



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

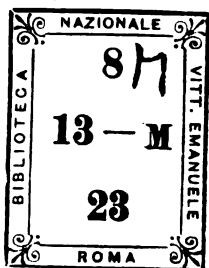
Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>

1613



S V M M A
THEOLOGIAE
SPECVLATIVAE,
ET MORALIS.

Necnon

COMMENTARIA.

In Tertium Librum Sententiarum

DOCT. SVBTILIS IOANNIS DVNS SCOTI THEOLOGORVM
FACILE PRINCIPIS

Complectens explicationem eorum, quæ de Verbi diuini Incarnatione, Passione, Morte, & Resurrectione à Magistro Sententiarum, & à Scoto, à Prima vsque ad Vigefimam secundam Distinctionem tractantur.

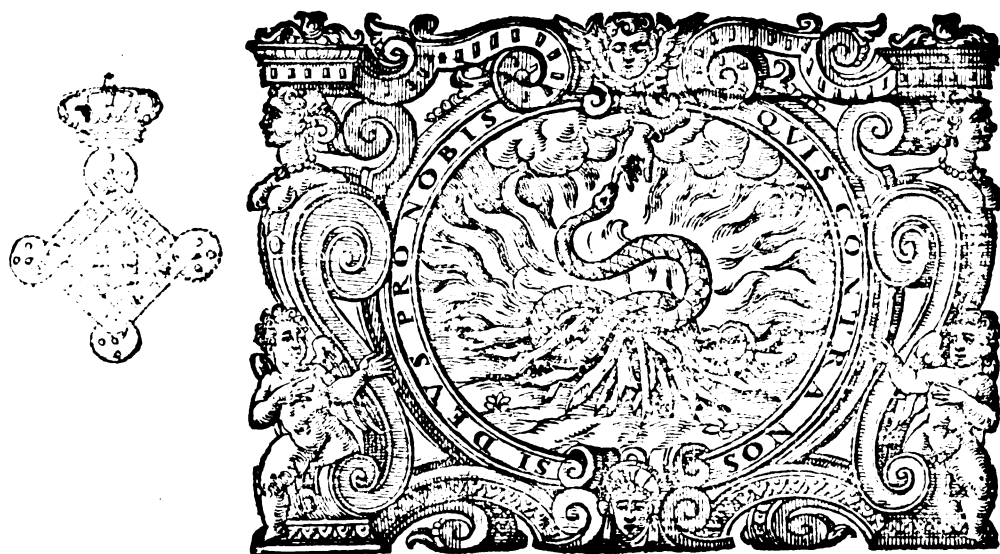
In qua differendo ne dum SCOTI sententia adamussim declaratur, & contra THOMISTAS, & ceteros contraditores pro viribus defenditur, verumetiam varia, ac multiplices Doctorum Theologorum, & Iuristarum, tam prisca, quam nostri temporis Opiniones conciliantur;

Eorumdemque auctoritate Resoluuntur, atque Enucleantur quamplurimæ QVAESTIONES, & maximi ponderis DVBITATIONES, non solum Scholasticam Theologiam concernentes, verum etiam ad Sacrorum Canonum, Conciliorum, & CASVVM CONSCIENTIÆ perfectam cognitionem valde vtilis, & necessariz.

Auctore Admodum R. P. FRANCISCO de PITIGIANIS Arretino Ordinis Minorum de Obseruantia ex Prouincia Tetruriz.

EV M DVOBVS INDICIBVS, VNO QVAESTIONVM, QVAE IN HOC VOLVMINE explicantur, & altero Rerum notabilium.

SERENISSIMO MANTVAE
ET MONTISFERRATI DVCI,
S. R. E. CARDINALI AMPLISSIMO DICATA.



VENETIIS, MDCXIII:

APVD BARETIVM BARETIVM.

De licentia Superiorum, & Priuilegijs.



SERENISSIMO
 FERDINANDO GONZAGHAE
 MANTVAE, ET MONTISFERRATI
 DVCI,
 Et Sanctæ Rom. Eccl. Cardinali Amplissimo.



FRATER FRANCISCVS DE PITIGIANIS ARRETINVS
 Ordinis Minorum de Obseruantia S. P. D.



RESOLVI, DEO auspice, iam diu inchoata non minus difficilia, & absirusa, quàm sacra incarnati Verbi mysteria, quæ à IOANNE SCOTO communi omnium consensu Doct. Subtilissimo circa volumen tertium Magist. Sentent. 2. 2. distinct. mira subtilitate comprehenduntur, ut ad communem omnium utilitatem in aspectum, lucemque proferrem. Sed quoniam quicumque aliqua ingenij sui monumenta posteritati mandant, ea plerique omnes sibi videntur magnis dicare Principibus debere, qui aut benemeriti sint, aut litteris delectentur, aut pro excellenti, & singulari ingenio, quod possident, de aliorum etiam ingenijs vere possint existimare. Idcirco ego quoque SERENISSIME PRINCEPS non modo omnibus his causis motus, sed etiam quod mihi benigne semper facis, & quod à studijs litterarum non abhorres, & quod ad iudicandum de aliorum scriptis multum habes ingenij Tibi donandum Librum, quem Summa Theologie Speculatiuæ, & Moralis, Tuo Nomine inscripsi, modo Tuo probetur ingenio diuulgandum statuo. Nam si hæc mea vigilie accerrimo tanti Principis iudicio respondebunt, reliquorum omnium iudicium, quod de me futurum est, non pertimescam. Cui namque hos mearum vigiliarum labores aptius dicari poterant, quam Tibi, cuius clarissimum nomen per totum terrarum orbem gloriosa fama diuulgat? Nam si nulla est nobilitas maior ea, quæ ex virtutibus comparatur, certe omnium Tu longe es nobilissimus, quem tot donis, tot virtutibus, tot denique muneribus, sum varijs, tum præclaris, adeoque excellenter diuina munificentia illustrauit, ut si vel nullo Maiorum (quod Tibi tum est summum, tum vetustissimum) esses stemmate clarus, Tu ni-

hilominus tantarum virtutum, excellentiarumque eminentia enites, ut GONZAGORVM PROSAPIAE, vel suprema nobilitatis, & gloriam solus, & initium dares. At modo cum è DVCIBVS, atque PRINCIPIBVS natus sis Illustrissimis, simul ac (quod praclarior est) Deo deditissimis, ijsque qui nulla non fuere virtute conspicui, cum praeterea Tu quoque ipse animi nobilitate non modo equare, verum etiam eosdem vincere contendas, quanta DEO OPT. MAX. à nobis debetur laus, quantaque pro Te agenda sunt gratiae, qui in Te vno tam magnifica dona sua; in multorum salutem, ac tutelam cumulauit? Itaque non iam recensco REGIUM TVVM GENVS, opes amplissimas, dignitatem, & potestatem. Nec illud commemoro quod Mantuae, & Aniuersae Duces, Montisferrati Marchiones, Exercituum Imperatores, Tui fuerint parentes, atque maiores; imo nec hoc quidem meminisse tantum volo, quanta Maiorum Tuorum semper fuerit clementia, quae virtus vel sola maxime Principes commendat, quanta item fortitudo, quanta magnificentia, quanta pietas in Deum, quantave iustitia; sed hoc tantum quod in Tuae laudis cumulum, quia accedit tacere nequeo, qui licet nobilissimos, optimos, atque omni ex parte laudatos sortitus fueris Maiores, nulli tamen horum Te praestas inferiorem. Etenim iustitia, vigor, liberalitas, iudicium, vis, sapientia in Te adeo fulgent, ut neque in Nestore maior, neque in Catone praestantior vnquam esse crediderim. Prudentia vero & reliquae virtutes tanto sunt in Te vno splendidiores, quanto inter ceteros terrarum Principes maxime omnium corruscas, atque praestas. Quare non est ut te multis verbis orem, ut hos meos qualescunque labores libentissimo animo accipias, quos si Tibi multis nominibus debitos, vel ut perpetuum obseruantiae pignus non offerrem, magno me scelere obstrictum existimarem, qui me iam pridem deuictum tenes eximijs promeritis, ita ut toto in are tuo sim. Et vero quae de aeterni Verbi incarnati mysterijs diuturna commentatione enodata profero, cui nisi SERENISSIMO PRINCIPI, & praestantissimo S. R. E. CARDINALI maxime debentur? Quae vero è Theologorum archanis reconditisque litteris explicantur, deque Iurisprudentium placitis depromuntur, ad quem potius conferentur, quam ad eum, qui & iuris utriusque prudentiam apprime calleat, & sacram Theologiam successiuis operis in tanta publicorum munerum mole non attigerit modo leuiter, sed bene penitus combiberit? Debetur praeterea Tibi hoc opus non meo solum, sed totius etiam Franciscanae Religionis nomine, quam pro Tua singulari humanitate perpetuo ornas, foves, & tueris. Accipe igitur eminentissime omnium Princeps, quae Tua est humanitas horum Commentariorum in Tertium Sentent. Scoti primam hanc partem, & à me qui totus in Tuo are sum, Tuaeque in laude omni studio, cogitationeque defixus alia breui expecta. Vale.



F. FRANCISCVS DE PITIGIANIS

AD LECTOREM.



QVANTVM rem Christianam iuuerit Ioannes Scotus, & confirmando nostra, & aliena refutando, iam pridem doctissimorum hominum, ne omnium dicam gentium, prædicat contentius. Nihil sane habent diuinæ litteræ tam obscurum, arduum, & difficile, quod vir ille non subtili, & peracuta indagine deprehenderit, deprehensum non ita in utramque partem disputauerit; ut manu vna ignem, altera aquam ferre videatur. Cæterum tanta vi ille disputat, tam validis nititur rationibus, ut eius scripta habere videantur oraculorum instar; sitque ipse per hæc consecutus, ut inter con-

plures sacro sanctæ Theologiæ nobiles Authores, quos Religio Franciscana olim Ecclesiæ contulit, & peperit; confertque, & parit in dies alios multo plures lectione varios, doctrina solida, tractandi methodo, argumentandi subtilitate, & grauitate prioribus illis non posteriores; omnibus tamen illis sepositis ad vnum explicandum Scotum Theologiæ Studiolorum consulens vtilitati animum appulerit. Splendent si quidem alij Doctores singuli singulis suis dotibus, & præclaris naturæ, & artis ornamentis. Quidam enim antiquitate inter alios elucet, & quæstionum, materiarumque multitudine, & varietate; ut Alexander Alesius, qui eam ob causam omnium calculis Theologiæ Scholasticæ origo, fonsque inexhaustus iudicatur; ex quo Sanctus Thomas, cui multi in Theologia primas deterunt tractandi partes, & luculentissimam superlectilem ad partes suas consarcinandum depromptit, estque mutuatus. Resplendent, & alij solida, probataque doctrina summa cum sanctitate coniuncta, qua non modo intellectus illuminatur, sed affectus ad diuina prosequenda allicitur, & inflammatur, cuius classis Antesignanus est Diuus Bonaventura, quem qui doctus simul, & pius euadere vult diurna pariterque nocturna manu debet versare. Ricardus præterea Mediauillanus suis titulis illustris corruscat. Nam methodo, breuitate, & facilitate differendi post se reliquos omnes longo relinquit interuallo, & ideo frequentius in Theologorum Scholis citatur, & omnium suffragio doctissimus, dignusve, quem Franciscana Religio legeret, habetur. Franciscum Maronem, & Ochanum Scoti discipulos, cæterosque alios, qui eum secuti sunt silentio prætereo; inter quos Francisci Maronis subtilitas, argumentandi promptitudo tanta fuit, ut in actibus, conflictibusque Theologorum publicis, in Vniuersitate Parisiensi primum argumentandi locum Religionis Franciscanæ omnium consensu compararit, & vindicaret. Nullus tamen ex istis Authoribus, aut ex cæteris, quos in medium proferre non fuit opere pretium, studijs Scholasticis, & litterarijs exercitijs Scoto nostro æque vtilis est, & commodus. Est enim Scotica doctrina inuentione fecunda, sententiarum pondere grauis, argumentorum numero neruosa, & peripathetica methodo distincta, ut nihil fecundius, grauius, neruosius, distinctius. Quis Scoto dum digreditur proponit absolutius? Quis narrat euidentius? Quis docet apertius? Quis confirmat efficacius? Quis confutat acrius? Quis colligit neruosius? Qui nerui? Qui lacerti? Qui vigor? Quod pectus? Quanta causæ fiducia? Nusquam cessat, Nusquam iacet, Nusquam restitit, Nusquam dormitat; Sed vbique properans, sequacem, obtemperantemq; Lectorē Scotus secum rapit. Ita opiniones omnes ad calculos vocat, & ad viuum refecat, & rationes æqua trutina librat, & expendit; ut postquam suam sententiam explicauit, nihil dicas amplius addi posse, aut in proposita quæstione desiderari. Adde quod si alij legantur authores, referantur rationes, & argumenta proponantur, nisi tandem in palestram prodierit Scotus, algent non modo omnino, & frigent studia;

studia ; verum in tenebris quæsitæ veritas obuoluta delitescit, & occulta manet: at vbi Scotus pro-
dit in medium, omnium aperiuntur oculi, abijciuntur, fuganturque tenebræ, & quæsitæ veritas
elucet, & clarior luce meridiana apparet. Vnde non sine Dei Opt. Max. consilio factum esse cen-
seo, quod nomen Scoti Author hic retinuerit, cum non nisi Ioannes Duns nomine paterno voca-
ri debuit. Quoniam Scotos græce, latine tenebræ dicuntur, vt quemadmodum Scipio, qui Romæ
natus ob victoriæ, quâ deleta Carthagine est nactus, Carthaginensis ab Historiographis est nun-
cupatus; & hostiæ, & sacrificia, quibus peccata condonantur, atque delentur, peccata in diuinis
scripturis appellari solent: Ita quoniam doctrinæ suæ splendentibus radijs Author hic ignorantia
tenebras omni ex parte fugat, & in tenebris præclarus, & illustris fulget; Scotus nomen retinuit.

Cæterum duæ (meo quidem iudicio) res obstant, ne studiosi Scotticæ doctrinæ operam incum-
bant, doctrinæ nimirum obscuritas, & non seruata (vt aiunt) peripatetica docendi methodus, quæ
etiam effecerunt, vt quam plurimi, qui absque eo quod subtilem Scoti doctrinam viderint, aut pe-
netrauerint, imo nec à limine vnquam salutauerint, ex eo tantum quod veteribus alueolis, codi-
cibusque mendosis, siue (quod sæpius contingit) falsâ aliorum traditione veluti somniantes au-
dierunt, præcipitanter eius doctrinam (quouis magis illis placitum nomine) qualificare, & com-
pellare non dubitant, cuius authorem totius orbis iubar insigne Scotum dilacerant, in quem tan-
quam insipidum, & nimis obscurum stomacantur. Verum si apud vos inextricabilis, nimisque
breuis, & obscurus censetur, inuehimini etiam Aristotelem eiusdem labris notatum, quem nullus
hucusque mortalium (& merito) reiiciendum putauit: imo eius labyrinthos scrutari, latebras
aperire, enodare technas, magno honori tribuitur. In rebus quidem abditis ingenij acies exacui-
tur, & in difficultate existit gloria. Breuitate gaudius est Arist. dicendi copia Demosthenes, vter-
que docet; sed plus emolumentum ex Arist. compendio, quam ex Demosthenis dispendio percipies;
vtrunque tamen tam in humanis, quam in diuinis disciplinis necessarium. Deus namquam Opt.
Max. Ecclesiæ suæ prouidit Doctorum, qui & verborum vbertate affluerent, & breuitate docen-
di florere, ne gentes, quæ stolis, & humanæ sapientiæ verbis delectantur, tanquã inuitos, sa-
cros Doctores respicerent, & alij tanquam minus prolixos euitarent; & sicut sermonis comitatu.
D. Hilarius, Chrysostomus, & Cyprianus Christiani tanè Cicerones Ecclesiam collustrant vniuer-
sam: ita D. Thomas, & Scotus Theologi Aristoteles doctrinæ succinctu, dexteritateque disceptan-
di erudiunt, & armis (quæ inter reliquos Doctores dispersa sunt) strenuum militem contra hære-
ticas prauitates induunt, & præmuniunt. Quo ad methodum, quam ingenue tenuerunt in dispu-
tationibus Theologicis Doctores insignes, Doctor irrefragabilis Alex. Alen. Doctor Seraphicus
D. Bonauent. Doct. Angelicus D. Thom. Doct. solemnis Ricard. à Mediauilla, & alij quam plu-
res, fateor apud Scotum desiderari, quæ res eum maxime obsecurum, & difficilem reddidit. Qua-
propter in his nostris Commentarijs in 3. & 4. Sent. libros (quos præcipue explicandos suscepimus,
tum quia in 1. & 2. habet Scotus quam plures expositores; in 3. autem & 4. vnum vel alterum;
tum etiam quia in his materiæ omnes Theologicae, & quæ magis ad mores spectant tractantur)
operam dedimus methodicam ab Scoto neglectam obseruare. In quorum explicatione hunc ordi-
nem perpetuo seruamus: primo litteram Magistri Sent. per conclusiones breuiter, & succincte
enucleamus, deinde quæstionem Scoti proponimus, eamque titulo explicato in articulos parti-
mur. In explicanda vero difficultate propolita, omni opera, studio, & diligentia conati sumus Sco-
ti sententiã sic explicare, vt aperte, & dilucide intelligatur. Quo in genere dedimus operam, vt
sacrarum litterarum testimonia Conciliorum decreta, & Sanctorum Patrum monumenta dili-
gentius euoluere, vt quasi fontes ipsos, ex quibus Doct. Subt. hausit, commostremus; ex quo
factu est vt nonnunquam disputationes nostræ torte longiores videantur; nullâ tamen (ni fallor)
alienam quæstionem, & (vt ita dicam) peregrinam è suis tanquam sedibus conuulsam in nostras
hasce Commentationes quasi in alienas sedes inuiram, & repugnantem transtulimus. Quod ad
stylum attinet si simplicior, & impolitor tibi videatur, Sanctos Patres certe, & Doctores Schola-
sticos, qui veritatem rerum non verborum ornatum magnopere curant, secuti sumus. Sane vt mu-
lieres ob hoc ipsum bene olent: quia nihil olent, & in quibusdam cultus neglectus delectat, ita
Theologica oratio hoc ipso videretur ornatio, quia ornamenta negligit. Vnde si horum Commen-
tationum frons nullis erit Calamistris veltigij notata, si nulla fucati candoris erunt adhibita me-
dicamenta, si naturalis in ea tantum nitor erit, hæc esse probitatis eorum non negligentia ex-
pressa signa existimes. Quod si ornamenta moleste ferres omissa, meam harum rerum incertiam
facile excusabis, propterea quod spectari res, non verba pendere, non ignoras in Christiana Phylo-
sophia. Demum in aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis Scoti modestiam, quæ
summa est, imitari studuimus; itaque sic Authores ipsos proferimus, vt laus sua cuique tribuatur,
sic sententias eorum, etiam quos non probamus exponimus, vt quantum momenti, & authori-
tatis habeat cuiusque sententia Lector facillime iudicare possit citra cuiusque vituperationem,
atque iniuriam. Nam sicut à viro Religioso, atque modesto maxime abesse debet sui laudatio, sic
etiam aliorum acerba reprehensio, & vituperatio. Hæc habui, de quibus te admonerem, optime
Lector, à te magnopere etiam, atque etiam peto, vt si quid boni tibi (cum hæc legeris) occurrerit,
id totum Deo Opt. Max. acceptum referas fonti bonorum omnium. Si quid vero quod minus
placeat, mihi id tribuas, & ignoscas. Vale.

AEMILII VEZOSI ARRETINI
CARMEN

IN LAUDEM ADMODVM REVERENDI PATRIS
FR. FRANCISCI PITIGIANI ARRETINI,
Eiusque Summam Theologiae Moralis.



VEM Deus, & qualem Patrem demisit ab Astris,
Explicit ut veterum Dogmata sancta Patrum?
Fallor? an exortus nostro alter Scotus in Orbe
Subtili ingenio iudicioque graui est?
Quàm doctè Franciscus agit, quàm differit altè
De Nato Vnigena, Bisgenitoque Deo?

Quàm bene virtutes aperit mortalibus agris,
Quae summi referant aurea Claustra Poli?
Quàm facile septem retegit Mystera sacra,
Quae Patri aequaeus filius instituit?
Arretina igitur tali se iactet alumno
Terra, armis quondam, diuitijsque potens.
Hinc magno Superum Regi pro munere tanto
Ingentes grates nocte, dieque ferat.





IN SVMMAM THEOLOGIAE
SPECVLATIVAE, ET MORALIS

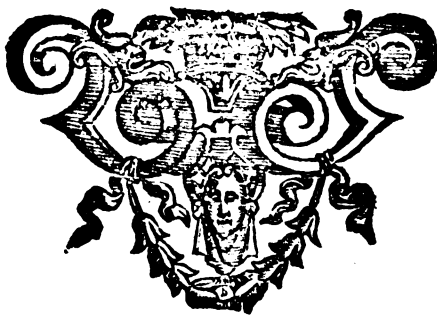
FR. FRANCISCI PITIGIANI ARRETINI,



AE MILII VEZOSI ARRETINI

Hexasticon.

MVLTA quidem in hoc libro pulchra, & miranda patefcunt
De Patri æquæuo, Bisgenitoque Deo;
Qui carnem induitur mortalem, humanaque membra,
Deleat ut primi crimina prisca patris:
Virtutes etiam manifesta in luce refulgent,
Queis petimus Cælum, perfruimurque Deo.





INDEX QVAESTIONVM, QVAE IN HAC SUMMA

praecipue edifferuntur.

DISTINCTIONIS PRIMAE, explicatio. pag. 6. 1. 2
Art. Primus. Vtrum statim post peccatum Adae Verbum incarnari debebat. 7. 1
Art. 2. Vtrum differenda esset incarnatio vsque ad nouissimos dies. 7. 2

QVAESTIO PRIMA

S C O T I.

Vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi. 8. 1
Art. Primus. Vtrum incarnationis mysterium cōgrue explicetur per illa verba Ioan. 1. Et Verbum caro factum est. 9. 2
Art. 2. Vtrum Incarnationis mysterium ostendi possit ratione naturali esse possibile. 11. 1
Art. 3. Vtrum vnio personalis naturae humanae ad Verbum diuinum sit entitas absoluta, vel sit tantum relatio. 13. 2
Art. 4. Vtrum vnio naturae humanae ad Verbum sit formaliter relatio realis. 15. 1
Art. 5. Vtrum vnio accidentis ad subiectum congrue explicet hanc mirabilem vnionem. 18. 1
Art. 6. Vtrum vniones creaturae, quae vni exempla adducuntur à Sanctis, & Doctoribus sint huic vnioni similes. pag. 19. 1
Art. 7. Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte Verbi diuini ita vt sibi non repugnet vnire humanitatem suae personalitati. 20. 2
Art. 8. Vtrum Guillelmus Varro efficaciter probet non repugnare Verbo diuino terminare dependentiam humanae naturae. 23. 2
Art. 9. Vtrum possibilis sit Incarnatio ex parte naturae assumptae ita vt ex parte eius nulla inueniatur repugnantia. 24. 2
Art. 10. Vtrum natura singularis fiat persona per aliquod realiter ab ipsa distinctum. 27. 2
Art. 11. Vtrum id per quod natura singularis efficitur persona sit entitas positiua naturae singulari superaddita. pag. 29. 2
Art. 12. Vtrum persona creata constituatur per duplicem negationem actualis, & apitudinalis dependentiae. 30. 2
Art. 13. Vtrum hoc nomen suppositum, vel persona dicat aliquam naturam communem, vel entitatem realem omnibus suppositis, vel personis. 40. 2
Art. 14. Vtrum terminus vnionis, siue vnitionis, hoc est actionis diuinae vnientis humanitatem Verbo Diuino sit aliqua entitas absoluta, vel relatiua. 41. 1
Art. 15. Vtrum negatio nouo absoluto in natura humana esset primo motus à relatione, vel ad relationem. 47. 2
Art. 16. Vtrum secundum Scorum terminus huius mirabilis vnionis sit tantum vnio ipsa, vel Deus homo. 49. 1

Indicis Tom. I.

Art. 17. Vtrum Verbo Diuino ex eo quod factum est homo aliquid sit additum, vel mutatum sit. 51. 1
Art. 18. Vtrum Verbum humanam naturam assumens sit aliquid passum. 53. 2
Art. 19. Vtrum natura humana singularis, sit assumptibilis. 54. 2
Art. 20. Vtrum Verbum diuinum terminet dependentiam humanae naturae in genere causae efficientis, & formalis. 56. 1

QVAESTIO SECVNDA

S C O T I.

Vtrum tres Personae possint assumere eandem naturam numero. 59. 1
Art. Primus. Vtrum tres personae diuinae possint simul, & immediate terminare dependentiam eiusdem naturae. 59. 2
Art. 2. Vtrum natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit terminare dependentiam naturae creatae atque adeo tres personae diuinae mediante essentia existente in tribus possint assumere eandem naturam numero. 70. 2

QVAESTIO TERTIA

S C O T I.

Vtrum vna Persona possit assumere plures naturas. pag. 74. 1
Art. Primus. Vtrum ratio quare vna persona diuina potest assumere plures naturas sit infinitas, vel immensitas, aut independentia. 74. 1
Art. 2. Vtrum dato, quod vna persona diuina plures auumeret naturas humanas dicenda esset vnus homo, vel plures homines. 76. 1

QVAESTIO QVARTA

S C O T I.

Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostatice aliam naturam creatam. 78. 1
Art. Primus. Vtrum suppositum creatum possit sustentare effectiue naturam aliam à se ipso, adeoque effectiue causet vnionem extrinsecam naturae ad se ipsum. 78. 2
Art. 2. Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostatice terminatiue aliam naturam creatam, sic vt terminet talem vnionem causatam in ipsa à voluntate diuina, per quam sibi vnitur, & in ipso sustentetur. pag. 79. 2

** QVAE-

Index Quæstionum.

QVÆSTIO QVINTA

S C O T I.

Vtrum formalis ratio terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua. 85.1

Art. 1. Vtrum proprietas relatiua constituat Verbum diuinum in esse incommunicabili adeo, quod possit immediate terminare vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi. 85.2

Art. 2. Vtrum vnio naturæ humanæ, ad Verbum terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primò, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundario ad personalitatem. 87.1

DISTINCTIONIS SECVNDÆ
explicatio. 91.4

QVÆSTIO PRIMA

S C O T I.

Vtrum natura humana vniri Deo hypostatice, & tamen non frui includat contradictionem. 92

Art. 1. Vtrum sit possibile quod natura humana sit vnita hypostatice Verbo Dei & quod non fruatur ipso Deo. pag. 93.2

Art. 2. Vtrum natura Angelica sit à Deo assumptibilis. 98.2

Art. 3. Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, quam angelica. 99.2

Art. 4. Vtrum vnio humanitatis ad Verbum sit maxima omnium vnionum. 100.2

Art. 5. Vtrum vnio hypostatica sit præstantior vnione beatifica. 102.2

Art. 6. Vtrum possit Deus assumere naturam irrationalem in vnitatem suppositi. 103.2

Art. 7. Vtrum partes substantiales possint hypostatice vniri diuinitati Personæ. 107.2

Art. 8. Vtrum Deus possit assumere accidentia immediate, & extra subiectum, sicut assumpsit naturam humanam. 108.2

QVÆSTIO SECVNDA

S C O T I.

Vtrum natura humana fuerit assumpta a Verbo per aliquod medium. 110.1

Art. 1. Vtrum Verbum diuinum assumpsit carnem mediante anima. 110.2

Art. 2. Vtrum totum distinguatur realiter à partibus suis. pag. 118.1

Art. 3. Vtrum entitas totius sit entitas absoluta, vel respectiua. 121.1

Art. 4. Vtrum hæc tertia entitas à partibus distincta sit aliqua forma alia à forma, quæ est Pars totius. 121.2

Art. 5. Vtrum Verbum diuinum assumpsit naturam humanam mediante gratia. 122.2

QVÆSTIO TERTIA

S C O T I.

Vtrum incarnationem præcesserit corporis organizatio. 125.1

Art. 1. Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius incarnationem. pag. 125.2

Art. 2. Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem. 126.1

Art. 3. Vtrum sit de fide tenendum corporis Christi formationem factam fuisse in instanti. 127.1

Art. 4. Vtrum B. Virgo in angelica annunciatione in illis verbis Ave gratia Plena Dominus tecum, vel post exhibitum consensum Christum conceperit. 128.1

Art. 5. Vtrum organizatio animationem, & hæc ordine naturæ incarnationem præcedant. 128.2

DISTINCTIONIS TERTIÆ
explicatio. 130.2

QVÆSTIO PRIMA

S C O T I.

Vtrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato. 132.2

Art. 1. Vtrum Beata Virgo contraxerit debitum incurrendi peccatum originale. 133.1

Art. 2. Vtrum possibile fuerit Beatam Virginem non contrahere peccatum originale. 134.2

Art. 3. Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse tantum per vnum instans in peccato originali. 135.1

Art. 4. Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse per aliquod tempus in peccato originali. 137.1

Art. 5. Vtrum B. Virgo de facto contraxerit originale peccatum. 137.2

Art. 6. Vtrum propositio affirmans Beatam Virginem conceptam fuisse sine peccato originali sit de fide tenenda. 147.2

Art. 7. Vtrum certum sit B. Virginem fuisse sanctificatam in utero Matris suæ. 148.1

Art. 8. Vtrum B. Virgo in initio suæ conceptionis, & sanctificationis vnum rationis habuerit. 148.2

Art. 9. Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata per propriam dispositionem. 149.2

Art. 10. Vtrum B. Virgo in eius sanctificatione habuerit gratiæ plenitudinem. 150.1

Art. 11. Vtrum B. Virgo in prima sanctificatione acceperit consummatam gratiam, & in quo gradu eam acceperit. 151.1

Art. 12. Vtrum in B. Virgine fuerit aliquando fomes peccati, & si fuit aliquando sublati, & quando. 151.2

Art. 13. Vtrum B. Virgo habuerit per primam sanctificationem perseverantiæ donum, & confirmationem in gratia adeo quod nec venialiter peccare potuerit. pag. 153.1

Art. 14. Vtrum B. Virgo ab exordio suæ sanctificationis fuerit facta impeccabilis. 154.2

QVÆSTIO SECVNDA

S C O T I.

Quare, & quomodo Christus non contraxit originale peccatum. 156.1

DVBIVM.

Vtrum caro Christi in parentibus fuerit obnoxia peccato. 157.2

DISTINCTIONIS QVARTÆ
explicatio. 158.2

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum Beatissima Virgo Maria fuerit vere Mater Dei, & hominis. 160.1

Art. 1. Vtrum B. Virgo Maria sit vere, & proprie Mater Dei. 160.2

Art. 2. Vtrum B. Virgo potuerit esse simul virgo, & mater. 161.1

Index Quæstionum.

- rer, & an semper sit Virgo. pag. 163. 1
Art. 3. Vtrum Christi corpus formatum fuerit de purissimo Virginis sanguine. 165. 1
Art. 4. Vtrum Mater in generatione prolis actiue concurrat. 166. 2
Art. 5. Vtrum B. Virgo actiue aliquid egerit in conceptu Domini. 168. 1
Art. 6. Vtrum B. Virgo fuerit Mater Christi naturalis, vel miraculosa. 173. 2
Art. 7. Vtrum Christus Dominus verè, & propriè natus sit ex B. Virgine. 175. 1
Art. 8. Vtrum Christi natiuitas fuerit absque Marris dolore, & absque sordibus Puerperij. 176. 1
Art. 9. Vtrum B. Virgo meruit de condigno aut de congruo, vs esse Mater Dei. 177. 1
Art. 10. Vtrum D. Virgo ad hanc Marris dignitatem fuerit prædestinata, & quomodo quantum fuerit hæc dignitas Marris Dei, & quæ dona gratiæ illam concomitentur. 178. 1

DISTINCTIONIS QVINTÆ explicatio. 179. 2

QVÆSTIO PRIMA

S C O T I.

Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit humanam naturam. 180. 1

QVÆSTIO SECUNDA

S C O T I.

- V**trum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi. 183. 1
Art. 1. Vtrum persona creata possit assumi. 183. 2
Art. 2. Vtrum natura terminata propria personalitate possit assumi eadem personalitate conseruata. 184. 1
Art. 3. Vtrum Diuinum Verbum hominem assumpserit. pag. 185. 2

DISTINCTIONIS SEXTÆ explicatio. 187

QVÆSTIO PRIMA

S C O T I.

- V**trum in Christo sit aliud esse Verbi ab esse creato. pag. 187. 2
Art. Primus. Vtrum fundamenta Henrici de Gandauo, & Gotfredi, quib. probat in Christo esse tantum vnum esse concludant propositum. 188. 1
Art. 2. Vtrum fundamenta Thomistarum, quibus probat in Christo esse vnicum esse concludant propositum. pag. 188. 2
Art. 3. Vtrum humanitas Christi formaliter, & intrinsece existat in rerum natura per existentiam increatam, vel per propriam, & creatam. 191. 1

QVÆSTIO SECUNDA

S C O T I.

- V**trum Christus sit aliqua duo. 196. 1
Art. Primus. Vtrum Christus sit tantum vnus. pag. 196. 2
Art. 2. Vtrum Christus sit vnus. 198. 2
Art. 3. Vtrum Christus sit duo. 200. 1

Index Tom. I.

QVÆSTIO TERTIA

S C O T I.

- Q**uænam illorum trium opinionum, quas recitat Magister sit tenenda. 201. 2
Art. Vnicus. Vtrum persona Christi possit dici composita propter duas naturas quarum est suppositum. 201. 1

DISTINCTIONIS SEPTIMÆ explicatio. 204

QVÆSTIO PRIMA

S C O T I.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus est homo. 206. 1

- Art. Primus.** Vtrum hæc Propositio, Deus est homo, ex eo sit vera; quia Verbum est homo. 206. 2
Art. 2. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, sit prædicatio formalis. 207. 2
Art. 3. Vtrum hæc prædicatio, Deus est homo, sit propria. pag. 209. 1
Art. 4. Vtrum in hac propositione, Deus est homo; Deus supponat indefinite pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantum pro persona Verbi. 211. 1
Art. 5. Vtrum in hac propositione, Deus est homo, homo dicatur vniuocè de Christo, vel Deo, & nobis. 211. 2
Art. 6. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, vel Christus est homo, sit per se. 213. 1

QVÆSTIO SECUNDA

S C O T I.

- V**trum hæc propositio sit vera, Deus factus est homo. pag. 214. 2
Art. 1. Vtrum hæc propositio, Deus factus est homo, sit vera. 214. 2
Art. 2. Vtrum hæc propositio sit vera, homo factus est Deus. 217. 2

QVÆSTIO TERTIA

S C O T I.

- V**trum Christus Dominus prædestinatus sit filius Dei. pag. 220. 1
Art. Primus. Vtrum Christo conueniat prædestinatum esse. 220. 2
Art. 2. Vtrum dici possit Christus Prædestinatus in quantum homo, vt sit Filius Dei naturalis. 221. 2
Art. 3. Vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum. 224. 2
Art. 4. Vtrum humanitas Christi principaliter prædestinata sit ad beatitudinem, & secundario ad vnionem hypostaticam. 226. 2
Art. 5. Vtrum Prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. 227. 2
Art. 6. Vtrum Christus Deus homo, fuerit prædestinatus ante omnem creaturam, ita vt fuerit primus omnium prædestinatorum hominum, & Angelorum, fueritque prædestinatio Christi ante, vel post præuisum originale peccatum. 228. 2
Art. 7. Vtrum in primo signo, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus redemptor hominum per passionem, & mortem suam. 231. 1
Articul. 8. Vtrum ex Primaria Christi prædestinatione ** 2 futura

Index Questionum.

futura esse Christi incarnatio etiam si homo non peccasset. pag. 232. 1
Art. 9. Vtrum responsiones Thomistarum ad rationes Scoti sint efficaces, easque soluant? 237. 1

DISTINCTIONIS OCTAVAE explicatio. 240. 1

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes. 240. 2
Art. Primus. Vtrum filiariorum competat per se primo supposito, vel naturæ. 242. 2
Art. 2. Vtrum plura accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto. 243. 2
Art. 3. Vtrum in Christo sint duæ filiationes reales. pag. 247. 1
Art. 4. Vtrum ista filiariorum realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationem. 250. 1

DISTINCTIONIS NONÆ explicatio. 252

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

Vtrum caro Christi debeat adorari, id est vtrum Christo debeat latria solum secundum naturam diuinam. 252. 2
Art. Primus. Vtrum latria, & dulia sine virtutes. 254. 1
Art. 2. Vtrum Deus sit à nobis adorandus, & qua adoratione. 255. 2
Art. 3. Vtrum Præceptum de Missa audienda in die Dominico sit mere Ecclesiasticum, vel aliquo modo ex naturali, aut diuino iure descendat. 256. 2
Art. 4. Vtrum teneatur Populus audire Missam totam die Dominico, ita vt hoc præceptum non adimpleat, qui post Kyrie eleyson, vel quando legitur Epistola, aut Euangelium venierit. 257. 1
Art. 5. Vtrum adoratio latriæ debeat Christo solummodo secundum naturam diuinam. 258. 1
Art. 6. Vtrum Deus aliquo speciali actu exteriori adorationis, qui creaturæ exhiberi minime liceat, sit sub aliqua speciali ratione adorandus. 259. 1
Art. 7. Vtrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ. 260. 1

De Veneratione Sanctorum. 264. 1

Art. 1. Vtrum Diua Virgo adoranda sit. 264. 1
Art. 2. Vtrum sancti sint adorandi. 264. 2
Art. 3. Vtrum sanctorum cultus ad religionem pertinet. pag. 266. 1
Art. 4. Vtrum sanctorum Reliquiæ in veneratione, & honore habendæ sint. 266. 2
Art. 5. Vtrum Reliquiæ sint absolute adorandæ vel tantum sub conditione. 267. 1

De sanctorum Imaginum veneratione. 267. 2

Art. Primus. Vtrum imaginum usus sit in Ecclesia licitus, atque utilis. 268. 1
Art. 2. Vtrum liceat imagines Dei, & angelorum depingere, easque adorare. 269. 2
Art. 3. Vtrum imagines sint adorandæ adoratione debita suis Prototypis, seu per illas representatis. 270. 1
Art. 4. Vtrum adoratio imaginum cadat sub præcepto. pag. 274. 1

De vsu, & adoratione Crucis, sacramentis libæ, atque facris nominibus. 275. 1

Art. 1. Vtrum lignum Crucis, in qua Christus pendit, sit adorandum latria. 275. 1
Art. 2. Vtrum Imago Crucis retinenda, atque adoranda sit. 276. 1
Art. 3. Vtrum liceat vti signo crucis in modum sacre ceremoniæ. 276. 2
Art. 4. Vtrum Sanguis Christi, & præputium si adhuc conseruantur in terra, sacramentales species, atque sacra nomina sint adoratione latriæ colenda. 277. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ explicatio. 278. 1

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus. 279. 1
Art. Primus. Vtrum omnis, & sola natura rationalis sit capax adoptionis. 279. 2
Art. 2. Vtrum relatio filiationis adoptiuæ fundetur in supposito, vel in natura. 280. 2
Art. 3. Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus. 281. 2
Art. 4. Vtrum sit de fide Christum in quantum hominem non esse filium Dei adoptiuum. 283. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ PRIMÆ explicatio. 284. 2

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

Vtrum Christus sit Creatura. 286. 2
Art. Primus. Vtrum hæc propositio, Christus est creatura, sit vera de rigore sermonis. 287. 1
Art. 2. Vtrum rationes D. Thomæ, & D. Bonau. quib. negant Christum appellari creaturam, sint efficaces. 288. 1
Art. 3. Vtrum Christus absolute creatura appellari possit. pag. 289. 2

QVÆSTIO SECUNDA

SCOTI.

Vtrum Christus secundum, quod homo sit creatura. pag. 292. 2

QVÆSTIO TERTIA

SCOTI.

Vtrum Christus incipit esse. 295. 1
Art. Primus. Vtrum totum per accidens incipiat esse. 295. 2
Art. 2. Vtrum hæc propositio, Christus incipit esse, sit vera. 296. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ SECUNDÆ explicatio. 298. 2

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

Vtrum Christus potuerit peccare. 300. 1
Art. 1. Vtrum Christus de facto peccatum aliquod admiserit.

Index Quæstionum.

- admissibile. pag. 300. 2
Art. 2. Vtrum Christus ea ratione qua beatus erat haud peccare potuerit. 302. 1
Art. 3. Vtrum Christi humanitas si in patris naturalibus rationibus fuisse Verbo hypostatice vnita esset-impeccabilis. 303. 1
Art. 4. Vtrum fuerit opinio Doct. Subt. humanitatem Christi donis gratiæ, & gloriæ priuatam, vnione tantum hypostatica remanente peccare potuisse. 305. 1

D V B I V M. 306.

- Art. 5.** Vtrum Christus peccare potuerit. 307. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ TERTIÆ explicatio. 309. 1

Q V Æ S T I O P R I M A.

S C O T I.

- V**trum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ. 310. 1
Art. 1. Vtrum ad suam sanctificationem, & iustificationem indigerit anima Christi gratia creata sanctificante. 311. 1
Art. 2. Vtrum sit de fide tenendum Animam Christi habuisse gratiam habituales. 311. 2
Art. 3. Vtrum quantum contingit esse in potentia, tantum contingat esse in actu. 313. 1
Art. 4. Vtrum summa gratia possit simul vnica creatione creari. 314. 1
Art. 5. Vtrum gratia habeat terminum, ita quod augeri non possit. 316. 1
Art. 6. Vtrum gratia augeat capacitatem animæ. 318. 1
Art. 7. Vtrum anima Christi respectu habitus supernaturalis sit æqualis capacitatis cum quolibet Angelo etiam supremo. 320. 1
Art. 8. Vtrum summæ gratiæ fieri possit additio, ita quod de potentia Dei absoluta gratia Christi potuerit esse maior. 321. 1
Art. 9. Vtrum summa gratia potuerit animæ Christi conferri. 322. 1

Q V Æ S T. SECUNDA, ET ARTIC. I.

S C O T I.

- V**trum animæ Christi fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri. 324. 2
Art. 2. Vtrum de potentia Dei ordinata posset fieri alia gratia æqualis istæ. 327. 1
Art. 3. Vtrum gratia Christi sit maior, quàm gratia sparsa in omnes sanctos, atque beatos. 327. 2
Art. 4. Vtrum in Christo fuerit fides. 329. 1
Art. 5. Vtrum in Christo fuerit spes. 329. 2
Art. 6. Vtrum in Christo fuerint virtutes morales. pag. 330. 1
Art. 7. Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti. pag. 331. 2
Art. 8. Vtrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ. 332. 2

De Christo capite. 334. 1

- A**rt. 1. Vtrum gratia vnionis in Christo eadem sit cū gratia secundum quam est caput ecclesiæ. 334. 2
Art. 2. Vtrum Christus sit caput totius ecclesiæ. 335. 1
Art. 3. Vtrum Christus sit caput Angelorum. 336. 1
Art. 4. Vtrum Christus fuerit omnium Angelorum Redemptor. 336. 2
Art. 5. Vtrum Christus sit caput omnium hominum.

- pag. 338. 1
Art. 6. Vtrum Papa possit dici caput ecclesiæ. 338. 1
Art. 7. Vtrum Diabolus sit caput omnium malorum. pag. 339. 1

De gratia Bine Virginis. 340. 1

- A**rt. 1. Vtrum Beata Virgo fuerit plena gratia. 341. 1
Art. 2. Vtrum cum hoc quod Virgo fuit gratia plena, toto tēpore vitæ suæ potuerit in gratia crescere per propria merita. 341. 2
Art. 3. Vtrum B. Virgo singulis actibus, singulisque momentis meruerit. 342. 2
Art. 4. Vtrum B. Virgo aliquod augmentum gratiæ obtinuerit ex opere operato, & quibus modis. 343. 1

Q V Æ S T I O T E R T I A

S C O T I.

- V**trum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ. 344. 1

Q V Æ S T I O Q V A R T A

S C O T I.

- V**trum anima Christi potuit summe frui Deo sine summa gratia. 346. 2

De beatitudine D. Virginis. 348. 1

- A**rt. 1. Vtrū Beatitudo essentialis D. Virginis excedat omnium angelorum & hominum beatitudinem. pag. 348. 1
Art. 2. Vtrum B. Virgo habeat omnes perfectiones gloriæ accidentaliter corporis, & animæ. 349. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ QVARTÆ explicatio. 349. 2

Q V Æ S T I O P R I M A

S C O T I.

- V**trum possibile fuerit intellectum animæ Christi primo, & immediate perfici visione Verbi perfectissimæ possibili creaturæ. 350. 1
Art. 1. Vtrum possibile fuerit intellectui animæ Christi perfici visione Verbi perfectissimæ possibili creaturæ. pag. 351. 1
Art. 2. Vtrum anima Christi primo, & immediate perfici possit summa visione Verbi. 352. 2
Art. 3. Vtrum intellectus animæ Christi sine lumine gloriæ possit actiue elicere tantā visionem & æque perfectam sicut cum lumine gloriæ. 353. 1
Art. 4. Vtrum intellectus beati possit videre Deum sub ratione infiniti. 356. 1
Art. 5. Vtrum lumen gloriæ necessarium sit ad videndum Deum. 358. 1
Art. 6. Vtrum rationes Doct. Subt. concludant non esse simpliciter, & absolute necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum. 360. 1

Q V Æ S T I O S E C V N D A

S C O T I.

- V**trum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt. 361. 1
Art. 1.

Index Quæstionum .

- Art. 1. Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo quęcunq; Verbum videt scientia simplicis intelligentiæ . pag. 362. 2
- Art. 2. Vtrum Thomistę soluant rationes Scoti contra D. Thomam . 364. 2
- Art. 3. Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo omnia habitualiter, quę Verbum videt . 367. 2
- Art. 4. Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo Dei actualiter omnia, quę Verbum videt . 370. 1
- Art. 7. Vtrum sufficiat naturalis disconuenientia obiecti ad cauendum tristitiam in voluntate . 407. 1
- Art. 8. Vtrum possit cauari tristitia in voluntate propter nolle conditionatum . 409. 1
- Art. 9. Vtrum in Christo fuerit tristitia secundum portionem superiorem strictę acceptam . 409. 2
- Art. 10. Vtrum voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam tritari potuit de peccato suo, vel aliterius . 410. 2
- Art. 11. Vtrum voluntas animæ Christi vt natura tristata fuerit de passione sua, & secundum quam portionem . pag. 412. 1
- Art. 12. Vtrum voluntas Christi vt libera vere tristata sit de passione, & morte, & secundum quam portionem . pag. 413. 2
- Art. 13. Vtrum voluntas animæ Christi, vt libera secundum portionem inferiorem sit de sua passione propter nolle liberum tristata absolute, vel sub conditione . pag. 415. 2
- Art. 14. Vtrum tristitia Christi in sua passione fuerit aliqua consolatione permixta . 419. 1
- Art. 15. Vtrum tristitia animæ Christi fuerit omnium maxima . 421. 2

QVÆSTIO TERTIA

S C O T I .

- V**trum anima Christi cognouerit omnia in genere proprio . 374. 2
- Art. 1. Vtrum Christus Dominus habuerit scientiam infusam . 374. 2
- Art. 2. Vtrum res tantum supernaturales contineantur sub obiecto huius scientiæ . 376. 2
- Art. 3. Vtrum in Christo fuerit scientia acquisita, & quę sunt res, quas per illam cognouit . 377. 2
- Art. 4. Vtrum anima Christi cognouerit omnia in genere proprio . 378. 2
- Art. 5. Vtrum intellectus animæ Christi ab instanti suę conceptionis notitia abstractiua cognouit omnes quidditates in proprio genere . 381. 1
- Art. 6. Vtrum intellectus animæ Christi ab instanti suę conceptionis cognouerit omnia singularia abstractiue in proprio genere . 381. 2
- Art. 7. Vtrum intellectus animæ Christi cognouerit omnia in proprio genere intuitiua cognitione . 384. 1
- De doloribus B. Virginis . 423. 1
- D**ISTINCTIONIS DECIMÆ SEXTÆ explicatio . 425

QVÆSTIO PRIMA

S C O T I .

- V**trum Christus habuerit necessitatem moriendi . pag. 426. 1
- Art. Primus. Vtrum humanitas in Christo in quo facta est assumptio habuerit necessitatem Patiendi, & moriendi . 426. 2
- Art. 2. Vtrum rationes quibus aliqui probant Christum Dominum habuisse moriendi necessitatem concludant propositum . 428. 1
- Art. 3. Vtrum comparando Verbum ad naturam humanam assumptam, & gloriosam fuerit necesse corpus suum esse mortale . 429. 2
- Art. 4. Vtrum mors Christi fuerit naturalis, an potius miraculosa, vel violenta . 432. 2
- D**ISTINCTIONIS DECIMÆ QVINTÆ explicatio . 192. 2
- Q**VÆSTIO QVARTA
- S C O T I .
- V**trum intellectus animæ Christi nouerit omnia perfectissime in proprio genere . 388. 2
- De scientia & sapientia D. Virginis . 389. 2
- Art. 1. Vtrum B. Virgo in hac mortali vita aliquam habuerit ignorantiam . 389. 2
- Art. 2. Vtrum B. Virgo habuerit in hac vita naturalium, diuinarumque rerum cognitionem . 390. 2
- Art. 3. Vtrum B. Virgo in Dei cognitione profecerit, & quibus . 391. 2

QVÆSTIO SECVNDA

S C O T I .

- V**trum in potestate animæ Christi fuerit non mori ex violentia passionis . 435. 2
- Art. Primus. Vtrum Christus Dominus fuerit capax præcepti, cui teneretur obedire . 439. 1
- Art. 2. Vtrum Christus fuerit obligatus ad legem Iudeorum, vel ad aliquam legem obseruandam . 440. 1
- Art. 3. Vtrum Christus habuerit præceptum Patris moriendi . 441. 1
- Art. 4. Vtrum Christus in quantum homo sit dicendus seruus Dei . 442. 2
- De Transitu, & morte D. Virginis . 443.
- V**trum B. Virgo corporalem mortem passa fuerit . 443. 2
- Q**VÆSTIO VNICA
- S C O T I .
- V**trum in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor . 394. 1
- Art. 1. Vtrum dolor sit passio consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, ab eodem obiecto in appetitu sensitiuo causata . 394. 2
- Art. 2. Vtrum ad dolorem sit necessaria læsio in membro corporali . 396. 1
- Art. 3. Vtrum in Christo fuerit verus dolor, & secundum quam potentiam . 399. 1
- Art. 4. Vtrum dolor Christi fuerit omnium maximus . pag. 401. 2
- Art. 5. Vtrum dolor Christi fuerit tantus vt non potuisset viuere cum illo, neque peruenire ad crucem, nisi fuisset miraculose conseruatus . 403. 1
- Art. 6. Vtrum tristitia sit actus elicivus voluntatis, vel passio consequens . 404. 1

DIST.

Index Quæstionum.

DISTINCTIONIS DECIMÆ SEPTIMÆ explicatio. 444. 2

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum in Christo fuerint tantum duæ voluntates. pag. 445. 1

Art. Primus. Vtrum in Christo fuerit duplex voluntas. pag. 445. 2

Art. 2. Vtrum in Christo fuerit tantum vna voluntas creata. 447. 1

Art. 3. Vtrum voluntas vt natura sit idem, quod voluntas libera. 448. 1

Art. 4. Vtrum in Christo fuerit repugnancia voluntatum. pag. 449. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ OCTAVÆ explicatio. 451.

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis. 452. 1

Art. Primus. Vtrum in Christo inueniantur conditiones necessariæ ad merendum. 452. 2

Art. 2. Vtrum Christus meruerit tantum actibus patris sensitiuæ imperatis à voluntate. 454. 2

Art. 3. Vtrum Christus meruerit secundum actus portio- nis superioris. 456. 2

Art. 4. Vtrum Christus meruit aliquid tantum de con- gito. 458. 2

Art. 5. Vtrum Christus potuit mereri ab instanti suæ con- ceptionis. 459. 1

Art. 6. Vtrum Christus meruit incarnationem, vel vni- onem humanitatis ad Verbum. 462. 2

Art. 7. Vtrum Christus potuit mereri suam beatitudi- nem. 464. 1

Art. 8. Vtrum Christus secundum potentiam Dei ordina- riam, & de facto meruerit suam beatitudinem. pagina 465. 1

Art. 9. Vtrum Christus meruit sibi gloriam corporis, & animæ impassibilitatem. 468. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ NONÆ explicatio. 471. 1

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, remissionem culpæ & pœnæ. 472. 2

Art. 1. Vtrum Christus meruit nobis sufficienter delatio- nem culpæ, & collationem gratiæ & gloriæ. 473. 1

Art. 2. Vtrum Christus efficaciter meruerit nobis delatio- nem culpæ, & collationem gratiæ & gloriæ. 477. 1

Art. 3. Vtrum Christus Dominus meruit totaliter primam gratiam omnibus accipientibus eam. 478. 2

Art. 4. Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam peni- tentialem. 480. 2

Art. 5. Vtrum Christus fuerit causa meritoria prædestina- tionis electorum. 482. 2

Art. 6. Vtrum meritum Christi fuerit totalis causa merito- ria apertionis ianuarum cœlestis. 484. 1

Art. 7. Vtrum merita nostra sint meritoria augmenti gra- tiæ, & gloriæ, ex merito Christi. 485. 2

De merito B. Virginis. 486.

DISTINCTIONIS VIGESIMÆ explicatio. 487. 1

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi. 487. 2

Art. 1. Vtrum necessarium fuit genus humanum redimi per passionem Christi. 488. 1

Art. 2. Vtrum potuerit genus humanum redimi sine sa- tisfactione. 490. 2

Art. 3. Vtrum opera iustorum sint meritoria de condigno vitæ æternæ, & de condigno satisfactoria. 492. 1

Art. 4. Vtrum purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano. 494. 1

Art. 5. Vtrum conuenientior modus satisfaciendi fuerit per Christi passionem. 495. 2

Art. 6. Vtrum Christus Dominus satisfecerit de toto rigo- re iustitiæ. 497. 2

DISTINCTIONIS VIGESIMÆ PRIMÆ explicatio. 502. 2

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum corpus Christi fuisset putrefactum si resurre- ctio non fuisset accelerata. 503. 2

Art. 1. Vtrum antiquo, vel nouo miraculo corpus Christi fuisset præseruatum à corruptione si eius resurrectio non fuisset accelerata. 504. 1

Art. 2. Vtrum corpus Christi non fuisset putrefactum si prolongata fuisset eius resurrectio. 506. 2

DISTINCTIONIS VIGESIMÆ SECUNDÆ explicatio. 508

QVÆSTIO VNICA

S C O T I.

Vtrum Christus fuerit homo in triduo mortis. pag. 509. 2

Art. Primus. Vtrum materia sit de quidditate rei mate- rialis. 509. 2

Art. 2. Vtrum Christus secundum rem, & Theologicè lo- quendo in triduo fuerit vere homo. 515. 1

Art. 3. Vtrum logicè loquendo propositio hæc, Christus in triduo fuit homo, sit neganda, vel concedenda. pag. 518.

De Resurrectione & Assumptione B. Virginis. 520

F I N I S.

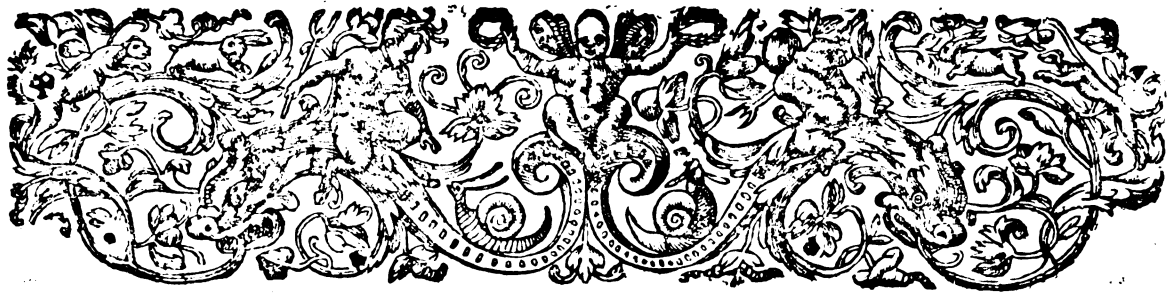
INDEX AVCTORVM OMNIIVM QVI IN HAC PRIMA PARTE CITANTVR.

A
ADRIANVS Papa.
 Agabius Papa.
 Agato Papa.
 Ayla.
 Alphonsus Tostatua.
 Albertus Magnus.
 Albertus Pygbius.
 Alexander Tertius.
 Alexander de Ales.
 Alphonsus à Castro.
 Alcisfodarensis.
D. Ambrosius.
 Ambrosius Catharinus.
 Anastasius Papa.
 Andreas Cretensis.
 Andreas Voga.
 Andreas Apostolus.
 Angelus Clauasius.
 Angest.
D. Antonius de Padua
D. Antoninus.
 Antonius Andreas.
 Antonius Trombetta.
 Antonius Corduba.
D. Anselmus.
 Armilla Summa.
 Aristoteles.
D. Athanasius.
 Aurroos.
D. Augustinus.
 Ausenna.
B
D. Basilus.
 Bargius.
 Bartholomeus Medina.
D. Bernardus.
D. Bernardinus.
 Bernardinus de Busto.
 Boetius Senerinus.
D. Bonaventura.
D. Brigita.
 Bruno.
C
Caius Papa.
 Calistus Papa.
 Calistus Nicephorus.
 Canisius.
 Cardinalis Zabarella.
 Cardinalis Cusanus.
 Cassiodorus.
 Cassianus.
 Cerdanus.
 Casar Baronijs.
 Christoffomus Iauellus.
 Cicero.
D. Cyprianus.
 Cyrillus Alexandrinus.
 Clemens Romanus.
 Clemens Alexandrinus.
 Cyrillus Heremita.
 Clemens Sextus Papa.
 Concilia.
Nicenum. 1. & 2.
 Ephesinum. 1. & 2.
 Calcedonense.
 Constantinopolitanum. 1. 2. 3. 5.
 Romanum.
 Laceranense.
 Viennense.

Conflansense.
 Augdunense.
 Basileense.
 Tridentinum.
 Carthaginense.
 Bracharense.
 Muguntinum.
 Tolosanum. 3. 6. 11.
 Sardicense.
 Hispallense.
 Claromontanum.
 Milanitanum.
 Francfordiense.
 Cornelius Papa.
 Cornelius Iansenius.
 Consalus Durantes.
 Conradus.
D
Damasus Papa.
 Daniel Mallonius.
 Didimus.
D. Dionysius.
 Dionysius Richelius.
 Dionysius Cisterciensis.
 Dominicus Ferrarsensis.
 Dominicus Soto.
 Dominicus Bannes.
 Durandus.
E
Effrem.
 Aegidius Romanus.
 Elias Cretensis.
 Ecumenius.
 Epiphanius.
 Eugarius.
 Eusebius Emiffenus.
 Eusebius Casariensis.
 Eudius.
 Euthimius.
 Euthichianus Papa.
F
Franciscus Maronius.
 Franciscus Lemchetus.
 Franciscus Titalmanus.
 Franciscus Turrianus.
 Franciscus Victoria.
 Franciscus à Christo.
 Franciscus Tolens.
 Franciscus Suarez.
 Franciscus Zumel.
G
Gabriel Biel.
Gabriel Vasquez.
 Galatinus.
 Galenus.
 Galasius Papa.
 Germanus.
 Glossa interlinearis.
 Glossa Ordinaria.
 Glossa Canonum.
 Gosfredus.
 Gregorius Theologus Nazian.
 Gregorius Magnus Papa.
 Gregorius Niffenus.
 Gregorius Nicomediensis.
 Gregorius Turonensis.
 Gregorius de Arimino.
 Gregorius de Valencia.
 Guillelmus Parisiensis.
 Guillelmus Varro.

Guillelmus Ocham.
 Guillelmus Rubion.
H
Haymo.
D. Hieronymus.
D. Hylarius.
 Hydolphonius.
 Henricus de Gandavo.
 Heruus.
 Hippocrates.
 Hippolitus.
 Hossus.
 Hugo de Sancto Victore.
I
Iacobus Almain.
 Iacobus de Valentia.
 Idiotus.
 Ignatius Martyr.
 Innocentius Papa.
S. Ioannes Chrysostomus.
S. Ioannes Damascenus.
 Ioannes Scotus Doct. Subt.
 Ioannes Bassolus.
 Ioannes Capreolus.
 Ioannes de Ripa.
 Ioannes Maior.
 Ioannes Cerson.
 Ioannes Maxentius.
 Ioannes Canonicus.
 Ioannes Driado.
 Ioannes Picus.
 Ioannes Turrecremata.
 Ioannes Arboreus.
 Ioannes Vigerius.
 Ioannes Vignerius.
 Ioannes Medina.
 Ionas.
 Isidorus.
 Iodocus Clithouens.
 Iustinus Martyr.
 Iulius Secundus.
 Iuuenalis.
L
Lactantius Firmianus.
 Laurentius Iustinianus.
 Leo Magnus.
 Leo Nonus.
 Leo Decimus.
 Lindanus.
 Ludolphus.
 Ludovicus Viues.
 Ludovicus Molina.
M
Martinus Nauarrus.
Marsilius Inguen.
 Macrobius.
 Maurusius Hibernus.
 Maximus.
 Melchior Canus.
 Mathadius.
 Michael de Palatio.
N
Nauclerus.
Nicea.
 Nicolaus de Lyra.
 Nicolaus Sanderus.
O
Origenes.
 Octaua Synodus.

P
Paulus Emilius.
 Paulus Suncinas.
 Paulus Scriptor.
 Paulinus.
 Petrus Damianus.
 Petrus Diaconus.
 Petrus Alexandrinus.
 Petrus Grisogolus.
 Petrus Lombardus. Magister Sent.
 Petrus Aureolus.
 Petrus de Paludo.
 Petrus Tartaretus.
 Philippus Cancellarius.
 Pius Quintus.
 Plato.
 Plotinus.
 Platina.
 Priscianus.
 Prosper.
Q
Quintilianus.
 Quinta Synodus.
R
Rabanus.
Ricardus de S. Victore.
 Ricardus de Medianailla.
 Robertus Olchoe.
 Robertus Bellarminius.
 Ricardus Taper.
 Ruffinus.
 Rupertus Abbas.
S
Sabelius.
 Sadius.
 Septima Synodus.
 Senerus Sulpicius.
 Sexta Synodus.
 Syluester Summa.
 Simon Mestaphraftes.
 Syxtus Quartus.
 Sixtus Senensis.
 Socrates.
 Sophronius.
 Sozomenus.
 Supplementum Gabrielis.
 Stephanus Papa.
 Stephanus Brulifer.
T
Tabiena Summa.
Terullianus.
 Theodorus.
 Theodoretus.
 Theophilactus.
S. Thomas.
 Thomas ab Argentina.
 Thomas Vvaldensis.
 Thomas Caietanus.
V
Vbertinus Casalius.
 S. Vigilus.
S. Vincentius.
 Vincentius Lyrinensis.
 Villa noua.
 Verruchius.
Z
Zosimus Papa.



S V M M A

THEOLOGICAE
SPECVLATIVÆ,
ET MORALIS;

Necnon

COMMENTARIA SCHOLASTICA

In Tertium Librum Sententiarum

*Doctoris Subtilis IOANNIS DVNS SCOTI Theologorum
facile Principis.*

Auctore Admodum R. P. F. FRANCISCO DE PITIGIANIS Arretino,
Ordinis Minorum de Observantia, ex Prouincia Hetruriæ.



PROLOGOMENA IN SVMMAM THEOLOGICÆ MORALIS,
ex doctrina Magistri Sententiarum, & Doctoris Subtilis Ioannis
Duns Scoti Theologorum facile Principis.



MNE quodcunque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite. Inquit D. Paulus ad Colof. 3. Scientes quod non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est, 1. ad Corin. 3. Quapropter diuino auxilio implorato, vt mihi & legentibus det feruorem in corde, lumen in intelligentia, veritatem in eloquentia, eodem ipso Duce, eam partem Theologia explicandam aggredimur, quam tradidit Magister Senten. Qui quasi Apis argumentosa ex Sanctorum Patrum Aluearijs edidit quatuor libros, in quibus mirabili ordine Theologica dogmata in vnum vberrime redacta congeffit, vt iam opus non sit libros euertere, nam breuiter collectum querenti se offert quod querit.

Et vt mirabilem eius ordinem admiretur Lector mentis oculos in sancta quatuor animalia sacri Vatis Ezechielis extollat: Ad illa nanque tanquam ad diuinum speculum

Tomus Primus

A

Magister

Ordo mirabilis Magistri Sent.

Magister intendens, Theologica opera ordinavit. In primo enim libro facies Aquila in altissimis nidum statuentis apparet. Ad diuinitatis siquidem montis ascendens Trinitatis arcanum credibile ostendit, cetera etiam diuina attributa illius immensi pelagi perfectionem (ut fas est) penetrat, ac denique abditissimum predestinationis mysterium tractans, primo libro finem imponit.

In secundo libro rugientis Leonis vocem sonare omnipotentis scilicet omnipotentiam in creaturarum productione, super easque regiam dignitatem habentis manifestat; similiterque eius sapientia, & immensa bonitas apparet, siquidem voluit nos esse participes suae entitatis perennis fontis.

In tertio libro ostendit Deum hominis faciem habere, & quod in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est, ut sic non solum omnipotentiam, & sapientiam; sed etiam nimium circa hominem amorem, simulque rectam sui iudicij iustitiam ostenderet; cum maximum, & pretiosissimum nobis donum tam liberaliter dedit; & qui olim per Prophetas hominibus suam ostendebat voluntatem, nouissime loquatur nobis in filio in assumpta sibi nostra mortalitate; sicque chirographum decreti, quod erat contrarium nobis de medio tolleret, & illud Cruci affigeret pro nobis satisfaciendo.

In quarto libro denique iam Vituli facies videtur, mugitusque auditur: qui enim pro nostris saginatus est sceleribus, quotidie de eius roseo cruore per sacramenta in nos usque delato spiritualiter alit, & mundat.

In quo tandem libro damnatorum pœnas, Sanctorumque Beatissimam Patriam, in qua Deo clare viso fruuntur ascribit Magister, ipsumque librum, & totius Theologiae tractationem absoluit.

Ex his quatuor libris nos tertium exponendum eligimus. Quapropter hanc diuinam sapientiam aggredientes cum timore Dei, qui initium est sapientiae accedimus, ab ipso humiliter petentes, ut in eius lumine incedentes (fides enim donum Dei est) taliter ab ipso articulis reuelatis adhaereamus, ut in futuro saeculo lumine gloriae irradiati ipsum facie ad faciem contemplemur.

In cuius explicationis exordio licet ex professo probemiales quaestiones scitu quidem dignissimas, & ad quemlibet Theologiae tractatum pernecessarias exagitare non intendamus, aliqua tamen ex illis breuiter collecta, quarum extensior disputatio suo, conuenientique loco habebitur, ne per ignota procedamus praenotare oportet, quapropter non nulla obseruanda sunt.

Primo obseruandum est sacrae Theologiae Deum sub ratione deitatis subiectum esse, ut inter alios docet Scotus quaest. 3. prologic. 1. Sent. Quapropter omnia quae in Theologia tractantur, vel in Deo formaliter, vel virtualiter contineri necesse est, vel aliquo modo ad ipsum Deum attributionem habere.

Veritates
Theologiae
ae aliq
ne
cessariae,
aliae con
tingentes.

Secundo obseruandum est veritates, quae in Theologia habentur, in duplici esse differentia, quaedam sunt necessariae, ut Deus est Trinus & vnus, Filius generatur à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque procedit; Quaedam contingentes, ut Verbum diuinum assumpsit humanam carnem, Deus iustificat, Sacramenta instituit, & huiusmodi veritates (necessariae potissimum) in primo docentur libro, contingentes vero in tribus sequentibus libris Magistri Sententiarum.

Tertio obseruandum est, quod Deus sub ratione deitatis quo ad veritates necessariae est obiectum Theologiae: quia illas solus Deus, vel formaliter, vel virtualiter continet, itaque per rationem deitatis cognosci valet. Pater. n. eternus, qui suam comprehendit essentiam, et similiter eius Filius Christus Dominus, simulq. Spiritus sanctus optime in illa quascunque veritates necessariae

necessarias inuenitur; similiter beati, qui illum sicuti est cognoscunt, in ipsomet Deo easdem veritates intelligunt; nos etiam fideles lumine fidei obscuro licet certissima reuelatione diuina per rationem Deitatis tales veritates ipsi Deo in esse credimus.

Quarto obseruandum est, quod etiam quo ad veritates contingentes Deus est Theologiae obiectum differenter tamen: quia ad illas se habet obiectum, & ad oppositas, nec illas in sua ratione continet virtualiter, neque enim ex deitatis ratione inferri valet Deum fore incarnandum, atque ita de ceteris contingentibus. Sed quia in veritatibus contingentibus talis est ordo, quod in illis una est prima, a qua cetera dimanant, ut in materia de predestinatione Petri, prima veritas contingens est, Deus vult Petrum saluum fore, & ab ista dimanat, quod vult illum esse in gratia, & quod mereatur &c. Et idem dicendum in qualibet veritate contingenti. Illud itaque dicit Scotus est subiectum Theologiae contingentium, cui primo inest primum predicatum primae veritatis contingentis; unde cum in omni materia veritatum contingentium Theologiae: Deus sit cui primo inest predicatum primae veritatis contingentis; hinc est, quod Deus est subiectum illarum: in materia enim de incarnatione, verbi gratia, prima contingens est, Deus vult verbum diuinum incarnari. Deus ergo erit subiectum omnium veritatum contingentium in hac materia.

Veritates continentes habent ordinem ad vnam.

Primum simpliciter, & in genere. Scotus.

Ex hoc notabili sequitur primo Deum esse subiectum etiam partialium librorum Theologiae, solo hoc discrimine interiecto, quod cum ideo sit subiectum huius tertij libri de incarnatione: quia predicatum primae veritatis contingentis conuenit Deo, & predicatum sit diuersum in diuersis libris, & tractatibus Theologiae, sufficiens erit talis diuersitas ad diuersam tractationem partialem, iuxta Logicae regulam, talia sunt subiecta, &c.

Deus est subiectum partialium librorum Theologiae.

Secundo sequitur tres libros Theologiae à primo, qui de veritatibus contingentibus agunt in una prima veritate contingenti conuenire, videlicet in hac Deus vult aliud à se: ab ista enim dependent veritates secundi libri quae de creatione rerum sunt; ab ista veritates tertij libri, quae de incarnatione verbi diuini tractant; & denique ab ipsa veritates quarti libri; ut docet Bargius q. 3. Prologi sent. Quod sic persuaderi potest. Omnis pluralitas reduci debet ad unitatem, siue ad maiorem paucitatem possibilem, ergo & pluralitas veritatum necessariorum, & contingentium; sed non possunt reduci ad unitatem, cum veritates necessariae diuersae sint rationis à veritatibus contingentibus; ergo saltem ad dualitatem, & sic omnes veritates sunt vel necessariae, vel contingentes; rursus qualibet harum reduci possunt ad unitatem, ergo danda est una prima veritas necessaria, & similiter danda est una prima contingens, a qua cetera dependeant; sed in contingentibus ista est prima: Deus vult aliud à se, atque adeo omnes veritates contingentes, quae in tribus libris continentur, conueniunt in hac prima veritate contingenti, & ab illa dependent.

Bargius.

Quinto obseruandum est, quod cum nostra Theologia (non enim loquor de Theologia Dei, & Beatorum) non habeatur ex principijs euidenter notis, scilicet ex quidditate diuina euidenter nota, uti in naturalibus scientijs contingit; sed tantum de supernaturalibus tam necessarijs, quam contingentibus cognoscamus, quantum nobis reuelatum est. Hinc est, quod principia huius scientiae sunt ea, in quibus diuina reuelatio continetur, videlicet sacra Scriptura, determinationes Conciliorum, & Summorum Pontificum, traditio Ecclesiae ab ore in os transfusa originata à Christo in Apostolos, & per illos in nos; dicta omnium Sanctorum Patrum, & consensus vniuersorum Theologorum; & sicut propositiones contrariae principijs, quibus innititur scientia naturalis ex quibus suas deducit conclusiones sunt falsae; ita in Theologia dicendum est,

Principia Theologiae que sunt.

Prologomena .

4

quod propositiones contrariae illis quatuor principijs , & conclusionibus ab illis per bonam consequentiam deductis sunt non solum falsa , sed haeretica , vel erronea , vel saltem proxima errori de quibus alibi erit sermo . De duobus autem postremis principijs : quia de duobus prioribus satis constat , quod oppositae conclusiones illis sunt haereticae .

Sententia
cōis San
ctorū Pa
trū in ex
positio-
ne sacrae
scripturae
est de fi-
de tenen-
da .

Dico primo , quod sententia communis Sanctorum Patrum in expositione sacrae scripturae , quando existimant se tradere aliquod dogma fidei est de fide tenenda , & oppositum haeticum esset : quia talis censenda est . ut traditio Ecclesiae , atque ita pro infalibilibus veritate ; quando vero Sancti Patres loquuntur opinatiue , & secundum propriam sententiam , tunc probabilis est eorum sententia . Rursus conformis sententia Sanctorum Patrum in traditione alicuius veritatis , vel in explicatione alicuius loci sacrae scripturae , etiam hoc secundo modo loquentes , videlicet secundum propriam sententiam , adeo vehementem probabilitatem facit , ut oppositum sentiens temerarius sit : videretur enim adversarij Sacro Concilio Tridentino Sess. iij. dicenti . Decernit Sancta Synodus ad coercendam petulantia ingenia , ut nemo in rebus fidei , & morum sacram scripturam ad sensus suos contorqueat , aut contra eum sensum , quem tenet Mater Ecclesia , aut contra unanimum consensum Sanctorum Patrum . Et Concilium Lateranense secundum praecipit ut Concionatores verbi Dei sacram scripturam interpretentur iuxta Sanctorū Patrum sensum , neque quidquam adijciant contrarium eis ex proprio sensu : maxime enim credibile est Sanctos Patres in explicandis sacris litteris diuino lumine illustratos esse : sunt enim de quibus ait Apost. ad Ephes. 4. Quosdam dedit Doctores , ut non simus paruuli fluctuantes , & circumferamur omni vento doctrine .

Conc. Tri.

Conc. Lat.

ad Eph. 4.

unanims
Scholasti
corū cō-
sensus ef-
ficat vehe-
mentem
probabi-
litatem.

Secundo dico , quod unanimis Doctorum Scholasticorum consensus efficit tam vehementem probabilitatem , ut qui oppositum sentiret temeritate sit arguendus , ut qui se rapidissimo fluuio opponeret . Ratio humana in hac scientia infimum habet locum , atque adeo argumentum soli rationi naturali innitens in rebus , quae per se ad fidem pertinent , probabile tantum est ; & ratio est , quia res fidei excedunt nostrae mentis intelligentiam naturalem , atque ita ratio naturalis non conuincit .

Ratio hu-
mana est
Theolo-
giae mini-
stra.

Ex quo sequitur primo , quod ratio humana est ministra Theologiae : utitur enim illa multoties , ut ex his quae naturaliter cognoscuntur facilius in ea , quae naturam excedunt , educamur ; deseruit etiam ad soluenda argumenta contra fidem confecta ex lumine naturali à Philosophis . Veritas enim naturalis cum veritate fidei in bona consequentia inferunt conclusiones de fide , ut si dicas . Omnis homo est risibilis , Deus est homo ; ergo Deus est risibilis ; maior est nota lumine naturali , minor lumine fidei , & conclusio ex illis illata est de fide .

Quae in
rebus fi-
dei pro-
babilior
censenda
sit opi-
nio .

Secundo sequitur , quod si in mysterio fidei , siue sit incarnationis , siue sit aliud quodcumque supernaturale aliquod emergeret dubium , de quo possent esse variae opiniones , illa erit probabilior , quae magis consonat sacrae scripturae , Concilijs , ceterisque principijs supra positis , ratio est ; quia in omnibus scientijs illud est verosimilius , quod est magis consonum principijs eiusdem scientiae à quibus , ut à fonte tota veritas eiusdem scientiae dimanat , ergo similiter in supernaturalibus illud erit verosimilius , quod magis consonat praedictis principijs ex quibus ceterae omnes conclusiones dimanant .

In myste-
rijs fidei
non licet
libere lo-
qui .

Tertio & ultimo sequitur , nobis non licere libere loqui in his mysterijs , quamuis veritatem sentiamus ; nam ut inquit D. Hieronymus ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis , sed loquendum est ut scriptura sacra , & sancti loquuntur . Quapropter sit Theologorum axioma primum , quod principium ad loquendum in rebus fidei Ecclesiae Catholicae

Prologomena.

5

tholica est predicatio, hac est enim omnibus Theologis certa, & unica regula iuxta dictum Augustini. Evangelio non crederem, nisi Ecclesia mihi proponeret: quia ad ipsam pertinet docere, quae sit sacra scriptura, & in rebus ad fidem spectantibus determinare; cuius determinationi, nos submittere debemus. Non ergo debemus Theologicas nostras conclusiones nostri ingenij lumine fulcti iudicare, sed fidei regula, quam tenet, & servat sancta Mater Ecclesia; cuius correptioni me, & omnia, quae à me dicta fuerint humiliter, fideliterque submitto.

Quoniam autem haec sacra, & diuina sapientia, qua in Dei cognitionem ducimur adeo profunda, lata, atque diffusa est, ut veluti in mari magno submersi, ipsam pernatantem studentes illuderemur, difficulterque ad peroptatum portum perueniremus, rationi consentaneum videtur, quem Archigubernium ferè omnes, huic tam laudabili transfretatione elegerunt, illius, & nos vestigia sectari; ut sic veritatis scopum pertingere valeamus. Hic est ille, qui dignissimo nomine Magister Sententiarum est appellatus, qui ut sup. diximus veluti apis argumetosa ex Sanctorum Patrum Aluearijs edidit quatuor libros, in quibus mirabili ordine Theologica dogmata in unum uberrimè redacta congeffit, ut iam opus non sit libros euertere.

Ex his autem quatuor libris, nos tertium exponendum eligimus, in quo Magister Sententiarum cum Doctoribus Scholasticis, eius methodum sequentibus de abditissimo illo mysterio illius sacrosanctae, supraque omnem creatum intellectum incarnationis Verbi Dei tractat. *Mysterium* (iuxta Diuum Damas. lib. 3. de fide orthodox. c. 1.) nouorum omnium nouum, & solum sub sole nouum, per quod Dei apparuit infinita virtus, bonitas, & sapientia, & secundum Dionysium lib. de diuinis nominibus c. 2. Iesu in carne apparitio, & ineffabilis est sermone omni, & omni ignota Intelligentia, & tandem, ut ait Cyrillus Alexan. Incarnatio verbi Dei est Enigma sacratissimum, quod summa potius veneratione suscipiendum est, quam humanae trutinæ subijciendum; optima quidem consecutio, si mysterium nouum, & solum in quo Dei potentia resplendet, verbisq. ineffabile, imo & omni intellectu creato incomprehensibile summa veneratione suscipiatur; siquidem ad tam excelsa euecta est nostrae carnis humilitas, ut summo etiam adoretur honore, siquidem ad tam ima inclinata est altitudo deitatis, ut Deus ipse, & passus, & mortuus dicatur, & denique non tanquam de nostris praesumentes viribus, sed ipsius Christi Domini auxilio confisi gratis animis summa Dei beneficia recolentes cum antiquis, Sanctisque Patribus laudemus, & referamus.

Scopus
tertij li-
bri Sen-
tentiarum.

Verum quia circa Magistri litteram difficillima praelia doctissimi quique iniere, non ab re nobis continget, si patronum aliquem in talibus examinandis dubijs adhibeamus, cuius armis protecti tot discrimina, difficultatumque scopulos securi percurramus. Illius ergo tam admirandi, quam praeclarissimi ingenij Theologorum facile principis Scoti, & veram, & subtilem doctrinam sequendam curamus: eius namque vestigia terendo (qui mentis acie, & iudicij subtilitate, vel ipsi Arist. est praefereendus, quippe qui non solum humanas, sed et diuinas litteras luculenter, aptissime, atque sapienter illustrat) quos in itinere errores? quos difficultatum nodos? quos demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimescere fas erit?

Scotus
laudatur.

Diuiditur hic liber primo in duas partes, in prima agit Magister de vita, quam pro nobis Verbum diuinum assumpsit, de mysterio videlicet incarnationis, & passionis Christi Domini. In secunda parte tractat de vita, quam nobis contulit, ut sic meritorie Christus nos viuificaret nostrae naturae vitam assumendo, patrique suo nos redderet formaliter viuos per ipsius dona, & virtutes. Et nos haec nostra Commentaria in duos Tomos diuidimus.

Diuisio
tertij li-
bri Sen-
tentiarum.

Tomus Primus.

A 3 Primus

6 Summa Theolog. Speculat. & Moralis.

Primus Tomus continebit totum tractatum de Incarnatione, Passione, & morte Christi domini. Secundus tractationem de virtutibus comprehendet. Prima harum partium Magistri adhuc in duas secatur partes. In prima, de ipsius Christi domini incarnatione, & de his, quæ tam Verbo assumpti, quam nature assumptæ ex tali conueniunt unione; agitur; quæ pars usque ad 14. distinct. procedit. Secunda pars agit de passione, & morte domini Saluatoris ad nostram redemptionem ordinata, & hæc pars octo continet distinctiones, atque ita tota materia de incarnatione 22. distinct. completur. Secunda pars principalis, etiam in tres alias diuidi solet, in prima de virtutibus Theologicis Fide, scilicet Spe, & Charitate agitur; & hæc pars decem amplectitur distinctiones; In secunda, quæ in quatuor sequentibus distinctionibus habetur; de virtutibus Cardinalibus, & moralibus est sermo, & tandem in ultima, quæ ceteras usque ad finem libri continet, de decem præceptis decalogi, & de periurio, & mendacio tractatur, sicque totus liber quadraginta distinctiones habens, explicit.

DISTINCTIO I. MAGISTRI.



V. M. venerit plenitudo temporis misit Deus filium suum. In hac distinct. docet Magister quinque veritates, quinque propositionibus contentas.

PRIMA PROPOSITIO Magistri.

In plenitudine temporis filius Dei carnem assumpsit; hæc propositio continet duas partes, vna est, quod filius Dei carnem assumpsit; & hæc est de fide. Probatur Ioannis 1. Verbum caro factum est, & Baruc. 3. Loquens de Christo domino, ait, In terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Altera pars propositionis est, quod hoc mysterium consummatum fuit in plenitudine temporis quæ sic probatur. Illud est tempus plenitudinis, in quo Deus implet, quod præfinitur; sed in incarnatione Deus, quod præfinitur impleuit; tempus ergo incarnationis, tempus est plenitudinis, atque adeo in plenitudine temporis filius Dei carnem assumpsit. Secundo probatur, temporis plenitudo est, quando datur, qui fuerat promissus, sed in incarnatione datus est nobis filius Dei, qui antea fuerat promissus, ergo, &c. Tertiò probatur tunc est plenitudo temporis, quando figuræ per veritatem complentur, sed in incarnatione filij Dei impletæ sunt figuræ veteris testamenti ipsum prænunciantes iuxta illud Matth. 5. Non veni soluere legem, sed adimplere, ergo tale dicendum est tempus plenitudinis, seu plenitudo temporis. Quarto probatur, temporis plenitudo est tempus gratiæ, & veritatis, sed hoc fuit tempus incarnationis filij Dei, ergo, &c. maior ostenditur: quia plenitudo gratiæ Christi est principium omnium plenitudinum, quia de illo omnes accipimus, iuxta illud Ioannis 1. Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est; minor patet ad Colossenses 2. Loquens de verbo incarnato: ait Paulus In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.

SECUNDA PROPOSITIO Magi-

stri. Filij Dei missio in mundum, est eius incarnatio. Probatur Filius Dei eo dicitur missus: quia mundo visibilis in forma hominis apparuit, quando carnem assumpsit, ergo incarnatio filij Dei, fuit eius missio in mundum.

TERTIA PROPOSITIO Magistri.

Filius Dei incarnari magis deuit, quam patrem, & Spiritum sanctum. Probatur. Congruentius illa persona mittitur; quæ est ab alio, quam ea, quæ est à nullo, sed filius est à patre, pater vero à nullo procedit, ergo filius Dei congruentius, quam pater carnem assumpsit. Secundo probatur; congruentius est, vt persona, quæ in diuinitate est filius, sit etiam filius in humanitate, quam persona, quæ non est filius in diuinitate; sed Verbum diuinum est filius in diuinitate, & non pater, nec Spiritus sanctus, ergo, &c. Maior patet; quia aliàs esset confusio, si vnus diceretur filius in humanitate, & alius in diuinitate, maximè si pater in diuinitate, esset filius in humanitate. Quare Augustinus ait, non deuit filij nomen ad alium transire, qui non esset æterna natiuitate filius.

QUARTA PROPOSITIO Magistri.

Pater, & Spiritus sanctus potuerunt, & modo possent carnem assumere. Probatur. Quidquid reperitur in Verbo, ratione cuius assumpsit humanitatem, reperitur in patre, & Spiritu sancto; & quidquid reperitur in humanitate assumpta respectu Verbi diuini, vt ab eo assumeretur, reperitur etiam in eadem respectu patris, & Spiritus sancti. Ergo vnusquisque eorum incarnari potuit, & potest.

QUINTA PROPOSITIO Magistri.

In hac diuina incarnatione nihil efficienter operatus est filius Dei, quod non simul operati fuerint pater, & Spiritus sanctus, probatur, ex Augustino libro primo de Trinit. cap. 6. & lib. 13. cap. 11. dicente, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, & probatur ratione, in quibus vna est indiuisa potestas ad operandum, vna etiam est indiuisa operatio; sed in diuinis vna est indiuisa potentia, scilicet voluntas diuina; ergo, &c. & per consequens nullum opus exterius

Missio filij Dei in mundum est eius incarnatio.

Magis deuit filium Dei incarnari, quam patrem, & Spiritum sanctum.

August.

Pater, & Spiritus sanctus potuerunt, & possent carnem assumere.

In diuina incarnatione tres diuinae personae simul operatae sunt.

In plenitudine temporis filius Dei carnem assumpsit. Ioan. 1. Baruc. 3.

Matth. 5.

Ioan. 1. Coloss. 2.

Quadruplex est generationis modus.

Sex sunt etates mundi.

D. Bona. Christus quo dicitur factus ex muliere, atque sub lege.

Vnde ad Colof. 2. dicitur. In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Quinto propter plenitudinē generationis; cum enim quadruplex sit generationis modus, scilicet nec de viro, nec de muliere, sed de terra; de solo viro; de viro, & muliere; & de sola muliere. Primus modus generationis completus fuit in Adam, qui absque viro & muliere immediate a Deo de terra conditus fuit. Secundus fuit completus in Eua, quæ de solo viro fuit formata. Tertius completur cōmuniter in omnibus naturaliter propagatis. At Quartus in Christi incarnatione est consummatus. Sexto, quia tempus incarnationis est tempus sextæ ætatis, in qua est plenitudo, & perfectio, vt sicut mundus in sexta die est consummatus, ita in sexta ætate sit reparatus. Prima ætas fuit ab Adam vsque ad Noe. Secunda à Noe vsque ad Abrahā. Tertia ab Abrahā vsque ad Moysen. Quarta à Moysen vsque ad Dauid. Quinta à Dauid vsque ad Christū. Sexta à Christo vsque ad finem mundi. His ergo sex rationibus tempus incarnationis appellatur plenitudinis tempus.

Quò ad secundum principale, in quo videndū erat quo modo filius Dei dicatur factus ex muliere, & factus sub lege. Dicendum est breuiter cum Diuo Bonauen. vbi supra, dubio secundo, & tertio, quod Christus dicitur factus ex muliere secundum naturam humanam; nam secundum naturam diuinam ita est genitus, quod non factus; quia non est creatura; secundum vero humanam naturam, ita est genitus, quod etiam est factus, quia conceptus fuit a Virgine diuina faciente virtute. Dicitur autem factus sub lege, nō quantum ad causam, quia non est natus sub peccato, nec quantum ad motuum; quia non timore seculi legem impleuit, sed quò ad legis obseruationem, licet aliter quam alij homines, nam ceteri homines sunt sub lege quò ad obedientiam obligatoriam; Christus autem quò ad obedientiam spontaneam, nam sponte, nullaque necessitate cogente, sed mera liberalitate, vt veri obedientis præberet exemplum, legali obseruantia se subdidit. Et hæc quò ad litteram Magistri, circa quam Doctor subtilis mouet quinque quæstiones, vt in eius littera est videre.

IOANNIS DVNS SCOTI

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitatem suppositi.

Quid significet incarnationis nomen.



RO explicacione huius tituli aliqua præmittenda sunt vt certissima in hac materia habenda. Et primo certum est nomine incarnationis illam ineffabilem vniōem intelligi, qua humanitas Verbo diuino vnita est, a qua humanitate, & Verbum est homo, & Deus est homo, & similiter hic homo Christus est Deus à deitate. Quare cum persona Verbi Dei subsistat in duabus naturis, diuina scilicet, & humana, vt de fide tenendum est; ideo de Christo Domino vero Deo, & vero homine dicuntur, & ea, quæ Deo cōueniunt, & ea, quæ ad humanam pertinent naturam, vt in supposito: Secundum enim, quod Deus est; dicitur de eo, quod est æqualis patri, quod est immensus, omnipotens, æternus, & cætera, quæ de Deo dicuntur; secundum verò, quod est homo, dicitur de eo, quod est minor patre, quod exurierit, & sitierit, quod fatigatus sit, flagellis cæsus, obrorijs faturatus, crucifixus, mortuus, & sepultus, & quod resurrexit, & ad Cælos ascenderit, & similia Vnde quando de illo sublimia, & excelsa prædicantur, ad diuinitatem referenda sunt; quando vero infima, & abiecta, secundum hominis rationem sibi conuenire penitare debemus.

Secundò etiam certum est, quod persona verbi Dei est persona subsistens in natura diuina, & humana, & vt sic, dicitur Christus vnde Christus idem est, ac persona in qua diuina natura, & humana vnita sunt, quod docet Diuus Cyrillus libro est in diuina incarnatione vnigeniti cap. 1. adnotatque hanc non esse definitionem alicuius essentia, seu naturæ, vt quando defini-

nitur homo per genus, & differentiam; sed solum explicacionem quandam esse naturarum, quæ in vna diuina persona inueniuntur, ita quod Christus dicit personam Verbi diuini incarnatam, hoc est in duabus naturis in diuina ab æterno, & humana in tempore subsistentem, quæ ambæ naturæ in una sunt persona filij Dei, quatenus ipsa persona in illis subsistit.

Tertio, Certum est, & de fide, incarnationem nou esse conuersionem personæ, aut naturæ diuinæ in naturam humanam, ita vt Deum incarnari, sit Deum in carnem conuertere; neque etiam est personam diuinam misceri cum humana natura ad constituendum aliquid tertium sicut elementa vniantur in mixtorum compositione; sed Deum incarnari, est Deum vniri naturæ humanæ in vnitatem diuinæ personæ, ita vt natura humana, cui Verbum diuinum vnitum est, non subsistat propria personalitate, sed personalitate Verbi diuini, quod Athanasius testatur in simbolo dicens de Christo. Vnus non conuersione diuinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum, vnus omnino non conuersione substantiæ, sed vnitatem personæ, per quam vnio nō fit, vt Deus dicatur, & sit verè homo, sicut homo dicitur albus, quia sibi vnita est albedo, & non significatur, quod hominis substantia conuersa sit in albedinem, vel e contra; sed quod homo sustentificet albedinem sibi vnitam; similiter quando dicitur, Deus homo, significatur Verbum diuinum quod verè Deus est, esse suppositum naturæ humanæ sibi vnitæ.

His præsuppositis pro explicacione tituli quæstionis obseruandum est. Primò, quod possibile duplex est, vt docet Doct. Subt. in primo d. 2. q. 7. scilicet logicum, & reale. Possibile logicum est modus compositionis ab intellectu formatæ, illius quidem, cuius termini haud contradictione includant, atque hoc modo hæc propositio, Deus est, Deus est Deus. possibile appellari potest. Possibile reale id dicitur, quod ab aliqua potetia in re accipitur, velut à potentia alicui inhaerente, vel ad illud tanquam ad terminum terminata. In proposito vtroque modo possibile accipi potest, priori quidem modo; quia hæc propositio est possibilis, naturam humanam possibile est Verbo vniri; posteriori etiam modo accipi potest pro reali possibilitate, de qua tractat Philosophus 5. Met. T. C. 17. Quia vnio naturæ ad suppositum fuit realiter causata, atque adeo terminus est potetia realis, vt magis infra apparebit.

Secundò Obseruandum est, quod natura humana, quæ nihil est aliud quam humanitas, siue compositum ex corpore, & anima rationali consuevit tripliciter accipi; vno modo per humanitatem intelligi possunt principia constituenta hominem, alio modo per humanitatem potest intelligi forma consequens totum compositum, tertio modo nomine humanitatis potest intelligi proprietates consequens ipsum hominem in quantum est homo, sicut communiter dicitur, iste homo fecit mihi magnam humanitatem, id est exhibuit mihi magnam charitatem. Omnibus istis modis inquit Diuus Bonauen. in 3. dist. 5. quæst. vltima, dici potest, Dei filium humanitatem assumpsisse. Si enim nomine humanitatis intelligantur ipsa principia constituenta hominem, videlicet anima, & caro; absque dubio verè est, quod filius Dei assumpsit humanitatem. Item si nomine humanitatis intelligatur forma totius, adhuc habet veritatem filius Dei assumpsit humanitatem, id est formam humanam, in xta illud ad Philip. 2. Humiliauit semetipsum formam serui accipiens. Postremo si nomine humanitatis ipsa proprietates consequens intelligitur, adhuc veritatem habet, filius Dei assumpsit naturam humanam, scilicet proprietates consequentes, sicut dicit Damascenus libro 3. cap. 11. de fide orthodoxa.

Tertio Obseruandum est, quod Verbum accipitur pro Verbo diuino, quod est secunda persona sanctissimæ Trinitatis, quæ ideo Verbum appellatur, quia est notitia genita de scientia dicentis, scilicet Dei generantis, sicut dicit D. Augustinus, lib. 83. quæst. Est autem diuinum Verbum, vt scribit D. Bonauen. in 1. dist. 27 art. 2. quæst. 4. Solus filius in Diuinis, quia omne Verbum est genitum; at solus filius est genitus, solus itaque filius est Verbum; vnde D. Augustinus lib. 13. de Trinitate, cap. 19. Inquit. Cum lego, Verbum caro factum est, in Verbo intelligo verum Dei filium, in carne agnosco verum hominis filium, & vtrunque simul in vna persona Dei, & hominis ineffabili gratia largitate coniunctum.

mana natura est Christus. Cirillus.

Incarnatio nō est versio naturæ diuinæ in humanam, neque e conuerso.

Asban.

Possibile est duplex. Scotus.

Natura humana tripliciter accipi potest.

D. Bona.

Damasc.

Filius Dei cur verbum appellatur. D. Augu. D. Bona.

D. Augu.

inunctum. Verbum ergo est Dei filius, & secundâ in Trinitate persona.

Quarto obseruandum est, quod vnio suppositalis est idè quod vnio hypostatica quæ (secundum Doct. Subt.) est quædam dependentia alicuius naturæ posterioris sustentatæ ad priorem aliquam naturam ipsam sustentificantem. Potest autem hypostatica vnio capi dupliciter, nempe largè, & stricte, seu communiter, & propriè. Priori modo vnio, hypostatica est triplex, scilicet personalis, suppositalis & indiuidualis. Vnio personalis illa est in qua aliqua natura assumitur ad vnitatem personæ, suppositalis vnio ea dicitur, qua aliqua natura ad vnitatem suppositi assumitur, vt si Deus naturam lapidis, vel leonis assumeret. Vnio indiuidui vel sustentificantis est, qua aliqua natura assumitur ad indiuidui vnitatem, vt si Deus materiam primam assumeret, quæ nec est personabilis, neque suppositibilis, eam tamen sustentaret Deus: quoniam quod ad hoc nõ est maior ratio de vna creatura, quàm de alia, cum omnis creatura respectu Dei sit in potentia obediens. Omnis ergo vnio personalis est suppositalis, sed non e contra, & omnis vnio suppositalis est vnio sustentificantis, & non e contra: nam sicut ista tria habent inter se ordinem secundum sub, & supra scilicet personæ, suppositum, & indiuiduum, ita istæ tres vniones habent inter se ordinem, & sicut persona est suppositum, & non e contra; & omne suppositum est indiuiduum, & non e contra: ita omne quod assumitur ad vnitatem personæ assumitur ad vnitatem suppositi, & non e contra, & omne quod assumitur ad vnitatem suppositi assumitur ad vnitatem indiuidui, & non e contra. Posteriori modo capiendõ scilicet vnionem hypostaticam stricte, & propriè sola vnio personalis dicitur hypostatica vnio.

Postremo obseruandum est, quod vnio adhuc est triplex scilicet gratuita, beata, & hypostatica: prior est illa qua Deus vnitur animæ per gratiam, Secunda est illa, qua Deus Beatis vnitur per gloriam. Tertia est qua Verbum vnitur humanæ naturæ ipsam suppositando, seu personando; & hac triplici vnione Verbum Diuinum humanæ naturæ dicitur vniri. Primo est ei vniri gratuita vnione mediante gratia gratum faciente: nam statim ab instanti primo creationis repleuit Deus animam illam quam assumpsit summa gratia. Secundo est ei vniri vnione beatifica per clarã essentia diuinæ visionem, atque fruitionem summam, quam etiam habuit ab instanti primo suæ creationis, nec magis modo Deum videt, quam tunc in Matris vtero, & post modum in Cruce. Tertio est ei vniri hypostaticè naturæ assumptæ dependentiam, qua naturaliter ad proprium inclinabatur suppositum terminando, & de hac Tertia vnione quærit Doct. in titulo huius quæstionis, cuius talis est sensus. Vtrum fuerit possibile Logica, vel reali possibilitate; (ita quod nullam includat cotraditionem ex parte vtriusque extremi, scilicet Verbi, & naturæ humanæ, & quod realiter vnio effecta sit in humana natura) Verbum, idest Dei filium, secundam in Trinitate personam naturam humanam, idest humanitatem ad vnitatem suppositi sibi vnire. Resolutio erit affirmatiua quæ hac conclusione comprehenditur. Possibile fuit naturam humanam vniri Verbo in vnitatem suppositi, quam confirmat Doct. Subt. auctoritate D. Ioanis c. 1. Verbum caro factum est, vbi caro sumitur pro homine, vt docet Diuus Augustinus in Enchiridion c. 33. & 4. de Trinit. c. 21. & lib. 14. c. 2. & super Ioannem Tract. 1. Potest autem hæc ratio Doct. in hunc modum deduci. Natura humana de facto vnita est Verbo in vnitatem suppositi, ergo possibile fuit naturam humanam Verbo vniri. Consequentia patet, quia abesse ad posse valet consequentia. Antecedens probatur ex D. Ioanne Verbum caro factum est. Diuiditur autem hæc quæstio in XX. articulos.

- I. art. Vtrum incarnationis mysterium congrue explicetur per illa verba, Verbum caro factum est.
- II. art. Vtrum ratione naturali ostendi possit mysterium incarnationis esse possibile.
- III. art. Vtrum vnio personalis natura humana ad Verbum sit entitas absoluta, vel sit tantum relatio.
- IV. art. Vtrum vnio natura humana ad Verbum sit formaliter relatio realis.
- V. art. Vtrum vnio accidentis ad subiectum congrue explicet hæc mirabilem vnionem.
- VI. art. Vtrum vniones nature quæ vni exempla adducuntur à san-

ctis, & Doctoribus sint huic vnioni similes.

- VII. art. Vtrum possibile sit incarnatio ex parte Verbi diuini, ita vt sibi non repugnet vnire humanitatem suam personali.
- VIII. art. Vtrum Guilielmus Varro efficaciter probat non repugnare Verbo diuino terminare dependentiam humana natura.
- IX. art. Vtrum possibile sit incarnatio ex parte nature assumpta, ita vt ex parte eius nulla sit repugnancia.
- X. art. Vtrum natura singularis fiat persona per aliquod realiter ab ipsa distinctum.
- XI. art. Vtrum id per quod natura singularis efficitur persona sit entitas possessiva natura singulari superaddita.
- XII. art. Vtrum persona creata constituitur per duplicem negationem actualis, & aptitudinalis dependentia.
- XIII. art. Vtrum hoc nomen suppositum, vel persona dicat aliquam naturam communem, vel entitatem realem omnibus suppositis, vel personis.
- XIV. art. Vtrum terminus vnionis, siue vnionis hoc est actio- nis diuina vnientis humanitatem Verbo diuino sit aliqua entitas absoluta, vel relatiua.
- XV. art. Vtrum negato nouo absoluto in natura humana esset primo motus à relatione, vel ad relationem.
- XVI. art. Vtrum secundum Scotum terminus huius mirabilis vnionis sit tantum vnio ipsa, vel Deus homo.
- XVII. art. Vtrum Verbo diuino ex eo quod factum est homo, aliquid sit additum, vel mutatum sit.
- XVIII. art. Vtrum Verbum humanam naturam assumens sit aliquid passum.
- XIX. art. Vtrum natura humana singularis sit assumptibilis.
- XX. art. Vtrum Verbum diuinum terminet dependentiam humanam in genere cause efficiens, & formalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Incarnationis mysterium congrue explicetur per illa verba, Ioan. 1. Verbum caro factum est.

PRO huius difficultatis explicatione obseruandũ est. Primo, quod hoc sacrum mysterium hoc nomine incarnari, seu incarnatio significatur, ita vt idem sit Verbum incarnari, quod fieri hominem caro enim in scriptura sacra hominem significat: quia mos est diuinæ scripturæ naturam integram per aliquam eius partem significare; & ita cum pars hominis sit caro, & anima aliquando per hanc, aliquando per illam partem, totus homo significari solet. Vnde in lib. Genes. cap. 6. dicitur. Omnis quippe caro corruerat viam suam, & Luc. 3. Et videbit omnis caro salutare Dei, & ad Rom. 3. Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo, & Gen. c. 14. Da mihi animas cætera tolle tibi. Quibus in locis pars pro toto accipitur per figuram Synecdochen, & hæc eadem figura vtens Euang. Ioan. dixit. Verbum caro factum est, hoc est Verbum factum est homo; atque ita in Concilio Niceo pro eodem accipitur dicere, & incarnatus est, & homo factus est.

Secundo obseruandum est, quod quatuor sunt genera figuræ Synecdochen, quibus non est Ethnici Auctores tantum, sed etiam sacra scriptura vitur. Primum est quando sumitur pars pro toto sic Puppis sumitur pro nauis, Aeneidos 1. haud aliter Puppisque tuæ, Pubesque tuorum. Idem inuenimus Actorum 27. vbi anima sumitur pro homine. Erasmus autem in Naui vniuersæ Animæ dugentæ sexaginta sex, ita Panis pro cena sumitur. Luc. 14. Inuitauit Iesum qui dam Phariseus Sabbatho manducare Panem. Secundum genus est, vt totius nomen ad partem transfertur, iuxta illud eiusdem Latini Poetæ. Pabula gustaffent Trojæ, sanctumque bibissent, vbi flumina pro aquæ parte; sic homo pro anima sumitur, Luc. 16. Mortuus est diues, & sepultus est in inferno; & Ioannis 19. ponitur homo pro corpore. Erat Monumentum, & ibi posuerunt Iesum, & c. 20. Tulerunt domum meum, idest corpus eius, & nescio vbi posuerunt est. Tertium genus est quando species, seu forma sumitur pro genere, sic de quodam homine dicimus. Homerus iste quasi præstas Poeta. Huius generis meminit Aristotelis in Poetica c. 21.

Vnio hypostatica quid sit. Scotus.

Vnio hypostatica potest accipi multis modis

Vnio triplex est gratuita, beata, & hypostatica.

D. Augu.

Caro in scriptura hominem significat.

Conc. Nic.

Quatuor sunt genera figuræ Synecdochen.

ea c. 21. & vitur idem Virgilius. Poculaque inuentis Acheloia miscuit vndis, vbi pocula Acheloia sumitur pro aqua; sic Matt. 6. Sicut fenum, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei, ibi signū species, pro herba genere, ponitur. Erat enim sermo de lilijs, herbis, & floribus pulchre vestitis. Quartum genus est, quando genus pro forma, seu specie sumitur; hac figura vitur Mores Gen. 6. De cunctis vitentibus sume, & pones in Archa, vbi pro animali viuens ponitur, nam plantas non erat illic introducturus, & c. 7. dicitur. Posuit Noë in Archa septena, & septena, & si non esset tropus, & figurata locutio esset mendacium. Non enim quæcunq; animalia, vt puta quæ ex putrefactione generantur, sed perfecta; similiter Psal. 1. Erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, vbi lignum pro arbore ponitur. Cum ergo dicat D. Ioannes Verbum caro factum est, figurata vitur locutione in primo genere Synecdoche.

Tertiò Obseruandum est, quod licet humanitas significetur nomine Caro, sicut, & nomine Anima, & Anima præcipua sit hominis pars, placuit tamē Euangelistæ hoc Mysterium per carnem significare, & non per animam multiplici ratione. Primò, quia sic magis exaggeratur Dei bonitas, eiusque amor erga nos, ex quo amore hoc mirabile opus factum est iuxta illud Ioannis Tertio. Sic Deus dilexit mundum. per hoc enim, quod Deus pro nobis assumpsit id, quod in nobis vilissimum erat, scilicet carnem, magis respicendū eius amor, eiusque simul bonitas apparet; dum Verbum diuinum ita se humiliavit, vt carnis nostræ infirmitatem in vnitatē suæ diuinæ personæ assumere non dedignatus est, sed potius excellentiæ, firmitatiq; diuinæ naturæ coniungit. Secundò, quia Christus vt nos liberaret à peccato per suam passionem, atque ita non solum debuit assumere nostram naturam, sed etiam nostras infirmitates secundum illud Isa: 53. Dolores nostros ipse tulit, & labores nostros ipse portauit. Debit igitur assumere illud, quod magis obnoxium est infirmitati, & passionibus, hoc autem est caro, quia imbecillior, & infirmior est. Vnde quando nomine carnis significatur hæc vno ostenditur, quod Deus factus est homo, vt subiectus omnibus eius passionibus famis, scilicet, & siti, opprobrijs, & tormentis, & cæteris, quorum caro est capax, quæ passiones nomine animæ, non ita significarentur. Tertiò, quia sic magis huius rei veritas exprimitur: si enim ab anima diceretur animatio, & non incarnatio, posset aliquis suspicari, præsertim in re tam difficili, quod Deus diceretur factus homo secundū affectum amicitie, sicut dicitur, Amicus est alter ego; cum autem dicitur, Verbum caro factum est, non est locus, vt intelligamus alio modo factum hoc mysterium, quam secundum veram perfectamque substantiam humanæ naturæ. Et rursus, quia animatio non solum significat vniōnem animæ cum corpore, sed animam informare corpus: quia anima est forma informans illud, cuius est anima, in hoc autem mysterio anima non informat Verbum diuinum; quia Verbum non est potentiale respectu eius; non ergo per animationem significanda fuit hæc vniō; sed per incarnationem, per quod nomen omnia hæc inconuenientia euitantur; Et si quis dicat. Verbum diuinum non solum assumpsit carnem, sed etiam animam, siquidem integram assumpsit humanitatem, ergo non incarnatio, sed humanatio debuit dici. Respondetur, quod integra humanitas significatur nomine carnis per figuram Synecdochem: præterquam quod, si caro in rigore sumatur, etiam includit animam, quia sine illa non dicitur viuocē caro, teste Aristotele in libris de anima, dicente, quod pes, aut manus, non dicuntur viuocē sine anima.

Quartò Obseruandum est, quod nouis inuētis rebus, noua licet adinuenire vocabula, quibus significantur, vt docet Cicero. Cicero lib. 1. Achademiarum quæstionum; vnde cum hoc mysterium sit illud nouum, quod vaticinatus est Hieremias c. 31. Nouum fecit Dominus super terram; femina circumdabit virū &c. hinc est, quod Ecclesia latina hoc nomen inuenit aptissimum ad hanc mirabilem vniōnem significantam. Idem etiam fecit in sacramento Eucharistiæ, in quo substantia panis in corpus Christi, & substantia vini in eius sanguinem conuertitur, ad quam conuersionem significantam adinuenit aptissimum nomen, scilicet transubstantiatio; vnde quamuis huiusmodi voces apud Ciceronē, aliosque latinæ linguæ peritos nō inueniantur, non est cur non

Quare Euangelista Ioan. mysteriū incarnationis per carnē significare voluit.

Cicero. Nouis ad inuentis rebus noua licet reperire vocabula.

liceat Theologis illis vt, quia Cicero alijque Philosophi Ethnici, hoc mysterium non agnouerunt, ideo non est mirum, quod neque talibus sint vti vocibus, quibus Sancti Doctores (qui non minoris auctoritatis sunt in lingua Latina) vtuntur, videlicet D. Cyprianus lib. 2. contra Iudæos c. 2. Lactantius Firmianus lib. 4. diuinarū institutionum, cap. 11. D. Ambrosius super Psal. 33. August. in lib. de Trinitate Dei. Hieronymus super caput primum Marci. Cyrillus lib. de incarnatione Vnigeniti Damasc. lib. 1. de fide Orthodoxa c. 13. & lib. 3. c. 6 & alijque quamplurimis locis ita Patres alijque Sanctissimi, & doctissimi, & latinissimi his vocibus vsi sunt, & tandem sic locutus est Spiritus sanctus per os Ioannis. c. 1. Dicens Verbum caro factum est, a quo diuino spiritu edocta sancta, & Catholica Ecclesia canit in Symbolis Concilij Nicæni, & Athanasij, in illo, & incarnatus est, in isto autem. Vt incarnationem Domini Nostri Iesu Christi, &c. Vox ergo incarnatio non Barbara, sed Latina, Christiana, & aptissima ad hoc mysterium significandum habenda est.

Quintò Obseruandum est, quod hac Ioannis auctoritate omnes Hæreticorum errores, qui circa Verbi Dei incarnationem fuerunt diluuntur, & exterminantur. Primus error fuit Chierinti (vt refert Irenæus lib. 1. c. 25.) qui Christum purum esse hominem affirmabat, & tunc iucupisse quando natus, seu conceptus est homo, huiusmodi error coarguitur prima voce, Verbum, quasi dicat Ioannes. O Chierinte Christus non homo tantum, sed Verbum erat, & Verbum, quod erat Deus, & quod erat in principijs apud Deum. Secundus error fuit Nestorij, de quo S. Gregorius lib. 4. Epit. 3. Epist. 32. Is duas personas in Christo fatebatur, diuinam, & humanam, negabatque in vnitatē personæ naturam vniōnem, sed hunc errorem euertit alterum verbum factum est, si enim duæ personæ essent in Christo fieri non posset, vt Deus esset homo, aut homo Deus, sicut vnus homo non potest esse alter homo, qui ab eo est in persona distinctus, nec vere dici posset Verbum factum esse carnem. Tertius error fuit Manichæorum, de quibus scribit D. Augustinus lib. de Hæresibus cap. 46 quod ueritatem carnis negauerint in Christo, affirmantes carnem illam apparentem fuisse, non veram. Sed hunc errorem confutat Ioannes dicens. Caro factum est: si enim non fuit vera Caro, sed apparens, & ficta, non esset Verbum Caro factum. Quartus error fuit Valentini, vt inquit Tertullianus libro de carne Christi, qui dicebat Corpus Christi esse naturæ, & substantiæ Cælestis, & non de nostra substantia. Sed hunc errorem conuincit vox illa, Caro: non enim Verbum corpus tantum, sed etiam caro factum est; Caro autem non esset, si naturæ Cælestis corpus illud esset. Multos alios errores hæc D. Ioannis auctoritas elidit, quos breuitatis causa conuultō omittimus.

Potremo obseruandum est, quod licet, vt vidimus, hæc D. Ioannis auctoritas multas Hæreticorum exterminet hæreses, ex altera tamen parte, multi ex ea mortuum suorum sumpturunt errorum, nam ex ea Eutyches occasionem erandi accepit dicens, quod ex Verbo, & carne facta est vna natura, sicut, & vna persona: aiebat enim, quod Christus constabat ex duabus naturis, sed non in duabus naturis ita quod secundum ipsum ante vniōnem duæ præcesserāt naturæ, at post vniōnem conflata est ex duabus vna natura, atque ita Eutyches, quamuis Christum esse Deum, & hominem verbis assereret, re tamen ipsa negabat: quoniam si Christus non habebat nisi vnicam naturam, minime poterat esse Deus simul, & homo. Sed iste error condemnatus fuit in Concilio Ephesino primo; in explicatione fidei can. 6 & 13. & in Concilio Chalcedonensi Act. 5. in Decreto fidei, & in Concilijs Constantinopolitanis 2. & 3. & in multis alijs Concilijs. Ex eadem auctoritate errauerunt Arrius, & Apollinaris, nam Arrius dicebat, quod ex carne, & Verbo non est facta vna natura, sed ipsum Verbum carnem quidem assumpsisse, sed non animam; quia secundum ipsam Verbum animæ locum supplet Apollinaris vero dicebat, Verbum assumpsisse carnem, quia animam sensitiuam, quæ dat esse carnis assumpsit, sed non animam intellectiuam, cum Verbum sit maximè intellectiuum, atque ita solum Verbi intellectum ponebat in Christo. Sed huiusmodi errores condemnati fuerunt in Concilio Ephesino 1. can. 13. in Concilio Chalcedonensi act. 5. in Concilio Constantinopolitano. 2. act. 4. can. 4. & in Concilio Constanti.

D. Cyprianus.
Lactantius Firmianus.
D. Ambrosius.
D. Augustinus.
D. Hieronymus.
D. Cyrillus.
D. Damascenus.
Vox incarnationis non est vox barbara, sed latina atque Christiana.
Verbi Ioan. Verbum factum est oēs errores circa incarnationis mysteriū elidit.
Irenæus.
D. Gregorius.
D. Augustinus.
Tertullianus.
Ex verbis D. Io. Verbi factum est multa est multa est natura.
Concil. Ephesin.
Chalcedo.
Constant.
Concil. Ephesin. 1.
Chalcedo.
Constant.

Constantinopolitano 3. act. 11. Allucinati ergo sunt omnes isti hæretici eo quod significatum huius vocis caro non intellexerunt: Nam cum dicitur Verbum caro factum est; hoc nomen caro naturam humanam significat, vel hominem, ut patet ex Scriptura sacra Isaïæ 40. Omnis caro fenum, ubi per carnem homo intelligitur, ut patet ex eo quod subditur. Vere fenus est populus.

deductis ex sacra Scriptura, quale est illud Elisei. Et Damascen. 3. lib. de Fide Orthodoxa c. 1. dicit ex omnibus, quæ nouiter à Deo facta sunt, hoc mysterium est magis nobile, & tamen plura facta sunt à Deo, quorum possibilitatem, per solum lumen naturale nõ possumus probare, qualis est existentia corporis Christi sub speciebus panis, & vini; ergo neque possibilitatem incarnationis possumus naturaliter probare. Et probatur sic ratione; Quæ directe pertinent ad fidem sunt supra omnem demonstrationem naturalem, sed possibilitas huius mysterij pertinet directe ad fidem, ergo est supra omnem demonstrationem naturalem, maior probatur ex Paulo 1. Corint. 2. Neque oculus vidit, neque auris audiuit, &c. Dixi in hac ratione, quæ directe pertinent ad fidem, quia aliqua sunt, quæ indirecte ad fidem pertinent, ut quod Deus sit vnus æternus, prima causa, & similia, quæ ratione naturali indagari possunt; quamuis etiam fide teneantur. Secundo probatur. Intellectus creatus non potest clarè, & per demonstrationem cognoscere quidquid Deo est possibile: cum enim omne, quod contradictionem non includit, factibile Deo sit, multa autem sunt, quorum connexionem nos reputamus impossibilem, re tamen vera nõ est impossibilis, ut etiam insipientibus multa reputantur impossibilia, quæ à sapientibus possibilia iudicantur, ut deduci potest ex Scoto in 1. distinct. 3. q. 4. ubi ait. Insipientes non distinguere entia, quæ in vno ente inveniuntur; imo, & inter sapientes, quidam existimant quantitatem non distinguere à substantia, quidam oppositum firmant; non est ergo demonstrabile, an huiusmodi mysterium factibile sit; quia etiam ignoramus capacitatem obedientialem, quam creatura habet respectu Dei, extendi posse ad huiusmodi unionem, necne. Tertio probatur. Hoc mysterium non continetur in principijs, causis, & effectibus naturalibus, ergo est super omnem demonstrationem naturalem, probatur consequentia; quia non est medium, quo possit ratio naturalis demonstrare illud esse possibile. Secunda pars conclusionis probatur, videlicet, quod neque potest probari ratione naturali, quod sit impossibile. Demonstratio naturalis est actus luminis rationis, quod processit à Deo, lumen autem rationis, nisi procedat à Deo, non potest esse contrarium luminis fidei, quod etiam processit à Deo, ergo tali lumine non potest demonstrari res fidei esse impossibiles, vel falsas. Secundo probatur, incarnationem esse possibilem est de fide, ergo verissimum est, esse possibilem, ergo falsum est non esse possibilem, ergo nõ potest demonstrari esse impossibilem. Probatur hæc vltima consequentia, quia id solum demonstrabile est, quod verum est; de ratione enim demonstrationis, est, quod procedat ex veris, ex veris autem non nisi verum inferri potest; cum ergo falsum sit incarnationem non esse possibilem, omnis demonstratio nitens probare esse impossibilem assumet aliquod falsum, atque ita falsum probabit.

D. Damas.

Scotus.

DIVISIO QVAESTIONIS SCOTI
TEXTVS DOCTORIS.

Supponendo partem affirmatiuam tanquam articulum fidei principalem inter illa, quæ respiciunt temporalia, ad intelligendum istam possibilitatem tria sunt videnda, &c. Vide Scotum.



RO huius litteræ explicatione obseruandum est primo, quod articulus fidei bifariam sumitur, vno modo fufe, atque ita sumitur pro intelligentia cuiuscunque reuelati à Deo, arctans ad credendum. Altero modo sumitur preesse, & hoc modo accipitur articulus pro his, quæ in symbolis Apostolorum, Concilij Nicæni, & Athanasij continentur; huiusmodi enim symbola principales fidei articulos continent.

Secundo obseruandum est, quod articulus incarnationis inter articulos concernentes temporalia non est simpliciter primus: Nam iste. In principio creauit Deus celum, & terram, est prior isto, & tamen temporalia concernit. Dicitur itaq; articulus iste incarnationis principalis inter illa, quæ respiciunt temporalia non simpliciter, & absolute, sed inter ea, quæ respiciunt temporalia opus nostræ redemptionis concernentia; vel dicitur prior omnibus temporalia concernentibus nõ tempore, sed perfectione. Primum patet: quia in ordine redemptionis nostræ si Verbum non esset factum caro, Verbum non esset passum, neque mortuum, nec à mortuis surrexisset, &c. Secundum etiam apparet: Quia iste articulus est primus ex lege Euangelica; atque adeo cum lex Euangelica sit lege naturæ, & scripta perfectior, etiam iste articulus cæteris articulis, qui in lege Moyfi, & naturæ fuerunt erit dignitate prior.

Et si dicatur prius voluit diuina voluntas verbum incarnari, quam carnem assumere; & volitio illa opus nostræ redemptionis concernit, & est fidei obiectum, & tamen hunc articulum præcessit. Verbum caro factum est, ergo iste non est tempore, vel dignitate primus.

Dico, quod licet ista. Deus voluit filiũ incarnari sit propositio fidei, non est tamẽ articulus fidei, præse accipiẽdo articulum fidei: quia non inuenitur in Symbolis prædictis. Scotus autem loquitur hic de articulis, & non de propositionibus fidei; sed de hoc diffusior erit sermo in 2. p. huius tertij d. 25. q. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ratione naturali ostendi possit mysterium Incarnationis esse possibile.

HÆC quæstio octo conclusionibus explicatur, quarum prima est talis. Non potest evidenti demonstratione probari Incarnationem esse possibilem, neque impossibilem. Hanc Conclusionem docent D. Thomas 3. sent. d. 1. q. 1. art. 2. & in 1. parte. q. 1. art. 8. Scotus q. 1. prologi. 1. sent. & ibidem Durandus. probatur prima pars ex D. Augustino Epist. 3. ad Volusianum ubi loquens de mysterio Incarnationis. Si ratione inquit ostendi posset non esset mirabile: si exemplo nõ esset singulare. Demus ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse, in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. Et D. Chrysostomus Homil. 4. super Matt. idem firmat, & comprobat exemplis:

Secunda conclusio. Non possumus ostendere demonstratiue, & euidenter, quod rationes, quæ adducuntur ab infidelibus sint falsæ ex parte materiæ. Probatur conclusio; quia ostendere non possumus euidenter, & demonstratiue soluere argumenta, nisi ostendendo, quod oppositum fidei nostræ est impossibile, sed si hoc ostenderemus, eadem ratione esset ostensum id, quod docet fides nostra, esse possibile; hoc autem ostendi non potest, ut in prima Conclusionem dictum est, ergo non possumus ita dissoluere rationes contrarias fidei, ut ostendamus demonstratiue, & euidenter illas esse falsas.

Tertia Conclusio. Rationes adductæ à Doctoribus ad hoc mysterium probandum sunt maxime probabiles, & red dunt ipsum mysterium probabilissimum, ita ut conuincant infideles ad hoc, quod credant ipsum mysterium; tanquam probabilissimum. Probatur conclusio; quia ratio naturalis adiuta lumine fidei, potest exemplis reddere hoc mysterium verisimile, atque ita probabilissimum ostendere; & hoc fecerunt Sancti; sicut enim consentitur, quod essentia est in tribus suppositis, sic etiam vna persona est in duabus naturis, & insuper, quia hæc mysteria supernaturalia miraculis comprobata sunt, quæ sunt testimonia supernaturalia, quod si infidelis nolit adhuc credere, donec sibi afferatur ratio euidens, peccabit mortaliter; quia res fidei non sunt capabiles. Huius euidentie per solum naturale lumen, quare D. Augustinus tract. 27. super Ioannem asserit, quod Theologica scientia non illo modo comparatur, quo scientia naturalis, in qua ex cognitione peruenimus ad persuasionem, secus

D. Augus.

Articulus fidei bifariam sumitur.

Articulus Incarnationis quomodo sit primus inter illos qui respiciunt temporalia.

Prima Conclusio.

D. Thom. Scotus. Durandus. D. August.

D. Chrysf.

secus autem in Theologia, in qua ex fidei persuasione peruenimus ad cognitionem, iuxta illud Isaia 7. Nisi credideritis non intelligetis, & si infidelis admittat partem, & locum aliquem scripturae, ut sunt Iudaei, & Heretici, ex vno testimonio sacrae scripturae, & ex vno articulo fidei. conuinci potest ad alium, sicut fecit Christus Dominus, qui Iudeis non credentibus ipsum esse Deum verum, & negantibus incarnationem; ex sacra scriptura, quam ipsi profitebantur desumpsit argumentum adducens illud Psalmi 110. Dixit Dominus Domino meo; vbi David Messiam venturum Dominum appellauit, quo testimonio conuicti sunt concedere Messiam Deum esse simul, & hominem. Sed contra lumine naturali potest cognosci Deum esse omnipotentem, & posse facere omne, quod non implicat contradictionem, & ratione etiam naturali cognosci potest, quod incarnatio non inuoluit contradictionem, ergo ratione naturali potest cognosci incarnationem esse possibilem. Respondetur negando minorem: Nam solo lumine naturali non potest intellectus iudicare de his, quae sunt super naturas rerum, & illam substantiam non per se subsistere excedit facultatem naturae, atque ita intellectus non potest de hoc iudicare: quamuis enim sciamus Deum posse facere, quod non includit contradictionem, nescimus tamen quid sit illud, quod contradictionem non inuoluit, si tale est de supernaturalibus. Ex prima harum Conclusionum sequitur errasse Petrum Abailardum haereticum contra quem D. Bernardus Epist. 119. & Castro de haeresibus verbo fides haeresi 1. asserentem nullum Articulum fidei esse à nobis suscipiendum, nisi ostenderetur primū, quod verus esset ratione naturali; quia ut ait Sapiens. Qui cito credit leuis est corde. Verum hac nota non sunt digni credentes rebus fidei; quia factis est, ut non dicamur leuiter credere, quod simus periuersi; & quod cognoscere possumus Articulis esse credibiles, est enim (ut ait Aristoteles) pertinacissimi ingenij ad omnia demonstrationes quaerere, sed sufficit, quod iuxta subiectam materiam faciant maximam probabilitatem. Ex alijs duabus conclusionibus sequitur, quod quamuis non possumus demonstratiuè probare, id esse falsum, vel impossibile, quod contra Articulum fidei concluditur, possumus tamen sufficienter ostendere, haud cogere animum ad assentiendum ei, quod tali argumento apparenter probari videretur: quia possumus satis sufficienter soluere argumentum contra fidei Articulum sine hoc, quod probemus illud esse falsum, vel impossibile, quod argumento probatur; nā (ut inquit Caietanus) 1. par. quaest. 1. art. 8. Minus requiritur & sufficit ad hoc, ut aliquis soluat argumentum contra factum, quam ad hoc, quod ostendat id, quod praesupponitur in argumento esse falsum, vel impossibile; atque ita licet absolute non ostendamus argumenta in fidelium esse falsa, & impossibilia; possumus tamen ex quadam suppositione hoc ostendere, videlicet supposito aliquo articulo de fide; possumus etiam probare magis rationi consona esse ea, quae fide tenentur, quam opposita. Vide Franciscum de May. in Quol. q. 1.

D. Bern.
Castro.

Aristot.

Caietan.

Franc. de
Mayrone.

Angeli,
& beati
visione
beata co
gnoscunt
modo in
carnatio
ne fuisse
possibile.

Angeli
beati vi
sione bea
tifica an
te incar
nationem
cognoue
runt cui-

Quarta Conclusio. Angeli beati, & ceteri Sancti Beati visione beatifica modo euidenter cognoscunt possibile fuisse, Deum esse incarnatum. Probatum conclusio. Cognoscunt euidenter de facto fuisse incarnatum, ergo cognoscunt euidenter possibilitatem incarnationis. Probatum antecedens, quia nunc adorant illam humanitatem adoratione patriae, quae soli Deo debetur, ergo cognoscunt illam humanitatem esse personaliter unitam Verbo Dei; probatur antecedens ex Paulo ad Hebraeos 1. Cum introducit primogenitum in Orbem terrarum dicit. Et adorent eum omnes angeli Dei: Consequentia probatur; nam si cognoscerent Deum esse incarnatum, & non cognoscerent possibilitatem incarnationis, anxij essent de cognitione possibilitatis. Secundo probatur; Cognitione Beatifica est clarissima absque obscuritate, ergo sicut clarissimè vident Deum esse de facto incarnatum, vident etiam possibilitatem incarnationis.

Quinta Conclusio. Angeli beati ante incarnationem cognouerunt visione beatifica euidenter possibilitatem incarnationis. Probatum. Hoc mysterium est possibile per Dei omnipotentiam, sed Beati cognoscunt clarè Dei omnipotentiam, & quod potest facere plura supra naturas rerum, ergo vident, quod posset hoc facere. Probatum consequentia; quia in patria non est fides, sed cognitio clara, si ergo Angeli claram noticiam de hoc mysterio non haberent,

indigerent fide, ut cognoscerent hoc mysterium esse possibile.

Sexta Conclusio. Angeli beati cognouerunt cognitione beatifica, Deum esse incarnatum sub ratione generali, videlicet Deum futurum esse hominem, licet specialiter ignorauerint hanc peculiarem humanitatem assumpturum esse, & ex hac Virgine, & familia. Hae conclusio est D. Thomae 1. par. quaest. 57. art. 5. Probatum. Quilibet Beatus cognoscit omnia, quae ad suum pertinent statum, sed ad statum Beatorum pertinet cognoscere incarnationem, ergo &c. Probatum minor, quia (ut infra ostendemus) praedestinatio Christi est causa praedestinationis omnium praedestinatorum, sed ad statum beatitudinis pertinet suae beatitudinis causam cognoscere, ergo ad ipsum pertinet cognoscere praedestinatum à Deo, & ordinatum esse, quod Verbum incarnatum esset. Secundo probatur. Christus est caput hominum, & Angelorum, sed ad cuiuslibet statum pertinet cognoscere suum caput, ergo &c. Tertio probatur. Mysterium incarnationis fuit reuelatum Sanctis Patribus, sed reuelatio hae fiebat per Angelos, ergo fuit Angelis cognitum. Secunda pars Conclusionis probatur ex Dionysio de Caestri Hierarchia cap. 7. Qui exponit illud Isaia 67. de Angelis quaerentibus, & interrogantibus Dominum Iesum. Quis est iste, qui venit de Edon, Tinctis vestibus &c. Quibus respondit Iesus. Ego qui loquor iustitiam; ergo quamuis Angeli omnes à principio suae beatitudinis in generali mysterium incarnationis cognouerint, specialiter tamen postea dederunt.

Septima Conclusio. Facta iam incarnatione, plures Angeli beati ignorauerunt de facto Deum esse incarnatum: probatur conclusio ex illa auctoritate Isaiae modo citata in praecedenti conclusione. Secundo probatur ex Paulo ad Ephes. 3. dicente. Mihi autem omnium minimo data est gratia haec in gentibus Euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi à saeculis in Deo, ut innotescat principibus, & potentatibus in Caestibus per Ecclesiam multi formis sapientiae Dei. Ergo Angeli post factam incarnationem dederunt positam esse in actu.

Octaua Conclusio. Angeli cognitione naturali non poterunt cognoscere possibilitatem incarnationis. Probatum primo auctoritate Pauli ad Ephes. 3. vbi vocat hoc mysterium inuestigabiles diuitias Christi, & sacramentum absconditum à saeculis in Deo, & ad Colof. 1. Vocat mysterium absconditum à saeculis, & generationibus, & Matias 45. vocat Deum absconditum, quod dixit (ut ait Hieronymus) propter assumptionis sacramentum, & omnes hae auctoritates non solum de hominibus, quibus naturaliter absconditum est hoc mysterium, sed etiam de Angelis intelligenda sunt; Et probatur ratione. Cognitione Angeli est, vel per essentiam suam, vel per species innatus, vel etiam acquisitas, ut alibi docent Theologi; sed mysterium incarnationis, neque ex Angeli essentia pedit, neque ex naturalibus speciebus, sed ex sola voluntate Dei, ergo Angelus naturaliter non potuit cognoscere hoc mysterium; probatur consequentia: quia Angelus naturaliter ignorat voluntatem Dei, ut enim ait Apost. 1. Corint. 2. Quae sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est, & quae sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei. Secundo probatur. Angelus naturaliter non potest cognoscere naturam substantialem esse absque suo supposito, ergo &c. Probatum antecedens: quia ratio suppositalis se habet ad naturam, ut modus rei naturaliter cum natura connexus, ergo Angelus non poterit cognoscere, quomodo ab inuicem separari queant. Tertio probatur. Persona diuina neque ab Angelo comprehenditur, neque ut in se est cognoscitur, non ergo naturaliter poterit cognoscere quo pacto sine sui mutatione poterit hae persona venire sibi aliam naturam. Sed contra. Angelus comprehendit naturam hominis, ergo iam facta incarnatione ipse Angelus, & Demon vident naturam Christi humanam absque propria personalitate, ergo naturaliter cognoscunt unitam esse Verbo Dei; nam sicut lumine naturali vident aërem carere lumine quando tenebrosus est, ita cognoscunt humanitatem Christi carere propria subsistentia, & subsistere in aliena, & rursus scit, quod non sit in alieno supposito creato; quoniam suppositum creatum non potest terminare aliam naturam, ergo cognoscit quod sit in supposito diuino, & per consequens cognoscit hoc mysterium.

Huic

deter pos
sibilitate in
carnatio-
uis.

Angeli
beati co
gnitione
beatifica
sub gene
rali rone
cognoue
runt Deū
esse incar
natum.

D. Thom.

D. Diony.

Facta in
caruatio
ne plures
Angeli
beati co
gnouerunt
de facto
Deum es
se incar
natum.

Angeli
cognitio
ne natura
li non po
tuerunt co
gnoscere
possibilitate
incarnatio
nis.

D. Hier.

Medina. Huic argumento respondet Medina in tertia parte D. Tho. quæst. secunda introductoria ad sextum dupliciter. Primo, quod quamvis Angelus cognoscat humanitatem Christi esse sine proprio supposito, tamen non cognoscit qualiter sustentetur à Deo; & an sit illi vnita hypostaticè, & ita non cognoscit hoc mysterium. Verum hæc solutio non placet; nam quamvis secundum illam rectè saluetur, quod Angelus suis viribus non cognoscat mysterium incarnationis perfectè, tamen ex ea sequitur, quod Angelus suis viribus cognoscat aliquid super naturale huius mysterij, sequela probatur; nam hoc quod est humanitatem esse sine proprio supposito, supernaturaliter eadem est ad hoc pertinens mysterium, atque ita non est ab Angelo cognoscibile suis viribus, sicut modus existendi accidentis sine subiecto in Eucharistia, non est modus naturaliter cognoscibilis. Et si dicas, quamvis super naturaliter fuerit restitutus visus cæco à natiuitate, & supernaturaliter etiam fuerit resuscitatus Lazarus ex mortuis, nihilominus tamen postquam hæc facta sunt, naturaliter agnoscebantur, ergo similiter dicendum est in proposito. Respondetur negando consequentiam; nam sunt quædam, quæ licet supernaturaliter fiant, ipsa tamen facta, secundum suam substantiam sunt ordinis naturalis, atque adeo postquam facta sunt, naturaliter sunt cognoscibilia, vt patet in exemplis adductis. Cæterum humanitatem Christi esse sine substantia, non solum supernaturaliter fit, sed supernaturaliter est, atque ita non est naturaliter cognoscibile etiam postquam est factum. Secundo respondet Medina, quod licet naturaliter cognoscat Angelus humanitatem Christi esse sine propria substantia, & quod sit vnita Verbo, nihilominus non cognoscit hanc veritatem. Deus est homo; sicut in triduo anima Christi vnita erat Verbo, & tamen non erat verum dicere, Verbum est anima, vel anima est Deus, & secundum aliquos sanguis Christi effusus vnitus erat verbo Hypostaticè, & tamen non est verum dicere, Verbum est sanguis.

Medina.

Cæterum hæc secunda solutio peior est prima, duo enim continet absurda: primum quod Angelus suis viribus cognoscat humanitatem esse vnitam Verbo Hypostaticè, secundum quod hoc dato, non intelligat Deum esse hominem: nam certe secundum necessariò inferitur ex primo si aduertat aliquis, si enim nouit humanitatem hypostaticè vniri Verbo, nullo negotio cognoscit, quod Verbum est homo, sicut supposito quod cognoscat Deum esse hominem inde cognosceret esse risibilem. Ad exempla autem, quæ adducit de anima, & sanguine: respondetur, diuersam esse rationem, sunt enim naturæ partiales: & quamuis anima, & sanguis non prædicentur de Verbo in abstracto, tamen in concreto verum est dicere in triduo Verbum est habens animam vel sanguinem, scilicet sibi vnitum. Ad argumentum ergo alter respondetur, nimirum quod Angelus non cognoscit suis viribus humanitatem Christi carere sua propria substantia, sicut nec scit sine reuelatione accidens in Eucharistia esse sine subiecto. Et si dicas, si ibi esset propria substantia, cognosceretur ab Angelo; ergo si non est etià cognosceretur illa carentia. Respondetur, quod si illa carentia non suppleretur per aliquid aliud sicut naturaliter est cognoscibilis substantia, ita etiam naturaliter est cognoscibilis carentia illius: cæterum diuinum suppositum eodem modo terminat illam naturam, sicut terminaretur à propria substantia sublatis imperfectionibus: & ideo nõ est naturaliter cognoscibilis illa carentia, sicut naturaliter cognoscitur priuatio luminis in Aere, quia si per possibile vel impossibile Aer haberet eandem dispositionem sine lumine, sicut cum illo, Deo illud suprente per aliam formam, certè priuatio luminis non esset naturaliter cognoscibilis in illo casu. Ex quibus sequitur, quod si Angelus solo lumine naturali vellet ferre iudicium circa hanc rem, absque dubio deciperetur, sed error non proueniret à lumine naturali, quod non inclinatur ad falsum, sed ex defectu luminis proportionati tali obiecto. Et si adhuc dicas: saltem anima Christi, quæ non potest errare ratione vnionis; si suis viribus absque reuelatione ferret iudicium de hac vel deciperet se ipsam, aut humanitatem, cuius pars vnitam esse hypostaticè Verbo cognosceret. Dico quod etiam anima Christi non poterat hoc cognoscere absque reuelatione, & licet ratione vnionis errare non posset, ex hoc tamen non sequitur, quod sine reuelatione sciret hanc veritatem, sed alterum de duobus sequitur: scilicet quod aut

Primus Tomus.

sciret hanc veritatem per reuelationem, aut non permitteret ferre iudicium absque reuelatione. Et ad id quod dicebatur de comprehensione naturæ humanæ ab intellectu Angeli. Dico quod qui comprehenderet naturam humanam secundum quod est, cognosceret tantum, quod est in illa intrinsicum absque respectu ad omne extrinsecum, atque ita sine ista potentia obedientiali; nam comprehendere naturam humanam, tam quo ad intrinsicum, quam quo ad respectus oes quos habet quo ad extrinsecum, nulla creatura potest suis viribus, quia respectus illi non cadunt sub obiecto naturali in intellectu creati (& loquor de respectibus qui sunt ad terminum infinitum) obiectum enim naturale intellectus creati est ens finitum absolutum, vel respectum, cuius terminus non est Deus, vt docet Doct. Subt. q. 14. Quod. Atque adeo solus Deus potest naturam humanam cognoscere, quoad omnes respectus in ea existentes: quia ille solus cognoscit suam infinitam virtutem, quia potest creaturas eleuare admirabiles, & supernaturalis effectus. Vnde comprehendere creaturas quantum ad omnes respectus, quos habent ad extrinsecum potius est comprehendere Creatorem. Ex dictis apparet: quomodo rationes Doctoris ostendant possibilitatem incarnationis: non enim possibilitatem demonstrant, neque hoc Doctor Subt. tentauit, licet aliqui ex rationibus, quibus probat non repugnare personæ assumptæ, vel naturæ assumptæ, contrarium colligant, quod minimè fecissent, si attentè Inrefragabilem Doctorem legisset, tum quia ipse loquitur supposita fide, tum etiam quia ex professo conatur probare, non posse demonstrari incarnationem esse impossibilem, quod certum esse diximus in prima conclusione, nunquam autem Scotus dixit, quod exclusa fide, & reuelatione ostendatur mysterium hoc esse possibile.

Scotus.

Rationes Doc. sub. ostendunt possibilitatem incarnationis, sed nõ demonstrant.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum vnio personalis naturæ humanæ ad Verbum Diuinum, sit entitas absoluta vel fit tantum relatio.

PRO explicacione huius articuli nonnulla obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod difficultas exprimendi, & intelligendi hanc mirabilem vnionem ex duobus confurgit. Primum est, quia nulla similis vnio inuenitur in natura creata, ad cognitionem autem diuinorum non nisi ex creaturis ascendimus, at quæcumque vnio quæ inuenitur in creaturis magis dicitur dissimilitudinem, quam similitudinem ad hanc benedictam vnionem. Secundum est, quia non est certum quid dicat illa vnio hypostatica siue personalis, an scilicet dicat aliquid distinctum ab extremis vnitis, aut nihil distinctum. Gregor. enim de Arimino in primo distinct. 28. quæst. secunda, tenet quod vnio naturæ humanæ ad Verbum non dicat aliquam entitatem distinctam à natura humana, & à Verbo; sed tantum naturam humanam, & Verbum, non qualitercunque sed vnita, quæ vnio non fit aliquo medio, quod liget eam; quomodo autem hæc vnio fiat, dicit omni viatori esse naturaliter incomprehensibile, quæ tamen opinio omnino improbabilis est. Ideo est altera opinio quæ est Doctoris, quam sequitur Ocham in tertio distinct. prima, quæst. prima, & in primo distinct. trigesima, quæst. quarta, qui communiter tenent vnionem humanæ naturæ ad Verbum importare positiuam entitatem à natura humana, & à Verbo realiter distinctam. Sed verum hæc entitas sit res absoluta, vel pura relatio; hoc est quod querit Doctor in isto articulo.

Difficultas explicandi mysterij Incarnationis ex duob. confurgit.

Gregor. de Arimino.

Ocham.

Secundo obseruandum est, quod in omni vnione naturali omnia hæc reperiri licet, videlicet actio vnitiua agentis quod vnit. Secundo res quæ vniantur, quæ plura esse debent quia nihil sibi, sed alteri vnitur. Tertio inuenitur relatio vnionis in ipsis rebus vnitis; quia vnum extremum dicitur alteri vnitum esse, & contra; inuenitur etiam, & id quod resultat ex tali vnione extremorum, & si extrema mediata vniantur inuenitur mediū illud, seu vnio, quæ talia copulat extrema, v.g. In resurrectione alicuius hominis inuenitur actio vnionis animæ corpori, inuenitur corpus & anima, quæ vniantur, inuenitur relatio quæ est in corpore à qua denominatur animæ vnitum, & est relatio in anima à qua denominatur

In vnione naturali, quæ reperiantur.

B corpori

corporei unita, inuenitur etiam compositum ex his resultans, scilicet vnus homo, & si hæc vnio non esset immediata, inueniretur etiam medium, & coniunctio, in quo ille partes vnitz fuere, vt de Clauo iungente tabulas, verificari potest.

Vnio que significet Tertio obseruandum est, quod omnia hæc indifferenter significari solent hoc nomine (vnio) significat enim actionem; & tunc vnio proprius est verbum, quam nomen, & dici solet vnio, significatque actionem vnientem extrema, significat etiam res vnitas, & tunc dicitur vnio materialiter; significat tertio relationem vnitorum inter se, & hoc est significatum formale, & principale huius nominis vnio, significat etiam quod resultat vnum factum, quamuis proprius sit vnum, quam vnio.

Quarto obseruandum est, quod in vnione hypostatica aliqua vel forte omnia hæc reperiri licet: inuenitur enim actio Trinitatis vnies, inuenitur natura humana vnita Verbo diuino, & Verbum vnitum naturæ humanæ; inuenitur etiam relatio à qua natura humana dicitur vnita Verbo diuino, inuenitur etiam id, quod factum est per talem vnionem, videlicet Verbum homo, vel Deus homo, siue Christus, & si præter hæc inueniatur medium iungens hæc estrema infra examinabitur. Rursus actio diuina dicitur vnio, siue vnio, natura humana & Verbum diuinum dicuntur materialiter vnio, idest res vnitz. Relatio etiam inter naturam, & Verbum diuinum dicitur formaliter vnio, & tandem Christus, siue Deus homo per hanc vnionem factum dicitur vnio, seu proprie vnus, siue vnitas: quia in vnitate personæ diuinæ vnita est humanitas.

Quinto obseruandum est, quod de his omnibus sygillatim dicendum est quid sint, & quidem de rebus vnitis non est modo quid dici possit, nisi quod sunt Verbum, & humanitas. Tractatio enim particularis de verbo diuino in se pertinet ad primum librum sententiarum: de quidditate autem humanitatis ad Philosophos, & Metaphysicos spectat: nos autem solum de illis agemus, quatenus hæc vnio sunt vnita, de termino resultante ex hac vnione in peculiari quaestione tractabimus, restant modo duo scilicet vnio actio, & vnio relatio examinanda.

Vnio relatio qd fit Sexto obseruandum est, quod vnio relatio est proprie inter extrema realia, & realiter distincta; atque adeo licet in diuinis sit aliquorum inter se perfectissima vnitas, vt essentia, & proprietatis hypostaticæ, non est tamen vnio proprie dicta, cum essentia, & proprietatis non distinguantur realiter.

Vnitas est multiplex. Postremo obseruandum est, quod multiplex est vnitas (iuxta doctrinam Doctoris Subtilis in primo distinct. secunda, parte secunda, quaestione septima) scilicet vnitas aggregationis, vnitas ordinis, vnitas per accidens, vnitas compositi essentialis, vnitas simplicitatis, & vnitas formalis; sub quarum nulla hæc sacratissima vnio continetur, sed ab omnibus est quam maxime diuersa: Non enim est vnitas aggregationis, cum talis sit minima, & imperfectissima, hæc autem præter diuinam vnitatem sit maxima, vt inquit Diuus Bernardus, & nos infra magis explicabimus; non est vnitas per accidens proprie loquendo: quia (vt videbimus) hæc vnio substantialis, & non accidentalis appellari debet, neque est vnitas per se compositi; quia in tali vnitate aliquid se habet per modum potentia passiuæ receptiuæ, & aliquid per modum formæ receptæ, vt patet in composito naturali, sed in hac vnione naturæ humanæ cum Verbo, nec Verbum est potentia receptiuæ, tum quia est imperfectior, tum quia aliquid de nouo reciperet; neque est actus, siue forma naturæ humanæ: quia Verbum nullius causa formalis esse potest, vt docet Doctor in primo distinct. prima, parte prima, quaest. prima, & distinct. nona, quaest. penultima; neque est vnitas simplicitatis in qua quæ sic sunt vnum transit alterum in alterius perfectam identitatem realem, sicut est in deitate respectu omnium intrinsecorum, at natura humana, & Verbum non sunt idem realiter; nec est vnitas formalis, quia nec humana natura est de quidditate Verbi, nec Verbum est de quidditate naturæ humanæ. Est ergo ibi vnitas ordinis, vt videbimus in hoc Articulo. His itaque præsuppositis diuiditur hic Articulo in quatuor partes, in quarum prima ostendit Doctor, quid non sit hæc vnio, videlicet quod non est aliquid absolutum; in secunda ostendit, quod hæc vnio est relatio; in tertia qualis sit relatio; & in quarta aptissimo exemplo vnionem hæc declarat, quæ à nobis pro sa-

culiori explicatione singula singulis articulis examinabuntur. Quo ad primum si sit sermo de vnione actione, sit hæc Conclusio. Vnio pro actione vniente humanitatem ad Verbum ex parte Dei est quid absolutum & increatum; ex parte vero humanitatis in qua recepta fuit, & quæ passa, & mutata est dicitur quid creatum. Prima pars huius conclusionis probatur. Actio Dei, vt in Deo dicit voluntatem Dea efficacem, quæ proximum principium est faciendi aliquid ad extra, sed voluntas Dei est quid absolutum, & increatum; ergo &c. Probatur minor. Voluntas Dei est ipse Deus, ergo actio, vt sic est ipse Deus. Secunda pars probatur quid quid recipitur in creatura est quid creatum, sed passio huius actionis recepta fuit in humanitate, quæ est quid creatum; ergo actio, vt terminatur ad humanitatem, seu vt recipitur in ipsa, dicitur quid creatum; quia enim hæc vnio non potuit fieri sine mutatione alicuius extremi, & Verbum mutari nequeat; sequitur quod natura humana mutata sit; quomodo autem sit mutata, aliquo scilicet absoluto recepto in ipsa, vel tantum respectiuo difficultas est in fine tertij Articuli Principalis Scoti examinanda.

Secunda Conclusio. Hæc vnio non dicit per se aliquid absolutum. Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est, quod triplex est absolutum, scilicet à causa, à subiecto, & à termino: absolutum à causa est, quod causam non, habet absolutum à subiecto est quod subiecto caret; absolutum à termino est, quod termino caret ad quem dicitur. Hæc autem vnio nullo istorum modorum est ens absolutum: non enim est ens absolutum à causa; nam causam habet, scilicet Deum cuius potentia hæc vnio facta est; nec est ens absolutum à subiecto, quia habet naturam humanam in qua est subiectiue, nec demum est ens absolutum à termino: quia Verbum humanæ naturæ dependentiam terminat. Per oppositum autem triplex est relatiuum, scilicet effectiue, atque ita omnis creatura est relatiua: subiectiue, & illud est sic relatiuum, quod à subiecto dependet, & hoc modo omne accidens est relatiuum, denominatiue & formaliter, & est id quod refertur, vel quo aliquid refertur, & hoc modo natura humana vnita est denominatiue relatiua, & vnio est formaliter relatio; qua mediante natura humana vnita, refertur ad Verbum.

Sentius ergo huius conclusionis est, hæc vnio non est formaliter absoluta, atque ita non dicit per se aliquid absolutum, sic autem probatur conclusio. Quocumque absoluto cognito in altero extremo non cognoscitur perfecta ratio istius vnionis, ergo hæc vnio non dicit aliquid absolutum. Consequentia est euidens; quia ex opposito consequentis potest inferri oppositum antecedentis, antecedens probatur; quia quocumque absoluto cognito non cognoscitur, nisi id quod est ad se: hoc enim est de ratione absoluti, sed hæc vnio non est ad se, ergo absolute cognito non est vnio perfecte cognita; minor patet, quia hæc vnio est duorum, scilicet naturæ assumptæ, & Verbi quorum vnum ad aliud refertur.

Præterea si hæc vnio simpliciter, & formaliter sumpta esset aliquid absolutum, posset illam producere Deus in vno extremo, altero non producto, hoc autem est impossibile in hac vnione, quod sit aliquid vnium, si ipsum sit solum; sed necessario debet esse alteri vnium, ergo vnio non est quid absolutum; consequentia probatur, quamcumque formam absolutam potest Deus producere in vno subiecto non producto alio, non sic autem relationes, quæ supponunt fundamentum, & terminum, si ergo vnionem non potest Deus producere absque eo, quod sint extrema vnita, vnio non est absolutum.

Præterea, Natura humana dicitur formaliter vnita Verbo diuino vnione, sed per nullum absolutum intellectum in ipsa, vel in Verbo, dicitur formaliter vnita, ergo talis vnio non est absolutum.

Minor probatur omne absolutum est ad se, sed esse vnium non est ad se, sed ad aliud; ergo &c.

Minor probatur, nihil dicitur vnium respectu sui, sed si est vnium, alteri est vnium, sicut nihil dicitur simile sibi, sed alteri, ergo esse vnium dicit esse ad aliud atque adeo non est absolutum, potest etiam hæc conclusio confirmari rationibus Ocham.

Si vnio hæc est quid absolutum, aut illud absolutum esset in genere substantiæ, aut in genere accidentis, non primum; quia tunc esset in Christo aliquid substantiale creatum quod

Vnio nō dicit per se aliqd absolutū.

Ocham.

quod non esset in cæteris hominibus, atque ita à cæteris substantialiter distingueretur, & naturam eiusdem speciei cum alijs non haberet; nec secundum: quia vel esset quantitas, vel qualitas. Primum apparet manifeste falsum, nec potest dari secundum: quia maxime esset qualitas primæ speciei, videlicet habitus gratiæ, vel luminis gloriæ, & huiusmodi; sed quidquid horum potest animæ Christi assumptæ convenire posset etiam (per Dei omnipotentiam) convenire eidem non assumptæ, ergo unio non est illa qualitas. Item Deus potest naturam assumptam dimittere nullo absoluto corrupto in ea; hoc enim nullam inuoluit contradictionem, sed non potest dimittere naturam nisi destruendo unionem, ergo unio non est quid absolutum. Præterea si unio est quid absolutum, cum Deus naturæ illi dimissæ possit quodlibet absolutum tribuere, atque etiam cuiilibet alteri, ergo natura illa dimissa, aliaque non assumpta esset unita, quod est manifeste falsum. Deinde sicut unita non possunt esse sine unione, ita nec unio sine unitis, atque adeo unio non est entitas ad se, vel absoluta.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum unio naturæ humanæ ad Verbum sit formaliter relatio.

HÆC difficultas septem conclusionibus explicatur. Prima Conclusio. Unio ista qua natura humana dicitur Verbo unita est formaliter relatio. Quam sic explicat Scot. siue hæc unio concomitetur absolutum in vno extremo, siue in duobus cum non sit nihil saltem dicit unio relationem. Istorum verborum sensus est talis. Siue unio ipsa concomitetur absolutum in vno extremo, nempe naturam humanam, quæ est quid absolutum, & terminetur ad verbum, vt relatiuum, siue concomitetur Verbum, vt relatiuum, & terminetur ad naturam humanam, vt ad absolutum, siue concomitetur absolutum in vtroque extremo, tenendo scilicet quod Verbum sit constitutum per absolutam proprietatem, & fundetur in natura, & terminetur ad verbum, vel e contra, vt patet de unione formæ cum materia; quidquid sit, cum illa unio non sit nihil, imo vere aliquid; aliter natura non diceretur realiter vniri verbo, saltem dicit relationem. Hoc statim sic probatur conclusio, unio non est ens absolutum ex præcedenti articulo, neque est nihil, ergo est relatio quædam, consequentia est manifesta; quia ens immediate diuiditur per absolutum, & respectiuum, & hæc unio est ens, ergo cum non sit ens absolutum erit relatio. Oppositum huius conclusionis tenet Aureolus, atque nostram impugnat conclusionem sic. Si hæc unio esset relatio, sequeretur quod natura humana accidentaliter esset unita verbo Dei, & tunc verbum accidentaliter esset homo, sed hoc est falsum; quia natura humana substantialiter est unita, & Verbum diuinum vere, & substantialiter est homo, ergo illa unio non est relatio, sequela probatur: quia relatio est accidens in natura humana. Respondetur negando sequelam; quamuis enim unio relatio sit accidens, & hac relatione dicitur natura humana unita Verbo Dei; tamen hæc relatio est formaliter personatio, & dependentia qua natura humana dicitur dependere ad Verbum, & vniri in subsistentia eius à qua subsistentia Dei, dicitur natura humana subsistere, & tunc cum Verbum sit subsistens in natura humana est suppositum eius, & sic Verbum est homo, & Deus est homo, & unio huiusmodi dicitur substantialis, quia natura vniri in subsistentia Verbi.

Unio humanæ naturæ ad Verbum est formaliter relatio.

Aureolus.

Unio naturalis, quæ sit eiusdem rationis in vtroque extremo, qualis est similitudo, hoc est dictum, relatio unionis inter humanitatem naturæ & Verbum est relatio disquippantæ, quæ sic probatur; Omnis relatio in vno extremo cui in altero eiusdem rationis relatio non respondet, debet relatio disquippantæ appellari, sed relationi naturæ humanæ ad Verbum in altero extremo, scilicet in Verbo relatio realis non correspondet, ergo unio qua natura humana Verbo vnitur, est relatio disquippantæ, & hoc est, quod dicit Doctor in littera, cum inquit, quia non est habitudo eiusdem rationis in natura assumpta, & persona assumente, &c. Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est, quod ad relationem æquippantæ

duo necessaria requiruntur, primum quod vtraque sit realis. Secundum quod eandem tribuat denominationem: ad relationem vero disquippantæ si vna ex his conditionibus deficiat fat est, verbi gratia. Similitudo est relatio æquippantæ; quia est relatio realis in vtroque extremo, & eandem tribuit denominationem vtrique extremo: simile enim est simile simili. Pater vero, & filius non sic: quauis enim vtraque relatio sit realis, tamen non tribuit eandem denominationem vtrique extremo: similiter Creator, & creatura, quia vtraque conditio deficit: unio vero inter humanitatem, & Verbum, & si eandem tribuat denominationem vtrique extremo, tamen quia non est vtraque realis: ideo sunt disquippantæ. Barg. primo Sententiar. distinct. octaua, quæstione secunda, dicit quod ad relationem æquippantæ requiritur quod sint mutæ, & quod sit æqualis coexigentia vnus ad aliud, cum ergo Deus non coexigat creaturam erit disquippantæ.

Ad relationem æquippantæ duo requiruntur.

Bargus.

Hæc conclusio est contra Diuum Thomam tertia parte, quæstione secunda, art. octauo, & Caietan. ibidem, dicentes esse relationem æquippantæ eo quod sint eiusdem denominationis, quod sic Caietanus exponit, quod relatio pro formali, vt dicit eandem denominationem est æquippantæ; si vero secundum esse materiale, id est secundum esse reale, vel rationis consideretur, sic est disquippantæ. Hæc autem ratio inualida est, contra quam sic arguitur. Aut illa ratio formalis relationis, quam dicit esse eandem in vtraque relatione est realis in vno extremo, & rationis in altero, & si sic, ergo secundum ipsum Caiet. est disquippantæ. Probo consequentiam, quia dicit quod secundum esse materiale, seu reale sunt disquippantæ: aut illa ratio formalis abstrahit ab ente reali, & rationis, atque ita minus bene dicit: quia nihil est commune onni reali, & rationis, vt docet Scotus in primo distinct. vigesima nona, vbi habet hæc verba. Relationi reali, & rationis non est commune aliquid idem, quod est in vno realiter, & in alio rationis: quia ei quod est secundum quid tale, & ei quod est simpliciter tale in quantum tale non est commune vniuocum, illud quod accipitur in eis secundum quid, & simpliciter; relatio autem realis, & relatio rationis sic se habent, quod illa est simpliciter relatio, & hæc est secundum quid relatio: quia sicut esse in ratione est esse secundum quid, ita referri secundum rationem, siue comparari à ratione est referri, seu comparari secundum quid. Ex quibus verbis constat, nihil esse commune enti reali, & rationis; constat etiam male dixisse nouus quidam expositor primi sententiarum Scoti in disputatione octaua quæstione prima, dicit enim quod ratio habitudinis ad aliud, vt abstrahit ad habitudinem reali, & rationis: est propria prædicamenti relationis, & talis æquæ competit relationi reali, & rationis: ex hoc enim sequitur, aliquid esse commune enti reali, & rationis, quod est aperte contra Scotum. Nec etiam placet, quod dicunt aliqui Scotistarum, qui negant hanc propositionem, Verbum vnitur, eo quod Doctor hic dicit, Unionem esse relationem communem quæ sit in vtroque extremo: hoc enim videretur esse expresse contra Doctorem in quarto distinct. vndecima, quæstione secunda, soluendo principalia, vbi dicit quod incarnatum esse, est unitum esse carni in unitate personæ; vnde cum dicit Doctor, quod unio non est relatio communis potest intelligi dupliciter; priori modo quod non sit eiusdem rationis realis in vtroque extremo, & sic intelligit Doctor, posteriori modo, quod non sit communis, & eiusdem rationis quo ad denominationem, & hoc modo Doctor non intelligit; imo in hoc sensu posset concedi, quod ista unio sit relatio æquippantæ, quatenus secundum eandem denominationem vtroque extremo idem nomen communicat, scilicet esse unitum.

D. Thom. Caietan.

Scotus.

Tertia Conclusio. Verbum diuinum dicitur unitum naturæ humanæ relatione rationis. Hæc Conclusio est ferè omnium Theologorum, quam schola D. Thomæ, & Scoti vnanimiter amplectitur, probatur autem tripliciter, & primo sic. Si in Deo esset relatio realis, exigeret aliquid extra se, ad quod dependeret, sed hoc est impossibile, ergo & illud ex quo sequitur; probatur sequela, esse relationis, & illud esse ad aliud, & dependere ad aliud, & coexigere aliud, quo posito ponatur, & quo dempto dematur, ergo si Deus esset reale relatiuum ad creaturam dependeret ab illa, sed hoc non est ponendum in Deo ergo, &c. Secundo

Verbum dicitur unitum naturæ humanæ relatione rationis.

cundo probatur. Esse Dei est summè necesse esse, ergo quo cumque alio extra se posito vel deperdito ipse non mutatur; quia hæc est ratio necesse esse, ergo Deus non potest esse relatiuum ad aliud. Probo consequentiam, omne relatiuum necessario coexistit aliud à se, ergo vel Deus non est summè necesse esse, vel non est relatiuum, at est summè necesse esse, ergo non est relatiuum; & per consequens in Deo non est relatio realis ad creaturam. Tertio probatur Deus est summè simplex, ergo nihil est in eo, quod nõ est ipsum; ergo si in ipso est aliqua relatio ad creaturam, talis relatio est idem cum ipso Deo, tunc sic: sicut se habet cõceptus simpliciter simplex ad sciri, & ignorari, sic se habet ens simpliciter simplex ad dependere, vel non dependere, sed cõceptus simpliciter simplex, vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur; ergo similiter ens simpliciter simplex, vel totaliter dependet, vel totaliter non dependet. Consequentia est bona; & minor in doctrina Scoti notissima, probatur maior, ex eo cõceptus simpliciter simplex totaliter scitur vel totaliter ignoratur: quia non est diuisibilis in alios cõceptus secundum quos possit sciri, & ignorari, sed ens simpliciter simplex, & actus purus non est diuisibilis in actum, & aliquam potentiam, seu in plures actus secundum quos possit dependere, & non dependere, & aliquid recipere, & aliquid non recipere, ergo vel secundum se totum dependet, vel secundum se totum non dependet, sed Deus est huiusmodi, ergo Deus secundum se totum est independens, vel secundum se totum est dependens. Tunc ultra, si esset reale relatiuum ad creaturam dependeret ab ea; quia relatiuum dependet à termino, & nequit esse sine illo, & coexistit illud ad sui esse, ergo Deus secundum se totum dependeret, hoc autem est plusquam falsum, ergo & id ex quo sequitur.

Gregor. de
Arimino.

Contra hanc conclusionem insurgit Gregor. de Arimi. primo Sent. dist. 28. tenens ex parte Dei esse relationem realem, sicut ex parte naturæ humanæ, & primo sic arguit. Natura humana est realiter vnita personæ diuinæ, & persona diuina realiter est vnita naturæ humanæ absque opere intellectus, ergo quemadmodum refertur natura humana relatione reali ad Verbum, ita, & Verbum ad naturam humanam. Probatur consequentia: quia tunc relatio est realis quando extrema sunt realia, & realiter distincta; tunc enim non est maior ratio, quare in vno extremo sit realis quam in altero, & hoc ipsum dicendum est in vnione naturæ humanæ ad Verbum. Respondetur ideo in Verbo diuino non esse relationem realem, quia deficit vna ex conditionibus requisitis ad hoc, quod oriatur in ipso relatio realis, & conditio est, quod subiectum sit capax talis relationis, ratio autem quare Verbum non est capax relationis talis ea est, quia non potest mutari, at si reciperet relationem realem mutaretur: ita docet Scotus in primo dist. trigesima, & Sanctus Thomas prima parte, quæst. tertiadecima, art. septimo. Quod quotiescunque inter Deum, & creaturam est aliqua relatio ex tempore, talis relatio est in creatura realis, & in Deo est rationis, quia talis relatio realis innascitur in aliquo ex mutatione facta in ipso; in Deo autem non potest fieri mutatio iuxta illud Malachiz tertio. Ego Deus, & non mutor, cum ergo Deus non sit capax motus, neque est capax relationis realis ad creaturam. Contra. Relatio potest aduenire alicui sine sui mutatione, altero solum mutato extremo; ergo similiter Verbum potest recipere relationem sine sui mutatione, atque ita (si hoc solum erat inconueniens) cum tale non appareat, non est cur negetur à Verbo relatio realis, à qua realiter dicatur vnium. Antecedens est doctrina Aristotelis quinto Physic. & probatur experientia, quia si aliquis modo fiat albus, ero similis illi noua mihi adueniente relatione similitudinis, sine hoc, quod muter, sed ex sola mutatione alterius, qui de nouo mutatus est ad albedinem.

Scotus.
D. Thom.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, quod quando Arist. negauit mutationem, intellexit de vera mutatione Physica ad quam est per se primo motus, non tamen negauit mutationem relatiuam in vtroque extremo, qua relatione aliter se habeat vtrumque extremum relatum, quia scilicet haberet se ad aliud, & dependeret ad illud, atque ita in exemplo allato in argumento contingit; quando enim aliquis de nouo fit albus mutatione Physica alterationis, scilicet realis, tunc ego sum similis illi sine mutatione alterationis; at vero mutor mutatione relatiua,

qua aliter me habeo ad illud noua relatione similitudinis, & hanc mutationem non negauit Aristot. in vtroque extremo, quæ quidem mutatio poneretur in Deo, si adueniret ei aliqua relatio realis.

Secundo sic arguit. Ens rationis non denominat seclusa operatione intellectus, sed secluso omni intellectu opere, Verbum diuinum humanitati vnium est, ergo relatio vnionis Verbi est realis, & non rationis. Respondetur primo, quod cum relationes inter Deum, & creaturam sint tertij generis, & alia ideo sunt relatiua, quia vnium ad alterum extremum refertur tantum, & non econuerso, vt Creator, & creatura; sicut non dicitur Creator realiter à relatione rationis, quæ in ipso est præcisè, sed quia terminat relationem creaturæ, & similiter scibile dicitur realiter; quia terminat relationem scientiæ; ita Verbum diuinum dicitur vnium; quia terminat relationem vnionis humanitatis, & ratio huius est, quia relatiua tertij generis (quæ ab Aristot. dicuntur talia, quia alia referuntur ad ipsa) dicuntur realem causam denominationis in extremo, quod non refertur relatione reali, verbi gratia scibile, & scientia sunt relatiua tertij generis, & vtrumque est relatiuum reale, scientia quidem, quia relatione reali refertur ad scibile, scibile vero, quia terminat talem relationem scientiæ; quia enim scientia habet realem relationem ad scibile, est in causa, vt etiam scibile realiter denominetur scibile, vnde licet forma proxima à qua denominatur scibile sit rationis, causa tamen est realis, quamuis extrinseca, & hoc pacto Deus dicitur realiter Dominus, & Creator, & vnium naturæ humanæ, non quidem relatione reali in ipso existente, sed quia causa est realis, videlicet relatio realis creaturæ, quam Deus terminat. Secundo respondetur prænotando, quod entia rationis sunt multiplicia. Vnum genus est quod nullum in re habet fundamentum proximum, aut remotum, & huiusmodi entia rationis sunt fictitia, vt Chimera. Secundum genus entis rationis est, quod habet fundamentum remotum in re, & proximum in sola animæ apprehensione, siue intellectu, & huiusmodi sunt intentiones Logicæ, & hæc entia rationis non possunt denominare absque intellectu opere: quia neque ipsa habent esse, absque intellectu operatione. Tertium genus entis rationis est illud, quod habet proximum, & remotum fundamentum in re, extrinsecum tamen, vt esse dextrum dicitur de Columna per relationem rationis ad animal, cuius fundamentum est in animali. Quartum genus est, quod habet vtrumque fundamentum in re, & intrinsecum, sicut cæcitas habet fundamentum in animali extra operationem intellectus. Entia rationis tertij, & quarti generis realiter denominat subiectum absque opere intellectus, quoniam talia habent fundamentum verum reale proximum; modo relatio rationis Dei ad creaturam est tertij modi ex his, vel quarti, atque ita absque opere intellectu denominat Deum, siue Creatorem, siue vnium.

Entia rō-
nis sunt
multipli-
cia.

Quarta Conclusio. Vnio in natura assumpta est relatio realis, qua humanitas dicitur realiter Verbo vnita. Probatur Conclusio. Natura humana realiter est vnita, ergo vnio in ipsa est relatio realis; consequentia probatur; nulla forma ultra gradum suæ latitudinis, seu perfectionis, & entitatis potest denominationem habere, at si hæc vnio esset rationis in natura humana, & ipsam vniri Verbo realiter denominaret, iam denominatio esset extra naturam suæ rationis, cū ergo humana natura sit Verbo realiter vnita relatio quæ est vnio est realis non rationis. Secundo probatur: natura humana realiter mutata est in hac vnione, ergo secundum aliquid realiter ipsi inherens se habet nunc, aliter quam prius; nihil autem absolutum est in ipsa considerare, nisi solum relationem vnionis, ergo vnio in ipsa est realis. Tertio probatur. Ad relationem realem requiritur, quod extrema sint actus entia realia, & quod sint realiter distincta, & quod subiectum talis relationis sit aptum ad illam recipiendam; sed omnia hæc habentur in humanitate ad præsens, ergo in ipsa est relatio realis. Quarto probatur, Omnis relatio inter Deum, & creaturam est realis in creatura, talis est vnio humanitatis ad Verbum, ergo vnio in humanitate est relatio realis. Probatur maior, quia relatio quæ est inter Deum, & creaturam insurgit per mutationem creaturæ, sed nihil mutatur nisi realiter acquirat aliquid reale, ergo natura humana, quæ mutata est, & non per absolutum acquisitum in ea, sed per relationem, acquisiuit relationem realem, atque adeo relatio vnionis in natura humana est relatio realis.

Vnio in
natura as-
supra est
relatio
realis.

Quinta

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum vnio accidentis ad subiectum congrue explicet hanc mirabilem vnionem.

ET SI ineffabilis sit hæc mirabilis vnio naturæ hu-
manæ ad Verbum, quippe cum difficile sit reperi-
re in rebus creatis aliquam similem dependentiã,
tñ vt eã aliquo modo explicet Scot. dicit eius ali-
quam similitudinem reperiri in subiecto, & accidente am-
putatis imperfectionibus, quæ tam ex parte accidentis,
quam ex parte subiecti reperitur. Pro cuius explicatione
obseruandum est, quòd accidens duplicem habet ad subie-
ctum habitudinem: vnã informantis ad informatum, &
ista necessario in ipso subiecto informato notat imperfe-
ctionem, eo quod subiectum habet potentialitatem respec-
tu actus secundum quid, idest accidentalis; nam forma ac-
cidentalis, quæ subiecto dat esse secundum quid, idest esse
tale, appellatur actus secundum quid, sicut forma substan-
tialis, quia dat esse simpliciter actus simpliciter appellatur;
alteram habitudinem habet accidens ad subiectum, vt po-
sterioris naturaliter ad prius à quo dependet, non vt ab ali-
qua causa; quia si habet subiectum pro aliqua causa, habet
ipsum pro causa materiali, & hoc est in quantum informat
ipsum; si igitur istæ duæ habitudines accidentis ad subie-
ctum ab inuicem distinguantur, hoc est si separemus per in-
tellectum ab accidente respectum informantis ad informa-
tum, ita quod accidens sit subiecto vnitum, & tamen non
informet ipsum, solum habitudo posterioris ad prius natu-
raliter remanebit: ablato enim quod subiectum informe-
tur ab accidente, manet quod subiectum sustentet accidens;
istarum autem habitudinum altera necessario est ad subie-
ctum sub ratione imperfectionis in ipso subiecto, scilicet
potentialitatis illa nempe, quæ est in formantis ad informa-
tum, altera vero nullam imperfectionem necessario ponit
in eo, sed tantum prioritatem naturalem, & sustentationem
respectu accidentis: ablata ergo priori habitudine rema-
nebit accidens subiecto vnitum cum sola habitudine poste-
rioris sustentificati ad prius sustentificans absque aliqua
imperfectione in subiecto. Huic simillima est (inquit Do-
ctor) ista habitudo, quæ est dependentia naturæ humanæ
ad personam diuinam, quæ est extra omnem dependentiam
causati ad causam: quia relatio causati ad causam ad natu-
ram in quantum naturam terminatur: nam quod est causa
essendi alicuius, est etiam causa terminandi relationem
ad ipsum, vt docet Scotus in Quol. q. 8. Etenim ignis natu-
ra, quæ est causa caloris, est etiam ratio terminandi relatio-
nem caloris ad ignem; at natura humana in Christo diuinã
naturam nõ respicit, sed Verbi personalem proprietatem:
vnde inquit Doctor, hæc etiam non habet pro termino pri-
mo naturam, sed personam in quantum persona, ita quod
sicut entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria
personæ vt personæ; ita dependentia ad tale ens, & tale est
alterius, & alterius rationis; vult dicere Doctor, quod cum
natura, & proprietates personales sine simpliciter alterius ra-
tionis; quia natura pertinet ad esse quidditatum, & prop-
rietates non, tum quia natura vt natura est communicabilis,
proprietati autem repugnat, sequitur quod dependentia
naturæ humanæ ad suppositum diuinum vt huiusmodi sit al-
terius rationis à qualibet alia dependentia causati ad cau-
sam. Circa hæc litteram Doctoris sunt aliqua dubia; & pri-
mo est dubium ex ipsomet Scoto, qui in 1. Sent. d. 8. q. 2. cõ-
tra D. Thomam scribit substantiam continere virtualiter
omnia accidentia, adeo quod si Deus sola indiuidua substã-
tiz crearet hoc est sine accidentibus, illa haberent in se vir-
tualiter, vnde causarent omnia accidentia; idem docet 7.
Met. q. 1. & 2. Sent. d. 25. & in 4. d. 12. q. 1. & 3. atque etiam
in hoc 3. d. 13. quæst. 1. soluendo primum, & alibi frequen-
ter docet, quod accidens dependet à substantia in genere
causæ efficientis; hic autem dicit oppositum. Pro solutio-
ne huius dubij dicunt aliqui, quod accidens habet tripli-
cem habitudinem ad subiectum, scilicet informantis; poste-
rioris dependentis, atque etiam causalitatis, & passiuæ effi-
cientiæ, priores duæ habitudines ad subiectum accidenti
vniuersaliter conueniunt. Tertia verò, illa scilicet efficien-
tiæ non conuenit vniuersaliter subiecto, quia solum respec-

tu accidentium propriorum subiectum est causa efficiens,
vt patet de igne respectu sui caloris. Hæc responsio est Vi-
gerij in 1. quæst. 3. Prologi, quæ tot ferè cõtinet falsa, quot
verba. Primo falsum est, quod substantia sit tantum causa
efficiens accidentium propriorum, huius enim oppositum
expresse docet Scotus in 2. d. 25. & clarius in 4. d. 12. q. 3.
Secundo falsum est, quod calor sit propria passio ignis, vt
ipse innuere videtur in suo exemplo; quia oppositum docet
Scotus in quæst. vltima vniuersalium. Tertio falsum est
subiectum esse causam efficientem suarum passionum; nam
vt nos docuimus cum præclarissimis Scotis in exposicio-
ne vniuersalium Doctoris q. 32. & 33. passio non efficitur
proprie à subiecto, sed egreditur, ebulit, emanat. seu pul-
lulat ex principijs, seu essentia subiecti, nam vbi est vera ef-
ficientia ibi est distinctio realis inter efficiens, & effectum,
quam Scotistæ communiter negant inter subiectum, &
propriam passionem. Ideo alij respondent, & dicunt, quod
Doctor hic non fecit mentionem de habitudine causæ effi-
cientis, quia habitudo substantiæ in ratione efficientis non
est similis habitudini Verbi ad naturam, tamen non negat
quod substantia non sit causa efficiens accidentis; & hæc est
responsio Bargij in quæst. 3. Prologi, & dist. 8. quæst. 2. Po-
test tamen dici, quod Doctor ipse contradictionem rollit,
cum dixit, & hoc est in quantum informat ipsum: nam his
verbis innuit, quod accidens in quantum informat subie-
ctum, & est in subiecto sub hac ratione, habet subiectum, vt
causam materialem tantum, & loquitur de causa materiali
in qua, & non ex qua; verum non negat, quod ab illo de-
pendere non possit, vt à causa effectiua; ceterum sic de-
pendere non exigit accidens informare subiectum, vel subie-
cto inesse per informationem, nam quatenus accidens
à subiecto dependet, vt à causa efficiente sibi accidit subie-
cto inesse, quoniam si per se esset non minus dependentiã
talem effectus ad causam haberet. Vult ergo dicere Do-
ctor, quod accidens quatenus informat subiectum, non habet
(sub hac rone) subiectum, nisi pro causa materiali. Secun-
do dubitatur ex eodemmet Scoto, quoniam si Pater assump-
sisset naturam humanam, vnio illa secundum ipsum, ac e-
tiam secundum omnes Theologos fuisse eiusdem rationis
cum hac vnione, quæ natura humana vnita est Verbo diui-
no, & tamen proprietates Patris, & Filij sunt alterius, & al-
terius rationis; ergo non sequitur, quod si entitas naturæ
est alterius rationis ab entitate propria personæ, quod de-
pendentiæ ad tale ens, & tale sint alterius, & alterius ratio-
nis. Dico quod licet proprietates Patris, & Filij sint in esse
naturæ diuersæ rationis, tamen inesse in cõmunicabili sunt
eiusdem rationis, quod sufficit ad hoc, quod ex ratione hu-
iusmodi terminorum non varietur relatio vnionis; at si na-
tura Diuina immediatè assumpsisset naturam humanam,
vnio illa esset alterius rationis ab vnione, quæ natura hu-
mana Verbo diuino vnitur: quoniam natura diuina est cõ-
municabilis, proprietates autè Verbi est incommunicabilis.
Tertio dubitatur ex Caietano tertia parte, quæstione pri-
ma, artic. sexto, vbi ait. Quod aberrant maximè, qui dicunt
vnionem hypostaticam esse accidentalem, quod damna-
tum est ab Ecclesia in Capitulo cum Christus extra de He-
reticis, vbi definitur, quod vnio Verbi cum natura huma-
na est substantialis; idest ex illa vnione idem resultat quoddam
esse non accidentale, sed substantiale; idem definitum est
in Concilio Ephesino primo cap. tertio decimo, & in Con-
cilio Constantinopolitano quinto Act. prima. Hæc Caieta-
nus, quibus verbis forte voluit sigillare Scotum, qui hoc e-
xemplo accidentis hanc mirabilem vnionem explicauit:
sed miror ingenij Caietan. ridiculum magnificentis argu-
mentum; quamuis enim dicamus vnionem Verbi cum hu-
mana natura similem esse vnioni accidentis cum subiecto,
tamen nec bene, nec apparenter infertur, ergo est acciden-
talis; non enim quod est alteri simile, ideo est idem: satis
enim est si in aliquo assimilatur, vnde ridicula esset ista con-
sequentia; imago picta in pariete est similis Regi, ergo
sicut Rex est substantia habens corpus, & animam, ita hæc
imago: satis enim est ad similitudinem aliqua conuenientiã;
inter vnionem autem accidentis cum subiecto, & vnionem
naturæ humanæ cum Verbo non vna, sed plures possunt
assignari conuenientiæ, seu similitudines; nã sicut subiectum
sustinet accidens, & accidens à subiecto sustentificatè depen-
det, sic Verbum diuinum sustentat naturam humanam, & natura hu-
mana dependet ad illud, vt ad sustentans. Secundo est similitu-
do, quia

Accidēs
duplicē
habet ad
subiectū
habitudi-
nem.

Scotus.

Dubia
circa lit-
terã Do-
ctoris.

Accidēs
habet ad
subiectū
triplicē
habitudi-
nem.

Vigrius.

Bargius.

Caietan.

Cõc. Eph. a.
Cõc. Cojt.

Vnio na-
turæ hu-
manæ ad
Verbum
in multis
est simi-
lis vnio-
ni accidē-
tis ad su-
biectum.

do, quia sicut subiectum, & accidens non sunt duo supposita, sed vnum; non enim homo albus, dicitur duo supposita, vnum quod sit homo, & alterum quod sit albus, sed solum est vnum, & idem suppositum; sic in vnione incarnationis non sunt duæ personæ, vna quæ sit Deus, & altera, quæ sit homo, sed vna, & eadem persona est Deus, & homo. Tertio est similitudo, quia sicut accidens aduenit subiecto iam existenti, sic natura humana aduenit Verbo, quod ab æterno est. Quarto est similitudo; quia sicut accidens non est de essentia subiecti, sic humanitas non est de essentia Verbi Dei. Quinto, quia sicut natura subiecti, & accidentis non confunduntur, sed vtraque manet integra, & sic etiam natura humana, & Verbum, & etiam natura diuina. Sexto, quia sicut proprietates accidentis in concreto communicantur subiecto, & e contra; ita etiam contingit inter Verbum, & humanitatem; sicut enim homo est albus, & disgregat visum, sic etiam album est homo, & risibile; eodem modo, Verbum diuinum est homo, & risibile, &c. Et hic homo scilicet Christus est Deus, æternus omnipotens, &c.

quæ est de humana Christi generatione, & Damasc. lib. 3. D. Damasc. de fide c. 11.

Secundo Obseruandum est, quod in omnibus his, & similibus exemplis non reperitur omnimoda similitudo, vt docet Damasc. 3. de fide, c. 16. & Augustinus 10. de Trinitate dicit exempla ad hoc mysterium insinuandum plus dissimilitudinis, quam similitudinis habere; atque ita D. Hylarius lib. 10. de Trinitate, & ipsemet Augustinus ep. ad Volusianum tertia optime dixerunt, quod non potest afferri sufficiens exemplum ad ostendendum hoc admirabile incarnationis mysterium; si enim inquit Augustinus haberet exemplum non esset singulare, & si ratione ostendi posset non esset mirabile; vnde huius abditissimi mysterij tota dem Inratio facti est potentia facientis; quod etiam docuit Beatus Hieronymus præcursor Christi, quando (vt ait Ioannes c. 1.) dixit Non sum dignus, vt solam corrigiam calciamenti, q. d. rium.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum vniones creatæ, quæ vt exempla adducuntur à Sanctis, & Doctoribus sint huic vnioni similes.

PRO solutione difficultatis obseruandum est primo, quod octo vnionibus veluti quibusdã exemplis communiter declarari solet hæc admirabilis vnio. Primum exemplum, & prima vnio est vestis cum homine, ita D. Augustinus lib. 83. qq. q. 73. exponens illud Pauli ad Philip. 2. In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo, vbi interpretatur habitum pro vestimento volens, quod humanitas Verbo vnita assimiletur vestimento, vt sensus sit Verbum indutum fuisse humanitate. Secunda vnio est accidentis cum subiecto, quo exemplo vsus est Scotus hic. Tertium exemplum est vnionis artificis cum instrumentato, quo exemplo vtitur Damasc. lib. 3. de fide Orthodoxa, c. 15. vbi inquit, quod caro Christi est diuinitatis instrumentum. Quartum est vnio rami insiti in arbore, quod exemplum D. Basilio Homilia 25. ex varijs, & D. Leoni serm. 1. de Natiuitate tribuitur, iuxta quod exponitur illud D. Iacobi c. 1. Tu mansuetudine suscipere instum Verbum, quod potest saluare animas vestras, id est suscipite Dei filium humanæ naturæ vnitum: nam sicut surculus Piri vnitur arbori, cui inseritur; ita natura humana Verbo, & sicut surculus Piri, & truncus Mali, cui inseritur ita se habet, quod in huiusmodi insitione seruaturs vtriusque natura, scilicet Piri, & Mali, nec vnquam Pirum fiet Malum, nec e contra, neque ex illis efficitur tertium, scilicet arbor aliqua, quæ non sit Pirum, neque Malum, sed vnum trahit alterum ad sui vnitatem, ad eo quod est de illo, sed non est illud, estque vna hypostasis duarum naturarum, scilicet Piri, & Mali; ita in hac vnione persona diuina cum sit prædominans, trahit humanam naturam ad suæ hypostasis vnitatem, atque seruaturs integritas vtriusque naturæ; hoc exemplo postea Durandus est vsus. Quintum exemplum est vnionis animæ ad corpus, ita Athanasius in Symbolo, Leo Papa Epist. 11. ad Iulianum. Iustinus Martyr in expositione fidei. Cyrillus in Ep. ad Monachos Aegipti, & D. Augustinus Epist. 57. & Tract. 47. in Ioannem circa finem; hoc exemplum dicit Caietanus esse omnium accommodatissimū. Sextum est exemplum vnionis ipsius Dei cum templo, quod videlicet, ita sit Verbum in humanitate, sicut in quodam templo, & ita ipsemet Dominus de se fatetur dicens Ioannis 2. Soluite templum hoc, &c. Quo in loco loquebatur Christus (vt inquit Euangelista) de templo corporis sui. Septimum exemplum est de vnione Viri cum Vxore, ita D. Gregorius Homil. in Euangelium Matthæi c. 22. dicit. Simile factum est regnum Cælorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo, inquit Sanctus Greg. Tunc Deus Pater, Deo Filio suo nuptias fecit, quando hunc in vtero Virginis humanæ naturæ coniunxit. Octauum exemplum est vnionis, quæ est in ferro candente inter ferrum, & calor; sicut enim calor ille vnitus est ferro, sic Verbum humanitati; hoc exemplo vtuntur B. Dionys. epist. 4. Ad Aion, Origenes secundo Periarcharon. c. 6. Basilius Homil. 25. ex varijs,

quæ est de humana Christi generatione, & Damasc. lib. 3. D. Damasc. de fide c. 11. Tertio Obseruandum est, quod quamuis ita sit, tamen à sanctis Patribus, & Doctoribus adducuntur exēpla ad hoc mysterium insinuandum, vt id, quod in illo difficillimū est, aliquo modo percipi possit, scilicet quo pacto humanitas vnita sit Verbo Dei, ita vt hæc vnio neque sit essentialis, neque accidentalis, vt Hæretici dixerant, sed substantialis, & hypostatica, vt fides catholica docet. Amputatis ergo in perfectionibus ab vnionibus, quibus hoc mysterium significamus: (quia nullam imperfectionem acquisiuit diuinum Verbum ex tali vnione) manebunt exempla aliquomodo ipsum manifestantia.

Primum exemplum de veste in hoc est simile huic mysterio, quod sicut vestimentum aduenit enti completo, & sint similia e- xempla, ro sine eius mutatione per solam humanitatis mutationem. Secundo etiam ostenditur hoc exēplo, quod sicut in vnione vestis cum vestito, non fit aliqua permixtio, & confusio; sed natura vestis, & vestiti integræ manent, ita etiam diuinum verbum, & natura diuina, & humana integræ manent, à sanctis & sine confusione, aut permixtione. Tertio ostenditur hoc exemplo (vt docet D. Augustinus lib. 83. qq. 73.) quod sicut homo videtur per vestem, ita & Verbum diuinum per humanitatem. Quamuis autem in his sint similia, est tamē maxima dissimilitudo inter huiusmodi vnionem, & mirabilem Verbi diuini cum carne vnionem; quia vnio vestis cum vestito est accidentalis, quamuis sit inter substantias, & prædicatur vestis accidentaliter de vestito; vnio autem Verbi cum humanitate est substantialis, & humanitas de Verbo Dei prædicatur substantialiter, & oppositum damnatur ab Alexan. Papa III. in sexto, cap. cum Christus, extra de Hæreticis.

Secundum exemplum, iam supra satis manet explanatum in quo assimiletur, & in quo sit dissimile. Explicantur autem hoc exemplo vnionis accidentis cum subiecto, duo maximè necessaria contra Hæreticos. Primum declaratur contra Euthichetem, quomodo vnio non est essentialis, quæ vnio corporis, & animæ; ita vt ex ipsis vnitis resultet tertia natura, sicut neque vnio accidentis cum subiecto est essentialis, ita vt ex illis fiat tertia natura substantialis. Secundo hoc exēplo declaratur contra Nestoriū, quod sit vnio in eodem supposito; quamuis sint duæ naturæ cōpletæ, & integræ vnitæ, scilicet natura diuina, & humana in Verbo, sicut natura accidentis, & natura subiecti sunt in eodem supposito, est tamen discrimen, quod accidens accidentaliter vnitur subiecto, natura tamen humana substantialiter vnitur Verbo diuino, vt supra dicebamus. Tertium exemplum, quod est de instrumento quando scilicet vnitur cum causa, cuius est instrumentum, cautè habendum est, quia illo etiam vtuntur Nestoriani suam, vt confirmet hæresim, & dicant vnionem Verbi cum natura humana

Octo vnionibus veluti quibusdã exemplis communiter declarari solet hæc admirabilis vnio. Primum exemplum, & prima vnio est vestis cum homine, ita D. Augustinus lib. 83. qq. q. 73. exponens illud Pauli ad Philip. 2. In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo, vbi interpretatur habitum pro vestimento volens, quod humanitas Verbo vnita assimiletur vestimento, vt sensus sit Verbum indutum fuisse humanitate. Secunda vnio est accidentis cum subiecto, quo exemplo vsus est Scotus hic. Tertium exemplum est vnionis artificis cum instrumentato, quo exemplo vtitur Damasc. lib. 3. de fide Orthodoxa, c. 15. vbi inquit, quod caro Christi est diuinitatis instrumentum. Quartum est vnio rami insiti in arbore, quod exemplum D. Basilio Homilia 25. ex varijs, & D. Leoni serm. 1. de Natiuitate tribuitur, iuxta quod exponitur illud D. Iacobi c. 1. Tu mansuetudine suscipere instum Verbum, quod potest saluare animas vestras, id est suscipite Dei filium humanæ naturæ vnitum: nam sicut surculus Piri vnitur arbori, cui inseritur; ita natura humana Verbo, & sicut surculus Piri, & truncus Mali, cui inseritur ita se habet, quod in huiusmodi insitione seruaturs vtriusque natura, scilicet Piri, & Mali, nec vnquam Pirum fiet Malum, nec e contra, neque ex illis efficitur tertium, scilicet arbor aliqua, quæ non sit Pirum, neque Malum, sed vnum trahit alterum ad sui vnitatem, ad eo quod est de illo, sed non est illud, estque vna hypostasis duarum naturarum, scilicet Piri, & Mali; ita in hac vnione persona diuina cum sit prædominans, trahit humanam naturam ad suæ hypostasis vnitatem, atque seruaturs integritas vtriusque naturæ; hoc exemplo postea Durandus est vsus. Quintum exemplum est vnionis animæ ad corpus, ita Athanasius in Symbolo, Leo Papa Epist. 11. ad Iulianum. Iustinus Martyr in expositione fidei. Cyrillus in Ep. ad Monachos Aegipti, & D. Augustinus Epist. 57. & Tract. 47. in Ioannem circa finem; hoc exemplum dicit Caietanus esse omnium accommodatissimū. Sextum est exemplum vnionis ipsius Dei cum templo, quod videlicet, ita sit Verbum in humanitate, sicut in quodam templo, & ita ipsemet Dominus de se fatetur dicens Ioannis 2. Soluite templum hoc, &c. Quo in loco loquebatur Christus (vt inquit Euangelista) de templo corporis sui. Septimum exemplum est de vnione Viri cum Vxore, ita D. Gregorius Homil. in Euangelium Matthæi c. 22. dicit. Simile factum est regnum Cælorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo, inquit Sanctus Greg. Tunc Deus Pater, Deo Filio suo nuptias fecit, quando hunc in vtero Virginis humanæ naturæ coniunxit. Octauum exemplum est vnionis, quæ est in ferro candente inter ferrum, & calor; sicut enim calor ille vnitus est ferro, sic Verbum humanitati; hoc exemplo vtuntur B. Dionys. epist. 4. Ad Aion, Origenes secundo Periarcharon. c. 6. Basilius Homil. 25. ex varijs,

Durandus. D. Athan. D. Leo Papa. D. Iustin. Martyr. D. Cyrill. D. August. Caietan. D. Gregor. Papa. D. Dionys. Origenes. Basilius.

Alex. Papa.

B. Cyril.

Instrumentū est duplex.

Secundus.

Membra humani corporis dupliciter considerari possunt.

humana esse, sicut si vniretur cum instrumento, atq; ita accidentaliter, ita, s; q; maneat vnita persona humana, & persona diuina, vnde ponit in Christo duas personas. Hic autē error est condemnatus (vt supra visum est) hac de causa B. Cyrillus in epist. ad Monachos Aegypti negauit vnionem humanitatis cum Verbo esse vnionem instrumenti: quia reuera, vt in multis instrumentis ostenditur, vnio instrumenti cum causa principali accidentaliter est. Ad explicationem huius exempli obseruandum est, quod instrumentum est duplex aliud separatum, vt calamus, aliud coniunctum, vt manus, & partes substantiales integrales, & potentiae dici solent instrumenta totius, vt docet Scotus in 4. dist. 6. q. 5. hic autem loquimur de instrumento coniuncto, & non de separato: instrumentum enim coniunctum non solum est vnitum mouenti ipsum, sed etiam est vnio substantialis, & hypostatica, quia videlicet tale instrumentū vnitur in supposito illius, cuius dicitur instrumentum, non sic autem instrumentum separatum, quia hoc accidentaliter vnitur.

Secundo obseruandum est, quod membra humani corporis dupliciter considerari valent, vno modo vt sunt partes hominis, & sic non accipitur ab eis exemplum ad explicandam hanc vnionem. Secundo modo, vt sunt Organum, & instrumentum ipsius hominis ad exercendas operationes. Separata ergo ratione partis à ratione Organum, & instrumenti in membris humanis, & considerando ea solum, vt Organa sunt, & instrumenta hominis coniuncta, habetur exemplum ad præfens mysterium: hoc enim modo humanitas est instrumentum Verbi Dei coniunctum, secundum esse personale Verbi diuini, non tamē eius pars; vnde operationes humanitatis sunt operationes Verbi Dei, sicut actiones membra humani sunt ipsius hominis; quia tale membrum est coniunctum homini in vnitate suppositi, & sicut in vnione membri, siue instrumenti coniuncti cum eo cuius est, non est confusio naturarum; sic in incarnatione, non est confusio naturæ humanæ, & diuinæ; & insuper sicut membrum uerbi gratia manus dependet à supposito, cui communicat suas actiones; ita humanitas in Christo dependet ab ipso Verbo diuino, cui communicat suas actiones, & denique sicut vnio instrumenti coniuncti cum eo cuius est, est substantialis, & hypostatica, ita hæc sacratissima vnio. Hac igitur ratione comparando vnionem humanitatis ad Verbum instrumentum hoc modo accepto, inuenitur in sacra scriptura multoties talis comparatio: dicitur enim Christus Dominus manus, ut habet Iob 26. Obstetricante manu eius eductus est Coluber tortuosus, Aliquando uocatur brachium, ut Isaia 53. Brachium Domini, cui reuelatum est; aliquando uocatur pes, ut Psal. 131. Adorabimus in loco ubi steterunt pedes eius, &c. Quartum exemplum est de vnione rami inserti cum arbore, cui inseritur. Pro cuius intellectu obseruandum est, quod dupliciter potest ramus inseri, uel enim inseritur ramus eiusdem speciei, uel alterius, si primo modo, fit vnio rami inserti cum arbore, cui inseritur; non solum. Fit vnio in eodem supposito, sed etiam in eadem natura per continuationem rami inserti, cum alijs ramis arboris, & si vnio humanitatis ad Verbum compararetur huic vnioni hoc modo sumptæ, coincidit exemplum cum prædicto de instrumento, eo quod talis ramus est pars arboris; & in hoc sensu utitur Durandus hoc exemplo, vt supra dicebamus; si autem vnio fiat, secundo modo, similitudo erit secundum apparentiam, quamuis non tanta erit in re; quod notauit Caietanus 3. parte q. 2. art. 6. eo quod in substantijs specie distinctis non potest reperiri eadem quantitas numero, & sic quamuis appareat tale insertum esse continuum, non est tamen nisi contiguum tantum cum arbore, cui inseritur, habetque se arbor, cui est incertum sicut terra, in qua plantatum est tale insertum, vt docet Caietanus; in apparentia tamen est bonum exemplum: apparet enim, quod vna tantum arbor habeat distinctas operationes, vt ille ramus insertus producat fructus diuersos ab eis, quos cætera producit arbor, est tamen in hoc exemplo maxima dissimilitudo; nam ramus insitus est ante vnionem, sed humanitas Christi non erat ante vnionem, secundo ramus insitus non vnitur toti arbori, at humanitas vnitur toti Verbo.

Quintum exemplum, quod est de vnione animæ rationalis cum corpore, quamuis à Sanctis Patribus adductum sit, cautè illo vtendum est: solum enim in hoc stat similitudo, quod cum sint distinctæ naturæ vna spiritalis, & altera

corporea, est tamen vna sola persona diuina subsistens in natura diuina, & humana, & sicut anima operatur per corpus tanquam per organum sibi substantialiter coniunctum, ita diuinitas per humanitatem; sed est maximum discrimen; Primo, quia ex anima rationali, & corpore non solum resultat vna persona, sed etiam vna natura distincta ab illis: anima enim, & corpus sunt naturæ imperfectæ, & essentialiter partes, atque adeo non tantum vnā personā, sed etiam vnā naturam componunt, natura autem diuina, & humana sunt naturæ integræ, & perfectæ, atque adeo non possunt inter se ad vnā naturam componendam immediatè coniungi: ex Verbo enim, & humanitate non resultat natura neque persona de nouo, sed præexistenti ab æterno, vnitur humanitas.

Sextum exemplum, quod erat de templo; explicat quomodo Verbum singulariter habitat in illa humanitate, in eaque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco: In eo tamen maxima est dissimilitudo, quoniam templum Deo hypostatice haud vnitur, sed natura humana vna fit cum Dei Verbi persona.

Septimo exemplo, quod est de vnione viri cum vxore, explicatur magis vnio affectuum, & quomodo humanitas assumpta est à Verbo, vt ab illo regatur, & dicitur, atque adeo licet sit similitudo quantum ad vinculum, non est tamen similitudo quantum ad terminum, vel distantiam vnibilium.

In vltimo exemplo de ferro candenti denotatur, quod diuersæ illæ operationes, quas diuinum Verbum operabatur, secundum quod erat verus Deus, & verus homo, vniformiter eidem conueniebant supposito inseparabiliter, sicut idem ferrum candens scindit, & calefacit secundum diuersa principia talium operationum, quæ in vno supposito continentur est etiam similitudo in hoc, quod sicut ferrum illustratur ab igne, & vim agendi recipit, ita humanitas illustratur à diuinitate, & vim agendi accipit, sed est dissimilitudo, quia illa est vnio accidentaria, hæc autem substantialis.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte Verbi Diuini, ita vt sibi non repugnet vnire humanitatem suæ personalitati.

HANC quæstionem disputat Alex. Alen. 3. parte q. 1. m. 1. & 2. & omnes scholastici in tertio, d. 1. sed D. Thomas non disputat illam in 3. parte, non quidem propter rationem, quam reddunt Caietanus, scilicet, quod quælibet scientia supponit suum obiectum esse, ac per consequens possibile esse; quia eadem ratione non debebat inquirere ipse D. Thomas 1. p. q. 2. an Deus sit, cum totius Theologiæ sit Deus obiectum; & præterea scientia præsupponit suum obiectum esse, quado aut per se notum est, aut in superiori scientia demonstratur; sed incarnationem esse, aut esse possibilem nec est per se notum, nec demonstratur, sed solum creditur: oportebat ergo hanc fidem, & rationem eius explicare: sed fortasse quæstionem hanc, D. Thomas omisit, quia in ea inuoluuntur multæ difficultates, quæ habent propriam sedem in diuersis disputationibus huius materiæ; sed nos attingamus ea, quæ pro explicatione huius quæstionis docet Doctor noster Subtilis in hoc articulo, in quo duo facit; primò ex intentione, & proprijs rationibus probat nullam esse repugnantiam, Secundò aliorum rationes ad idem propositum probandū adducit, quas haud concludere dupliciter ostendit. Sed primò obseruandum est, quod humanitas rationalibus, non potest huius mysterij possibilitas demonstrari, sed solum probabiliter ostendi potest possibile fuisse; potest etiam eius non repugnantia ostendi, & non fuisse impossibile, diluendo oppositas rationes, quas fecerunt Doctores, & Sancti, atque adeo ratio Doctoris, qua probat possibile fuisse, Verbum diuinum assumere humanam naturam, est tantum probabilis, & non demonstratiua.

Hoc supposito sit hæc prima conclusio. Incarnatio est possibilis. Hæc conclusio est de fide. Probatur, illa conclusio est de fide, quæ ex vna de fide, & altera euidenter nota lumine naturali inferitur in bona consequentia, sed nostra conclusio

Alex. de
Ales.
D. Thom.
Caietan.

Naturalibus ratio
pōt
monstra-
ri, sed p-
suaderi
dūtaxat.

conclusio est huiusmodi: ergo est de fide consequentia est bona, & maior est consensus omnium Theologorum. Minor probatur, illa propositio infertur ex his, videlicet, quod ab actu ad potentiam valet consequentia, sed incarnatio est in actu facta, ergo incarnatio est possibilis, sed ex his una propositio, videlicet maior est nota lumine naturali, quia est logicæ regula, & minor est de fide, ergo conclusio est de fide, hic ultimus discursus optimus est, maior de se patet; quia illa conclusio infertur ex illis, & minor etiã quod ad propositionem maiorem est vera; quia omnis logicus, & Metaphisicus illam concedit, & quoad minorem quod sit de fide probatur Ioannis 1. Verbum caro factum est, & in Symbolo Nicæno dicitur. Et incarnatus est de Spiritu sancto, & Athanasius in Symbolo dicit. Sed necessarium est ad æternam salutem, ut incarnationem quoque D. N. Iesu Christi fideliter credat, &c. & loquitur de eo, qui vult saluari, & tandem hæc veritas est vnus ex præcipuis Articulis nostræ fidei; quod. f. Verbum diuinum factum sit homo.

Asban.

Quomodo intelligatur quod independens potest dependens terminare dependentiam.

Secunda conclusio. Nulla est repugnantia ex parte Verbi diuini ad huiusmodi incarnationem. Sed antequam ad probationem huius conclusionis accedamus, aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod hæc propositio. Independens dependentia tali, nempe causati ad causam, vel accidentis ad subiectum, potest qualemcumque terminare dependentiam est falsa: nam lapis est independens independentia opposita dependentiæ accidentis ad subiectum, & tamen non potest cuiuscumque accidentis dependentiam terminare, quia non accidentis spiritualis; similiter Angelus est independens in dependentia, opposita dependentiæ causati ad causam respectu omnium inferiorum, & tamen cuiuscumque causati inferioris dependentiam terminare non potest, quia tunc posset quodcumque inferius se causare, quod falsum est. Secundo obseruandum est quod hæc propositio. Independens tali dependentia potest dependentiam talem cuiuscumque dependentis terminare, est etiam falsa, patet quia lapis est independens dependentia accidentis ad subiectum, & tamen non potest cuiuscumque accidentis dependentis terminare dependentiam. Tertio Obseruandum est, quod hæc propositio. Independens dependentia tali potest alicuius dependentis talem dependentiam terminare, vel priorem, & hoc vel immediate, vel mediate est vera. Dixi quod potest alicuius dependentis terminare talem dependentiam; quia lapis, qui est independens dependentia accidentis ad subiectum, licet non possit cuiuscumque accidentis terminare dependentiam; quia non accidentis spiritualis, potest tamen terminare dependentiam alicuius accidentis corporalis, ut coloris, vel quantitatis. Dixi vel priorem: quia dependentia, quæ est secundum ordinem essentialem quidditatum, quæ dependentia mensurati ad mensuram appellatur, est prior ea dependentia, quæ est causati ad causam, atque adeo licet Angelus non terminet immediate dependentiam lapidis, ut causati ad causam; quia ab eo non causatur, tamen lapidis dependentiam, ut quidditatiue mensurati terminat, quæ est prior. Dixi vel immediate, vel saltem mediate, quia Deus, qui est independens dependentia accidentis ad subiectum, licet nullius accidentis, nec corporalis, nec spiritualis immediate possit dependentiam terminare, potest tamen accidentis dependentiam terminare mediate, nam terminat dependentiam substantiæ, ut causatæ ad causam, quæ substantia accidentis dependentiam immediate terminat, atque ita priorem immediate terminando, posteriore terminat mediate; est enim dependentia causati ad causam prior dependentia accidentis ad subiectum, & talem immediate terminat, si immediate terminat priorem, dependentia etiã quidditatiua mensurati ad mensuram, prior est dependentia causati ad causam, atque terminans immediate talem, dicitur etiam terminare dependentiam posteriorem causati ad causam, & hoc mediate: nam terminans immediate dependentiam mensurati ad mensuram, terminat mediate dependentiam causati ad causam vnde cumque causetur.

Obseruandum est quarto, quod ista propositio, simpliciter independens potest cuiuscumque dependentis, vel saltem alicuius dependentis terminare dependentiam, est vera quod ad secundam partem, licet quod ad primam partem sit falsa. Dixi, quod secunda pars illius propositionis distinctiuz est vera; quia omne independens simpliciter

potest alicuius dependentis terminare dependentiam, atque ita proprietas personalis diuina, quæ simpliciter est independens, potest saltem dependentiam naturæ communicabilis ad suppositum diuinum terminare, vel esse rationem formalem terminandi talem dependentiam, eo quod sic terminans non requirit aliquam perfectionem simpliciter, ut docet Doctör Subtilis in vltima quæstione huius distinctionis; sed sufficit, quod sic terminans, sit simpliciter incõmunicabile. Dixi primam partem propositionis esse falsam, nempe quod simpliciter independens possit cuiuscumque dependentis terminare dependentiam, proprietas enim personalis diuina est simpliciter independens, & tamen non potest terminare dependentiam accidentis ad subiectum, ut de se patet, nec dependentiam causati ad causam, nec demum mensurati quidditatiue ad mensuram, quia sic terminas dicit formaliter perfectionem, proprietas verò personalis diuina formaliter nullam perfectionem dicit. His obseruatis probatur sic conclusio; omne illud est Deo possibile, quod non inuoluit contradictionem, sed Deum incarnari non inuoluit contradictionem, ergo Deum incarnari est possibile. Maior probatur ex dicto Angeli Gabrielis, dicentis Mariæ apud Lucam 1. Non est impossibile apud Deum omne Verbum, quasi dicat quidquid non dicit contradictionem possibile est Deo, & quod illis verbis illud significaret Angelus, patet; quia Verbum, ibi, dicit mentis conceptum, siue id, quod non repugnat intellectui, sed quidquid non repugnat intellectui, non est impossibile apud Deum, ergo si omne Verbum non est impossibile apud Deum, neque etiam est impossibile id, quod non dicit contradictionem, probatur minor primi argumenti, si Verbo diuino repugnaret terminare sic dependentiam, aut hoc esset in quantum est persona diuina, aut in quantum est hæc persona, sed per nullum istorum sibi repugnat ergo, &c. Maior patet a sufficienti diuisione, & minor ostenditur quod ad omnes partes, & primo, quod non repugnat Verbo, ut est persona diuina; quia si repugnaret ex eo esset: quia hæc vnio, vel terminare hanc dependentiam poneret in persona diuina compositionem, vel potentialitatem, siue limitationem, sed nullum istorum aduenit Verbo diuino ex incarnatione, ergo Verbo; ut est persona diuina non repugnat hanc dependentiam terminare. Minor probatur, & primo, quod non dicat compositionem; quia secundum Damasc. lib. 3. de fide c. 3. ex natura humana, & diuina fit vnio, non tamen ex illis duabus conficitur massa; sed remanent illæ naturæ impermixtæ contra Diolcorum, at si in Verbo ex hac vnione concluderetur compositio, vel Verbum informaret naturam humanam, vel informaretur ab ea, sed neque informat, neque informatur, ergo non dicit compositionem, sed tantum terminationem, quia incarnatio non est ex parte Verbi, nisi terminare relationem vnionis realis, existentis in natura humana, ad quod sufficit, quod persona Verbi sit independens independentia personali, quod conuenit personæ Verbi Dei. Præterea si terminare dependentiam concluderet compositionem, hoc esset, vel quia vnio ista est relatio ordinis, vel quia exprimit posterius, scilicet naturam dependentem subsistere per prius, si per personam terminantem, non primum; quia sequeretur, (& eo magis) quod creatio poneret in Deo compositionem, cum dicat relationem ordinis causati ad causam; neque secundum, quia si accidens dependeret a subiecto, & non informaret ipsum, nullam faceret cum subiecto compositionem, sic autem est in proposito. Secundo quod neque potentialitas adueniat Verbo ex incarnatione, probatur; quia hæc relatio in Verbo non est realis, sed rationis, ergo in Verbo non dicit potentialitatem. Præterea si terminare hanc vnionem argueret in Verbo potentialitatem, aut hoc esset; quia hæc vnio est relatio ordinis, aut quia exprimit posterius subsistere per prius, sed nullum istorum est dicendum, ergo, &c. Maior patet, & minor quod ad primum probatur; quia creatio poneret etiam potentialitatem in Deo, cum dicat relationem ordinis, probatur etiam secundum, quia ex hoc, quod natura humana subsistit in Verbo, non ponimus in Verbo aliquam relationem realem, sed tantum relationem rationis, vel nullam. Tertium probatur. scilicet quod neque limitationem dicat in Verbo incarnatio; Non requiritur, quod per sona diuina dependeat ad naturam, sic vnitam, ergo neque dicit in Verbo limitationem. Antecedens patet; quia incarnatio fit per terminationem

Scotus.

D. Damasc.



dependentiæ naturæ ad verbum, terminare autem sic non est dependere, & consequentia illa probatur: quia si aliqua esset limitatio; ex dependentia argueretur, at non est dependentia, ergo neque limitatio. Præterea esto, (quod multi negant) suppositum creatum posse aliam naturam sustentificare, tamen non posset sustentificationem illam hypostaticam efficere; at Verbum diuinum vnionem istâ vna cum alijs diuinis personis coëfficit, ergo ex hoc, quod terminet hanc vnionem, nulla in ipso ponitur limitatio.

Secundo principaliter probatur, quod Verbo diuino nõ repugnat hanc dependentiam terminare sibi. Non enim oportet nisi, quod terminans istam dependentiam sit in se aliquod independens habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandum istam dependentiam. Hoc est dictũ oportet, quod terminans dependentiam alicuius sit independens independentia opposita dependentiæ illius, cuius terminat dependentiam; at Verbum vt persona diuina est independens independentia opposita dependentiæ naturæ humanæ ad suppositum, ergo potest eius dependentiam terminare; nec requiritur aliqua compositio, nec potentialitas, vt patet, nec dependentia in persona diuina, id est ad hoc, quod persona diuina terminet dependentiã naturæ, non concluditur in persona diuina compositio, neque potentialitas, vt supra probatum est, nec etiam dependentia; ex hoc enim quod hanc dependentiam terminat, non est necesse eam realiter referri, sed terminare tantum naturæ assumptæ dependentiam. Potest autem hæc secunda ratio sic deduci. In dependenti non repugnat terminare dependentiam, etsi propriam habet in dependentiam, proprium dependentiæ terminum sibi esse non repugnat, sed Verbum quantum ad entitatem propriam personalem est independens independentia sibi propria, hoc est independentia, quæ sibi conuenit ratione entitatis personalis, quæ est propria Verbo, ergo non repugnat sibi esse terminum proprium dependentiæ. Minor probatur, cui formaliter repugnat omnis imperfectio, ei repugnat formaliter omnis dependentia, & quod est ratio formalis repugnantia omnis imperfectio, est formalis ratio repugnantia omnis dependentiæ, cum omnis dependentia, quia limitationem arguit independẽte, sit imperfectio; sed Verbo diuino ratione entitatis personalis repugnat formaliter omnis imperfectio: quia nihil ponitur in Deo formaliter ex natura rei, cui præcisissimè considerato quæcumque imperfectio non repugnat; nã si ei non repugnaret; aliqua imperfectio sibi posset competere, qua in proprietate personali per possibile, vel impossibile posita, adhuc proprietatis personalis esset in Deo: quia est ibi necesse esse, & non esset in Deo nisi vt sibi intrinseca per identitatem realem, atque ita aliqua imperfectio esset in Deo, quod est impossibile; ergo Verbo diuino ratione proprietatis personalis omnis dependentia repugnat. Hæc ratio suboscure quidem tangitur in littera Doctoris.

Nõ repugnat per-
sonæ diu-
inæ assu-
mere na-
turam hu-
manam a-
lijs perso-
nis nõ as-
sumentib.

Secundo probat Doctor, quod neque repugnantia sit in quantum est hæc persona diuina, scilicet, Verbum Diuinum, ibi. Nec secundo modo est aliqua repugnantia ex parte diuinæ personæ in quantum hæc, puta, quod hæc persona vna assumit, & non alia, &c. Id est, non repugnat personæ Verbi assumere hanc naturam, alijs personis non assumentibus. Probatur, quia licet respectus consequens naturam diuinam, vel terminare talem respectum sit commune tribus, quia natura terminans est communis tribus, tamẽ terminare respectum, qui consequitur entitatem personalem, non est commune tribus; quia hæc persona non est communis tribus, atq; ita poterit hæc persona terminare absq; hoc, quod alia terminet. Pro ampliori intellectu huius rationis aliqua obseruanda sunt. Primò obseruandum est, quod diuina essentia aliquas relationes fundat, quatenus vna est, & sub eadem ratione easdem terminat, & tales sic terminat, vel fundat sunt communes tribus diuinis personis; aliquas verò relationes fundat, non vt vna, sed vt aliquo modo diuersa, vt sunt relationes originis, quæ sunt secundi modi, & fundantur super potentiam actiuam, & passiuam, atque ita non fundantur in essentia, vt vna, atque adeo huiusmodi relationes non sunt communes tribus, velut sunt generatio actiua, & generatio passiuæ, & ceteræ relationes, seu proprietates personales, priores autem relationes, quæ sunt primi modi, quia fundantur super vnitatem essentia, quemadmodum sunt identitas, & qualitas, &

Quæ rela-
tiones fun-
dat in di-
uina esse-
ntia sint cõ-
munes,
quæ vero
non.

similitudo, sunt communes tribus, sed de his non loquitur hic Doctor Subtilis, sed tantum de relationibus consequentibus naturam per respectum ad extra, siue ad creatum.

Secundo Obseruandum est, quod hæc ratio Doctoris duo supponit primum, quod principium producendi in Deo est in tribus diuinis personis, in quibus vna solo numero potentia inest, vnde hæc propositio, Deus creat, est primò in se vera, & ratione eius est etiã vera Pater creat, Filius creat, & Spiritus sanctus creat, quapropter respectus creaturarum primò terminantur ad naturam diuinam, secundariò autem ad personas, atque ita sicut vna persona nõ potest sine altera aliquid ad extra causare: quia respectus causalitatis actius est communis tribus personis, ita vna persona non potest aliquem respectum naturæ terminare sine altera; quoniam huiusmodi respectus semper terminantur ad Deum, vel ad aliquid absolutum in Deo, vt docet Scotus in Prologo q. 1. & 3. & d. 30. & in 2. d. 1. q. 1. & alibi, & breuiter omnis respectus, vel qui immediate fundatur in Deo, siue in aliquo communi tribus personis, vel qui terminatur ad Deum, siue ad aliquid commune tribus personis, tam respectus fundatus, quam terminare ipsum, semper est commune tribus. Secundum, quod presupponit est, quod personare aliquam naturam, vel suppositare illam, potest vna persona sine alia; quia hoc est terminare eius dependentiam, quod personæ diuinæ conuenit; eo quod independens est dependentia personali, & cum quilibet diuina persona sit huiusmodi, sequitur, quod vna poterit terminare dependentiam suppositalem sine alia, atque ita non repugnat vni personæ absque alia vnire sibi aliquam naturam, & sic incarnari absque alia. Tertio Obseruandum est, quod sunt aliqui respectus consequentes entitatem personalem, quemadmodum est hic respectus Verbi vniti ad naturam vnitam, atque isti vni tantum personæ conueniunt, hæc enim est vera de facto, tantum Verbum est vnium naturæ humanæ, siue præcisè Verbum vnionem passiuam terminat, atque respectus iste entitatem quidditatiuã, id est, entitatem essentialem tribus diuinis personis communem non sequitur; hæc enim non est vera essentia diuina humanæ naturæ est immediate vnita, nec e contra, neque est ratio formalis terminandi vnionem, sed tantum personalis proprietatis. Similiter terminare dependentiam naturæ humanæ, quæ ad diuinum suppositum dependere dicitur, naturæ diuinæ non conuenit; quia ipsa non terminat in ratione suppositi, cum ratio suppositi sibi repugnet. Iste ergo respectus consequitur diuinum suppositum, & non est mirum, quod multi respectus terminentur ad vnum suppositum diuinum, & non ad aliud, atque adeo, quod Verbum, vt hæc persona terminet hanc dependentiam, alijs diuinis personis non terminantibus. Nerusus itaque huius rationis est; quia respectus dependentiæ naturæ humanæ ad Verbum ad personam sub ratione propria personæ, & non sub ratione naturæ terminatur, ideo non repugnat Verbo, vt est hæc persona, terminare hanc dependentiam alijs personis non terminantibus. Contra hanc conclusionem arguitur, & est argumentum secundum principale Doct. Inter ea quæ vnuntur debet esse aliqua proportio, sed inter finitum, & infinitum nulla est proportio, ergo repugnat verbo infinito vniri finito, scilicet naturæ humanæ.

Secundo minus repugnant contraria in eodem, quam æternum, & temporale, siue finitum, & infinitum, sed contraria non possunt esse in eodem subiecto; ergo minus poterunt natura humana, & Verbum simul; siquidem Verbum est æternum, & infinitum, & natura humana, & finita, & temporalis. Maior probatur: quia æternum, & infinitum non est in eodem genere cum finito, & temporali, contraria autẽ sunt in eodem genere; sed minus repugnat, quæ magis conueniunt, ergo minus repugnat contraria, quam æternum, & temporale, patet quia æternum, & temporale sunt primo diuersa saltem subiectiue, licet non obiectiue, vel in conceptu vt patet à Doct. in 1. d. 8. q. 2. contraria vero sunt idem subiectiue, & obiectiue, id est conueniunt in realitate subiectiua, & obiectiua; Minor patet per Arist. 4. Meth. t. c. 9. & 27. Vbi arguit, quod si contraria essent simul in eodem, contradictoria essent simul verè, si ergo contraria non possunt esse simul, cum minus repugnent, ergo diuina natura, & humana non possunt esse simul in eodem supposito, essent autem simul si Verbum assumeret naturam humanam.

Respectus crea-
turarũ ad
Deum pri-
mo termi-
nantur ad
naturã di-
uinam.

Scotus.

Aliqui
sunt re-
spectus q
præcisè
entitatem
personalem
con-
sequitur.

Respon-

Proportio est multiplex.

Respondetur ad primum, quod multiplex est proportio prima est quantitativa qualis est vnus quantitatis, & hæc duplex est, secundum quod quantitas est duplex, idest mollis, & virtutis; prima notissima est. Secunda est commensuratio vnus entitatis ad aliam, & vnus perfectionis ad aliam qualis proportio reperitur in creatis, hæc autem non intercedit inter finitum, & infinitum, quia inter ea nulla est entitatum commensuratio. Secunda proportio est actiui ad passum, & hæc non dicit commensurationem, aut similitudinem; sed potius dissimilitudinē; actiuum enim proportionatur passio non in agendo, ita quod tantum possit agēs producere, quantum passum recipere: quia multoties agēs (maxime si est infinitum) plus potest agere, quam passum possit recipere; sed proportionatur in hoc, quod non plus agat agens, quam passum recipiat, & huiusmodi proportio inuenitur inter finitum, & infinitum. Tertia proportio est actus ad potentiam verbi gratia potentia intellectiua proportionatur suæ intellectiōni non in entitate; sed sic, quod talis actus non potest esse ab alia potentia: quia non a voluntate. Quarta proportio est inter actum, & obiectum infinitum; quæ consistit in hoc, quod actus, quo intelligo Deū terminatur ad Deum, atq; ita dicitur proportio in ratione terminandi ad terminans. Quinta proportio est inter potentiam, & obiectum infinitum; quæ consistit in attingentia; quia potentia finita mediāte sua operatione potest attingere infinitum illud intelligendo. Sexta proportio est dependentis ad id, ad quod dependet, quæ proportio inuenitur inter vnibile, & id, quod terminat vnionem, & hæc proportionēs non dicunt commensurationem entitatis ad entitatem, quare reperiri possunt inter finitum, & infinitum, & huiusmodi proportio reperitur inter Verbum, & naturam humanam a sumptam, quia natura humana dependet ad Verbum diuinum tamquam ad suppositum, quod in illa subsistit, vel cuius subsistentia natura humana subsistere dicitur. Ad argumentum ergo negatur minor, & ad probationem patet quid sit dicendum.

Ad secundū respondet Doct. quod aliud est minus conuenire, aliud vero magis repugnare; contingit, n. quod ea, quæ magis conueniunt, magis repugnant, quam ea, quæ minus conueniunt: nā duo contraria, quæ magis conueniunt, quam duo disparata magis repugnant, albedo enim, & nigredo conueniunt magis: quam superficies, & albedo: quia conueniunt in eodem genere proximo, scilicet in colore; superficies autem, & albedo, nec conueniunt in genere proximo, nec ingeneralissimo, & tamen contraria magis repugnant, quam disparata; magis enim repugnant albedo, & nigredo, quam albedo & superficies: nam albedo, & nigredo non possunt simul vniri in gradibus intensis: nam summe album non potest esse nigrum, nec e contra, sicut summe calidum non potest esse frigidum; licet enim aqua tepida sit calida, & frigida, hoc est tantum in gradibus remissis; superficies autem, & albedo possunt simul vniri, vt patet: similiter minus conueniunt substantia & accidens, quam duæ substantiæ; & tamen repugnat, quod vna substantia completa, v g. Petrus vnatur alteri substantiæ completæ, nempe Ioanni, non tamen repugnat, quod accidens vnatur substantiæ. Vnde ex ratione minoris conuenientie, non licet in ferre maiorem repugnantiam; prouenit enim repugnantia ex ratione formali extremorum: quæ enim repugnant suis rationibus formalibus repugnant, vt docet Scotus in 1. d. 2. q. 1. nam vnum negat aliud; album enim negat nigrum, & hinc est, quod si est album simpliciter, non erit nigrum simpliciter; posse autem simul vniri prouenit ex proportionibus supra dictis; vnde in rebus, quæ nullo modo conueniunt, non est repugnantia ad vnionem, & ad simul esse, si inter ipsa sit proportio, quæ ad vnionem talem requiritur; in rebus autem, quæ in genere conueniunt, vt in contrarijs inuenitur repugnantia: quia deficit talis proportio. Dico ergo, quod quamuis Verbum, & natura humana minus conueniant, quam duo contraria; quia Verbum, & natura humana non conueniunt in aliqua realitate subiectiua, nec in aliquo conceptu generico, tamen minus repugnant, quam duo contraria.

Ad rationem ergo, quando dicitur duo contraria non possunt esse simul propter eorum repugnantiam, &c. concedo maiorem; sed natura humana, & diuina magis repugnant quam duo contraria, nego hanc minorem, & ad probationem dico, quod ex hoc, quod æternum, & temporale

non sunt in eodem genere, bene sequitur, quod minus conueniant, quam duo contraria; sed non sequitur, quod magis repugnent: maior enim, vel minor conuenientia, non est ratio maioris, vel minoris repugnantie.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Guilielmus Varro efficaciter probet non repugnare Verbo diuino terminare dependentiam humanæ naturæ.

GUILIELMVS Varro Doctoris Subtilis Preceptor in 3. sent. d. 1. q. 1. hac ratione probat, quod non repugnat Verbo diuino hanc dependentiam terminare, persona diuina continet in virtute, & eminenter perfectiones omnium creaturarum, ergo potest supplere officium, & munus personæ creatæ, sicut ex hoc, quod Deus continet eminenter omnes creaturas, potest supplere officium, & munus secundarum causarum, producendo omnes effectus illarum, sed persona creata terminat propriam suam naturam, ergo Deus potest eandem naturam terminare, & hoc est, quod fit in mysterio incarnationis, vt natura humana, quæ determinari deberet propria persona, non terminetur nisi a persona Verbi. Hæc ratio est etiam D. Thomæ in 3. d. 1. q. 9. quæ licet concludat conclusionem veram, medium tamen quod assumit dupliciter deficit, atque adeo non concludit propositum, & hoc est, quod dicit Doctor ibi. Istud argumentum dupliciter deficit, & prima ratio Doctoris est ad hominem, hoc est, procedit ex principijs Varronis contra ipsummet Varronem. Habet enim Varro realitatem personalem haud esse perfectionem simpliciter, & ex altera parte necessario sequitur, quod si ratio personalis est ratio continendi multa virtualiter, quod dicat perfectionem simpliciter, potest autem ratio Doctoris contra Varronem sic deduci. Si persona diuina ex eo supplere potest officium, & munus personæ creatæ: quia continet in virtute, & eminenter perfectiones omnium creaturarum; cum sic continere non sibi conueniat ratione proprietatis hypostatice, sed ratione essentia sequitur, quod diuina proprietates non potest supplere vicem, & munus personæ creatæ in sustinendo. Probatur assumptum; quia si diuina persona ratione proprietatis personalis entitatem aliquam creatam contineret, pari ratione contineret quamlibet, atque adeo infinitas: non enim est maior ratio, quod contineat istam, quam illam, & qua ratione continet hanc, & illam, eadem ratione infinitas; atque ita proprietates personalis erit perfectio simpliciter, quod ipse Varro negat. Consequencia probatur, quia continentia virtualis cuiuscumque entis arguit in continente perfectionem simpliciter. In hac ratione Doctor duo infert, quæ sunt valde dubia. Primum est, quod si persona diuina contineret realitatem vnus personæ creatæ, quod per idem, & infinitas contineret; Secundum est, quod si persona diuina contineret personalitatem creatam, esset perfectio simpliciter. Primum non videtur verum, vt manifestè patet in alijs continentijs, non enim sequitur causa continet virtualiter entitatem vnus effectus, ergo continet virtualiter entitatem infinitorum effectuum, præcipue speciem distinctorum. Item non sequitur, superius secundum perfectionem continet entitatem alicuius inferioris, ergo, & infinitas. Secundum etiam videtur falsum; quia continere virtualiter aliquam personalitatem non est aliquam perfectionem continere, cum dicat ipsemet Doctor infra in 3. art. huius quæstionis, quod persona dicit tantum negationem duplicis dependentie; negationem autem nullam dicit perfectionem. Ad primam difficultatem dico primo, quod Doctor non sic arguit, si continet virtualiter vnā personam, ergo & infinitas: arguit enim per rationem Varronis dicentis, quod Verbum continet virtualiter omnes personas creatas, atque adeo ratio Doctoris tenet tantū de materia: cum enim Verbum perfectiones omnium creaturarum etiam distinctarū specie (per Varronem) eminenter cōtineat, & omnium eadem habitudo sit ad Verbum, & possint esse infinitæ, ex ista deductione sequitur, quod personalitas Verbi, quæ est (per Varronem) ratio continendi infinitas perfectiones, erit perfectionis infinitæ; verum ratio non tenet vniuersaliter

D. Thom.

in

in omnibus, ut patet, in causis naturalibus, quæ licet virtualiter contineant suos effectus, & infinitos numero distinctos quantum est ex se, tamen non sunt perfectiones simpliciter; quia earum continentia est tantum respectu infinitorum in eadem specie; cæterum continentia Verbi est respectu diuersarum, imò omnium specierum, tam in esse actuali, quam possibili. Dico secundo, quod esto, quod Doctor hoc diceret ex intentione, in isto casu speciali non haberem pro inconuenienti, quod si virtualiter continet vnâ, quo d etiam infinitas, ex quo impossibile est suppositum creatum, ex natura propria, esse suppositum alterius naturæ, ita quod sit suppositum duarum, vel trium, naturarum, (tota enim natura creata non posset hoc facere, licet Deus possit efficere, quod vnum suppositum, etiam creatum terminet dependentiam plurium naturarum, ut docet Doctor in 3. q. huius distinctionis) Si ergo Verbum, quod est verum suppositum, ex natura propria potest se facere suppositum alterius naturæ, atque ita simul esse suppositum duarum naturarum, sequitur, quod etiam infinitarum; cum non sit maior ratio de duabus, quam de infinitis, sicut idem corpus si posset esse simul in pluribus locis, ergo & in infinitis, ut patet 4. Physicorum, & hoc intelligendum est de posse effectiue terminare, id est de posse efficere actiue sustentificationem illam; nam de necessitate perfectionem arguit posse terminare effectiue in potente sic actiue sustentificare, secus est autem de sustentificante pure, & præcisè terminatiue, ut docet Doctor Subtilis in q. 19. quol. Nam terminare dependentiam, vel esse formalem terminum dependentiæ, nullam dicit perfectionem in formali ratione terminandi.

Posse terminare dependentiam effectiue dicit perfectionem secus autem præcisè terminatiue.

Secus.

Ad secundum difficultatem dico primo, quod Doctor non dicit hoc ex intentione, sed arguit contra opinantem, deducens ipsum ad contradictionem; secundo dico, quod licet secundum Doctorem ratio personalitatis sit tantum negatio duplicis dependentiæ, tamen quando dicit quod continens realitatem personæ, &c. Non accipit ibi duplicem illam negationem, sed entitatem naturæ singularis, quæ est apta nata suppositari, id est non accipit personam pro formali, sed pro connotato, etsi infinitas tales perfectiones virtualiter contineret esset perfectionis simpliciter. Dico tertio, quod loquendo etiam de ista duplici negatione; concludit propositum: si enim daretur aliquid, quod huius dependentiam verè terminare posset, hoc ex propria natura efficere non posset, quin aliquam perfectionem includeret, etsi ex propria natura infinitas terminare posset, infinitas esset perfectionis: nam licet negatio de se nihil sit, tamen in virtute sua habens posse facere naturam, vel per se existere, vel in alio alterius naturæ suppositari, & sustentari, semper dicit perfectionem, atque adeo si Verbum posset facere hanc naturam humanam per se existere, & in supposito eiusdem naturæ per se suppositari, certum est, quod diceret perfectionem in Verbo, etsi infinitas naturas humanas posset facere per se existere, concluderetur infinita perfectio in Verbo.

Secundo impugnat Doctor rationem Varronis ibi. Præterea ita perfecta continentia est in essentia diuina respectu naturæ creatæ, sicut in persona diuina respectu personæ creatæ, imò quod ad aliquid magis; quia essentia est absolute infinita, non sic entitas personalis; sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicuius personæ creatæ, ut suppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter, igitur multo minus persona illa potest supplere vicem illam respectu personalitatis creatæ. Vult dicere Doctor, quod ex virtuali continentia concludi non potest, Verbum diuinum posse formaliter esse naturæ humanæ suppositum eius dependentiam terminando; quoniam si virtualis continentia esset ratio, quare diuina persona vicem creatæ personalitatis supplere posset, à fortiori posset esse ratio etiam diuina essentia, quæ continet virtualiter omnem creaturam, (magis quam Verbum continet personalitatem creatam) posset vicem naturæ humanæ, vel alterius formaliter supplere, quod est falsum, & absurdum; si enim naturæ humanæ suppleret munus, esset ipsa natura humana formaliter, si ergo essentia diuina ex eo, quod virtualiter continet omnem naturam creatam, non posset formaliter supplere vicem naturæ creatæ, ergo neque Verbum diuinum ex eo quod personalitatem naturæ humanæ virtualiter continet (esto,

quod eam virtualiter contineat) concludi non potest, quod personæ humanæ vicem possit supplere. Obseruandum est tamen, quod Doctor non negat absolute, quod Verbum non suppleat vicem suppositi eiusdem naturæ, sed negat, quod ex eo suppleat; quia virtualiter continet, concedit autem, quod suppleat vicem ex hoc, quod est independens independentia, quæ pertinet ad verum suppositum, & hoc est, quod dicit Doctor in littera, cum inquit. Ideo non arguo ex perfectione entitatis personalis, quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam, sed ex hoc, quod illa entitas personalis est independens; & independens in quantum tale potest terminare dependentiam eius, quod natum est habere terminum talem. Ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, & non naturam, igitur persona diuina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam.

ARTICVLVS NONVS.

Utrum possibilis sit incarnatio ex parte naturæ assumptæ, ita ut ex parte eius nulla inueniatur repugnantia.

IN hoc articulo, intendit Doctor probare, qualiter hæc vnio possibilis sit ex parte naturæ assumptæ, ita quod ex parte eius nulla sit repugnantia, dicitq; hoc esse difficile ad ostendendum: quia ostendere oportet, aliquam esse distinctionem inter naturam creatam singularem, & eius personalitatem, siue id, quo natura singularis constituitur in esse personæ: nam certum est, non solum apud Doctorem, sed serè apud omnes Theologos, naturam humanam personatam, ut talem, esse prorsus in assumptibilem; persona enim, ut persona, est alteri incommunicabilis, & ut quo, & ut quod, ut patet à Doctore in 1. d. 2. & 23. & 28. & in quol. q. 9 & 19. Supposito tamen, quod inter singularitatem naturæ, & eiusdem personalitatem sit distinctio: videndum est, quomodo natura singularis, ut præcudit à personalitate possit assummi, ad quod ostendendum Doctor duo facit, primo adducit rationes Guilielmi Varronis in 3. d. 1. q. 1. & Henrici de Gandauo quol. 3. q. 3. quas tanquam non concludentes propositum refellit, secundo inquit à quo natura intellectualis dicatur persona, & hoc insequenti articulo.

Secus.

Guilielmus Varro Henricus de Gandano.

Quoad primū tribus rationib. Guilielmus Varro, & Henricus probant naturam humanam singularem à Verbo diuino assummi non inuoluere contradictionem, quarum prima est talis; quæcumque sic se habent, quod vnum est altero prius naturaliter, potest Deus influere ad prius, non influendo ad posterius, sed natura singularis, & personalitas sic se habent, quod natura est prior personalitate, ergo Deus potest influere ad prius naturaliter, scilicet ad singularitatem, non influendo ad posterius, id est ad personalitatem, atque adeo in illo priori instanti, in quo natura prius est singularis, quam persona, & quæ in posteriori instanti in se personari deberet, potest Deus ipsam præuenire, ne in se, sed in alio personetur; maior patet de substantia, & accidente: nam potest Deus influere ad prius, hoc est causare substantiam, non influendo ad posterius, hoc est non causando accidens; minor nota est, & patet ex Henrici doctrina: ipse enim quol. 5. q. 8. & 15. docet singularitatem dicere tantum duplicem negationem, atque ita (secundum ipsum) de personalitate dicendum est; sicut enim (secundum ipsum) duplex negatio, vna qua natura dicitur indiuisa in plura supposita, & altera, qua dicitur non esse idem cum alio supposito est vltima actualitas naturæ, qua dicitur incommunicabilis, ut quod, siue in plura indiuidua inferiora; ita personalitas dicit negationem, qua ipsa natura est incommunicabilis, & ut quod, & ut quo, atque ita talis negatio (secundum Henricum) est vltima actualitas talis naturæ, atque adeo negatio, quæ est ratio singularitatis, est naturaliter prior negatione, quæ est ratio personalitatis.

Secunda ratio est talis: Illud, quod est vnus generis, potest habere modum alterius generis, ut patet de accidente per se existente in Eucharistia, ergo sicut accidens potest habere modum substantiæ, qui est per se esse, & non in alio, ut ibi apparet, ita e converso substantia potest modum acci-

accidentis habere, scilicet dependere; sed hoc posito ex parte naturæ humanæ, quæ est substantia, saluatur dependentia, & vniõ illa, quæ dicta est, ergo, &c. Antecedens huius rationis, sic intelligitur, quod licet natura vnius generis non possit esse alterius generis natura, potest tamen illius alterius generis habere modum, verbi gratia licet accidens substantia esse non possit, tamen potest habere modum substantiæ, scilicet esse per se, & non in alio, sicut patet de accidente separato in sacramento Altaris, quod per se subsistit, & modum substantiæ habet, ita similiter e converso, licet substantia non possit esse accidens, tamen non inuoluit contradictionem, vt modum habeat accidentis, inintendo scilicet extrinsecæ naturæ supposito.

Tertia ratio est talis; Quanto magis aliqua sunt diuersa, eo magis sunt ad inuicem vnibilia, ergo maximè diuersa, erunt maximè vnibilia; sed natura creata, & increata sunt maximè diuersa, ergo sunt maximè vnibilia. Primum antecedens probatur inductiue; indiuidua enim eiusdem speciei minimè sunt vnibilia, quæ tamen sunt maximè vniuoca, eo quod in specie specialissima conueniunt, in qua maxima consistit vniuocatio, at res diuersorum generum sunt magis vnibiles, quam aliqua eiusdem generis, vt patet de subiecto, & accidente, quæ magis sunt vnibilia, quam sint homo, & equus, qui sunt eiusdem generis, cum ergo creatum, & increatum sint maximè diuersa, erunt maximè vnibilia. Ha sunt rationes Varronis, & Henrici, quas refellit Doctor, non quod falsum concludant, sed quia insufficienter concludunt.

Et quoad primam dicit, quod si ipsa concluderet, probaret, quod Deus posset facere naturam simul manere, & non singularem, vel si singularem primò hac singularitate, posset eam etiam manentem postea facere singularem alia singularitate, probatur; quia natura vt natura præcedit naturaliter se ipsam, vt singularem. Pro clariori huius litteræ intellectu aliqua sunt obseruanda, & primo obseruandum est, quod natura potest tripliciter considerari, similiter, & singularitas, seu hæc ceitas. Primo modo secundum esse obiectiuum, & possibile, quod habent ab æterno, atque ita distinguuntur secundum quid; quia vt sic habent esse tantum secundum quid, vt patet à Doctore in primo distinctione 36.

Natura & singularitas possunt tripliciter considerari.

Scotus.

Secundo considerari possunt secundum esse reale, & actuale, atque ita distinguuntur verè formaliter, cum distinctas dicant formalitates. Tertio considerari possunt, nedum secundum esse reale actuale, verum secundum esse existentiam, atque ita etiam formaliter tantum distinguuntur; quia etto, quod alia sit existentia naturæ, & alia hæc ceitatis, adhuc non sequitur, quod realiter distinguantur; quia distinctiõ realis proprie est inter illa, quorum vnum absque contradictione potest existere sine altero.

Natura vt prior singularitate habet existentiam.

Secundo obseruandum est, quod natura in esse reali, & actuali considerata, vt etiam prior est naturaliter singularitate, habet primo existentiam actualem, at que etiam vt actu existens est singularitate prior; si enim singularitas actu existens perficit naturam, nõ videtur, quod possit eam perficere, nisi vt actu existentem, non enim hæc ceitas ipsi naturæ propriam tribuit existentiam; cum existentia naturæ, cuius est, sit gradus intrinsecus; si enim natura per existentiam hæc ceitatis sibi aduenientis existeret, tunc ab ipsa existentia formaliter distingueretur, quod enim formaliter distinguuntur à priori distinguitur etiam formaliter à posteriori, at natura distinguitur formaliter ab hæc ceitate, ergo & ab eius existentia, quæ est ipsa hæc ceitate posterior.

Tertio obseruandum est, quod dici potest (nec forte contra Doctoris intentionem) quod natura tantum secundum esse cognitum, vel possibile est sua singularitate prior; quoniam secundum tale esse est indifferens ad singularitatem; & cæterum secundum esse reale non est prior ex natura rei obiectiuum ipsa singularitate, imò est simpliciter eadem res, & eadem est forte realiter existentia, & si non formaliter; quando ergo dicit Doctor, quod natura est prior singularitate, intelligit de natura in esse cognito, & obiectiuo, & non in esse reali, & actuali; quoniam natura secundum esse reale, & actuale est simpliciter idem realiter cum sua singularitate; atque adeo impossibile est, naturam aliquam habentem esse reale, separari à propria singularitate; quoniam si separatur (cum sit simpliciter eadem res) tota entitas realis illius naturæ destrueretur: patet ergo, quod cum natura, vel in ef-

Primus Tomus,

se cognito, & obiectiuo accepta, vel in esse reali actuali sit prior singularitate, si ratio Henrici cõcluderet, cõcluderet etiã quod Deus posset facere naturam sine singularitate, vel ipsam iam singularem existentem, facere postea singularem alia singularitate; quia (secundum ipsum) potest Deus influere ad prius, non influendo ad posterius. Quod si negetur, naturam posse fieri non singularem hac determinata singularitate, & ipsam posse manere, nisi sub eadem singularitate; hoc est dictum; si tu dicas, quod talis natura non potest esse sine propria singularitate: quia talis singularitas est actus naturæ; à fortiori ego dicam, quod Deus non potest facere ipsam naturam singularem manere absque propria personalitate, cum personalitas illa sit vltima eius actualitas.

Circa hanc litteram Doctoris occurrunt aliqua dubia, & primo videtur, quod ratio Doctoris non concludant contra Henricum, quod videlicet, possit Deus facere naturam absque singularitate; quia aliud est loqui de natura singulari quæ vt sic, potest includere veram existentiam, & aliud est loqui de natura, vt omnem singularitatem præcedit, quæ vt sic, nullam existentiam actualem includit; atque adeo possent Henricus, & Varro respondere, quod Deus potest influere ad prius naturaliter existens non influendo ad posterius, vt patet de substantia, & accidente, atque adeo cum natura singularis possit verè existere, vt est prior personalitate, (vt patet de natura humana in Verbo, quæ habet veram existentiam, & aliam ab existentia Verbi, vt videbimus dist 6.) posset Deus influere ad naturam singularem, personam illam in alia persona; non influendo ad posterius, id est ad personalitatem propriam, quæ est ipsa natura posterior. Sed hoc non sequitur de natura, vt singularitatem præcedit; quoniam natura, vt sic, existentiam actualem non habet; neque est secundum rem ipsa singularitate prior; at quod non est prius secundum rem, non potest per aliquam potentiam separari à posteriori, atque ita videtur, quod ratio Doctoris non concludat. Præterea, si ratio Doctoris concludit contra istos, videtur, quod etiam concludat contra Doctorem, nam ipse docet in secundo dist. 3. q. 1. quod natura, vt natura, est prior omni singularitate, & dist. 12. q. 1. scribit, quod priori naturaliter non repugnat esse sine posteriori; ergo non repugnat naturæ esse sine singularitate, atque adeo sicut potest esse sine ista, & sine illa, ita & sine omni; consequentia probatur; quia, quod contingenter se habet ad quodlibet eiusdem generis, contingenter se habet ad totum genus; vt patet à Doctore in secundo dist. 12. quæst. 2. & tamen ipse vult, quod natura determinet sibi aliquam singularitatem; quia dicit, quod est sibi idem realiter. Respondeo ad primum dupliciter, & primo dico, quod ratio Doctoris optimè concludit contra Henricum affirmantem naturam humanam ab æterno dicere entitatem realem, vt patet à Doctore in 1. d. 36. atque ita si natura singularis potest manere sine personalitate propria, quia est illa naturaliter prior, sequitur statim per diuinam potentiam humanam naturam posse in se manere sine singularitate; cum secundum Henricum, dicat veram entitatem realem, ipsa singularitate naturaliter priorem. Secundo dico, quod Doctor non arguit fortè absolute de omni singularitate, sed ita. Tu dicis, quod Deus potest facere naturam singularem esse sine propria personalitate, supposito illam in alio supposito; ex hoc, quod talis natura est ipsa personalitate naturaliter prior; ergo Deus potest ipsam naturam separare ab ista singularitate, quam habet, cum sit ea prior, & facere eam singularem alia singularitate, quod est inconueniens; & eo maximè hæc ratio Doctoris contra Henricum concludit, qui tenet singularitatem nil esse aliud, quàm duplicem negationem; ex quo sequitur totam naturæ realitatem priorem esse ipsa singularitate; non enim habet natura per simplicem negationem entitatem realem.

Ad secundum respondeo etiam dupliciter, & primò dico, quod naturam bifariam considerari potest, priori modo secundum esse obiectiuum, & cognitum, vel possibile; posteriori modo, vt habet esse reale actuale; primo modo natura est prior singularitate, & indifferens ad quamlibet.

Secundo modo nõ est ex natura rei prior singularitate, imò est simpliciter eadem res, & eadem existentia realiter; quando ergo dicit Doctor in secundo, quod natura, vt natura, est prior singularitate, intelligit de natura priori modo considerata,

id est,

Dubia circa litteram Doctoris

Naturam bifariam considerari potest.

id est, ut habet esse cognitum, atque ita concedo, quod est indifferens ad omnem singularitatem, & quod potest esse sine omni singularitate; quoniam, ut sic, a singularitate realiter distinguitur. Secundo dico (si teneatur naturam existentem esse naturaliter priorem singularitate, ut in rei veritate videtur tenere Doctor in secundo dist. 3. quæst. 1.) quod ut sic natura aliquam singularitatem sibi realiter identiscat, a qua impossibile est eam separari. Et si dicatur; Si, natura in tali esse est naturaliter prior singularitate, ergo posse existere sine singularitate aliqua sibi non repugnat; quia priori naturaliter non repugnat esse sine posteriori, ut docet Doctor in 2. d. 12. q. 2.

Natura quo fit prior singularitate & quo modo non

Dico primò, quod quando Scotus dicit in secundo dist. 3. quæst. 1. naturam priorem esse naturaliter singularitate, loquitur de prioritate naturæ privatiuè, quæ est prioritas secundum intellectum, unde est sensus, natura est prior naturaliter privatiuè singularitate, id est singularitas non includitur essentialiter, & intrinsecè in ratione formali ipsius naturæ: & quando in eodem secundo dist. 12. quæst. 2. dicit priori naturaliter non repugnare esse sine posteriori, loquitur de prioritate naturæ positiuè, quæ est prioritas secundum rem, & ut sic, natura non est prior singularitate, adeo quod possit existere sine singularitate.

Dico secundo, quod etsi naturæ ex sua ratione formali non repugnat esse sine singularitate, repugnat tamen ei ex aliquo concomitante, ex hoc nempe: quia ipsa natura, ut sic, est causa intrinseca de necessitate naturæ quasi originans illam hæccitatem, quam actu habet, & ex hoc impossibile est, ipsam esse sine tali hæccitate. Si iterum dicatur. Natura in esse reali, & actuali prior est omni singularitate, & ut sic non repugnat sibi esse sine quacumque singularitate, ergo ut sic non determinat sibi necessariò aliquam singularitatem, probatur consequentia per illam præpositionem Doctoris superius adductam ex secundo d. 12. q. 2. quidquid contingenter se habet, &c. Sed natura est indifferens ad omnem singularitatem, ergo natura in esse reali, & actuali potest esse sine omni singularitate.

Dico quod non sequitur, quia ibi Doctor Subtilis comparat materiam ad formas realiter distinctas, atque ita argumentum Doctoris ibi militat; hic verò, ut natura comparatur ad singularitatem, non comparatur ad formam realiter distinctam, atque adeo argumentum hic non concludit. Si iterum dicatur. Natura, ut actu, in forte existens, a qualibet alia singularitate realiter distinguitur, ergo distinguitur realiter a singularitate, quam actu habet: probatur consequentia; quia, quod distinguitur a pluribus eiusdem rationis, distinguitur a quolibet alio, quod est eiusdem rationis; quia non est maior ratio de vno, quam de alio.

Natura quo distinguitur a singularitate.

Dico, quod natura, ut prior singularitate non distinguitur realiter ab aliqua singularitate, sed formaliter tantum: cæterum, ut est actu sub vna singularitate, ratione illius a qualibet alia distinguitur, atque ita natura ut est actu in Socrate, distinguitur realiter a qualibet alia singularitate: verum hoc non euenit præcisè ex ratione naturæ, sed ratione singularitatis, quam actu habet, quæ cum de necessitate naturæ ab illius principijs oriatur, idem est realiter cum ipsa natura. Postremò si dicatur, ergo, & quælibet alia est illi idem realiter: nam cum omnes eiusdem sint rationis, ita natura est vna ex naturæ principijs oriri, sicut, & alia.

Dico quod quantum est ex parte naturæ omnes singularitates sibi realiter identificaret, etsi istam realiter sibi non identificat, hoc non prouenit ratione naturæ, sed quia actu sub vna singularitate existenti repugnat esse sub alia, & concedo, quod omnes singularitates naturæ sunt orfiri a principijs naturæ disunctiue, sed dum vna oritur, illa stante, alia oriri non potest: quia dum natura habet actu vnam singularitatem, sibi repugnat posse aliam habere, & sic patet quomodo ratio Doctoris concludit contra Henricum.

Modus proprius vnus generis non potest alterius generis comparari, quod impossibile est, quod modus proprius naturæ vnus generis sit

ostendit rationem secundam Henrici minimè concludere: falsum enim assumit: nam modus ille, qui verè est vnus generis proprius, numquam alicui alterius generis conuenit: nam sicut natura vnus generis, non potest esse natura alterius, ita nec potest habere modum proprium illius generis, cum enim modi necessario consequantur naturam, velut passiones subiectum, ergo sicut impossibile est, quod passio vnus generis sit alterius generis passio, ita impossibile est, quod modus proprius naturæ vnus generis sit

modus naturæ alterius generis, nec per se, nec per accidens: nam cui per se competit vnum oppositorum, alterum oppositum nec per se, nec per accidens potest ei competere, atque ita, cum modus substantiæ per se substantiæ competat, & modus accidentis per se competat accidenti, & huiusmodi, scilicet esse per se, & esse in alio, sint modi oppositi, sequitur, quod si per se competat accidenti esse in alio, oppositus modus, qui est per se esse non poterit ei competere, nec per se, nec per accidens, & hoc est, quod vult dicere Doctor cum inquit, sicut enim est isti proprius, id est sicut esse in alio est modus proprius accidentis, ita est cuiusque alij incompossibilis; Nec, quod adducitur de accidente separato concludit propositum; quia accidens separatum non habet illum modum, qui est proprius substantiæ, modus enim substantiæ est per se esse naturaliter loquendo, hoc est in essendo non inclinari naturali aptitudine ad aliud, non sic autem accidens separatum; quia quantumcumque accidens separatum sit a subiecto, semper tamen subiecto saltem aptitudinaliter inhæret, Etsi dicatur in primo articulo dictum est, naturam humanam dependere a Verbo, ut posterius ad prius, qui est modus accidentis in ordine ad subiectum, ergo modus accidentis potest substantiæ competere.

Dico quod modus ille dependendi posterioris ad prius est proprius accidenti penes primum modum proprii, scilicet quod conuenit omni, & non soli; tamen non conuenit illi penes quartum modum proprii, id est quod conueniat omni accidenti soli, & semper; quia conuenit etiam omni enti posteriori respectu prioris; modus autem proprie proprius accidentis est alteri inhære per informationem, vel actualiter, vel aptitudinaliter, & iste modus alteri ab accidente communicari non potest; nam licet forma substantialis sit in alio per informationem, non est tamen in alio per inhærentiam. Etsi adducatur illud quinto Methaph. t. com. 19. quod differentia substantialis habet modum qualitatis, ergo videtur, quod substantia habeat modum accidentis. Respondet, quod non intelligit ibi Philosophus quod de proprio modo qualitatis ut generis; quasi differentia habeat substantialis sit de genere qualitatis, & ei competat modus adus, qui est per se modus generis qualitatis; sed dicimus, quod differentia substantialis habet modum qualitatis, quia prædicatur in quale essentialiter, si enim quæritur, qualis est homo essentialiter, respondetur, quod rationalis, sicut cum quæritur, qualis est homo accidentaliter, respondetur, quod albus, vel niger, quapropter intendit ibi Aristoteles ponere multipliciter huius vocis qualitas; nam hoc nomen quale multiplex est, & æquiuocum, quia prædicatur de quali essentiali, & de quali accidentali nomine tantum, & quale accidentale adhuc est multiplex, quia prædicatur de quali accidentali conuertibiliter, & de quali accidentali non conuertibiliter, iste ergo modus huius nominis quale, vel qui est prædicare per modum qualis essentialis, vel accidentalis non est modus proprius prædicamenti qualitatis, nec alicuius per se contenti in illo; quia nulli alteri competeret, sed est modus huius vocis qualis, quæ est extra prædicamentum.

Differentia substantiæ quod modus accidentis.

Quale multiplex est, & æquiuocum.

Tertia ratio etiam non concludit, quia ratio vnionis non requirit distantiam vnibiliū, nisi propter potentialitatem in vno extremo, & actualitatem in altero extremo, sicut patet de subiecto, & accidente, quæ se habent ad inuicem sicut potentia, & actus; cæterum ista ratio non concludit de istis maximè distantibus, scilicet Verbo, & natura creata; quia neque Verbum est formaliter actus naturæ creatæ, neque natura creata est formaliter potentia respectu Verbi, neque econuersò; quia tunc ex eis naturaliter natum esset fieri vnum. Et ideo ad hoc, quod hæc ratio concluderet, addi deberet, illa diuersa sic se habere, quod vnum habeat rationem potentiz, & aliud rationem actus; quod non contingit in proposito. Potest etiam dici, quod maior conuenientia, & maior recessus non sunt in causa, quare aliqua magis vniantur, & faciant vnum, patet; quia dux aquæ quæ sunt eiusdem speciei magis possunt facere per se vnam aquam, quam substantia, & accidens, quæ sunt magis diuersa, similiter materia, & forma, quæ sunt eiusdem generis substantiæ, magis faciunt vnum quam substantia, & accidens, quæ sunt alterius, & alterius generis; quia ex materia, & forma fit vnum per se, ex substantia autem, & accidente fit vnum per accidens.

Vnio non requirit distantiam vnibiliū.

Atque

Atque adeo in ratione Henrici est fallacia, secundum non causam, ut causam, & per consequens non concludit, quod natura humana, & diuina sint vnibiles, vel saltem, quod sint tali vnione vnibiles.

Ostendo rationes Henrici, & Varronis nequaquam propositum concludere; ostendendum est modo ex intentione Doctoris, nullam esse repugnantiam ex parte naturæ assumptæ, ut Verbo diuino vniatur; pro quo obseruandum est primo, quod numquam licet ponere (ut inquit Scotus q. 19. quol.) repugnantiam formalem inter aliqua, nisi manifeste in eorum rationibus includatur, vel necessaria ratione probetur includi. Secundo obseruandum est, quod communicabile est duplex; aliud est communicabile ut quod, uti vnuerfale suis inferioribus, aliud est communicabile ut quo, uti forma communicatur illi, cuius est principium essendi, & hoc, vel ut forma partis materiæ informatæ per ipsam; quæ consequenter communicatur supposito constituto per ipsam, vel ut forma totius, sicut quidditas communicatur supposito, ut humanitas Petro. Tertio obseruandum est, quod natura substantiali singularis communicatur supposito tertio modo ex his, sicut forma totius, secundum quam suppositum est formaliter tale, verbi gratia homo, aut equus, & si suppositum est proprium naturæ, est quidem tale secundum naturam, propter per se identitatem, & non propter dependentiam, si autem suppositum non est proprium, tunc etiam dicitur tale secundum naturam, quæ ad ipsum dependet, eo quod supplet vices proprii suppositi, terminat talem dependentiam, & sustentat naturam. His obseruatis conclusio fit. Naturæ humanæ non repugnat assumptæ a Verbo in vnitate suppositi, probatur conclusio; persona diuina potest esse terminus dependentiæ naturæ ut communicabilis illo tertio modo ad incommunicabile sustentans ipsam; igitur talis dependentia est possibilis in aliqua natura, antecedens patet ex præcedenti articulo, & consequentia probatur. Non potest esse possibilitas terminandi dependentiam, nisi in aliquo sit possibilitas dependendi, ergo in aliqua natura est possibilitas dependentiæ; atque adeo in natura humana; quia non magis repugnat naturæ humanæ, quam alteri, neque magis cõuenit alteri naturæ communicabile, quàm naturæ humanæ, & per consequens ipsi non repugnat. Secundo probatur. Natura humana est in perfecta obedientia ad dependendū suppositi dependentia per rationem agentis supernaturalis. ergo per talem actionem potest sibi dari talis dependentia, sed tunc non haberet propriam suppositionem; sed illam, ad quam sic dependeret, ergo ex eius parte non est repugnantia, maior patet; quia nulla natura dicit repugnantiam ad talem dependentiam, quamuis ergo non habeat aptitudinem ad huiusmodi dependentiam, satis est, non habeat repugnantiam. Tertio probatur, quælibet natura substantialis potest carere illa entitate, quæ non pertinet ad eius perfectionem realem, sed personalitas naturæ humanæ est huiusmodi, ergo per diuinam potestatem potest imitari talis personalitas, & dari sibi personalitas Verbi, atque adeo ex parte naturæ non inuenitur aliqua repugnantia; minor probatur; quia personalitas, vel dicit tantum duplicem negationem communicationis actualis, & aptitudinalis, & si sic, non est de perfectione naturæ; quia negatio non est de perfectione entis realis; vel dicit quid posituum, & adhuc tale sic se habet ad naturam, quod non est repugnantia, ut possit carere illo, & per consequens habere alienam personalitatem. Et sic dicatur. Omne dependens habet intrinsecè aliquid, quod est sibi ratio dependendi, sed naturam humanam non habet, neque habere potest aliquid tale intrinsecè, quod sibi sit ratio dependendi tali dependentia, ergo, &c. Probatur maior, quia si hoc est dependens, & illud non, per aliquam rationem intrinsecam prouenit, quam dependens habet, & non indepēdens; quapropter magis illud, quàm istud dependet. Sed probo minorem; Quidquid habet illa natura assumpta intrinsecum; habet, & quæcumq; alia non assumpta, sed per se subsistēs; ergo sicut quæcumque alia non dependet, neque illa, quæ assumpta est dependet; vel danda est illi aliqua ratio intrinsecæ dependentiæ, hæc autem non apparet ergo, &c.

Scotus.

Communicabile est duplex.

Naturæ humanæ non repugnat assumptæ a Verbo ad vnitate personæ.

Dependentia est duplex.

Respondetur, quod dupliciter aliquid potest dependere, primò modo sic, quod habeat aptitudinem ad dependendum, & hæc vocatur fundamentalis dependentia; quia in illa fundatur dependentia actualis. Secundo modo, quod actu

Primus Tomus,

dependeat, absque aptitudinali, sed solum propter non repugnantiam; modo natura humana, & quæcumque alia non habet aptitudinalē dependentiam, atque ita solū habet non repugnantiam; quapropter, quando actu depēdet datur sibi actualis dependentia, eo quod sibi nõ repugnat, non tamen quia intrinsecam aptitudinem, & fundamentalem depēdentiam habet. Habet ergo natura humana quæ necessarîo actu dependeat ad Verbum, videlicet ipsam actualem dependentiam, seu formalem, qua posita, non potest non dependere, & hanc non habet natura, quæ non dependet, dependentiam autem fundamentalem, seu aptitudinalem neutra habet, sed solum non repugnantiam. Contra hanc conclusionem arguitur vltimo argumento principali Doct. omnis dependentia alicuius ad alterum, vel est ut causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius, ut patet in omnibus dependentijs; sed natura humana non potest dependere ad Verbum, ut causatum posteriorius ad causatum prius; quia in principio erat Verbum per quod facta sunt omnia, nec potest ad ipsum præcise dependere, ut causatum ad causam; quia cum terminus dependentiæ causati ad causam sit hic Deus singularis, qui est cõmunis tribus personis, terminus huius dependentiæ esset communis tribus personis, atque adeo natura humana à tribus diuinis personis esset assumpta, atque dependeret ergo, &c.

Ad hoc argumentum respondet Doct. ibi. Ad vltimum dico, quod ista propositio, scilicet omnis dependentia est causati ad causam, vel ad causatum prius est falsa; est enim aliqua dependentia alterius rationis ab illis, quæ non est ad aliquid in quantum habet quidditatem, sed in quantum est quid, vel ens subsistens, vel suppositum; talis est ista dependentia. Vult dicere Scotus, quod omnis dependentia, quæ est ad ens in quantum dicit quidditatem, vel habens quidditatem, est dependentia causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius; at huiusmodi dependentia non est talis, sed est ad subsistens sub ratione subsistentis, atque adeo, est alia dependentia à dependentia causati ad causam, &c.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum natura singularis fiat persona per aliquod realiter ab ipsa distinctum.

IN secunda parte tertij articuli principalis mouet Scotus dubium valde difficile de constitutione personæ creatæ quomodo, scilicet se habeat illud à quo natura intellectualis dicitur persona ad illud, à quo natura talis est singularis, & indiuidua; quia non eodem formaliter, & vltimatè est indiuidua, & personata hac personalitate creata: quoniam secundum Damasc. lib. 3. de fide capite 11. Verbum assumpsit naturam in Athomo, id est indiuiduam, & non personatam; ratio autem huius dubij, inde ortum habet; quia (sicut ait Scotus in primo distinctiõne secunda) sicut ea, quæ repugnant ex suis proprijs rationibus repugnant, ita etiam illa, quæ non repugnant, siue quæ sunt compossibilia ex proprijs rationibus sunt talia, cum autem supposito, ut sic, repugnet communicari, ut vnuerfale suis singularibus, & ut forma, siue actus communicatur alicui subsistenti; quia eo quod subsistens est, non potest esse actus alicuius, sequitur, quod suppositum dicit id, quod non est communicabile hac communicabilitate; inuestiganda est ergo ratio formalis, & præcisa constitutiua suppositi, à qua habet, quod incommunicabile sit hoc modo, & distinctum à natura singulari, & sic etiam appareat, quare Verbum diuinum potuit assumere naturam singularem, & personatam non potuit.

De hac re legendi sunt Doctores Scholastici Scotus hic, & quæst. 19. quol. & primo sent. d. 2. quæst. 4. & dist. 23. 26. & 28. multa etiam, quæ ad hanc materiam conducere possunt, dicit in 2. sent. dist. 3. per totam, & eisdem locis Leuchetus. Alex. Alen. tria parte, quæst. 4. per tria membra S. Thomas 1. parte q. 3. arti. 3. & quæst. 29. & art. 1. & 89. art. 4. & 3. parte, q. 2. per tres articulos, & q. 4. art. 2. & de ente, & essentia, c. 5. & Caietanus eisdem locis, & quarto contra gentes c. 38. & 43. D. Bonau. in 1. d. 23. & 28. Henricus quol 4. & 5. Durandus in 1. d. 34. q. 1. Greg. Arimi. in 1. dist. 33.

Damasc.

Scotus.

Scotus.

Leuchetus

Alex. de

Ales.

D. Thom.

Caietan.

D. Bonau.

Henricus.

Durandus.

Gregorius

de Arimi.

dist. 33. & 34. & ceteri recentiores, & potissime Caietanus 3. par. q. 4. art. 2. ubi quamplures refert opiniones. Nos autem, vt hanc difficultatem clarius examinemus, prius ea, quæ apud omnes veluti certa amplectuntur, proponemus; postea opiniones magis probabiles cum suis fundamentis, & tandem huius rei veritas sequenda patefiet.

Primo obseruandum est, quod his nominibus vt solent, tam Philosophi, quam Theologi, videlicet substantia, natura, indiuiduum, singulare, prima substantia, hypostasis, suppositum, & persona; quorum proprias significaciones explanare oportet; quapropter dico, quod substantia significat essentiam rei, secundo significat quæcumque rationem obiectiuam, tertio accipi solet pro eo, quod non est accidens, quarto pro substantia cõpleta, quæ non est pars, & vltimo pro primis substantijs. Natura idem significat, quod essentia, siue sit terminus singularis, siue vniuersalis; differunt tamen, quia essentia, vel substantia pro essentia magis vsurpatur in vniuersalibus, quàm in singularibus, natura verò æquè in singularibus, sicut in vniuersalibus, quod est in causa, quare potius quæzratur, quid inter naturam, & suppositum interfit, quam quid inter suppositum, & substantiam, siue essentiam. Cætera nomina aliquo modo idè significant aliquo modo differens, dicunt quidem eadem re, quia pro eodem accipi possunt videlicet pro natura singulari, substantiali, indiuidua, quæ prima substantia, hypostasis, suppositum, & persona sit; est autem inter hæc nomina hoc discrimen, quod singulare, & indiuiduum, non solum de substantijs, sed etiam de accidentibus dicuntur, est enim singulare, quod in plura indiuidua non diuiditur, & est quod vltime speciei subiicitur, vt docet Porphyrius c. de specie. Indiuiduum id ipsum dicit, sed magis secundum intentionem significare videtur, quàm rem, econtra verò singulare. Reliqua quatuor reperiuntur in prædicamento substantiæ. Prima substantia dicit naturam substantialem singularem, vt accidentibus substat, quæ neque de subiecto dicitur, neque in subiecto est, vt ait Aristot. in c. de substantia, & si ab hac definitione auferamus, quod ab Arist. definitur ens finitum, & ratio substantiæ accidentibus, potest dici quod Deus, & diuina essentia, etiam abstrahendo a diuinis personis est prima substantia, quia Deus neque est in subiecto, neque de subiecto dicitur, licet enim dicatur de tribus personis diuinis, tamen non dicitur de illis diuisiue, ita quod multiplicetur in illis, neque ex hoc sequitur, quod in Deo sint quatuor primæ substantiæ, quia tres diuinæ personæ sunt vnæ, & eadem simplicissima, & singularissima substantia, & essentia absoluta, quamuis ipsæ tres diuinæ personæ sint tres substantiæ relatiuæ, & personales, hoc est tres personæ; quod est de fide. Hypostasis dupliciter accipi potest, primo pro supposito, secundo pro natura, & quidditate, & hoc secundo modo accepit Paulus ad Hebræos primo dicens de Christo Domino. Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius; & in græco habetur, figura hypostasis eius. Hac de causa Diuus Hieronymus ad Damasum Papam dicit, taceamus tres hypostases, si placeat, & vnâ teneamus; loquebatur de diuinis personis, quæ cum vnâ tantum sint essentia, & natura, & hoc nomen hypostasis significat essentiam, dicit Sanctus non esse tres hypostases; iam verò communiter pro substantia suppositi, vel pro supposito accipitur; & sic Catholicè confitemur in diuinis tres hypostases, sicut tres personas, & in hac significatione, vt dicit suppositum, idè significat, quod substantia incommunicabilis, quo pacto etiam accipitur substantia aliquando, vt in Concil. Ephes. can. secundo, vbi dicitur. Si quis in vno Christo duas substantias post vnitatè diuidit, Anathema sit; & tamen de fide est, quod in Christo sunt duæ naturæ, & duæ essentiæ, quia tamen erat vnica substantia definit Concilium non esse duas substantias in Christo, accipiendos substantias pro substantijs. Suppositum est substantia completa incommunicabilis, vt Petrus, dicitur etiam vltimum quippiam, eo quod nulli inferiori determinatione prædicationis subiecto per modum formæ informantis communicari possit, quamuis alia ratione pluribus communicetur, vt per modum efficientis, velut suppositum homo communicatur filijs, vel per modum exemplaris, vt pictura est multis exemplar; vel per modum finis, vt idem aurum a multis desideratur, & vt subiectum, vt idem suppositum est plurimum accidentium subiectum. Persona idem est quod suppositum, nisi quod

Substantia, natura indiuiduum, singulare, prima substantia, hypostasis suppositum, & persona quid significant.

Aristot.

D. Hieron.

Concil. Ephesinum.

notat naturam intellectualem, & sic personæ est naturæ intellectualis suppositum. Subsistentia demum est principium illud formale, quo suppositum, vel persona per se subsistit: natura enim est singularis singularitate, & est existens existentia; subsistens autem non est, nisi sit suppositum, seu persona quare alio principio super addito est suppositum, & hoc principium, quod dicitur subsistentia, quærimus quid sit, quia illo suppositum constituitur, & à natura singulari distinguitur.

Secundo obseruandum est, quod Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, sic definit personam. Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Riccardus autem de Sancto Victore libro quarto, de Trinitate c. 22. sic personam definit. Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia. Hanc secundam definitionem magis approbat Scotus dicens in primo sent. dist. 23. quod Riccardus, vel exposuit, vel correxit definitionem Boetij, atque adeo suam assignauit, in qua quid sit persona magis explicatur, & multa inconuenientia, quæ ex Boetij definitione sequi poterant euitantur, primo enim ex illa sequitur, animam rationalem esse personam, si de anima separata sit sermo, cum naturæ rationalis indiuidua sit substantia; secundo sequitur, quod Deus abstrahendo à personis esset persona, atque ita in diuinis, quatuor essent personæ, quod est hæreticum; tertio sequitur, naturam assumptam à Verbo in se esse personam, quia est rationalis naturæ indiuidua substantia; atque etiam sequitur quarto, quod neque in Deo, aut Angelis sit persona; quia non sunt rationales, sed intellectuales naturæ. Præterea apparet non bene assignatam esse definitionem Boetij, quia vel ibi substantia accipitur pro primâ, aut pro secundâ, si pro primâ in hoc includitur quod sit indiuidua, atque ita illa particula indiuidua abundat, & si pro secundâ substantia, definitio includit contradictionem, quia substantia secunda est vniuersalis, dicere ergo, quod substantia secunda, siue vniuersalis est indiuidua, est dicere opposita, atque adeo exactior est Riccardi definitio. Cæterum propter maximam Boetij auctoritatem eius definitio haud quamquam calumniana est, sed cum definitione Riccardi exponenda, atque ita in bono sensu communiter illa vtuntur Doctores. Ponitur autem in definitione Riccardi illa particula, intellectualis naturæ, vt per illam intelligamus naturam diuinam, Angelicam, & humanam, quæ omnes, quia intellectum habent, intellectuales dicuntur, & ponitur illa particula, incommunicabilis existentia, ad significandam naturæ omnimodam incommunicabilitatem, etiam illam, quæ naturæ singulari competit, videlicet, quæ natura singularis supposito communicatur.

Boetius. Persona quid sit secundum Boetium. Riccardus de S. Viç. Scotus.

Tertio obseruandum est, quod in creatis, maxime in rebus materialibus, quatuor habitudines considerari possunt, prima est compositio, materiæ, & formæ, per quam efficiuntur totum Physicum; secunda generis, & differentiæ, per quam constituitur species Metaphysica; tertia inter vniuersale, & singulare, vt inter naturam humanam, & hunc hominem, & nulla harum trium pertinet ad præsentem disputationem; quarta habitudo considerari potest inter naturam singularem, & suppositum, vt inter hanc humanitatem, & hunc hominem, videlicet Franciscum; & ratio est, quia natura non se habet ad suppositum sicut vniuersale ad singulare, quia in accidentibus est singulare sine ratione suppositi, & etiam in substantia, quia natura humana Verbi Dei est singularis, & non suppositum in se; neque etiam se habet natura ad suppositum, vt quo ad quod, id est, vt abstractum ad suum concretum: quia cuiusque que correspondet suum quod, vel quis, id est vniciue abstracto correspondet suum concretum; natura autem in communi est abstractum, & habet suum proprium concretum, verbi gratia humanitas, & homo, & non differunt in re, sed in modo significandi, & in connotato, quia concretum connotat habens naturam, & sic dicitur de tali; non autem abstractum, quapropter dicimus, hic homo est homo, & non dicimus hic homo est humanitas; illud autem concretum communicatur, vt vniuersale singulari, quod singulare significatur etiam abstractè, & concrete, verbi gratia hæc humanitas, & hic homo, quæ nomina idem prorsus significant in re, differunt autem in modo significandi; vnumquodque tamen præcindit à ratione suppositi; quapropter cenſeo hanc fuisse causam, quare à Sanctis

In creatis materialibus quatuor habitudines considerari possunt.

Immediatum inferius vniuersalis recipiens eius prædicationem est singulare.

Quis dicatur aliquando, quod Verbum assumpsit hominem, & hunc hominem, neque intelligunt suppositum, sed naturam singularem in proprio concreto, vnde apparet, quod immediatum inferius vniuersalis recipiens eius prædicationem, est singulare, præscindendo à supposito; singulare autem quamuis iam amplius commutabile non sit, vt vniuersale suis inferioribus, est tamen communicabile supposito, qua propter naturam singularis non vltimate per se subsistit, quousque ratio suppositi sibi adueniat, ipsum etiam suppositum est quod, vel quis; habet igitur suum proprium quo, & hæc erit ratio subsistendi; quia enim suppositum idem est, quod subsistens, illud, quo subsistit, erit suum proprium quo; habet tamen suppositum duplex quo, vel (vt proprius loquar) includit duplex quo, cui correspondet suum proprium quod, alterum est ratio effendi quidditatiuæ, scilicet natura, alterum est ratio subsistendi, scilicet subsistentia, primum quo habet immediatum quod ipsum singulare, secundum quo habet immediatum quod ipsum suppositum; tamen suppositum vtrumque includit, quia hoc suppositum Petrus est homo humanitate quidditatiuæ, & est subsistens subsistentia, & quia non est immediatum quod naturæ, supponitur singulari, atque adeo natura singularis, vel ipsum singulare est quo suppositi, quo scilicet essentialiter est tale, scilicet homo, immediatum autem quod est subsistentia, qua est incommunicabile alteri taliter, quod nulli supposito sit quo. Dato igitur, quod suppositum in sua ratione formali non sit singulare inferius immediatum vniuersalis, quamuis præsupponat rationem singularem, sicut & communem, quia de necessitate est singulare, & non est alteri forma, neque partialis, neque totalis, in quo distinguitur à singulari, quod est forma totalis suppositi, restat modo inuestigare, quid sit id, quod supra naturam singularem addit, vt appareat in quo distinguuntur; his obseruatis sit.

Prima Conclusio. Necessè est tam in diuinis, quam in creatis suppositum aliquo modo differre à natura singulari, siue distingui. Probatur primo in diuinis, quia absolute loquendo multa tribuuntur suppositis diuinis, quæ non tribuuntur naturæ diuinæ, & e contra, & sic habetur in c. damnatus extra de summa Trinitate, & fide Catholica; Pater enim dicitur generare filium, & filius generari à Patre, & Pater, & Filius dicuntur producere Spiritum sanctum, & Spiritus sanctus dicitur procedere à Patre, & Filio, at vero natura diuina, non dicitur generans, neque genita, neque procedere à Patre, & Filio; ipsa etiam dicitur communis tribus personis, & nulla persona dicitur communis tribus, ergo necesse est aliquam esse distinctionem inter suppositum, & naturam in Deo. Probatur etiam in creaturis, quia actiones sunt suppositorum, vt principij quod, naturæ vero vt principij quo, ergo etiam aliquo modo distinguuntur. Secundo probatur; si in omnibus creaturis, vt in specie humana, non distinguitur suppositum à ratione naturæ, sequitur quod Verbum diuinum, sicut assumpsit naturam singularem, ita assumpsit suppositum, consequens est error Nestorij ergo, &c. Ex hac conclusione sequitur, quod omnes, qui naturali ducti ratione non distinguebant suppositum à natura singulari, errauerunt in fide, atque ita multi errores orti sunt in Ecclesia; Arrius enim videns, quod in diuinis constituuntur tres personæ, cõstituit tres naturas, multiplicando naturam cum supposito, & cum vna tantum sit natura infinita, quæ est deitas, hinc venit, vt diceret, quod Verbum diuinum est creatura; similiterque Spiritus sanctus. Sabellius e contra volens vnam naturam solam in diuinis confiteri, dixit etiam vnam solum esse personam; orti etiam sunt defectu huius distinctionis, alij errores circa mysterium incarnationis, vt supra vidimus.

Secunda Conclusio. Suppositum, vel persona supra naturam singularem duas dicit negationes videlicet actualis, & aptitudinalis dependentiæ; cum enim natura personata propria personalitate ea sit, quæ per se seorsum existit, & subsistit, & non in alio, vt accidens in subiecto, neque vt forma in materia, neque vt pars in toto, neque vt natura in supposito alieno, & hoc non solum actu, sed etiam aptitudine, non inquam actu, quia si actu dependet, per se non subsisteret, neque etiam aptitudinæ, quia si aptitudine dependeret, tunc in se non esset ens completum, sed expectaret illud, ad quod haberet aptitudinem

Primus Tomus.

ad dependendum. In his omnes iam communiter consentiunt. Difficultas modo est, quid nam sit ille modus, sine illa ratio suppositi, & personæ, quam vltra naturam singularem suppositum, vel persona dicit; sit ne tantum illa duplex negatio actualis, & aptitudinalis, an aliqua entitas positua superaddita singularitati, quæ sit ratio constitutiua personæ, & suppositi, & ratione cuius illa duplex negatio supposito conueniat.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum id, per quod natura singularis efficitur persona sit entitas positua naturæ singulari super addita.

DE constitutione personæ creatæ triplex est opinio prima tenet, quod persona, supra naturam singularem dicat quoddam posituum, quo vltimate constituitur in ratione personæ, & secundum quod formaliter sibi repugnat comunicari, vt quo, quæ est sententia omnium Thomistarum, vt Capreoli in tertio distinctione quinta, quæstione tertia, con. secunda. Caiet. tertia parte quæstione quarta, articulo secundo, Ferraræ quarto contra gentes, cap. 43. Medina tertia parte, quæstione quarta, articulo secundo, Zumel parte prima, q. 3. art. tertio, quam sequitur Leuchetus in primo, distinctione vigesima octaua, quæstione secunda, & in tertio distinctione prima, quæstione prima, quam etiam Doctor Subtilis probabilem esse dicit.

Secunda opinio tenet personam dicere tantum supra naturam singularem negationem actualis dependentiæ, quæ opinio à nemine prorsus defenditur, quam etiam nos velut improbabilem prætermittimus. Tertia opinio, quam Scotus hic, & 19. quæst. quol. magis videtur amplecti, tenet, quod persona creata nihil posituum reale addit supra naturam singularem, sed solum illam duplicem negationem; quam sententiam sequitur Ocham in tertio distinctione prima quæstione prima, Gabriel, & Bassolus in eodem loco, & ferè omnes Scotistæ; ideo secunda opinio prætermittitur nos primo examinabimus primam opinionem cum suis motiuis, deinde secundam, quam contra Thomistas defendebimus, & hoc in sequenti articulo.

Quo ad primum obseruandum est, quod substantia indiuidua dupliciter accipi potest, primo pro quacumque substantia singulari, & hoc modo brachium, & quælibet pars, est substantia indiuidua, secundo sumitur pro substantia completa per se subsistente separatim ab alijs, & de tali est nobis sermo: est enim suppositum, & quæritur, quo formaliter vltra posituum substantiæ, & singularitatis sit suppositum per se subsistens, & seorsum ab alijs separatim.

Secundo obseruandum est, quod natura substantialis completa, integra, & singularis, qualis assumpta est à Verbo Dei; dicit plures negationes, nam secundum quod est natura substantialis, dicit negationem dependentiæ à subiecto, & sic opponitur accidentibus; & secundum quod est natura completa, dicit negationem dependentiæ formæ à materia in essendo, vel saltem in informando, & sic distinguitur à forma partis, & secundum quod est natura totalis, & integra, dicit negationem dependentiæ partium à toto, in quo sunt, & per hoc distinguitur à partibus, & secundum quod est singularis dicit negationem dependentiæ vniuersalis à singulari; omnes istæ quatuor negationes coniunguntur, & proueniunt ab aliquo posituum, prima à ratione substantiæ, secunda à ratione substantiæ completæ, tertia à ratione substantiæ totalis, & integræ, quarta ratione singularitatis. Negationes ergo illæ aliz vltimæ, scilicet communicabilitatis actualis, & aptitudinalis, vt quo, alicui alteri supposito, conuenire etiam debent per aliquod posituum, ratione cuius conueniant naturæ tales negationes, & ratione cuius formaliter sit persona.

Prima Conclusio. In creaturis suppositum, vel persona vltra singularitatem naturæ dicit entitatē posituam, realem, distinctam à natura singulari, quæ est complementum, vltima perfectio, & terminus ipsius naturæ singularis; estque fundamentum illius duplicis negationis, quam suppositum dicit vltra singulare. Hæc conclusio ponitur tam

Capreol. Caietan. Ferraræ. Medina. Zumel. Leuchet.

Scotus.

Ocham. Bassolus. Gabriel.

Substantia indiuidua duob. modis accipitur.

Natura singularis completa plures dicit negationes.

Suppositum vel persona

in creaturis vltra singularitatem dicit aliquod posituum.

De menti Scoti, quam S. Thomæ probatur. Nulla imperfectio repugnat alicui enti nisi propter aliquam perfectionem illi convenientem, quæ est perfectio necessario positiva, sed dependere ad aliud suppositum est imperfectio, quæ supposito repugnat; ergo per aliquod positum, tunc ultra, non per naturam substantialem completam integram, & singularem, quia natura assumpta à Verbo hæc omnia habet, & adhuc non est in se persona; ergo dandum est in supposito aliquod positum distinctum ab ipsa natura singulari completa, & integra, per quod constituatur in ratione personæ, & ratione cuius conveniat negatio dependentiæ ab alio supposito. Secundo probatur negatio formaliter est nihil, sed suppositum (verbi gratia Petrus) formaliter dicit quid positum, ergo non constituitur per negationem, probatur consequentia, quia nihil constituitur in entitate perfectiori, quam sit entitas, quæ constituit; si ergo negatio constituit, suppositum formaliter est nihil, vel si aliquid est, constituitur per entitatem, quæ aliquam entitatem realem dicat, ergo per positum, & non per negationem, quia positum formaliter dicit aliquid, non sic negationem, & probatur; prior maior per negationem non constituitur aliquid in entitate perfectiori, quam sit entitas positiva, quæ præsupponitur negationi, ergo ipsa negatio de se formaliter est nihil.

Entitas personalis est intrinseca personæ.

Secunda Conclusio. Illa entitas personalis est intrinseca ipsi personæ in sensu formali, & reduplicatiue in quantum est suppositum, seu persona; probatur; illud sine quo res aliqua neque esse potest, neque intelligi, aut concipi, est de intrinseca ratione eius, sed suppositum, vel persona non potest concipi, neque intelligi, aut esse absque tali entitate ergo &c. Secundo probatur; sicut punctus in actu est de ratione lineæ terminatæ, ita personalitas de ratione personæ; sed non potest esse, aut intelligi linea terminata sine puncto, ergo neque persona sine tali entitate. Tertio probatur; id, quod constituit rem & distinguit eam essentialiter ab omni alia, est de intrinseca ratione eius, sed personalitate distinguitur suppositum, vel persona ab omni alio eius modi, & constituitur in esse talis, ergo personalitas est de intrinseca ratione personæ.

Entitas personalis est intrinseca personæ.

Tertia Conclusio. Illa entitas positiva, quam suppositum, vel persona dicit ultra naturam singularem, est modus taliter se habendi ipsius naturæ singularis, scilicet incommunicabiliter existere, vel esse per se, seorsum, & separatim, quod dicitur subsistere. Probatur primo ex definitione personæ. Persona est intellectualis naturæ incommunicabiliter existens; sed hoc pacto existere dicit modum rei, ergo persona addit modum naturæ. Secundo probatur, suppositum per se subsistit, natura vero singularis, ut talis non subsistit, ergo suppositum ultra naturam dicit subsistere, vel subsistentiam, sed subsistentia est modus naturæ singularis substantialis, ergo &c. Tertio probatur ex Scoto in 1. d. 23. dicente, persona dicit incommunicabilitatem, & dat intelligere naturam intellectualem in qua est, sicut in diuiduum naturam in communi, & parum infra ait, persona dat intelligere duplex positum, scilicet naturam, & modum habendi eam.

Entitas personalis est extrinseca nature singularis.

Quarta Conclusio. Illa entitas positiva, siue ille modus additus naturæ singulari constitutus suppositi, vel personæ est extrinsecus ipsi naturæ, & ex natura rei ab ea distinctus, non tamè realiter. Probatur prima pars, illud sine quo res existere potest per aliquam potentiam, est illi extrinsecum, sed natura humana potest absque tali modo existere, saltem per diuinam potentiam, ut patet de natura humana Christi; ergo est illi extrinsecus. Secundo probatur, illa entitas est modus naturæ, ergo extrinsecus, vel intrinsecus, nõ intrinsecus, quia talis numquam separatur à re cuius est modus hic autè separatur à natura cuius est, ergo est illi extrinsecus. Probatur secunda pars ea, quæ distinguuntur realiter sicut res, & res, possunt ad inuicem, & mutuo separari, sicut accidens, & subiectum, ea verò, quæ tantum ex natura rei, sicut res, & modus eius, sic se habent, quod quamuis res possit esse sine modo, modus tamen non sine re cuius est, ut videre est in linea, & puncto terminante, potest enim linea sine puncto esse, non tamen econtra, verbi gratia si linea sit circularis; sed natura, & personalitas ita se habent, quod seorsum non possunt ad inuicem esse, quia non datur personalitas seorsum sola existens, ergo non dis-

tinguntur realiter, sicut res, & res, tunc ultra, sic autem se habent, quod licet personalitas nequeat esse absque natura, natura tamen potest per diuinam potentiam esse absque personalitate propria, ergo distinguuntur ex natura rei, sicut res, & modus rei, atque ita Caietanus 3. parte quæst. 4. artic. 2. optime dicit, quod huiusmodi entitas est quodammodo idem, & quodammodo non idem cum natura singulari, sicut terminus terminato est quasi idem, est enim aliquid eius, scilicet terminus, & nõ est illud, ut patet de puncto terminante lineam, atque ita potest fieri natura sine suo termino in actu, non autem econuerso. Leuchetius etiam id ipsum dicere videtur, licet enim dicat, quod distinguitur realiter à natura, intelligit sic, quod non est identificata realiter cum natura: quia tunc manente natura, semper maneret talis entitas; tamen adhuc etiam dicit, quod natura in se derelicta, impossibile est ipsam fieri sine propria personalitate; quia ut sic de necessitate naturæ oritur illa propria entitas, per quam dicitur persona, quando verò alteri personatur statim impeditur illa entitas, ne oriatur in natura, & insuper dicit, quod tale positum potest dici actus personalis, qui in se formaliter non est substantia, neque accidens, ut tamen est in natura, cuius est ratio suppositalis, est aliquid substantiæ, vnde ad prædicamentum substantiæ reductiue pertinet. Ex hac Conclusione sequitur, quod proprietas personalis est terminus naturæ, sicut punctus est terminus lineæ, & quod constituit substantiam in ratione primæ substantiæ prædicamentalis, dicitur etiam terminus completus, quia id, quod constituit suppositum, ita vltimum est, ut nihil amplius restet acquirendum in prædicamento substantiæ, dicitur etiam terminus purus, quia proprietas personalis, non causat naturam in aliquo genere causæ; imò verò causatur, & producit ad productionem naturæ; est etiam fundamentum primum resolutionis, & fundamentum primum totius figuræ prædicamenti substantiæ, & omnium prædicamentorum, est etiam suppositum primum subsistens, in quo, & secundæ substantiæ, & accidentia subsistunt, & sustentantur.

Caietan.

Leuchet.

Entitas personalis est terminus natura.

Quinta Conclusio. Natura humana in verbo diuino inclinatur ad propriam personalitatem. Hæc conclusio videtur mihi esse Scoti hic. Probatur conclusio eandem inclinationem habet natura personata in se ad suam propriam personalitatem, quam si non esset personata in se, sed personata habet inclinationem ad suam propriam personalitatem ergo, & personata in alio. Probatur maior. Naturalis inclinatio per nullum extrinsecum variatur, ergo siue sit in alio, siue in proprio supposito habet semper eandem inclinationem; probatur etiam minor, quia si quando est personata in se non inclinaretur ad suum proprium suppositum, violenter esset in illo, ergo habet inclinationem, & appetitum, saltem complacentiæ, ad proprium suppositum in illo existens; Secundo probatur ratione Scoti. Nulla est aptitudo in humana natura respectu personalitatis Verbi Dei, ergo habet inclinationem ad suam propriam personalitatem, Antecedens est Scoti hic ad secundum huius Articuli, dicentis actum super naturalem non concommittatur aptitudo in natura, dicit etiam, quod natura humana est in Verbo diuino per potentiam obedientialem, & non per aptitudinem; sed probatur consequentia, tunc natura habet inclinationem, quando non est eius aptitudo reducta ad proprium actum talis aptitudinis, sed aptitudo naturæ ad naturaliter personari, non est reducta ad suum proprium actum, quando est in Verbo diuino, quia eius actus est propria personalitas ergo, &c. Tertio probatur, natura assumpta à Verbo diuino est eiusdem rationis cum alia qualibet natura substantiali, ergo habet aptitudinem, & inclinationem eiusdem rationis, sed quilibet alia habet inclinationem ad per se standum in propria subsistentia, ergo, & natura, quæ est in Verbo. Sed contra ergo eadem ratione sequitur, quod violenter quieuit in Verbo diuino, responderetur, quod nisi per potentiam obedientialem esset vnita, violenter esset, tamen quia habet potentiam obedientialem, ideo sibi non repugnat, quamuis ab intrinseco non conueniat: habet enim natura omnia hæc; primo aptitudinem ad per se standum in propria subsistentia; secundo non habet aptitudinem ad standum in alio, tertio non habet aptitudinem ad non standum in alio, quarto non repugnat sibi dependentia ad aliud, & tandem quinto est in potentia obedientiali respectu potentie acti-

Natura humana in Verbo diuino inclinatur ad propria personalitatem.

Scotus.

nae primi agentis ad hoc quod detur sibi quiddam illi non repugnat, quamuis ad ipsum non inclinatur. Posset etiam dici, quod naturalitas naturæ ad proprium suppositum non tollit maiorem naturalitatem ad Verbi suppositum, sicut lapidis naturaliter ascendit ne detur vacuum, ita magis naturale est naturæ obedire Deo, quam propria suppositatio, atque ita saluatur istæ duæ naturalitates maior, & minor, quia naturæ (ut est pars vniuersi) ab intrinseco suppositari conuenit, vel in se, vel in alio. Et si contra conclusionem arguatur natura non inclinatur, tunc ad aliam personalitatem, quando affecta est suam perfectionem; sed natura humana in Verbo affecta est potiore perfectionem; quam si esset in propria personalitate, ergo si in sua existens non inclinatur ad aliam à fortiori neque existens in Verbo.

Zoncherus

Hæc ratio cogit multos, ut oppositum nostræ conclusionis teneant, ita ut etiam Leuchetus probabilior existimet conclusionem huius argumenti quam nostram; sed aperte omnes sic dicentes aduerfantur Scoto, quare ad rationem respondetur, quod maior intelligenda est, quando natura assequuta est perfectionem ad quam naturaliter inclinatur, non autem quando datur sibi alia, etiam perfectior, si ad illam non intrinsece inclinatur, & sic est in proposito; quod licet personalitas Verbi Dei, qua natura humana subsistit, sit perfectior, quam personalitas propria ipsius naturæ, tamen quia natura ad verbi personalitatem naturaliter haud inclinatur, & ad propriam inclinatur personalitatem, ideo semper illam habet inclinationem, quousque propria personalitas sibi detur.

Contra hanc opinionem sic explicatam arguit Doctor Subtilis quatuor rationibus, & prima est talis. Si suppositum, vel persona supra naturam singularem adderet aliquam realitatem positiuam, sequeretur quod in homine esset aliqua entitas positua, quam Verbum diuinum non assumpsisset, quando assumpsit naturam humanam, sed hoc dicere est inconueniens, ergo non est danda talis positua entitas. Probatur sequela, quia personalitas propria est inassumptibilis, & de fide est, quod Verbum diuinum non assumpsit naturam personatam, si ergo personalitas est entitas positua, cum isti vltimæ entitati, quam addit persona vltra singulare repugnet cõtraditorie communicari, sicut natura communicatur supposito, entitatem illam positiuam Verbum non assumpsisset; sed probatur minor, quia est contra Damasc. 3. de fide, cap. 6. dicentem, quod Verbum diuinum non potuit assumere est incurabile, si ergo persona quæ est in assuptione, est entitas positua, sequitur quod est incurabilis. Præterea omnis entitas positua creaturæ æque est in potentia obedienciali respectu personæ diuinæ, sed ratio personæ non est in potentia obedienciali, ut assumatur à Verbo; ergo ratio personæ non est entitas positua.

Respondetur (sustinendo hanc opinionem, quam etiam Scotus probabilem existimat) quod quando Damascenus dicit, id quod Verbum non assumpsit est incurabile, loquitur de natura, ut distinguitur à persona, si enim in natura ipsa esset aliqua entitas positua pertinens ad eius rationem, & non assumeretur maneret incurabilis; est ergo sensus Damasc. quod Verbum assumpsit naturam integram completam, & perfectam quo ad corpus, & animam cum omnibus proprietatibus, quæ ad perfectionem naturæ pertinent, personalitas autem non pertinet ad perfectionem naturæ, quia nec est de intrinseca ratione eius, nec est sibi idem realiter, atque adeo non est assumptibilis; ad eius tamen curationem sufficit naturæ assumptio: nam quemadmodum natura infecta est originali peccato in eo, quod ab Adam per seminalem generationem descendit, & inficitur etiam personæ; sic ad hoc ut Christus vniuersalis sit redemptor, ita ut sanaret hominem, etiam vsque ad personales proprietates, non fuit necesse, quod assumeret proprietatem personalem humanam, sed sufficit quod Christus suæ redemptionis virtutem diffundat vsque ad tales proprietates, eo quod proprietates personales inassumptibilis est, sicut punctus terminans lineam interminabilis est ab alio puncto, cum ergo dicitur, quod entitas illa positua inassumptibilis esset, conceditur, & cum infertur, ergo aliquid esset in natura humana, quod esset incurabile, dicitur quod nihil est in humana natura ad eius perfectionem essentialiter, & realiter pertinens, quod non sit curatum, cæterum illa entitas personalis positua ad perfectionem essentialem, aut realem naturæ humanæ non pertinet, esto enim quod humana natura ea ca-

reret, nihil minus diceretur realiter, & essentialiter perfecta, & cum dicitur quod omnis entitas positua est in potentia obedienciali ad Deum. Dico quod si intelligatur, quod omnis entitas est in potentia obedienciali ad Deum, ita quod Deus possit illam annihilare transeat; dico tamen quod non est in potentia obedienciali respectu eorum, quæ sibi omni non repugnant, modo entitati illi posituæ repugnat assumi, eo quod in assumptibilis est.

Secunda ratio, si personalitas dicit aliquod posituum, ergo natura, quæ iam assumpta est à Verbo, illa entitate positua careret, consequens est falsum, ergo & antecedens, consequentia probatur, quia Verbum naturam singularem, & non personatam assumpsit, probatur falsitas consequentis, quoniam si Verbum positua illa realitate careret, naturam perfectam non assumpsisset, atque adeo non esset Verbum homo perfectus, perfecta enim natura ea est, quæ actualissima est, atque determinatissima, sed natura humana actualissima, & determinatissima nequaquam esset, si aliqua entitate positua careret, & illa maxime, quæ naturam in vltima actualitate constituit, & si hoc non videatur inconueniens, saltem sequitur Verbum naturam humanam dimittere non posse, quin de necessitate daret ei realitatem aliam, ab ea quam habet scilicet personalitatem, vel natura illa dimissa non personata maneret, quia si Verbum realitatem illam ei non daret sicut posset non dare, cum ad extra haud necessiteretur ad agendum, quo posito natura illa non esset personata sine illa realitate, & illam per positum non habet, ergo non est personata, atque adeo natura dimissa à Verbo maneret non personata, vel oporteret de nouo istam realitatem illi dare, si ratio personæ entitatem positiuam dicit. Respondetur quod talis entitas non est de perfectione naturæ, sed suppositi, & cum Verbum non assumpsit suppositum ut fides docet, non inconuenit, imo necesse est, quod natura careat illa, cuius loco alia sibi perfectior data est, ne personalitas diuina, & quando dicitur, quod illa entitas est vltimum complementum distinguo, si intelligatur esse complementum naturæ, ut natura est negatur: si autem intelligatur esse complementum naturæ, ut supposita est, concedo; Verbum tamen non sic naturam assumpsit, sed absque personalitate, & ad id quod dicitur, quod natura dimitti non posset, nisi daretur sibi alia realitas, respondetur, quod natura humana Christi relicta à Verbo, & sibi dimissa, statim oriretur in ea entitas personalis sine hoc, quod de nouo crearetur; sicut posito vno albo, si aliud de nouo generaretur, statim in alio albo oriretur similitudo ad istud, & sicut sublato impedimento graue deorsum descendit, sic sublato impedimento propriæ personalitatis, quam personalitas Verbi impedit, sine alia actione noua oriretur. Posset etiam dici, quod Deus naturæ dimissæ necessario realitatem communicaret, neque inconueniens est ex suppositione Deum necessario agere ad extra, ut si faceret duo alba; de necessitate similitudinem produceret, insuper posset concedi aliud illatum, nempe quod natura dimissa non esset personata, neque per Dei potentiam hoc inconueniens esset, non enim est quid maius naturam sibi dimissam à Deo tamen conseruatam, eandem manere realiter, quam quod nunc in Verbo maneat, ipsam sine propria personalitate conseruante, tunc quia sicut Deus potest efficere, quod accidens absolutum per se sine subiecto existat, id est sine actuali dependentia ad subiectum, ita naturam per se existere absque eo, quod nec ad proprium, neque ad alienum suppositum dependeat, efficere posset.

Tertia ratio, illud reale posituum quo natura formaliter sit persona, aut est cum natura hac singulari realiter idem, aut ab ipsa realiter distinctum, non primum, quia manente, atque existente natura, posituum illud maneret, atque ita mansisset in Christo sicut & ipsa natura, atque adeo Verbum diuinum, sicut naturam humanam assumpsit, ita & personam assumpsisset, quod est falsum, & hæreticum. Nec secundum quia ista natura dimitti non posset, & esse personata, si enim dimitteretur, posituum illud non haberet; cum non sit idem realiter cum ea, atque adeo non esset personata.

Circa hanc litteram Doctoris obseruandum est, quod quando dicit Doctor, quod talis realitas positua non potest esse realitas naturæ, sicut ostensum est in secundo distinct. tertio, quæst. de indiuiduatione, quibus verbis videtur dicitur, quod realitas singularitatis, non est realitas naturæ, quod debet

debet intelligi, scilicet quod non est ipsius naturæ realitas formaliter, sed bene est eiusdem naturæ realitas realiter; quia per realem identitatem natura continet ipsam, modo in proposito dicit Doctor, quod si personalitas esset realitas positiua, certum est, quod non esset realitas naturæ humanæ formaliter, nec etiam contineri posset in aliqua natura per identitatem, quæ non sit eadem sibi, quoniam quid quid per identitatem aliquam realitatem non continet, manens idem non potest eam per identitatem continere; sed natura humana assumpta à Verbo illam realitatem positiuam per identitatem non continet, ergo eadem manens dimissa haud quaquam contineret eam per identitatem, atque adeo natura illa dimissa persona non esset. Respondetur concedendo, quod talis realitas non est realitas nature, neque continetur in ipsa per realem identitatem: quia si sic, manente natura semper, & ipsa maneret, sed dico ad huc, quod ex tali natura dimissa, statim ex natura rei oritur entitas personalis, qua diceretur personata, quia, talis est naturæ ordo, sicut etiam si personalitas diceretur duplicem negationem, quæ duplex negatio non est idem cum natura, & statim oriretur, si dimitteretur natura, similiter si esset entitas positiua, ita respondet Leucherus.

Leucherus

Quarta ratio si personalitas creata diceret entitatem positiuam sequeretur, quod natura intellectualis posset fieri hæc, & actu existens, & non personata; consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas consequentis patet, & consequentia probatur; natura intellectualis singularis prius naturaliter fieri posset; & non sub ista realitate, qua personatur, ergo posset esse singularis, & non personata; consequentia probatur. Et primo præsupponitur, quod hæc realitas non est eadem realiter, nec formaliter naturæ singulari. Secundo præsupponitur, quod natura singularis, ut singularis est prior se ipsa, ut est sub realitate ista personali; his præsuppositis arguitur sic. Deus potest facere naturam hanc singularis sine ista realitate personali, ergo hæc natura fieri potest hæc, & actu existens, & non personata; consequentia patet, & antecedens probatur; quia Deus omne prius naturaliter, & realiter a posteriori distinctum potest facere sine posteriori; sed natura, ut singularis est prior, & realiter distincta ab hac realitate personali, ergo potest Deus facere naturam singulari sine personalitate. Et confirmatur, quia Verbum in secundo instanti naturæ, quo naturam illam assumpsit, potuit eam non assumere, quia non fuit necesse, ut eam assumeret, potuisset ergo illam tunc non assumere, quo posito non esset tunc personata aliqua personalitate creata nec increata. Respondetur, quod ex hoc nullum sequeretur inconueniens, sicut non sequitur ex eo, quod faciat accidens sine subiecto. Secundo respondetur, quod sicut Deus non posset facere posito fundamento, & termino, quod relatio non oriatur, quia sequitur de necessitate naturæ, ita neque quod personalitas ex ipsa natura non pululet, si dimitteretur; nam quamuis natura prior sit personalitate, impossibile tamen videtur, quod ipsa manente, etiam entitas personalitatis non maneat.

Ad hæc argumenta Doctoris, possumus tria alia argumenta addere, & primum sit tale, Verbum assumpsit secundum Damascen. quidquid in natura humana plantauit; ergo vel Deus non plantauit in natura entitatem illam positiuam, vel illam assumpsit; horum autem vtrunque est contra fidem, ergo dicendum potius, quod personalitas non dicit quid positiuum. Respondetur concedendo, quod Verbum assumpsit quidquid plantauit in natura humana, sed non quidquid plantauit in persona, atque ita entitas illa personalis non dicitur plantata in natura humana, sed in persona, & ratio est Caietani tertia parte, quæst. quarta, art. secundo; quia enim substantia dicitur, & de natura, & de hypostasi; ita etiam loquentes de realitate, siue entitate; vel loquuntur de entitate naturæ, vel suppositi, atque ita quia Verbum assumpsit naturam, omne quod pertinet ad naturam assumpsit, & quia non assumpsit personam humanam, neque realitatem personæ constitutiua, neque id, quod necessario ad personalitatem humanam sequeretur assumpsit; unde quando Damasc. dicit Verbum assumpsit quidquid plantauit &c. Illud quidquid distribuit pro plantatis in natura; ita quod conuenienter sibi, ut distinguitur contra personam. Secundum argumentum est tale, si persona aderet entitatem positiuam supra naturam singularem, sequeretur quod persona diuina modo non posset assumere naturam Petri, nisi destrueret in Petro

aliquam entitatem positiuam, quod non est dicendum, ergo oportet dicere, quod ratio personalitatis non sit quid positiuum. Respondetur concedendo, quod sequeretur, quod si modo natura Petri assumenda esset corrumperetur prius eius personalitas, ex hoc autem nullum apparet inconueniens, quia illa personalitas inassumptibilis est. Tertio arguitur, & est difficillimum argumentum contra hanc opinionem; si persona in esse personæ constituitur per aliquod positiuum, vel illud constitutiuum est substantia, vel accidens, si substantia ergo humanitati Christi aliquod substantiale deficit, atque adeo Christus fratribus per omnia haud assimilatur, quod est contra D. Paulum dicentem. Oportuit per omnia fratribus assimilari, quod de substantialibus potissimum intelligitur. Præterea si esset substantia, vel esset materia, vel forma, vel compositum, sed nullum istorum videtur dicendum, & maxime si positiuum illud ponatur realiter distinctum à natura, sequeretur enim, vel quod essent plures materię, vel plures formę vltimatę in eodem composito, vel quod in natura assumpta essent plura cõposita, quæ omnia sunt absurda, & inconuenientia; nec potest huic argumento responderi, ut ad simile argumentum de ratione singularitatis, respondet Doctor subtilis in secundo distin. tertia, dicens quod licet hæcitas nõ sit per se formaliter, & quid ditatiue substantia, est tamen substantia per identitatem realem, hoc inquam de ratione personæ dici non potest; quoniam entitas illa positiua, quæ personam constituit non potest dici substantia per identitatem realem: in quocumque enim natura maneret, & entitas illa positiua maneret, atque adeo ab alio personari non posset. Nec dici potest, quod sit accidens, quia cum omne accidens sit saltem comunicabile ut quo, non potest alteri esse incommunicabile tribuere, atque adeo ratio personæ esse nequit. Huic argumento ita Leucherus respondet dicens, quod tale positiuum est quidem actus personalis, & tamen non est substantia formaliter, neque accidens, sed est aliquid substantię, quod patet de singularitate, nõ si per impossibiles singularitas posset ab homine separari, illa non esset formaliter substantia, & quod modo dicatur substantia realiter accidit sibi, in quantum scilicet tali substantię est realiter vnita, quæ substantia talis est perfectionis, quod per identitatem realem suam hæcitas continet, atque adeo hæcitas illa substantia diceretur ex eo, quod continetur, & non econtra: ipsa enim naturam per identitatem realem non continet, ut patet in simili à Scotto in secundo distinct. sextadecima de potentijs animæ. Dicit ergo Leucherus, quod tale positiuum est vere ens, nec tamen est formaliter accidens nec substantia. Quid ergo erit? dicit, quod est aliquod medium, quod neque est formaliter accidens, vel substantia, tamen in natura cuius est ratio suppositalis est aliquod ens, quod tamen non est formaliter accidens, nec substantia: Hæc Leucherus, quæ (meo quidem iudicio quo ad huius rationis solutionem) sunt valde voluntaria, non enim intelligibile videtur, quod aliquod ens reale vere sit, & quod non sit, vel substantia, vel accidens formaliter, vel saltem realiter, posset itaque probabiliter dici, quod licet illa entitas, seu realitas personalis non sit idem realiter naturæ singulari, est tamen intrinseca ipsi personæ constitutæ in sensu formali, & reduplicatiue, ut dicebamus supra; atque adeo diceretur substantia realiter, quia est idem realiter personæ, quæ est substantia, & sic patet prima opin.

Leucherus

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum persona creata constituatur per duplicem negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ.

EXPLICATA in superiori articulo eorū opinione, qui tenent naturam singularem fieri personam per aliquam entitatem positiuam naturæ singulari superadditam; in hoc articulo eam sententiam explicare intendimus, quam probabiliorem, & magis ad aures Doct. subt. esse existimamus, quæ est ea, quæ tenet personam creatam nullum positiuum reale addere supra naturam singularem; sed solum duplicem negationem, quam Scot. hic & quæst. 19. Quol. magis videtur amplecti: pro cuius luce aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod cõ-

Cõcabile est duplex, scilicet ut quod, & ut quo,

municata-

communicabile est duplex, s. vt quod, & vt quo, communicabile, vt quod illud appellatur, quod suis, communicatur superpositis per identitatem adeo quod id cui communicatur est ipsum, & hoc modo, quodlibet superius communicatur suis inferioribus; communicabile vero vt quo id dicitur, quod alicui communicatur per modum formæ inhærentis, vel informantis, seu dependentis, vt hæc albedo communicatur parieti per modum formæ inhærentis, cum accidentis proprium sit inhære, anima communicatur corpori per modum formæ informantis, sed non inhærentis, & natura humana Verbo diuino communicatur tertio modo, vt posterius dependens ad prius sustentans.

Incommunicabile est duplex, vt quod, & vt quo
 Secundo obseruandum est, quod incommunicabile etiam est duplex, s. vt quod, & vt quo, incommunicabile vt quod est illud, quod nulli communicatur, quod sit ipsum, neque de alio inferiori in recto prædicatur, quomodo dicuntur in diuidua, & singularia naturæ incommunicabilia: natura enim, quæ de se communicabilis erat hoc modo, per indiuiduationem facta est incommunicabilis vt quod, atque adeo singulare de inferioribus nequaquam prædicatur; quia singulari diuidi repugnat in plura, quorum quodlibet sit ipsum; incommunicabile autem vt quo illud est, quod nullius potest esse forma, aut pars, siue forma partis, siue forma totius.

Duobus modis potest aliquid dici incommunicabile, vt quod, & vt quo.
 Tertio obseruandum est, quod hæc duplex incommunicabilitas, vel actualiter, vel aptitudinaliter inesse potest, ita vt aliquod incommunicabile sit vt quod, & vt quo, actualiter tantum, & non aptitudinaliter, vel econtra aptitudinaliter, & non actualiter, vel simul sit incommunicabile vt quo, & vt quod actu, & aptitudine; verbi gratia, anima separata tantum actu non communicatur, neque vt quod, neque vt quo, quia est singularis, & quia actu corpus non informat, bene tamen ad illud informandum aptitudinem habet, atque adeo non est incommunicabilis vt quo aptitudine, sed tantum actu; rursus si natura creata per diuinam potentiam supposito alterius naturæ actu communicaretur, vt si natura æqui vniretur supposito Leonis, & vt modo natura humana diuino supposito est vnita, tunc quidem talis natura aptitudine tantum illi supposito haud communicaretur vt quo, quia ad sic communicari aptitudinem non habet, & denique natura in proprio supposito existens, neque actu, neque aptitudine alteri supposito communicatur.

Singularis ratione hæc ceitas nec actu, nec aptitudine cõicatur vt quod
 Quarto obseruandum est, quod singulare ratione singularitatis habet, quod neque actu, neque aptitudine communicatur, vt quod imo habet, quo sibi talis communicatio repugnet; potest autem, id est sibi non repugnat, communicari vt quo, non vt forma partis, sed vt forma totius supposito proprio, vel alieno potenti illam sustentificare, & hoc pacto natura humana assumpta à Verbo est singularis, & illi communicata vt quo, eo modo, s. quo natura comunicatur supposito; restat autem id per quod inest illi incommunicabilitas vt quo actualis, & aptitudinalis, videlicet quando dicitur esse in proprio supposito, quid habet tunc, quo formaliter, neque actu, neque aptitudine alteri supposito communicatur vt quo, nulliusque suppositi est actus.

Dependentia, & cõicabilitas sunt idem
 Quinto obseruandum est, quod dependentia, & communicabilitas, vt ad propositum spectat, idem sunt; atque adeo dependentia dependentiæ, & negatio communicabilitatis sunt idem, & per consequens sicut triplex est dependentia, s. actualis, potentialis, & aptitudinalis, ita triplex est communicabilitas; dependentia, seu communicabilitas actualis est, qua aliquid actu ab alio dependet, vel actu ei communicatur: dicimus enim aliquid actu dependere ad aliud, quando dependentia talis terminatur actu, sicut albedo actu à pariete dependet, quando actu ad illum terminatur, quod tunc est, quando actu illi communicatur, & est formaliter in eo. Dependentia aptitudinalis ea est, quæ quantum est de se esset in actu, eo modo, quo graue aptum natum est esse in centro, vbi quantum est de se esset semper. Dependentia potentialis est, vbi nulla est repugnantia, vel impossibilitas terminorum haud reperitur; sicut dicimus, lapidem potentia ascendere sursum, quia vt comparatur alicui potentie potenti illum mouere sursum, eo in loco esse minime sibi repugnat, & huiusmodi possibilitas potest esse quandoque respectu potentie actiue naturalis, vt quando formam ad quam est in potentia per agens naturale potest induci: interdum autem respectu supernaturalis agentis, velut quando forma ad quam est in potentia peragens naturale induci non potest, quemadmodum diceremus de potentia passiuâ animæ,

qua est in potentia ad fidem, & charitatem, & ad ceteros habitus supernaturales.

Sexto obseruandum est, quod per oppositum triplex etiam datur negatio, s. negatio dependentiæ actualis, aptitudinalis, & potentialis, negatio dependentiæ actualis est pura, & nuda negatio, exemplum esset de superficie si nullum haberet colorem, diceretur enim tunc non alba, quia solam negationem albedinis haberet. Negatio dependentiæ aptitudinalis est negatio cum inclinatione oppositum, vel cum inclinatione contraria, quemadmodum lapis sursum existens habet negationem eius, quod est esse deorsum, quæ negatio stat cum naturali inclinatione ad locum deorsum, nam lapis sursum existens, naturaliter ad esse deorsum inclinatur. Negatio dependentiæ potentialis dicitur repugnantiam ad actum, nam cui negatur potentia ei repugnat actus, exemplum Angelus est non albus, seu non est potentia albus, quia albedo sibi repugnat.

Postremo obseruandum est, quod natura, vt est suppositata in proprio supposito, nec actu, neque aptitudine ad proprium suppositum dependet, nec ratio suppositi est quid terminans eius dependentiam, quia cum ratio suppositi (iuxta hanc viam) duplicem dicat negationem, & negatio in se formaliter nihil sit, sequitur, quod nullam potest terminare dependentiam, & si interdum apud Doctores reperiatur scriptum, naturam ad proprium dependere suppositum, debet intelligi, quod natura habens in se duplicem istam negationem vere appellatur suppositum, quia nec actu, nec aptitudine ad aliud ipsam sustentans, & suppositans dependet, cum in se sustentata, & suppositata sit, secus autem est cum ad suppositum alterius naturæ comparatur, quia tunc vere dependet ad illud, vere terminatur, atque ab illo vere sustentatur. His obseruatis pro explicatione litteræ Doctoris pono nonnullas conclusiones.

Prima conclusio. Sola negatio actualis dependentiæ non sufficit ad hoc, quod aliquid dicatur in se personatum, vel persona. Probatur, quia tunc anima separata esset persona, anima enim Diui Petri nunc, talem negationem habet, quia actu à corpore non dependet, & tamen non est persona, cum sit communicabilis vt quo; tanquam forma partis.

Secunda conclusio. Negatio dependentiæ potentialis in nulla natura creata personabili inuenitur. Probatur, quia nulla est natura, vel entitas creata, cui contradictorie repugnet dependere ad Verbum; imo quæcumque entitas positiua in natura creata personabili existens est in potentia obedientiali, vt dependeat ad Verbum, atque adeo negatio illa personam creatam haud constituit; cum enim talis negatio supponat repugnantiam ad actum, nunquam personari posset; respectu tamen suppositi, vel personæ creatæ est quidem negatio potentialis dependentiæ, quoniam naturaliter naturæ creatæ in alieno supposito creato supposita ri repugnat.

Tertia conclusio. Negatio dependentiæ aptitudinalis etiam non sufficit ad hoc, quod aliquid in se personatum, vel persona dicatur. Probatur, quia natura assumpta à Verbo, cum sit eiusdem rationis cum natura mea aptitudinem habet eiusdem rationis, atque ita ad subsistendum in se aptitudinem habet; si enim natura ad subsistendum in se, & in propria personalitate aptitudinem non haberet, sequeretur quod quando propria personalitate esset personata, quod violenter personaretur, atque quiesceret, & hoc est, quod vult dicere Doctor subtilis ibi. Tamen negatio dependentiæ aptitudinalis, potest concedi in natura creata personata in se ad Verbum, alioquin violenter quiesceret in persona creata, sicut lapis violenter quiescit sursum. Vult dicere Doctor, quod natura humana ad suppositum alterius naturæ actu dependere potest; quod tunc est, quando in illo actu suppositatur, & ad hoc sequitur, quod etiam dependentia dependeat, quoniam si actu à diuina persona suppositatur, sibi non repugnat sic suppositari posse, dicit tamen, quod ad aliud suppositum nequaquam aptitudine dependet, si enim ad aliud suppositum naturaliter inclinaretur, esset violenter in supposito proprio, quod intelligendum est (vt optime Leuchetus notat) si ad aliud suppositum naturalem haberet præcisè inclinationem, & non ad proprium suppositum, quod si ad vtrumque naturalem habet inclinationem, non sequitur, quod sub altero existens in eo sit violenter, licet ad alterum naturaliter inclinetur, quod patet per exemplum

Triplex est negatio dependentiæ.

Natura suppositata in proprio supposito, nec actu, nec aptitudine dependet.

Sola negatio actualis dependentiæ non sufficit ad rationem personæ. Negatio potentialis dependentiæ in nulla natura creata personabili reperitur.

Negatio aptitudinalis dependentiæ non sufficit ad rationem personæ.

Leuchetus

plum de materia positum à Doctore subtili in primo distin. prima, quæ sit prima, quæ cum ad omnem formam naturalem habeat inclinationem, sub nulla tamen violenter quiescit, ita in proposito. Obseruandum est tamen, quod quando dicitur naturam singularem habere naturalem inclinationem ad suppositum proprium debet intelligi, quod ad se ipsam naturaliter inclinatur.

Persona creata cōstituitur in esse personæ duplici negatione cōicabitatis, ut quo; actualis & aptitudinalis.

Conclusio quarta. Suppositum vel persona creata constituitur in esse suppositi vel personæ duplici negatione communicabilitatis ut quo, actualis, & aptitudinalis; sensus est, quod ultra naturam singularem, quæ hæcæitate constituta est, per quam natura reddita est incommunicabilis vel quod actu, & aptitudine, id quod sibi aduenit ut vltimum completiuū, & ut ratio personæ est incommunicabilitas ut quo actu, & aptitudine; ita ut tunc, neque communicetur actu alteri supposito, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem, vel neque dependeat, neque habeat aptitudinem ad dependendum ad alienum suppositum: dicitur enim communicatio alteri supposito dependentia, eo quod illi non potest communicari, quin dependeat, atque ita negatio dependentiæ actualis ut quo, & negatio dependentiæ aptitudinalis ut quo, est formaliter completiuū, & ratio suppositalis in suppositis creatis, & ratio personæ in personis creatis, ex quo sequitur, quod licet natura assumpta à Verbo negationem actualis dependentiæ non habeat, quia actualiter à Verbo dependet, tamen quia negationem non habet aptitudinalis dependentiæ, quia adhuc ad proprium suppositum aptitudinaliter dependet, nequaquam persona dici potest, nec est; at si dimitteretur, quia nec actu, nec aptitudine dependeret ad aliud, vere esset persona; & hoc est, quod vult dicere Doctor cum inquit. Et ita ista negatio, non dependentiæ, non quidem actualis tantum, sed etiam actualis, & aptitudinalis talis, complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata, & subdit Doctor. Nec tamen hæc in dependentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem. His verbis respondet Doctor tacite obiectioni, posset enim quis dicere, si natura humana aptitudinali dependentia ad Verbum haud dependet, quia ad illud naturalem inclinationem non habet, ergo negatio huiusmodi ponit in natura humana repugnantiam ad actualem dependentiam, quemadmodum quia lapis non inclinatur ad esse sursum naturaliter, repugnat ei esse sursum, & cum est sursum est ibi violenter, ita natura humana in Verbo est violenter. Hanc instantiā tollit Doctor ibi. Quia licet non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ: nam illa natura est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis, & quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa, ad quam dependet, quando autem non datur, personatur in se ipsa negatione formaliter, & nõ aliquo positio addito ultra illam entitatem positiuam, quæ est hæc natura. Vult dicere Doctor, quod non sequitur, natura humana aptitudinali dependentia nõ dependet ad Verbum; ergo est violenter in Verbo, & ratio est, quia tota humanæ naturæ entitas est in perfecta potentia obedientiali respectu Dei, atque adeo sicut Deus entitatem naturaliter inclinatur ad proprium suppositum sibi dedit; si illam in alio suppositat, non est propter hoc in eo violenter, sicut si diuina voluntas lapidē sursum moueret, motus ille non esset lapidi violentus, cū lapis sit in perfecta potentia obedientiali ipsius Dei. Et si dicatur, non ne lapis tunc contra naturalem suam inclinationem moueretur? Dico, quod pro ut comparatur ad diuinam voluntatem haud quaquam violentari diceretur. Et si iterum dicatur, natura humana ad suppositum diuinum naturalem inclinationem non habet, ergo est ibi violenter. Probatur sequela, quia quando aliquid habet naturalem inclinationem ad a, & nullo modo ad b, si ponatur in b, erit in eo contra suam naturalem inclinationem, atque ita violenter.

Leuchetus Respondet Leuchetus concedendo, quod natura humana in supposito diuino existens habet ad suppositum proprium naturalem inclinationem, & cum dicitur, ergo est in supposito diuino contra naturalem inclinationem, negat cōsequentiam, sed tantum sequitur (inquit ipse) quod est in eo præter naturalem inclinationem, & hoc est speciale propter perfectam potentiam obedientialem, quam habet ad Deum.

Secundo respondet Leuchetus, quod fortè non esset in-

conueniens concedere naturam humanam singularem ad suppositum diuinum, & ad proprium naturaliter inclinari; quoniam, ut est in diuino supposito nobilissime suppositata, & personata est. Cæterum hoc ego non assererem, tum quia est apertissime contra Doctorem subtilē hic, tum quia natura finita, & limitata non inclinatur ex se naturaliter nisi ad finitam, & limitatam perfectionem.

Ex hac opinione sequitur primo, quod anima separata non est persona, quia licet habeat negationem actualis communicationis, est tamen apta communicari corpori.

Secundo sequitur quod natura humana vnita Verbo Dei, licet habeat negationem aptitudinalis communicationis, quia non habet aptitudinem ad sic communicari Verbo, seu ad dependere ad ipsum, sed solum habet respectu eius potentiam obedientialem, tamen non est in se persona, quia caret actuali negatione communicationis, siquidem actu Verbo diuino communicatur, & actu ad illud dependet.

Tertio sequitur, quod si Verbum diuinum humanitatem relinqueret, natura ipsa humana sine aliqua sibi addita noua realitate esset persona, quia sic derelicta statim negationem actualis communicationis haberet, quæ sola sufficeret, quandoquidem illa sola deficiebat ut esset persona.

Quarto sequitur implicare contradictionem, quod Verbum diuinum assumat personam humanam, quia eo ipso, quod naturam humanam assumeret, illa non esset tunc persona: quia negationem actualis communicationis non haberet.

Quinto sequitur, posse optime definitionem personæ, tam eam quæ est Boetij, quam illam Riccardi, personæ per hanc duplicem negationem constitutæ accommodari, quoniam per illam particulam (intellectualis natura) quælibet natura intellectualis intelligitur, & per illam aliam (incommunicabilis existentia) illæ duæ communicationes, ut quo videlicet actu, & aptitudine excluduntur, atque duplex illa negatio notatur.

Sexto sequitur, quod quamuis persona dicat hanc duplicem negationem, tamen non dicat secundam intentionem, sed primam, quia omnis secunda intentio est relatio rationis secundum Dialecticos, sicut genus, & species, sed persona ex Diuo Augustino 7. de Trinitate cap. 5. Non dicit relationem, quia persona non dicitur ad alterum: non enim persona dicitur alicuius persona, deinde si aliqua particula in personæ definitione posita secundam diceret intentionem, maxime esset illa, quæ ponitur in definitione Boetij, scilicet individua, vel illa, quæ ponitur in definitione Riccardi, videlicet incommunicabilis, sed in neutra denotatur secunda intentio, ergo &c.

Probatur minor, quia si loquamur de prima apparet, quod vnitatem significat: dicit enim rem indiuisam a se, & à quo libet alio distinctam, atque ista est ratio vnus; si autem sit sermo de secunda apparet, quod hæc dicit negationem, quæ ex natura rei competit personæ, & licet sit entitas negatiua, non est tamen proprie ens rationis, neque est aliquo modo secunda intentio, & ratio huius est, quia quidquid mouet intellectum ad intellectionem ante negociationem intellectus, ex qua negociatione causatur secunda intentio, nõ causatur secundam intentionem, sed primam, cum autem res, quæ mouet ad sui cognitionem, mouet etiam ad cognitionem suæ negationis, quia talis negatio rem ipsam ex natura rei consequitur, vnum enim oppositorum aliquo modo ad sui oppositi notitiam mouet, atque adeo sicut Petrus est homo ex natura rei, ita non est Leo ex natura rei, sequitur ergo, quod negatio, quæ conuenit rei ex ipsius rei natura, non dicit ens rationis, sed entitatem negatiuam ex natura rei, suppositum autem, & persona secluto omni actu intellectus non est alteri communicabilis ut quo actu, neque aptitudine, atque adeo talis duplex negatio ex natura rei sibi competit. & per consequens persona non dicit ens rationis, neque secundam intentionem, sed primam.

Contra hanc opinionem arguit Doctor quatuor rationibus, quarum prima est talis. Si negatio duplex est personæ constitutiui, hoc esse nõ potest, nisi propter independentiā ad personam extrinsecam, hoc est non esset nisi negatio dependentiæ actualis ad extrinsecam personam, sed ista negatio non sufficit ad propriam personæ rationem, ergo &c. Minor probatur, quia tunc anima separata esset persona, quia ad alienum suppositum actualiter non dependet, quod falsum est secundum Riccardum primo de Trinitate c. 23.

Animam separata non est persona. Natura humana vnita Verbo nõ est persona.

Natura humana si à Verbo dimitteretur si ne noua realitate esset persona.

Verbū assumere humanā personā implicat contradictionem.

Persona non dicit secundam intentionem.

D. Aug.

Riccard.
Huic

Huic rationi responderetur, quod licet anima separata actu non dependeat, est tamen apta nata dependere ad corpus, non enim est apta nata per se stare, nec ad per se standum naturalem habet inclinationem; si enim ad per se standum naturaliter inclinaretur, dum est separata, vere esset persona: duplicem enim tunc haberet negationem dependentiæ, scilicet licet aptitudinalis, & actualis: at anima naturalem habet inclinationem ad corpus informandum, atque adeo nullo modo ad per se standum naturalem habet inclinationem. Argumentum ergo ab insufficienti procedit, non enim ad rationem personæ sola negatio actualis dependentiæ sufficit, sed requiritur etiam dependentiæ aptitudinalis negatio, quæ animæ separatæ deficit. Ultra hoc dicerem, quod si anima utramque negationem haberet, adhuc tamen persona non esset, & ratio est, quia anima separata fuit alias alterius pars, at illud, quod persona appellari debet, ultra duplicem illam dependentiæ negationem oportet, quod sit substantia completa in genere, specie, & indiuiduo, & alteri inniti haud aptum, quod animæ separatæ non competit, atque ita hoc in loco explicandum est Doctore subtilis.

Secunda ratio. Omnis proprietas personalis est primo incommunicabilis, nulla negatio est primo incommunicabilis, ergo nulla negatio est proprietas personalis. Maior probatur, illud quod est ratio formalis, qua aliquid est incommunicabile, est primo incommunicabile: quod enim est tale per aliquod, illud per quod est tale, est primo tale, sed proprietas personalis est formalis, ratio constituendi incommunicabile, scilicet personam, quæ est formaliter incommunicabilis existentia, ergo proprietas personalis est primo incommunicabilis. Minor prioris argumenti probatur, quia negatio quantum est de se univocique competere potest, ergo si negatio aliqua incommunicabilis est, erit propter alicuius positiui incommunicabilitatem ad quod ipsa consequitur. Pro huius rationis solutione aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod persona siue suppositum, quod idem est in proposito definitur à Doctore pluries esse illud, quod est incommunicabile ut quo, & ut quod.

Communicatio duplex est, vna realis, & altera logica, prima fit per indifferentiam, secunda fit per denominationem, quando enim aliqua forma alicui subiecto communicatur denominat ipsum, atque ita logicalis communicatio omnes alias consequitur; nam illud cui fit prima communicatio realis semper ab illo denominatur, quod sibi communicatur, ut Socrates denominatur homo, quia sibi communicatur humanitas, & Paries denominatur albus, quia sibi communicatur albedo, & corpus ab anima animatum dicitur, & Verbum etiam à natura humana dicitur homo; nullum autem ens aliquam istarum habens communi calibatur, vel utramque suppositum appellari potest, atque adeo homo assumptus à Verbo suppositum minime est.

Illud quo communicatur ut quod, semper communicatur ut quo. Tertio obseruandum est, quod illud quod comunicatur ut quod semper communicatur ut quo, sicut enim hæc est vera Franciscus est quidditatiue homo, ita etiã hæc est vera Franciscus est homo quidditatiue humanitate; & e converso illud, quod comunicatur quidditatiue ut quo, comunicatur etiam quidditatiue ut quod, illud verum quod solum ut quo comunicatur, hoc est non comunicatur quidditatiue ut quod; quia tale nunquam de eo cui comunicatur quidditatiue prædicatur; sed denominatiue tantum, & accipio denominatiue prædicari, prout distinguitur contra prædicari quidditatiue. Exemplum. Hæc albedo tantum nata est comunicari ut quo, atque ad eo, sicut albedo hæc denominatiue comunicatur parieti ut quo, ita denominatiue comunicatur ei ut quod, sicut enim hæc est vera paries est hac albedine denominatiue albus, simili etiam modo natura humana singularis Verbo diuino comunicatur ut quo, & ut quod, accipiendo comunicari denominatiue modo præposito, hæc enim est vera, Verbum est denominatiue homo, ac etiam ista, Verbū est hac humanitate denominatiue homo. Et hoc est, quod vult dicere Doctore hic in littera, quando dicit, singulare non est comunicabile ut quod, sed solum ut quo, id est singulare nullo modo comunicatur ut quod quidditatiue, quia hoc modo comunicari est essentialiter prædicari de aliquo inferiori, modo singulare creatum non habet inferius de quo quidditatiue prædicari possit, & dixi

notanter singulare creatum, quia singulare illimitatum bene potest quidditatiue comunicari ut quod: nam hæc est vera quidditatiue, Pater est hic Deus, & Filius est hic Deus.

Quarto obseruandum est, quod negatio est duplex, vna quæ negat actum, aptitudinem, & potentiã; altera vero quæ negat actum solum, vel aptitudinem solum, vel actum, & aptitudinem simul, sed non potentiã. Exemplum primæ, quæ est negatio nuda actus, ut si lapis est sursum, non est deorsum. Exemplum secundæ, quæ est negatio aptitudinis, quæ nec dicit repugnantiam, neque excludit non repugnantiam, ut si dicamus, quod superficies habet potentiã neutram ad albedinem, quamuis enim de se non sit apta, atque ita habet negationem aptitudinis, tamen adhuc non repugnat, atque adeo si dicatur paries non est albus, huiusmodi negatio actum, & aptitudinem negat, nam paries, nec est actu albus, nec ad albedinem habet aptitudinem cum respectu coloris sit in potentia neutra, potentiã tamen non negat, quia tunc ad albedinem diceret repugnantiam. Exemplum tertiæ, quæ est negatio, quæ dicit repugnantiam, ut si dicamus homo non est irrationalis, hæc negatio negat actum; quia homo non est actu irrationalis, aptitudinem negat; quia homo non est aptus esse irrationalis, negat & potentiã; quia homini irrationalitas repugnat.

Prima, & secunda negatio non aduenit rei per aliquod positium, ut principium per quod sibi aduenit. Tertia vero negatio, quæ dicit repugnantiam, & quæ negat actum, aptitudinem, & potentiã non est primo incommunicabilis: quia ei de quo dicitur non inest nisi per aliquod positium; atque adeo persona diuina, quæ est incommunicabilis ut quo, & ut quod, actu, aptitudine, & potentia non constituitur in ratione personæ nisi per aliquod positium, atque ita negatio incommunicabilitatis talis non inest ei nisi per positium; at negatio, quæ negat tantum actum, & aptitudinem, potest esse incommunicabilis primo, neque est talis positium aliquod. Modo ad propositum persona creata in ratione personæ non dicit negationem comunicabilitatis, quæ dicat repugnantiam ad comunicari ut quo, quamuis ut indiuidua, dicat repugnantiam ad comunicari ut quod; completium tamen personæ dicit solum naturam singularem non esse aptam ad comunicari alieno supposito, quãuis sibi non repugnet; quia nulla est impossibilitas, vel repugnantia terminorum, saltim respectu potentiæ Dei potentis sibi dare ad quod depêdeat, atque ita per aptitudinẽ obedientiæ, hoc est per obedientiam potentialem respectu Dei potest depêdere ad ipsum per actionem agentis supernaturalis, quando ergo datur sibi aliena personalitas personatur in illa, si autem non datur, personatur ex hoc, quod non dependeat actu ad aliud, atque ita negatio actualis communicationis aduenit sibi non per positium sibi additum, sed quia non datur aliena dependentia, qua ad aliud suppositum dependeat; ad quam licet non habeat aptitudinem, repugnantiam tamen non habet. Ex his patet Doctoreis responsio, quæ habetur ibi. Sed natura creata non est incommunicabilis ut quo, nisi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis, & aptitudinalis; non autem intelligendo repugnantiam formalem vtrique communicationi. Vult dicere Doctore, si intelligatur, quod natura humana singularis sit incommunicabilis ut quo, pro ut incommunicabile dicit negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ conceditur, quod natura humana sibi derelicta est incommunicabilis ut quo; quia nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud, si autem intelligatur, quod sit incommunicabilis ut quo, pro ut incommunicabile non dicit tantum negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, sed formaliter repugnantiam, adeo quod tali naturæ formaliter repugnet posse actu ad aliud suppositum dependere, negatur, quod natura humana singularis sit incommunicabilis ut quo; nam si dependere actu ad aliud suppositum sibi repugnaret a Verbo haud assumi potuisset. Ex hac littera distinctione vnam, & quatuor dicta elicere possumus: distinctio est talis incommunicabilis duplex est, vna simpliciter, & altera secundum quid, prior non solum negat actum, & aptitudinem, sed etiam ponit repugnantiam ad comunicari, posterior solum actum, & aptitudinem negat, sed minime repugnantiam ponit. Ex hac distinctione fit primum dictum. Incommunicabile simpliciter, quod scilicet dicit negationem, & repugnantiam ad dependere, non conuenit primo negationi, neque alicui ratione negationis, sed per aliquod positium.

Negatio est duplex.

Negatio quæ negat actum aptitudinẽ, & potentiã non inest nisi per aliquod positium.

Incommunicabilis est duplex.

positiuum. Secundum dictum. Incommunicabilitas talis simpliciter in natura creata non reperitur, licet in se persona existat; sed tantum incommunicabilitas secundum quid, repugnantia enim ad communicari personæ creatæ non conuenit nisi mediante negatione actualis dependentiæ: si enim non esset in ea talis independentia actualis, communicabilitas sibi non repugnet. Tertium dictum. Incommunicabilitas secundum quid non requirit entitatem positiuam simpliciter incommunicabilem, sed solum entitatem positiuam negationis actualis dependentiæ receptiuam. Quartum dictum. Incommunicabilitas simpliciter si alicui negationi conueniat hoc non est nisi: quia illa entitatem positiuam simpliciter incommunicabilem consequitur, quemadmodum est in diuinis personis. Ex his respondeo ad rationem, & ad minorem dico, quod duplex est negatio, id est incommunicabilitas simpliciter, & secundum quid. Minor est uera de incommunicabilitate simpliciter: talis enim negatio non est primo incommunicabilis, sed est talis per aliquod positiuum, cæterum talis negatio non reperitur in persona creata, sed tantum personæ diuinæ competit.

Contra hanc responsionem instat Doctor ibi. Contra tunc non uidetur persona esse uniuoce in diuinis, & in creaturis: quia ibi, id est in diuinis, est aliquid formaliter incommunicabile, cui repugnat utroque modo communicari, id est ut quod, & ut quo, hic autem, id est in creaturis non; imo uidetur, quod in creaturis non sit persona, quia non habet definitionem personæ; nam persona est intellectualis naturæ in communicabilis subsistentia ut quo, & ut quod; modo personæ creatæ non repugnat communicari ut quo, atque adeo ut quo haud incommunicabilis erit, quæ sunt inconuenientia. Huic instantiæ Doctor respondet ibi. Respondeo iste conceptus incommunicabilis, &c. Quoniam hæc littera Doctoris difficultis est, & valde notabilis, ideo declaro eam de verbo ad verbum, dicit itaque Doctor. Iste conceptus incommunicabilis, qui negat communicationem actualem, & aptitudinalem uniuocus est Deo & creaturæ, personæ diuinæ, & creatæ, & reddit Doctor rationem: negatio enim est uniuoca multis, quando idem affirmatum à pluribus negatur; id est quando affirmatio est uniuoca pluribus, & negatio à pluribus ei opposita uniuoca est; sicut enim animalis affirmatio uniuoca est omnibus animalibus, id est sicut conceptus animalis de omnibus animalibus uniuoce affirmatur, ita negatio opposita, qua animal à multis alijs negatur, uniuoca dicitur, nam sicut animal de omni animali prædicatur uniuoce, ita non animal de omni non animali uniuoce prædicatur. Ita in proposito sicut affirmatio communicabilitatis ut quo de omni communicabili ut quo uniuoce prædicatur ita negatio communicabilitatis ut quo; de omni negatione communicabilitatis ut quo uniuoce prædicatur, atque ita conceptus incommunicabilitatis uniuocus est omni conceptui incommunicabili. Iste autem conceptus incommunicabilitatis non est nisi negatio duplicis communicabilitatis, quæ negatio sic in communi concepta, de omni negatione communicabilitatis ut quo, & ut quod actualis, & aptitudinalis uniuoce prædicatur, atque ita hoc modo accipiendæ rationem personæ, scilicet pro negatione communicabilitatis ut quo, & ut quod, actu, & aptitudine; persona de omni persona tam creata, quam increata uniuoce prædicatur, quoniam secundum idem nomen, & secundum eundem conceptum (licet conceptus ille sit negatiuus) de eis prædicatur. Sequitur in littera Doctoris. Sed negatio communicabilitatis, quæ includit repugnantiam ad communicari non est uniuoca, quia non conuenit creatis. Vult dicere, quod si accipiatur persona pro ut dicit non solum negationem naturæ singulari super additam, sed ut dicit etiam formalem repugnantiam ad sic communicari, quæ repugnantia nequit ei inesse, nisi per aliquod positiuum, cui formaliter communicari repugnet; tunc persona tantum de diuinis personis uniuoce prædicatur; quoniam secundum eundem conceptum tam negatiuum, quam positiuum à conceptibus tam negatiuis, quam positiuis diuinarum personarum per intellectum abstractum de illis affirmatur; cæterum accipiendo hoc modo personam, ratio personæ creaturis haud competere potest; atque ita persona sic in communi accepta, est tantum nomen equiuocum. Et hoc est, quod uult dicere Doctor in littera, quando subdit. Et hoc modo concedo non esse personam increatis, unde si incommunicabile, pro ut pertinet ad rationem personæ perfectæ, dicit non tantum negatio-

Explicatio litteræ doctoris de uerbo uideretur.

Negatio uniuoca quæ sit.

Ratio personæ quo uniuoce conueniat increatis, & creatæ personæ.

nem communicationis utroque modo, sed etiam repugnantiam ad communicari, nulla erit perfecte persona, nisi diuina: illa enim includit aliquid absolute, quo contradictorie repugnat sibi communicari quocumque modo, & ut quod, & ut quo; persona enim diuina non tantum habet negationem communicationis actualis, & aptitudinalis; sed etiam habet repugnantiam ad communicationem, & ut quod, & ut quo; & repugnantia talis nunquam potest esse nisi per entitatem positiuam, & ideo sequitur personam istam nunquam esse sine tali entitate; sed persona creata non est sic incommunicabilis, & ideo non oportet sibi tribuere talem entitatem personalem. Hactenus Doctor. Unde pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod duplex est negatio, una quæ propria appellatur sine pluribus, & ista quidem, personam creatam in ratione personæ constituit, negando scilicet actualem, & aptitudinalem communicabilitatem, seu dependentiam, neque oportet negationem istam alicui per affirmationem conuenire, sed per se immediatè competit. Altera est negatio, ne dum propria, sed etiam alicui necessario conueniens, atque ista (quia stat cum repugnantia ad affirmationem ratione alicuius positiuum, quod consequitur) personam creatam non constituit, sed dumtaxat diuinam personam.

Secundo obseruandum est, quod negatio ista bifariam considerari potest, uno modo ut negat aptitudinem ad communicabilitatem ut quod, & ut sic bene naturæ creatæ singulari negatio ista necessario conuenit, & per aliquod positiuum præsuppositum etiam repugnantiam ad affirmationem in ponit; ut natura Socratis, quæ in genere substantiæ est ens còpletum habet singularitatem, seu differentiam indiuidualem, propter quam communicari ut quod, sibi repugnat. Altero modo considerari potest negatio, pro ut negat actualem dependentiam, seu actualem communicabilitatem ut quo, & ista in eo cui inest non ponit repugnantiam, nec sibi necessario conuenit per aliquod positiuum, quod contradictorie huic communicabilitati repugnet; sed tantum sibi conuenit extrinsecè; propter defectum scilicet causæ extrinsecæ asumentis; atque adeo qui ab alio non assumitur in se personatur; & negationem illam actualis dependentiæ habet, quæ non inest ei per aliquod aliud positiuum ab entitate naturæ & singularitatis, sed ei per se immediatè inest. Et hoc est, quod etiam uult dicere Doctor cum inquit. Ex hoc etiam patet qualiter ista ratio prius concludit propositum de ingenito, non autem hic: nam hæc negatio ingenitum non solum est propria Patri, sed etiam ei necessario conuenit, ponitque in eo ad oppositam affirmationem repugnantiam; ita quod ingenitum negat actum, aptitudinem, & potentiam; nam Pater nec est actu genitus, neque est aptus natus generari, imo sibi generari repugnat, atque ita huiusmodi negatio inest Patri per aliquod positiuum; sed de hoc amplius erit sermo infra in solutione unius instantiæ contra Doctorem. Sequitur in littera. Istud dictum faciliter uideri potest, si uideamus differentiam inter negationem nudam actus, & negationem aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnantiam.

Hic Doctor triplicem ponit negationem, quarum prima nude actum negat, hoc est præcise negat actum, ut de lapide existente sursum hæc negatio dicitur, non esse in cætro, atque negatio hæc in lapide solū actū negat, non aptitudinē ad existendū in cætro, neque in lapide ut in cætro existat repugnantiam ponit.

Secunda negatio actum, & aptitudinem negat, ut superficiem existenti sub nigredine albedinis negatio inest, quæ actum negat, quia superficies nigra non est actu alba, ac etiam aptitudinem: quia superficies ad albedinem non inclinatur naturaliter, si ad ipsam est in potentia neutra, & accipitur si pro quia: nam superficies, ut superficies absolute in se considerata non magis ad albedinem, quam ad nigredinem inclinatur.

Tertia negatio est, quæ ad oppositam affirmationem in eo de quo dicitur repugnantiam ponit, uelut negatio irrationalitatis, quæ de homine affirmatur: homo enim est non irrationalis, hæc negatio negat in homine actum, aptitudinem, & potentiam ad irrationalitatem; homo enim nec actu, nec aptitudine est irrationalis, quinimo irrationalitas sibi simpliciter repugnat, atque adeo negatio, quæ potentiam negat, etiam aptitudinem negat, & actum; negatio uero quæ negat aptitudinem negat actum, si sub actu opposito actualiter

Negatio duplex est una propria, altera ne dum propria, sed necessario conueniens.

Negatio est triplex una quæ negat actum, altera quæ negat actum, & aptitudinem, & tertia quæ ponit repugnantiam.

ter existat, vt non esse album à superficie nigra negat actum, & aptitudinem ad albedinem, sed non potentiam; negatio vero, quæ actum negat, aptitudinem, & potentiam minime negat, atque ita nuda actus negatio appellatur. Sequitur in littera. Et licet negatio sit vnus rationis in se, tamen distinguitur comparando ad illud cui inest respectu tertij.

Hic Doctor tollit tacitam obiectionem; posset enim quis dicere, negatio est vnus rationis, ergo non potest ita distingui, atque adeo dicit Doctor, quod licet negatio sit vnus rationis in se, tamen distinguitur comparando ad illud cui inest respectu tertij.

Vult dicere, quod licet negatio in se, quæ est vniuoca, si vniuocæ affirmationi opponitur, vel æquiuoca si affirmationi opponatur æquiuocæ, licet inquam, in se vnus sit rationis, tamen pro vt ad illud cui inest respectu tertij comparatur, in multas diuiditur rationes, verbi gratia negatio vna communis ad negationem actus, aptitudinis, & potentie, negatio ista communis in se considerata est vnus, rationis, si tamen ad illud cui inest comparatur, puta ad lapidem, respectu tertij, idest actus, vt si dicatur lapis non est actu in centro terræ, ab illa negatione distinguitur, quæ superficiem inest respectu aptitudinis, vt superficies est non alba, & similiter distinguitur ab illa, quæ Leoni inest respectu potentie ad rationalitatem, vt Leo est non rationalis, & ista negatio semper, vel à priori, vel à posteriori repugnantiam dicit: repugnantia enim qua Leoni repugnat rationalitas, Leoni inest à priori, ex eo enim non est Leo rationalis, quia irrationalis est, repugnantia vero qua humanitati in Socrate existenti posse pluribus communicari repugnat, non inest humanitati à priori, quia humanitas de se communicabilis est, sed à posteriori per differentiam indiuidualem, quæ humanitatem consequitur.

Posset etiam hæc littera sic exponi. Negatio ista in se, scilicet irrationalitas respectu hominis est vnus rationis, tamen respectu tertij, idest comparatione ad Leonem, non dum productum, seu genitum est alterius rationis, quia respectu hominis omnimodam inclinationem actualem, aptitudinalem, ac etiam potentialem negat, at respectu Leonis adhuc non geniti solum actualis inclinatio negatur.

Leucob.

Vel tertio potest exponi quemadmodum Leucherus eam exponit, scilicet quod licet negatio in se absolute sumpta, sit vnus rationis respectu negationis absolute sumptarum, tamen pro vt respectu tertij ad subiectum comparatur, esse potest alterius rationis, nam negatio irrationalitatis, quæ fundatur in homine respectu ipsius irrationalitatis, potest dici alterius rationis a negatione rationalitatis in Leone, quia rationalitas, & irrationalitas sunt alterius rationis, & sicut negatio irrationalitatis in homine non potest sibi in esse nisi per aliquam entitatem positiuam, cui affirmatio irrationalitatis formaliter repugnat, ita rationalitatis negatio Leoni inesse non potest, nisi propter aliquod positiuum cui rationalitatis affirmatio formaliter repugnat, & subdit Doctor, & ita hæc negatio potentie dependendi nulli creato conuenit.

Hoc dictum ne dum verum est quo ad dependentiam in genere causæ efficientis, verum etiam in genere huius specialis dependentie, nulla enim est natura creata saltem positiuam, & in se considerata, quæ tali dependentia à Verbo dependere non possit dixi in se considerata, & positiuam, quia in sensu composito natura creata personata à Verbo dependere nequit.

Sequitur in littera negatio aptitudinalis inest cuilibet nature personabili in se, etiam quando actu dependet, vt patet de natura humana assumpta, quæ actu à Verbo dependet, sed non aptitudine, atque ita nature humane à Verbo actu dependenti inest negatio aptitudinalis dependendi à Verbo, patet et de superficie alba, quæ non habet actu albedinis negationem, sed bene negationem aptitudinis. Et assignat Doctor huius dicti rationem ibi, quia actum supernaturalē non cōcomitur aptitudo in natura, cum sit tantum in potentia obedienciali ad ipsum, negatio actus inest anime separata, quia anima separata actu ad suppositum non dependet, nec secunda negatio sola, idest negatio aptitudinis (quæ est secunda quo ad applicationem) nec tertia negatio sola, quæ est negatio actus (quæ est tertia quo ad applicationem, licet sit prima quo ad ordinem, quo huiusmodi negationes propoluit) sufficit ad personari in se, sed ambo simul cum pri-

Tomus Primus.

ma, idest cum negatione potentie, quæ fuit tertia in ordine, & prima in applicatione constituunt, vt puta personam diuinam, at quia hæc prima, idest negatio potentie hic, idest in creaturis haberi non potest, ideo secunda, & tertia personam in creaturis constituunt.

Sunt qui legunt hanc litteram sic, nec prima negatio sola, nec secunda negatio sola, sufficit ad rationem persone in se, hoc est personari in proprio supposito, sed ambo simul cum tertia personam diuinam constituunt, & prima, & secunda personam humanam, quia tertia hic haberi non potest; cæterum littera, vt iacet optime explicari potest; nam Doctor subtilis in enumerando negationes istas vnum obseruauit ordinem, alium vero in aplicando, seu explicando eas, nam in enumerando posuit negationem actualem primam, aptitudinalem secundam, & potentialem tertiam, in explicando vero tertiam fecit primam, & primam tertiam, secunda in sua sede remanente. Et hæc quo ad litteram Doctoris. Ad argumentum autem breuiter dicendum est, quod ille conceptus negatiuus est communis Deo, & creature ille inquam, qui dicit negationem actualem, & aptitudinalem, quæ nullum peculiare positium præter naturam exposcit, sicut verbi gratia negatio rationalitatis, scilicet non rationalitas conuenit equi, & leonis vltimæ differentie vniuocæ, & tamen per nihil sibi commune, quia illæ sunt primo diuersæ, & nihil commune habent præter ens, & si per ens sibi conueniret, etiam ipsi rationalitati conueniret; negatio autem alia, quæ dicit repugnantiam, & quæ exposcit positium non est communis Deo, & creature, vnde si talis negatio, quæ dicit repugnantiam esset requisita ad personam, nulla esset in creaturis persona perfecta; talis enim requirit ali quod positium, quo stante contradictorie sibi repugnet cōmunicari vt quo, quam repugnantiam habet persona diuina, non autem creata.

Circa hanc litteram Doctoris sunt duæ difficultates. Nam ponens Doctor discrimen inter personam diuinam, & personam creata dicebat, quod persona diuina non tantum habet negationem communicationis actualis, & aptitudinalis; sed etiam repugnantiam habet ad communicari, & vt quo, & vt quod, sed persona creata non est sic incōmunicabilis, quia (vt dicebat supra) negatio constituens personam creatam tantum negat communicationem actualem, & aptitudinalem, sed non ponit repugnantiam, ergo videtur secundum Doctorem, quod personæ creatæ non repugnet assummi à Verbo, & actu ad aliud suppositum dependere, sed hoc implicat contradictionem: nam ipse Doctor in 1. d. 2. 3. & 28. & in quol. q. 9. & 19. habet expresse, quod nulla persona in quantum persona alicui cōmunicari potest; cum enim persona (secundum ipsum) negationem dicat duplicis dependentie ad aliud suppositum, sitque negatio illa duplex ratio constitutiua personæ, quō tali ratione stante erit possibile, quod ali cui cōicetur? Dum enim alteri cōicatur actu, nō est amplius ibi actualis dependentie negatio ad aliud suppositum, cum actu ad illud dependeat. Huic difficultati respondens Leucherus dicit, quod verba Doctoris sunt sane intelligenda; non enim vult dicere Doctor, quod rationi formali personalitatis assumi non repugnet; quia illa est simpliciter inassumptibilis cum sit tantum negatio, sed vult, quod nature singulari cui negatio cōuenire potest, posse assumi à Verbo nō repugnet; quia negatio actualis ad aliud suppositum tali nature de necessitate nō cōuenit, ita quod sit formalis repugnantia naturæ ipsam singularem posse actu ad aliud dependere, personæ autē diuinæ repugnat, quia negatio actualis ad aliud suppositum de necessitate nature sibi inest, & hoc pp aliquam entitatem positiuam, cui sic posse actu dependere ad aliud formaliter repugnat; & quia entitas talis de necessitate nature tali personæ cōuenit, merito personæ diuinæ (et vt negationem præcedit duplicis dependentie) absolute repugnat posse ad aliud dependere; nā in persona diuina primo intelligitur entitas positiuam constituens diuinam personam inesse personali, & secundo intelligitur negatio duplicis dependentie actualis, & aptitudinalis, quæ entitatem talē necessario cōcomitur. In persona autē creata primo intelligitur natura singularis in se, ita quod nihil est ibi, nisi natura, & sua singularitas positiuam, quæ singularitatem positiuam consequitur negatio dependentie actualis, & aptitudinalis, ac et potentialis ad aliud, vt quod.

Secundo intelligitur ibi negatio dependentie actualis, & aptitudinalis, quæ naturam talem singularem concomitatur, qua negatione stante, alteri vt quo communicari ne-

quit.

Difficultates con tradictæ Scoti.

Respon sio Leucheti ad difficultatem.

quit, quia hac duplici negatione fit persona: verum est tamen, quod negatio dependentiæ aptitudinalis concomitatur de necessitate naturæ, quia illa numquam auferri potest, negatio vero actualis dependentiæ non concomitatur naturam singularem de necessitate naturæ, sed tantum contingenter; patet, quia talis natura singularis sine illa negatione actualis dependentiæ esse potest: actu enim ad aliud suppositum potest dependere; atque ita, quando actu naturæ singulari inest negatio dependentiæ actualis ad aliud, tunc secundum Doctorem est completa persona, atque adeo negatione illa stante assummi nequaquam potest. Posset ergo ad difficultatem sic breuiter responderi.

Personam assummi posse bifariam intelligi potest, scilicet vel in sensu composito, vel in sensu diuiso, in sensu composito falsum est, & sic non intelligit Doctor, nam esset sensus, persona in quantum persona est assumpta, quod implicat, sed bene verum est in sensu diuiso, nam esset sensus, illud quod est persona est assumptum, idest natura singularis est assumpta, quia tunc definit in se personari.

Propositio enim de sensu diuiso vera non debet poni in esse in eisdem terminis præcisus, sed tantum in æquivalentibus, vt album potest esse nigrum, non debet sic poni in esse, album est nigrum, sed ita, illa res est nigra, vbi illa vox, siue ille terminus illa res supponit pro subiecto; ita in proposito si dicatur personæ non repugnat assummi, quæ propositio vera est in sensu diuiso, non debet poni in esse in eisdem terminis, dicendo persona assummitur, sed ita illa res, quæ est persona est assumpta, vbi ille terminus, illa res stat pro natura singulari.

Hæc propositio persona assumit personam triplicem potest habere sensum.

Vnde hæc propositio; persona assumit personam; triplicem potest habere sensum secundum Nominales, aut quod assumptum ante assumptionem fuerit persona, aut quod assumptum in assumptione fit persona, & vt sic propositio est falsa, aut quod assumptum post assumptionem fuit persona, atque ita est vera.

Ego tamen dicerem potius, quod natura assumpta sustentificetur à persona, vel quod sit personata, quam quod sit persona, vel fiat persona.

Sed de hoc prolixior erit sermo infra distinctione quinta, quæstione secunda, vbi erit proprius locus examinandi hanc difficultatem.

Secunda difficultas.

Secunda difficultas est circa illa verba Doctoris. Actum supernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, quibus verbis videtur dicere Doctor, naturam ad actum supernaturalem inclinationem naturalem non habere, quod videtur falsum, quia Dei clara visio est actus supernaturalis, & tamen omnes homines ad illam naturaliter inclinatur, at naturalis inclinatio non est nisi aptitudo.

Et si dicatur, quod hic Doctor Subtilis loquitur de actu simpliciter supernaturali, ad quem scilicet natura actionem habere non potest, nec totaliter, nec partialiter; sed ad claram Dei visionem, & ad fruitionem consequentem intellectus, & voluntas creata actiue concurrunt.

Contra Anima, & Angelus naturaliter inclinatur ad gratiam, & illa est forma simpliciter supernaturalis, quia à Deo tantum producibilis ergo &c.

Item cælum habet ad formam suam naturalem inclinationem, & tamen cæli forma, nec totaliter, nec partialiter ab alio agente, quam à supernaturali produci potest.

Aptitudo est duplex. Dicendum est ergo, quod duplex est aptitudo, vna quæ obedientiæ aptitudo appellari potest, & est ea qua natura aliqua in potentia obedienti ad aliquam formam recipiendam existit, quam de se numquam habere posset, nisi sibi à causa extrinseca communicaretur, estque huiusmodi aptitudo obedientiæ solum respectu agentis supernaturalis.

Altera est aptitudo, qua natura sic apta nata dicitur, quod quantum est ex se formam illam haberet, ad quam inclinatur, nisi esset impedimentum, & aptitudo ista est tam respectu agentis, quam respectu formæ; adeo quod respicit formam naturalem, & agens naturaliter indu-

cens formam, inclinatio illa dicitur naturalis, atque ita considerando naturæ aptitudinem primo modo, idest per comparisonem ad agens supernaturale à quo formam talem recipit in anima, atque in Cælo est aptitudo obedientiæ ad formam simpliciter supernaturalem, & de hac aptitudinem non loquitur hic Doctor.

Secundo modo considerando aptitudinem naturæ per comparisonem ad formam ad quam naturaliter inclinatur ad formam supernaturalem natura aptitudinem non habet, aptitudinem inquam qua natura quantum est ex se, apta nata sit formam illam habere, & de hac aptitudine loquitur hic Doctor: ad nullam enim talem formam supernaturalem est in anima, vel in Angelo, siue in Cælo naturalis inclinatio; posset etiam dari exemplum de superficie, quæ respectu coloris aptitudinem habet obedientiæ; licet maximum etiam sit discrimen inter istam aptitudinem obedientiæ, quam habet superficies ad colorem, & aptitudinem obedientiæ, quam habet anima respectu gratiæ; nam aptitudo superficiæ per comparisonem ad agens naturale, quod in ea naturaliter colorem inducere potest, naturalis appellari potest: verum aptitudo animæ ad gratiam, quia tantum agens supernaturale respicit, non ita proprie potest naturalis appellari; quando ergo dicit Doctor quod ad actum supernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, loquitur de aptitudine naturali ad formam sub qua natura apta nata esset existeri, nisi adesset impedimentum.

Sequitur tertia ratio Doctoris, qua probat naturam singularem haud fieri personam per duplicem negationem, & ratio est talis.

Nulla negatio potest inesse alicui subiecto primo, sed tantum per affirmationem; ergo negatio formaliter non potest constituere naturam singularem in esse personæ, consequentia est euidens, & antecedens probatur.

Negatio in se absoluta, & libera (quæ appellatur negatio extra genus) est communis enti, & non enti; ergo non fit alicui propria, nisi per aliquam affirmationem, atque adeo negatio ista, qua persona est persona, non est personæ isti propria, nisi ponatur affirmatio aliqua eidem personæ propria, atque ita prius est persona per affirmationem, quam per negationem.

Posset etiam hæc ratio sic deduci, omnis proprietas personalis est primo propria illi cuius est, at nulla negatio est alicui enti primo propria, sed per aliquam affirmationem; ergo nulla negatio est proprietas personalis; maior patet, quia ex opposito prædicati infertur oppositum subiecti: minor probatur exemplo, quia non irrationale est homini proprium, quia rationale est sibi proprium. Huic rationi respondet Doctor ibi.

Ad tertium dico, quod negatio potest dici propria, quia non est communicabilis multis vt quod, & ita negatio in creaturis est propria per istam entitatem positiuam, quia natura est hæc cui repugnat communicari multis vt quod: vel potest intelligi propria, idest non communicabilis alij, vt quo, & sic non est in creaturis.

Negatio Communicabilitatis est duplex, vna simpliciter, altera secundum quid.

Vult dicere Doctor, quod negatio communicabilitatis duplex est, scilicet simpliciter, & secundum quid; ad incommunicabilitatem simpliciter triplex requiritur negatio communicabilitatis, scilicet actualis, aptitudinalis, & potentialis, & hæc negatio non est alicui propria, nisi per aliquod positiuum; ad incommunicabilitatem vero secundum quid sufficit duplex negatio communicabilitatis, scilicet actualis, & aptitudinalis, & hæc negatio sine positiuo aliquo immediate est alicui propria. Prima negatio non reperitur in creaturis, sed tantum secunda.

Ad rationem ergo negatur minor, & ad probationem dico, quod exemplum probat de prima negatione; nam non irrationale respectu hominis negat in homine actum, aptitudinem, & potentiam.

Quarta, & vltima ratio Doctoris est talis, quod imperfectionem excludit perfectum est, vel saltem est aliquod positiuum, cum perfectio sit passio, vel motus entis, sed dependere ad extrinsecam personam est imperfectionis; ergo

ergo personalitas propria, quæ illam dependentiam formaliter excludit, est aliquod positium, & confirmatur ratio.

Diuidi est imperfectionis, & hoc maxime verum est de diuisione naturæ in plura supposita, quando scilicet natura ita in suppositis diuiditur, quod alia, & alia natura est in alio, & alio supposito, ergo necesse est illud, quo alicui diuidi repugnat esse entitatem positium, sicut conclusum est in secundo distinct. tertia, quæst. secunda, ubi probatum est illud, quo natura est singularis, & indiuidua esse entitatem positium. Ergo à simili personari in se excludit dependere ad extrinsecam personam, at dependere est imperfectionis, ergo hoc esse nequit nisi per aliquam entitatem positium.

Huic rationi respondens Doctor dicit, quod si dependere repugnet alicui creaturæ ei necessario repugnet per aliquod positium; cæterum nulli creaturæ dependere repugnat: nam omnis entitas creata, nedum ad increatum, ut ad causam dependet, verum etiam hac speciali dependentia, scilicet ut sustentificari ad sustentificans dependere potest.

Dicendum est ergo ad maiorem, quod illud, quod excludit imperfectionem, id est dependentiam actu, aptitudine, & potentia dicit aliquod positium; est vera maior, sed in hoc sensu negatur minor; personalitas enim creata, licet dependentiam actualem, & aptitudinalem excludat, potentialem tamen non excludit, ut dictum est supra, & sic patet ad argumenta, quæ Doctor adducit contra secundam viam.

Sed quia hæc secunda opinio de constitutione personæ creatæ communiter tuetur à Scotistis, atque eam fere semper sequitur Doctor Subtilis licet, & primam probabilem existimet, ideo soluenda sunt argumenta eorum, qui oppositam opinionem tuentur, & primo sunt argumenta Caietani tertia parte Summæ Diui Thomæ quæstione quarta, articulo secundo, ac etiam Medinæ eodem in loco conclusionis tertia, & primum est tale. Substantia Auctore Aristotele quinto Meth. tex. quintodecimo, diuiditur in essentiã, & primam substantiam, & simili diuisione diuiditur in prædicamentò substantiæ, in primam, & secundã, sed essentiã, & secunda substantia constituitur per aliquod reale positium, ergo prima substantia, quæ est maximè substantia constituitur per aliquod positium, & non per aliquod negatiuum.

Dicimus nos Aristotelè per primam substantiam intelligere substantiam singularem, quæ utique per positium constituitur, scilicet per differentiam indiuidualem; & cum dicitur Petrum, qui est prima substantia, non significare negationem, neque aliquod accidens; dicimus, quod Petrus, ut est persona deconnotato substantiam singularem significat, licet de formali duplicem illam negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ ad aliud suppositum importet.

Secundo arguunt sic. Omnes fatemur hæc nomina, hypothesis, persona, hic homo, hic leo, & hæc pronomina, ego, tu, ille, significare formaliter substantiam, & non negationem ergo &c.

Dicimus nos, quod si ipsi intelligant, hæc nomina significare formaliter substantiam, id est esse formaliter substantiam, vel quidditatiue substantiam includere admittimus; si autem intelligant formaliter significare substantiam, id est de significato formali, pro ut suppositum, vel persona sunt, dicere substantiam, ita quod constitutum suppositi, vel personæ sit substantia negamus; quia ut sic tantum dicunt duplicem negationem, licet de connotato substantiam importent.

Tertio arguunt, personalitas diuina est aliquod positium constituens intrinsece personam diuinam à quo omnis persona in Cælo, & in terra nominatur, ergo personalitas in rebus creatis non est negatiuum, sed positium.

Dicimus nos, quod similitudo non valet; quia persona diuina, & persona creata in ratione personæ vniuocæ non conueniunt, si ratio personæ dicat negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, & repugnantiam ad communicari utroque modo; atque adeo non sequitur, quod si persona diuina constituitur per positium, quod etiam persona creata per positium constituitur. Et cum dicitur, quod a diuina persona omnis persona denominatur in cælo & in terra.

Tomus Primus.

Dicimus, quod etiam omnis paternitas à paternitate diuina denominatur in cælo, & in terra, & tamen non sequitur, quod sicut paternitas diuina constituit personam Patris quod etiam paternitas creata personam constituat, & quod sicut Paternitas diuina est realiter infinita, & substantia, ita paternitas creata sit substantia realiter.

Atque adeo dicimus, quod quo ad illas duas primas negationes communicabilitatis actualis, & aptitudinalis; persona creata, & persona diuina eadem denominatione denominantur; quia sicut persona diuina est incommunicabilis, ut quod, & ut quo actu, & aptitudine, ita etiam persona creata, sed non sequitur; quod sicut personæ diuinæ communicari repugnat, & per consequens per positium constituitur, quod similiter personæ creatæ in sensu diuisionis, communicari repugnet, atque ita non sequitur per positium constitui.

Quarto arguunt. Fides docet ex doctrina Sanctorum, quod personalitas Verbi in Christo, supplet personalitatem humanam, ergo personalitas humana non est negatio, alioquin supleret nihil; negatio enim nihil est.

Dicimus nos personalitatem Verbi ad hunc sensum supple re creatam personalitatem, scilicet quod in illo instanti, in quo natura humana, si fuisset sibi dimissa habuisset duplicem illam negationem, id est per se esset, & ab alio non dependere, Verbum naturam illam præuenit, ne per se itaget, fecitque quod ab alio dependeret; adeo quod non dicitur Verbum suplere personalitatem creatam ex eo, quod personalitas creata aliquod positium dicat, cuius positui vicem personalitas Verbi supleat, sed modo præexposito; hæc enim vox persona, quæ ad vocis ethymologiam, idem significat quod per se vnum, illud autem proprie, & per se vnum est, quod omnino est in se indistinctum, atque distinctum ab alijs; vel dicitur persona à per se sonando, quasi per se essendo, atque adeo natura singularis si ab alio non assumatur statim, ut est singularis, sit persona, id est per se itat, & per se sonat. Faciens ergo illam in alio personari; personæ rationem supplet, id est facit quod non in se, sed in alio subsistat.

Quinto arguunt. Si Deus dimitteret humanitatem, statim in illa humanitate esset alia persona distincta à personæ Verbi Dei; ergo alia substantia, ergo persona significat substantiam.

Dicimus nos, quod si Verbum naturam humanam dimitteret, natura humana esset statim alia persona à persona Verbi Dei, & cum inferretur, ergo alia substantia; negamus consequentiam, sed esset tantum alius modus subsistendi, quia primo alieno subsistebat supposito, nunc autem per se esset, & per se itaret; qui modus per se standi non dicit formaliter nisi negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ ad aliud suppositum.

His argumentis quædam alia argumenta addit Franciscus Zumele in prima parte Summæ Diui Thomæ quæstione tertia articulo tertio, & primum est tale. Suppositum quatenus suppositum dicit perfectionem, sed negatio non importat vllam perfectionem ergo &c.

Dicimus nos, quod si intelligat, quod suppositum de conceptu per se formali dicat perfectionem, quod maior est falsa, si autem de connotato intelligat, falsa est minor.

Secundo arguit, negatio hæc duplex, aut conuenit naturæ per sua principia formalia, aut per aliquam entitatem positium naturæ super additam, non primum, ergo secundum; probatur primum, quia sequeretur, quod omnis natura in eo, quod est natura esset suppositum, & persona, quia neque actu penderet ab aliquo neque aptitudine, & ita sequeretur, quod nulla natura esset assumptibilis à Deo.

Dicimus nos, quod hæc duplex negatio naturæ non competit per sua principia formalia, neque per aliquod positium, quo mediante sibi contradictorie communicari repugnet, sed tantum ei competit extrinsece, id est per defectum causæ extrinsecæ assumptentis à qua scilicet non assumitur, & quia non assumitur ideo in se personatur, & duplicem illam negationem habet.

Tertio arguit negatio formaliter est nihil, ergo si suppositum constituitur formaliter negatione, sequitur, quod suppositum formaliter est nihil. Dicimus nos, quod aliud est loqui de supposito, aliud de ratione formali suppositi;

D 2 nam

Caietani
Medina.

Rationes
Caietani
& Medi-
næ solu-
tar.

nam suppositum duo dicit, scilicet naturam singularem, & duplicem negationem, ratio vero formalis suppositi solum negationem illam dicit: concedimus ergo negationem pro formali esse nihil supple posituum, sed negamus pro connotato, atque ita si suppositum tantum diceret duplicem illam negationem, esset nihil posituum; at quia naturam dicit singularem, ideo non est nihil, sed aliquid. Et si dicatur negatio pro formali est nihil, ergo natura singularis fit suppositum per nihil, negamus consequentiam; quia licet negatio in se formaliter sit nihil, tamen causam extrinsecam connotat non assumptam, quæ non est nihil. Vel dicatur, quod licet negatio sit nihil posituum, non est tamen omnino nihil, quia est negatio; atque adeo non sequitur naturam singularem fieri suppositum per omnino nihil, sed per nihil posituum; quia per negationem; si ergo intelligat, quod natura fieret suppositum per omnino nihil negamus; si per nihil posituum concedimus.

Quarto arguit, natura rationalis est propensa, & inclinata naturaliter in propriam personalitatem, ergo si personalitas est negatio (cum negatio sit nihil) erit formaliter propensa, & inclinata ad nihil.

Dicimus nos, quod natura rationalis est propensa, & inclinata ad propriam personalitatem, id est propensa est ad per se standum, ad quod sequitur statim duplex illa negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis, si enim per se stat, nec actu, nec aptitudine ad aliud suppositum dependet; atque adeo non est propensa ad nihil, sed ad per se standum.

Quinto arguit, si personalitas dicit negationem, sequitur quod cum Theologi dicunt, quod Verbum non assumpsit personam intelligunt, quod non assumpsit nihil, id est illas negationes.

Dicimus nos, quod cum Theologi dicunt, quod Verbum non assumpsit personam intelligunt, quod non assumpsit naturam singularem per se stantem, sed eam præuenit, ne per se staret.

Ultimo arguit, Christus est uniuoce homo nobiscum, ergo sicut de facto personalitas Christi est realiter distincta ab eius humanitate, ita homo quicumque debet assimilari Christo in hoc, quod eius personalitas distincta sit ab eius humanitate.

O mirabilem rationem! Christus est uniuoce homo nobiscum, ergo sicut de facto personalitas Christi est diuina, est formaliter necesse esse, est formaliter infinita, secundum Diuum Thomam, & est realiter Deus; ita homo quicumque debet assimilari Christo in hoc, quod eius personalitas sit diuina, formaliter necesse esse, formaliter infinita, & realiter Deus. Vnde locus? &c. Sed quidquid sit de consequentia, admittimus quod sicut personalitas Christi est de facto realiter distincta ab eius humanitate, ita

homo quicumque habet personalitatem distinctam ab eius humanitate; sed si postea inferat, ergo sicut personalitas Christi, qua

humanitas in Christo personatur

dicit entitatem posituum,

ita, & humanitas quicumque personatur

per entitatem

posituum

negamus consequentiam, & ratio differentiæ à nobis dicta est supra;

atque ita apparet, quomodo rationes istorum contra

Doctorem subtilem

non concludunt.



ARTICVLVS XIII.

Vtrum hoc nomen suppositum, vel persona dicat aliquam naturam communem, vel entitatem realem omnibus suppositis, vel personis.

DE hac re certissimum est, quod hoc nomen persona, vel suppositum de materiali significat quid reale posituum, videlicet singulare prædicamenti substantiæ, ut Petrus, atque ita dicentes, Petrus est persona, Ioannes est persona significant, & intelligat rem realem, illud scilicet singulare hominis, quod est Petrus.

Tota difficultas stat in significato formali, an videlicet sit aliquid reale, vel rationis. Aegidius Romanus, Henricus, Durandus in primo distinct. vigesimatercia, quæst. prima, dicunt, quod hoc nomen persona de formali significat secundam intentionem ex intellectus operatione resultantem; sicut hoc nomen indiuiduum de materiali dicit Petrum, de formali secundam intentionem. Probat hæc sententia, primum quia indiuiduum est superius ad suppositum, & indiuiduum, & suppositum ad personam, vnde in definitione personæ ponitur indiuiduum, & suppositum, sed indiuiduum de formali dicit secundam intentionem, ergo, & suppositum, & persona.

Secundo probatur. Nomen persona, dicit quid commune omnibus personis, sed non potest dicere aliquid commune reale, ergo dicit quid secundæ intentionis; consequentia tenet, & maior sic patet, quia dicimus duas, vel quatuor personas, sed nomina numeralia, aliquod commune numerari significant, quia si nihil commune dicerent, nihil diceretur, quando dicimus tres personas, vel quatuor, & minor probatur, quia omne reale, & primæ intentionis, commune est vniuersale aliquod, videlicet genus, vel species, ut animal, ideo est quid reale; quia quando dicimus tria animalia significamus naturam animalis realem numerari, & esse genus ad illa animalia; sed nihil est commune vniuersale reale personis, quia sunt primo diuerse, ergo hoc nomen persona dicit pro formali secundam intentionem, & non quid reale.

Hæc sententia ferè ab omnibus relinquitur, & illam efficacissimis impugnat rationibus; & primo sic, si nomen persona diceret rem secundæ intentionis, Pater æternus, & eius Filius non essent personæ. Hæc conclusa intellectus operatione, sed hoc est plus quam falsum, ergo &c. Probatur sequela, quia si persona dicit secundam intentionem, secunda intentio solum habet esse per opus intellectus, ergo nemo est persona nisi per opus intellectus. Secundo sic secunda intentio dicit relationem rationis, sed hoc nomen persona non dicit relationem, ergo &c. Probatur minor ex Diuo Augustino septimo de Trinitate cap. quinto, dicente, quod persona nõ dicitur ad alterum, non enim persona dicitur alicuius persona, ergo &c.

Ad rationes responderetur, & ad primam dicimus, quod licet indiuiduum in se dicat secundam intentionem, quia dicit ordinem ad vniuersale, tamen ut ponitur in definitione personæ, dicit primam intentionem, quia vel tunc significat vnitatem, hoc est rem indiuisam à se, & ab alia distinctam, vnitatis autem conuenit rei ab eoque opere intellectus, atque adeo primam dicit intentionem, vel dicit idem, quod in cõmunicabile, atque etiam sic dicit primam intentionem, quia esse incommunicabile conuenit rei seclusa intellectus operatione: Petrus enim qui est persona, est incommunicabilis absque opere intellectus. Ad secundam rationem, quæ est fundamentum huius opinionis infra respondebimus, quia exposcit declarare quid sit illud commune omnibus personis.

Oppositam opinionem tenent Scotus, & S. Thomas, & est communis sententia, quod persona dicit rem primæ intentionis; est tamen difficultas, an illa prima intentio, quam de formali dicit persona, sit aliquod posituum reale, vel aliquod negatiuum, atque ita de hac re est duplex sententia prima affirmat, quod persona in suo formali conceptu dicit negationem, quæ Scotus probabilem existimat; secunda sententia tenet, quod nomen personæ de formali significato significat realitatem

Aegidius.
Henricus.
Durandus.

Persona nõ dicit secundam intentionem.

D. Augustinus

D. Thomas.
Scotus.

tatem positivam communem omnibus personis, quam sententiam Scotus existimat etiam probabilem. Hanc difficultatem sic quidam absoluunt dicentes, quod nomen persona dicit quod commune, scilicet conceptum communem formalem omnibus personis, cui conceptui formali non correspondet aliquis conceptus obiectivus communis realis, sicut conceptui formali communi homini, & equo correspondet conceptus obiectivus à parte rei, scilicet conceptus animalis, sed talis conceptus formalis communis personis sumitur ab eodem modo se habendi, id est incommunicabiliter, dicuntque dari aliquod commune analogum proportionalitatis hoc est, quod proportionaliter se habet personalitas Petri ad Petrum, sicut personalitas Ioannis ad Ioannem; quia utraque cum sit primo diversa, constituit primo diversum, & incommunicabile, & hic modus ferè communis est; dicunt etiam, quod quando Scotus dicit, quod nomen persona formaliter, & primario significat subsistentiam, & subsistens in natura rationali, siue intellectuali, quod subsistens est commune, & indifferens ad absolutum, & relationem; quia est commune personis divinis, quæ per relationes constituuntur, & creatis, quæ per absoluta, & hæc communitas (inquiunt) stat in conceptu formali; à parte autem rei non correspondet res uniuoca, sed analogia analogia proportionalitatis.

Sed contra hunc modum dicendi arguitur primo sic. Conceptus formalis formatus ab intellectu est naturalis similitudo rei, cuius est conceptus, ergo si conceptus formalis est communis, etiam à parte rei datur aliquis conceptus obiectivus communis. Antecedens probatur ex Aristotele, quia ab eo quod res est, vel non est, oratio est vera, vel falsa. Secundo sic arguitur conceptus illius proportionalitatis non est conceptus personæ, ergo personæ non conveniunt in proportionalitate. Antecedens probatur, quia persona non dicit proportionem, est enim proportio relatio formaliter persona autem non dicit formaliter relationem, ergo &c. Tertio arguitur nullus intellectus potest esse certus de vno unitate analogæ, nisi sit certus de illis, quæ sic sunt vnum in suis proprijs rationibus, quia analogia, & proportio includit essentialiter comparisonem vnius ad alterum, cognitio autem comparisonis præsupponit necessario distinctam cognitionem comparatorum; si ergo personæ habent inter se proportionem, & in hoc conveniunt, & sunt vnum, iam præintelliguntur constitutæ in proprijs rationibus, ante illam proportionem, atque adeo non erit illis ratio personæ sic proportionari.

Pro huius difficultatis resolutione observandum est primo, quod esse primo diversa dupliciter intelligi potest; primo, quia non conveniunt in aliquo quidditative ex natura rei, id est in aliqua realitate communi quidditative contrahibili per aliam, similiter neque in aliquo conceptu quidditative contrahibili per alium desumptum ab alia realitate, secundo modo dicuntur primo diversa, quia in aliqua realitate communi in quid contrahibili per aliam non conveniunt, possunt tamen in conceptu communi imperfecto imperfecte contrahibili per alium conceptum convenire. Hoc posito dico, quod ultima constitutiva suppositorum, & ipsa supposita non conveniunt in aliqua realitate communi in quid contrahibili per aliam, neque in conceptu quidditative potentali, & contrahibili per alium sumptum ab alia realitate; & hoc modo dicuntur primo diversa, bene tamen conveniunt in conceptu imperfecto communi imperfecte contrahibili per suos modos. Quod ut intelligatur observandum est secundo, quod sicut eius dicitur in quid de Deo & creatura, & contrahitur per modos intrinsecos entis, scilicet infinitum, & finitum, qui modi non distinguuntur ab ente, quare neque proprie dicitur ens contrahi, quia res nunquam est in potentia ad suos modos, unde nascitur, quod licet inter id à quo accipitur conceptus communis, & id à quo accipitur conceptus contrahens, requiratur necessario aliqua distinctio; tamen non requiritur semper distinctio realitatis, & realitatis, sed sufficit distinctio realitatis, & modi intrinseci eiusdem realitatis, & tunc tale non est contrahibile in potentia reali ad contrahens, sicut albedo, ut duo non est in potentia reali ad gradum intentionis, ut quinque, eo quod est eadem prorsus res, & similiter ens non est in potentia reali ad finitum, & infinitum. Ita dicendum est hic, quod ab ultimis distinctivis hoc est à personalitatibus non est abstrahibilis aliqua realitas integra, quæ sit

illis communis, & in potentia reali ad aliam realitatem contrahentem, est tamen abstrahibilis conceptus imperfectæ realitatis à suo proprio modo intrinsecos, qui conceptus, licet sit communis, & quodammodo contrahibilis per suos modos; quia tamen illa realitas non est quid realiter distinctum ab illis modis, neque econtra, sed sunt eadem prorsus res, & realitas; hinc est, quod vere illæ realitates, sunt realiter ultima distinctiva, & nihilominus ab eis abstrahibilis est conceptus ille communis imperfectæ realitatis, hoc est, realitatis absque suo modo; sicut enim non est ens, quod non sit finitum, vel infinitum, tamen conceptus entis præcise, absque finito, & infinito est conceptus imperfectus, & imperfectæ realitatis; quia est conceptus realitatis absque suo modo, unde salvatur, quod Deus, & creatura sint primo diversa, hoc est in nulla realitate in quid convenientia contrahibili, realiter tamen conveniunt in realitate imperfecte sumpta, & in illo conceptu à tali realitate sic formato, quæ realitas non est realis contrahibilis per alias realitates, sed per modos proprios intrinsecos. Ita personalitas Petri, & Ioannis sunt primo diversa; quia in nulla realitate communi integra realiter contrahibili per realitates alias integras conveniunt, bene tamen conveniunt in conceptu imperfecto à talibus realitatibus imperfecte conceptu assumpto, hoc est absque suis proprijs modis, per quos proprios modos est quodammodo contrahibilis, & in proprie, & sic salvatur, quod in illo præciso sui conceptu, in quo conveniunt definiri possit, & quod simul sint primo diversa; atque ita intelligendus est Scotus quando de istis dicit, quod nullus est illis communis conceptus in quid, intelligit enim proprie contrahibilis realiter per distinctam realitatem; & quando rursus asserit, quod conveniunt in conceptu communi, & non in realitate intelligit, quod conveniunt in illo conceptu sumpto à realitate imperfecte concepta, id est absque suo modo proprio, & tantum contrahibili per tales modos.

Ex hoc sequitur, quod aliter prædicatur ens de Deo, & creatura, aliter vero de decem prædicamentis; ens enim, quod prædicatur de decem prædicamentis, est ens finitum, & per consequens completum, & realiter contrahitur per modos quodammodo intrinsecos, ita videtur, quod absque illis dicit realitatem integram, & perfectam, quando vero prædicatur de Deo, & creatura, est tantum conceptus ille imperfectus sumptus à realitate entis, ut præcindit à finito, & infinito, atque ita à realitate imperfecta, quare & conceptus est imperfectus, unde neque proprie dicitur prædicari in quid, quia ens, ut sic, non est perfectibile, aut contrahibile realiter: realitas enim non contrahitur à suo modo. Sed de hoc vide quæ scripsimus super primum Articulum formalitatum. Sic etiam ad propositum dici potest, quod ens prædicatur de differentijs ultimis non quidditative, quia solum prædicatur de illis conceptus imperfectus entis, non autem perfectus, nisi quatenus sunt idem realiter cum aliquo, quod est perfecte ens.

Quando ergo Scotus dicit, quod ab ultimis differentijs non potest abstrahi conceptus communis dictus in quid de illis intelligit, quod talis conceptus non est realiter potentialis, & contrahibilis per aliquas realitates; quia non habent aliquid reale, in quo vere conveniunt, & aliquid in quo differant, quod reale in quo conveniant sit in potentia, & perfectibile ab illo in quo differunt, & hoc modo ab ipsis non est abstrahibilis conceptus communis dictus in quid de eis, licet improprie, & imperfecte aliquis conceptus communis habeatur abstrahibilis ab eis, quare potius dicitur prædicari denominative, quam quidditative.

Aristot.

Aliqua esse primo diversa contingit dupliciter.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum terminus vnionis, siue vnitionis, hoc est actionis diuinæ vnientis humanitatem Verbo diuino, sit aliqua entitas absoluta, vel relatiua.

DE hac re est controuersia inter Doctores Theologos, & potissimè inter Thomistas, & Scotistas vnde pro completa huius difficultatis noticia nostra faciemus, primo aliqua notabilia explicabimus, secundo videbimus, quid de hac re alij Theologi sentiant, tertio opinionem Doctoris Subtilis explicabimus, & motiua aliorum contra Doctorem soluemus. Quo ad primum obseruandum est primo, terminum vnionis duplicem esse, alterum intrinsecum, illum scilicet, qui per actionem productus est, alterum extrinsecum, & præexistens, illud scilicet, ad quem trahitur illud, quod vnitur, seu assumitur, qui significatur optime per verbum illud assummo, vid. ad se summit; significat enim assummo actionem assummentis, connotando terminum ad quem vnitur, seu summit, & talis terminus est extrinsecus in vnitione, & significatur illo pronomine se, dicendo summit ad se, & quia natura humana assumpta est ad personam Verbi, ideo ista persona Verbi est terminus extrinsecus ad quem assummitur, & qui significatur illo pronomine se, & de hoc termino non est modo disputatio, an sit absolutus, aut relatiuus, quia est difficultas pertinens ad primum Senten. distinct. 26. veritas quidem est, quod personalitas Verbi diuini est relatio, scilicet filiationis, seu generatio passiva, quia diuinæ personæ inesse personæ relationibus constituuntur, vt ibi examinandum est; præfens autem dubium de termino intrinsecum agitur.

vnio mul- tis modis accipitur

Secundo obseruandum est, quod hoc nomen vnio est variaz significationis, in primis vnio significat actionem, per quam res aliquæ vniantur, quæ solet appellari vnio, deinde significat vnitatem, quæ ex rebus vnitis resultat, & hæc vnitas aliquando est accidentaria, si alterum eorum, quæ vniantur sit accidens, aliquando substantialis, si ambo vnibilia sūt substantia. Tertio sumitur, vt importat relationem, quæ cõsequitur actionem, qua aliquæ res vniantur, & ex vnitate, quæ est terminus totalis illius actionis; & de vnione hoc tertio modo accepta est controuersia inter Scotum, & Thomistas in quo sit vt in fundamento, an in ipsa humanitate immediate, an in aliquo absoluto nouo in ipsa humanitate existente.

Res dupliciter inter se vniri possunt

Tertio obseruandum est, quod dupliciter possunt res inter se vniri, vno modo sic vt ex illis fiat aliqua vna natura distincta à rebus vnitis, sicut contingit in vnione materiæ, & formæ accipiendo naturam, vt dicitur essentiam, & quidditatem, & si talis natura est substantialis, vt quæ sit ex prædictis materia, & forma, cum naturaliter non possit suppositum ab ea separari, tunc efficitur etiam suppositum, vt quando generatur Petrus; res tamen sic vnite dicuntur vniri in natura, quia terminus resultat ex illis est natura diuersa ab ipsis vnitis. Secundo modo dicuntur vniri in persona, siue in supposito, & hic modus nõ dicitur quod fiat de nouo aliquod suppositum ex sic vnitis, quia iam dicerentur vniri in natura & non in supposito, eo quod suppositum non est nouum productum, nisi natura sit de nouo producta, sed hic modus dicit, quæ sic vniantur in aliquo præexistenti supposito vniri ad hoc, quod in illo existant, & eius subsistentia participet, eo quod res, quæ sic vniantur carent subsistentia, quia vel illam habere nequeunt, vt accidentia, & partes substantiæ, vel quia, & si habere poterant, tamen per aliquam potentiam ablata est ab illis sua propria subsistentia, & data aliena, vid. subsistentia illius suppositi in quo vniantur.

Quo ad secundum est multiplex opinio circa hanc difficultatem, & prima potest esse per hanc actionem nihil fieri in humanitate, sed fieri potius ipsam humanitatem, quod videtur opinari necessario debere Thomistæ, qui dicunt humanitatem Christi non habere existentiam creatam, sed per ipsam assumptionem tractam esse ad existentiam existentia Verbi; nam res per eam actionem fit, per quam recipit existentiam, sed hæc sententia falsa est, & contra communem sententiam Theologorum in tertio distinct. quinta asserentium, aliam esse actionem, qua producitur humanitas, & a-

liam, qua vnitur, vel assumitur. Secunda opinio potest esse per hanc actionem nihil fieri in humanitate, sed solum fieri hoc compositum, seu hunc hominem, quæ videtur esse sententia Gregor. Arimin. in primo distinct. 28. quæst. secunda, in responsione ad decimum septimum, & decimum octauum quæ sententia videtur placere aliquibus Thomistis, & Caietano in tertia parte, quæst. secunda; articulo decimo, ad primum, vbi inquit coniunctionem humanæ naturæ cum persona filij Dei nihil aliud esse, quam vtriusque indiuisiōnem in esse personali filij Dei, & infra ait in hoc mysterio nullum esse reale interuenisse præter extrema, & mutationem, ac relationem inde resultantem. Sed hæc opinio nullo modo stare potest; quia tota hæc actio vnitiua recipitur in humanitate, & illam in mutat, neque aliter eam Verbo vnitur, quam in mutando 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 inuestigamus quid sit, an scilicet sit aliquod positium vltra humanitatem, quod sit subiectum istius vnionis, quæ est relatio, vel sit ipsamet relatio.

Gregorius de Arim. Caietan.

Tertia opinio est, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam supernaturalem, quæ gratia vnionis dicitur, quæ natura sua vim habet viuendi humanitatē Verbo, & hæc est opinio Gabriellus in tertio distinct. prima, quæst. prima, & quæst. secunda, articulo secundo, & in primo distinct. 30. quæst. quarta. Cæterum hæc sententia omnino falsa est, & improbabilis contra omnes Doctores in 3. distinct. quinta, quam specialiter impugnant Seraphicus Doctor in 3. distinct. secunda, art. 3. quæst. 2. & D. Thom. in 3. par. q. 2. artic. 10. atque Doct. Subt. in 3. d. 2. q. 2. artic. 2.

Gabriel. D. Bonan. D. Thom. Scotus.

Quarta opinio est omnium Thomistarum, Caietani in 3. parte q. 2. art. 7. & 8. Medinæ eodem in loco, & Suárez, licet diuersimode explicent quæ fuerit D. Thomæ opinio circa hanc difficultatem. Caietanus enim dicit, quod assumptio habet pro termino suo propriissime; loquendo ens absolutum, super quod fundatur relatio vnionis, & declarans quid sit illud ens absolutum dicit, quod non est persona filij Dei sola, neque hæc natura humana sola, sed filium Dei esse hominem, quoniam nec persona diuina, neque hæc natura humana fit per assumptionem, quamuis fuerit simul facta cum assumptione, sed filium Dei esse hominem fit per assumptionem, ita quod relatio vnionis secundum ipsum fundatur super filium Dei esse hominem, quod est esse absolutum, ita quod ad relationem vnionis in hoc mysterio nulla actio, aut passio, nulla mutatio per se primo terminatur, sed est vera relatio more aliarum relationum non producta per se ipsam, sed confurgens ex nouo esse absoluto facto ex assumptione. Opinio itaque Caietani consistit in duabus conclusionibus.

Caietan. Medina. Suarez.

Prima Conclusio. Actio incarnationis terminata est per se primo ad esse substantiale absolutum, & non ad relationem, quod esse absolutum est Deum esse hominē, vel Christum. In hac conclusione affirmat Caietanus, quod per actionem incarnationis non primo effecta est relatio vnionis; imo neque effecta est, sed ex mente eius resultat posito fundamento sicut & cæteræ relationes; dicit etiam, quod primo effectum est, tãquam terminus productus per actionem, Deum esse hominem, & hoc est quoddam esse absolutum substantiale distinctum à Verbo diuino, & humanitate, sed quasi ex illis confectum.

Probatur prima pars huius conclusionis, omnis mutatio sumit speciem à termino ad quem, sed ista vnio actio est actio substantialis, ergo ideo est talis, quia terminus est substantia, & non relatio.

Secundo probatur, per incarnationem effectum est, vt Deus sit homo, hoc autem est esse substantiale; ergo primus terminus huius actionis est esse substantiale, & non relatio. Probatur consequentia; primus & proprius terminus alicuius actionis est, quem per se primo intendit agens in illa actione, sed quod Deus primo intendit in actione incarnationis, est esse substantiale, & non respectiuum, ergo, &c.

Probatur tertio ex Conc. Costantensi can. 4. vbi definitur. Si quis dixerit secundum relationem vnitionem verbi Dei ad humanitatem factam esse, Anathema sit, ex quo Can. sic arguitur vnio idem est, quod actio vnitiua, quæ est incarnatio, siue assumptio, & hæc secundum Concilium non est secundum relationem factam, sed secundum substantiam, ergo terminus

Conc. Costantien.

videtur esse ratio dependentiæ, quam inhærentiæ, sicut in termino videtur esse prior ratio prioritatis essentialis propter quam terminat dependentiam, quam informabilis, vel susceptiui secundum quam terminat inhærentiam, ex ratione ergo, quod vnita inter se sunt, habent, quod in concreto prædicentur, vt homo albus, & ecôtra, hæc enim prædicatio non ideo est vera, quia albedo informat subiectum, si enim non informaret, & illi vnica esset, non minus fieret prædicatio talis, solû enim significatur, quod illud suppositum habet in se non solum suam propriam naturam, sed etiam naturam albedinis, & ex hoc nascitur, quod quando dicimus homo albus non significamus illud ens per accidens confectum ex his duobus, sed solum illas partes cum ordine dependentis albedinis ad independens subiectum. Sexto sequitur, quod increatis istæ rationes numquam inveniuntur separatæ, eo quod habent inter se aliquem ordinem realem, & mutuam, quando verò res creatæ cum Deo vniuntur, præcisè inuenitur ratio vniionis absque alijs rationibus, eo quod in formatio; & mutua coexistentia dicit imperfectionem in Deo non ponendam, cum ergo in vnitis creatis ex eo aliquid compositum sit, quia in ipsis aliqua ratio partis, aliquo modo ex illis supra dictis dabilis est, quæ in Deo dari non potest, dabitur præcisa vniio. & sola vniio absque eo, quod resultat tertium ex eis, neque aliquo modo, aliquid vnum ab eis distinctum efficiatur de nouo.

Vltimo sequitur, quod quando natura humana vnita est Verbo, omnis imperfectio à persona diuina auferenda est, est autem imperfectio, vt ex eis aliquid tertium resultet, quia tunc extrema vnita essent partes, & in potentia ad illud, quod ex eis resultaret, vt supra dicebamus, qua propter quando dicimus Verbum homo, Deus homo, Christus; non significamus aliquid compositum ex natura humana, & Verbo diuino; sed semper significamus vnum suppositum in duabus naturis, & propter huius distinctionis ignorantiam, errauit Nestorius, & Euthyches.

In vniione humanitatis ad Verbum omnis imperfectio excludenda est.

Rationes Caietani solvuntur.

His positis ad rationes Caietani respondere licet, & ad primam quando dicit, quod omnis mutatio sumit speciem a termino ad quem. Concedo maiorem, sed ista vniio est substantialis. Distinguo maiorem, si per vniionem substantialem intelligat vniionem productiuam alicuius nouæ substantiæ non præexistentis, sed potius ex vnitis, scilicet Verbo, & natura humana resultantis. Nego maiorem, quia tale dictum, est hæresis Eutichetis; si verò intelligat, quod est vniio substantialis in hoc sensu; quod natura vnita ad subsistentiam personalem Verbi Dei, ex quo idiomatica vtriusque naturæ de diuino illo supposito prædicantur. Concedo maiorem, quia sic est propositio de fide; & quando tunc infert Caietanus, ergo terminus est substantia de nouo producta, iterum, vt prius nego, quia productio substantiæ nouæ dari nequit in rebus, quæ vniuntur, sine propria compositione, quo pacto vniuntur Verbum, & natura humana; & si intelligat Caietanus, quod esse personale Verbi diuini de nouo humanæ naturæ communicari est aliquid esse absolutum producere; adhuc negatur; quia hoc esse personale Verbi Dei non communicatur naturæ, nisi hoc mirifico ordine, atque ita, quando actio diuina producit hunc ordinem in natura humana, vnit illam personalitati Verbi Dei, neque alio modo intelligibilis est talis vniio. Addit tamen Caietanus, quod si sola relatio produceretur, vniio non esset magis substantialis, qua inter hominem, & vestem; ad quam instantiam respondeo cum Scoto q. 19. quod ad principale argumentum, quod licet non omnis dependentia sufficiat ad verificandam prædicationem dependentis de illo, à quo dependet; vt, v. g. non dicimus, quod homo est vestis; tamen illa, quæ est naturæ vt communicabilis ad suppositum hypostaticè sustentans eam, sufficit ad verificandam prædicationem naturæ sic dependentis de supposito, ad quod dependet; patet de accidente sic dependente ad suppositum substantiæ de quo prædicatur, hæc Scotus. Est ergo diuersus ordo vestis ad vestitum ab hoc ordine naturæ ad suppositum; cum enim vestis subsistat propria subsistentia, nimis extrinsecum, & accidentalem ordinem habet ad vestitum, ordo autem naturæ humanæ est ad personale dependentiæ, atque ita ordo substantialis; quia enim Deus est spiritus, natura humana non potest esse in illo, modo quo res corporea existit in alia, & quia est imminus, est vbique; quare quod huic humanitati dicatur sic vnitum esse magis, quam alteri rei, non est; quia aliquid ab-

Scotus.

soluendum in illa produxit, vel quia ipse Deus in sit vbi, antea non fuisset, sed quia speciali ordine ipsa natura se habet ad illum.

Ad secundam concedo maiorem, & distingo maiorem, sicut prius; si intelligat esse nouum aliquid subitaneale productum ex Verbo, & natura humana resultantis. Nego maiorem, tanquam hæresim Eutichetis, si verò intelligat, quod natura humana acquisiuit de nouo antiquum esse personale Verbi. Concedo maiorem tanquam fidem Catholicam; hæc autem acquisitio est ordo quidam inter ipsam humanitatem, & Verbum; & ratio est, quia entitas Dei, & Deus non potest à creatura aliter acquiri; non enim est res creata, quæ in alia re creata includi possit, sed solum acquiruntur per specialem ordinem ad ipsum, ex quo ordine prouenit, quod Deus suppleat sua personalitate personalitatem naturæ humanæ, atque ita sit homo. Ad autoritatem Concilij respondeo, quod concilium intendit reprobare hæreses, quæ ortæ fuere, videlicet hæresim afferentem in Christo duas esse personas per actum, & per quandam relationem nimis extrinsecam duntaxat vnitatis; sicuti vestis vestito, & quod propter hoc dicebatur Verbum homo. Nos autem cum Ecclesia Catholica confitemur, hanc vniionem factam esse secundum substantiam, id est secundum subsistentiam, ex eo in quam quod natura humana nõ propria subsistat subsistentia, sed subsistentia Verbi Dei, & hoc est fieri vniionem secundum substantiam, non autem quod fiat tertia substantia, & nihilominus hæc vniio secundum substantiam, seu subsistentiam personalem est (formaliter loquendo) ordo quidam dependentiæ, quem habet natura ad Verbum, vt scilicet subsistat in ipsa, & ipsa sustentetur a Verbo, & ex hoc etiam nascitur, quod Christus est vniio homo nobiscum; quia verè est homo verus, quia natura humana subsistit subsistentia personali Verbi, sicut paries est vniioce albus cum homine albo in albedine, quæ verè euisdem speciei existit in vtroque, atque ita assimilatus est etiam fratribus in substantia humana, quia verè est homo per incarnationem; incarnatio autem est vniio humanitatis ad personalitatem Verbi Dei, talisque vniio est relatio. Ad rationes quibus secunda Conclusio Caietani probatur respondeo, quando dicit, quod relatio dependet à fundamento, concedo maiorem, sed huiusmodi relatio supponit hoc esse absolutum, & ab eo dependet; distingo maiorem; supponit illud tanquam quid prius productum nego maiorem; supponit illud, & dependet ab eo tanquam illud in quo inuenitur eius fundamentum, quod est humanitas, concedo maiorem; fundamentum enim est humanitas, quoniam ipsa sola est in se capax talis relationis; est enim apta personari, at non est prius personata, & postea insurgit relatio, sed simul personatur, & habet relationem; eo quod relatio est ipsa personatio; quia est relatio dependentiæ ad personalitatem Verbi; nihil enim aliud est naturam humanam Verbi Dei personalitatem habere, nisi ad ipsam dependere; non enim personalitatem illam habet per informationem naturæ in ipsa, aut e contra, neque per identitatem; quia natura distinguitur realiter à personalitate Verbi, & insuper personalitas Verbi est spiritualissima, natura vero est corporea; non sit itaque personatio talis per contactum, aut per situm; sed per ordinem, quem terminum esse dicimus actionis; neque dicimus, quod relatio sit ipsa personalitas, sed naturam humanam personari Verbi personalitate alio modo impossibile apparere absque eo, quod ad illam ordinem dependentiæ dicat, vt est videre in dependentia accidentis ad subiectum, vt supra dicebamus; si enim auferamus ab accidente, quod subiectum intonmet, & quod ex illis tertium quid factum resultet, & naturæ accidenti addamus subsistentiam subiecti posse subsistere, tunc quidem in tali vniione aliquid intelligibile nõ remanet, nisi ordo accidentis ad subiectum; ordo in quam dependentiæ suppositalis, & hoc esset subsistere subiecti suppositualitate; pari formiter in hac sacra Verbi Dei cum natura humana vniione philosophandum est.

Ad exempla, quæ adducit Caietanus respondeo prænotando, quod quando Scotus in hac questione, & in 19. quod dicit, quod in accidente respectu subiecti est considerare dependentiam, & informationem, seu inhærentiam, dupliciter intelligi potest, primo quod eadè relatione inhærentiæ dependeat, & inhæreat, seu informet, quamuis illud sit prius; quam hoc, secundo modo sic, quod prius habeat

beat vnā relationem, quæ sit vnio, & dependentia ad subiectum, & postea habeat aliam, quæ sit inherens siue informans; & vterque sensus est optimus. Dico ergo, quod si loquamur de inherencia, quæ solum dicit vnionem, & dependentiam ad subiectum, siue eadem, siue alia sit, hæc est prior, quæ quod albedo det subiecto esse album; quia actio vnitiua ad hanc priorem relationem terminatur, atque ita hæc præsupponitur quodammodo ad quodlibet esse albi ab albedine tributum, scilicet tam illud, quod subiectum habet, quam illud, quod resultat. Si verò loquatur Caietanus de inherencia, vt dicit informationē, quamuis ista sit quodammodo posterior illo priori esse albi, quod in concreto albedo tribuit subiecto, eo quod est illi vnita, est tamē prior esse albi, quod ex informatione resultat, atque ita proportionabiliter numquā dari potest, quod relatio non sit prior illo esse albi, quod resultat ex hoc, quod talis relatio est in accidente respectu subiecti, sed potius est prior natura, quare fundamentū eius est accidens, & non illud esse, quod factum est; quod sic intelligitur: si n. loquamur de illo esse albi ex talibus partibus confecto, atque ab ipsis distincto, hoc quidem supponit, quod ipse partes sint vnitæ, & quod vna informet aliam: & ratio est, quia discrimen, quod versatur inter ens per se, & ens per accidens est, quod ens per se est tale, quia ex partibus resultat, quarum vna est per se actus, altera p se potētia, neq; alia ratio datur ab Arist. esse. n. actū per se, & per se potētia impertinēs esset, nisi præsupponeretur, quod ex eo, quod actus per se actuatur per se potētia, resultat tale ens per se, & similiter ratio, quare ex subiecto, & accidente fit ens per accidens est; quia subiectum est per accidens potētia, & accidens est per accidens actus, atque hoc etiam impertinēs esset, nisi quia antequam tale ens per accidens fiat, necesse est informeretur subiectum a tali actū; non ergo tale resultans ens per accidens, scilicet album, est prius, quam accidens informet subiectum, sed informare non potest, nisi in sit in illo, & inherere. Prius ergo est, quod inherere, quam quod fiat tale album, atque ita prior est inherencia, quam illud confectum sit, atque adeo inherencia non habet pro fundamento illud tale resultans. Si autem intelligat, quod prius accidens det subiecto esse albi, quam relatio inherencia resultet, vt inherencia dicit relationem vnio. is, & per esse albi intelligendo communicationem illam albedinis, & suorum idiomatum subiecto, quia scilicet dat subiecto, quod sit album & disgreget, &c. eo quod natura albedinis est in subiecto, ex quo subiectum in duabus existit naturis, propria, scilicet & accidentaria, quare in concreto vtriusque recepit prædicationem propriæ, videlicet prædicationem essentialē, & alienæ accidentalem, si hoc inquam intelligat adhuc non probat intentum; quia talis sic idiomatum communicatio, ex hoc provenit, quod accidens in subiecto existit; huiusmodi autem in existentia, ante informationem præcise considerata, est formaliter ordo, quæ accidens habet ad subiectū, pro vt illi ad existentiū subiecti existentiæ vnitur. cum ergo hoc sit quodammodo prius illo, videlicet accidentis subiecto vniri, quæ talem communicationē fieri; vel saltem nō sit prior comunicatio illa, quam hæc in existentia; sequitur, quod neque hoc modo illud esse albi, potest esse fundamentum talis inherencia, quia fundamentum præcedit relationē, sicut, v. g. si natura accidentis esset suppositabilis, & simul nata informare, haberet relationē, quæ diceretur suppositatio, seu relatio dependentiæ suppositabilis, prius natura quam informaret suppositū, atque ita prius subsisteret in supposito, & quasi secundario informaret illud, vnde neque esse, quod resultaret ex informatione, esset prius, quam suppositatio, & per consequens tale esse, non esset illius dependentiæ fundamentum, neque etiam esse illud, quod ex idiomatum communicatione consideratur, quia etiam hoc, quasi præsupponit ordinem illum priorem suppositionis, atque adeo talis ordo, seu suppositatio non potest habere pro fundamento illud suppositum, vt subsistēs in natura accidentis. Similiter dicendum de natura humana respectu Verbi Dei, quod quasi præsupponitur illa vnio, & dependentia naturæ ad Verbum ad hoc, quod Verbum sit homo; quare Verbum esse hominem, non potest esse fundamentum relationis vnionis, quia fundamentum præsupponitur; vnio autem non præsupponit Deum esse hominē.

Reliqua duo exempla, quæ Caietanus pro se affert, eandem continent difficultatem, & pariformiter soluēda sunt; relatio enim vnionis materiæ, & formæ siue animæ & cor-

poris fundatur in ipsis partibus: quia ipsæ de se capaces sunt absque alio de nouo acquisito tali vnione prioris; nisi enim nō immediate anima corpori vnitur, quid est illud, quo mediate vnitur, scilicet aut est accidens, aut substantia, non accidens; quia hoc præsupponit totum, non substantia, quia vel pars, vel totum, non totū, vt apparet; quia aut potētia, aut actus, si potētia, ergo duæ potētiæ simul ab anima informantur, si actus ergo ante animam iam est materia informata, & factum compositum; quod ex actu, & potētia fit, hæc autem sunt inconuenientia; actio ergo vnitiua præcise ad relationem vnionis terminatur, habens pro fundamento rem ipsam, quæ realiter vnitur, & hæc in præcisa sui ratione præsupponitur ad compositum, quod ex eo resultat, quia partes, sic se habent, quod vna informat aliam, cum ergo natura humana nō informet Verbum, solummodo est actio vnitiua, vnies naturam humanam ipsi Verbo hoc solo, quod in ipsa talem vnionem dependentiæ producit, ex qua provenit, quod Verbum sit homo, & Deus homo; quia propter fundamentum huius relationis est sola natura humana, & non persona diuina, etiam vt in natura humana subsistens, sicut neque vnio materiæ, & formæ, aut corporis, & animæ fundatur in esse substantiali, quod ex eis resultat, quia tale esse præsupponit ipsas partes vnitas, & per consequens vnionem, quæ est relatio.

Bartholomæus Medina q. 2. art. 7. postea Caietani opinione dicit, quod aliqui interpretes D. Thomæ dicunt, quod fundamentum huius relationis est humanitas, non absolute, sed vt assumpta, & cōiuncta Verbo diuino, & iuscipit esse diuinum, ita quod sicut natura humana in Christo non potest sustentare aliquod accidens, nisi prout subsistit substantia diuina, ita non potest sustentare hanc relationem creatam, quæ est accidens; nisi prout est coniuncta substantiæ diuinæ. Magister Victorius dicit, quod natura diuina, & humana sunt vnitæ in Christo, quia sunt indiuisæ, & habent vnum esse; ideo hæc vnitas non est relatiua, sed absoluta, secundo humanitas dicitur vnita Verbo Dei, quia fuit assumpta ad esse Verbi Dei, & hæc assumptio passiuæ, est fundamentum relationis creatæ, quæ vocatur vnio.

Sed hæc Medinæ, atque Victorius opinio stare non potest, nam quæro, quid intelligat Medina, quando dicit quod fundamentum huius relationis est natura humana non absolute, sed vt assumpta, & Verbo Dei coniuncta; aut enim intelligit, quod natura humana prius natura Verbo Dei fundamentaliter vnitur, quam relationem hanc fundet, & sic verum dicit; nam cum relatio sit accidens, & omne accidens sit posterius natura subiecto, sequitur, quod prius natura consideratur humanitas Verbo Dei fundamentaliter vnita, quam in ea hæc relatio vnionis ad Verbum resultat; non enim hæc relatio est vinculum, conectens naturam humanam Verbo, sed ipsa natura humana se ipsa fundamentaliter immediate Verbo vnitur, ad quam fundamentale vnionem statim sequitur vnio, quæ est formaliter relatio realis in natura humana. Si autem intelligat, quod natura humana Verbo Dei vnita non solum fundamentaliter, sed formaliter vnione; vt est, scilicet formaliter sub vnione formali, est subiectum istius vnionis; hoc falsum est, & contradictionem inuoluens; nam poneret vnionem formalem esse ante vnionem formalem, atque adeo esset antequam esset, quod implicat, vt consideranti patet. Et per hoc improbat etiam opinio Victorius; nam illa assumptio passiuæ, quam ponit esse fundamentum relationis creatæ, vel est ipsa natura humana, quæ passiuè assumitur, vel vltra naturam humanam, quæ est fundamentum assumptionis passiuæ, dicit aliquid ab ea distinctum, si primo modo patet, quod fundamentum huius relationis est ipsa natura humana, quod est propositum. Si secundo modo quæro, vel illa assumptio passiuæ est substantia, vel accidens, si substantia, vel materia, vel forma, vel compositum, si accidens, vel absolutum; vel relatiuum, non absolutum, quia rediret opinio Gabrieli supra improbat, si relatio, non potest poni nisi ista vnio; ergo idem quod prius, scilicet quod ista relatio esset, antequam esset; nam sibi ipsi præsupponeretur; cum relatio omnis fundamentum præsupponat.

Postremo inter Thomistas, nouus quidam interpretis partis S. Thomæ, scilicet Suarez Tom. 1. q. 2. art. 7. & 8. disp. 7. & 8. sect. 2. multa dicit notatu digna; impugnat autem quantum pertinet ad hanc rem Caietanum, dicitque, quod actio vnitiua produxit in natura humana entitatem quan-

Opinio Medina.

Victoria.

Repellitur opinio Medina & Victorius.

Suarez.

quam absolutam, quam modum substantialem humanitatis vocat, quo intelligitur in Verbo existere, ita ut talis modus sit ipsamet, quasi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum, qui modus quamuis res absoluta dicatur, tamen intrinsecam, & transcendentalem dependentiam, & habitu dinem ad Verbum dicit, sicut in omni vnione res, quæ per sui mutationem alteri vnitur, habet modum intrinsecum sibi proportionatum, ita ut si sit substantia, modus erit substantialis, si verò sit accidens, modus erit accidentalis, qui modus dicit intrinsecam habitudinem, & dependentiam ad rem cum qua fit vnio. Et hoc sic probatur: substantia creata est modus substantialis naturæ creatæ omnino absolutus, & in se terminatus, vel terminans ipsam naturam, cum ergo à natura humana Christi ablati sit hic modus, dandus est ei alius modus formaliter istius impossibilis, quo substantialiter coniungatur Verbo Dei, & ad ipsum dependeat in ratione subsistendi. Et hoc etiã probatur duobus exemplis, primò sic, quando anima vnitur corpori in resurrectione, ad hoc quod ex eis fiat homo, aliquid ponendum est, vel in vtroque extremo, vel in altero, ut sic mutato coniungantur, & fiat homo; & illud, quidem erit modus quidam substantialis, quem vocat conjunctionem substantialem; ita hic dandus est modus quidam naturæ humanæ, qui dicatur coniunctio substantialis quo posito in natura coniungatur Verbo diuino, atque ita, Verbum sit homo.

Secundo exemplo hoc confirmat in accidente respectu subiecti; accidens enim inquit habet modum intrinsecum coniunctionis accidentalis ad subiectum, quo possit accidens coniungi subiecto, & hic modus est inhærentia, & similiter contingit in natura humana, quando Dei Verbo vnitur; secundo dicit, quod iste modus est fundamentum proximum relationis vnionis, in quo fundamentum assignando multum laborant Scotus, & discipuli S. Thomæ, hoc patet: quia posito hoc modo, statim resultat relatio vnionis, quod similiter videtur in relatione animæ ad corpus, & accidentis ad subiectum.

Verum hæc opinio videtur multiplicare entia sine necessitate, atque adeo cum dicit per actionem vnitiuam produci modum talem substantialem, negamus, & quando hoc probatur, quia dandum est humanitati, quo formaliter incompensabiliter se habeat sua substantia, concedimus quod tale dandum est, sed hoc non est quid creatum, sed ipsa Verbi Dei substantia, quam habet, seu ad quam dependet per ordinem illum, & ineffabilem vnionem toties dictam, neque alio superaddito indiget, cum illud sit sufficiens, quia ipsa natura sine addito secundum se personabilis est, Deus autem in illo instanti, quo personaretur propria personalitate, ad tuam diuinam hypostasim eam eleuauit, causando in illa diuinum illum ordinem. Et quod talis modus non sit ponendus sic probatur; si per illum modum natura humana habet, quo formaliter sibi repugnet personari, ergo talis modus est personalitas; nihil enim aliud formaliter dicit talem impossibilitatem nisi personalitas; hoc igitur modo posito in natura, Verbum diuinum assumeret naturam personatam, quod est hæreticum, & si respondeatur, quod talis modus non vltimo terminat naturam in se, sed constituit illam in Verbo, ut in ipso Verbo personetur; contra, ergo natura secundum se absque sua personalitate non est vltimate disposita, & capax, ut à Verbo assumatur, nisi detur talis modus, quod videtur esse contra omnes Theologos, nam si consideretur natura, ut singularis præcisè absque personalitate, communicabilis est ut quo, id est ut natura supposito, & eo modo, quo in se personaretur, supposita fuit in Verbo diuino, ergo sine addito; probatur consequentia, quia in se ipsa sine addito personaretur. Præterea modus ille substantialis, ut ex eius declaratione colligitur, non est aliud quam vnio actualis ipsius naturæ humanæ ad Verbum; nam dicit, quod modus ille nihil aliud dicit, nisi denominationem ortam ex hoc, quod humanitas tali modo ponitur, & substantialiter Verbo coniungitur, à quo dependet in ratione subsistendi, sed non coniungitur sic Verbo, nec ab eo dependet, nisi prout actu ei vnitur, modus ergo iste erit actualis vnio, quod etiam patet ex suomet exemplo, nam actualis inhærentia accidentis, secundum ipsum, est modus ipsius accidentis, quo subiecto vnitur; ergo actualis vnio humanitatis ad Verbum, est modus ipsius humanitatis, quo Verbo substantialiter coniungitur, & ab eo in ra-

tionem subsistendi dependet, quo stante, quomodo est possibile, quod modus ille sit subiectum relationis humanæ naturæ ad Verbum cum modus ille sit illamet vnio actualis, quam nos relationem vocamus, nisi idem in se ipso fundari ponatur?

Ad exempla, quibus suam opinionem probat, respondetur, & ad primum de vnione animæ concedo necesse esse fieri aliquam mutationem, ut vnatur, nego tamen, quod mutatio sit in absoluto, sed in relatione, videlicet in vnione, quia ad talem relationem est per se motus, & hæc relatio vnionis producta est per actionem vnientem extrema, ipsa autem extrema talis sunt conditionis, quod vniam est alterius forma, & alterum alterius potentia, & ex illis statim fit vnium per se, neque aliud prorsus ibi requiritur. Et quod alia absoluta entitas non sit ponenda vnionem animæ ad corpus præcedens, sic probatur, principia rei naturalis in facto esse sunt tantum duo, & illa præcisè sumpta sufficienter; ergo nullum aliud ponendum est, vel Aristoteles non sufficienter numerauit principia rei naturalis; secundo aut ille modus ponitur in anima, aut in corpore, sed in neutro ponendus est, ergo, &c. probatur minorem, si ponitur in anima, aut ponitur, ut possit informare materiam, & tunc anima non est per se actus, & forma corporis, contra Arist. sic animam definiens, aut ponitur ad aliquid aliud, quod non apparet. Et similiter si ponitur in corpore, aut ponitur, ut informetur ab anima, & tunc corpus non est per se potentia animæ, quod est contra Arist. & veritatem frustra ergo ponitur talis modus.

Secundum exemplum, quod adducit, etiam supponit id, quod in re non inuenitur; accidens enim forma absoluta per se habet, quod sit actus, hoc est, non per aliud, sed a se ipso habet, quod sit forma, & actus subiectum; nullo ergo prorsus modo sibi addito informat subiectum, in super quia est natura, quæ per se existere non potest, nata est dependere ad existentiam subiecti, quapropter tam vnio dependens, quam inhærentia, immediate fundatur in accidente, absque alio absoluto priori superaddito, quod eleganter docet Scotus q. 19. Quod lit. ff. dicens quod accidens quando est in subiecto non magis habet rationem dependendi fundamentalem, quam quando ipsum est separatum, quia ipsamet natura est isto modo proxima ratio dependendi, neque oportet ad hoc quod actu dependeat superaddi actualis ratio dependendi, sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia, consimiliter dicendum de natura assumpta; hæc Scotus. Non est ergo ponendus modus in accidente, qui sit fundamentum vnionis relationis, neque etiam in natura humana super addenda est entitas aliqua absoluta, quæ sit fundamentum vnionis, sed ipsa vnio immediate in natura humana fundari potest, quia ipsa apta est ad talem vnionem.

Quo ad secundum (aliorum explosis opinionibus) explicanda est modo Doctoris Subtilis opinio, quæ in hac Conclusionis consistit. Terminus immediate productus per actionem diuinam; quæ dicitur vnio, est relatio illa vnionis, quæ producta est in humanitate, ut in subiecto, & proximo fundamento, à qua natura habet, quod sit vnio personaliter Verbo Dei, hæc Conclusio tres præcipuas habet partes, prima est, quod terminus productus per vnionem est relatio, secunda, quod huiusmodi relatio immediate fundata est in natura humana absque alio nouo prærequisito, tertia pars est, quod talis vnio est personatio, atque ita illa relatione natura humana est, & dicitur personata. Prima pars probatur, ille est terminus vnionis, qui per illum productus est, & antea non erat, sed sola relatio vnionis naturæ humanæ ad Verbum facta est per hanc actionem, & sola illa est, quæ antea non erat, ergo relatio vnionis est terminus productus per vnionem; maior est notissima, & minor probatur; quia in Christo post assumptionem solum sunt tria hæc, scilicet diuina persona, humanitas integra, & relatio vnionis, sed per incarnationem non est facta persona, neque humanitas, quia saltim ordine naturæ præsupponitur vnioni, ut apud omnes est in confesso, ergo sola relatio est, quæ fit per hanc actionem. Probatur secunda pars, si aliquod absolutum præponi deberet in natura, ut in ipsa fundaretur huiusmodi relatio, tale absolutum esset assumptum à Verbo, sed nullum tale potuit tunc assumi, ergo, &c. Probatur sequela; quia Verbum assumpsit omnem entitatem priorem relatione, imò maxime assumpsit tale,

Opinio
Suarez re
sollitur.

SCOTUS.

Opinio
Doc. sub.
explica-
tur.

Vtrum negato nouo absoluto in natura humana esset primo motus à relatione, vel ad relationem.

le, siquidem est ratio recipiendi talem relationem in humanitate, & hoc est, & quod inquit Doctor ibi: sed oppositum videtur probabilius, quia illud absolutum esset necessarium vnium Verbo, quod est falsum, nam sicut impossibile est vnionem illam esse, & non esse ad Verbum vt ad terminum; ita impossibile esset absolutum illud, quod est necessarium fundamentum vnionis esse, & non esse Verbo vnium; falsitas consequentis apparet; quia nulla est entitas absoluta in creatura, quæ necessario sit Verbo vnita, quia sicut Verbum contingenter sibi naturam humanam vnium; ita contingenter omne absolutum assumpsit, ergo illud absolutum (naturam humanam assumendo) potuit non assumere, quod tamen haud fieri posset, ei illud absolutum poneretur fundamentum, quo posito necessario sequeretur vnio. Secundo probatur, illud posituum absolutum, aut fuisse accidens, aut substantia, non primum; quia accidens nõ potuit in esse humanitati ante assumptionem, quia nullum accidens aduenit naturæ ante suppositionem, sed in eodem instanti, in quo fuisse natura in se personata est assumpta, & personata in Verbo; ergo ante personationem à Verbo nullum accidens potuit habere natura; maior probatur; quia substantia est prior omni accidente, vt patet per Philosophum 7. Meth. t. c. 4 & per consequens suppositum, quod est prima substantia, est prius omni accidente. Sed neque secundum dici potest, nempe, quod illud posituum absolutum sit substantia, quia aut fuisse materia, aut forma, aut compositum, & si materia, vel alia materia, vel idem cum materia illius compositi, & idem de forma, & de composito; sed de nullo dici potest, quod esset alia materia, vel alia forma, vel aliud compositum, ergo dicendum, quod esset idem alicui istorum; & tunc sic, si illud tale absolutum substantiale idem, vel cum materia, vel cum forma, vel cum composito dandum esset in natura humana, quod esset fundamentum relationis; sequeretur, quod per diuinam potentiam absolutam, non posset natura humana dimitti à Verbo sine hoc, quod illam destrueret, sed hoc dicendum non est; ergo, &c. probatur sequela, manente natura humana cum tali absoluto, semper erit vnita necessario, ita quod aliud per diuinam potentiam non erit possibile, sed natura cum illo tali semper manebit, nisi destruat; ergo natura habens illud, non poterit dimitti à Verbo, nisi destruat; consequentia est optima, & maior patet, quia impossibile est, quod stante fundamento, & termino, non sit relatio intrinsecus adueniens, sed illud tale est fundamentum relationis vnionis, ergo stante illo, & termino, qui est Verbum diuinum, quod in æternum stat, nõ potest non stare vnio, ergo illo tali manente semper erit natura vnita, minor probatur quia quidquid est idem realiter alicui substantiæ manet illa manente, sed illa entitas absoluta idem est cum natura, vt supponitur, ergo stante illa non potest, etiam talis entitas non stare, sed quomuis dimittatur natura à Verbo, per hoc solum non definit esse, ergo neque etiam definit esse illa entitas; tunc ultra; sed cum illa entitas non definat esse semper natura erit vnita, ergo posita illa tali entitate absoluta impossibile est, quod Verbum possit dimittere naturam, nisi destruat eam, hoc autem non est dicendum, ergo dicendum est, quod talis entitas non erit assumptibilis, & per consequens neque danda. Secundo probatur hæc pars, actio vnionis non est terminata ad Verbum, quia Verbum est ab æterno, neque ad naturam humanam, quia illa fuit producta generatione, neque ad compositum ex his duobus, ita vt aliqua tertia natura ex illis facta sit, aut aliud suppositum, quod non præxisteret; ergo terminata est ad relationem. Probatur tertia pars, scilicet quod talis vnio sit personatio; nihil aliud est naturæ vniri in persona Verbi, nisi acquirere personalitatem Verbi, sed hoc fit ipsa vnio, est enim vnio (vt supra dicebamus) talis, quod facit naturam vniri sic, idest personari, non dico quod vnio hæc sit ipsa personalitas Verbi, sed quod vnio dicit ordinem, quem habet natura ad personalitatem ipsam actu personantem; ita quod non stat, neque intelligibilis est sine hoc, quod humanitas habeat Verbi diuinum personalitatem, & hoc est maxime notandum propter Thomistas, qui censent aliud esse relationem vnionis, aliud verò naturam humanam personaliter vnitam esse Verbo Dei.

Aristot.

Nota propter Thomistas.

PRO parte affirmatiua dupliciter arguitur & primo sic. Si tale absolutum non poneretur in natura humana, sequeretur, quod esset primo mutatio ad relationem, & à relatione, idest quod ipsa natura absolute sumpta, sine quocunque alio absoluto poterit mutari à relatione, idest poterit deperdere ipsam primò, quia prius fuit sub relatione tanquam in termino à quo, & postea fiet sub negatione illius tanquam in termino ad quem, atque ita mutaretur à relatione in nõ relationem, vel etiam mutari posset ad relationem, idest transire posset à priuatione relationis, vt à termino à quo ad ipsam relationem, vt ad terminum ad quem. Et præsupponit hæc ratio, quod duplex est mutatio, vna deperditia, altera acquisitiua, mutatio deperditia ea dicitur, qua mobile transit de forma ad formæ negationem, adeo quod terminus à quo est ens posituum, terminus verò ad quem est negatio formæ, acquisitiua verò mutatio ea appellatur, qua mobile de negatione transit ad formam, adeo quod terminus à quo est negatio, terminus verò ad quem est forma ei opposita. Primum nempe quod esset mutatio à relatione ad relationis negationem probat Doctor; quia si natura assumpta dimitteretur in se, relationem illam vnionis perderet, atq; adeo à relatione ad non relationem mutaretur, & per consequens si nullum esset absolutum nouum, esset primo mutatio à relatione. Secundum, quod scilicet mutari posset ad relationem, idest transire à relationis priuatione, vt à termino à quo ad ipsam relationem, vt ad terminum ad quem; probat etiam Doctor; quia si natura Petri de nouo assumeretur à Verbo, tunc natura illa immediatè transiret à non relatione, idest à non vnione reali ad realem vnionem; atque ita si non oporteret aliquod nouum absolutum aduenire ad hoc, vt à Verbo personaretur, sequeretur, quod noua relatio acquiri posset sine noua alicuius absoluti acquisitione, vel deperdi sine alicuius absoluti deperditione, vel in se, vel in alio; atque ita posset esse motus, vel mutatio ad relationem primo, quod est contra Philosophum 5. Phi. t. c. 10. vbi inquit, quod in ad aliquid non est motus, nec mutatio.

Mutatio est duplex, scilicet acquisitiua, & deperditia.

Secundò arguitur, nulla relatio est noua, nisi aliquod absolutum sit nouum in altero extremo, sed in natura humana prout Verbo vnitur fit relatio noua, ergo aliquod absolutum erit in altero extremo, scilicet vel in Verbo, vel in natura humana, sed nullum tale potest poni in Verbo, ergo erit in natura humana; maior probatur, quia idem eodem modo se habens ad se, nullo acquisito absoluto, & ad quolibet alterum similiter se habebit, ergo si mutatur ad alterum, primò mutabitur ad se, paries enim prorsus eodem modo se habens ad se, eodem modo se habet ad alterum, ergo si paries de nouo mutatur ad alterum, idest fit alteri parieti similis, ex eo prouenit; quia est primo mutatus ad se, idest quia est mutatus ad albedinem, ex eo enim, quod factus est albus, factus est similis, si ergo natura humana aliter modo se habeat Verbo vnita, quomodo ante non se habebat, necesse est quod in ipsa aliqua noua entitas ponatur, quæ sit proprium fundamentum huius relationis nouæ, scilicet deperditie, & vnionis ad Verbum.

Nulla relatio est noua, nisi aliquod absolutum sit nouum in altero extremo.

His duabus rationibus vnica responsione respondet Doctor ibi. Ad illud in oppositum de Philosopho 5. Phisicorum, &c. Pro ampliori intellectu huius litteræ obseruandum est, quod relatio tripliciter se habere potest ad fundamentum, priori modo ita quod ipsum fundamentum non possit esse sine relatione illa absque contradictione; quia, neque esse potest sine termino relationis illius absque contradictione, ex eo quod talis natura requirit necessario ad sui esse talem terminum, tales sunt relationes creaturæ in quantum creatura, ad Deum in quantum Creator; & huiusmodi relatio est idem realiter fundameto, sicut patet ex d. i. secundi lib. q. 5. vbi Doctor ponit hanc regulam; illa relatio est idem realiter fundameto, quando fundamentum non potest esse sine termino illius relationis, cuius regulæ explicationem, videre potes in expositione nostra super secundum Doct. vbi supra, & informalitatibus artic. primo.

Relatio tripliciter se habere potest ad fundamentum.

Secundo

Secundo modo fundamentum potest esse sine relatione, quia potest esse sine termino relationis; fundamento tamé, & termino positis, necessario consequitur ista relatio, adeo quod relatio ipsa esse nequit sine fundamento, & termino; imò necessario ipsis positis ponitur; quia ista duo simul posita sunt necessaria causa relationis, siue in vtroque extremo, siue in altero, sicut similitudo inter duo alba: nam similitudo, quæ est relatio, non est idem realiter cum hoc albo, nam hoc album, quod est eius fundamentum, potest esse sine alio albo, quapropter huic albo non repugnat esse absque similitudine, alio enim albo non existente, album hoc non erit amplius simile, atque ita similitudinem nõ habebit, similitudo tamen positis duobus albis de necessitate confurgit. Ex hac littera Doctoris resoluitur illa Scoti tate. An relatio difficultas, an scilicet relatio causetur ab extremis, vel tur ab extremis, sicut a causante extrema, quod vtiq; apertissime est contra Doctorem Subt. in 1. sent. d. 17. q. 1. & 2. vbi habet hæc verba formalia. Relatio consequens extrema necessario, extrema non habet causam propriam aliam ab extremis; hoc idem docet in 4. d. 12. q. 3. dicens, quod accidentia producuntur a substantia genita, & non a substantia generante, & hic apertissime dicit, quod extrema posita sunt necessaria causa relationis. Tenendū est ergo in via Doctoris Subt. quod quando extrema habent facultatem producendi relationem, quod tunc relatio immediate effectiue ab extremis producit, & non immediate a producente extrema, & notanter dixi, si extrema facultatem habeant ad producendum; quoniam si relatio aliqua realis fundatur super relationes, vt patet de proportionabilitate fundata super proportionem tunc in casu isto relatio non causetur ab extremis, sed a producente extrema, quia relatio secundum Doctorem nullam habet efficientiam.

Tertio modo relatio sic se habet ad fundamentum, & terminum, quod neque fundamentum ipsam necessario coexistit, neque ipsa ad fundamentum, & terminum necessario consequitur, stat enim quod ponatur fundamentum, & terminus, & adhuc non fit relatio, vt posito igne, & posita aqua, & quocumque absoluto in igne, & aqua, non confurgit statim calefactio, similiter posito corpore, & posito loco non confurgit statim relatio vbi, priores relationes dicuntur transcendentales, medix dicuntur intrinsecus aduenientes, postremæ autem extrinsecus, & in istis postremis non oportet in altero extremorum ponere aliquid absolutum nouum, & si fit relatio noua, atque hoc pacto se habent multæ relationes, velut vnio absoluti ad absolutum: si enim forma per se esset, & materia esset per se, vt corpus organicum, & anima intellectiua, vel subiectum per se esset, & accidens per se, vt substantia panis, & quantitas; si vniantur de nouo, nullum erit absolutum nouum in altero extremo, & relatio ipsa, nempe vnio contingenter se habet, vt possit esse, & non esse etiam extremis positis. Ex his responderetur ad rationes, & ad Philosophum dicitur, quod ad relationes primo, & secundo modo non est primo, & per se motus, quia nequeunt esse termini alicuius actionis, per quam immediate acquirantur; ad relationes verò tertio modo potest esse actio, & absq; aliquo nouo fundamento acquisito acquiri, atque ita subiectum primò ad ipsam relationem mutari; potest etiam actio terminari ad ipsam relationem producendo illam, vt terminum. Modo ad propositum relatio vnionis non est primi, aut secundi modi, sed tertij; atque adeo ad ipsam terminari potest actio vnionis, & per consequens produci per talem actionem. Sed quoniam littera Doct. aliquale continet difficultatem, ideo pro ampliori eius intellectu aliqua obseruanda sunt, primo obseruandum est, quod ad relationem intrinsecus aduenientem (quæ relatio prædicamentalis dicitur, ex eo quod in genere relationis reponitur) non est motus, nec mutatio primo: quia non potest ipsa esse terminus formalis immediate per motum, vel per aliquam mutationem acquisitus, agens enim naturale, vel etiam supernaturale, relationem ipsam tanquam per se terminum suæ productionis neque per motum, neque per mutationem producere potest.

Secundo obseruandum est, quod agens naturale aliquando producit aliquid per motum, aliquando per mutationem, tunc producit per motum, quando aliquam formam accidentalem successiue in subiecto aliquo producit, vt quando ignis producit caliditatem in aqua: nam tunc mu-

tatur aqua ad caliditatem per verum motum; nam in alia, & alia parte temporis fit sub alio, & alio gradu caliditatis; atque ita caliditas est vere producta per motum, tunc autem producit per mutationem, quando in vltimo instanti dispositionis passim formam substantialem in passio debite dispositio producit, ita quod passum formam illam recipit in instanti, atque ita forma substantialis est verus terminus formalis productionis, quæ est per mutationem.

Tertio obseruandum est, quod si relatio intrinsecus adueniens posset acquiri per motum, vel mutationem, sequeretur, quod posset esse terminus immediatus alicuius productionis, quod est falsum; nõ sequeretur tunc, quod Deus posset facere duo alba sine similitudine, & quod posset facere rem, quæ est pater, & rem, quæ est Filius sine paternitate, & filiatione, imò quod posset facere paternitatem in Francisco non concurrente Francisco; quæ omnia sunt falsa; Et si dicatur, quod non sequitur; quia relatio intrinsecus adueniens effectiue causetur ab extremis, & de necessitate; dico quod hoc nihil est; quia Deus potest suspendere causalitatem cuiuscumque causæ secundæ, atque ita suspendere posset actionem fundamenti, & termini, & producere rem, quæ est Pater, simul cum re, quæ est Filius, sine paternitate, & filiatione, vel etiam relationem ipsam producere posset extremis non concurrentibus, si relatio posset esse terminus per se alicuius actionis; patet ergo, quod talis relatio nullo modo esse potest formalis terminus alicuius productionis, & immediate productionem terminare, sed vere ex natura rei oritur positus fundamento, & termino. Verum est tamen, quod relatio huiusmodi noua oriri nequit, nisi per aliquam productionem immediate ad aliquod absolutum nouum, vel in termino, vel in fundamento terminatam, Exemplum; nunc Petrus non est Pater, quia non non habet filium, atque adeo in ipso paternitas oriri non potest, nisi absolutum aliquod producat, nempe res, quæ est filius, atque in eodem instanti temporis, quo res, quæ est filius in esse producit, confestim ex natura rei oritur paternitas in Petro, & filiatio in ea re, quæ est filius, scilicet in Ioanne, & sic patet quod relatio intrinsecus adueniens nulla productione immediate attingitur, & de hac locutus est Aristot.

Quarto obseruandum est, quod relatio extrinsecus adueniens, id est quæ positis extremis non confurgit necessario, sed absque alicuius absoluti nouitate in illo in quo est, vel inter termino contingenter confurgit; bene terminare potest mutationem, nam positus fundamento, & termino, puta qualitate, quantitate, & substantia, etiam in vltima dispositione, adhuc relatio non consequitur ex natura rei; nam posito agente, & passo optime dispositis, relatio de necessitate non sequitur, vt patet in camino trium puerorum vbi ignis, qui est maxime actiuus, erat optime pueris tanquam passis approximatus, & tamen non fuit secuta actio, neque passio; & ad huiusmodi relationes, quæ pertinent ad illa sex principia, quæ dicuntur extrinsecus aduenientia, potest esse motus; nam secundum Phil. 5. Phys. c. 9. est motus ad vbi, & vbi nullam formam absolutam dicit, sed tantum respectum in corpore circumscripto ad locum circumscriptentem. Ita in proposito iste respectus, id est vnio naturæ humanæ ad Verbum pertinet ad modum prædictum, id est, est respectus extrinsecus adueniens: quia posito Verbo, & posita natura humana optime dispositis, non statim sequitur vnio naturæ humanæ ad Verbum, patet; quia posita natura humana Petri, vt intelligitur prior sua personalitate, & posita persona Spiritu sancti, nõ sequitur de necessitate vnio eius ad Spiritum sanctum ad hoc enim, quod fit vnio requiritur, quod Verbum terminet dependentiam illius naturæ, & tunc terminat quando vnio, quæ immediate a tota Trinitate naturam ipsam humanam Verbo vniente causetur, actu terminatur ad Verbum; ex eo enim, quod Trinitas humanitatem Verbo vnit, fit vnio ista passiuæ in natura humana, a qua denominatur vnita, quæ humana natura ad vnionem concurrat, non quidem in ratione efficientis, sed in ratione subiecti recipientis vnionem, nam impossibile esset vnionem naturæ humanæ esse, sine natura humana ipsam recipiente: non enim productio illa vnionis in aliquo priori natura ad vnionem ipsam terminatur, sed in eodem prorsus instanti temporis, siue naturæ, quo producit, necessario in tali subiecto producit, vel prius natura intelligatur humana natura per vnionem actiuam fundam-

Relatio intrinsecus adueniens nõ potest acquiri, nec per motum nec per mutationem.

Relatio extrinsecus adueniens potest terminare mutationem.

Aristot.

An relatio cause tur ab extremis, sicut a causante extrema, quod vtiq; apertissime est contra Doctorem Subt. in 1. sent. d. 17. q. 1. & 2. vbi habet hæc verba formalia. Relatio consequens extrema necessario, extrema non habet causam propriam aliam ab extremis; hoc idem docet in 4. d. 12. q. 3. dicens, quod accidentia producuntur a substantia genita, & non a substantia generante, & hic apertissime dicit, quod extrema posita sunt necessaria causa relationis. Tenendū est ergo in via Doctoris Subt. quod quando extrema habent facultatem producendi relationem, quod tunc relatio immediate effectiue ab extremis producit, & non immediate a producente extrema, & notanter dixi, si extrema facultatem habeant ad producendum; quoniam si relatio aliqua realis fundatur super relationes, vt patet de proportionabilitate fundata super proportionem tunc in casu isto relatio non causetur ab extremis, sed a producente extrema, quia relatio secundum Doctorem nullam habet efficientiam.

Ad relationem intrinsecus aduenientem non est motus nec mutatio per se primo. Agens naturale ali quando producit per motum interdum per mutationem.

damentaliter Verbo vnita, quam ipsa vnio passio intelligitur in ea: substantia enim est prior natura omni accidente vt dicebamus supra, verumtamen in eodem instanti natura, quo ipsa vnio producta intelligitur, de necessitate in natura humana intelligitur producta.

Ex his ad rationes, quando dicitur, si nulla entitas positiua absoluta poneretur in natura humana, quæ esset proximum fundamentum vnionis, quod esset mutatio à relatione, & ad relationem concedo, & cum dicitur, quod hoc est contra Physic. 5. Physic. dico quod Physic. ibi loquitur de relatione intrinsecus adueniente, & prædicamentali, qualis non est ista relatio vnionis, & per idem ad secundum dico, quod maior est vera de relatione intrinsecus adueniente.

Sed contra hanc responsionem Doctoris sic arguitur, aut per Scotum illa dicitur relatio extrinsecus adueniens, quæ posito fundamento remoto non sequitur; aut illa quæ posito proximo fundamento, & termino adhuc non sequitur; si loquatur de relatione priori modo; tunc neque ille, quas dicit esse intrinsecus aduenientes oriuntur posito solum fundamento remoto, si loquatur de fundamento proximo, tam istæ, quam illæ statim consequuntur, ergo nulla est distinctio relationum in intrinsecus, & extrinsecus aduenientium, hoc patet in vnione materiæ ad formam, quam Scotus nominat extrinsecus aduenientem, hæc enim posito suo proximo fundamento, videlicet esse suppositi, quod ex illis resultat, statim confurgit, atque ita hæc vnio dicenda est potius intrinsecus, quam extrinsecus adueniens.

Respondetur, quod in casu loquimur de fundamento proximo, quo posito, adhuc non sequitur necessario relatio extrinsecus adueniens: at relatio intrinsecus adueniens confestim necessario sequitur.

Et ad probationem dico, quod vnio relatio in omnibus vnionibus omnium absolutorum in rebus creatis est prior composito, quod resultat ex vnione, & quod in argumento dicebatur esse vnionis fundamentum; hoc patet, quia tale esse resultat ex vnione: at prius est illud, ex quo aliud oritur, quam e contra; quia causa in quo vis genere causæ, etiam causa per accidens, vel sine qua non, semper est prior effectu, vnio autem est quodammodo causa, saltem sine qua non talis producti, atque adeo est aliquo modo prior composito, quod resultat ex vnione; supponit ergo argumentum quoddam falsum, scilicet, quod esse suppositi, quod ex vnione materiæ, & formæ resultat, sit prius, quam relatio, & sit fundamentum vnionis relationis; nam prius natura, materia, & forma sunt vnitæ, quam tale suppositum producat; & fundamentum debet esse prius relatione, atque adeo talis relatio fundatur in ipsismet partibus vnitis.

Hoc etiam probatur; quia vnione relatione aliquid dicitur vnium alteri, suppositum autem factum ex materia, & forma nulli dicitur vnium, ergo relatio non fundatur in ipso, at materia dicitur formæ vnita, & e contra, ergo relatio vnionis fundatur in materia, & forma.

Atque ita in vnione natura humanæ ad Verbum dicendum est; videlicet quod vnio relatio non est posterior illo, quod resultat, scilicet vnitate personæ diuinæ in natura humana, id est non prius persona diuina est persona humana, quam natura humana sit illi vnita, quia potius ex eo, quod est vnita sibi, est personata diuina personalitate, quæ e contra; non ergo relatio vnionis fundari potest in illo esse sic resultante, quia potius illud tale præsupponit relationem aliquo modo, quamuis simul sint, & se inuicem comitentur; fundatur ergo relatio in natura humana.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum secundum Scotum terminus huius mirabilis vnionis, sit tantum vnio ipsa, vel Deus homo.

Caietan.
Medina.

IN hoc articulo vindicandus est Doctor Subtilis à calumnijs, quæ sibi impinguntur à Thomistis, & præsertim à Caietano, & Medina in tertia parte Summæ Diui Thomæ, quæstione secunda, articulo septimo, & octauo, nam ex eo, quod Doctor Subtilis hic inquit, quod vnio ista est per se terminus actionis diuinæ; imponunt

Tomus Primus.

Doctoris Subtilis, quod senserit terminum huius mirabilis assumptionis esse relationem vnionis, ita quod ex hac assumptione mirabili, nihil aliud factum sit nisi vnio, id est quod humana natura sit vnita Verbo, & ex hoc impugnant Doctor Subtilem satis quidem immodestè, & primo sic; secundum fidem Catholicam hæc assumptio terminatur ad substantiam, & est mutatio substantialis, ergo secundum fidem Catholicam, terminus huius assumptionis est aliquid absolutum, & non respectiuum, consequentia probatur: nam implicat contradictionem, quod terminus sit substantia, & homo substantialiter, & quod sit aliquod relatiuum; antecedens est definitio Concilij Ephesini. primi. Canone secundo.

Concil. Ephes.

Si quis non confitetur carni secundum substantiam vnium Dei Patris Verbum, Anathema sit, & Canone decimo tertio, habetur sic, Verbum substantialiter ineffabiliter incomprehensibiliter factus est homo; idem definitur in Concilio secundo, Constant. quod est quintum generale act. octaua, Canone quarto, & quinto, vbi contra errorem Apollinarij, & Euthichetis habentur hæc Verba, Sancta Dei Ecclesia vtriusque perfidie impietatem reiiciens vnionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum substantiam, idem definit Alexander Tertius in Epistola ad Episcopum Remensem, quæ habetur in secundo tomo Concilij. cuius fragmentum exat in cap. cum Christus de Hæreticis, vbi anathematizatur, qui dixerit Christum non esse aliquid, id est substantiam, & non est sermo de humanitate; nam de illa non poterat dubitari, sed de vnione humanitatis ad Verbum.

Conc. Constant.

Alex. III.

Secundo ex opposita sententia sequitur, quod in Christo sunt duæ personæ, quod est hæres Nestoriana, probatur sequela; nam vt habet hæc Scoti opinio, terminus huius assumptionis non est personalitas Verbi diuini, sed relatio vnionis, ergo ex vi huius assumptionis humanitas non habet personalitatem diuinam, sunt ergo duæ personæ in Christo Domino.

Tertio qui dicunt assumptionem istam non terminari ad substantiam, sed ad relationem, verbis asserunt hanc vnionem esse substantialem, sed re ipsa asserunt accidentalem.

Item quarto est amplecti secundum Verba Decretalem damnantem dicentes Christum secundum quod homo non esse aliquid, & refutare eam secundum rem, quia si solum esse relatiuum sit de nouo in mysterio incarnationis, filius Dei secundum quod homo non aliquid, sed ad aliquid est, hæc sunt, quæ contra Doct. nostrum opponunt Thomistæ, quæ tamen haud esse contra Doct. Subt. euidentissime ostendam, & primo videndum est, quid sit circa hoc incarnationis mysterium ex sacrorum Conc. determinatione tenendū de fide. Secundo quid circa id, quod Thomistæ Doct. Subtili imponunt, ipsæ sentiat.

Quoad primum pono quinque Conclusiones, quæ sunt de fide tenendæ quantum ad hanc mirabilem vnionem. Prima Conclusio est talis. Terminus totalis, & adæquatus incarnationis est Deus homo, seu Verbum in humanitate subsistens, aut hic homo Christus; vt est vnium quid, consistens ex persona diuina, & natura humana. Hæc Conclusio est assertio fidei; nam in quinta Synodo, id est in Conc. Constant. secundo, actione octaua, Canone quarto, definitur incarnationem terminatam esse ad vnitatem Verbi Dei secundum compositionem ad carnem animatam anima rationali; & hæc sunt verba Concilij. Si quis non confitetur vnitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima rationali, & intellectuali secundum compositionem, siue secundum subsistentiam factam esse, sicut Sancti Patres docuerunt, & ideo vniam eius subsistentiam compositam, qui est Dominus Noster Iesus Christus vnus de Sancta Trinitate, Anathema sit. Et in Conc. Tolet. 6. & 11. in confessionibus fidei determinatum est Christum ex diuinitate, & humanitate constantem esse verè vnium quid, quod Beata Virgo genuit, præterquam quod scriptura dicit, Verbum esse factum carnem, aut Deum factum esse hominem, quibus verbis satis aperte docet, hunc fuisse terminum illius assumptionis, seu incarnationis.

Terminus totalis & adæquatus in carnatione est Deus homo.

Conc. Constant.

Conc. Tolet. 6.

Terminus primus, & adæquatus incarnationis est substantialis.

Conc. Lateran.

Secunda Conclusio; terminus primus, & adæquatus incarnationis est substantialis, seu indiuidua quædam substantia; quia hic homo Christus, quædam indiuidua substantia est, sic definitum est in Concilio Lateranense sub Alexandro Tertio parte 49. capitulo vigesimo, vbi scribens

E Archie-

Archiepiscop. Benens., sic inquit. Cum Christus perfectus sit Deus, & perfectus homo, mirum est, quod temeritate quiscumque dicere præsumat, quod Christus non sit aliquid secundum quod homo, ne autem tanta in Ecclesia Dei possit nequitia suboriri, vel error induci fraternitati tuæ, &c. Quatenus conuocatis Magistris Schol. Paris. & Remens. & aliarum Ciuitatum, autoritate nostra interdicas sub Anathemate, ne quis de cætero audeat dicere, Christum non esse aliquid secundum quod homo, quia sicut Christus est verus Deus ita verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens.

Simile habetur extra de Hæret. c. cum Christus, vbi Alexan. Papa definit Christum secundum quod homo esse aliquid, hoc est substantiale, & absolutum.

Tertia conclusio. Terminus huius vnionis non fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & diuinitate constituta, hæc conclusio est de fide, quia alias Christus non esset verus Deus, nec verus homo: quia vel diuinitas mutata esset in carnem, vel econtra; tum quia Christus passus esset, & motuus in illa vnica natura, atque adeo non minus in diuinitate, quam in humanitate; tum quia in Concilio Ephesino primo, & Calced. præsertim actione quinta in secunda fidei definitione, & in quinta Synodo, præsertim actione prima, & collatione octaua, canone octauo, & in sexta Synodo actione vndecima, decima quinta, & decima octaua, & in Concil. Lather. sub Martino Primo, Consultatione quinta, a Canone quarto, vsque ad sextum, & in multis alijs Concilijs definitum est de fide in Christo Domino post incarnationem duas integras, & inconfusas permanentes naturas, humanam, scilicet & diuinam.

Quarta conclusio. Terminus resultans per hanc vnionem, persona est composita. Ita definitum est in quinta Synodo act. octaua, canone quarto, cuius auctoritas supra relata est, idemque repetit Canone septimo, & in Concil. Lateran. sub Martino Primo, consultatione quarta, vbi confirmantur Canones Synodi, & in consultatione quinta, Can. decimo septimo, vbi Concil. damnat eos, qui ea, quæ de Christo sunt definita in alijs Concil. negant proprie, & secundum veritatem definita esse, & ibidem Canon. 6. definit proprie, & secundum veritatem ex duabus, & in duabus naturis substantialiter vnitis inconfuse, & indiuisè, vnum Christum subsistere; vnde illa particula, ex, planè designat compositionem; cæterum de qua compositione sit intelligendum videbitur sexta distinctio ne huius tertij, q. 2. vbi erit proprius locus.

Quinta conclusio. Incarnatio vnio est substantialis, nam Concilia hoc nomine eam appellant; nam aliquando dicunt eam esse factam secundum substantiam, vt Concilio Ephesino Canone secundo; aliquando esse factam substantialiter, vt Concil. Lateran. sub Martino Primo consultatione 5. can. 6. vbi dicit, naturas esse substantialiter vnitas, & Can. octauo, vocat eam substantialem vnitionem. Et hæc quantum ad id quod de fide credendum est de hac vnione admirabili.

Quo ad secundum aliqua obseruanda sunt, primo obseruandum est quod duplex est terminus assumptionis, vt supra etiam dicebamus, alter extrinsecus, & præexistens, alter verò intrinsecus, & productus per assumptionem, scilicet incarnationem, terminus extrinsecus assumptionis est ad quem trahitur, quod assummi dicitur, & significatur pro nomine reciproco se, dum dicitur, quod assumptio est alterius ad se sumptio, & omnes Auct. Schol. conueniunt in huiusmodi termino assumptionis, quia omnes affirmat personam Verbi esse talem terminum, quia omnes concedunt naturam humanam per assumptionem trahi ad esse personale Verbi; terminus autem intrinsecus, & totalis huius assumptionis, & incarnationis est illud absolutum, quod significatur hoc nomine simplici, Christus, vel complexo, Deus homo.

Secundo obseruandum est, quod aliud est loqui absolute, & querere, quid producat hac incarnationis vnione, id est quid consequatur ipsam incarnationem, & aliud quid hac Dei actione actum sit in natura humana; nam si primo modo sit sermo, certum est quod per incarnationem consequutum est Verbum esse hominem, ita vt per incarnationem, vt in simbolo dicitur verè Deus factus est homo, atque adeo terminus totalis incarnationis est hic homo Deus, sine Christo, velut si corpori præexistenti; Deus vn-

ret animam, terminus totalis illius vnionis esset hic homo. Si autem fiat sermo secundo modo, quid scilicet Dei actione productum sit in natura humana inquit Doctor Subt. quod hac actiua vnitione nihil aliud productum est in natura ipsa humana, quam vnio relatio, qua mediante humana natura est Verbo vnita, quemadmodum si anima corpori præexistenti vniretur, nihil aliud produci intelligeretur in ea, quam vnio ipsa, qua esset corpori vnita.

Tertio obseruandum est, quod Scotus in hoc Articulo solum inquit, an in humanitate, vt fundetur relatio vnionis, vel dependentiæ naturæ humanæ ad personam Verbi, sic constituenda aliqua entitas absoluta noua, sicut quando in Petro ponitur de nouo relatio similitudinis, constituitur noua entitas absoluta, scilicet albedo, quæ fundat talem relationem similitudinis, & huic dubitationi acutissime respondet negatiue, dicens, quod in humanitate non est constituenda aliqua entitas absoluta de nouo comparata per assumptionem, quæ fundet relationem vnionis, sed immediate natura humana vnitur personæ Verbi hypostaticè, sicut vniretur personæ propriæ, nisi fuisset præuenta personalitate Verbi, sicut ergo vnio naturæ cum personalitate propria præcedit naturam omniam accidentia, atque ita non fit medio aliquo accidente, ita inquit vnio humanitatis cum persona Verbi præcessit omnia accidentia, atque ita non est facta medio aliquo accidente, & in hoc necessario tenentur conuenire cum ipso omnes Thomistæ.

Si autem inquireretur ab Scoto, an quod resultat ex natura humana immediate vnita personæ Verbi, & ex tali persona, sit aliquid absolutum, absque dubio responderet affirmatiue, sicut si ab eodem inquireretur, an quod resultat ex natura humana, & propria personalitate, quod est suppositum, vel hypostasis, sit aliquid absolutum, affirmatiue responderet, quia est substantia in secunda significatione, pro hypostasi, id est subsistentia, vel suppositum. Similiter libenter concederet, quod absolutum resultans ex tali vnione, vel assumptione corrumpere dissoluta vnione, quamuis remaneret eadem humanitas numero, & eadem persona diuina; sed non idem homo, quia non idem habens humanitatem, sed alius producto nouo supposito subsistente in eadem numero natura, & idem concederet de composito accidentali, quod resultaret ex vnione substantiæ cum accidente, libenter enim fateretur, quod ex vnione albedinis cum lapide resultaret album, quod est absolutum, & quod hoc absolutum corrumpere dissoluta vnione.

Immerito ergo Caietan. defessus fuit hoc probando contra Scotum, cum ipse nunquam hoc negauerit, sed solum, inanis laborem, quod in altero extremo vnionis, scilicet in natura humana non fuit producta de nouo aliqua entitas noua absoluta fundans relationem vnionis, sicut producitur verbi gratia in Petro, qui est alterum extremum similitudinis noua entitas albedinis; quando de nouo dicitur fieri similis, quod Caiet. expresse docuit in comment. 3. art. dicens, quod in humanitate nihil creatum reperitur præter assumptionem passiuam, vt vnatur personæ Verbi.

Quod autem conformiter ad doctrinam fidei superius explicatam, locus sit Doctor Subtilis apertissime ostendit; & primò, quod ipse asserat terminum totalem actiue assumptionis esse Deum hominem, vel hominem Deum, patet ex his, quæ docet in hac quaestione respondendo ad motiua Henrici de Gandauo, §. secundum probatur, vbi docet, quod Verbum absolute sumptum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ, ita quod si persona incarnata dicatur quasi persona composita, tamen Verbum incarnatum non est potentiale respectu illius, & subdit, quod tria considerare possumus, primo ipsum Verbum secundum suam propriam personalitatem.

Secundo naturam humanam ad quam comparatur.

Tertio entitatem totius creati, scilicet entitatem totius incarnationis siue vnionis, qua aliquid dicitur incarnatum, quæ quodammodo resultat ex Verbo, & natura humana, & concludit ibi, quod si consideretur entitas proprii suppositi, & naturæ humanæ respectu entitatis totius creati, id est respectu termini totalis, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis, quia si concedatur ipsum Verbum esse personam compositam, ita quod dicatur ex hoc quasi forma totius, hoc debet intel-

Scotus Doctor Subt. conformiter ad doctrinam fidei locutus est in mysterio Incarnationis.

Terminus Incarnationis non fuit aliqua substantia naturalis ex humanitate, & deitate constituta. Concil. Ephes. Conc. Calcedon.

Terminus resultans per hanc mirabilem vnionem est persona composita. Quinta Synodus. Concil. Lat.

Incarnatio est vnio substantialis. Concil. Ephes. Concil. Lateran.

Duplex est terminus assumptionis.

intelligi de persona ipsius Verbi existente in natura humana, & ad ipsam humanam naturam comparata; atque adeo Verbum non ut absolute consideratum dicitur persona quasi composita, & per consequens forma totius, sed ipsum Verbum, ut incarnatum, hoc totum debet dici persona composita, atque ita Verbum ut incarnatum est forma totius, ex quibus verbis apertissime habetur, Doctor Subt. tenuisse terminum totalem incarnationis esse personam compositam, seu hoc totum. Verbum incarnatum, vel Deus homo, hoc idem docet in hoc tertio distinctione secunda, quæstione prima, in solutione primi argumenti principalis, ubi scribit, quod per hanc unionem communicatur esse personæ assumptionis naturæ assumptionis, quod esse vocat ipsæ actum primum ipsius unionis, vel unitatis, & in eodem tertio distinctione quarta, quæstione prima, probat ex D. Damasc. D. Virginem fuisse vere Matrem Dei, & hominis: quia non hominem nudum genuit, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum, quia genuit suppositum, non secundum naturam diuinam, sed humanam: verum idem fuit terminus assumptionis, & terminus generationis Virginis, ergo per Doctorem Subt. terminus totalis actus assumptionis fuit Deus homo: nam illa unio actiua terminata fuit ad Deum hominem, sicut generatio Virginis ad Deum hominem terminata. Item distinctione sexta, quæstione prima, ad tertium ex ista unione (inquit) Verbum hac natura est homo, ergo per ipsum terminus unionis est Verbum homo.

Præterea distinctione septima, quæstione secunda, concedit simpliciter, quod Deus factus est homo, ergo secundum ipsum Deus homo est terminus factiois, atque adeo unionis, & ad hoc probandum adducit auctoritatem D. Augusti de Trinitate capitulo decimotertio dicentis. Talis fuit illa unio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum, & in eadem quæstione apertissimis verbis hoc idem explicat inquit. Ista propositio est simpliciter vera, homo factus est Deus, quia homo per actionem facientis est Deus, quid clarius? & cum terminus totalis huius unionis per Doctorem Subt. sit hic homo Deus, sequitur id, quod docet secunda conclusio, scilicet quod terminus totalis huius incarnationis, est hæc indiuidua substantia.

Quod autem in Christo duæ remaneant naturæ perfectæ, & impermixtæ, ubique locorum docet Doct. Subt. Quomodo autem persona diuina Verbi incarnari dici debeat persona composita, ipsæ optime explicat sexta distinctione tertij, quæstione tertia, ubi docet, quod appellatur persona composita propter duarum naturarum unionem, in quibus illa subsistit. Et quod hæc unio sit substantialis, aperte docet in distinctione secunda, quæstione secunda; articulo secundo huius tertij, ubi concludit, quod in ista unione nullum accidens potuit esse medium; atque adeo cum sit substantiarum unio erit substantialis; tum etiam quia terminatur hæc unio ad verbum hominem, quod est substantia.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum Verbo diuino ex eo quod factum est homo aliquid sit additum, vel sit mutatum.

RATIO dubitandi est, quia actus purus, & infinitus, ut inquit Doct. Subt. in primo argumento principali nulli est componibilis, Verbum autem diuinum est actus purus, & infinitus atque adeo sequitur, quod nulli est componibile; at si de nouo aliquid sibi adderetur difficile esset vitare compositionem, vel saltem mutationem. Ex altera autem parte si Verbum ex tempore factum est homo, humanitas ex tempore fuit sibi addita quia de nouo fuit sibi vnita, & per consequens Verbum fuit mutatum: nam aliter se habuit nunc quam prius; Pro huius difficultatis solutione obseruandum est, quod imperfectio creaturæ ex duplici causa oritur, videlicet ex potentialitate, & priuatione; perfectio autem eius est a forma, quod autem potentialitas inuoluit imperfectioem, patet; quia omne illud, quod est in potentia ad aliud, caret perfectione illius, ad quod est in potentia, sed carentia perfectionis est imperfectio, ergo, &c. Et quod etiam priuatio dicat imperfectioem patet; quia priuatio

est carentia habitus ex Aristotele cap. de oppositis, ergo pari ratione inuoluit imperfectioem, & quod perfectio sit a forma, patet ex Aristotele dicente, quod forma est species, & pulchritudo, & quid esse rei, cum ergo omnis creatura dicat potentialitatem, & priuationem, ut docet Scotus in primo distinctione secunda, quæstione secunda, & distinctione octaua, quæstione secunda, quia realitas cuiuscumque creaturæ, quæ est ens, est in potentia ad eam, quæ est hoc ens, & ponibile in prædicamento, & cum omnis creatura sit ponibilis in prædicamento, necessario est composita ex realitate contrahibili, & contrahente.

Ex hoc sequitur, quod quanto aliqua forma est purior a potentialitate, tanto est perfectior: quia tanto res accedit ad gradum perfectionis, quanto recedit ab imperfectioem, cum ergo imperfectio oriatur a potentialitate, forma quæ magis distat ab ea erit perfectior, actus ergo purus est infinitus in perfectione; quia quanto aliquis actus est purior, tanto magis immunis est a potentialitate, & per consequens ab imperfectioem, ergo actus purus caret omni potentialitate, ergo & omni imperfectioem, ergo habet omnem perfectionem, & per consequens est infinitus in perfectione: quia si esset finitus inuolueret imperfectioem; his positis apparet vis argumenti actus purus quale est Verbum nulli est componibilis, ergo neque vnibilis, antecedens patet, quia omne, quod alteri componitur, aliquam habet potentialitatem, & imperfectioem, dicere, ergo quod actus purus alteri componatur est dicere contradictoria, quia in ratione puri actus, stat nemini posse componi, & consequentia probatur, quia idem videtur esse vniri alteri, & componi cum illo.

Respondet Doct. concedendo, quod infinitum qualis est actus purus non potest componi, ut pars cum alia re, eo quod totum est perfectius suis partibus; & ideo si id, quod est infinitum, & actus purus faceret compositionem ut pars; totum, quod ex tali compositione resultaret esset perfectius infinito, quod est manifesta contradictio, quia si est infinitum habet omnem perfectionem, & nihil est illo perfectius, dicere ergo, quod infinito aliquid sit perfectius, est dicere, quod infinitum non est infinitum, quod est contradictio.

Negatur tamen consequentia, quando infertur ergo neque vnibile, quia unio stare potest absque compositione, atque ita Verbum diuinum vnitum est naturæ humanæ, ut sine terminata eius dependentiam personalem, absque eo quod ipsi naturæ componeretur. Contra infinito nulla potest fieri additio, ergo non potest illi aliquid vniri; atque adeo non est possibilis incarnatio.

Respondet Scotus, quod in infinito non sunt forma et omnia entia, sed virtualiter, vel eminenter, sunt quidem virtualiter; quia virtute diuina producuntur; & sunt eminenter in illo; quia omnis perfectio est in illo, ablatis imperfectioibus, formaliter autem non est nisi solus Deus; quia quidquid formaliter est in Deo est ipse Deus; eo autem modo, quo aliqua res non est in Deo, potest illi vniri, atque ita infinito fiet additio; non erat autem ante incarnationem natura humana formaliter in Deo, atque ita potuit Deo formaliter vniri eo modo, quo potest in ipso esse formaliter, quod dico, quia quamuis Scotus asserat, quod creatura potest in Deo formaliter, intelligendum est, quod formaliter Verbum diuinum terminet naturæ humanæ dependentiam personalem, atque ita formaliter dicatur homo, non autem sic, quod natura sit forma Verbi Dei, sed quod sustentificet illam in se, & nullo modo ab illa perficiatur; & quia hoc modo natura humana ante incarnationem non erat in Verbo diuino, potuit sibi vniri. Ad rationem ergo cum dicitur, quod infinito non potest fieri additio, dico, quod eo modo, quo omnia continet, non potest ei fieri additio: et quia non continet naturam humanam formaliter in ratione sustentificantis, vel terminantis eius dependentiam ad proprium suppositum, hoc pacto potest sibi addi, hoc est vniri. Potest etiam alio pacto responderi, nempe quod unio bifariam considerari potest, priori modo, ut est informantis ad informatum, & hoc modo dicit imperfectioem, posteriori modo, ut est vnio posterioris naturaliter, ut sustentificati, ad prius sustentificans, & hæc quantum est de se non dicit imperfectioem, saltem in priori, quia potentialitatem non dicit in priori sustentificante, quia a posteriori haud perficitur; & hæc unio bene potest

Infinitum non potest componi ut pars cum alia re.

Unio itaque potest stare absque compositione.

In infinito non sunt formaliter omnia entia.

Imperfectio creaturæ ex duplici causa oritur.

TOMAS PRIMUS.

E 2 esse

esse cum quocumque actu puro; qualis est hæc admirabilis unio naturæ humanæ ad Verbum.

Sed contra, si Deus posset sibi unire naturam humanam etiam hoc pacto, sequeretur quod Deus mutaretur, sed hoc est error contra illud Iacobi primo. Apud quem non est transmutatio, & Mach. tertio. Ego Deus, & motor; imò est contra naturalem rationem; quia ut docet Aristot. octavo, Phys. & primo Cæli, & duodecimo Meth. Deus est primus mouens non motum, sequela autem probatur. Deus aliter se haberet nunc, quam prius, ergo mutaretur, consequentia est optima, & antecedens patet, quia Deus diceretur realiter homo, & ante non erat homo, ergo aliter se haberet nunc, quam ante; Et confirmatur, cui competit species, competit, & genus: sed si Deus fieret homo competere sibi species motus; videlicet generatio, ergo & motus, ergo mutaretur, maior est nota in Phil. & minor patet; quia de Deo confirmetur modo secundum fidem, quod fuit genitus de Virgine, & ipsa Virgo dicitur Dei genitrix, ergo competit sibi generatio, quæ est species motus, atque adeo motus.

Aristot.
In incarnatione fuit tantum mutatio in natura assumpta.

Hæc est præcipua difficultas, ad quam communiter omnes Doctor Schol. respondent, quod argumentum solum probat, quod mutatio sit solummodo in natura humana assumpta, & non in persona assumptente, & ad hoc adducunt duo exempla, primum de creatione; Deus enim de non creante fit creans cum mutatione naturæ creatæ, & non cum mutatione Creatoris, atque ita Deus realiter terminat dependentiam naturæ humanæ, ex hoc tamen non aduenit Verbo aliqua mutatio, quia neque realitas absoluta, aut respectiva. Secundum exemplum est descibili, & scientiæ; dicitur enim aliquid realiter scibile cum mutatione reali scientiæ, & sine scibili mutatione; ita Verbum diuinum dicitur realiter homo sine sui mutatione, per mutationem naturæ humanæ, eo quod assumpta est ad esse personale Verbi Dei.

Sed hæc solutio non euacuat difficultatem, quia nimis dispar ratio est hic, & ibi: in exemplis enim adductis verbi gratia quod Deus de nouo dicitur Creator, non mirum est, hoc sine sui mutatione adueniat, quia non dicitur, aut nominatur illa creatura, quam de nouo creauit; non enim dicitur Cælum, aut terra; in casu autem nostro, non solum Verbum diuinum dicitur uniens, vel assumptens; quia si hoc tantum diceretur facile intelligi posset, absque sui mutatione factum fuisse, sed dicitur, & est verè homo uniuoce nobiscum; ergo diuersa est ratio hic, & ibi.

Victoria.

Hoc argumentum cogit magistrum Victoriã, vt concedat Deum in natura humana assumpta mutari, & non solum non habet pro inconuenienti hoc concedere, verum tamquam verissimum sic probat; primo ex communi omnium Theologorum axiomate, per hanc ineffabilem unionem fit communicatio idiomatum, & proprietatum naturarum; ita vt tam idiomata naturæ diuinæ, quam naturæ humanæ dicantur de Verbo incarnato; atque ita est de fide, quod Deus est natus ex Virgine, passus, & mortuus; sicut etiam est de fide, quod illæ homo Christus est immortalis, omnipotens, &c. Sed vna ex proprietatibus naturæ humanæ est mutari, ergo non est periculum, sed potius necessarium dicere, quod Deus mutatur in natura humana assumpta. Secundo sic, Deus per incarnationem recipit esse substantiale hominis formaliter, quod ante non habebat, ergo mutatur.

Sententia Victoriz refellitur

Hæc sententia Victoriz ab omnibus rejicitur tamquam periculosa; videtur enim apertè pugnare contra sacram scripturam; ideo contra eam sic arguitur. Deum incarnari non est aliud, quam Deum personare naturam humanam, & eius dependentiam terminare, sed de ratione termini non est, quod mutetur: quia motus solum est actus mobilis tertio Physic. ergo Deus dum terminat dependentiam naturæ humanæ non mutatur.

Secundo nihil mutatur nisi per rationem alicuius esse essentialis, vel accidentalis informantis, sed Verbum Dei non informatur à natura humana, ergo non mutatur.

Concil. Ephes.

Tertio probatur, ex Concilio Ephesino, vbi determinatur, quod incarnatio fiat absque vlla mutatione Verbi diuini.

Ad argumentum autem, & rationes Victoriz multi multa dicunt, & insufficienter illas solunt, & aliqui victi illarum efficaciam, concedunt conclusionem argumenti, & Vi-

ctoriz; dicunt tamen abstinendum esse à tali locutione; ne cum hæreticis coincidere videamur in modo loquendi, & in eorum hæresi; sicut catholice dicitur, quod Christus in quantum homo est creatura, tamen quia Arius asseruit Verbum diuinum esse creaturam; ideo ne videamur communicare cum illo in re, fugere debemus ab eius verbis, & similiter in casu nostro.

Pro hac difficultate intelligenda obseruandum est, quod esse specificum, & formale consistit in indiuisibili, & in esse graduale, quia (vt ait Aristoteles) Species sunt sicut numeri, quibus addita, vel dempta vnitate, variatur numerus, similiter addito, vel dempto gradu perfectionis speciei, variatur species; consistit ergo species in indiuisibili, in quo consistit ratio mensuræ, cuius mensuræ ratio est vt consistat in indiuisibili; vt sit certa, & secundum eam certificemur de quantitate virtutis rei.

Secundo obseruandum est, quod Deus est omnia eminenter, esse autem eminentiæ Dei est esse infinitum non terminatum, neque graduale, sed immensum.

Ex quo sequitur primo, quod esse formale perfectionis creatæ continetur in esse eminentiæ; ex eo enim quod perfectum est id, cuius nihil est extra, vt docet Aristoteles quinto Metaphysicorum capitulo decimosexto (id est quod in ratione perfectionis, quæ sibi nata est conuenire, nulla perfectio extra illud reperiri potest: quæ in ipso non continetur) sequitur, quod infinite perfectum erit illud, extra cuius esse, nulla in vniuersum perfectio reperiri potest, quam ipsum non includat.

Esse ergo eminentiæ Dei est infinite perfectum, extra quod nulla erit perfectio formalis, quam non includat, atque ita esse formale perfectionis creatæ est, & continetur in esse eminentiæ, & omne esse graduale est, & continetur in esse, quod non habet gradus entitatis, & omne mensurabile est, & continetur in immenso, & omne finitum in infinito.

Secundo sequitur, quod quamuis esse formale, & graduale sit in se esse perfectionis; tamen quando additur Deo, nihil nouæ perfectionis Deo asserit.

His positis dico primo, quod Deus omnia eminenter continet, atque ita sunt in illo; & hæc est veritas de fide tenenda; & probatur sapientiæ primo Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc, quod continet omnia scientiam habet vocis; vbi loquitur diuina sapientia de diuino spiritu, qui Deus est: Deus enim spiritus est, vt ait Ioannes, & hic spiritus continet omnia non formaliter, ergo eminenter; scientiam habet vocis, id est omnia nouit ex nomine, qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat; habet enim Deus oculos, & aures non formaliter específicos, sed eminenter iuxta illud Psalmi, qui plantauit aurem non audiet, &c.

Secundo dico, quod esse omnia in Deo eminenter sic intelligitur. Sicut enim Theologi describunt Deum per negationes; ita per negationes venandum erit esse eminentiæ, hoc pacto.

Esse aliquid eminenter in alio non est quod illud, in quo aliud est eminenter, sit perfectus, quia Angelus est perfectior homine, & homo non continetur eminenter in Angelo, & lapis est imperfectior homine, & homo non continetur illum eminenter, & ratio est; quia excessus horum est genericus, qui imperfectus est, eo quod ratio generis non continet actu omnes differentias específicas, atque adeo quamuis vnum ens contineat genus secundum rationem sue differentiæ, non tamen secundum aliam differentiam: vnde cum excedens hoc pacto non contineat esse specificum contenti actu, sequitur, quod non continet illud eminenter. Neque continere aliud eminenter est posse producere illud; quia causa non est effectus, & posse producere est extra producere, continere verò eminenter est intra tenere. Continere ergo aliud eminenter est esse illud tale contentum altiori, & perfectiori modo, vnde Deum continere omnia eminenter est Deum esse omnia, altiori, & infinito modo.

Hoc patet quodam exemplo desumpto ex Aristot. 3. de Anima, vbi dicit, quod intellectus est quodammodo omnia, quem locum Philoponus, Alexander, & Themistius exponunt sic, quod intellectus non est formaliter omnia, sed intellectualiter, spiritualiter, & intentionaliter, qui modus altior, & perfectior est, quatenus videlicet continet in se species,

Esse specificum, & formale consistit in indiuisibili.

Deus est omnia eminenter

Aristot.

Quid sit omnia esse in Deo eminenter

Aristot.

Philopon.

Alexand.

Themist.

ARTICVLVS XVIII.

Vtrum Verbum naturam humanam assumens sit aliquid passum.

Res ha-
bet tri-
plex esse.

Species, & similitudines omnium rerum, & sic dicitur, quod lapis est in anima, non lapis materialis, sed intentionalis, & cum ex intellectu, & intelligibili fiat vnum, & intellectus intelligat omnia fit quodammodo omnia. Sic Deus artifex rerum omnium habet in se similitudines omnium rerum, & ipsemet, suaque diuinitas est species intelligibilis omnium rerum, vnde fit, quod in esse intelligibili omnia eminenter sint in Deo, & omnia in Deo sint ipsa Deus. Habet enim res triplex esse, primum in sua causa, in qua habet esse potentiale; atque ita virtualiter est in illa, quia causa potest illam producere.

Secundum esse quod habet, est in se ipsa, & hoc esse est actuale specificum, & graduale.

Tertium esse est in Deo, & hoc esse est intellectuale, & cum in Deo idem sit intelligibile, intellectus, & intellectio; quia Deus intelligit intellectu, quæ est sua essentia, sequitur, quod huiusmodi esse est ipsa Deus; vnde esse intelligibile rosæ in Deo, est ipse Deus, & ex hoc verificatur illud communiter dictum, quod res habent verius esse in Deo quam in seipsis, quia cum in Deo habeant esse intelligibile, quod est ipsa Deus, in se autem habeant esse finitum, & formale; sequitur quod verius esse habebunt in Deo, siquidem sunt ipse Deus; quam in se ipsis, quia esse tale est creatum, & finitum.

Hinc fit, quod cum in esse perfectionis creatæ sit; & talis perfectio, & simul limitatio, seu graduatio talis perfectionis, & primum dicat perfectionem; secundum autem imperfectionem, & in creatis vnum sine altero non reperitur, quando in Deo consideramus creaturam perfectionem, aut terendæ sunt ab eis imperfectiones; & rursus quamuis aliqua entitas creata formaliter adueniat Deo, dummodo non adueniat per informationem, nihil perfectionis Deo additur, licet tale esse formale in se perfectionem dicat; quemadmodum enim videre oculo corporeo dicit in se formalem perfectionem, non tamen perfectionem simpliciter, sed secundum quid: ita quando additur tale formale esse Deo, nihil sibi additur, quia iam talis perfectio est in Deo secundum esse simpliciter, hoc est sine imperfectione; vnde potius esse graduale, & specificum, quod additur Deo adderet imperfectionem, quam perfectionem, si Deus esset capax imperfectionis; & ratio est, quia terminus obstat interminato, & mensura immenso, & finitum infinito. Quo pacto intelligitur illud ad Philip. secundo. Exinanivit semetipsum, id est sic se humiliavit, & quasi dignitate se exiit, dum formam hominis sibi vniuit, quia non solum esse humanitatis de nouo sibi vnitum, non addidit illi nouum gradum perfectionis, quæ antea non habuerit eminentiori modo erat in illo, vnde licet tale esse, quod de nouo aduenit, tribuat denominationem specificam, non tamen tribuit perfectionem, quam ante non haberet.

Ad omnes ergo difficultates responderetur, quod Deus sine sui mutatione factus est homo, quia sine limitatione sui esse, est quod non erat, quia quicquid sibi de nouo aduenit eminentiori modo erat in illo, vnde licet tale esse, quod de nouo aduenit, tribuat denominationem specificam, non tamen tribuit perfectionem, quam ante non haberet.

Optime ergo Scotus ex ratione eminentiæ; quia scilicet omnia eminenter sunt in Deo inuitæ, quod Deus sine sui mutatione factus est homo, licet mutetur humanitas, quæ sibi coniungitur, & hoc pacto fit communicatio proprietatum naturæ humanæ, quod quidem vere denominant ipsum Deum, ipsa tamen numquam mutatur: quia ex eo denominant; quia in vnita sibi humanitate reperiuntur; non tamen quia humanitas, aut ipsa proprietates aliquam perfectionem de nouo ponant in Deo; quam antea Deus perfectius non habuisset; atque ita dicitur esse generatum ex Virgine, & Lucæ septimo. Ibat Iesus

in ciuitatem Nays Verificatur quidem hæ

veritates de illo absque sui muta-

tione, quia nulla sibi

perfectio essen-

tialis, aut

accidentalis de nouo ad-

uenit, ipsum perfici-

endo, vel in-

forman-

do.

Tomus Primus.

HÆC difficultas mouetur propter quartum argumentum principale Doctoris, quo nititur probare si Verbum potuisset assumere naturam humanam, quod potuisset pati passione reali, vel de nouo recipere potuisset entitatem aliquam secundum quam diceretur pati: nam omne receptiuum formæ dicitur pati, quando formam recipit, probatio ergo est talis.

Si Verbum posset incarnari, ergo posset pati, consequens est falsum, ergo, & antecedens, consequentia probatur, omni actione reali in agente correspondet passio realis in passio, sicut calefacere, quod est actio realis, correspondet calefieri, hoc est ab agente calefaciente caliditatem recipere, quæ est etiam passio realis: sed incarnare est actio realis, ergo incarnari erit passio realis, sed Verbum dicitur incarnari, ergo dicitur pati.

Respondetur huic rationi negando maiorem propositionem per instantiam de amare, & amari: quia amare dicit actionem realem, & tamen amari non dicit passionem realem, quia dum Franciscus à me diligitur, nihil recipit reale, quo dicitur realiter pati; eodem ergo modo erit de vnire, & vniri, atque adeo falsa est illa propositio, omni actione reali in agente correspondet aliqua passio realis in passio. Sed contra hanc responsionem instat Doct. dicens, quod non est simile de amare, & amari; incarnare, & incarnari, quia amare est tantum actio immanens, quæ nullo modo transit in obiectum, mediante qua acquiratur aliquid in tali obiecto, quod sit terminus illius actionis, sed tantum dicitur terminari ad obiectum, & ex eo, quod sic terminatur, dicitur obiectum illud amari; at incarnare est actio transiens in obiectum extra; patet, quia per ipsam humanam naturam est Verbo realiter vnita; atque ita incarnari erit passio recepta; non in natura humana, vt patet, ergo in Verbo. Propositio ergo illa omni actioni reali in agente correspondet passio realis in passio, vera est vniuersaliter de omni actione reali transeunte; atque ita optime concludit in proposito.

Ad hoc argumentum respondet Doctor ibi. Ad quartum dico, quod incarnationi actioni correspondet aliqua passio, ex quo est actio transiens, sed talis passio non significatur per hoc, quod est incarnari proprie loquendo; sed per hoc, quod est vniri, vel assumi: nam ista actio, vt transit in obiectum, transit in naturam humanam, non in Verbum; & ideo illud, quod correspondet sibi ex parte naturæ humanæ est passio, licet igitur vocaliter, & grammaticè incarnari videatur significare passionem huius actionis incarnare: tamen realiter significatur per hoc, quod est vniri, vel assumi, & concedo, quod natura assumpta patitur, & est in potentia.

Pro intelligentia huius responsionis obseruandum est Assumo, primo, quod hoc verbum assumo, & hoc verbum vnio & vnio idem significant, scilicet actionem Trinitatis vnientis, idem si seu assumentis naturam humanam ad Verbum, sed est insignificanter illa hoc discrimen, quod verbum assumo inuoluit differentiam principium actionis, & aliquo modo terminum vnio- ter tamè. nis, ad quem vnita est natura humana, videlicet Verbum diuinum; quia ad personam Verbi assumpta est; atque ita cum Verbu, vt Deus est vnierit, seu assumpserit simul cum Patre, & Spiritu sancto hanc humanitatem, & ad se assumpserit, siue vnierit, hinc est quod verbum assumo in Verbo diuino notat, quod sit principium actionis simul cum Patre, & Spiritu sancto, & quod sit terminus, ad quem assumpta est humanitas; verbum verò vnio, quamuis significet principium actionis, & per consequens dici possit de Patre, & Spiritu sancto, sicut de Filio, tamen non notat illum terminum, cui vnita est humanitas; atque adeo vnio de omnibus tribus personis diuinis dici potest, assumo verò secundum omnem suam significationem non nisi de solo Filio, secundum verò quod actionem, vel principij actiui rationem dicit, de tribus personis dici potest.

E 3 Secun-

Vnio, & assumptio differunt. Secundo obseruandum est, quod si vnio accipiatur, vt est nomen, differt ab hoc nomine assumptio, primo in hoc, quod vnio formaliter significat relationem inter humanitatem, & Verbum, assumptio verò pro formali significat actionem, & infert mutationem in humanitate, quæ assumitur, & mutatur. Secundo differunt, quod vnio significat in facto esse; quia significat relationem, quæ non est, nisi in re sint extrema vnita; assumptio verò significat, velut in fieri, quia significat actionem, de cuius ratione, vt sic est, quod fiat, & mutetur res, & non quod sit facta, aut mutata. Tertio differunt, quod vnio vtrumque extremum denominat vnitum; assumptio verò quia significat actionem vtrumque extremum nõ denominat assumptum, quamuis vnum extremum ex vnitis, quod est Verbum diuinum assumpserit, non tamen dicitur assumptum; quia assumptum significat mutationem in passio recipiente actionem; atque ita solum humanitas dicitur assumpta, quia ipsa mutata est: Verbum verò minime; quia etiam diceretur, Deus assumptus, atque adeo mutatus, quod falsum est: natura tamen humana, quia recipit actionem in se, & mutata est ad subsistentiam Verbi; ideo de illa dicitur quod fuit assumpta, & mutata.

Incar-natio, seu humanatio dupli-citer acci-pitur. Tertio obseruandum est, quod humanatio, seu incarnatio dupliciter accipi potest, primo pro vnione, vt vnio est nomen, & sic accipi solet, quando queritur, quid sit incarnatio, & quando dicitur, quod facta est incarnatio, atque ita solum relationem dicit, quia ex sola facta est, vt supra dicebamus.

Secundo modo accipitur in tota latitudine suæ significationis, & sic significat idem, quod vnio, vt vnio est verbum, & idem, quod assumptio: solum enim differunt in significato materiali, seu in connotato: assumptio namque significat illam actionem in fieri; connotat autem principium illius actionis, quod dicitur assumens, & terminum ad quem vnita est natura humana; atque ita assumi, seu assumptio, idem est, quod ad se sumptio, vnio verò significat eandem actionem, quatenus ex illa resultat relatio vnionis: incarnatio autem, vel humanatio denominat Verbum diuinum, connotatque naturam humanam, quam assumit; atque adeo quamuis incarnare sit agere, id est assumere carnem, & sibi vnire, tamen incarnari non dicitur passionem, proprie loquendo, quia passio huius actionis, recepta fuit in humanitate, & non in Verbo; atque ita huiusmodi passio proprius denominatur per hoc verbum vniri, vel assumi; & per consequens, quando de Verbo diuino dicitur incarnatum esse, seu incarnari, non ideo dicitur, quia Verbum diuinum in incarnatione aliquid passum sit, vel mutatum, sed sensus illorum verborum est, ac si diceretur, assumpsit carnem, seu carni vnitum est, vel homo factus est, quæ omnia passionem, & mutationem realem in humanitate, & non in Verbo dicunt.

Dicere etiam possumus, quod per hanc mirabilem vnionem factum est, vt Verbum diuinum verè sit homo, & Deus sit verè homo; idem est dicere incarnatus est, ac dicere Verbum est verè homo; vnde assumi, quod proprie significat passionem, & mutationem, non dicitur de Verbo, sed de humanitate tantum, & quamuis vniri dicatur de Verbo, quia Verbum diuinum verè vnitum est, tamen vniri significat pro formali relatione vnionis, & propter hoc significatum dicitur de Verbo, & non quia Verbum diuinum passum sit aliquam mutationem, & etiam quia incarnatio, seu humanatio significat actionem connotando humanitatem, vt terminum actionis, & Verbum vt subiectum denominationis, quamuis non sit subiectum recipiens, & patiens, seu mutatum à tali actione; & ideo quia incarnari dicitur in Verbo esse subiectum denominationis, denominatur, & significatur per modum passionis, atque ita Verbum dicitur incarnatum, & humanatum, & non natura humana.

Qua ratione dicitur Verbum incarnatum. Postremo obseruandum est, quod proprie loquendo dicimus Verbum incarnatum esse, quia terminat naturam humanam vnionem secundum carnem: quia enim verè à tota Trinitate causata fuit vnio in natura humana, ideo talis vnio passio dicitur correspondens incarnationi actioni, secundum quam vnionem, natura humana realiter dicitur vnita Verbo, siue realiter assumpta; nam cum dicimus Trinitas fecit hanc incarnationem, intelligimus, quod vnionem realem in natura humana causauit, terminatam ad

Verbum; qua vnione natura humana verè, & realiter dicitur Verbo vnita, & eadem etiam vnione, non quidem fundata in Verbo, quia hoc non fuit possibile, sed fundata in natura humana, & ad Verbum terminata, verè dicitur Verbum incarnatum; quia dicitur incarnari siue carnem assumere prout vnionem illam terminat; atque ita patet, quomodo incarnari non dicitur realiter in Verbo incarnato passionem aliquam, quia licet vocaliter, & grammaticaliter incarnari videatur passionem significare huic actioni, nempe incarnare, correspondentem, tamen realiter significatur per hoc, quod est vniri, vel assumi atque adeo conceditur, quod natura assumpta patitur, & est in potentia ad huiusmodi vnionem realem. Ad rationem ergo negatur consequentia, & ad probationem dico; quod passio realis actioni Trinitatis correspondens, quæ passio est vnio relatio, in natura humana recipitur, & non in Verbo, & cum dicitur, quod incarnari, seu incarnatum esse dicitur passionem, dico, quod et si incarnari, vel incarnatum esse grammaticè propter modum significandi importet passionem; tamen non significat realiter passionem in illo, de quo dicitur, sed in illo duntaxat, quod connotat alteri vniri; illud autem, quod connotatur est subiectum passionis importatæ realiter per incarnari, quæ correspondet illi actioni, quam importat incarnare; atque adeo licet incarnari ex modo significandi passionem importet, tamen non importat eam illi in esse realiter, de quo dicitur, scilicet Verbo, sed tantum in esse illi, quod connotatur Verbo vniri, scilicet humanitati: nam illud, quod connotatur vniri per hoc, quod dicitur incarnari, est humanitas, & in ea est relatio passio correspondens actioni, quæ est incarnare, & quæ per incarnari significatur.

ARTICVLVS XIX.

Vtrum natura humana singularis sit assumptibilis.

LICET hæc questio ex his, quæ supra dicta sunt de constitutione personæ creatæ paruam, vel nullam videatur habere difficultatem, tamen propter quintum argumentum principale iterum examinanda est, arguit enim Doctor argumento ducente ad impossibile, & probat, quod natura humana singularis assummi non posset. Eodem enim natura humana est hæc per se existens, & personata personalitate propria, sed natura non potest assumi, nisi sit hæc per se existens, ergo non potest assumi nisi personata personalitate propria, sed si sit sic personata, non potest assumi à persona increata, ergo est in assumptibilis. Maior propositio probatur dupliciter, omne per se existens in natura intellectuali est persona, ergo eodem natura humana est per se existens, & personata. Antecedens probatur, quia si est per se existens nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, sed quod est independens aptu, & aptitudine ad aliud suppositum est persona, ergo omne per se existens in natura in intellectuali est persona; probatur secundo sic eadem maior; sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis singularis se habet ad personalitatem, sed natura creata ita est singularis, quod non potest manere eadem sine sua singularitate, ergo nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua Personalitate, personalitas autem non videtur aliud esse, quam per se existentia, qua per se verè existit.

Minor probatur, nulla natura potest assumi nisi actu existens existentia sibi propria; quia assumi præsupponit esse, sed existentia propria naturæ, quæ est substantia, est per se existentia, ergo natura non potest assumi, nisi sit hæc per se existens, & confirmatur, quia Verbum assumpsit naturam singularem, & existentem, quia assumpsit naturam in athomo, id est singularem secundum Damascenum libro tertio, de fide capitulo secundo.

Respondet Doctor, quod non eodem completiue est natura humana per se existens, & persona personalitate creata, quia dictum fuit in tertio articulo, quod non est persona

D. Damas. Non eodem natura creata est per se existens, & persona.

nata vltimate aliquo positiuo; per se autem existit existentiã positiuã creatã, loquendo de propria existentia naturæ. Quibus verbis vt inquit Leuchet, non negat Doctor, quod natura singularis actu existens non sit vere persona, ad quam tamen vt sic necessario conconstatur negatio ad aliud suppositum, quia vt dictum est supra, si posset vere per se existere, ita quod, nec actu, nec aptitudine ad aliud dependeret, & ibi formaliter non poneretur negatio actualis dependentiæ, esset vere persona, de facto tamen, & complete di- citur persona, vt includit illam duplicem negationem, scilicet aptitudinalem, & actualem, vt supra patuit.

Leuchet.

Reijcitur Leucheti expositio

Cæterum hoc dictum Leuchet. videtur contradictione includere; si enim natura est per se existens sic, quod nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, cõfessim sequitur, quod habeat in se formaliter negatione illam duplicis dependentiæ; quid enim est, nec actu, nec aptitudine dependere ad aliud, nisi habere in se formaliter negatione actualis, & aptitudinalis dependentiæ? dicendum est ergo cum Doctor. subtil. quod natura per se existens, vt per se existentia distinguitur à per se subsistentia in illo priori signo naturæ, quo præcedit illam duplicem negationem, non est persona formaliter, licet dici posset persona fundamẽtaliter, quod non est ad propositum.

Per se existere dupliciter accipitur

Ad primam probationem dicit Doctor: quod per se existentiã, siue per se existere dupliciter accipitur vno modo, vt nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, atque ita omnis natura singularis, quæ nec actu, nec aptitudine ad aliud suppositum dependet dicitur suppositum, vel persona; altero modo accipitur per se existere pro vt distinguitur contra accidens, quod alteri inhæret actu, vel aptitudine in ratione formæ inhærentis, & formaliter perficientis, & hoc modo omnia accidentia, & omnes formæ substantiales, quæ sunt formæ partis, semper inhærentiam habent ad subiectum, vel actu, vel aptitudine, quia sunt aptæ naturæ informare, & perficere illud, & tales nullo modo sunt aptæ naturæ suppositari in aliquo, nec in se, cum semper habeant naturalem inclinationem ad perficiendum illud, & ad inhærendum illi; substantia vero perfecta, id est completa, quæ est in recta linea prædicamentali, habet tantum aptitudinem ad per se standum, & per se subsistendum, & talis substantia sic perfecta nullo modo inhæret, nec perficit illud, in quo est; atque ita natura humana singularis, vt est in supposito diuino, est vere per se existens, id est est talis natura, & talis entitas, quæ nullo modo nata est informare, vel alteri inhære per informationem, cuiusmodi sunt omnia accidentia, & omnes formæ partis, & quando dicit Doctor, quod accipiendo per se existentiam, vt distinguitur contra accidens, &c. accipitur accidens pro omni eo, quod natum est alteri inhære per informationem: substantia autem perfecta hoc modo non inhæret; quia nec nata est esse pars alicuius, & huiusmodi substantia licet per se existere includat, tamen non includit de necessitate negationem dependentiæ actualis ad aliud suppositum; atque adeo non est persona, vel suppositum.

Et si dicatur, quod materia prima videtur hoc modo per se existere, quia nulli inhæret, nec est apta nata inhære per informationem, videtur ergo quod sit in se suppositabilis eo modo, quo substantia perfecta; & quod existentiam propriam habeat nulli alteri inhærentem; probat Doctor. in secundo distinct. duodecima, quæst. prima, & secunda. Dico quod etsi materia prima nulli inhæreat per informationem, potest esse tamen pars alicuius compositi, & talis pars essentialis cum ordinetur ad substantiam perfectam, non habet proprie rationem suppositi Breuiter ergo dicendum est ad rationem, quod per se existere potest accipi dupliciter, vno modo pro per se existentia, alio modo pro per se subsistentia, & cum dicitur, quod omne per se existens in natura intellectuali est persona falsum est, & ad probationem negatur maior; falsum est enim quod per se existens vt distinguitur contra per se subsistens, non dependeat actu, nec aptitudine ad aliud suppositum, sicut patet de natura humana assumpta, quæ per se existit in Verbo, id est existentia propria creatã, vt videbimus infra distinct. sexta, quæst. prima, & tamen actu dependet à Verbo, quia Verbi subsistentia subsistit.

Ad secundam probationem dicit Doctor quod natura creata est hæc, & singularis per aliquod positiuum, quod non est idem formaliter entitati naturæ, & ratio est; quia repu-

gnantia ad diuidi non competit naturæ creatæ, nisi per aliquam entitatem positiuam, vt concludum est in secundo distinct. tertia quæst. secunda. Cæterum vltra entitatem illam positiuam singularitatis non oportet ponere entitatem aliã positiuam, per quam natura singularis fiat suppositum, vel persona; negatur ergo similitudo, scilicet quod sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis singularis se habet ad personalitatem; tum quia natura est idem realiter cum sua singularitate, & non potest esse sine ea: at natura singularis realiter distinguitur à sua personalitate; tum etiã quia illud per quod natura est singularis, est positiuum; illud vero quo natura singularis est persona, est duplex negatio.

Secundo probat Doct. quod Verbo repugnet naturam humanam assumere tripliciter, & primo deducit ad inconueniens, nempe quod sequeretur, quod essentia diuina posset assumere; & ratio est talis. Quæcumque sola ratione distinguuntur, vnum non potest esse terminus vnionis realis sine alio, sed essentia diuina, & Filiatio in Verbo sola ratione distinguuntur, ergo personalitas non potest terminare sine essentia; atque adeo si filiatio est terminus vnionis, & essentia diuina erit terminus vnionis. Maior probatur, quia cum vnio realis sit ad aliquam rem secundum quod habet esse reale, nihil terminat istam vnionem præcisè secundum quod habet esse rationis, præcisè causatum per actum intellectus; igitur si vnio est realis, & illa (scilicet essentia, & relatio) sunt tantum vnum, hoc est omnibus modis idem realiter, totum quod est ibi terminat istam vnionem realem, atque adeo cum Filiatio sit penitus eadem res cum essentia & nullo modo ab ea distincta nisi ratione, si vnum terminat & aliud terminabit, quod est falsum; quia tunc de facto tres personæ assumpsissent eandem naturam. Minor probatur, nam si relatio, & essentia distinguerentur plus quam ratione, distinguerentur realiter, & per consequens in Deo esset compositio, quod est absurdum, & falsum. Respondet Doctor, & primo dicit, quod hoc argumentum faceret angustias Diuo Thomæ, & Henrico de Gandauo, qui tenent relationem tantum ratione distingui ab essentia diuina, ipsi ergo habent hoc argumentum soluere, quod an vere soluat difficile est videre. Sed nobis inquit Doct. qui vltra distinctionem rationis aliam distinctionem maiorem rationis distinctione inter essentiam, & relationem, licet reali distinctione minorem cognoscimus, quam distinctionem ex natura rei, seu formalem appellamus, non est difficile hoc argumentum soluere; nam dicimus, quod formalis distinctio relationis ab essentia sufficit, quod proprietates possit dici terminus formalis vnionis realis, & non essentia. Ad rationem ergo nego maiorem: non enim relatio ab essentia ratione tantum distinguitur, sed etiam formaliter, atque adeo non est inconueniens relationem esse terminum, absque hoc, quod essentia diuina terminet.

Sed si poneretur primum quid dicerent ad argumentum D. Thomas, & Henricus? dicit Doct. quod possent respondere ad argumentum per fallaciam Amphibologiz, quæ responsio dupliciter exponitur, priori modo sic. Fallacia Amphibolog. est sermo dubius, atque ita ratio potest bifariam accipi vno modo pro ratione ratiocinante, altero modo pro ratione ratiocinabili; nam duobus modis intelligi potest aliqua ratio distingui, vno modo ratione ratiocinante, altero modo ratione ratiocinata, priori modo illa distinguuntur ratione, quæ solum per opus intellectus distinguuntur, vt cum dicitur homo est homo, ibi prædicatum homo, vel homo positus à parte prædicati distinguitur à se ipso prout ponitur à parte subiecti. Posteriori modo quæ scilicet ratione ratiocinata distinguuntur, non distinguuntur præcisè per opus intellectus; nam distinctio illa (cum secundum veritatem non sit nisi distinctio ex natura rei, vel formalis) non sit præcisè per opus intellectus, sed a parte rei in re ipsa fundamentum habet. Cum ergo dicitur quæcumque sola ratione distinguuntur &c. Dico quod ibi est Amphibologia, quia quæcumque distinguuntur ratione ratiocinata vnum potest esse terminus sine alio; sed quæ distinguuntur sola ratione ratiocinante minime, & ob hoc dicitur in hoc argumento esse fallaciam amphibologiz; quia illud ratione potest dupliciter accipi, vt dictum est; atque ita hunc locum exponit Tattaretus. Cæterum expositio hæc Leuchet non placet, non quod non sit vera, sed quia non est ad intentionem Thomæ, & potissime Henrici de Gandauo, qui

Fallacia amphibologiz quod sit.

Tattaretus, Leuchet.

qui tenent quod præcisè ratione ratiocinante distinguuntur, non oportet ergo distinguere penes alium, & alium sensum, ubi præcisè secundum vnum sensum accipiunt, scilicet pro ratione ratiocinante; atque adeo posito, quod persona, & natura diuina præcisè differant per rationem ratiocinantem; adhuc ratio solui potest inquit Leuchetus per fallaciam amphibologiam; nam argumentum peccat penes tertium modum amphibologiam, qui ex eo procedit, quod aliqua oratio composita plura significat, separata vero vnum solum, ut sæculum scilicet, hæc oratio est duplex; significat enim quod aliquis sciat sæculum, vel quod sæculum habeat scientiam de aliquo; similiter ista. Cælum contingit videre, potest intelligi, quod aliquis potest videre Cælum, vel quod Cælum potest aliquid videre, similiter ista. Hostes vellem me apprehendere, potest duplicem habere sensum, id est quod ego vellem apprehendere hostes, vel quod vellem, quod hostes me apprehenderent, pro ut illud pronomen me, potest vel apponere, vel supponere verbo apprehenderent; si enim ordinetur à parte ante, id est si teneat locum accusatiui agentis, facit primum sensum si à parte post, & teneat locum accusatiui patientis facit secundum sensum; ita in proposito quæ sola ratione differunt si vnum terminat naturæ dependentiam, & aliud; nam in hac propositione illud terminare potest dupliciter intelligi, vno modo quod si vnum terminet in ratione omnino incommunicabilis similiter, & aliud, & hic sensus est falsus ut patet, quia essentia diuina, cum sit simpliciter idem cum persona, non terminat dependentiam naturæ sub ratione omnino incommunicabilis. Secundus sensus potest esse talis, quod si vnum essentialiter terminat, & reliquum, & hic sensus verus est cum sint simpliciter vna essentia, & vna res. Vel dici potest quod si vnum immediate terminat, & reliquum, & hic sensus adhuc est falsus, vel quod si vnum terminat immediate, reliquum tamen mediatè terminat, & hic sensus est verus; atque adeo diceret Henricus ad rationem, quæ sola ratione differunt si vnum terminat, & reliquum, verum est si æque primo vtrumque terminat; sed in proposito primo terminat persona, secundo essentia; atque adeo argumentum non procedit. Sed in rei veritate videri non potest, quomodo hoc argumentum soluarur, tenendo quod relatio & essentia diuina distinguantur præcisè per opus intellectus; nam ut sic non potest vnum primo, aliud non primo, vnum immediate aliud mediatè terminare, cū seclusa operatione intellectus sint penitus idem omnibus modis, & quod dicit Doct. Subt. de absolutis constitutibus dicerent illi similiter, quod illud absolutum constituens, & generatio actiua sunt penitus idem à parte rei: verumtamen vnū constituit, & non aliud, quia ad hoc, quod vnum constituat, altero non constituen- te, sufficit, quod distinguantur ratione.

ARTICVLVS VIGESIMVS.

Vtrum Verbum diuinum terminet dependentiam naturæ humanæ: In genere causæ efficientis, & formalis.



HÆC quæstio mouetur propter responsionem Henrici de Gandauo, & Guilielmi Varronis ad sextum argumentum principale Doct. quo probatur non esse possibile, quod Deus assumat naturam humanam tali modo: Omnis dependentia est ad independens, & ad ab-

solutum, sed persona in quantum talis non est absoluta, ergo natura non dependet à persona in quantum persona; pro syllogizo, sed natura non vnitur personæ nisi, dependeat à persona in quantum persona, igitur natura non vnitur personæ. Respondet Doct. & primo adducit responsionem Henrici de Gandauo Quolib. 13. quæst. quinta, & Guilielmi Varronis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, qui dicunt, quod persona diuina in quantum relatiua est, terminat dependentiam naturæ creatæ ad ipsam in duplici genere causæ, scilicet efficientis, & formalis. Primum declarant sic, quia Verbum assumit, id est ad se sumit non alius personæ, sumere autem aliquid ad se quædam efficientiam dicere videtur; nam videtur, quod faciat dependentiam illam ad se terminare; atque adeo natura humana in hoc genere causæ spe-

cialiter pendet a Verbo, & non ab alijs personis. Præterea Verbum Dei dicitur incarnari, sed incarnari est specialiter illabi, & illabi pertinet ad causam efficientem, ergo incarnari, ergo dependentia naturæ ad Verbum est in genere causæ efficientis, & confirmatur, quia Verbum est potentia operatiua Patris, ergo potest habere operationem propriam præter illam, quæ est communis toti Trinitati.

Secundum, scilicet quod Verbum terminet dependentiam naturæ in genere causæ formalis sic declaratur, quia Verbum terminat vt persona relatiua; atque adeo proprietates relatiua est ratio terminandi: sed non est ratio terminandi in genere causæ efficientis, ergo in genere causæ formalis; nam sic terminat dicit causam formalem, non quod sit forma partis, vel forma totius, nec etiam forma exemplaris, quia exemplar secundum Henricum reducitur ad causam efficientem, quæ est communis toti Trinitati, sed vt causa formalis terminatiua, quia formaliter est terminans illum interuallum, id est vnionem illam, quæ est inter naturam vnitam, & ipsum Verbum vt terminum.

Dicerent ergo isti ad rationem, quod maior est falsus, scilicet quod omnis dependentia sit ad absolutum: potest enim terminari ad relatiuum. Cæterum hanc responsionem impugnat Doctor, & præcisè quo ad illa duo, scilicet quod Verbum terminet dependentiam naturæ ad ipsum in genere causæ efficientis, & formalis, & primo ostendit esse falsum, quod terminet in genere causæ efficientis, quia contra hoc est auctoritas Magistri in littera, & sunt auctoritates Sanctorum, quas Magist. adducit dicentium, quod tota Trinitas æqualiter operata est incarnationem: quoniam impossibile est aliquam personam aliquid ad extra efficere sine alia, loquendo de quocunque esse creaturæ, siue simpliciter, siue secundum quid, siue possibile, siue cognitum, siue volitum, vt patet à Magistro in secundo distinct. prima, & vt prolixè demonstrat Doct. Subt. in eodem secundo distinct. prima, quæst. prima. Et si dicas, quod aliquis modus agendi specialis est Verbi, propter quem dicitur sustentare naturam, modo quo Pater, & Spiritus sanctus non dicuntur sustentare eam: nam diceret forte Henricus, quod licet Verbum non possit aliquid agere sine alijs personis, tamen propter specialem aliquem modum agendi potest dici, quod aliquid agat, quod non agunt alie personæ, qui modus erit specialiter sustentare naturam, qui alijs personis non conuenit; sicut etiam dicitur forte habere specialem modum creandi, pro vt est potentia operatiua Patris.

Contra in actione ad extra non est distinctio trium personarum in agendo nisi consequens originem, puta quia vna persona agit à se alia non à se, sed ab alio, hoc est dictum sicut pater quod habet, habet à se, ita quicquid operatur, siue ad intra, siue ad extra à se ipso operatur, cum principium formale operandi habeat à se, similiter filius quidquid habet, habet a patre; atque ad eo filius, nec ad intra, nec ad extra operatur à se sed à patre; quia a patre habuit per generationem principium formale operandi, tam ad intra, quam ad extra; cæterum ista distinctio non est ratio, quare vna persona dicatur assumere naturam humanam, vel personare naturam, & alia non: ex eo enim, quod filius non operatur istam incarnationem à se, sed à Patre non sequitur quod possit filius istam naturam solus assumere; patet, quia si Pater incarnaretur, & Trinitas istam incarnationem efficeret, esset ista distinctio in operando, quia Pater à se operaretur, & filius non à se sicut modo; operari ergo non à se sed ab alio, non est specialis ratio efficientiæ huius incarnationis.

Cæterum, quia hic dicit Doct. quod inter diuinas personas pro vt agunt ad extra non inuenitur distinctio, nisi quæ ad originem spectat; ideo obseruandum est, quod quatuor modis potest intelligi distinctionem esse inter diuinas personas circa operationem ad extra; primo quod distinctio ista attendatur ex parte termini, secundo ex parte productionis, tertio ex parte principij formalis productiui, quarto ex parte productum.

Dico primo, quod inter diuinas personas non attenditur distinctio actionis ad extra ex parte termini, sic quod Pater producat partem aliquam, verbi gratia Angeli, & filius aliam partem eiusdem Angeli.

Dico secundo, quod non est distinctio in productione; ita quod Pater vna productione, & filius alia productione producat.

Dico

Henricus.
Guil. Var.

Quatuor modis intelligitur distinctio inter diuinas personas, circa operationem ad extra.

Dico tertio, quod non est distinctio in principio productiuo: quia idem prorsus est in tribus personis diuinis principium productiuum ad extra, scilicet voluntas.

Dico quarto, quod solum in productione ad extra inter diuinas personas est distinctio ex parte producentium, quia Pater producit à se, Filius à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque, & hoc est quod vult dicere Doct. cum inquit, qd in actione ad extra non est distinctio trium personarum in agendo nisi consequens originem.

Secundo probat Doct. quod Verbum non habeat proprium agendi modum in hac incarnatione ab alijs diuinis personis distinctum hoc pacto. Nullus respectus personalis potest esse principium agendi ad extra, sed illud per quod filius confluuitur est relatio, ergo istud per quod constituitur Verbum non potest esse principium agendi. Præterea suppositum creatum nõ agit respectu naturæ cuius est, quia est simpliciter ipsa posterius, ergo nec illud quod supplet vicem suppositi creati in quantum tale, hoc est in quantum supplet vicem, est agens respectu naturæ, quam personat, quoniam vt sic habet tantum terminare dependentiam naturæ; & si suppositum diuinum vna cum alijs personis possit istam vnionem efficere; tamen in quantum præcise terminat, efficere haud potest: quemadmodum licet substantia absolute possit producere accidens, tamen vt præcise illius dependentiam terminat, nullo modo agere potest, vt patet.

Expositio
litteræ
Doct.

Expono tamen litteram Doctoris. Suppositum creatum non agit respectu naturæ cuius est, id est non potest habere actionem in naturam, cuius est suppositum; quia secundum eos, id est secundum Diuum Thomam, & Henricum, ac etiã secundum veritatem, natura præcedit naturaliter suppositum, vt sic actu agens, id est prius est natura, quam suppositum sit actu agens, & per consequens actione sua non potest in naturam agere, cum posterius non agat in prius, quod ad ipsius prioris esse, sed ipsum præsupponat; cum ergo suppositum diuinum supleat vicem suppositi creati, in quantum tale, id est sub ea ratione, qua supplet, non potest agere respectu naturæ; atque ita patet, quomodo Verbũ non terminat dependentiam naturæ humanæ in genere causæ efficientis.

Quod secundo dicitur de forma. Hic Doct. improbat secundum dictum Henrici, & ostendit, quod Verbum non terminat dependentiam naturæ humanæ in genere causæ formalis; nam huiusmodi locutio Henrici est abusiva locutio, & in propria de forma, siue causa formalis; nam ex hoc modo loquendi sequeretur, quod Pater in quantum Pater esset causa formalis filij, quia in quantum Pater terminat relationem filij ad Patrem; si enim Verbum ex eo quod terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipsum, dicitur terminare in genere causæ formalis; ergo cum Pater terminet relationem filij ad ipsum terminabit in genere causæ formalis, & per consequens erit causa formalis respectu filij. Et hæc ratio Doct. concludit specialiter in diuinis, vbi personæ constituantur in esse personali per relationes: nam ex hoc sequitur, quod Paternitas est ratio formalis terminandi filiationem ad se: non enim essentia est ratio formalis terminandi, quia tunc esset realiter distincta à filiatione: licet enim essentia diuina sit immediatum fundamentum relationum, tamen non immediatè terminat eas; sed in creaturis hæc ratio non concluderet, quia vt docet Doctor in primo distinct. trigesima, relatio terminatur ad absolutum, adeo qd Paternitas in humanis non est ratio formalis terminandi, sed absolutum; concludit ergo ratio Doctoris specialiter de personis diuinis; nam cum Pater sit correlatiuum filij, & Paternitas sit ratio constituendi personam Patris, erit paternitas ratio formalis terminandi, atque adeo (si vera est sententia Henrici) Pater in quantum Pater erit causa formalis filij, quia in quantum Pater terminat relationem filij ad Patrem.

Quod etiam adducitur ibi de supposito. hic Doct. adducit vnã rationem Henrici, qua intendit probare, quod suppositũ habeat rationẽ formæ, & facit hanc consequentiã. Suppositum habet rationẽ totius, ergo habet rationem formæ, patet consequentia, quia totum habet rationem formæ vt patet quinto Metaph. to. c. 2. & 31. Respondet Doct. qd antecedens est falsum, & consequentia nulla.

Primum patet ex dictis, scilicet quod suppositum, siue persona non dicat aliquod totum, quia persona nullam addit entitatem absolutam vltra naturam singularem, atque ita nec suppositum in communi, sicut nec persona in natura

intellectuali. Pro ampliori huius litteræ intellectu obseruandum est primo, quod in composito, vel quasi composito semper aliquid se habet vt perfectibile, vel quasi perfectibile, & aliquid vt actiuans, & perficiens, siue informans, vel quasi perficiens.

In composito semper est aliqd, quod habet rationem perfectibilis. Natura singularis in diuinis potest appellari totum.

Secundo obseruandum est, quod natura singularis in diuinis non est perfectibilis, nec quasi perfectibilis, vt probat Doct. in primo distinct. quinta, quæst. secunda, & distinct. vigesima sexta, nec entitas suppositalis actuat naturam singularem, nec quasi actuat: imo proprietates illæ magis dicuntur esse in natura singulari sicut subsistens in natura in qua subsistit vt patet à Doctoris vbi supra, ex quibus sequitur nõ est quod suppositum seu persona in diuinis non potest proprie appellari totum.

Tertio obseruandum est, quod singulare in creaturis potest quidem appellari totum, quia natura nata est contrahi, & perfici entitate singularitatis vt patet à Doct. in primo distinct. quinta, quæst. secunda, sed secus est in diuinis, quia omnia, quæ sunt ibi sunt simpliciter in vltima actualitate.

Singulare in creaturis potest appellari totum.

Quarto obseruandum est, quod suppositum in creaturis, & si formaliter constitueretur per entitatem aliquam absolute; tamen ex natura singulari, & entitate illa suppositali non fieret aliquod totum; quoniam talis entitas non dicitur perficere naturam singularem, neque natura singularis esset in potentia ad illam vt perfectibilis ab illa: atque adeo multo minus fiet totum ex natura singulari, & illa duplici negatione. Nullo ergo pacto suppositum habet rationem totius.

Postremo obseruandum est, quod Doct. non negat simpliciter, quod persona vltra naturam singularem addat aliquam entitatem, sed entitatem absolutam; nam persona diuina certum est, quod vltra entitatem singularem addit aliquam entitatem positiuam, qua in esse personali constituitur, & patet à Doct. in primo distinct. vigesima sexta, & vigesima octaua. Et si dicatur quomodo ergo Doct. dicit hic, quod suppositum in communi, & persona intellectualis in communi non addit aliquam entitatem positiuam vltra naturam singularem.

Diceret Leuchetus, quod non addit entitatem positiuam perficientem, quod satis est Doct. vt ostendat contra Henricum suppositum non habere rationem totius: at non dicit absolute, quod persona in natura intellectuali, non addat vltra naturam singularem entitatem positiuam, & maxime loquendo in diuinis; vel dicatur (vt dicebamus) quod Doct. non negat absolute personam in natura intellectuali addere vltra naturam singularem entitatem positiuam, sed entitatem absolutam, quia & si in diuinis entitatem positiuam addat, tamen non absolutam, sed relatiuam; vel dicatur, quod persona pro vt dicitur vnioce de persona creata, & increata, id est quo ad illas duas negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ non addit vltra naturam singularem entitatem aliquam positiuam, quod si in diuinis addat, hoc est, quia persona in diuinis non solum negat actualem, & aptitudinalem dependentiam, sed etiam potentialem, & ponit repugnantiam ad actum, quod fieri nequit, nisi ratione alicuius positui cui primo repugnat comunicari vt quo, actu, aptitudine, & potentia, vt dictum est supra; patet ergo quod antecedens Henrici est falsum, scilicet quod suppositum habeat rationem totius, sed admissio antecedente, ad huc consequentia est nulla, quod probat Doct. ibi.

Secundum probatur, ideo enim totum est forma, quia quilibet pars est quasi potentialis respectu perfectionis totius, quia pars vt est in composito dicitur perfectior participatione totius, & ex hoc totum dicitur forma, quia perficit partes, non quidem per informationem, sicut materia essentialiter perficitur per formam substantialem ad quam est in potentia; sed vt diximus perficiuntur partes à toto participata perfectione ex eo quod totius perfectionem participant. In proposito autem Verbum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ; si etiam deberet esse hoc totum pro vt Damasc. libro tertio, cap. secundo, tertio, & 15. dicit & concludit personam compositam esse Verbum, seu Christum, hoc autem non est de persona absolute accepta secundum entitatem personalem comparatam ad naturam, sed de persona in natura ad naturam comparata; ita igitur deberet concludi, quod Verbum incarnatum esset vt forma; non autem Verbum absolute: si enim absolute consideraretur entitas propria suppositi, & naturæ respectu entitatis

Damasc.

tatis totius creati, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis. Pro intelligentia huius litteræ aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod Verbum absolute sumptū hoc est præcise secundum quod Deus, nullo adito respectu ad humanam naturam non est potentiale respectu personæ quasi compositæ, hoc est respectu huius totius, quod dicitur Verbum incarnatum, vel Christus.

Secundo obseruandum est, quod si concedatur Verbum incarnatum, vel Christum esse personam compositam, vt concludit Damasc. & nos supra ex sacris Concilijs ostendimus, hoc intelligendum est non de persona absolute accepta, secundum entitatem personalem ad naturam comparatam, sed de persona in natura, id est de persona humana, seu incarnata ad naturam ipsam comparata.

Tertio obseruandum est, quod sicut si corpori præexistēti Deus vniret animam, tria considerari possent, primo ipsum corpus præexistens secundum suam propriam corporis entitatem, secundo ipsam animam quæ vniretur, & tertio totum resultans, vel consequens ipsam vnionem; ita in hoc admirabili incarnationis mysterio, hæc tria considerari licet. Primo ipsum Verbum secundum suam propriam personalitatem. Secundo naturam humanam ad quam comparatur, & quæ ipsi Verbo vnitur. Tertio entitatem totius creati, id est entitatem consequentem incarnationem, siue vnionem, qua aliquid dicitur incarnatum, & quæ quodammodo resultat ex Verbo, & natura humana: nempe hic homo Deus, vel Christus. Ex his sequitur, quod si ponatur ipsa vnio quasi compositio, quod ipsum Verbum non est causa formalis respectu naturæ, sed magis materialis, & humana natura magis habet rationem termini formalis, sicut patet in composito naturali de materia respectu forme partis, & in exemplo quod supra adduximus de corpore respectu animæ.

Et hoc est, quod vult dicere Doct. ibi; si enim consideratur entitas propria suppositi, & naturæ, scilicet humanæ, respectu entitatis totius creati, id est respectu termini totalis, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis; hoc est si concedatur ipsum Verbum incarnatum esse personam compositam; ita quod ex hoc dicitur quasi forma totius, hoc debet intelligi de persona Verbi existente in natura humana ad ipsam naturam humanam comparata: atque adeo Verbum non absolute sumptum dicitur persona quasi composita, sed ipsum Verbum vt incarnatum, hoc totum scilicet Verbum incarnatum debet persona composita appellari; atque ita Verbum incarnatum habet rationem totius, non autem Verbum absolute sumptū, & hoc est quod vult dicere Doct. ibi; ita igitur deberet concludi, quod Verbum incarnatum esset vt forma, non autem Verbum absolute, sed hoc non est ad intentionem Henrici, quia, ipse vult quod Verbum absolute sumptum sit forma ipsius naturæ absolutæ.

Ex hac littera apertissime habetur secundum Doct. terminum totalem incarnationis esse personam compositam, seu hoc totum Verbum incarnatum, vel Deus homo, quicquid contra ipsum dicant aduersarij, sed de hoc dictum est supra.

Ad motiua autem Henrici respondens Doctor inquit, quod autem adducitur pro isto dicto assumere est ad se sumere: probabat enim Henricus Verbum terminare hanc vnionem in genere causæ efficientis hoc pacto. Verbum assumit, ergo ad se sumit, sed ad se sumere est agere, ergo &c.

Respondet Doctor, quod ad se sumere potest dupliciter considerari, vno modo vt notat absolute actionem, vel efficientiam, altero modo vt notat terminū actionis, priori modo assumere est totius Trinitatis absque omni distinctione præter illam, quæ consequitur originem, & est sensus tres personæ assumunt, id est efficiunt vnionem, qua natura vere assumitur, siue faciunt naturam dependere ad Verbum, licet cum ordine originis, quia Pater à se, Filius à Patre, & Spiritus sanctus à Patre, & Filio.

Posteriori autem modo ad se sumere est tantum Verbi, pro vt terminat dependentiam naturæ assumptæ, & cum dicit Doct. quod illud ad se, vt notat terminum actionis est Verbi, non debet accipi terminus actionis proprie, quia talis terminus actiue actionis est vnio passiva, siue acta, quæ est ipsa vnio realis, quæ vere ad Verbum terminatur.

Ad secundum de illabi, dicit Doct. quod potest duplici-

ter intelligi, vno modo vt accipiatur illapsus pro aliqua conditione efficientis, siue producentis, vel conseruantis, & hoc modo tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ, altero modo vt accipiatur pro intimitate aliqua qualis est suppositi ad naturam, quæ dependet ad ipsum, & hoc modo solum Verbum illabitur, quia solum terminat dependentiam illius naturæ, sed istud illabi non est aliqua efficientia, sed omnino prioritas alterius rationis.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod illabi est esse intimè præsens alicui essentialiter, ab illo cui illabitur distincto, significatque eum, qui illabitur plenum habere dominium super illum cui illabitur, vnde tres conditiones requiruntur ad illapsum, scilicet intima præfentialitas, distinctio essentialis, & plenum dominium illabentis super illud cui illabitur; propter primum vnum corpus alteri non illabitur, quia non potest esse ei intime præsens cum non detur dimensionum penetratio.

Propter secundum non potest vna persona in diuinis illabi alteri, quia licet vna sit perfectissime alteri intima ratione circumincessionis, tamen vna ab altera essentialiter non distinguitur.

Propter tertium nulla creatura, nec Angelus, nec anima potest alteri creaturæ illabi, quia nulla creatura habet completum dominium super aliam; atque adeo, licet anima sit perfecte intima corpori, & ab eo essentialiter distincta, tamen corpori non illabitur, quia super illud completum non habet dominium; solus ergo Deus est qui creaturis illabitur.

Secundo obseruandum est, quod quadruplex est illapsus scilicet vniuersalis quo Deus omni creaturæ illabitur creando, conseruando, & amando eas, & hoc illapsu non magis est Deus Angelo, vel animæ, quam lapidi intus.

Secundus appellatur illapsus gratificus, & est quo Deus creaturis rationalibus gratia mediante illabitur, & hoc illapsu Deus est magis intus Angelo, & animæ, quam lapidi; imo hoc illapsu irrationalibus creaturis Deus non illabitur.

Tertius appellatur illapsus glorificus, & est quo Deus beatis fit intus per gloriam eos manutendo ne ab actibus claræ visionis, & fruitionis decedant, ne ue in facinora prolabantur.

Quartus appellatur hypostaticus & est quo Deus aliquo speciali modo est alicui naturæ rationali intus supleniens ea proprii suppositi, seu personæ rationem, atque eius dependentiam in ratione suppositi in se terminando, & istæ illapsus de facto tantum personæ Verbi competit.

Secundum igitur primum, secundum, & tertium illapsum tota Trinitas illabitur Christi humanitati, sed quarto illapsu solum Verbum illabitur; nam licet tota Trinitas sit perfecte præsens, & perfecte intima humanitati assumptæ triplici illo priori illapsu, tamen non est ei intima speciali illo illapsu, quo Verbum naturæ assumptæ est intus: nam hæc specialis intimitas non est aliud, quam præcise dependentiam naturæ humanæ terminare, & talis specialis illapsus non est aliqua efficientia, sed est omnino prioritas alterius rationis; nam quod Verbum terminet istam vnionem; huius modi terminare non dicit ordinem alicuius prioris, puta causæ ad effectum, vel conseruantis ad conseruatum, siue mensurantis ad mensuratum; sed præcise dicit ordinem personantis, vel suppositantis, siue sustentantis naturam humanam, vel dicit ordinem, vt prioris terminantis dependentiæ quæ est simpliciter alterius rationis à dependentia causati ad causam, vt supra patuit.

Ad rationem ergo cum dicitur, quod incarnari est specialiter illabi concedo, sed quando dicitur, quod illabi pertinet ad causam efficientem, dico quod falsum est de hoc speciali, & hypostatico illapsu.

Ad illud, quod dicitur Verbum est potentia operatiua Patris; dicit Doct. quod verum est, & concedit, quod Verbum agit aliter, quam Pater quantum ad distinctionem quæ consequitur originem, quia Pater operatur à se, Filius autem non à se, sed à Patre, & ratione huius ordinis dicitur, quod Pater operatur per Verbum, & non e conuerso, quia Verbum habet à Patre principium operandi, tam ad intra, quàm ad extra; verum ratione huius distinctionis non habetur, quod vna persona hoc modo agat vt incarnata, & alia non sic agat vt non incarnata. Dicitur ergo Verbum potentia operatiua Patris; quia habet vt operetur à Patre, & Pater dicitur operari per Verbum, non tamquam per rationem formalem, vel tamquam per instrumentum, sed tamquam

Illabi quod sit.

Illapsus est quadruplex.

per

Scotus.

per suppositum cui communicavit eandem potentiam operandi, ut patet à Doctore in primo distinct. vigesima septima, & secundo distinct. prima, quæst. prima, artic. primo. Et in Quolib. quæst. octava, sed per hoc non potest concludi, quod filius habeat aliquam specialem actionem circa incarnationem, quam non habeat Pater, nisi ad hunc sensum; quod filius facit incarnationem ab alio, Pater vero à se, sed hoc nihil facit ad propositum.

Ad argumentum igitur principale. Hic Doct. respondet ad argumentum secundum propriam mentem, & dicit, quod si persona diuina est absoluta, absolutum terminat dependentiam illius naturæ: si autem est relatiua, dicit, quod si relatiuum in quantum tale non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis; illam scilicet quæ est naturæ ad suppositum in quantum suppositum ad terminandum: namque dependentiam illam sufficit quæcumque entitas, quæ potest esse propria ratio suppositi, & talis ponitur hic entitas. Vult dicere Doct., quod omnis dependentia, quæ fit ratione naturæ terminatur ad absolutum, ista autem dependentia specialis terminari potest ad relatiuum, & maxime quando relatio est constitutiua personæ in esse personali, quia alias non esset ratio formalis terminandi, quia non esset tunc ratio in dependendi in dependentia opposita dependentiæ naturæ ad suppositum, ut supra patuit in secundo articulo.

Ad argumentum ergo cum dicitur, quod dependentia est ad independens absolutum, dico quod verum est de dependentia causati ad causam, vel mensurati ad mensuram, sed hæc non est talis, &c.

QVAESTIO SECUNDA

SCOTI.

Utrum tres personæ possint assumere eandem naturam numero?

Assumptio duob. modis accipitur.



ITVLVS huius quæstionis de se clarus est: quid enim sit persona diximus in superiori quæstione; assumptio autem dupliciter accipi potest vno modo actiue, alio modo terminatiue, si priori modo accipitur idem est assumere, quod facere assumptionem; si autem posteriori modo, idem est quod

terminare assumptum; primo modo tota Trinitas assumit, secundo modo solum Verbum assumit; quia solum Verbum assumptæ naturæ dependentiam terminat. In proposito assumere accipitur secundo modo, quia de primo nulli est dubium, quod tres personæ actiue assumant; assumptio itaque que significat actionem quamdam, determinando terminum in ordine ad quem, id quod assumitur per talem actionem trahitur; atque adeo certum est, quod assumptio pro ut dicitur actionem conuenit tribus personis, quia huiusmodi actio, est actio ad extra; sed pro ut assumptio exprimit terminum, conuenit de facto tantum personæ Verbi. Natura accipitur hic pro ente completo, & perfecto, secundum genus speciem, & indiuiduum, & est sermo de eadem natura numero, quia naturam vnã in specie nulli debet esse dubium posse tres personas assumere; debet etiam intelligi titulus huius quæstionis in sensu composito non diuiso: nam in sensu diuiso hoc est successiue, certum est tres diuinas personas posse eandem naturam numero assumere; nõ certum est, quod si Verbum diuinum modo naturam assumptam dimitteret, quod Pater, vel Spiritus sanctus illam assumere posset, & de hoc nulla est controuersia, sed omnes pro comperto habent possibile esse tres personas posse eandem naturam numero assumere, quia non est maior ratio, quare Verbum assumpserit, quam Pater, & Spiritus sanctus potuerint assumere. In sensu autem composito, hoc est an simul omnes tres diuina personæ eandem naturam numero assumere possint, versatur tota huius quæstionis difficultas; & maxime si primus terminus assumptionis est persona sub ratione personæ, adeo quod personæ diuina secundum proprias personalitates vniant sibi naturam eandem;

ita vt vnique personæ dicatur eadem natura numero vnita secundum subsistentiam personalem, atque ita in natura humana reperiantur tres vniones personales.

Vnde obseruandum est, quod dupliciter possumus loqui de termino istius vnionis, priori modo vt primus, & immediatus terminus istius vnionis intelligatur esse persona; adeo quod naturæ assumptæ dependentia immediate, & primo terminetur ad personam sub præcisa ratione personæ. Altero modo, quod primus, & immediatus terminus vnionis intelligatur esse essentia subsistens communis tribus personis. Et iuxta hanc distinctionem potest hæc quæstio diuidi in duos articulos.

I. Artic. Utrum tres personæ diuina possint assumere simul eandem naturam numero, & immediate terminare dependentiam eiusdem naturæ.

II. Artic. Utrum natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit dependentiam terminare natura creata, atque adeo tres personæ assumere eandem naturam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum tres personæ diuina possint assumere simul eandem naturam numero, & immediate terminare dependentiam eiusdem naturæ.

DE hac quæstione in hoc sensu intellecta sunt duæ opiniones oppositæ prima est D. Thomæ, & Guil. Varronis, & Henrici de Gandauo. artic. sexto, Guilielmi Varronis in tertio distinct. prima, quæst. quinta. Henrici de Gandauo Quolib. sexto, quæst. septima. Heruei Britonis in tertio distinct. prima, quæst. secunda, Ocham in tertio quæst. prima, artic. tertio. Ioannis de Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. secunda. Capreoli in tertio distinct. prima, quæst. prima. Gabrieli in tertio distinct. prima, quæst. secunda, artic. tertio, dubio tertio, & Almayn in tertio distinct. prima, quæst. prima, dubio tertio. Oppositam autem sententiam docent Alexan. de Ales. D. Bonauent. in tertio distinct. prima, quæst. tertia. Durandus in tertio distinct. prima, quæst. tertia, licet Thomistæ dicant Alexandrum, Bonauenturam, & Durandum eorum sequi opinionem; sed quid ipsi sentiant videbimus infra; hanc etiam secundam opinionem docent Alber. Magnus quæst. prima, artic. decimo. Riccardus de Mediauilla in tertio distinct. prima, quæst. quarta. Paludanus quæst. tertia, artic. secundo, & Doct. Subt. in hac quæst.

Fundamentum prioris sententiæ est tale, quia ex parte diuinarum personarum non est repugnantia cum ab eiusdem naturæ consortio non se excludat necessario, neque ex parte naturæ assumendæ, cum hæc assumptio non fiat iuxta conditionem, seu capacitatem naturalem illius, sed iuxta omnimodiam potentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura assumenda; nam in mysterio incarnationis tota ratio facti est potentia facientis, vt optime docuit D. August. epist. 3. ad Volusianum; atque adeo circa hoc mysterium iudicandum est non secundum potentiam humanæ naturæ, quæ debet assumi, sed secundum potentiam personarum assumentium, quæ sunt infinitæ, & eo maxime, quia non se excludunt à communionem vnus naturæ, sicut de fide constat; imo nec à communionem vnus relationis, secundum quam nõ est oppositio, vt constat de spiratione actiua communis Patri, & Filio; nulla ergo repugnantia est, neque assignari potest ex eo, quod tres personæ communicent in vna natura assumpta, sicut de facto communicant in vna natura diuina, & hoc est Thomistarum fundamentum. Ex hoc autem fundamento sic potest confirmari Thomistarum opinio, & primo sic. Omne id quod non repugnat cadit sub omnipotentia Dei, sed tres diuinas personas assumere eandem naturam numero non repugnat, ergo &c. Minor probatur, quia at illa repugnantia proueniret ex parte naturæ assumptibilis, aut ex parte personæ assumentis; non primo, quia assumptibilis naturæ posita est non in aptitudine, aut potentia naturali, sed in aptitudine, & potentia obedientiali, at potentia obedientialis creaturæ assumptibilis non consumitur ex

D. Thom. Guil. Varr. Henric. de Gandauo. Her. Brit. Bassolus. Capreolus. Gabriel. Almayn. Alex. de Ales. D. Bonauent. Durandus. Albertus. Riccard. de Mediauilla. Paludan. Scotus.

D. August.

eo, quod ab vna diuina persona assumpta est, ergo quemadmodum assumpta est ab vna poterit, & ab alia. Probatur minor, quia non est eadem potentia obedientialis ad personam Patris, & ad personam Filij; sicut neque ipsa personarum eadem sunt, igitur si reducitur ad actum in vna non proinde, & alia potentia obedientialis reduci necesse est, ergo poterit reduci stante alia. Neque repugnantia est ex parte personarum assumptis; nam assumptio posita est in efficacia, & potentia assumptis; sed eadem est potentia trium personarum, neque exauritur assumptione naturarum ad vnam personam; igitur sicut vna persona potuit assumere naturam creatam, & aliarum simul potuerunt assumere eandem naturam. Secundo probatur diuina personarum non se excludunt a comunione eiuſdem absoluti, ergo omnia absoluta sunt communia tribus personis, ergo possunt assumere eandem naturam numero. Probatur sequela, quia assumere naturam stat in absolutis, & antecedens patet, quia personarum diuinarum tantum relationibus distinguuntur.

Tertio probatur. Natura humana antequam à Verbo assumeretur assumptibilis erat à Patre, ergo & modo. Probatur consequentia, quia assumptio posita est in potentia assumptis & in potentia obedientiali creaturæ, sed hæc adhuc viget sicut ante, ergo &c.

Fundamentum autem Guiliel. Varronis est tale; priori non repugnat multiplicatio posteriorum; cum ergo natura singularis sit prior personalitate, poterit ergo stare unitas naturarum singularis cum pluribus personalitatibus; assumptum patet, quia Verbum assumpsit naturam aeternam, non tamen personatam. Præterea distinctio relationis non est causa sufficientis distinguendi absolute, quia posterius non est sufficientis causa distinguendi prius; sed distinctio personarum est reatiua, ergo stare poterit talis distinctio cum unitate naturarum singularis, ita quod eadem natura sit personata in tribus; nam sicut anima potest esse in diuersis partibus corporis, & idem corpus in diuersis locis miraculose simul, ita potest vna natura simul esse in diuersis suppositis, quando ista supposita sunt extrinseca, & non eadem illi naturæ. Contra hanc opinionem instat Doct. ibi. contra hoc obijcitur sic. Hic Doct. impugnat primam opinionem vnica ratione, quæ est talis. Essentia diuina concluditur esse infinita ex hoc, quod ipsa eadem potest esse in tribus personis; ergo ista natura esset infinita si posset esse in pluribus personis, consequentia probatur; quia qua ratione posset esse in duabus personis, pari ratione, & in infinitis &c.

Hæc littera Doct. stat in duobus, primo quia sequeretur quod talis natura esset formaliter infinita, secundo quod si non repugnat naturæ creatæ suppositari in pluribus suppositis diuinis simul, etiam non repugnabit suppositari in supposito diuino, & creato, & in pluribus creatis, quia non magis repugnant simul esse personalitates creatæ, & increatæ in natura vna, quam duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfecte supplet vicem personalitatis creatæ.

Primum patet, quia essentia diuina per hoc, quod simul est in tribus suppositis, concluditur esse formaliter infinita, vt patet in primo distinct. vigesima octaua, & præcipue, quia qua ratione posset esse in pluribus, eadè ratione posset esse in infinitis, quia ex quo non determinat sibi vnum, & per consequens potest esse in pluribus; statim sequitur, quod simul posset esse in infinitis; sic enim arguit Docto. in primo distinct. secunda, parte prima, quæst. tertia, quod si posset esse plures filij in diuinis, ergo, & infiniti; atque hoc idem in Quolib. quæst. secunda, quod si posset esse plures productiones in diuinis eiuſdem rationis posset esse in finitæ, nisi appareat determinatio ad certum numerum, & hoc idem in præsentiarum videtur sequi.

Pro ampliori tamen huius litteræ intelligentia, aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod quanto aliqua forma est illimitata ad perficiendum plura tanto est in se perfectior; ex hoc enim concludimus animam intellectiuam inter omnes formas perfectas materiam esse perfectiorem; quia tota simul omnes partes compositi perficit, licet primo ipsum corpus, & ex consequenti omnes partes corporis perficiat, & si anima intellectiuam vna, & eadem esset forma perficiens plura supposita distincta, & separata; adhuc esset perfectior, & illimitata, quia æque primo secundum se to-

tam esset in illis. Secundo obseruandum est, quod si natura posset esse simul in pluribus suppositis quantum est in se supplet vicem proprii suppositi, sic nata esset esse in illis, quod sibi derelicta esset statim in propria supposito; ex se enim de necessitate naturæ proprium suppositum sibi determinat in quo sit, estque ipsa natura totum esse suppositi perfectionem dicens, & hoc perfectionis est in ipsa natura, scilicet quod sibi derelicta sibi determinet proprium suppositum, & quod dicat totum esse suppositi, dicens perfectionem.

Tertio obseruandum est, quod si comparatur natura ad plura supposita eiuſdem naturæ, si eadem numero suppositaretur in illis; ita quod illa supposita haberent in se esse perfectionale per distinctas humanitates singulares, tunc si natura illa singularis esset in illis suppositata, licet eis non daret proprium esse perfectionale, cum illud iam præhaberent per proprias humanitates singulares, tamen quantum est ex parte sua daret eis esse perfectionale, essetque tota illorum suppositorum perfectio, si in illis suppositaretur, & si posset esse in infinitis, tunc esset formaliter infinita, quod autem quantum est ex parte sua daret illis tale esse patet; quia aliud suppositum, ideo terminaret illius naturæ dependentiam; quia suppleret vicem proprii suppositi, sed cum est in supposito proprio dicit totum esse perfectionale ipsius, ergo si illud quod supplet vicem nullam aliam includeret naturam, ipsa singularis natura in eo suppositata, esset eius perfectio totalis; sicut etiam patet de essentia diuina quæ est tota perfectio suppositi diuini: si per impossibile esset in alio supposito non includente naturam, illa essentia esset sibi perfectio.

Quarto obseruandum est, quod quando aliqua natura in se nata est esse perfectio plurium, & totalis, & si sit illis aduentitia, ita quod actu non dicatur perfectio eorum essentialis, quia præhabent aliam naturam; & hoc tamen non sequitur, quod secundum se, natura illa sit minus perfecta; patet, quia & essentia diuina, quæ nata est esse perfectio trium suppositorum, si in vno tantum poneretur non esset propter hoc minus perfecta. Sic dico in proposito, quod si natura singularis posset suppositari in infinitis suppositis includentibus proprias naturas esset infinitæ perfectionis, quia quantum est ex parte sua, nata esset esse perfectio eorum essentialis, patet ergo ex his, quod si natura humana posset esse in pluribus suppositis, cum sibi non repugnaret esse in infinitis, concluderetur esse formaliter infinita.

Huic rationi respondet Guiliel. Varro, & dicit, quod non est simile de essentia diuina & natura creatæ, quia essentia diuina est eadem illis tribus suppositis, & ex ista identitate sequitur, quod sit infinita, non autem ex hoc, quod absolute est in illis tribus simul; illa autem natura assumpta non esset eadem illis tribus personis, sed aduentitia, licet simul esset in eis.

Similiter natura diuina fundat tres relationes, & personalitates increatas, & ex hoc sequitur eius infinitas, illa autem natura aduentitia non fundaret eas. Hanc eandem responsionem adducit Henricus de Gandauo Quolib. sexto, quæst. septima, vbi ponit duplicem distinctionem, prior est, quod duplex est limitatio, quædam qua res limitatur ad idem numero in se formaliter ex eo, quod pertinet ad naturam, & essentiam; nullo alio secundum rem addito. Alia est limitatio, qua res limitatur in alio in quo est, quod est extra naturam, & essentiam suam.

Primo modo limitata sunt naturæ, & essentia substantiarum creaturarum, quæ natæ sunt in se existeret. Secundo modo limitata sunt accidentia per sua subiecta; limitatione dico tali qua res habet esse vna numero, & singularis sub sua specie. De eo autem, quod limitatum est secundo modo, scilicet per illud in quo est; verum est, quod non potest esse in alio, quam in illo, & ita non in pluribus, vt hæc albedo non potest esse nisi in hoc corpore à quo sumit limitationem in sua singularitate.

Non sic autem est limitata natura humana à persona in qua assumitur, sed ex sua natura, & essentia; ita quod ex se est ens, & hoc aliquid, sed rationem suppositi, & personalitatis habet ab alio. Propter huiusmodi ergo causam naturam assumptam ex ratione suæ limitationis non determinatur illi personæ, sicut hæc albedo huic corpori; & ideo limitatio sua, qua est hoc aliquid, non impedit, quin simul possit esse in pluribus suppositis.

Natura quælibet quartum est ex se nata est esse in proprio supposito.

Guil. Var.

Henric. de Gandauo. Limitatio est duplex.

Quanto forma est illimitata ad perficiendum plura, tanto est perfectior.

Secunda

Suppositum est duplex.

Secunda distinctio Henrici est talis. Suppositum est duplex quoddam est suppositum absolutum a forma absoluta, & quoddam respectuam a forma relatiua. In pluribus suppositis absolutis simpliciter verum est, quod nulla natura limitata potest esse simul.

De pluribus vero suppositis secundo modo, iterum sub distinguendum est, quia proprietas relatiua distinctiua personarum, aut per se fundatur in essentia, quæ ponitur esse in pluribus suppositis, & quasi oritur ex illa, & sic per se subsistit in supposito constituto per illam proprietatem relatiuam, aut nullo modo fundatur in illa essentia, neque oritur ex illa; quia non per se, sed per accidens conuenit ei subsistere sub illa proprietate in illa natura.

Primo modo non potest esse natura in pluribus nisi sit illimitata, cuiusmodi est natura diuina. Secundo autem modo nihil (vt videtur) impedit vnâ limitatam naturam esse in pluribus suppositis relatiuis. Quia igitur natura humana assumpta ab vna persona ab illa non habet suam limitationem singularitatis in sua natura, & essentia; neque super ipsam per se fundatur relatio personarum illius constitutiua, sed super naturam aliam cui accidit ei vniri, neque ex eo quod assumitur ad personalitatem vnus limitatur, quin possit assumi ad personalitatem suppositi alterius, eo quod personalitatem illam habet ab alio non ex se, sicut habet suam singularitatem, quia vt dictum est respectus ille, qui constituit personalitatem, non fundatur super naturam assumptam, sed super illam ad quam assumitur; nulla repugnantia omnino apparet in natura humana assumpta ab vna persona, quin possit assumi ab alia, vel simul, vel successiue.

In hac responsione Varro, & Henricus tria dicunt. Primo, quod non est simile de natura diuina, & natura creata, quia essentia diuina est idem realiter cum personis; natura autem creata non est idem realiter cum diuinis personis; & in hoc verum dicunt. Secundo dicunt, quod ex hoc solum essentia diuina est formaliter infinita; quia est idem realiter pluribus suppositis, & hoc est falsum, & improbabitur a Doct. nam si essentia diuina esset distincta realiter ab illis & simul esset in illis adhuc esset formaliter infinita. Tertio dicunt, quod ex hoc essentia diuina est formaliter infinita, quia fundat in se tres personalitates increatas; ita quod illæ personalitates increatæ sunt formaliter in essentia diuina, & realiter; natura autem creata, quæ esset in pluribus suppositis, vel diuinis, vel creatis non fundaret in se illas relationes suppositales, patet quia illæ fundantur in suppositis terminantibus, & quantum ad hoc verum dicunt, scilicet, quod essentia diuina fundat, & natura creata non. Sed velle concludere naturam humanam ex hoc quod non fundaret in se realiter illas personalitates, non esse formaliter infinitam, si illis simul personaretur falsum est, vt demonstrat Doct. Subt. ibi.

Contra istud obijciunt sic. Sicut forma substantialis, quæ substantialiter perficeret plura supposita esset actualiter illimitata, ita accidens consequens, quod accidentaliter perficeret eadem supposita esset illimitatum.

Exemplum, sicut anima est illimitata ad perficiendum plures partes corporis substantiales, ita scientia est accidens illimitatum respectu plurium partium corporis; igitur sicut essentia diuina, quia est essentialiter natura trium suppositorum est infinita, quasi natura essentialis eorum, ita natura humana esset infinita, licet quasi natura aduentitia pluribus suppositis.

Hæc ratio Doct. stat in hoc, quod ratio huius infinitatis est propter illimitationem, ita quod esse illimitatum ad infinita supposita includit infinitam perfectionem. Cæterum, quod illud illimitatum sit illis suppositis idem realiter vel non, non facit ad perfectam illimitationem; patet quia sicut anima, quæ est forma substantialis dicitur illimitata, quia informat substantialiter plures partes corporis, ita scientia finita in anima dicitur illimitata respectu partium corporis, & tamen est sibi totaliter aduentitia, sic in proposito de natura diuina, & creata.

Pro ampliori tamen huius rationis intelligentia obseruandum est primo, quod continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones est formaliter infinitum, vt patet; ideo ponendo naturam humanam posse quantum est ex se esse in infinitis suppositis est ponere ipsam continere

virtualiter, siue eminenter omnes perfectiones, quæ nata essent esse infinitorum suppositorum: patet quia ex se nata esset dare perfectionem illis, maxime si ponantur supposita eiusdem naturæ, & quod actu non det perfectionem alteri supposito, vt patet de supposito diuino, cui non dat perfectionem, hoc accidit sibi: quia illud suppositum non est natum recipere perfectionem a tali natura; si autem comparatur natura singularis ad supposita eiusdem naturæ, si ipsa actu existens, posset simul esse in pluribus suppositis eiusdem naturæ, esset nata ex se dare illis pluribus perfectionem simul; & si infinitis simul posset dare esse, esset formaliter infinita, quia vt sic superlet vicem infinitarum naturarum singularium, & per consequens esset formaliter infinita, & licet ex se non sibi determinet magis vnum suppositum, quam aliud, quia ita posset suppositari in supposito Petri, vel Ioannis, sicut & in proprio; ex hoc tamen non sequitur maior perfectio naturæ, quia vt sic non habet supple-re vicem alterius naturæ, quia tantum potest esse in vno supposito præcise, & non in pluribus, sed non est sic cum est simul in pluribus.

Secundo obseruandum est, quod si anima simul posset perficere infinita corpora simul, esset formaliter infinita, quia vt sic eminenter, vel virtualiter contineret perfectionem infinitarum animarum; quia quodlibet corpus natum est perfici vna anima præcise; si vero vna simul perficeret infinita corpora esset simpliciter illimitata respectu infinitarum perfectionum; sic esset in proposito. Nec valet dicere, quod hæc natura humana, esset tantum aduentitia, & non esset de essentia suppositi, quia posito, quod infinita corpora haberent animas proprias, si vna anima adhuc posset veniri infinitis corporibus animatis, adhuc esset simpliciter illimitata ad infinitas perfectiones, & patet etiam per exemplum postum de scientia in anima, quæ licet adueniret partibus corporis, & esset accidens illis, esset tamen illimitata in perficiendo illas partes mediate, quia immediate perficeret animam, & mediante anima perficeret omnes illas partes corporis, quæ ab anima immediate perficerentur.

Et confirmatur ratio Doct. quia ita impossibile videtur vnum accidens esse in duobus subiectis, sicut vnâ formam substantialem esse in duabus materijs: igitur si necessario sequitur infinitas ex hoc, quod vna forma substantialis est in pluribus materijs, necessario sequitur infinitas ex hoc, quod vnum accidens est in multis.

Hæc confirmatio Doct. tenet propter illimitationem simpliciter: nam si vna forma substantialis esset simul in duabus materijs daret simul perfectionem, & actum primum illis, & per consequens erit illimitata, quia superlet vicem alterius formæ, quæ nata esset dare actum primum materiæ, atque ita si simul esset in infinitis materijs, esset simpliciter illimitata, & virtualiter contineret perfectionem infinitarum formarum substantialium; quia superlet perfecte vicem omnium illarum.

Ita similiter si idem accidens numero posset accidentaliter perficere simul plura subiecta; atque adeo quantum esset ex se infinita, esset simpliciter illimitatum in perficiendo de infinita subiecta, licet accidentaliter quantum est ex se perficeret; ita in proposito de natura humana, quæ si suppositaretur in infinitis suppositis nata esset perficere illa simul, & posito quod tantum aduentitiæ perficeret, & posito etiam quod actu non perficeret propter impedimentum in supposito, tamen si nata esset quantum ex se perficere, adhuc esset simpliciter illimitata; atque ita patet impugnatio primæ responsionis Varronis.

Secundo impugnat Doct. secundam responsionem, quæ est Henrici ibi. Secunda ratio peccat patet de voluntate, quæ potest fundare relationes diuersas, & alterius rationis, & tamen est finita; similiter album multas similitudines, & idem Pater multas paternitates sine infinitate, & eadem natura multas personalitates creatas, imo infinitas, quia non magis repugnant infinitæ quam duæ, & tamen infinitas non sequitur.

Circa hanc litteram Doct. aliqui dicunt, quod hæc littera non est de textu, sed est vnum extra, & ob hanc causam forte Leuchetus eam non exposuit: aliqui vero dicunt, quod hæc littera non est Doct. sed est vna responsio Varronis, ad rationem Doct. qua responsione concedit Varro, quod natura creata potest esse in infinitis suppositis, & tamen non sequitur ex hoc

Si anima posset in formare simul infinita corpora esset formaliter infinita.

Continens virtualiter vel eminenter infinitas perfectiones est formaliter infinitum.

Leuchet.

hoc, quod sit infinita, quia sicut eadem voluntas potest fundare relationes diuersas, & alterius rationis, scilicet actiui, & passiu mouentis, & mobilis, quia producit volitionem, & recipit eam, & tamen non est infinita; & similiteralbum multas similitudines, &c. ita eadem natura fundare potest multas personalitates creatas, imo infinitas, & tamen non erit infinita. Quæ responsio cum valde de se improbabilis sit non est dignatus Doct. Subt. eam impugnare: nõ enim est simile de pluribus relationibus, & de pluribus personalitatibus; nam plures relationes non arguunt maiorem perfectionem in fundamento, sicut plures personalitates concludunt perfectionem maiorem in eadem natura si vna numero in pluribus esset, personis.

Tattaretus tenens hanc litteram esse de textu dicit, quod Doctor improbat illud dictum Varronis, videlicet, quod natura creata non fundat plures relationes; & licet hoc non dicat aperte, quia solum dicit, quod non fundat illas personalitates, tamen si hoc diceret contra ipsum, esset hæc ratio Doct.

Sed mihi dicendum videtur, quod hæc littera est Doct. & quod impugnat responsionem Henr. dicentis, quod essentia diuina concluditur infinita ex hoc, quod fundat tres illas personalitates, quod non contingit in natura humana assumpta, si à tribus assumeretur. Contra hoc instat Doct. & ostendit, quod ratio fundandi præcisè non concludit infinitatem, quia voluntas potest fundare relationes diuersas, absque infinitate, & idem patet de albo, & Patre, ergo eadem natura licet fundaret plures personalitates ex eo, quod fundaret eas præcisè, non concluditur infinita, sed ex hoc, quod vna numero dat tribus suppositis esse infinitum, atque adeo ratio fundandi personalitates non est ratio, infinitatis in essentia diuina, & hoc est quod vult dicere Doctor Subt. in hac littera.

Thomistæ respondēt rationem Scoti. Huic rationi respondent Thomistæ, & dicunt, quod quando natura ex vnitatem sua, & ex natura rei communicatur pluribus suppositis sine multiplicatione naturæ, ostenditur infinita virtus ipsius naturæ communicatæ, cæterum, cum vna natura per Dei omnipotentiam est in pluribus suppositis, non arguit infinitam virtutem ipsius naturæ, sed infinitam virtutem Dei omnipotentis, priori modo communicatur natura diuina, posteriori vero cõiçatur natura humana, hæc est responsio Caietani, & Medina, quam acceperunt à Ioanne de Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, quæ est etiam Heruei in tertio distinct. prima, quæst. secunda, sed hæc responsio cum sit eadem cum responsione Varronis non indiget alia impugnatione ab ea, qua Doctor Subt. Varronis responsionem impugnat; addunt tamen Thomistæ, quod si natura tribueret illis suppositis substantiam & actum, sicut natura diuina tribuit substantiam essentialem tribus personis, esset quidem tunc infinita, cæterum natura humana potius accipit à personis diuinis substantiam quam tribuat, atque adeo quamuis in illis sit, non est tamen infinita; atque ita exemplum quoddam de forma, quæ si plures materias informaret esset infinita, quod Scotus adducit, non est ad propositum, quia forma tribuit materiæ actum, & perfectionem, non sic natura personis diuinis.

Sed neque hæc responsio euacuat rationem Scoti: nam licet diuinitas non esset idem cum diuinis personis, esset tamen sicut modo est infinita; quia non habet infinitatem à quibus est idem; imo potius tribuit ipsis infinitatem, non ergo dicitur infinita, quia identificata est illis, sed quia vna numero sine sui diuisione potens est esse in illis, similiter ergo si natura humana esset in tribus, licet non esset idem cum illis, esset infinita eo solo, quia esset in tribus, quod autem in illis esset ex se, vel ab alio impertinens est, quoniam si arguatur infinitas, eo quod natura dat perfectionem multis, ergo arguitur etiam infinitas, si recipit perfectionem a multis, & multiplicem; quicquid enim recipitur ad modum recipientis recipitur; quando ergo ultra naturalem modum recipiendi aliquid recipitur, sequitur quod habeat capacitatem infinitam.

Præterea dico, quod natura cuiusque supposito communicabilis, quantum est de se, dat ei perfectionem: si autem Verbo diuino non tribuit perfectionem ex eo est, quia Verbum eminenter habet perfectionem naturæ humanæ; ex se igitur si pluribus est communicabilis, sequitur, quod est illimitata, & infinita, quia natura est perfectio suppositi; atque ita natura, quæ potest dare esse suppositis ex se non

est, quin illis det esset, si illa supposita non haberent esse, sicut dat proprio supposito; vnde si posset esse in multis haberet eminenter perfectiones omnium suppositorum quantum est ex se, quia quantum est de se suplet vices alterius, & alterius naturæ perfectientis illud suppositum.

Ad secundum, quod dicit Doct. in hac ratione, scilicet, quod si natura posset habere plures personalitates perfectas in creatas, sequeretur, quod posset habere personalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas, &c. Dicunt quod non sequitur, quod natura suppositata in proprio supposito possit alio supposito creato suppositari, nec ab alio supposito increato, cæterum humanitas semel terminata alieno supposito, potest secundum se iterum assumi, & terminari, præsertim quado ille terminus est extrinsecus, quia licet sit per vniõnem coniunctus, semper tamen manet distinctus à natura, atque ita potest ipsa natura assummi, non assumpto termino.

Hæc est responsio Suarez tertia parte, quæst. tertia, artic. sexto, disp. 13. sect. 2. quæ est etiam responsio Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, & vult dicere, quod nõ est simile de natura suppositata in proprio supposito, & de natura suppositata in supposito alieno: quia natura suppositata in proprio supposito non potest assumi, nec ab altero supposito eiusdem naturæ, nec à supposito alterius naturæ, vt vero suppositata est in supposito alieno, non repugnat sibi assumi ab altero supposito, vnde licet naturæ humanæ suppositatæ in proprio supposito repugnet assumi, tam à supposito propriæ, quam alterius naturæ; ipsi tamen suppositatæ in supposito Verbi non repugnat assumi in supposito Patris, quia licet per vniõnem sit vnita supposito Verbi semper tamen Verbi suppositum manet distinctum à natura. Et huius rationem assignans in disp. quartadecima, sect. prima, inquit, quod propria, & creata subsistentia, solum est quidam modus intrinsecus per se existendi, hic modus habet formalem repugnantiam cum illo modo vniõnis, quem habet natura assumpta in alieno supposito; quia esse per se, & esse in alio, sunt modi ita repugnantes inter se, vt vnus proxime includat negationem alterius; quod potest, inquit explicari exemplo: nam idem accidens non potest simul per se esse, & actualiter inherere, & ex hoc (inquit ipse) sumitur differentia, cur eadem natura possit esse simul, in duabus personis extrinsecis, & non in propria, & aliena: quia magis repugnat inter se modus existendi per se, & in alio; quæ duo modi existendi in alio, quia illi duo modi, ita se habent vt vnus includat negationem alterius, isti vero minime; atque ita non sequitur, quod si vna natura possit habere plures personalitates perfectas increatas, quod possit habere personalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas. Tota vis huius responsionis consistit in hoc, quia personalitas propria identificatur suæ naturæ; si esset personata in se, & simul in alia persona personaretur; sequeretur quod etiam assumeretur personalitas, quæ inassumptibilis est: hic autem quia personalitas Verbi est extrinseca naturæ humanæ; ideo licet simul assumatur à Patre non proinde assumitur, & personalitas Verbi; atque ita non est inconueniens in huiusmodi assumptione, in alia autem est repugnantia.

Sed hæc responsio insufficientis est; quia natura personata, ideo est in assumptibilis, quia est incommunicabilis alteri supposito: impertinens autem est, quod personalitas sit propria, vel aliena, quia à qualibet habet, quod sit incommunicabilis: natura enim suppositata in supposito Verbi, est perfecte personata Verbi personalitate, & cum personalitas Verbi faciat id, quod faceret personalitas creata; si natura illa esset personata propria personalitate, ergo facit naturam illam incommunicabilem alteri vt quo; repugnat ergo ei, vt sic personatæ alteri communicari; atque ita vt sic personata inassumptibilis est: non enim naturæ propria personalitate personatæ repugnat ab alio supposito assumi, nisi quia, vt sic personata est vniciue alteri supposito incommunicabilis vt quo; cum ergo suppositum Verbi perfecte supleat vicem suppositi creati, sequitur quod naturæ in Verbo suppositatæ repugnat cuique supposito communicari, alias Verbi personalitas non supleret vicem personalitatis creatæ perfectæ.

Neque ratio, quam adducunt cogit, quia esto, quod personalitas propria sit idem cum natura; tamen secundum oes Thom. distinguitur ex natura rei, & scdm Caiet. quodammodo realiter

Suarez.

Responso Suarez

realiter à natura, & plus quam diuinæ personæ à natura diuina; sed hæc distinctio sufficit in diuinis ad hoc, vt dicatur natura ipsi personis diuinis communicari, & nou dicantur communicari personæ, & etiam ad hoc, quod modo dicatur persona Verbi terminare dependentiam naturæ humanæ, & non diuina natura, ergo etiam sufficiens esset, quod natura in se personata posset vniri alteri personæ. Insufficienter ergo hanc rationem soluunt.

Rñdetur ad rōnes Thomist.

Respondendum est modo ad rationes Thomistarum, & Varronis. Et ad primam respondetur non esse repugnantiam ex parte diuinarum personarum, sed ex parte naturæ assumendæ, quæ quia limitata est, si semel assumatur, totaliter assumitur intensiue, & extensiue, atque ita nihil remanet in ipsa, quod possit assumi, & quando hoc probatur, quia potētia obedientialis nō est exhausta, hoc negatur, & ad eius probationē, quæ est diuersa potentia obedientialis, &c. Resp. quod potētia obedientialis est in creatura respectu causæ efficiētis, in Deo autem vna est causalitas efficiens, atque adeo vna est etiam potentia obedientialis in creatura, & cum illa causalitas sit in tribus personis, ita etiam potentia obedientialis naturæ est ad omnes tres personas, vt scilicet faciant de re quicquid formaliter non repugnat ipsi rei: quamuis autem non repugnet rei vniri cuilibet personæ diuinæ, repugnat tamen sibi esse bis vnitam, atque ita etiam repugnat duab, vel tribus personis esse vnitam; ex ratione igitur potētiae obedientialis non ostenditur intentum.

Ad secundam rationem respondetur distinguendo antecedens, si illud absolutum est illimitatum, vt essentia diuina, & eius attributa, concedo, quod à communione tali non se excludunt, si tamen illud absolutum est limitatum vt natura humana, nego quod non se excludant, & ratio discriminis est, quia natura diuina propter eius immensitatem, absque sui diuisione, potest esse in tribus, & in diuinis id, quod est possibile, est necessarium, quare necesse est, quod sit in illis; hoc autē repugnat naturæ humanæ propter sui limitationē.

Ad tertiam respondetur negando consequentiam, & ad probationem dicitur, quod non quicquid Dsus potest fieri, factibile est ex parte rei aliquando repugnantis: modo licet eadem potentia assumenda maneat, tamen obstat infirmitas naturæ patientis propter limitationem. & quando ad huc dicitur manere potētiam obedientialem, respondetur quod licet sint plures potētiae obedientiales in natura respectu trium terminorum, ad quos potest terminari (quamuis vna potius dicenda sit, quia respectu vnus omnipotētiae) tamen reducta vna ad actum, illaque stante, alia non potest reduci, quia actus alterius priori actui repugnat; sicut verbi gratia si ponamus, quod in eodem subiecto sunt duæ potētiae vna ad albedinem in summo, & alia ad nigredinē in summo, licet idem subiectum ita possit esse sub nigredine sicut sub albedine, cum sit in potētia ad vtramque: tamen vt vna reducta est ad actum, non potest simul alia reduci; idem dicendum est in proposito.

Ad fundamenta Varronis respondet Doct. in fine huius quæstionis ibi. Ad argumenta pro prima opinione, &c. Et ad primū dicit, quod licet indiuiduatio posset esse sine personatione, non tamen sequitur, quod indiuiduatio posset esse vna, & eadem cum pluribus personalitatibus; tunc enim posset hoc concludi de personalitatibus creatis, respectu quarum indiuiduatio est prior naturaliter; vnde non quod cumque prius potest manere indistinctum cum distinctioe cuiuscumque posterioris; maxime quando distinctio posterioris concludit in priori aliquid sibi repugnans, si sit idem.

Vnitatis posterioris non stat cū pluralitate prioris unitatis vero prioris stat cū pluralitate posterioris. Cum semper vnitas causarum vt sic infert distinctioem effectuum; at distinctio effectuum causarum distinctioem non infert; quia cū vnitate prioris stat multitudo posteriorum. Secundo obseruandum est, quod non semper vnitas prioris stare potest cū quacumque posterioris distinctioe: non enim quodcumque prius potest indistinctum manere cum distinctioe cu-

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod & si vnitas posterioris præsupponat unitatem prioris, & non possit esse vnitas posterioris cum distinctioe prioris; vnitas tamen prioris stat cum distinctioe posterioris, vt patet: nam cū vnitate subiecti stat pluralitas passionum, & cū vnitate causæ, stat pluralitas effectuum, tamen cū vnitate effectus nō stat pluralitas causarum, ita quod ex vnitate effectus concluditur vnitas causæ, sed non e contra. Ex distinctioe vero causarum totalium non essentialiter subordinatarū, nec diuersorum generum inferitur distinctio effectuum. nā distinctio causarum vt sic infert distinctioem effectuum; at distinctio effectuum causarum distinctioem non infert; quia cū vnitate prioris stat multitudo posteriorum. Secundo obseruandum est, quod non semper vnitas prioris stare potest cū quacumque posterioris distinctioe: non enim quodcumque prius potest indistinctum manere cum distinctioe cu-

iuscumque posterioris, maxime quando distinctio posterioris concludit in priori aliquid sibi repugnans si sit idē, hoc est si ipsum prius maneat idem: nam filiatio est posterior naturaliter suo fundamento, quia fundamentum prius natura ponitur in esse, quam ponatur relatio, vt patet à Doct. in 1. distinct. 3. q. 5. & in 2. d. 1. q. 5. sed duæ distinctæ filiationes non possunt esse in eodem fundamento, quia illæ duæ filiationes concludunt aliquod repugnans tali fundamento eodē remanente: nam concludunt idem fundamentum secundum totum suum esse dependere simul dependentijs essentialib. eiusdem rationis ad duos Patres, vt ad duas causas totales eiusdem rationis, quod est impossibile, vt videbimus infra, hoc idem dicendum est de natura singulari, quæ non potest manere eadem cum distinctioe vnionis ad diuersa supposita, vt dictum est sup. Ex his possumus hanc distinctioem elicere. Posteriora multiplicari non multiplicato priori dupliciter intelligi potest; priori modo quod multiplicatio posteriorum nullam ponat in priori repugnantiam; posteriori modo quod posterius concludat repugnantiam in priori si multiplicetur; & per hoc ad argumētum cum dicitur prius potest esse sine posteriori absque contradictione; si intelligas de priori realiter distincto à posteriori, vel ad cuius positionem de necessitate non sequitur posterius; transacta ista maior; sed natura singularis est prior, quæ personata admittit, ergo potest manere eadem multiplicatis personis, dico quod prius potest manere idem multiplicato posteriori, quando multiplicatio posterioris non concludit repugnantiam in priori manente eodem, & in hoc sensu nego, quod natura singularis possit manere eadem multiplicatis personalitatibus. Ad secundū fundamentū Varronis respondet Doct. ibi. Ad aliud dico, quod distinctioe relatiua, &c. In hac littera Doct. distinguit de relatione, est enim quædam relatio, quæ fundatur in aliquo, & eius multiplicitas non causatur de necessitate multiplicatē absoluti, quædam autem relationes sunt, quæ & si distinctioem absoluti non causent; de necessitate tamen distinctioem absoluti supponunt, vt duæ filiationes, & similiter duæ vniones reales eiusdem naturæ ad duo supposita; sunt etiam quædam relationes quæ distinctioem absoluti naturaliter sequentis relationem, & ab ea dependentis causare possunt. Exemplum Nam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus possunt cauare, & creare distincta absoluta licet non immediate, quia Deus immediate creat per suam voluntatem, quæ est eadem in tribus suppositis. Et quod addit Doct. ad propositum, dicens quod natura absoluta assumpta non præcederet relationem, sed sequeretur; & ideo secundum eas distingueretur. Hoc debet sic intelligi, quod prius sunt supposita diuina relatiua in se, quam natura singularis habeat esse in se, vel esse sustentatum ab alio, & vt sic quando in se non suppositatur, si ad personam diuinam comparatur, vna illarū de necessitate suppositatur, sic quod totū suū esse adæquat sustentatur in illa quemadmodū in proprio supposito sustentaretur, & quia cū est in proprio supposito, itante propria rōne suppositali impossibile est, quod suppositetur in alio; ita similiter quando est in vno supposito diuino perfecte suppleti vicem suppositi proprii, stante vnione ad illud, impossibile est, quod suppositetur in alio, & si in alio, nempe in Patre suppositari posset, tunc illa duo supposita ad inuicē relatiue distincta, & ipsa natura assumpta priora, nec fundata in illa de necessitate causarent distinctioem realem, i. illa duo supposita relatiua, vni, & idē absolutū suppositare non possunt, quia tale absolutum si in vno relatiuo, puta in filio suppositatur, essentialiter dependet ab illo quantum ad sustentari, & si simul posset sustentari in Patre, etiam essentialiter dependeret ad Patrem dependentia eiusdem rationis, quod est impossibile, & hoc est, quod vult dicere Doct. ibi. Ista autē natura absoluta nō præcederet relationes, sed sequeretur. & ideo secundū eas distingueretur nō enim intelligit Doct. quod distinctio absoluta sit effectiue causata a distinctis relationibus diuinis, sed quod illa distincta relatiua essent termini ad quos talis natura dependeret essentialiter dependentia eiusdem rationis, & cū duo termini adæquat nō possint terminare dependentiā eiusdem absoluti, sequitur quod ad distinctioem illorū sequatur distinctio absolutorū dependentiū essentialiter, modo supra dicto. Ad rationem ergo distinguo de relatione, quæ vel relatio est posterior absoluto, & sic concedo, quod nō distinguit absolutū, vel relatio est prior natura absoluto, & est terminus illius, & sic nego. Sed contra hanc respōsionē, dictū est prius naturā

Relationes sunt in duplici differentia.

singularem esse prius natura singulari, quam personata, ergo cum Verbum eodem modo supleat personalitatem propriam ipsius naturae, prius erit natura singularis in se, quam in Verbo sit personata, ergo prius est natura, quam sit Verbum in quantum tale, id est antequam Verbum intelligatur eam personare, atque adeo natura singularis non sequitur personalitatem Verbi, sed praecedit eam. Respondeo, quod Verbum ne dum absolute consideratum, sed etiam ut personat, id est ut actu terminat dependentiam ipsius naturae, praecedit ordine naturae naturam ipsam singularem, velut in omnibus dependentijs semper terminus praecedit relationem. Ad confirmationem dicit Doct. quod exempla de anima in diuersis partibus corporis, & de vno corpore in diuersis locis non sunt ad propositum, quia nulla est repugnantia, quod eadem anima sit in pluribus partibus corporis, & quod idem corpus sit in pluribus locis, hic autem est repugnantia, quia eadem natura non potest pluribus dependentijs eiusdem rationis dependere ad plures personas. Et quidem de corpore respectu loci patet, de anima autem respectu corporis talis potest assignari ratio: anima enim primario est in toto, & secundario est in partibus, estque in partibus, ut complement vnum totum, atque ita vna efficitur tantum adaequata informatio, quare in alio corpore non posset existere, similiter quando natura personatur in Verbo adaequate, & totaliter hoc est intensiue, & extensiue personatur, atque adeo non potest simul esse in patre, & spiritu sancto, quia pater est etiam totalis terminus huius dependentiae, neque se habet sicut pars respectu filij, ideo vnusquisque perfecte, & complete terminat, quare quando vnus terminat vnam naturam, amplius non remanet illa natura terminabilis.

Quo ad secundam opinionem quam sequitur, atque defendit Doct. Subt. quia Thomistae pro eorum opinione citant Alexandrum Alensium, Diuum Bonauenturam, atque Durandum, antequam sententiam Doct. explicemus, videndum est, quid de hac re ipsi senserint. Alexander de Ales 3. par. quaest. secunda, membro quarto, respondens ad quaestionem inquit, quoniam circa istam sacratissimam materiam, nihil est temere asserendum, quamuis Anselmus dicat secundo libro cur Deus homo, quod plures personae non possunt vnum eundemque hominem assumere; quia necesse est in vna persona vnionem fieri; tamen dicendum sine prauiudicio, quod cum dicitur vnus, & idem homo potest supponi vna, & eadem persona, vel vnum individuum; differentia enim est inter individuum, & personam; persona enim dicitur summe discretam, vel distinctam proprietate digniori, & inde est, quod nullo modo potest vnus, & idem homo, qui sit persona, vel assumptus in vnitatem personae assumi a tribus personis, quia personalitas dignioris proprietatis, non potest esse ex parte humanae naturae, nec etiam ex parte diuinarum personarum cum sint tres personae. Vult dicere irrefragabilis Doct. quod si intelligatur vna natura numero assumi ad vnitatem personae, quod hoc fieri nequit a tribus personis, tum quia natura humana personata propria personalitate nequit assumi; tum quia tres personae non sunt vna persona. Et ideo relinquatur (inquit Alexander) quod a tribus personis non potest assumi vnus, & idem homo in vnitatem personae, sicut nec est possibile tres personas posse confundi, scilicet in vniam personam.

Si vero vnus, & idem homo supponat individuum, scilicet compositum hoc singulare ex anima, & corpore; secundum hunc modum posset concedi, quod tres personae possent assumere, & communicare vnum, & eundem hominem, ut individuum; sed tunc primus, & immediatus terminus istius vnionis non esset personae, sed hypostasis, pro ut a personis abstrahit: nam secundum Alexandrum quaest. septima, membro primo, artic. tertio in Deo est natura, scilicet Deitas, est hic Deus, & est persona, ut puta Pater, & Filius; & hic Deus significat hypostasim indeterminatam, & subdit ibi, quod sicut se habet persona ad hypostasim, ita hypostasis ad naturam, siue ad rem naturae singularis, quia per additionem alicuius respectus, & in illa quaestione septima concedit, quod abstracta persona, & hypostasis, adhuc intelligitur res naturae, sed non potest intelligi, ut vnibilis; dicit tamen, quod habens naturam est actiue vnibilis, non quidem ad vnitatem personae, sed hypostasis. Ita quod ex ipso Alexandro habemus, quod natura subsistens abstracta a personis potest naturae humanae vniri, non quidem in vnitatem per-

sonae, sed in vnitatem hypostasis, & hoc est quod vult dicere, cum inquit, quod vnique ad vnitatem indiuidui, & per consequens, quod tres personae possunt assumere vnum, & eundem hominem numero, pro ut, scilicet primus, & immediatus terminus vnionis est hypostasis, siue hic Deus singularis; nam certum est, quod in assumptione id quod assumitur trahitur ad vnitatem assumptis, & non assumens ad vnitatem assumpti; nam assumens ex eo dicitur, ad se sumere, quia ad propriam vnitatem trahit assumptum; certum est etiam secundum omnes Theologos, quod persona, ut persona nequit assumi, quod apertissime demonstrauit Alex. quaest. 4. membro 6. atque adeo sequitur, quod si homo a tribus personis assumi potest ad vnitatem indiuidui, & vnitas attendi debeat ex parte assumptis non ex parte assumpti, quod si tres personae possunt vnum, & eundem hominem assumere primus terminus vnionis erit hic Deus singularis, vel hypostasis, & non persona.

Hoc idem docet etiam D. Bonauent. nam in tertio dist. prima, quaest. tertia, respondens ad quaestionem probat, quod tres personae non possunt eandem naturam numero assumere hoc argumento diuisiue, si plures personae assumerent vnum hominem ad vnitatem talem, quae faceret communicationem idiomatum, vel ergo assumerent ad vnitatem, quae se tenet ex parte assumptis, aut assumpti; non primum, quia ex parte assumptis non est reperire nisi vnitatem personalem, & vnitatem essentialem, & tunc plures personae assumerent eandem naturam in vnitatem essentiae, vel in vnitatem personae, sed vtrumque horum est impossibile simpliciter; nam plures personae diuinae non possunt conuenire in vniam personam, neque natura creata, & increata possunt transire in vniam naturam; non secundum, quia cum illa sit vnitas individualis assumerent ergo in vnitatem indiuidui, sed hoc est impossibile, quia assumens non trahitur ad vnitatem assumpti, sed potius trahit assumptum ad vnitatem propriam; nam assumere est ad se sumere. Ex quo concludit D. Bonauent. (cum talis assumptio non posset fieri in vnitatem naturae, quia tunc ex diuina, & humana natura constitueretur vna natura, & per consequens non esset distinctio essentialis assumptis ad assumptum; nec in vnitatem personae; quia tunc plures personae communicarent in vniam personam, & per consequens plures personae, non essent plures personae; nec in vnitatem indiuidui, quia cum illa non se teneat ex parte assumptis, sed assumpti, tunc assumens non assumeret aliam naturam ad propriam vnitatem, & per consequens non assumeret ad se, sed ad aliud, & si non assumit ad se non assumit) quod implicat contradictionem plures personas assumere eandem naturam numero.

Sed aduersarij dicunt, quod D. Bonauent. in calce illius quaestionis oppositum concludit, nam post responsionem ad vltimum argumentum scribit haec verba. Haec autem dicta sunt de incarnatione ipsa secundum eum modum, secundum quem facit idiomatum communicationem per quem modum filius Dei factus est homo. Et isto modo impossibile est intelligere plures personas assumere vnum, & eundem hominem, sicut ostendit Anselmus. In hoc tamen non excluditur omnino alius modus assumptionis, quia cum multa possit Deus facere, quae intellectus noster non videtur posse capere; quis audebit asserere, quod tres personae non possint vnum, & eundem hominem assumere? Ecce inquit Diuum Bonauenturam, haud negare tres personas posse eundem hominem assumere. Sed si attentè legissent Diuum Bonauent. vidissent vtique ipsum non esse pro eis; nam explicans opinionem sui Magistri Alex. dicit, quod non voluit Alex. assumptionem illam terminari ad vnitatem indiuidualem ex parte assumptis, id est ex parte personarum, quia illae non essent primus terminus assumptionis, sed quod tres personae si vnum hominem assumerent essent vnus homo; ita quod in illis tribus personis esset communis vnitas singularis naturae assumptae non vnitas personae, quia primus terminus illius vnionis non essent tres personae, sed hic Deus singularis. Et concludit D. Bonauent. Quidquid autem sit de hoc, illud pro indubitanti habendum est, quod modo assumendi praedeterminato impossibile est vnum, & eundem hominem tres personas assumere propter implicationem contradictionis, atque ita apertissime constat Alexandrum Alensium, & Diuum Bonauenturam magis secundam, quam primam tueri opinionem.

Snia D.
Bonau. ex
plicatur.

Anselm.

Explicatur
intra
Alex. de
Ales.

Quo

Quo ad Durandum nō est mirum ipsum ita sensisse, quia ponit primum terminum huius visionis esse ipsam met essentialiter diuinam; ne dum de possibili, sed etiam de facto; secundarium vero esse diuinam personalitatem, ut diffusius videbimus; quæst. 5. huius distinctionis.

Explicanda est modo Doctor Subtil. opinio, quæ habetur ibi. Ad quæstionem igitur dici potest distinguendo &c. quæ in hac conclusione consistit. Non est possibile vnam naturam numero simul à tribus personis assumi. Probat per primo autoritate Diui Anselmi de incarnatione Verbi, & secundo libro cur Deus homo, cap. nono dicentis. Plures personæ eundem hominem assumere omnino nequeunt, & verba Diui Anselmi in libro de incarnatione, cap. quarto, sunt formaliter ista. Quia propter impossibile est Deo in carnato secundum vnam quamlibet personam, illum secundum aliam quoque personam incarnari, & in libro secundo, cur Deus homo cap. nono habet hæc verba. Plures personæ nequeunt vnum, eandemque hominem assumere in vnitæ personæ.

Secundo probatur ratione. In omni dependentia essentiali vnum dependens non dependet præcise nisi ad vnum, quod totaliter terminat eius dependentiam, sed in ista vnione naturæ ad Verbum est dependentia essentialis naturæ dependentis ad suppositum totaliter terminans eandem naturam, ergo in eodem genere dependentiæ essentialis non poterit ad alium suppositum dependere. Sed antequam ad probationem maioris, & minoris accedamus, aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod multiplex est dependentia essentialis: quædam enim est dependentia causati ad causam, & de ista non loquitur hic Doct. quia talis dependentia est ad totam Trinitatem. Alia est dependentia essentialis posterioris ad prius terminans de necessitate eius dependentiam, eo modo, quo accidens dependet essentialiter ad subiectum; quia dependentia eius necessario terminatur ad subiectum tamquam ad prius. Alia est dependentia, qua aliquid ex eo dependere dicitur, quia ad suppositum terminatur, siue ad sustentans, atque ita dicimus naturam humanam essentialiter dependere ad Verbum, non quantum ad suum esse, quia ipsum esse est a Deo, nec quantum ad vnionem, quia illa vnio est immediate à tota Trinitate, sed quantum ad hoc, quod natura humana de necessitate sustentatur in alio, vel in se, vel in alio, & ut sustentatur in alio, scilicet in Verbo, ita perfecte sustentatur, & eius dependentia actualis ita perfecte terminatur ad illud, ac si esset in se sustentata. Dicit ergo Doctor Subt. quod in omni dependentia essentiali, vnum dependens non dependet præcise, nisi ad vnum, quod totaliter terminat eius dependentiam. Hæc propositio potest habere quadruplicem sensum, primo intelligi potest, quod vnum dependens essentialiter in ratione, puta effectus, est præcise ad vnum ordinem causarum essentialium, ita quod omnes illæ causæ essentialiter subordinatæ, sunt causæ totales respectu illius effectus, sic quod effectus ille dependet præcise ab omnibus illis causis simul, ut sic essentialiter ordinatis, ut Petrus à Patre, Sole, & Deo, & licet vnaquæque causa in suo ordine sit causa totalis, quia & Deus est causa totalis Petri, & Sol, atque Pater, tamen omnes simul dicuntur vna causa totalis, quia omnes secundum idem genus causant idem omnes sunt causæ efficientes, & essentialiter subordinatæ. Secundo potest intelligi, quod vnum dependens essentialiter simul dependeat à duobus ordinibus causarum essentialiter subordinatarum, ut quod Petrus simul dependeat in esse à Ioanne, Sole, & Deo, & simul dependeat ab alio ordine essentiali, nempe à Paulo, Sole, & Deo; nam semper ordo causarum essentialium dicitur variari causa propinquiori variata, atque ita dicitur alius, & alius ordo essentialis, quia est ibi alia, & alia causa proxima ut patet in exemplo.

Tertio intelligi potest, quod vnum dependens possit essentialiter dependere ad duas causas totales non essentialiter ad inuicem subordinatas, quæ tamen causæ sint simpliciter alterius rationis, ut quod idem possit essentialiter dependere à duabus naturis specificis non essentialiter ordinatis, ut à duabus causis totalibus, ut quod idem animal possit immediate produci à Sole, & ab alio animali immediate, vel quod idem animal possit simul produci immediate à Leone & ab equo. Quarto potest intelligi quod idem dependens essentialiter simul possit dependere à duabus causis totalibus.

Thomas Primus.

eiusdem rationis, siue eiusdem speciei, nullo modo essentialiter subordinatis, ut quod Petrus dependeat simul à Ioanne, & à Francisco. His præmissis dico primo, quod idem dependens essentialiter potest dependere simul à pluribus causis essentialiter subordinatis loquendo de causis primo modo: omnes tamen illæ causæ habent rationem vnus per se causæ, quia dicunt vnum ordinem essentialitatem ad inuicem. Dico secundo quod loquendo de causis secundo, tertio, & quarto modis est simpliciter impossibile idem posse essentialiter dependere à pluribus causis totalibus, & hinc tribus modis procedit ratio Doct. scilicet quod tunc idem essentialiter dependeret, & non dependeret, vel simul esset, & nō esset.

Secundo obseruandum est, quod in ista vnione non est dependentia essentialis naturæ quo ad suum esse, & conferuari, quia hæc vnio præsupponit naturam esse, tanquam fundamentum vnionis, sed est præcise dependentia essentialis, quo ad sustentari; quia supponitur, & sustentatur in persona Verbi, & quantum ad hoc dicitur essentialiter dependere ad suppositum Verbi; nam per illam vnionem à tota Trinitate causatam, adeo perfecte vnitur Verbo, quod simpliciter habet idem suppositum cū natura diuina, licet aliter & aliter: quia natura diuina dicit totū esse essentialiter Verbi: natura autem humana tantum ibi sustentatur in vnitæ personæ, nullo modo perficiendo illud, atque adeo est simpliciter impossibile eandem numero naturam suppositari simul in duobus suppositis. Cæterum si esset ordo essentialis inter supposita, eo modo quæ causæ essentialiter subordinatæ, respectu eiusdem effectus ordinem habent, nulla esset difficultas, sed casus est simpliciter impossibilis, scilicet quod dantur plura supposita, quæ in ratione terminandi dependentiam vnus naturæ vnum ab alio dependeat, atque simul concurrant, & vnum in terminando sit alterius rationis, & alterius ordinis. Ex his satis patet ratio Doct. quæ est talis.

Impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem genere causæ, quia vnus effectus non potest dependere plus quam ab vna causa totali; nam dato opposito sequeretur, quod idem dependeret, & non dependeret esset, & non esset, quod implicat. probatur sequela. Dantur duæ causæ totales quæ sint a, & b vnus effectus, qui sit c, & dependeat ab eis in eodem genere dependentiæ: tunc sic c. est: quia a. est: eo quod a. est eius causa totalis; ergo a. non existente, c. nō erit, sed b. (si est eius causa totalis) existente c. erit; ergo a. non existente c. erit b. existente; ergo simul erit, & non erit, quod est contradictio; sed hoc sequitur, eo quod dantur eiusdem effectus duæ causæ totales; ergo dabbiles non sunt, ergo idem dicendum est in quacumque dependentia totali, quod non est dabbilis nisi vnus terminus totalis terminans, sed dependentia essentialis est totalis, ergo terminus eius est totalis, & per consequens non nisi vnus. Et dixit Scotus in eodem genere dependentiæ, quia in diuersis generibus bene potest idem à diuersis totaliter dependere, v.g. natura humana in genere effectus, & creaturæ dependet à tota Trinitate, ut ab vna prima causa efficiente, in genere vero dependentiæ personalis pendet à Verbo, atque adeo ab illo terminata non poterit ab alia persona terminari. Tertio probatur idem numero accidens non potest dependere à multis subiectis; quia quodlibet subiectum totaliter terminat dependentiam existentis accidentis; igitur neque eadē natura potest dependere hypostaticè à multis suppositis, quorum quodlibet totaliter terminat eius suppositalem dependentiam. Quarto probatur non minus terminat dependentiæ suppositalem naturæ assumptæ persona diuina, quæ creata, sed suppositum creatum sic terminat, ut natura illa iam suppositata ad aliud suppositum, siue creatum, siue increatum dependere nō possit; ergo & persona diuina sic terminat, quod ab alia non maneat terminabilis. Ad istas rationes Scoti respondet Thomistæ, & in primis ad autoritatem Anselmi respondet D. Tho. 3. par. Sum. q. 3. art. 6. sensum Anselmi esse, quod tres diuine personæ nō possunt assumere vnū suppositum humanum, quia suppositum est in assumptibile: nō autē negaret Anselmus vnā, & eadē naturā numero assumi à tribus personis. Sed hæc solutio inualida est, quia ibi Anselmus negat plures personas posse assumere vnū, & eundem hominē, & tū dicit quod vna persona potest illud assumere, ergo nō loquitur de supposito, quod de se in assumptibile est ab vna, & à pluribus personis; sed loquitur de natura humana singulari, quæ à pluribus suppositis in assumptibilis iudicatur ab Anselmo assumptibilis vero ab vna persona diuina.

F 3 Ocham

Anselm.

Dependentia essentialis est multiplex.

Ordo essentialis causarum variatur causa proxima variata.

Respondent Thomistæ ad rationes Scoti. D. Tho.

Ocham. **Gabriel.** **Caietan.** **Suarez.** **Rassolus.** **D. Anselmi**
intentione
explicatur.
 Ocham in tertio quæst. prima. & Gabriel dicunt, quod Anselmus vult, quod tres personæ nequeunt, id est non congruit, quia sufficit vnus personæ incarnatio pro omnium criminum expiatione. Sed hæc responsio nulla est, quia non loquitur ibi D. Anselm. de congruentia, sed loquitur simpliciter, & absolute. Caietanus vero dicit, aliud esse assumere hominem, & aliud assumere vnum, & eundem hominem; nam prima propositio, & si est aliquammodo in propria, gloriatur tamen, quod intelligitur quo ad naturam, vt patet ex Magistro in tertio sententiarum distinct. sexta. Secunda autem propter vnum eundemque trahitur ad indiuiduum subsistens in natura humana, quod constat esse suppositum: nullus enim vnus homo inuenitur in natura humana assumpta, nisi filius Dei. Sed ego non video, quid hæc responsio, ad rem vel ad litteram Anselmi faciat, cum illæ sermonem non variet, sed eodem omnino modo de vna, & de omnibus personis loquitur, concedendo vni, quod pluribus negat; imo videretur impertinens specialiter negare hoc de pluribus personis, si sermo esset de assumptione personæ; hoc enim si pluribus repugnat, sane hoc est; quia repugnat singulis, vel quia persona creata assumptibilis non est, vnde si per impossibile persona diuina personam creatam assumere possit, plures quidem personas eandem assumere nihil repugnet secundum principia D. Thomæ.

Suarez tertia parte, quæst. tertia, artic. 6. in commentario dicit, quod D. Anselmus quærit ibi, in qua persona Deus hominem assumpserit, id est homo factus fuerit, & subdit rationem dubitandi dicens. Plures enim personæ nequeunt vnum, eundemque hominem assumere in vnitatem personæ; quare in vna persona tantum id fieri necesse est. Loquitur ergo Anselmus (inquit Suarez) supposita hęc incarnationis iam factæ, qua credimus Christum vnum, eundemque hominem personaliter fuisse; & inde infert eius humanitatem non pluribus, sed vni tantum personæ fuisse coniunctam, & ideo non simpliciter, sed cum addito negauit tres personas posse, eandem humanitatem assumere, scilicet in vnitatem personæ, hoc autem modo bene potest vna persona assumere humanitatem in vnitatem personæ. Hanc responsionem accepit Suarez à Ioanne de Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, vbi dicit, quod D. Anselmus non plus intendit, nisi quod impossibile est, quod tres personæ diuinæ simul sint vna persona cum eodem homine assumpto; ita quod si sit assumptio ad vnitatem personæ tantum, oportet quod hoc sit in vna persona tantum, quia impossibile est concurrere plures diuinas personas in vnam personam. Sed non intendit Anselmus negare, quin tres personæ diuinæ possint eundem hominem assumere ad tres personalitates suas, vnaquæque ad suam personalitatem propriam, & distinctam. Per idem respondet ad primam auctoritatem eiusdem Anselmi de incarnatione Verbi, & dicit, quod illum librum scripsit Anselmus Urbano Papæ contra quemdam Clericum de Francia, qui asserbat esse impossibile vnam personam diuinam incarnari sine alia, nisi poneretur personæ diuinæ diuersæ res absolutæ, & contra istum arguit Anselmus, & dicit, quod si vna persona non posset incarnari sine alia, & in eadem personalitate; tunc sequeretur, quod plures personæ essent vna persona, & tunc ultra sequeretur, sicut dicit, incarnato Deo secundum vnam personam, impossibile esse eum incarnari, etiam secundum aliam personalitatem, & ideo arguendo contra illum Clericum dixit illud verbum, quod esset impossibile plures personas eundem hominem assumere si esset verum dictum illius: non enim dicit hoc simpliciter, & absolute, & ex sua intentione; non enim negat, quia plures personæ eandem naturam simul possint assumere sub proprijs personalitatibus. Hęc Ioannes de Bassolis; Sed hæc responsio non est ad aures D. Anselmi: nam in tractatu illo de incarnatione Verbi disputat Anselmus cum quodam Clerico de Francia, cuius talis erat assertio. Si in Deo tres personæ sunt vna tantum res, & non sunt vna res vnaquæque per se separatim, sicut tres Angeli, aut tres animæ, ita tamen quod potentia, & voluntate omnino sint idem, ergo Pater cum filio est incarnatus. Vnde cap. tertio probat Anselmus, quod tres personæ non sunt tres Di, quamquam sint tres personæ, quia tantum sunt vna res essentialis. Deinde cap. 4. dissoluens eius cauillam, inquit. Dic ergo si filius incarnatus est, & filius non est alia, sed vna, & eadem numero res, quæ Pater, ergo necesse est Patrem quoque esse incarnatum.

Et ego dico inquit, Anselmus si filius incarnatus est, & filius non est vna, eademque persona quæ Pater est, sed alia non ideo Pater esse incarnatum necesse est. Et illæ, si Deus filius incarnatus est, & Deus qui est filius, non est alius sed vnus, & idem numero Deus, qui Pater est; plus tamen (quam vnus diuersæ personæ sint Pater, & Filius) videtur necesse esse Patrem quoque incarnatum cum filio propter identitatem deitatis, quam possibile esse propter diuersitatem personarum non esse simul incarnatum. Respondet Anselmus. Videte quid hic dicit quomodo claudicat vtroque pede in incarnatione filij Dei; nam qui recte suscipit eius incarnationem, credit eum non assumpsisse hominem in vnitatem naturæ, sed in vnitatem personæ, hic autem somniat hominem à filio Dei magis esse assumptum in naturæ vnitatem, quam in personæ vnitatem: si enim hoc non opinaretur, non diceret magis necessarium esse Patrem cum filio incarnatum, quoniam vnus est Deus Pater, & Filius; quæ esse possibile illum simul non esse incarnatum, quia plures sunt personæ. Vtroque igitur pede, id est vtraque parte claudicat in incarnatione filij Dei, quia vna natura est cum Patre, & alia persona à Patre, quicumque existimat hæc incarnationem sic esse secundum naturæ vnitatem, vt filius non possit incarnari sine Patre, nec intelligit eam sic secundum vnitatem esse personæ, vt Pater non possit incarnari cum filio, quippe Deus non sic assumpsit hominem, vt natura Dei & hominis sit vna, & eadem, sed vt persona Dei, & hominis vna eademque sit, quod non nisi in vna persona Dei esse potest; diuersas enim personas vnam, & eandem personam esse cum vno eodemque homine nequit intelligi; nam si vnus homo cum singulis pluribus personis, vna persona est, necesse est plures personas, quæ aliæ sunt à se inuicem esse vnam eandemque personam, quod non est possibile; quapropter impossibile est Deo incarnato secundum vnam quamlibet personam, illum secundum aliam quoque personam incarnari. Hęc Anselmus, quibus verbis aperte docet fieri non posse, quod tres personæ simul assumant eandem naturam, nisi tres personæ conueniant in vnam personam, at intelligi nequit tres personas vnam esse personam; nec valet responsio Bassolis, quod hoc verum esset, si assumerent ad vnitatem personæ, at non sic assumerent, sed vnaquæque ad suam personæ vnitatem; quoniam sequeretur ex hoc quod vna, & eadem met numero natura creata esset tres personæ, quod fieri nequit sine sui partitione, ac diuisione, vt subtilissime probauit Doctor Subt. contra Varro-

nem. Ad primam rationem Scoti. Gabriel distinct. prima, q. prima, artic. tertio, negat maiorem: dicit enim, quod non est impossibile vnum, & eundem effectum dependere totaliter à pluribus causis; nam idem calor numero producitur à Sole, & ab igne, & quidem totaliter, nam solus Sol potest causare calorem, & solus ignis, ergo quilibet est causa totalis; siquidem quilibet sufficit se solo, similiter idem effectus est à causa prima, & à causa secunda, & quilibet est totalis. Sed hæc responsio nulla est; quoniam hæc exempla procedunt de causis subordinatis, & Doct. Subt. loquitur de causis disperatis, & alterius ordinis. Ideo dat Gabriel aliam responsionem, & dicit, quod hæc maior Scoti est vera fortasse naturaliter, sed falsa super naturaliter; nam Deus potest constituere vnum accidens in duobus subiectis, & ita à duabus causis totalibus dependeret, cæterum nec ipsæ Gabriel hanc responsionem probat, neque probare potest; tandem scribit Gabriel, quod causa totalis potest accipi dupliciter priori modo, quod causet per se, & abique illa effectus causari non possit, quæ causa præcisa appellatur ex eo, quod simpliciter excludit omnem aliam causam concausantem, atque ita causa totalis est causa cum qua nulla alia causat, & in hoc sensu vera est maior. Posteriori modo accipitur causa totalis pro causa sufficienti, est autem causa sufficiens ea, quæ posita, & omni alia circumscripta potest effectus sufficienter produci hoc est, quæ causare sufficit, & si alia causa non concurrat, & hæc causa sufficiens bene admittit aliam causam concausantem, licet non requirat, & in hoc sensu maior Scoti est falsa; & hæc responsio est Ocham. in primo Quod. quæst. 1. & in 3. Sent. quæst. 1. Cæterum hæc responsio manifestam inuoluit contradictionem: nam esto quod idem calor sit totaliter (hoc est sufficienter) à duobus ignibus simul, & ita sufficienter ab vno quoque; sigillatim sicut à duobus simul, ergo circumscripto vno igne, adhuc ille calor esset

Retelli- esset ab alio igne, & ex altera parte non esset, illo igne cir-
tur respō- cumscripto, atque adeo esset, & non esset. Respondet O-
sio Ga- cham, quod illæ calor adhuc esset vno igne circumscripto,
bricllas & cum dicitur, quod non esset, quia alias ille ignis circum-
Ocham, scriptus non fuisset causa eius totalis, & sufficiens; dicit,
quod hoc sequeretur, si calor dependeret essentialiter ab
igne circumscripto: sed non dependet essentialiter, quia
sufficiens esset ab igne non circumscripto. Sed hæc res-
ponso est simpliciter contra rationem, nempe, quod vnus
effectus sit totaliter, & efficienter ab vna causa, & quod ab
ea non dependeat essentialiter, quia qua ratione non depen-
det essentialiter ab hoc igne circumscripto, eadem ratio-
ne, neque ab alio non circumscripto, patet, quia ita hic, si-
cut illæ circumscripti poterat; ergo a nullo igne depende-
bit essentialiter, quod est contra rationem. Præterea si vnus,
& idem calor habet esse totale, & sufficiens ab vno igne,
ergo alius ignis nihil producit caloris, vel idem calor bis
producet; quod enim duæ actiones totales in eodem ge-
nere causæ terminentur ad eundem effectum, videtur om-
nino contra rationem, cum effectus per vnā actionem to-
talem capiat simpliciter totum suum esse, ergo vel alia su-
perflueret, vel idem bis haberet esse.

Caietan. Caietanus tertia parte summæ, q. 3. art. 6. aliter hoc argu-
mentum soluit, & primò dicit, quod terminare non est age-
re, neque causare; vnde in propria est hæc locutio, quod
Verbum Dei terminet dependentiam naturæ humanæ, quia
dependentiam est tantum effectus ad causam, nihilominus
dependentiam aliquando accipitur magis communiter: at-
que ita dicimus, quod vnum relatiuum dependet ab alio re-
latiuo, & in hoc sensu non est impossibile, quod vnum, &
idem dependeat a pluribus; nam eadem relatio Patris ter-
minatur ad plures filios; & dependet totaliter à pluribus.
Ita quod secundum Caietanum maior Doct. est vera de
dependentia causalis; sed non de alijs dependentijs, quia licet
vnus effectus non possit à pluribus causis totalibus depen-
dere, quia hoc repugnat: tamen dependentia ad plures ter-
minos non dicit repugnantiam, & ratio descriptiva est, quia
dependentia prima, idest causalis intensiue, & extensiue
completur ab vna causa; hæc vero dependentia tantum in-
tensiue completur ab vna persona, & non extensiue; tum
etiam quia dependentia causalis ponit in causato indigen-
tiam, & necessitatem, hæc verò non, idest effectus indiget
causa totali; natura verò non indiget hac dependentia se-
cunda, atque adeo si iam est ablata indigentia effectus per
vnā causam, non indiget alia causa.

Respicit- Sed hæc Caietani respōsio fundatur in falsa imaginatio-
tur Cai- ne, scilicet quod in vno fundamento sit tantum vnica rela-
tani re- tio ad plures terminos; hoc enim est falsum, & improbabi-
sponso. lit à Doct. infra d. 8. q. 1. Præterquam quod, fortasse
magis repugnat vnā relationem pendere, seu respicere
plures terminos, quam vnum effectum pendere à pluribus
causis totalibus; quia dependentia relationis ad terminum,
est magis intrinseca, & essentialis, & quasi formalis; magis
autem repugnat eundem effectum constitui pluribus for-
mis æquatis, & eiusdem rationis, quam pendere à multis
efficientibus.

Præterea, non est possibile, quod eadem natura creata à
tribus personis proximè, & immediatè assumatur, ita quod
per eandem indiuisibilem vnionem omnibus vnatur, aut
per eandem relationem vnionis ad omnes referatur, quod
probat aperte: nam vnio ad vnā personam non pen-
deret ab vnione ad aliam, neque econuerso, & vnaquæque
earum penderet intrinsece à suo termino, essent ergo di-
uersæ. Item si nunc Pater assumeret eandem humanitatem,
quæ est in Verbo, necessarium esset humanitatem illam mu-
tari; quia non potest fieri noua vnio, sine noua alicuius ex-
tremi mutatione, sed humanitas non mutaretur, nisi quia
reciperet nouam vnionem, quia nullum aliud genus muta-
tionis ibi interuenire potest; Et ad id quod primo dicit
Caietanus, scilicet non extensiue terminare vnā personam
dependentiam naturæ, apparet falsum, quia persona Verbi
gerit vices propriæ personalitatis, & perfectiori modo il-
lam personat, quam propria personalitas, sed propria per-
sonalitas intensiue, & extensiue personaret; ergo & persona
Verbi. Præterea secundum Caietanum Verbum diuinum
non solum tribuit naturæ subsistentiam, sed etiam existen-
tiam, ergo plus tribuit persona verbi humanæ naturæ, quā
propria personalitas; quia propria personalitas non tri-

bueret existentiam. Secundum quod dicit Caietanus, quod
in hac dependentia non est indigentia, non est verum; quia
sicut causatum dependet à causa ratione esse existentia,
quia terminus generationis, & creationis est natura existēs,
sic etiam ex sententia Caietani natura personata à Verbo
existit existentia Verbi; atque adeo non solum dependet
natura humana ad personam Verbi, quo ad esse subsisten-
tiæ, & personalitatis, sed quo ad existentiam, & per conse-
quens cum vna sit existentia vnus naturæ, & eam sibi tri-
buit persona Verbi non poterit ei alia existentia tribui ab
alia persona. Sed hæc ratio licet militet contra Caietanum,
non tamen contra alios Thomistas, qui non concedunt na-
turam habere existentiam à Verbo; ideo aliter respondent
ad rationem Scoti concedendo, quod vnus depēdens non
dependet totaliter nisi ad vnum; negant tamen minorem, Respōsio
aliorum Thomi-
starum. quia humanitas assumpta in sua entitate non proprie depē-
det à persona assumente, sed solum in vnione, & subsisten-
tia: vnde si eadem humanitas à multis assumeretur, licet na-
tura esset vna, tamen proprius effectus assumptionis, & de-
pendentia, quæ inde oritur, non esset vna, sed multiplex: ef-
ficient enim tres vniones diuersæ, quarum vnaquæque à suo
termino dependeret. In quo est etiam magna differentia
inter causam efficientem respectu sui effectus, & terminum
huius assumptionis: causæ enim si totales sunt, vnaquæque
efficeret eundem effectum; atque ita factus ab vna, non re-
manet, quid alia efficiat. Hic autem secus; quia tres perso-
næ assumentes communicarent humanitati tria esse, scy tres
subsistentias, medijs tribus vnionibus distinctis; atque ita nō
implicat hoc, sicut primum; vnde licet intensiue vna perso-
na terminet totaliter dependentiam, quia totaliter illā sup-
ponit, non tamen extensiue, quia personæ diuersæ sunt di-
uersi termini, atque ita vnus non completur propter alium.
Hæc respōsio est Suarez 3. parte q. 3. art. 6. disp. 13. sect. 2.
quæ fuit etiam respōsio Marsilij in 3. q. 2. dubio 3. & Basso-
lis in 3. d. 1. q. 4.

Cæterum hæc solutio insufficientis est, & impugnatur à
Doct. Subt. hic in littera, soluēdo vnā obiectionem; quam
ipse facit contra suam rationem; quod autem insufficientis
sit apparet, quia licet verum sit, tres esse dependentias in
casu, restat tamen sibi probandum, quare illæ dependentiæ
non se impediunt, & quando hoc probatur, quia vnaquæque
est ad suum terminum, & sic videntur esse differentes, &
non eiusdem rationis, hoc negamus in ratione specifica, vel
quasi specifica, quamuis in ratione numerica, vel quasi nu-
merica sint diuersi termini, quia ratio personæ inuenitur in
Patre, Filio, & Spiritu sancto; atque ita hic homo Christus
eiusdem speciei est homo, licet alius numero, neque ibi illa
personalitas variat rationem personationis, quare non so-
lum intensiue, sed extensiue completur per vnā personationem.
Tales ergo tres vniones non sunt compossibiles, quia sunt
eiusdem rationis, & totales. Sed hoc magis apparebit
ex respōsione Doct. ad suam obiectionem, quæ haberetur
ibi.

Obijciunt contra ista, quia non videtur inconueniens plu-
res relationes eiusdem rationis esse in eodem subiecto, si-
cut si idem album pluribus albis sit simile; igitur similiter in
proposito non erit inconueniens pluribus dependentijs
eiusdem rationis, idem absolutum dependere ad plures
personas; nam illæ dependentiæ, siue illæ vniones ad tres
personas essent relationes reales eiusdem rationis; sicut er-
go idem albū potest habere plures similitudines, quæ sunt
relationes reales eiusdem rationis ad plura alba, ita eadem
natura potest habere plures vniones eiusdem rationis, at-
que adeo non erit inconueniens, quod eadem natura depen-
deat tribus dependentijs ad tria supposita. Et subdit
Doct. Quod si ponantur dependentiæ illæ alterius ratio-
nis, magis habebitur propositum. Nam posset quis dicere,
quod huiusmodi tres vniones essent alterius rationis, quia
sunt ad terminos alterius rationis: nam Paternitas, Filia-
tio, & Spiratio passiva sunt relationes alterius rationis, vt
patet. Vult itaque dicere Doct. admissio, quod illæ tres
vniones sint alterius rationis, magis habebitur propositum,
scilicet quod idem potest totaliter depēdere ad plura de-
pendentijs alterius rationis; nam idem homo dependet à
Deo, à corpore, & ab anima dependentijs alterius ratio-
nis, quia à Deo dependet dependentia causæ efficientis, à
corpore dependentia causæ materialis, & ab anima, vt à
causa formali.

Respon-

Non omnis relatio quate nus relatio est eadem fundamento.

Respondet Doct. huic objectioni. ibi. Respondeo sicut non omnis relatio, &c. In hac responsione Doct. tria dicit. Primum, quod non omnis relatio, unde relatio, est eadem fundamento; patet, quia si relatio in quantum relatio esset eadem fundamento, quolibet esset eadem fundamento.

Secundo dicit, quod relationi, unde relatio; non reputat, quod plures relationes eiusdem rationis sint in eadem natura: nam hæc est falsa, relatio in quantum relatio de necessitate includit, quod tantum una relatio eiusdem rationis sit in eodem fundamento, puta, quod in albedine sit tantum una similitudo eiusdem rationis.

Tertio dicit, quod si loquamur de relationibus in particulari, aliqua relatio potest esse eadem fundamento, ut patet de relatione creaturæ ad Deum, & omnis illa relatio est eadem fundamento, quando fundamentum non potest esse sine termino illius relationis. Item multæ relationes eiusdem rationis possunt esse in eodem fundamento, sicut multæ Paternitates possunt esse in eodem Patre. Et breviter quando relationes non dicunt dependentiam essentialem, plures possunt esse in eodem fundamento: relationes

Relationes, quæ non dicunt dependentiam essentiali, plures possunt esse in eodem fundamento.

verò, quæ dicunt dependentiam essentialem non possunt esse plures in eodem fundamento: non enim possunt esse plures filiationes in eodem filio numero, quia tunc dependeret quantum ad suum esse substantiale essentialiter a pluribus causis. Sic est in proposito: ex quo enim dependentia naturæ ad suppositum est dependentia essentialis, sequitur quod non possunt esse plures dependentiæ eiusdem rationis ad plura supposita in eadem natura numero; nam si una est ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia simili ad quodcumque aliud, quia tunc non esset dependentia terminata, & ex hoc patet, quod responsio Bassolis, Marfilij, & Suarez nulla est.

Impossibile enim est, quod in eadem natura numero sint plures dependentiæ essentielles eiusdem rationis ad diversos terminos.

Bassolis misit.

Verum hæc responsio non satisfacit Bassolo: ipse enim negat dependentiam naturæ ad suppositum extrinsecum esse essentialem, sed vocat eam extrinsecum aduenientem, & accidentalem respectum; dicit etiam, quod illæ tres dependentiæ essent alterius rationis, quia ad terminos alterius rationis: nam Paternitas, Filiatio, & Spiratio passivæ sunt alterius rationis, ut patet; atque adeo est, quod sint essentielles dependentiæ, adhuc possunt esse in eodem fundamento. Et confirmari potest primum eius dictum, quia si unio naturæ humanæ ad Verbum dicit dependentiam essentialem, aut hoc est, quia natura fundans talem unionem dependeret essentialiter ad Verbum, aut quia unio in suo esse dependet a Verbo, aut quia natura habens ipsam unionem de necessitate terminatur ad suppositum divinum, non primum, quia totum esse naturæ a tota Trinitate dependet, non secundum, quia talis unio est immediatè causata à tota Trinitate, ut dictum est supra; nec tertium, quia eodem modo dicam de Patre habente plures paternitates; nam illæ paternitates de necessitate sunt ad distinctos filios, atque adeo Pater habens illas necessario est ad plures filios; ergo sicut plures paternitates ad plures filios possunt fundari in eadem re: ita etiam plures uniones terminatæ ad plures personas possunt fundari in eadem natura singulari.

Refellitur responsio Bassolis.

Pro resolutione huius difficultatis observandum est, quod hæc unio est relatio dicens ordinem dependentiæ essentialis ad hunc sensum, quod natura singularis habens talem unionem, & si non dependeat ad Verbum quantum ad suum esse existentiam, dependet tamen quantum ad esse subsistentiam, quia ex quo non est suppositata in proprio supposito, necessario sustentatur, & suppositatur in supposito diuino, quando est unita sibi, est ergo relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ: ut sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans totum esse illius naturæ, ex quo sequitur; quod si eadem natura posset uniri duobus suppositis, sequeretur, quod dependeret ad illa, duabus dependentiis eiusdem rationis, & secundum totum suum esse esset verè sustentificata in duobus suppositis, sic perfectè in uno, sicut in alio, & sic perfectè in uno, sicut in duobus, cum secundum totum suum esse sit sustentificata ita in uno, sicut in duobus, & tunc stat argumentum Doct. quod esset sustentificata perfectissimè, ita in uno supposito, & non esset sustentificata non stante alio, quod patet, quia cum ad illud aliud dicat dependentiam unius

Vnio humanitatis ad Verbum quomodo dicat dependentiam essentialem.

rationis, non stante illo, dependentia illa non stat, atque ita non est simile de pluribus similitudinibus ad plura alba, & de pluribus Paternitatibus in eodem Patre ad plures filios: nam etsi similitudo necessariò sit ad simile, & Paternitas ad filium, ut ad terminum; tamen similitudo, & Paternitas non sunt relationes dicentes ordinem essentialem simpliciter; quia res quæ est similis non dependet ab alio simile, quoad esse, neque res, quæ est Pater dependet à Filio, nec ratione causæ efficientis, nec in ratione rei sustentatæ in Filio sustentante; atque ita potest Pater habere plures paternitates; in Filio autem tantum una potest esse Filiatio; quia illa dicit ordinem dependentiæ essentialis ipsius suppositi Filij, ita quod notat ipsum Filium de necessitate dependere secundum suum esse a Patre. Et quando dicit Bassolus, quod illæ tres dependentiæ essent alterius rationis, quia sunt ad terminos alterius rationis, dico quod falsum est, quia licet proprietates personales in esse naturæ sint alterius rationis, tamen in ratione terminandi sunt eiusdem rationis; nam terminant, ut sunt incommunicabiles, & in hoc sunt eiusdem rationis, ut colligi potest à Doct. in quolib. q. 19.

Ad tertiam rationem Scoti negat primò antecedens; nam sicut nunc in sacramento Eucharistiæ accidentia, quæ manent sine subiecto, eadem ante fuere in subiecto, sic per Dei omnipotentiam possunt collocari in alio subiecto; quis prohibet.

Respondetur ad tertium Scoti.

Secundo respondent concedendo, quod idem accidens non potest dependere à multis subiectis: negant tamen consequentiam, quia est dispar ratio hic, & ibi, nam accidens ex subiecto accipit unitatem numeralem, ex quo fit, ut unitas accidentis stare non possit cum multitudine subiectorum; natura verò humana ex se est una; atque ita potest multis suppositis communicari.

Hæc responsio nulla est, primò; quia etsi idem accidens successivè per Dei potentiam possit esse in pluribus subiectis; quod tamen possit simul esse in pluribus subiectis contradictionem inuoluit, atque adeo licet accidentia in sacramento Eucharistiæ, quæ manent nunc sine subiecto, eadem met fuerint ante consecrationem in subiecto, & per Dei omnipotentiam possint in alio subiecto collocari, ut si Deus per suam omnipotentiam crearet sub illis accidentibus novam substantiam panis; tamen quod eademmet accidentia sint in duobus subiectis primis, & adæquatis, & non subordinatis, est manifesto contra rationem.

Reijcitur responsio.

Secunda etiam responsio nulla est, tum quia maior est unitas suppositi, quam natura recipit a personalitate, in qua personatur, quam unitas existentiam, quam accidens recipit à subiecto, atque ita potior repugnantia est in natura ubicumque suppositata ad communicari alteri supposito, quam in accidente; quod sic patet, quia accidens recipit à subiecto non unitatem essentialem, sed existentiam: natura autem recipit unitatem suppositalem, quæ maxime unitas est, quia cum hac nulla alia compatitur. Tum etiam, quia in opinione Caietani responsio nulla est; nam si accidens non potest dependere à pluribus subiectis, eo quod ab unoquoque illorum recipit existentiam, licet extrinsecam; multo minus natura poterit dependere à pluribus suppositis, quia ab unoquoque illorum recipit subsistentiam, & secundum Caietanum existentiam.

Ad quartam rationem respondent Thomistæ, quod non est par ratio de personalitate creata, & increata; quia personalitas creata terminat dependentiam naturæ totaliter intensivè, & extensivè; personalitas verò increata terminat tantum intensivè. Cæterum hæc responsio supra impugnata est; præterquam quod si personalitas Filij terminat de facto nunc dependentiam naturæ assumptæ totaliter intensivè, si Pater eandem naturam assumeret una cū filio, quæro an personalitas Patris terminaret totaliter intensivè dependentiam illius naturæ, si dicitur quod non, ergo Pater non assumit naturam illam, nec personat eam, eo modo, quo Filius; si dicatur quod sic, ergo non fuit totaliter intensivè personata in Filio, vel simul esset totaliter intensivè personata à Patre, & à Filio, quod implicat manifestam contradictionem: nam stante personatione Filij esset totaliter intensivè personata, & circumscripta personatione Patris non esset totaliter intensivè personata; atque adeo simul, & semel esset totaliter intensivè personata, & non personata. Remanet ergo veritas opinionis Doct. Subt. certa, & inconcussa, tum quia responsiones Thomistarum non eva-

Respondetur ad quartum Scoti.

Reijcitur responsio.

cuant

eniant rationes Doct. tum etiam, quia eorum argumenta oppositum non ostendunt.

Soluenda sunt modo quatuor argumenta, quæ faciunt Doct. Subtr. contra suam opinionem & primum est tale. Hæc natura an tequa assumatur ab aliqua persona est assumptibilis à quacumque diuisim; agant igitur omnes simul in eodem instanti ad assumptionem eius, aut igitur assumetur ab omnibus, & habetur propositum, aut à nulla, & hoc est inconueniens, si agant ad assumptionem eius in quantum possunt: quia natura est in perfecta obedientia earum: aut ab aliqua vna sola persona, & hoc est etiam inconueniens, quia non est maior ratio, quare ab hac magis assumatur, quam ab illa cum æqualiter quælibet agat ad hoc.

Ad hoc argumentum respondet Doct. quod si tres agant ad assumptionem eius tantum agunt ad assumptionem vnius, vniendo illam tantum vni personæ, nec possunt agere ad vniendam eam pluribus, quia hoc est simpliciter impossibile: nam si omnes tres agerent secundum vltimum potentiam suam ad assumptionem illius naturæ, non possent agere ad assumptionem eius à tribus, quin essent tres termini triu assumptionum, sed ad assumptionem eius ab aliqua vna, quæ terminet; ita quod licet tres agant, vna tamen terminat eam. Et si quæris à qua igitur sumetur, dico, quod ab illa ad quam tres vniunt eam actiue: breuiter ergo ad rationem sic respondendi potest, tres personas agere ad assumptionem humanæ naturæ, potest bifariam intelligi, vno modo actiue, idest quod omnes tres faciant hanc vnionem, alio modo terminatiue, idest quod omnes tres terminent eam, primo modo omnes tres agunt ad assumptionem illius naturæ, secundo modo non; cum ergo arguitur: natura creata antequam assumere erat assumptibilis à tribus, si intelligatur actiue, concedo, si terminatiue, & coniunctum, nego. Contra possunt simul agere tres personæ, & quælibet ad vniendam eam sibi; nego, quia impossibile est, vt vniatur pluribus, & quod dependeat totaliter dependentia eiusdem rationis ad plures personas, & ad impossibile nulla est potentia.

Secundo arguitur, ante assumptionem huius naturæ à filio, ipsa fuit assumptibilis à Patre, ergo, & modo. Probatur consequentia, quia prius fuit assumptibilis per hoc, quod est in potentia obedientiali ad personam Patris, sed illam non euacuat assumptio ad personam filij, quia personalitas filij non est eiusdem rationis cum personalitate Patris, aut si esset eiusdem rationis, non tamen fuit eadē potentia obedientialis ad personam Patris, & filij, sicut nec personalitates, ad quas sunt istæ potentie obedientiales: igitur per hoc quod vna reducitur ad actum non reducit alia.

Respondet Doct. quod si vna potentia obedientialis est in natura, qua potest vniari tribus, non simul, sed disiunctim, illa vna reducta est ad actum per hoc, quod Verbum eam sustentat: si autem sint tres potentie obedientiales, concedo quod per hoc quod vna reducta est ad actum non reducitur alia, & potest illa reduci sed non cum actu alterius potentie propter impossibilitatem actuum; sicut ponendo, quod in eadem superficie sint duæ potentie, vna ad albedinem in summo, & altera ad nigredinem in summo; licet eadem superficies; ita possit esse sub albedine, sicut sub nigredine, cum sit in potentia ad vtrumque; tamen vt vna est reducta ad actum, non potest alia simul ad actum reduci, aliter duo contraria possent simul esse in eodem subiecto. Ita in proposito natura personata à Verbo, si dimitteretur ab eo, posset assumi à Patre, sed stante actuali assumptione à Verbo, licet sit in potentia, vt assumatur à Patre; non potest tamen reduci ad actum propter impossibilitatem illius actus ad istum.

In natura humana vna, vel triplex potentia obedientialis in natura assumptibilis: nam aliqui dicunt, quod sunt tres potentie obedientiales, quod tamen Doct. non admittit in quolibetis q. 19. nam tantum potest in materia respectu omnium formarum non ponitur obedientia nisi vna potentia, ita in natura creata non ponitur nisi vna potentia obedientialis; & si dicatur si tantum est vna potentia obedientialis ad tres personas non concluditur, quod sit reducta ad actum per vnā personam, quia licet verum sit, quod potentia reducta ad actum sibi adæquatum intensiue, & extensiue, stante illo, non potest reduci ad alium actum, tamen natura assumpta ab vna persona tantum, licet terminetur, & compleatur aliquo modo intensiue, quia persona ipsa diuina nobilissime, & perfectissime supposita, talē natu-

ram assumptam secundum talem vnionem; tamen non terminatur nec completur extensiue per vnionem vnā, sed adhuc potest habere alias vniones ad alias personas.

Respondet, quod natura creata respicit vt terminum sibi adæquatum, & intensiue, & extensiue personalitatem vnā determinatam indeterminatam tamen, sic quod non determinatē creatam, vel increatam. Ita etiam respectu personalitatis increatæ est in potentia obedientiali ad vnā personalitatem increatam determinatam indeterminatam tamen, quia non magis ad personalitatem filij, quam Patris, vel Spiritu sancti; atque ita respicit vnā personalitatem increatam, vt actum sibi adæquatum intensiue, & extensiue; atque adeo reducta ad actum personalitatis filij, illa stante, ita est reducta ad actum intensiue, & extensiue, quod sibi repugnat alia personalitate personari. Potest itaque natura creata comparari ad personalitatem absolute, vel ad personalitatem increatam; primo modo respicit vt terminum sibi adæquatum intensiue, & extensiue vnā personalitatem determinatam indeterminatē tamen.

Secundo modo respicit vnā personalitatem increatam determinatam, indeterminatē tamen, tam intensiue, quam extensiue.

Tertio arguitur natura existens in Verbo habet naturalem inclinationem ad proprium suppositum; quia illa inclinatio est sibi naturalis; ergo habet inclinationem ad quodcumque potens supplere vicem proprii suppositi; tale est persona Patris; igitur cum hoc, quod personatur à Filio, stat potentialitas eius, vt personetur à Patre.

Respondet Doct. quod licet natura habeat naturalem inclinationem ad proprium suppositum, siue ad per se standum, etiam vt subsistit in Verbo diuino (quia actus supernaturalis non tollit inclinationem naturalem naturæ, stante natura; quia naturalis inclinatio est simpliciter eadem res cum natura, cuius est, vt docet Doct. in 2. d. 6. q. 2. & in 4. d. 49. q. 9.) tamen non potest suppositari in proprio supposito, stante eius suppositione in Verbo. Ita in proposito, esto, quod ipsa natura, vt personata in Filio, habeat naturalem inclinationem ad suppositum Patris: tamen vt est actu suppositata in Filio, non potest suppositari in Patre. Et si dicatur, ergo erit ibi violenter.

Dico primo, quod si teneatur naturam habere naturalem inclinationem ad plura, dum actu est in vno illorum, non dicitur esse ibi violenter, vt patet ex Doct. Subtr. in primo d. 1. q. 1. de materia ad plures forma. Dico secundo, quod posito, naturam non habere inclinationem naturalem nisi ad suppositum proprium; tamen non est violenter in supposito diuino, quia est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum, vt supra diximus. Dico tertio, quod negari posset, naturam habere naturalem inclinationem ad suppositum Patris; bene verum est, quod si haberet naturalem inclinationem ad Verbum, quod etiam haberet inclinationem naturalem ad alias personas. Posset etiam dici ad argumentum, quod nulla est consequentia: sequeretur enim, quod accidens haberet naturalem inclinationem ad per se standum; nam arguo sic, accidens habet naturalem inclinationem ad subiectum, ergo habet naturalem inclinationem ad illud, quod potest vicem subiecti supplere, sed Deus potest supplex vicem subiecti accidentis, effectiue sustinendo ipsum, ne subiecto inhæreat, sicut patet in sacramento altaris, ergo habet naturalem inclinationem ad per se standum.

Quarto arguitur. Vnum accidens numero potest esse in duobus subiectis, ergo eadem natura in duobus suppositis. Consequentia patet, quia ista dependentia est simillima dependentie accidentis ad subiectum, vt dictum est supra q. 1. art. 1. Antecedens probatur, quia certum est, quod corpus gloriosum per dotem subtilitatis potest esse cum corpore non glorioso, sicut patet de corpore Christi resurgentis sepulcro clauso remanente, & introeuntis ad discipulos ianuis clausis, hoc stante sequitur, quod in his duobus corporibus est tantum vnum vbi passiuum, atque adeo vnum accidens, quia vbi est accidens locati, quod autem sit idem vbi probatur, quia est idem locus, idem autem locus habet vnā circumscriptionem actiuam; igitur sibi correspondet vnā circumscriptio passiuæ, quæ est vbi.

Respondet Doct. huic argumento: negando assumptum de accidente, & subiectis, & ad probationem dicit, quod sunt duo vbi, & tamen ab vno loco circumscribente, & tum dicitur, quod vnus loci est vna circumscriptio acti-

Scotus.

Scotus.

ua, dicit, quod si locus sit aliquid absolutum formaliter, in quo fundatur non actio, sed relatio illa, quæ signatur per modum actionis, ut circumscriptio actio, duæ circumscriptioes possunt fundari in eodem absoluto ad duo corpora circumscripta: si autem locus dicat formaliter respectum ad locatum, & materialiter fundamentum, in quo fundatur iste respectus, tunc est vnus locus, propter vnitatem materialis, sed duæ locationes formaliter, & vtroque modo multiplicatur circumscriptio actiua, & passiuæ.

Pro intelligentia huius litteræ aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod locus potest accipi dupliciter, vno modo pro materiali, scilicet pro vltima superficie corporis ambientis, alio modo pro formali, scilicet pro respectu circumscriptoris ad circumscriptum, si locus accipitur primo modo, cõcedit Doct. quod duo corpora propter penetrationem dimensionem ad inuicem, possunt esse immediate sub eadem superficie, quæ subiectiue est in corpore ambiente, & non in istis corporibus locatis, & tunc sunt ibi duo respectus, terminati ad duo corpora, scilicet respectus superficiæ circumscriptoris terminatus ad vnum corpus circumscriptum à tali superficie, & alius respectus terminatus ad aliud corpus, & in illis duobus corporibus correspondent duo respectus corporum circumscriptorum ad superficiem circumscriptentem. Si vero accipitur locus secundo modo, scilicet pro formali; pro ipso nempe respectu circumscriptoris ad circumscriptum; dicit Doct. quod tot respectus fundantur in illa superficie, quot corpora circumscribuntur.

Locus potest accipi dupliciter.

Secundo obseruandum est, quod aliud est loqui de duobus corporibus non gloriosis, aliud de duobus corporibus gloriosis, & aliud de vno corpore glorioso, & vno non glorioso. Si sit sermo primo modo, licet duo corpora non gloriosa non possint naturaliter esse in eodem loco, tamen per potentiam diuinam possunt simul esse in eodem loco, ut docet Doct. in 4. d. 49. q. vltima, & hoc propter penetrationem dimensionum: nam inter dimensiones non est formalis repugnantia, sed tantum virtualis: illa autem formaliter repugnat, quæ suis rationibus formalibus repugnant, ut duæ qualitates contrariæ, scilicet caliditas, & frigiditas: illa vero repugnat virtualiter, quæ non ex suis rationibus formalibus, sed ex suis effectibus formaliter repugnantibus, repugnant, sicut ignis, & aqua, non repugnat formaliter, sed ratione suorum effectuum, scilicet caliditatis, & frigiditatis. In proposito autem inter dimensiones non est formalis repugnantia, sed tantum virtualis, id est ratione suorum effectuum, qui effectus sunt repletio loci: non enim repugnat corpori esse cum alio corpore in eodem loco, nisi quia naturaliter corpus est repletium loci, quantum locus natus est repleri, & quia iam repletus est per aliud corpus, ideo non potest iterum repleri: at quia Deus potest facere causam naturalem sine suo effectu, & eam suspendere à suo effectu, ut patet de igne in camino trium puerorum. Dan. 7. ita potest facere duas dimensiones sine suis effectibus, qui sunt replere locum, & cum dimensiones non repugnent, nisi quia sui effectus repugnant, ergo effectibus suspensis non repugnabunt; atque adeo Deus, qui potest illos effectus suspendere, potest facere, quod duo corpora sint in eodem loco; si autem fiat sermo secundo modo, scilicet de duobus corporibus gloriosis.

Dico, quod licet naturaliter duo corpora gloriosa non possint esse simul, quia corpori glorioso non est data potestas coexistendi alteri corpori glorioso: tamen virtute diuina duo corpora gloriosa possunt esse simul, sicut duo corpora non gloriosa. Si tandem fiat sermo tertio modo, scilicet de corpore glorioso, & non glorioso.

Dico, quod corpus gloriosum ratione dotis subtilitatis potest se facere simul cum corpore non glorioso; & si dicatur, magis conueniunt duo corpora gloriosa, quam corpus gloriosum cum corpore non glorioso; ergo si corpus gloriosum potest esse cum corpore non glorioso, & duo corpora gloriosa poterunt esse simul. Dico, quod non sequitur; quia duæ dimensiones magis conueniunt inter se, quam conueniant quantitas, & qualitas, & tamen nõ sequitur, quod magis possint esse simul; ita in proposito. Tum etiam, quia propter imperium voluntatis alterius beati, nõ habet anima imperium super corpus gloriosum alterius beati, sicut supra non gloriosum; sed de hoc magis in quarto. Ad argumentum ergo nego, quod idem accidens pos-

sit esse in duobus subiectis, & cum probatur, quia duo corpora possunt esse in eodem loco, & maxime loquendo de corpore glorioso cum corpore non glorioso. Concedo. Et cum inferitur, quod habent idem vbi. Dico, quod hoc falsum est. Et ad probationem dico, quod si accipiat locus pro materiali, scilicet pro superficie corporis ambientis, quod illa est tantum vna, & est tantum in vno subiecto, scilicet in corpore continente, & non in corporibus contentis. Si autem accipiat locus pro formali, dico quod in superficie ambiente sunt duæ circumscriptioes actiue ad duo corpora, & in illis duobus corporibus sunt duæ vbi passiuæ, & non tantum vnum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit terminare dependentiam naturæ creatæ; atque adeo tres personæ diuinæ mediante essentia existente in tribus possint assumere eandem naturam numero.

ANTEQVAM ad explicationem huius questionis accedamus, obseruandum est primo, quod antiqui Theologi nempe Alex. 3. parte q. 7. membro 1. art. 3. D. Thomas 3. parte q. 3. art. 3. & D. Bonau. in 3. d. 5. art. 1. q. 4. hanc difficultatem proponunt sub his verbis. Vtrum abstractis personalitatibus diuinis possit natura diuina assumere naturam humanam.

Alex. de Alex. D. Thom. D. Bonau.

Secundo obseruandum est, quod hæc questio duplicem potest habere sensum, priori modo sic, quod si per impossibile Deus non esset trinus, hoc est, non essent tres personæ in diuinis, sed esset vnus Deus absolutus, qui esset vna persona absoluta, ut Philosophi existimabant, & adhuc Iudæi existimant. An Deus ut sic possit terminare hanc dependentiam.

Sensus questio- nis expli- catur.

Secundo modo, ut verè (secundum nostram fidem) est Deus in tribus personis, atque ita adhuc dupliciter, primo, ut consideretur natura diuina sic abstracta ab omni personalitate, quod etiam singularem subsistentiam non habeat. Secundo modo sic, quod licet abstrahat à subsistentijs personarum habeat tamen subsistentiam singularem, & essentialiam. Et hoc vtroque modo potest esse questio. An essentia diuina possit terminare, & sibi immediate vnire naturam humanam.

Tertio obseruandum est ex Sco. in primo d. 4. q. 2. quod in diuinis duplex est subsistentia, vna essentialis, altera personalis: est enim in diuinis præter diuinas personas, hic Deus, qui est ipsa essentia diuina in concreto significata, & tum duplex est communis tribus personis, distinguuntur tamen formaliter ab ipsis personis, quia in eius conceptu non intelliguntur personæ; Deo autem ut sic, aliqua prædicata conueniunt ratione sui, & ut à personis distinguitur; ita quod ipsæ personæ conueniunt, quia sunt hic Deus, ut creare, & altera gubernare, atque ita hic Deus est primo, & ratione sui Creator, Pater autem, aut Filius, & Spiritus sanctus, ratione deitatis, & quidem hoc apparet sic, quia quando dicimus Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, vel hic vnus Deus supponit pro personis, vel pro vno Deo abstrahendo à personis, non primum, quia personæ diuinæ non sunt vna persona, ergo supponit pro hoc Deo abstrahendo à personis; patet etiam, quia hic Deus est comunicabilis tribus personis, personæ autem incommunicabiles. Inter illa autem, quæ primo huic Deo conueniunt ratione sui, est subsistentia essentialis; dicit enim subsistentia, ut sic, perfectissimum modum per se existendi, & de hac dixit Augustinus.

D. Auguf.

Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus. Hæc autem subsistentia, quia essentialis est, tribus est communis, sicut, & ipsa essentia, neque est personalis, quia vnaquæque persona habet suam subsistentiam personalem.

Quarto obseruandum est, quod hoc nomen subsistentia potest sumi vel, ut concretum, vel ut abstractum. Primo modo significat id, quod per se existit. Secundo modo significat illum formalem modum, à quo res habet vt per se subsistat, qui potest appellari ratio per se subsistendi.

Item subsistentia primo modo potest significare simpliciter, & absolute id, quod per se subsistit; vel specialiter id, quod incommunicabiliter, & quasi vltimate subsistit;

in

in qua vltima significatione communiter sumitur in Concilijs, & significatur nomine hypostasis, suppositi, & personæ, quæ in natura diuina pro eodem sumuntur. Sic etiam potest proportionabiliter distingui subsistentia sumpta in abstracto: potest enim significare rationem per se existendi simpliciter, vel rationem incommunicabiliter subsistenti. Ex his dico primo, quod in Deo non datur vna subsistentia absoluta, prout in concreto significat id, quod incommunicabiliter subsistit, & hoc modo intelligitur id, quod habetur in sexta Synodo act. 11. vbi ita scribitur. Sabelliana prauitas dicitur tres personas in vnam colligere, vel confundere subsistentiam; & id, quod habetur in quinta Synodo coll. 8. can. 1. vbi definitur in Deo esse tres subsistentias, quia tres personæ non sunt vna persona, nec vnum suppositum.

Sexta Synodus.
Quinta Synodus.

Dico secundo, quod etiam in abstracto non datur in diuinis aliqua ratio, seu perfectio absoluta, quæ sit ratio incommunicabiliter subsistenti; nam personæ diuinæ (vt modo suppono) constituuntur proprietatibus relatiuis, non absolutis.

Dico tertio, quod in Deo est subsistentia absoluta, accepta tam in abstracto, quam in concreto, vt significat id, quod per se existit communicabiliter, & hoc potest elici ex Concilijs, quæ definiunt tres personas vnam esse perfectam, & infinitam substantiam: quomodo enim erit substantia infinita si non est completa substantiam, & per consequens non includat in suo formali conceptu, non solum existeret, sed etiam modum per se, & in se existendi; illa autem substantia, quæ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus omnino absoluta est.

Dico quarto existentia absoluta, & essentialis quatenus est ratio per se existendi, potest conuenienter subsistentia appellari; & deitas, vt sic per se existens, potest dici subsistens. Quod confirmatur autoritate Diui Hylarij 7. de Trinitate fere in vltimis verbis de Patre, & Filio loquens inquit. Naturæ virtute vterque in se est, & neuter sine altero est, & infra, in esse autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita esse ac subsistere, vt in subsistente inquit; ita vero in esse, vt & ipsa subsistat. Et D. Hieronymus epist. 57. ad Damasum. Vna est, inquit, Dei, & sola natura, quæ verè est; id enim, quod subsistit non habet aliunde, sed suum est, vbi quod prius dixerat vere esse, postea vocat subsistere. Et Diuus August. 7. de Trinitate cap. 4. & 5. inquit diuinam naturam ad se subsistere, hoc est absolute; nam omnis inquit, substantia ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus, & infra, hoc est Deo esse, quod subsistat, sicut hoc est; Deo esse, quod sapere. Et Gregorius Nissenus de vita Moysi circa finem, postquam dixit, Deum esse, quia vere est, & quod natura sua est, hoc declarans, inquit, præter supremam essentialiam, nihil vere subsistere, quia per se, & per naturam suam nihil aliud subsistit. Ex quibus omnibus patet in Deo concedendam subsistentiam absolutam communicabilem tamen, quicquid contra Doct. Subtilem dicant Thomistarum aliqui. His ita explicatis pono tres conclusiones.

D. Hylar.

D. Hiero.

D. Augus.

Gregorius Nissenus.

Si Deus per impossibile non esset Trinus, sed esset ratum v. nus eo mō, quo infideles ipsum intelligunt posset sibi hypostatice vnire naturam creatam.

Natura creata ab omni subsistentia omnino abstracta non posset assumere, & terminare naturam humanam. Sensus Conclusio- nis est, quod si intelligamus naturam diuinam in præciso sui conceptu, ita vt neque essentialem subsistentiam, neque personalem includat, non poterit terminare talem dependentiam.

Hæc Conclusio est magis communis, quam opposita, estque Alex. Alensis 3. parte. q. 7. mem. 1. art. 3. & D. Bonaventuræ in 3. d. 5. q. 4. quæ sic probari potest. Id, quod non subsistit, non potest terminare dependentiam indigentis substantiæ: sed natura diuina, vt sic, non subsistit ex casu, & natura humana indiget subsistentia, etiam ex casu, ergo non potest natura diuina, vt sic terminare dependentiam naturæ humanæ.

Secundo probatur, due naturæ integræ substantiales

singulares non sunt vnibiles nisi in subsistentia: sed in casu non esset vnio secundum subsistentiam ergo, &c. Maior patet quia Concilia, & Patres non agnoscunt aliam vnionem substantialem, inter diuinam naturam, & humanam, nisi secundum subsistentiam; quia si aliter vnirentur esset ad constituendam tertiam naturam, quod (præterquam quod est impossibile) damnatur ab omnibus Concilijs.

Tertio probatur natura diuina nihil potest communicare tunc naturæ humanæ, ergo non posset eam assumere, & eius dependentiam terminare. Antecedens probatur, quia non posset illam informare, neque substantialiter constituere in esse entis talis speciei, neque posset illi communicare subsistentiam, quam ex hypothesi non haberet. Contra natura diuina sic concepta intelligitur habere existentiam, ergo posset communicare naturæ creatæ existentiam suam; atque ita posset natura vniri ad existentiam diuinæ naturæ, vt sic.

Respondetur, quod natura creata ante vnionem intelligitur necessario existens propria existentia, vt videbimus, d. 6. atque ita impossibile est, quod aliqua entitas realis existat per existentiam realiter a se distinctam, sicut impossibile est, quod aliqua entitas constituatur in esse entitatis per entitatem a se distinctam.

Tertia Conclusio. Essentia diuina, siue hic Deus per se subsistens potest immediate, id est non ratione alicuius subsistentiæ personalis vnire sibi naturam humanam ratione subsistentiæ essentialis. Hæc Conclusio est Scoti hic, Durandi, q. 2. Riccardi, art. 1. q. 4. Ocham, q. 1. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 4. Caiet. 3. parte q. 3. art. 3. & ferè omnium; cuius sensus est, quod d essentia diuina, siue hic Deus per se subsistens communis tribus potest immediate, & ratione suæ singularis, & essentialis subsistentiæ, & non ratione alicuius subsistentiæ personalis vnire sibi naturam humanam, terminareque eius dependentiam.

Probat. sufficienter assumitur natura humana per hoc, quod illi communicatur subsistentia singularis, sed essentia diuina secundum se ipsam est subsistens, ergo essentia diuina immediate potest communicare subsistentiam naturæ humanæ, & hoc est ipsam immediate assumere. Minor probatur, quia subsistentia essentialis est aliquod absolutum, ex D. Aug. vbi supra, sed omne absolutum cōuenit immediate essentia diuinæ secundum ipsam, sicut docet Concil. Tolet. vndecimum in confessione fidei, ergo subsistentia conuenit immediate essentia diuinæ secundum ipsam, & Maior etiam patet, quia non est necessaria ad talem vnionem subsistentia incommunicabilis, sed sufficit subsistentia singularis, quamuis sit communis, quia in ratione subsistenti non est minus perfecta, quam subsistentia personalis, sed solum requiritur ratio subsistenti.

Ex hac Conclusionem sequitur, si primus terminus vnionis sit ipsa natura in tribus per se subsistens, quod possibile est vnam naturam assumi à tribus, quasi mediante vna essentia existente in tribus, sicut vna albedo posset esse in tribus corporibus, si vna superficies, in qua est, esset in eis. Sed cōtra hanc Conclusionem arguit Doct. tripliciter, & primo scilicet. Ansel. de incarnatione Verbi inquit: quapropter impossibile est Deo incarnato secundum vnam quamlibet personam, illam secundum aliam quoque personam incarnari, & lib. 2. Cur Deus homo cap. 9. scribit, quod plures personæ nequeunt vnum eundemque hominē assumere in vnitate personæ. Respondet Doct. quod D. Ansel. loquitur si primus terminus vnionis sit persona, eo modo, quo natura est nunc à Verbo assumpta; nam vt sic tres personæ non possunt eandem naturam assumere.

Secundo arguitur multiplicato supposito creato multiplicatur natura, ergo similiter, & in creato. Consequentia probatur, quia suppositum increatum supplet vicem suppositi creati, ergo ita distinguit, sicut distingueret suppositum creatum: sed natura creata non potest terminari ad plura supposita creata sine sui diuisione, quia verum est dicere, hæc sunt decem supposita, ergo habent decem naturas, ergo similiter non poterit natura creata terminari sine sui diuisione, nisi ad vnum suppositum in creatum.

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitate naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se, & imme-

Hic Deus per se subsistens potest immediate vnire sibi naturam humanam. Scotus. Durandus. Riccardus. Ocham. Gabriel. Caietan.

Concil. Toletanum vndecim.

Tres personæ possunt eandem naturam assumere, si primus terminus vnionis est natura in tribus per se subsistens. Argumenti Scoti cōtra cōsectariū tertiz cōclusionis.

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitate naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se, & imme-

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitate naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se, & imme-

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitate naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se, & imme-

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitate naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se, & imme-

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitate naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se, & imme-

& immediatè conuenit esse in tribus, sed tantum per illam naturam infinitam, cui primo vnitur. Et si arguitur, sicut arguitur contra primam opinionem, scilicet D. Thomæ, & Varronis, quod accidens existens in pluribus est illimitatum, sicut substantia existens in pluribus est illimitata. Nam supra contra Varronem probabat Doct. quod accidens existens in pluribus mediante substantia in pluribus existente, est illimitatum; ergo pari modo natura existens in tribus personis mediante essentia diuina erit illimitata.

Dicit Doct. quod hoc verum est, quando accidens dat aliquem actum illis, quorum est accidens: ista autem natura assumpta, si primò vnitur essentia, nullum actum dat personis, sed tantum dependet ad essentiam, vt ad vnum terminum primum, cui, vt sic accidit esse in tribus, sicut modo omnes creaturæ dependent dependentia causati ad causam ad tres personas, vt sunt vnum in natura, nec propter illam dependentiam causati ad tres personas, ponitur causatum illimitatum; vnde nec illa ratio multum valet contra illam opinionem, sed habet solui, sicut hic, licet sit cōtra responsum ibi datam.

Enchir.

Tenendo autem, quod valeat, Leuchetus sic exponit hanc litteram, si accidens immediate perficeret tria subiecta, esset illimitatum; si vero immediate perficeret vnum, puta animam intellectuam, & mediante ipsa, perficeret partes, in quibus est ipsa anima non diceretur illimitatum, & in hoc sensu illa ratio facta supra, dicit Doct. quod parum valet, quod est intelligendum quantum ad hoc, quod dicit ibi de scientia perficiente plures partes corporis mediante anima, quæ scientia non concluditur illimitata, & quantum ad hoc, quod applicat de natura humana, quæ esset quodammodo aduentitia personis; si referatur ad illud, scilicet quod natura humana esset quodammodo accidens tribus personis, & aduentitia, quia mediante essentia diuina esset in illis, atque ita esset illimitata, hoc non sequitur; in quantum vero natura humana comparatur ad plura supposita, in quibus esset immediatè æquè primo, stat prima ratio Doct. quod illa natura esset formaliter infinita.

Tertio arguitur. Quod conuenit alicui, vt distinguitur ab alio non potest illi inesse: sed incarnatio competit filio, vt distinguitur à Patre, ergo non potest competere Patri. Maior patet, quia disgregare conuenit albedini per disgregauitatem, quæ à nigredine distinguitur; atque adeo disgregare nigredini competere nequit. Minor etiam patet, quia aut incarnare competit filio secundum deitatem, aut secundum proprietatem personalem; non primo, quia cum deitas sit communis tribus personis tres personæ essent incarnatæ, ergo competit ei secundum proprietatem personalem, secundum quam distinguitur à Patre.

Respondet Doct. quod stante hypotasi, scilicet quod primus terminus vniōis esset natura diuina subsistens, tunc non conueniret filio sustentificare naturam in quantum distinguitur à Patre, sed in quantum, hic Deus existens, & tunc concedo, quod tres personæ (illa hypotasi data) essent mediante essentia incarnatæ. Hæc sunt argumenta Doctoris contra hanc conclusionem, contra quam ab alijs etiā multipliciter arguitur.

Argumenta aliorum contra idem cōsectariū.

Et primo sic, assumere naturam creatam est propriū personæ subsistentis incommunicabiliter, sed hic Deus non est persona subsistens incommunicabiliter, ergo hic Deus non potest assumere naturam creatam. Minor patet, & Maior probatur, quia assumere naturam nihil aliud est, quam illam sustentare per propriam personalitatem, dando illi suum suppositum. Respondeo, quod hic Deus potest immediatè vnire sibi naturam humanam per subsistentiam absolutam, & communem, quia ratio propria terminandi hanc dependentiam non est incommunicabilitas, sed subsistentia singularis, falsa itaque est maior propositio, & probatio non procedit loquendo simpliciter, & absolute.

Secundo arguitur non potest intelligi, quod hic Deus assumat naturam humanam immediatè, quin omnes tres personæ immediatè assumant, ergo fieri nequit, vt hic Deus immediate terminet dependentiam sine personis. Antecedens probatur, quia hic Deus est idem cum tribus personis, imò hic Deus immediatè, & per se est tres personæ. Et confirmatur si in Deo esset tantum vna persona, non posset hic Deus assumere naturam aliquam ad subsistentiam essentialem, quin, & ad personalem assumeret, quia essent omnino idem, sed modo non sunt minus idem ergo, &c.

Respondeo negando antecedens, & probatio faceret negotium Thomistis, qui tenent quod relatio, & essentia sunt omnibus modis idem ex natura rei, & quod tantum distinguuntur ratione: Scotistis autem nullam facit difficultatem: dicimus enim nos, quod licet hic Deus, & personæ sint vnū, & idem realiter, & essentialiter, distinguuntur tamen ex natura rei, atque ita vnum potest terminare sine alio, eodem modo, quo Pater æternus in æterna generatione communicat Filio suam essentiam, & non suam Paternitatem, & Pater, & Filius, Spiritui sancto similiter in æterna inspiratione communicant essentiam, & non proprietates personales; atque ita simili modo in casu, posset immediatè communicari naturæ assumptæ subsistentia essentialis, & non relatiua. Ad confirmationem autem, si tantum esset vna persona secus dicendum esset: tunc enim illa persona esset absoluta, & incommunicabilis, atque adeo, quia eademmet subsistentia essentialis esset personalis, non posset communicari naturæ assumptæ, nisi vt incommunicabilis est.

At modo subsistentia essentialis communis tribus, non includit in suo præciso conceptu incommunicabilitatem, & ideo vt sic communicari potest naturæ creatæ. Licet ergo subsistentia relatiua idem sint realiter cum essentia diuina, sicut esset subsistentia incommunicabilis absoluta, si tantum esset vna persona absoluta; tamen non eodem modo, quia tunc subsistentia incommunicabilis absoluta esset idem realiter, & formaliter cum essentia diuina; at modo subsistentia relatiua sunt idem realiter, & distinguuntur formaliter, quod apparet quia essentia diuina est idē cum Patre, & Filius distinguitur à Patre, & insuper modo subsistentia personalis filij est ratio terminandi vniōem hypostaticam, & non essentia, nisi vt includitur in persona filij, atque ita mediata ratione personæ; vnde in conceptu absoluto non includitur relatiua subsistentia, bene tamen e contra. Quare facilius potest intelligi subsistentiam absolutam vniri, non vniri relatiua, quam e contra; & tamen modo intelligimus vniri esse subsistentiam relatiuam, & non absolutam, ergo & tunc melius intelligeretur.

Tertio arguitur non potest visio beata terminari ad essentiam, quin terminetur ad personas, ergo assumptio non potest terminari ad essentiam, quin terminetur ad personas. Dicimus nos, quod hoc argumentum faceret etiam negotium Thomistis, qui antecedens concedunt, & certe *Medina* 3. parte q. 3. art. 3. in solutione huius argumenti multa dicit, quæ non habent consistentiam.

Primo dicit, quod non est simile de ratione formali terminandi visionem beatam, & de ratione terminandi vniōem: quia natura diuina, & diuinæ personæ sub eadem ratione formali beatificant homines, scilicet sub ratione summi, & primi boni, Deus autem, & persona, alia & alia ratione terminant naturam humanam, nam Deus per subsistentiam essentialē, persona per subsistentiam personalem. Sed contra istos: essentia diuina vt abstrahitur per intellectum a diuinis personis, habet rationem primi, & summi boni; imò est ipsum primum, & summum bonum & personæ non sunt primum, & summum bonum nisi quatenus includunt essentiam; ergo essentia vt sic à personis abstracta, potest terminare visionem beatam sine personis. Præterea si Deus per subsistentiam essentialē, & persona per subsistentiam personalem terminant naturam adeo quod si primus terminus assumptionis esset hic Deus singularis, subsistentia essentialis esset ratio terminandi, & non subsistentia personalis, ergo subsistentia essentialis à parte rei seclusa intellectus operatione distinguitur à subsistentia personali; aliàs nullo intellectu considerante eodem modo terminaret naturam humanam hic Deus subsistentia personali, sicut essentiali.

Tertio dicit, quod aliud est loqui de visione, & intellectione beatifica, & aliud de assumptione reali: nam res non potest videri quidditatiue absque eo, quod est de eius essentia, cæterum actio realis bene potest terminari ad aliquid absque eo, quod terminetur immediatè ad omne illud, quod est de eius essentia, certè Petrus non potest intelligi sine homine: at generatio Patri immediatè terminatur ad Petrum, & non ad hominem.

Sed in hoc dicto præsupponit vnum manifestè falsum, scilicet quod personalitas sit de quidditate essentia: hoc enim est apertissimè falsum, quia nullum posterius est de essentia prioris, nec relatio est de essentia absoluti; cæterum Paternitas,

nitas, cum pullulet ab essentia, est aliquo modo ea posterior, & est relatio, ergo non est de essentia, seu quidditate diuinæ essentiz. Præterea nullum constitutum est de essentia sui constitutiui, sed persona diuina constituitur ex essentia, ergo non est de quidditate essentiz, sed de hoc aliàs.

Quarto arguitur humanitas non potest esse absque personalitate propria, vel aliena, sed in casu esset absque aliqua, ergo, &c. Minor probatur, quia natura diuina, vt sic, non est persona. Responderetur negando maiorem: satis est enim sustentare, & conseruare naturam in subsistentia, siue sit essentialis, siue personalis; natura autem sic assumpta comunicaretur tribus diuinis personis, licet mediate, & quâuis hic Deus non esset suppositum, esset tamen homo immediate ab humanitate, sicut Deus à deitate, quia omne concretum recipit denominationem concretiuam à forma de nouo adueniente, vt homo dicitur albus ab albedine: sicut enim Verbum dicitur modo homo ab humanitate sibi vnita immediate, sic etiam hic Deus in casu immediate esset homo, mediate autem quælibet persona esset homo; & sicut modo dicimus Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, ita dicere possemus sunt vnus homo, & sicut hic Deus est subsistens, & vt sic, non est persona, quâuis est tres personæ, similiter hic homo ex vi illius vnionis nõ esset persona, sed hic homo subsistens, tamen mediate esset Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, atque ita persona.

Quinto arguitur, & est argumentum Doctõris, ibi. Contra secundum mēbrum solutionis arguitur. Nam si hic Deus immediate assumeret naturam humanam, vel assumeret ad vnitatem personæ, vel ad vnitatem naturæ, nõ omnis vnio secundum Theologos, aut est in natura, aut in persona, sed talis vnio non esset neque in natura, neque in persona, ergo impossibile est, quod natura humana vnietur naturæ diuinæ immediate. Minor probatur, & primò quod non esset vnio ad vnitatem naturæ, quia tunc esset eadem natura assumpta cum assumente, quod est contra fidem, & contra rationem; neque esset vnio ad vnitatem personæ, quia persona per hypotesin non esset terminus illius vnionis, sed essentia, ergo ad nullam vnitatem esset assumptio.

Respondet Doctõr, quod esset ad vnitatem non identitatis vel compositionis, sed vnionis naturæ huius ad illam, & ista vnio esset specialis dependentia naturæ ad naturam similis illi, quæ nunc est naturæ ad personam. Pro intelligentia huius litteræ aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod quando dicimus, quod natura humana assumitur, vel vnitur supposito diuino, sic intelligimus, quod vnitur sibi in vnitate suppositi; ita quod natura humana, & suppositum diuinum dicunt vnum suppositum, in quo natura humana suppositatur; ita quod hæc propositio de rigore sermonis est vera, natura humana vnitur supposito diuino, ergo vnitur sibi in vnitate suppositi, quia statim fit vnum suppositum, cum non dicat alium suppositum ab ipso; & licet ipsa natura humana supposito vnita sit ab illo realiter & essentialiter distincta, tamen vt sibi vnita, ita perfecte sustentatur in illo, vt dicatur vnum suppositum, tam diuinæ, quam humanæ naturæ.

Secundo obseruandum est, quod quando aliqua vnuntur, eo modo quo ex illis resultat aliquod ens, eo modo habent vnitatem, vt quæ vnuntur in vno subiecto, sunt vnum subiecto, & quæ vnuntur in vna persona sunt vnum in persona; atque ita, quia natura humana vnita est personæ diuinæ habet vnitatem personæ, quia in Christo est vna tantum persona; quando ergo vnuntur aliqua in vnitate naturæ, idem est, ac si diceretur, quod talia haberent vnitatem alicuius tertiz naturæ ex illis confectæ.

Tertio obseruandum est, quod de rigore sermonis natura humana non vniretur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, quia de facto sequeretur, quod natura humana, & diuina essent vna natura, vel quod ibi esset vnitas compositionis; atque in natura humana non esset aliud a natura diuina, sicut, quando dicimus, quod vnitur supposito in vnitate suppositi, (& si sit aliud in ratione naturæ, non est tamen aliud in ratione suppositi) ita in proposito, si concedatur naturam humanam vniri naturæ diuinæ in vnitate naturæ confestim notatur vnitas, & identitas naturæ, atque ita natura humana, & diuina essent vna natura.

Quarto obseruandum est, quod natura humana hac hypotesi stante vniretur naturæ diuinæ non in vnitate naturæ, sed in vnitate vnionis, hoc est dictum, quod si natura hu-

mana vniretur naturæ diuinæ, tunc inter illas duas naturas terminus est vnitas, identitas vnionis, cum qua vnitate stat perfecta distinctio naturarum ad inuicem, & impermixta.

Quando ergo dicimus, quod natura humana vniri posset in natura, est æquiuocatio nominis: quâuis enim vnio in natura videatur significare vnitatem eandem naturæ, ita vt sint in vna eadem tertia natura, tamen in casu dicimus, quod natura humana vniri posset in natura, idest ad naturam tanquam ad terminum extrinsecum terminantem dependentiam, quomodo non fit tertia natura ex sic vnitis, sicut neque ex persona Verbi, & natura humana sibi vnita. Et hoc est quod dicit Scotus ibi.

Quando igitur dicis, si esset ad vnitatem naturæ igitur esset vna natura assumens, & assumpta; dico quod non est concedendum, quod sit ad vnitatem naturæ, sed tantum est ibi vnio ad naturam, vel ad vnitatem vnionis naturæ cum natura; quia cum dicitur vnitas naturæ, accipitur ibi vnitas naturæ ex vi constructionis pro vnitate identitatis, vel compositionis, & neutra est ibi; non sic autem accipitur vnitas, cum dicitur aliquid assumi in vnitate personæ, vel naturæ, quia ibi ex vi constructionis accipitur vnitas pro vnitate vnionis.

Cum ergo dicitur, vel natura humana vniretur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, vel suppositi; dico, quod nec hoc, nec illud, sed vniretur ad naturam, siue in vnitate vnionis ad naturam.

Sed contra hanc responsonem instat Doctõr ibi. Contra, sicut sequitur persona est primus terminus vnionis, vel natura immediate vnitur personæ, ergo assumptum vnitur in vnitate personæ; ita à simili essentia est primus terminus vnionis naturæ humanæ, ergo natura assumpta vnitur sibi in vnitate naturæ, vel sic natura humana vnitur immediate naturæ diuinæ, ergo vnitur sibi in vnitate naturæ.

Respondet Doctõr, quod licet prima consequentia teneat, quia idem significat antecedens, quod consequens ex vi constructionis vnitatis cum ly personæ; tamen secunda consequentia non tenet; quia antecedens significat naturam esse terminum vnionis, sed consequens significat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compositionem ex natura, & natura; vnde propositio tacta in primo Enthimemate vera est hæc, videlicet quod vnitur personæ vnitur ad vnitatem, vel in vnitate personæ; propositio autem tacta in secunda consequentia falsa est hæc, scilicet quod vnitur naturæ, vnitur ad vnitatem, vel in vnitate naturæ.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod omnis consequentia necessaria, tenet virtute alicuius cõsequentiæ Cathegoricæ, vt hæc cõsequentia si est homo, est animal, tenet virtute huius Cathegoricæ homo est animal; quia enim homo est animal, ideo si homo est, animal est. Ita in proposito prima consequentiæ, si primus terminus vnionis est persona, ergo assumptum vnitur in vnitate personæ, tenet virtute huius Cathegoricæ, quod vnitur personæ vnitur in vnitate personæ, quæ de rigore sermonis est vera.

Secunda autem consequentia si primus terminus vnionis est natura, assumptum vnitur in vnitate naturæ, tenet virtute huius Cathegoricæ, quod vnitur naturæ, vnitur in vnitate naturæ, quæ de rigore sermonis est falsa.

Secundo obseruandum est, quod prima propositio ex vi constructionis significat, quod quando natura vnitur personæ, ibi fit vnitas personæ, adeo quod in tali vnione notatur præcisè vnitas personæ, & non vnitas identitatis, vel compositionis, quia præcisè notatur ibi personam personare, siue suppositare naturæ; & vt sic non notatur identitas, vel compositionis vnitas, sed tantum vnitas personæ in natura sibi vnita.

In secunda verò propositione significatur ex vi constructionis vnitas identitatis, vel compositionis, idest quod natura diuina, & humana sint vna natura, vel ex eis fiat vnum compositum. Tertio obseruandum est, quod inter has consequentias (vt inquit Doctõr) nõ est differentia realis, sed tantum grammaticalis; in re enim vnitas personæ non comunicatur formaliter naturæ assumptæ, sed tantum vt terminus dependentiæ, sicut nec vnitas naturæ comunicaretur formaliter naturæ assumptæ, si natura esset terminus vnionis, neque etiam ex persona assumente, & natura assumpta fit tertium compositum, sicut nec ex natura, & natura, sed tantum modus loquendi est alius, dicendo vnitatem naturæ, & vnitatem personæ, quia in primo modo loquendi notatur

Quid sit naturam humanam vniri diuino supposito.

Eo modo quo aliqua vnuntur, ita habent vnitatem.

Natura humana de rigore sermonis non potest dici vniri naturæ diuinæ in vnitate naturæ.

Si natura diuina esset primus terminus vnionis, hoc est dictum, quod si natura hu-

IONIS PRIMUS.

G vnitas

vnitas identitatis, vel compositionis; in secundo non notatur nisi vnio ad personam, vt ad terminum. Quando ergo dicitur, hæc vnio non est facta in persona, ergo in natura; distinguo consequens; nam vnio in natura potest dupliciter intelligi, vno quidem modo positivè, quando scilicet ex pluribus vnitis resultat vna tertia natura, vt ex materia, & forma compositum, & hoc modo impossibile est aliquam naturam creatam vniri essentiz diuinæ in natura, altero modo potest intelligi negatiue, ita scilicet, vt intelligamus, quod eadem subsistentia, quæ est diuinæ naturæ communicetur naturæ humanæ, sicut modo personalis subsistentia communicatur, terminando tantum dependentiam naturæ humanæ. Si intelligatur ergo consequens, quod facta sit de nouo aliqua natura, negatur consequentia; si autem quod vnio terminata sit ad naturam, conceditur consequens, & consequentia. Eset ergo proprie loquedo huiusmodi vnio ad vnitatem subsistendi essentialiter, quia natura diuina communicaret naturæ humanæ subsistentiam essentialem, sicut modo persona diuina communicat subsistentiam personalem.

tio eiusdem personæ infinitæ, & superioris ordinis: si enim nunc natura diuina, & humana, quæ multo magis inter se distant, quam omnes creatæ naturæ non se excludunt à cōmunionem eiusdem diuinæ personalitatis; multo minus se excluderent naturæ creatæ inter se.

Præterea potentia diuinæ personæ est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum; atque adeo non est dicendum, quod persona diuina ita assumpserit vniam personam humanam, quod non potuerit assumere aliam.

Videretur enim ex hoc sequi, quod personalitas diuinæ naturæ esset ita comprehensa per vniam naturam humanam, quod ad eius personalitatem alia assumi non possit, quod est impossibile: non enim increatum à creato comprehenditur potest.

Fundamentum verò Riccardi est, quod persona incarnata cum assumpta natura posset adhuc aliam assumere de potestate absoluta, & hoc propter sui simplicitatem, & immensitatem simul, propter quæ ita est tota hic, quod tota alibi, & ita est tota, suppositum illius naturæ, quam assumpsit, quod tota etiam potest esse suppositum alterius naturæ humanæ, ista natura humana, quam assumpsit sibi remanente vnita.

Fundamentum Riccardi.

Fundamentum autem Doctoris Subtilis habetur in argumento post oppositum, & in corpore quæstionis, & est tale. Alia natura potuit assumi, ista non assumpta, ergo & ista assumpta, potest alia assumi. Antecedens patet, & consequentia probatur.

Fundamentum Scoti.

Per hoc, quod terminata est dependentia huius naturæ à persona diuina, ad quam hæc natura erat in potentia obedienti, non est etiam terminata dependentia alterius naturæ, neque eius potentia obedientialis reducta est ad actum, ergo licet prior reducatur ad actum, & assumatur, non proinde altera manet in assumptibilis, ergo poterit assumi.

Antecedens patet, quia sunt distinctæ naturæ, & distinctæ potentiz, & consequentia probatur: quia dependentia naturæ terminata, non adæquat potentiam terminatiuam Verbi, vel alterius personæ diuinæ: licet enim verum sit, quod ex parte dependentis essentialiter sit repugnantia, vt non possit totaliter à pluribus causis totalibus depedere, & hoc in effectibus respectu causæ totalis, quam in dependentia tã suppositali, quæ essentialis etiam est, vt præcedenti quæstione diximus: tamen ipsa causa, vel ipsum independens optime potest terminare plures essentialia, & totales dependentias plurium effectuum, vel naturarum, vt videre est in dependentijs essentialibus creaturarum in ratione effectuum, quas omnes, quot quot sunt, terminat vnus Deus. Similiter ergo poterit vna persona diuina, quæ independens est, terminare plurium naturarum dependentias suppositales. Et confirmatur, ab actu ad potentiam, valet consequentia, sed de facto Verbum diuinum terminauit dependentias duarum naturarum, ergo possibile est. Probatur minor, in triduo mortis Christi Domini Verbum diuinum habebat duas naturas, vel substantias sibi vnitas, scilicet animam separatam à corpore, & ipsum corpus, &c.

Secundo probatur, si esset aliqua repugnantia, vel esset ex parte naturæ humanæ assumendæ, vel ex parte personæ assumentis, sed ex nullo istorum potest esse repugnantia, ergo, &c. Probatur minor, non ex parte personæ primo; quia hæc assumptio non fit per informationem, sed per terminationem; & ideo nulla est limitatio, neque compositio, aut imperfectio, seu mutatio in persona diuina, cum nihil perfectionis recipiat, quod eminentiori modo ante non haberet, neque sibi aliqua relatio realis aduenit de nouo, ergo ex parte personæ non repugnat. Secundo ipsa persona manet omnipotens, & independens ergo; & valens terminare huiusmodi dependentias. Probatur consequentia, quia omne independens simpliciter potest terminare omne dependens, quod est in potentia obedienti ad illud; qua enim ratione est omnipotens, quælibet natura est in potentia obedienti ad illud, & qua ratione est independens, potest tribuere in dependentiam, & terminare dependentiam; ergo ex parte personæ diuinæ nulla est repugnantia. Tertio, ex hoc quod vna persona plures naturas assumeret, non ponerentur in ea nisi plures relationes rationis, vel nulla relatio rationis; sed tantum quod ipsa terminet plures relationes reales ad ipsam: hoc autem non est impossibile, sicut tota Trinitas terminat omnes relationes

QVAESTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum vna persona possit assumere plures naturas.



ITVLVS huius quæstionis de se clarus est, & termini explicatione non indiget, cum in superioribus sint explicati: & quamuis loquatur tantum de pluribus naturis humanis, tamen ad quascumque naturas assumptibiles potest extendi, siue sint eiusdem, siue diuersæ speciei; nã eadẽ est ratio de omnibus; & sensus est an plures naturæ possint ita ab vna persona assumi, vt simul maneat cum illa natura vnitz, vel an vna diuina persona plures possit simul assumere naturas, quia successiue nulla est difficultas, cum certissimum sit esse possibile. Resolutio est affirmatiua, & est sententia omnium Theologorum, D. Thomæ in 3. parte, q. 3. art. 7. Riccardi de Mediauilla, in 3. dist. 1. art. 1. q. 5. Heruei in 3. d. 1. q. 2. Ochã, & Gabr. in 3. d. 1. q. 2. dubio 3. Ioannis de Bassolis in 3. d. 1. q. 4. art. 2. Thomæ ab Argentina in 3. d. 1. q. 2. art. 4. Guilielmi Rubionis in 3. d. 2. q. 1. art. 2. & ferè omnium Theologorum, licet in modo probandi, vel persuadendi hanc possibilitatem non omnes conueniant, vt Patet in sequentibus duobus articulis.

Scotus. D. Thom. Riccardus Heruens. Ocham. Gabriel. Bassolis. Thomas ab Argēt. Rubion.

Theologorum, D. Thomæ in 3. parte, q. 3. art. 7. Riccardi de Mediauilla, in 3. dist. 1. art. 1. q. 5. Heruei in 3. d. 1. q. 2. Ochã, & Gabr. in 3. d. 1. q. 2. dubio 3. Ioannis de Bassolis in 3. d. 1. q. 4. art. 2. Thomæ ab Argentina in 3. d. 1. q. 2. art. 4. Guilielmi Rubionis in 3. d. 2. q. 1. art. 2. & ferè omnium Theologorum, licet in modo probandi, vel persuadendi hanc possibilitatem non omnes conueniant, vt Patet in sequentibus duobus articulis.

- I. Art. Vtrum ratio quare vna persona diuina possit assumere plures naturas sit infinitas, aut immensitas, vel independentia.
- II. Art. Vtrum dato quod vna persona diuina plures assumeret naturas humanas, dicenda esset vnus homo, vel plures homines.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio quare vna Persona diuina potest assumere plures naturas sit infinitas, vel immensitates, vel independentia.

Ratio dubitandi est quia Doctores Scholastici non eodem modo, eademque ratione persuadent idem suppositum diuinum posse plures naturas assumere. Nam D. Thomas ex eo probat diuinam personam posse plures naturas assumere, quia persona assumens est simpliciter infinita; atque adeo persona diuina, tam vt principium efficiens, quam vt terminus huius vnionis, est adhuc effectum sufficientissima; vnde supponit D. Thomas vt per se notum ex parte naturarum nullam esse repugnantiam; quia licet secundum naturalem capacitatem se se excludant à consortio eiusdem personæ propriæ, & connaturalis; tamen secundum capacitatem obedientialem non se excluderent à consor-

Fundamentum D. Thomæ.

iones reales creaturarum. Neque est etiam repugnantia ex parte naturarum; quia naturæ assumptæ, siue assumendæ, vel sunt eiusdem, vel diuersæ speciei, sed utcumque sint nulla est implicatio ex parte earum, ergo, &c.

Probatur minor, quia etsi essent eiusdem speciei, tamen essent distinctæ numero, ergo vnius dependentia, non est dependentia alterius, atque adeo vnius dependentia non obstat alterius dependentiæ, sicut dependentia vnius creaturæ ad Creatorem non obstat dependentiæ alterius creaturæ ad eundem Creatorem; & si sint diuersarum specierum; adhuc non obstat, quia non vniuntur per informationem, sed per terminationem, quod possibile est, & probatur à simili, magis diuersæ sunt natura diuina, & humana, quam duæ naturæ creatæ diuersæ speciei, sed natura diuina, & humana sunt in vna persona diuina, ergo & naturæ diuersæ speciei poterunt esse in vna persona diuina, atque ita sicut Verbum dicitur Deus, & homo; in casu diceretur homo, & leo.

stantes, & diuinum suppositum vnum, & idem omnes sustentaret.

Item, si posset plures naturas alterius rationis assumere ut puta naturam Angelicam, & humanam, Verbum esset genitum, & ingenitum secundum naturam creatam, quia natura Angelica non potest haberi per generationem. Item si Verbum posset assumere plures naturas numero differentes, esset communicatio idiomatum inter illas, sed consequens est falsum, & impossibile, ergo, & antecedens.

Consequentia probatur, quia etiam nunc inter naturam diuinam, & humanam est comunicatio idiomatum ex hoc, quod sunt in eadem persona, ergo similiter in proposito. Falsitas consequentis probatur, quia esto, quod assumeret naturam Ioannis albi, & naturam Petri Ethiopis nigri, tunc album esset nigrum, & Ioannes esset Petrus, atque adeo contraria, & disperata de eodem, & de se inuicem prædicarentur. Item sequeretur, quod idem esset Pater, & Filius suimet, quia esto, quod suppositum diuinum assumeret naturam Ioannis Patris, & naturam Petri Filij, esset verum dicere, hoc suppositum est Pater demonstrato supposito assumente, quia haberet naturam Ioannis Patris, & eadem ratione verum esset dicere, hoc suppositum est Filius, quia haberet naturam Petri Filij; atque ita hoc suppositum, si est Pater, non est Pater nisi suimet; patet, quia idem suppositum esset Pater, & Filius. Item sequeretur, quod idem suppositum esset Mater, & Filius, nam posset assumere mulierem, & ea assumpta posset concepere fetus, & in instanti conceptionis posset sibi vniri, quo facto sequeretur, quod idem suppositum ex se ipso nasceretur. Item sequeretur, quod idem suppositum diceretur mortuum, & viuum simul: nam esto, quod assumat Petrum, & Ioannem, & moriatur Petrus, & non Ioannes, tunc Verbum esset mortuum, & viuum, imò sequeretur, quod mortuo Petro, Ioannes viuus diceretur mortuus, atque etiam si cum natura Petri assumpsisset naturam Angeli, sequeretur, quod mortuo Petro, Angelus diceretur mortuus, quæ omnia impossibilia videntur.

Nota hæc omnia in conuenientia.

Argumenta contra conclusionem.

Contra hanc conclusionem sunt nonnulla argumenta soluenda, & primum est secundum argumentum Doct. quod est tale. Natura habet numerationem, & vnitatem a supposito, quia natura ut abstracta ab indiuiduis non numeratur; igitur si est vnum suppositum, erit vna natura, & confirmatur per illam regulam, sicut singulare infert singulare, ita plurale infert plurale, velut si homo est, animal est, ita si homines sunt, animalia sunt, ita in proposito, si sunt plures naturæ, ergo sunt plura supposita, ergo si est vnum suppositum est vna natura. Respondet Doct. quod sicut singularitas præcedit rationem suppositi, ita potest pluralitas naturarum stare in eodem supposito; nam licet personalitate intrinseca eadem natura personari nequeat pluribus personalitatibus; tamen plures naturas vna tantum personalitate extrinseca personari non repugnat; atque adeo cum dicitur, quod natura habet numerationem, & vnitatem a supposito; dicimus, quod verum est de supposito intrinseco, & maxime quoad vnitatem. Ad confirmationem respondetur ex Doct. Subt. in 1. d. 12. q. 1. quod non oportet si ad aliquod antecedens sequatur aliquod consequens, quod ad distinctionem antecedentis, sequatur distinctio consequentis; nisi quando illud consequens distinguitur in antecedentibus, sicut genus distinguitur in species; sicut patet in hoc exemplo. Petrus, & Ioannes sunt duo homines, ergo sunt duo animalia, quia animal distinguitur in illis duobus hominibus; sed in proposito quando dicitur, si sunt duæ naturæ; ergo sunt duo supposita, non sequitur, quia consequens, i. suppositum diuinum posset plures naturas assumere, eadem ratione, & infinitas, sed non potest infinitas, ergo, &c. Probatur minor, quia licet Verbum sit infinitum ratione essentis, tamen non est infinitum ratione proprietatis personalis, quæ est ratio formalis terminandi vnionem naturæ assumptæ; proprietatis enim personalis in diuinis non est finita, nec infinita. Respondetur, quod si infinitæ naturæ numero esse possent, quod Verbum posset illas omnes assumere; nec propter hoc requiritur, quod proprietatis personalis, quæ esset ratio terminandi illas vniones sit perfectio simpliciter, nec infinita formaliter, quia talis vnio non arguit in termino formali perfectionem, nec est maioris perfectionis terminare duas, quam vnam, nec tres, quam duas, & sic de infinitis.

Ad distinctionem antecedentis non sequitur distinctio consequentis nisi consequens distinguitur in antecedentibus.

Præterea si Verbum posset assumere plures naturas, aut hoc esset secundum plures vniones, aut secundum vnum, non secundum vnam, quia naturæ vnitæ fundantes vnionem sunt diuersæ, relatio autem necessario numeratur ad numerationem fundamenti, nec secundum plures, quia cum natura assumpta suppositetur per vnionem ad suppositum, si essent plures vniones, essent ibi plura supposita, atque ita non assumerentur ad vnitatem suppositi, quod est inconueniens. Respondetur, quod si eadem persona assumeret plures naturas, hoc esset secundum plures vniones, nec sequeretur, quod essent ibi plura supposita, sed plures naturæ in eodẽ supposito, & vnum suppositum plures naturas sustentans, secundum plures vniones earum ad ipsum.

Verbum infinitas numero naturas assumere posset.

Præterea, qua ratione diuinum suppositum posset assumere plures naturas diuersas, pari ratione posset assumere eas in diuersis locis, sicut vnam Parisijs, & aliam Romæ, sed hoc est impossibile, quia tunc separata, & distantia loco, essent idem supposito, quod est falsum. Respondetur, quod diuinum suppositum posset assumere diuersas naturas in diuersis locis, & illæ essent vnum suppositum, licet loco distinctas.

Ad hæc responderet Caietanus, quod licet illæ naturæ prædicarentur in concreto de supposito, non tamen de se inuicem, quamuis natura diuina, & humana modo de se inuicem prædicentur; quia est dispar ratio, eo quod, modo non solum natura humana est vnita personæ diuinæ, sed etiam naturæ diuinæ, quamuis secundo, & propter idem naturæ, & personæ diuinæ: duæ verò naturæ creatæ, licet vniantur in persona, non tamen vniuntur interesse, neque realiter identificarentur cum Verbo, quare est dispar ratio, atque adeo non esset comunicatio conuenientium illi personæ secundum vnam naturam assumptam, cum conuenientibus sibi secundum aliam assumptam; imò posset simul mori secundum vnam, & viuere secundum aliam. Sed hæc sententia mihi videtur falsa, loquendo de propria communicatione idiomatum inter naturas in concreto significantas, quia hæc comunicatio non fundatur nunc, ut ipse putat in hoc, quod diuinitas, & persona verbi sunt omnino idem, sed in hoc, quod vna, & eadem persona sub vtraque natura subsistit, & pro ea supponunt nomina naturam ipsam in concreto significantia, ut videre etiam est inter duas formas accidentales existentes in eodem supposito: musica enim est in intellectu, & albedo in corpore, atque ita inter se non vniuntur, neque altera illarum est idem cum subiecto, & tamen ex hoc solum, quod sunt in eodem supposito fit prædicatio illarum inter se in concreto, dicendo musicus est albus, ergo, & similiter dicendum in casu.

Caietanus tollit inconuenientiam.

Solutio Caietani rejicitur.

Idem conuinci potest syllogismo expositorio: recte enim sequitur, hic homo patitur, ergo Verbum patitur. Rursus, sed Verbum est hic Angelus (suppono enim simul assumpsisse naturam Angelicam) ergo hic Angelus patitur. Medina negat vltimam consequentiam, quia significatur, inquit, in illo consequenti, hunc Angelum pati in propria natura; sed contra, quia subiecta præsertim in concreto significata, pro materiali accipi solent, alias hæc esset falsa in illo casu, hic Angelus creat, vel hic homo est genitus ab æterno, & ideo merito D. Thomas admittit hanc communicationem idiomatum in eo casu in tertio distinct. prima, quæst. 2. art. quinto, quem sequuntur Bassolus ibi, quæst. 4. art. 2. Gabr. quæst. 2. artic. 3. dubio 4. & Marsilius in tertio, q. 2. art. 3. dubio 3. Atque adeo concedendum est, quod in casu, idem suppositum esset ingenitum secundum naturam Angelicam, & genitum secundum humanam, quod concreta contraria,

Medina.

D. Thom. Bassolus. Gabriel. Marsilius

de disperata de eodem, & de se inuicē prædi carentur, quod idem suppositū posset dici Pater, & Filius, & Pater suimet secundum diuersas naturas, atque etiam, quod idem suppositum nasceretur ex eodemmet suppositum secundum diuersas naturas, & tandem, quod idem suppositum secundum diuersas naturas esset viuum, & mortuum, & quod viuens esset mortuum.

Præterea arguitur si duæ naturæ possent assumi vniretur inter se, sed hoc est impossibile, ergo, &c. Probatur sequela, quia anima, & corpus in Verbo modo vniuntur inter se, ergo similiter naturæ vniretur. Minor probatur, quia quædo sunt duæ substantiæ, quæ ad inuicem vniuntur, vna debet esse veluti materia, & alia vt forma; hoc autem est impossibile in substantijs completis, & totalibus, ergo, &c. Respondetur negando sequelam, & ad exemplum, quo probatur dico, quod materia, & forma non vniuntur inter se per informationem, eo quod vniatur in persona, quod patet, quia in triduo mortis Christi vniuntur in persona, & non inter se; atque adeo actio vniens istas partes Verbo diuino, non est actio vniens illas inter se; quia hæc est generatio, qua forma vnica est materiæ per modum actus, secundum quod talem inter se habent proportionem; modo naturæ completæ nõ habent inter se talem proportionem, & quamuis haberēt, tamen ex ratione assumptionis non essent inter se vnitæ. Sed fortius argumentum contra hanc Conclusionem est id, quod facit Doct. Subt. an, scilicet in eo casu illa persona subsistens in pluribus humanitatibus vnus homo, vel plures diceretur; ideo queritur.

ARTICVLVS II.

Vtrum dato, quod vna persona diuina plures assumeret naturas humanas dicenda esset vnus homo, vel plures homines.

Ricardus **D**E hac re varia est doctorum sententia. Ricardus in 3. d. 1. q. 5. art. 1. tenet, quod neque esset vnus homo, neque plures homines: non plures quia homo concernit suppositum, atque ita diceretur esse plura supposita, quæ nõ sunt; non vnus homo, quia sunt plures naturæ, & vnus homo dicit suppositum in vna tantum natura humana; & tamen verè esset homo, in quantum esset suppositum huius humanæ naturæ significatæ, & etiam in quantum esset suppositum alterius humanæ naturæ. Hac responsione posita, dicit Ricardus quod aliqui dicunt, quod essent plures homines eo quod terminus communis in prædicato positus se habet ad modum formæ, & ideo numerus pluralis termini communis in prædicato positi, non numerat nisi naturam, quæ se habet ad modum formæ, v.g. quando dicitur Petrus est homo, homo, qui est terminus communis positus à parte prædicati, significat formam, id est humanitatem, atque adeo si ponatur à parte prædicati in numero plurali, vt si diceretur Petrus est plures homines, non numerat nisi formam, i. humanitatem, & per consequens cum non numeret suppositum, potest dici quod suppositum habens plures humanitates sit plures homines, & hæc secunda responsio quam probat etiam ipse Ricardus non impugnatur à Doct. Subt. vt videbimus statim; sed contra primam responsionem arguit Doct. ibi. Vnum, & multa sunt opposita diuidentia ens immediate, igitur à simili circa hoc ens, quod est homo, vnum, vel alterum est immediate verum, vt si est homo, necesse est, quod sit vnus homo, vel plures, aliter non esset homo. Probatur etiam hoc, per vnum, & non vnum, quæ circa quodcumque includunt contradictionem, & non vnum in ente est multa necessario. In hac responsione Doct. deducit Ricardum ad duo inconuenientia, primum, quod de eodem verificarentur duo opposita immediate diuidentia ens, scilicet vnum, & multa; imò (& est secundum inconueniens) quod de vno, & eodem verificarentur contradictoria, scilicet vnum, & non vnum.

D. Thom. D. Thomas in 3. d. 1. q. 2. art. 4. dicit, quod esset plures homines, quia nomen substantiuum consequitur multitudinē significari ex multitudine naturæ non suppositi: sicut .n. ad vnitatem substantiuū sufficit vnitas formæ, ita ad pluralitatem sufficit pluralitas; in casu autem essent plures naturæ humanæ, ergo esset dicendus plures homines: assumptum patet; quia tres diuinae personæ si eandem assumerent natu-

ram humanam (quod est possibile secundum hanc opinionem) diceretur vnus homo propter vnitatem naturæ, ergo quando naturæ sunt plures, licet persona sit vna, adhuc est plures homines, & hæc sententia est valde probabilis, quam fortè sequitur Doct. Subt. Idem S. Thomas 3. parte, q. 3. art. 7. mutauit sententiam, & oppositum tenet, i. personam diuinam habentem plures humanitates dicendam esse vnum hominem propter vnitatem suppositi. Probatur sic. In illo casu ex omnibus illis naturis constitueretur vna persona humana, & vnum suppositum, sed iuxta communem vsu loquendi nullum suppositum dicitur simpliciter plures sub aliqua appellatione, seu forma, etiam si habeat plures formas, seu rationes, à quibus possit illa denominatio sumi; ergo, &c. Probatur minor, quia vnus homo, licet habeat plures artes, dicitur tamen vnus artifex, & etiam vnus Pater, licet habeat plures paternitates, & Christus Dominus modo, quamuis habeat duas naturas substantiales, est simpliciter vna substantia, & non plures. Secundo probatur vnitas significat formaliter vnionem, seu in diuisionem, ergo vt aliqua sint vnum sub aliqua ratione, sufficit, vt illa ratione vniatur; tunc sic, plures humanitates vniuntur in persona ad componendum vnum, ergo ex illis vnus homo resultat, & nõ plures. Tertio probatur plures homines sunt, quorum vnus non est alius, sed si Verbum assumeret duas humanitates, & sub vna vocaretur Iesus, & sub alia Ioannes, verum esset dicere, Iesus est Ioannes, sicut est verum dicere, Verbum est Iesus, ergo hic homo non esset alius ab illo, quia vnus esset alius, ergo non essent plures, & confirmatur, quia illa persona subsistens in pluribus naturis est vnus simpliciter, & sine addito, & vnum ens per se, & sine addito; ergo & vnus homo.

Suarez 3. parte q. 3. disp. 13. sect. 3. declarans opinionem S. Thomæ dicit, quod est discrimen in vocibus, & quod hæc controuersia magis est de modo loquendi, quam de re, quia aliter loquimur in terminis numeralibus significantibus multitudinem, & aliter in significantibus vnitatem: in illis enim quando applicantur terminis concretis, semper implicite notatur suppositorum multitudo: in termino autem significante vnitatem, non sic, sed potius, licet supposita sint plura, dicuntur aliquid vnum, quatenus in aliqua forma conueniunt, atque ita dicuntur vnus Deus tres personæ, & vnus homo, si omnes tres haberent vnā humanitatem, & ratio est, quia multitudo significat diuisionem vnionis, seu vnitatis: ad hoc ergo, quod aliqua sint plura requiritur, vt absolute, & simpliciter diuidantur, tam in suppositis, quam in naturis, ad hoc autem, quod sint vnum, sufficit, vt aliquo modo vniantur, vel in natura, vt quædo plures habent vnā naturā, vel in supposito, quædo plures formæ sunt in vno supposito.

Scotus de hac re variè interpretatur à multis; nam Leuchetus dicit, & Scotus sequitur primam Riccardi responsionem, i. quod neque esset vnus homo neque plures, quia quando adiectiuum vnitur substantiuo, ponit suam determinationem circa significatum substantiuū, quare non dicimus duo spiratores, quia ly duo est nomen adiectiuum, & applicatur significato spiratoris; atque ita numerat rationem ipsi randi, quæ cum vna sit in Patre, & filio, ideo false dicuntur duo spiratores; dicimus autem duo spirantes, quia ambo termini sunt adiectiuū, atque ita neutrum determinat significatum formale alterius: sed vtrumque applicat suum significatum ad substantiuum, quod est independens, & tale est suppositum, & sic duo spirantes, dicit duas personas, quod verum est. Vnde pro ampliori huius explicationis intelligentia obseruandum est primo ex Doct. Subt. in primo d. 1. q. 1. quod omne dependens de necessitate terminatur ad aliquod independens, & hoc accipiendo dependens, & independens eiusdem generis, hoc est, si aliquid dependet dependenti a effectu, terminatur ad causam, quæ est independens dependentia effectu, etsi aliquid dependet dependentia accidentis, terminatur ad independens, accidentis dependentia.

Secundo obseruandum est, quod quando sunt duo quæ dependent dependentia eiusdem generis, vnum non potest terminare dependentiam alterius, & maxime si æqualiter dependant, quod dico, quia quantitas, & si dependeat à substantia in ratione subiecti, potest tamen dependentiam alterius terminare, nempe coloris, vt patet in sacramento Altaris; cæterum si æqualiter dependant, vtrumque terminatur ad tertium independens.

Tertio

Significa-
rum adie-
ctiuū ter-
minatur ad
significa-
tum sub-
stantiui.

Tertio obseruandum est, quod significatum adiectiuū ter-
minatur ad significatum substantiui, cū ab ipso dependeat:
atque adeo si sunt duo adiectiua vnum non potest alterius
dependentiam terminare, sed ambo terminantur ad tertiu
independens, scilicet ad substantiuum. Quapropter, si in ca-
su dicimus vnus homo, vnus est adiectiuum, & tale ponit
suam significationem circa significatum hominis; & tunc es-
set sensus, quod Verbum habet vnam humanitatem, quod
est contra suppositum. Nec etiam est plures homines, quia
licet, ly, plures sit adiectiuum, & applicet suam determina-
tionem circa significatum hominis, atque ita plures ho-
mines dicit de facto plures naturas humanas, tamen dicit
etiam, quod sint plura supposita, quia ad pluralitatem hu-
iulmodi, requiritur etiam pluralitas suppositi, quia ad mul-
tiplicationem abstractorum, seu formarum, non sequitur
multiplicatio concretorum, nisi multiplicentur supposita,
quia non sequitur habet plures paternitates, ergo est plu-
res Patres. Et si quærat quid ergo est dicendum? Respon-
detur, quod potest dici habens plures naturas humanas,
quia ly habens, & ly plures sunt nomina adiectiua, & appli-
cant suam determinationem circa significatum substanti-
ui, quod est Verbum: atque ita Verbum est habens duas na-
turas, non autem dicēdus esset vnus, vel plures, & si arguas
vnum, & multa diuidunt ens immediate, ergo vel est vnus,
vel plures, respondetur, quod vnum, & multa diuidunt ens
in se, non autem in ordine ad alia, verbi gratia Verbum est
vnum, vel plura in se; tamen in ordine ad naturas assump-
tas, non est in recto vnum, vel plura, sed satis est, quod in
obliquo sit vnum vel plura, atque ita est vnum habens plu-
res natura humanas.

Franciscus
a Chri-
sto.

Hanc opinionem sequitur Franciscus a Christo in tertio
d. 1. q. 9. qui ad hoc ponit tres regulas. Prima regula est no-
men substantiuū accipit numerum a forma significata, quia
significat rem, non vt alteri adiacentem. Secunda regula no-
men adiectiuum accipit numerum a supposito, quia signifi-
cat rem, vt alteri adiacentem. Tertia regula nomina con-
creta substantia, vt homo, dicuntur in plurali pluralitate rā
formæ, quam suppositi: ratio est; quia significat formā cum
habitudine ad suppositum, vnde ad hoc, quod sint plures ho-
mines, requiruntur, & plures humanitates, & plura suppo-
sita, si vero plura sint supposita, & forma vna, erunt vnus ho-
mo, & si suppositum est vnum, & formæ plures, neque dice-
tur vnus, neque plures, quia ad vnitatē requiritur vnitatis for-
mæ, ad pluralitatem autem vtriusque pluralitatis.

Aliqui autem arbitrantur Doct. Subt. esse eiusdem senten-
tiæ cum S. Tho. & eorum fundamentum est, quia Scotus in
hoc tertio d. 6. q. 2. ad vltimum dicit, quod Christus non di-
citur duo, licet habeat in se duo, vel duas naturas, s. diuinā,
& humanam, sicut nec cōpositum per se dicitur duo, licet
habeat in se duo, s. materiam, & formam, & eadem dist. q. 1.
ad primum dicit, quod in Christo sunt duæ volentates, & ta-
men non est duo volentes, quia concretum non numeratur
nisi ad numerationem suppositi, sicut patet de habēte duas
scientias, & d. 8. q. 1. ad primum dicit, quod licet filius filia-
tione sit Filius, sicut Pater paternitate est Pater, tamen pro-
pter hoc non sequitur ad plurificationem filiationum plu-
rificatio filiorum, quia concreta non plurificantur, nisi plu-
rificentur, tam forma quam suppositum: sola enim plurifica-
tio formæ non sufficit, maxime vbi plures formæ, siue eius-
dem rationis, siue eodem nomine expressæ possunt esse in
eodem; quemadmodum Christus non est plures volentes, li-
cet habeat plures volentates. Hæc Scotus. Ita in proposito
licet Verbum haberet plures humanitates, tamen non esset
plures homines, sed vnus homo, ita sentit Magister Vega.
Sed quō hæc opinio stare possit cum responsione, quam hic
adducit Doct. difficile est videre: nam impugnata respon-
sione D. Tho. & Riccardi respondens ipsæ ad argumentum
dicit. Ideo dico tertio modo sicut dictum est d. 12. primi
libri, quod Pater, & Filius sunt vnus spirator, nō tamē vnus
spirans, sed duo spirantes. quære ibi. Quare pro huius litte-
ræ intellectu, obseruandæ sunt duæ regulæ primæ regula est.

Terminu
adiectiu
numera-
tur per
numeratur
meratio-
nem sup-
positorū.

Terminus adiectiuus numeratur per solam numerationem
suppositorū; etsi forma importata per ipsum, nullo modo
numeratur. Exemplum Creans cum sit terminus adiectiuus,
solam non numeratur secundum suppositorum numerationem, quoniam
dicimus tres creantes, quāuis forma importata per ly creans
non numeretur; significat. n. creans potentiam creandi, quæ
est vnica in tribus, & per oppositum nunquam tale adie-

ctiuum numeratur sine numeratione suppositorum. Secunda
regula terminus substantiuus nunquam numeratur, nisi sit nu-
meratio formæ, atq; etiam suppositorum, atque adeo non vnus nu-
meratur, Christus habet duo entia, ergo est duo entia, quia li-
cet entia sint plurificata, tamen plurificatio illa, fit per com-
parationem ad suppositum, quod cum sit vnicum, erit nisi for-
tantum vnum ens. Secundo obseruandum est quod licet ho-
mo dicatur substantiue de proprio supposito, tamē de sup-
posito Verbi Dei dicitur adiectiue, saltem quoad modum que sup-
prædicandi, vt docet Doct. in hoc 3. d. 7. q. 1. Tertio obser-
uandum est, quod nunquam concretum numeratur per so-
lam formæ numerationem, sed requiritur suppositorum supposito
numeratio, seu subiectorum, vel fundamentorum, neque Verbi di-
ex multitudine concretorum sequitur multiplicatio for-
mæ maxime illimitatæ, vt non sequitur sunt tres creantes,
ergo sunt tres potentie creandi, bene tamen sequitur in for-
mā finita, vt bene sequitur sunt tria alba, ergo sunt tres albe
dines, neq; etiā ex vnitate concreti, sequitur vnitatis formæ,
vt non sequitur est vnus Pater, ergo habet vnam paternita-
tem, vel est vna paternitas, neq; ex vnitatis formæ sequitur
vntas suppositi, vt non sequitur est vna potentia creandi,
ergo est vnus creans, tamen ad multiplicationem formarum
quando sunt plura supposita, bene sequitur multiplicatio
concretorum. Postremo obseruandū est, quod quando ter-
minus numeralis additur adiectiuo denotat multiplicationem
suppositorum sine multiplicatione formarū; atq; adeo con-
ceduntur istæ propositiones, sunt duo spirantes, sunt tres
creantes, & negantur istæ, sunt tres Dij, sunt tres creatores,
quia quando terminus numeralis additur substantiuo deno-
tat nedum multiplicationem suppositorū, sed etiā forma-
rum. Et in hoc reprehendit D. Tho. Doct. quando dicit vnū
hominem præcisè ab vnitatis suppositi, quæ vntas nō suffi-
cit, sed oportet terminum numeralē non cadere super sub-
stantiuo, sed super adiectiuo ad hoc vt nō dicantur plures,
sed vnus. Ex duplici ergo capite sequitur, quod in casu Ver-
bum non esset plures, sed vnus homo, cū quia ad multiplica-
tionem concretorū non sufficit multiplicatio formarū, sed
requiritur multiplicatio suppositorum, tum quia cum ly ho-
mo sit terminus adiectiuus respectu Verbi numerari nō po-
test, etsi numeretur forma, concretū tamen numerari nequit
nisi posita suppositorū numeratione, & quoniam in Christo
est tantum vnum suppositum, esto quod haberet plures hu-
manitates esset tamen vnus homo tantum, & dato etiam, qd
homo sit terminus simpliciter substantiuus, cū talis nunquā
numeretur (vt diximus) nisi sit etiā numeratio formæ, & sup-
positi, sequitur idem, s. quod si Verbum haberet plures hu-
manitates, esset tantū vnus homo. Fundamentum huius po-
sitionis est, quia ad multiplicationem concreti substantiuū
sequitur multiplicatio formæ, & suppositi, & altera deficiē-
te non potest fieri multiplicatio concretorū, vt non potest
dici Pater, Filius, & Spiritus sanctus sūt tres Creatores, quia
licet hic multiplicentur supposita, tamen non multiplicatur
forma, nec potest dici Christus est duo entia, quia licet
hic multiplicentur formæ, tamen non multiplicantur sup-
posita.

Sed contra hanc opinionem est impugnatio, qua Scotus
impugnat S. Tho. hic: si. n. numeratione vnus suppositi va-
riatis formis adhuc ad suppositū attendendo, dicitur vnus
homo, sequitur qd multiplicatis suppositis debet multiplica-
ri natura, atq; ita tres personæ essent tres Dij: si. n. regula
est vera, quod nomen substantiuum concretum significatur
singulariter, aut pluraliter, vnitatis, aut pluralitate suppo-
siti, sequitur qd tres personæ diuinæ sint tres Dij. Præterea vi-
detur, quod Doct. teneat illo casu posito, qd Christus esset
plures homines; nam impugnat opinionem illā dicens, cō-
tra sicut esse hominem, est esse personam, ergo esse plures
homines est esse plures personas, & statim subdit. resposio-
nem quære in 12. d. 1. in illa difficultate grammaticali de ly
spirans, & spirator, ergo si dimittit argumentū alibi solutū,
videtur conuenire cum opinione dicente Christum in eo
casu esse plures homines, nam arguit ex illo præsupposito.
Ad primum dici posset, quod Doct. non reprehendit opi-
nionem D. Tho. sed rationem opinionis: nō. n. satis est ad
multiplicationem cuiuscumque nominis multiplicatio sup-
positi habentis formā, quia hoc non est satis, si nomen sit
substantiuum, quia requiritur etiam multiplicatio formæ, vt
diximus supra, voluitque ostendere Doct. contra D. Tho.
eam multiplicationem suppositi ad multiplicationem eius-

Terminu
numera-
lis addi-
tus adie-
ctiuo de-
notat mul-
titudinē
supposi-
torum.

modi nominum, nempe substantiuorum, non esse satis, sed bene vbiq; requiri.

Ad secundum potest dici primo, quod hæc instantia non est Doct. quia littera signatur pro extra, vel dicatur secundo, quod Doct. non intendit arguere, vt præsupponitur, scilicet de Verbo habente plures humanitates, sed sic, si in singulari, vel supposito proprio essent plures humanitates, essent vtique plures homines, non tamen sequeretur sunt plures homines, ergo sunt plures personæ, quia in prima denotaretur numeratio formarum tantum, & in secunda numeratio formæ, & suppositi simul, cum in prima stet substantiuus, & in secunda respectu suppositi alieni habeat modum adiectiuus; atque adeo si concederetur, quod Verbum esset plures homines, concluderetur, quod essent plures personæ. Hanc opinionem, quæ est D. Thomæ, sequuntur Marsilius in 3. q. 2. art. 3. dub. 3. Gabriel q. 2. art. 3. dub. 4. Almain d. 1. q. 2. dub. 3. Caiet. 3. par. q. 3. art. 7. & omnes Tho.

Postremo alij arbitrantur, Doctorem Subtilem sequi responsionem D. Thomæ in 3. d. 1. q. 2. art. 5. ad secundum, & tertium, quæ est etiam secunda responsio Riccardi, scilicet quod data hypothesi. Verbum esset duo homines, si haberet duas naturas humanas, & tres homines, si haberet tres; & modus ponendi est iste, secundum verba, & mentem Doct. in 1. d. 12. q. 1. quia illud adiectiuum plures ponit suum significatum circa rationem formalem hominis, quia homo est verè substantiuum, atque ita potest immediate terminare dependentiam illius adiectiuus plures, quod non contingit, quando sunt duo adiectiuus, quia vnum non potest determinare significatum alterius; quia neutrum terminat alterius dependentiam, sed ambo dependet ad tertium substantiuum, quod vtriusque dependentiam terminat; atque ita non sequitur idem de accidente concreto, quia non possumus dicere, quod homo habens plures scientias, sit plures scientes, cum ly scientes sit adiectiuum, & non potest immediate terminare dependentiam alterius adiectiuus; atque adeo oportet præintelligere aliquod substantiuum, circa quod illa adiectiuus ponunt suam determinationem, & tale erit plures personæ scientes: in proposito autem ly duo, quod est adiectiuum terminat suum significatum ad ly homines, quod est substantiuum, & non ponit suum significatum circa suppositum, qui ly homines sufficienter terminat eius dependentiam, atque adeo multiplicat homines, & nõ suppositum, & per consequens idem suppositum erit duo homines, & ex hac opinione (quam sequitur Ioannes de Bassolis d. 1. q. 4. art. 2. Durandus q. 3. d. 1. ad tertium. Akissiod. lib. 4. summæ tractatu 1. cap. 1. q. 5. & Thomas ab Argent. in tertio d. 1. q. 2. art. 4. sequitur primo, quod in casu, Christus non esset duo, sed vnus, quia duo præcisè dicit suppositum, eo quod nomen adiectiuum est in adiacentia ad suppositum, & si non additur alicui substituto, cuius formam numeret. præcisè numerat suppositum. Secundo sequitur, quod in casu tali diuinum suppositum habens duas naturas humanas duplicem haberet figuram, & distincta accidentia, & apparerent hominibus distincti homines, & nomine distinctis possent etiam separari ad inuicem, & vnus esset Romæ, & alter Florentiæ. Quæ autem istarum opinionum sit magis secundum intentionem Doct. dicerem, quod prima nullo pacto sit secundum Doct. placitum, & quod secunda, & tertia secundum mentem Doct. sustineri possunt, Leucheto tamen tertia probabilior videtur, licet secunda iuxta principia Doct. sua probabilitate non careat: nam Doct. vult expresse 8. d. huius tertij, quod licet vnus Pater habeat plures paternitates, non est tamen plures patres, & licet Christus habeat duas filiationes, non est tamen duo filij, & tamen certum est, quod Paternitas, & filiatio sunt nomina substantiuus.

Marsilius Gabriel. Almain. Caietan.

Bassolis. Durandus. Akissiod. Thomas ab Arg.

supposito Angeli, vel lapidis, vel an suppositum, vel personalitas Angeli possit hypostaticè sustentare naturam hominis. Vnde pro ampliori huius tituli intelligentia duo obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, nullam personam creatam secundum legem quidem ordinariam posse alienam naturam hypostaticè assumere, certum esse; sic, vt vel actionem, quæ in assumptione necessaria est, virtute sua præstare possit, vel etiam sua perfectione terminare hypostaticè alienam naturam; hoc patet quoniam tunc non esset admirabile, quod persona diuina hoc potuerit efficere; atque a deo minime putandum est, personam creatam potuisse quoque id facere secundum legem ordinariam.

Secundo obseruandum est, quod sustentare naturam in vnitatem suppositi stat dupliciter, primo modo effectiue, ita quod suppositum sustentans naturam, effectiue producat in natura sic sustentata vniõnem realem, terminatâ ad ipsum producentem, & fundatam in ipsa natura: nihil enim aliud est effectiue sustentare naturam, nisi producere in illa aliquid quem realem effectum dicentem ordinem essentialem posterioris, & sustentificati, ad prius, & sustentans, & huiusmodi ordo est illa vniõ, seu relatio extrinsecus adueniens naturæ. Secundo modo sustentare naturam contingit terminatiue, idest sic, quod sit terminus talis relationis, quod quidem stat, quando suppositum terminans est suppositum illius naturæ. His suppositis potest hæc quæstio Doct. diuidi in duos Articulos.

Nulla persona creata potest alienam naturam hypostaticè assumere

Sustentare naturam in vnitatem personæ stat dupliciter.

- 1. *Art. Vtrum suppositum creatum possit sustentare effectiue naturam aliam à se ipso, adeo quod effectiue causet vniõnem extrinsecam naturæ ad se ipsum.*
- 2. *Art. Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostaticè terminatiue aliam naturam creatam, sic quod terminet vniõnem causatam in ipsa a voluntate diuina per quam sibi vnitur, & in ipso sustentetur.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum suppositum creatum possit sustentare effectiue naturam aliam à se ipso, adeo quod effectiue causet vniõnem extrinsecam naturæ ad seipsum.

DE hac re communis est omnium Theologorum sententia, nempe, quod non est possibile suppositum creatum sustentare naturam extrinsecam suppositabilem in proprio supposito, quicquid sit de natura accidentali, quæ non est suppositabilis proprio supposito. Quare sit hæc conclusio.

Impossibile est suppositum creatum posse sustentare effectiue naturam. Probatur Conclusio, quæcumque natura creata non habet potentiam obedientialem ad aliud suppositum creatum, ergo suppositum creatum non potest effectiue sustentare aliquam naturam alienam. Probatur consequentia, quia hoc est, quod requiritur ad sic sustentificari. Antecedens autem probatur, quia potentia obedientialis est solum respectu primi efficientis; & hoc est quod vult dicere Doct. ibi. Primo modo dico, quod suppositum creatum non potest sustentificare aliquam naturam à sua, quia natura alia, supple creata ad talem vniõnem cum ipso, idest cum supposito creato, non est nisi tantum in potentia obedientiali, idest natura humana, vt vnatur supposito Gabrielis non est in potentia naturali, sed tantum obedientiali, quia aliter, si esset in potetia naturali ad aliud suppositum creatum, violenter esset sub proprio supposito sicut graue violenter esset sursum, est ergo ad aliud suppositum creatum tantum in potentia obedientiali, sed potentia obedientialis in creatura respicit solum efficaciam primi efficientis, & non aliam potentiam actiuam, ergo solù per potentiam primi efficientis potest reduci ad actum, atque adeo solum efficiens effectiue vnire potest hypostaticè naturam creatam alteri supposito creato.

Impossibile est sustentare naturam creatam.

Secundo probatur, generalis modus essendi consequens totam naturam substantiæ completæ non potest virtute creata mutari; sed subsistere in proprio supposito est modus generalis essendi, consequens totam naturam substantiæ

QVAESTIO QVARTA SCOTI.

Vtrum suppositum creatum possit sustentificare hypostaticè aliam naturam creatam.

DETERMINATUM est suppositum diuinum terminare posse plures naturas, consequenter quærit Doctor, an hoc idem possit suppositum creatum, hoc est; An natura humana possit suppositari in aliquo alio supposito creato, sicut in

tiz completæ, & singularis, ergo virtute naturali nõ potest auferri ab eadẽ sic, si suppositum creatum vi naturali traheret ad suam suppositionem aliam naturam, mutaretur talis modus naturalis, qui naturaliter immutabilis est; ergo tale non est possibile. Maior prioris dicturus patet, quia sola diuina virtute modus accidentis, qui est essendi in alio auferri potest, sed non naturaliter; ergo similiter, & modus per se standi substantiæ; quia proportionabiliter se habet vnusquisque ad id cuius est.

Sed contra hanc conclusionem arguitur primo sic. Si Deus potest causare vnionẽ alicuius naturæ singularis terminatam ad suppositum alterius naturæ; ergo, & natura creata hoc efficere potest. Probatur consequentia, quia potens producere effectum perfectiorem, potest producere effectum in perfectiorem eiusdem rationis, sed sustentificare naturam in supposito proprio est perfectius, quam sustentificare in supposito alterius naturæ singularis; ergo &c. Maior est Scoti in secundo distinct. decimo octaua, & minor patet, quia vt est in supposito proprio est ibi actu, & aptitudine, vt vero est in supposito alieno, est ibi tantum actu, & non aptitudine.

Præterea sicut agens naturale potest producere formam substantialem vniedo illam alicui materiæ, atque ita causare illam vnionem, quæ dicit ordinem essentialẽ formæ in ratione superioris sustentabilis, terminatum ad materiã in ratione prioris essentialiter sustentantis, ac etiam eandem formam (si esset præsens alia materia disposita) posset illi materiæ vnire in ratione sustentantis, ita pari modo, quando agens naturale producit aliquam naturam singularem, sicut producit illam vniedo proprio supposito, ita (si esset aliud suppositum perfecte præsens, & eiusdem rationis cũ supposito proprio) posset illam vnire tali supposito. Pro solutione istarum rationum aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod quando aliqua natura habet naturalem inclinationem ad aliquid si non est impedita in eodem instanti est ibi.

Secundo obseruandum est, quod quando aliquid habet naturalem inclinationem, puta ad a. & in instanti b. est in vltima, & perfectissima dispositione, vt sit in a. nullum agens naturale potest facere, quod non sit in a. Exemplum est in omnibus. Nam si lapis in vltimo instanti sui motus sit imperfectissima dispositione, vt sit in centro; patet quod in illo instanti sic de necessitate est ibi, quod non potest impediri.

Tercio obseruandum est, quod substantia perfecte singularis in vltimo instanti suæ existentie sic naturaliter est inclinata ad per se standum, & in tali instanti est in perfectissima dispositione, quod agens naturale producat ipsam singularem, non potest facere in illo instanti eam non per se existere, atque ita patet quomodo agens naturale non potest facere naturam singularem esse in alieno supposito alterius naturæ singularis, & per hoc patet ad primam rationem.

Quando dicitur potens producere effectum perfectiorem, &c. Dico quod natura quando est in proprio supposito, vltra entitatem naturæ singularis, non dicit aliquod posituum, neque vnionem realem ad proprium suppositum, vt vero est in alieno supposito, dicit veram relationem realem, atque ita concedo, quod si aliquod agens naturale potest causare talem vnionem realem respectu vnus suppositi alterius naturæ, quod etiam posset causare similem in alio supposito; atque adeo nego, quod sustentare naturam in proprio supposito dicat effectum eiusdem rationis cum sustentatione naturæ in alieno supposito.

Ad secundam respondetur, quod casus est impossibilis respectu agentis naturalis, scilicet quod datur materiæ a que a proximatæ, & a que dispositæ respectu vnus, & eiusdem formæ. Et esto quod hoc esset possibile, adhuc non sequitur intentum; quia tunc agens naturale cum agat de necessitate naturæ, vel illam formam nulli materiæ vniret, vel vtrique simul, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia; sed hoc non esset respectu Dei, quia cum sit agens mere liberum posset illam vnire vni materiæ, & non alteri. Vel tertio esto, quod agens naturale sic posset, non est simile in proposito, quia naturam singularem esse in proprio supposito, nihil aliud est nisi ipsam in se ipsa sustentari; quia tunc nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud; vt vero sustentatur in alieno supposito, suppositum illud est simpliciter alterius rationis, quia non tantum includit negationem duplicis dependentie, sed etiam includit pro-

priam naturam singularem, quæ saltem numero distinguitur ab altera natura.

ARTICVLVS II.

Vtrum suppositum creatum possit sustentificare hypostatice terminatiue aliam naturam creatam, sic quod terminet talem vnionem causatam in ipsa à voluntate diuina per quam sibi vnietur, & in ipso sustentetur.

DE hac re duplex est opinio, vna est D. Thomæ *D. Thom. Quil. Par. Henric. de Gandavo. Durand. Caietan. Medina.* tertia parte, quæst. secunda, artic. tertio, ad primum, & quæst. tertia, art. primo, ad secundum. Varronis libro tertio, distinct. prima, quæst. secunda. Henrici Gandau. Quolib. vndecimo, quæst. decima, Durandi in tertio distinct. prima, quæst. quinta. Caietani, & Medinæ tertia parte, quæst. tertia, artic. primo, & fere omnium Thomistarum, quæ negat vlla ratione fieri posse, vt suppositum creatum alienam naturam terminet, seu hypostatice sustineat. Altera est Scoti in hac quaestione. Ocham in tertio quæst. prima, dubio vltimo ad quartumdecimum. Gabr. distinct. prima, quæst. secunda, dubio quinto. Maioris quæst. quinta, & Bassolis quæst. sexta, quæ affirmat hoc fieri posse. Quæ vtrique probabilior, & verior est; ideo in hoc articulo videbimus primo fundamenta prioris opinionis, quæ haud concludere ostendemus. Secundo posteriorem opinionem confirmabimus, & argumenta contra illam soluemus.

Quo ad primum fundamentum Varronis est, quia suppositum creatum non est illimitatum, atque adeo nõ continet in se perfectionem alterius suppositi creati: continere enim eminenter perfectionem totam suppositi creati non conuenit nisi infinito, quia licet finitum vnus sit eminentius altero, vt suppositum Angeli sit eminentius supposito lapidis, tamen vnus non continet totam perfectionem alterius, quia alias entia ordinata essentialiter tantum distingui videntur per negationem, quia inferius de ficeret à superiori. Hæc verba Varronis duplicatum sensum habere possunt, quia si intelligit, quod negatio entitatis superioris sit ratio formalis distinguendi inferius à superiori, id est quod negatio quæ reperitur in inferiori hoc est in imperfectiori respectu entitatis superioris sit ratio formalis distinguendi inferius, id est imperfectius à superiori hoc est à perfectiori, dicit manifeste falsum, quia quod est ratio distinguendi aliquid essentialiter ab alio est de essentia illius, quia eo modo, quo aliqua sunt principia distinguendi, eo modo sunt principia essendi, vt patet à Doct. in quaestione penultima Prologi, & tunc talis negatio, vel talis recessus esset de essentia creaturæ essentialiter imperfectioris. Aut intelligit, quod creatura inferior vt homo, qui est Angelo essentialiter inferior, distinguatur ab Angelo essentialiter per entitatem aliquam posituam, quæ sit de essentia hominis, & quam concomitatur necessario talis negatio, vel talis recessus, & si hoc intel ligat bene dicit, sed non probat propositum suum, & quod Angelus non possit virtualiter continere inferioris entitatem. Hæc Leuchetus, sed iudicio meo non ad intentionem Varronis. Non enim Varro vult inferre, quod perfectius, vel imperfectius distinguantur tantum per negationem, vel per entitatem posituam ad quam sequatur negatio superioris entitatis, sed deducit ad hoc, quod si perfectius, vel superius conueneret totam entitatem imperfectionis, quod inferius præcise distingueretur à superiori per negationem entitatis superioris, id est per hoc, quod inferius deficeret à perfectione superioris, & in hoc conuenit Varro cum Doctore, vt patet in secundo distinct. tertia, quæst. decima in solutione primi argumenti principalis. Sed quicquid sit de intentione Varronis; ex eius fundamento sic argui potest. Suppositum creatum non continet in se perfectionem alterius suppositi creati, neque formaliter, neque eminenter, ergo non potest eius dependentiam terminare.

Probatur Antecedens, & primo quod formaliter non conueniat manifestum est, quod autem, neque eminenter probatur, quia continere sic perfectionem suppositi creati soli infinito conuenit: suppositum autem creatum, quantumcumque perfectum, non est infinitum, ergo &c. Consequen-
tia pro-

tia probatur soli illi, cui conuenit continere perfectionem alterius suppositi, conuenit etiam terminare dependentiam illius naturæ; ergo suppositum cui non conuenit continere perfectionem, neque etiam conuenit terminare dependentiam illius naturæ.

Probatur Antecedens terminare dependentiam suppositalem est suplere vices proprii suppositi, sed nihil potest suplere vices alterius suppositi, nisi contineat illius perfectionem, ergo cui conuenit continere perfectionem, huic tantum conuenit dependentiam terminare.

Refellitur fundamentum Varronis

Sed hoc fundamentum Varronis est valde infirmum, & ratio super ipsum fundata non concludit, quia licet Verbum diuinum terminet dependentiam naturæ humanæ sibi vnitz, tamen neque vt sic est infinitum, neque ratione infinitatis terminat, sed ratione suæ personalitatis, quæ personalitas, licet non dicat imperfectionem, tamen neque etiam perfectionem dicit, alias aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in filio, & aliqua esset in filio, quæ non esset in Patre, nempe paternitas, & filiatio; & si dicatur, quod omnis perfectio, quæ est in Patre est etiam in Filio per æquiualentiam, & e contra, quia in Patre est paternitas, quæ æquiualeat filiationi, & in filio est filiatio, quæ æquiualeat paternitati, quicquid sit de hoc, quia adhuc stat propositum cum paternitas, & filiatio sint alterius rationis; (saltem in Patre, & in filio esset aliqua perfectio formaliter infinita, quæ non esset in Spiritu sancto, nec formaliter, nec æquiualeat, nempe spiratio actiua. Non igitur ad huiusmodi terminationem sequitur perfectio infinita, siue illimitatio in terminante; atque adeo neque quod illud contineat aliud emittent.

Fundamentum Henrici

Fundamentum Henrici Quolib. tertio decimo, quæstione quinta est tale. Maior est intimatio, & vnio perfectior, quia suppositum vnitur naturæ suppositando ipsam, quam sit illa, quæ Deus illabitur naturæ secundum generalem illapsu; patet, quia prima vnio facit prædicare naturam concretiuè acceptam de supposito, & e conuerso; non autem vnio secunda, unde propter vnionem naturæ humanæ ad Verbum conuenienter dicitur, quod Verbum, vel Deus est homo, & e conuerso, sed propter illapsum generalem, quo Deus creaturis illabitur non dicitur Deus creatura, nec e contra creatura Deus.

Sed suppositum creatum non potest illabi illapsu generali naturæ extrinsecæ, quod est minus; quia solus Deus potest illabi creaturis illapsu generali, ergo neque hypostaticè vniri eidem naturæ, quod est maius, & illapsus maxime specialis.

Henrici fundamentum rejicitur.

Sed hoc Henrici fundamentum nõ est magis firmum fundamentum Varronis, quia licet sit perfectior vnio, quantum ad prædicationem mutua suppositi, & naturæ sustentatæ vnio hypostatica, quam sit vnio, vel intimatio secundum illapsum generalem; tamen ad vnionem hypostaticam illapsus iste generalis non requiritur, quia nec etiam de supposito diuino ex hac vnione concluditur huiusmodi illapsus in naturam assumptam, sed sufficit (siue suppositum illabitur, siue non) quod possit talem vnionem terminare, atque adeo esto, quod suppositum creatum nõ possit illabi naturæ creatæ, non sequitur, quod non possit talem eius vnionem terminare, atque ita licet supposito creato repugnet generaliter illabi, quia illapsus generalis arguit in illabente primitatem causæ efficientis, atque virtutem manutenentis conseruantem illud, cui illabitur (quia Deus dicitur illabi creaturis secundum triplicem illum modum essendi in ipsis, scilicet essentia, præsentia, & potentia conseruantis, quod arguit in Deo perfectionem summam) tamen istud terminatione hypostaticè extrinsecam naturam, non arguit perfectionem talem in supposito creato, vel quocumque; patet in exemplo cui hæc sustentificatio est maxime similis; accidens scilicet ad subiectum, quia & si subiectum sustentet proprie accidens, non habet tamen primitatem efficientiæ respectu eius, nec aliquam causalitatem in quantum præcise sustentificat illud, tamen pro quanto non posset esse sine subiecto, vt dicunt Philosophi primam causam non posse producere effectum causæ secundæ sine causâ secundâ, bene habet accidens dependentiam ad subiectum in ratione causæ efficientis.

Fundamentum Thomistarum.

Fundamentum Thomistarum est fere idem cum fundamento Varronis, explicatur tamen diuersimode à Thomistarum. Nam Durandus distinct. prima quæst. quinta; Caietan.

& Medina in tertia parte, quæst. tertia, artic. primo dicunt, Durand. quod licet actu terminare dependentiam alicuius naturæ, Caietan. non sit noua perfectio suppositi assumentis naturam, tamen Medina. posse terminare, perfectionem dicit, sed suppositum creatum non habet vim naturalem ad terminandam aliquam naturam nisi sibi connaturalem, neque est capax illius, vt illa à Deo supernaturaliter recipiat, ergo &c.

Prima pars minoris probatur; quia vnunquodque suppositum creatum cum limitatum sit, & finitum, est ad æquatum suæ naturæ ad quam solam terminandam ex natura sua ordinatum est, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim, sicut e contrario, natura creata tantum ad proprium suppositum habet naturalem inclinationem; tum quia si potestas terminandi alienam naturam esset naturalis supposito creato, etiam actus terminandi esset illi naturalis, & ordo naturalis postularer agens naturale, quo illa potentia posset reduci ad actum, & per consequens tota illa vnio hypostatica esset naturalis, & non miraculosa.

Secunda pars minoris probatur, quia vis, & potestas suppositi creati nullo pacto augeri potest virtute diuina, neque per intensionem, quia cum personalitas sit vltimus, & indivisibilis terminis substantialis, non est intesibilis; neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non posset esse nisi accidentaliter, quæ nihil refert ad suppositum, nec posset suppositaliter creata in se immutata eleuari ad terminandam naturam, quam naturaliter non potest terminare, quia (vt inquit Caietanus) si suppositum creatum posset eleuari ad sustentandas duas naturas, ergo & ad tres, & plures in infinitum, sed hoc concluderet in supposito creato infinitam perfectionem; nam sustentare duas naturas maioris virtutis est, quam sustentare vnâ, & tres maioris virtutis est, quam duas, & sic in infinitum, ergo &c.

Sed hoc argumentum nullius est momenti apud Scotistas; nam præsupponit argumentum, quod terminare dependentiam, vel posse terminare dependentiam naturæ extrinsecæ dicat perfectionem, quod falsum est, quia licet posset facere terminare dependentiam dicat perfectionem; tamen præcise posse terminare, sicut terminare præcise, nullam dicit perfectionem: nam perfectio actus primi manifestatur ex actu secundo, sicut ergo terminare præcise, quod est actus secundus, non dicit perfectionem, nec præcise posset terminare, perfectionem dicit.

Soluitur argumentum Thomistarum Terminantem præcise dependentiam nullam dicit.

Præterea sicut sustentare, vel terminare naturam est alicuius perfectionis secundum ipsos, ita e contrario informare subiectum est alicuius perfectionis in forma ipsa, vt viuificare corpus in anima, & afficere substantiam in accidente, sed non augendo substantiam animæ potest facere Deus secundum ipsos, vt informet maius corpus; quam posset, vel etiam duo corpora, & quod etiam eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, ergo ex opposito per Dei potentiam poterit idem suppositum creatum immutatum, nec auctum plures sustentare naturas.

Præterea sicut idem corpus naturaliter non potest esse in duobus locis, tamen per Dei potentiam potest esse in pluribus locis, atque ita in infinitis, & licet vnunquodque accidens non possit esse naturaliter in duobus subiectis, tamen per diuinam potentiam potest (secundum Thomistas) esse in duobus subiectis, & qua ratione in duobus, ita & in pluribus, atque adeo in infinitis; & tamen nec corpus concluderetur immensum, nec accidens infinitum, vt patet (etiam secundum eos) ita licet vnunquodque suppositum creatum non possit esse naturaliter in duabus naturis, tamen supernaturaliter plures naturas terminare posset, atque adeo licet personalitas creata de se, & ex natura sua limitata sit ad propriam naturam, & ad eam tantum terminandam habeat veluti capacitatem, & inclinationem naturalem: nihilominus diuina virtute posset aliis naturis vniri, & consequenter esse potest veluti in potentia obedientialiter ad eam vnionem, quæ est supra naturam rerum, & miraculosa, ac proinde posset dependentiam ita duarum naturarum terminare, quod etiam trium, & infinitarum, nec propterea concluderetur infinita.

Suarez tertia parte, quæst. tertia, disput. tertio decimo, sectio. quarta, hoc pacto explicat sententiam Diui Thomæ, Si personalitas creata (inquit) est entitas realiter a natura distincta, vt res à re, fateor me nullam inuenire rationem, quæ hanc sententiam persuadeat, scilicet quod suppositum creatum non possit assumere aliam naturam creatam, supposito

Suarez Fundamentum.

posito tamen personalitatem tantum esse modum naturæ, videtur hæc satis sufficiens ratio, quia. s. modus vnus rei ab illa realiter indistinctus non potest nisi re illam modificare, minime vero re aliã distincta, & primũ sic probat, quia vna figura impossibile est, vt aliam quantitatem afficiat præter eam, eum qua identificatur, nec sessio nisi sedentem ipsum à quo non dũnguitur vt res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur (inquit ipsa) hanc esse essentialẽ conditionem modi, vt realiter sit ipsa res, quam modificat, & cum ea habeat intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, quia re vera modus ipsæ nihil est aliud, quam res ipsa, cuius est modus taliter se habens, vel sic terminata, quod etiam exemplo confirmat; nam intelligi non potest in hærentiam vnus accidentis esse alteri accidenti rationem formalem in hærendi, seu modum in hærentionis præter quam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi potest, nisi quia in hærentia tantum est modus.

Reijctur
Suarez sũ
amentũ.

Cæterum in hac deductione Suarez multa falsa dicit, primo falsum est, quod personalitas creata sit modus naturæ realiter ab ipsa natura indistinctus; nam sequeretur, quod non posset natura assumi sine illo modo; atque adeo assumens naturam assumeret personam; quæ enim sunt vnum, & idem realiter, separari ab inuicem non possunt, atque adeo nec vnum potest assumi sine alio, sicut nec vnum potest corrumpi altero manente; quæ enim sunt vnum, & idem realiter generantur eadem generatione, & eadem corruptione corruptuntur, quod vt manifestum ex se probatione non indiget.

Admisso tamen eius fundamento, adhuc non probat intentum; nam quando dicit, quod vna figura impossibile est, vt aliam quantitatem afficiat, præter eam, cum qua identificatur, nec sessio, nisi sedentem, &c. In hac probatione falsa supponit, & minime concludit; nam falsum est, quod figura sit idem realiter cum quantitate; quoniam siue figura sit res absoluta de specie qualitatis, vt aliqui volunt, siue sit relatio dicens ordinem partium ad inuicem, & ad totum, vel ordinem partium ad partes loci, semper tamen realiter distinguitur à quantitate, vt docet Doct. Subt. in quarto distinct. duodecima, quæst. quarta respondendo ad quæstionem, vbi habet hæc verba formalia. Figura non dicit ultra quantitatem, nisi relationem partium ad inuicem, vel terminum includentium partes, & dicit quod hæc relatio mutari potest manentibus partibus eiusdem, quod non contingeret si esset idem realiter cum partibus. Falsum est etiam, quod sessio idem sit realiter cum sedente, & relatio omnis cum fundamento; nã decem prædicamenta sunt decem res à se inuicem realiter distinctæ, vt nunc suppono.

Secundo nõ concludit propositum, quia figura afficit formaliter, & intrinsece quantitatem, & sessio sedentem, atque relatio fundamentum; & impossibile est idem accidens numero à pluribus subiectis totalibus, & adæquatis dependere, modo personalitas creata si vnionem alterius naturæ terminaret, hoc esset tantum extrinsece, & terminatiue, quia formaliter, & intrinsece solum propriam terminaret naturam, & nulla sequitur contradictio, quod plura ab vno dependant essentialiter.

Cum autem dicit, quod modus habet intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, dico quod verum est intensiue in eo, in quo est formaliter, & intrinsece, & cum insertur; ergo non potest alteram naturam terminare extrinsece; nego consequentiam, quia licet formaliter, & intrinsece non possit nisi vnã naturam personare, extrinsece tamen potest plures. Et per idem tollitur instantia de in hærentia accidentis (in quo etiam exemplo falsum dicit, affirmans in hærentiam esse modum accidentis, qui est idem realiter cum accidente, nisi intelligat de in hærentia aptitudinali) nam accidens non terminat in hærentiam accidentis, sed subiectum; atque adeo vnum accidens propria actuali dependentia ad proprium subiectum dependet, & non potest vnum accidens dependentia alterius accidentis ad subiectum dependere; atque ita vna natura propria sua actuali dependentia ad vnum suppositum dependet, & si plures naturæ ad idem suppositum dependerent, vnaquæque sua propria dependentia dependeret; & in hoc currit similitudo, sed nihil ad propositum ostendendum, quod, scilicet vnum suppositum non possit plures dependentias plurium naturarum terminare, quia sicut plura acciden-

tia possunt ad vnum subiectum dependere, & idem subiectum dependentias terminare plurium accidentium; ita plures naturæ possunt ad idem suppositum dependere, & idem suppositum earum dependentias terminare.

Gregorius de Valentia tomo quarto, disputatione prima quæstione tertia, puncto sexto dicit, quod si dicatur personam creatam posse per potentiam Dei absolutam terminare alienam naturam, quod potest esse sermo, vel de persona iam creata secundum Dei legem ordinariam, ita scilicet vt aliqua persona ex iam creatis per illam ipsam personalitatem, qua est prædita (vel aucta, vel non aucta) queat per potentiam Dei absolutam terminare alienam naturam. Vel potest esse sermo de persona creata possibili, vt sit sensus posse Deum aliquam personam eiusmodi perfectione præditam creare, vt queat sustentare, & terminare alienam etiam naturam. Si priori modo id intelligatur existimat esse veram sententiam D. Thomæ, scilicet non posse fieri, & hoc (inquit) est, quod voluit D. Thomas significare, cum dixit, proprium esse personæ diuinæ propter ipsius infinitatẽ posse terminare alienam naturam, quasi dicat nullam aliam personam ex iam creatis id posse. Si autem res intelligatur alio modo, scilicet de persona creata possibili, tunc existimat valde probabilem esse opinionem Ochami, videlicet possibilem esse per potentiam absolutam aliquam personam creatam longe maiore perfectione essentiali ab initio suæ creationis præditam, quam sit perfectio iam in persona creata, vt possit hypostatice terminare alienam etiam naturam.

Snia Gre
gorij de
Valentia.

Cæterum præterquam quod hæc explicatio Gregorij nõ est ad intentionem D. Thomæ, innititur etiam falso fundamento; nempe quod terminare dependentiam alienæ naturæ dicat perfectionem in supposito terminante, neque hoc vnquam dixit Ocham, vt patet quæst. prima 3. ad tertium decimum, nec ipse Gabr. vt patet in tertio distinct. prima, quæst. 2. dub. 5.

Reijctur
sententia
Valentię.

Quo ad secundum explicanda est modo sententia Doct. Subt. quæ habetur ibi. Potest ergo dici, &c. Quo in loco Doct. Subt. duo facit, primo tollit omne id, quod posset tur.

hanc vnionem naturæ creatæ ad creatum suppositum impedire, secundo hanc vnionem esse possibilem ostendit. Dicit itaque primo, quod forte diceretur, quod duæ naturæ creatæ non sunt vnibiles in eodẽ supposito, nisi altera sit actus, & altera potentia, sed in vnione suppositali naturæ, quæ vniantur in supposito subsistente in vtraque natura manent in permixte, videlicet sine hoc, quod vna alteram informet, ac si illi non essent vnitæ, ergo impossibilis videtur huiusmodi vnio: nam si in tali vnione vna natura informaret aliam, iam non esset vnio hypostatice, sed ibi esset vera compositio, & fieret tertia natura; nam ratio talis vnionis hæc tantum in vnione absque informatione, & confusione, & permixtione naturarum: natura enim diuina, & humana, quæ sunt vnitæ in Verbo, ita vnitæ sunt, quod omnino sunt ibi inconfusæ, & vna perfecte distincta ab alia, si vero vna esset actus, & altera potentia, sequeretur necessario compositio, atque ita non essent perfecte distinctæ, cum ad inuicem entitatem compositi realiter participarent, quod autem duæ naturæ creatæ singulares non possint vniri in eodẽ supposito, absque hoc, quod altera sit alterius actus, & altera alterius potentia, patet quia duæ naturæ limitatæ sic se habent, quod neutra habet alterius perfectionem, atque adeo potest ab altera perfici si vniantur, & per consequens ab illa informari: ex eo enim dicimus Verbum diuinum non perfici à natura humana, quia iam eminenter continet omnem perfectionem; natura autem limitata non habet alterius perfectionem. Sed quod hoc non concludat repugnãtiam, vt suppositum creatum non possit aliam naturam creatam assumere ostendit Doct. ibi. Sed primum istorum, scilicet quod nullæ duæ naturæ possunt vniri in tertio difficile est probare, vult dicere Doct. quod sicut modo de facto natura humana vnitur naturæ diuinæ in Verbo diuino, & tamen vna non est alterius actus, vel forma, ita hic; & similiter si Verbum assumeret modo alteram naturam creatam non informaret, neque informaretur à natura, quam modo habet; quia naturæ perfectæ quantumcumque ad inuicem comparentur, semper sic se habent, quod non sunt matæ cõponi ad inuicem, sic quod vna sit potentia, & altera actus, atque adeo non est improbabile, quod duæ naturæ singulares possint vniri in vnitate suppositi, ita quod sit vnum

& idem

totus.

& idem suppositum dependentiam illarum terminans.

Dicit secundo, quod dici posset, quod ad hoc, quod aliquod suppositum possit terminare dependentiam alterius naturæ, necesse est, ut sit simpliciter independens, ita ut non sit aptus dependere ad aliud; suppositum creatum est nam dependere ad aliud, quia sibi non repugnat assumi à Verbo, vel ab alia diuina persona, atque adeo nullum suppositum creatum potest terminare hanc dependentiam. Maior patet, quia hæc dependentia non est veluti dependentia causati ad causam, in qua bene potest aliquis effectus dependere ad aliquam causam, licet talis causa non sit simpliciter independens, sed dependeat ad aliam superiorem, ut patet in causis creatis, quæ ideo terminant relationem effectus, quia causant dependenter à suprema, & prima causa; hæc autem dependentia non est sic, quia suppositum creatum non ideo terminat, quia ipsum dependenter ab alio supposito primo terminet, ita ut illud aliud primū principalis, & primo terminet; debet ergo suppositum terminans huiusmodi dependentiam esse simpliciter independens. Minor etiam supra quæstione prima patuit, ubi diximus non repugnare supposito creato assumi, & dependere. Sed quod istud etiam repugnantiam non concludat ut suppositum creatum non possit aliam naturam assumere ostendit Doctor. ibi.

Secundum etiam, scilicet quod terminans dependentiam istam oporteat esse independens, non est verum: quia dependentiam aliquam terminat aliquid, ut subiectum dependentiam accidentis, quod tamen non est omnino independens. Vult dicere Doct. quod sicut aliquod subiectum potest immediate terminare dependentiam alterius accidentis, & tamen ipsum subiectum potest dependere ad aliud, etiam in ratione inhaerentia in qua ratione ipsum accidens dependet ad illud; quantitas enim separata modo in Eucharistia perfecte terminat dependentiam albedinis sibi inhaerentis, & nihilominus ipsa nata est dependere ad substantiam corpoream; ita in proposito, licet vnum suppositum creatum natum sit dependere ad aliud, non tamen ex hoc sequitur, quod non possit terminare talem dependentiam supposita lem; ita quod secundum Scotum non est necesse, quod sit simpliciter independens id, quod hanc dependentiam debeat terminare etiam eadem dependentia: licet enim suppositum ut sic, sit alteri incommunicabile, & per consequens independens, tamen quia hæc incommunicabilitas secundum probabilem opinionem non dicit repugnantiam, adhuc natura illa potest dependere ad aliud, atque ita non est omnino independens, licet tunc quando actu est incommunicabilis repugnet simul communicari; & dependere ad aliud; satis est ergo, quod terminans dependentiam alicuius sit independens in tali ordine, & quod actu non dependeat dependentia opposita dependentia, quam terminat; atque adeo si Angelus hominem assumeret, nullo modo Verbum posset Angelum assumere, quia Angelus in tali ordine esset independens, & ut sic sibi repugnet dependere, quoniam ut sic terminans necessario includeret illam duplicem negationem duplicis dependentia actualis, & aptitudinalis ad aliud suppositum; nam stante assumptione hominis ab Angelo, Angelus esset persona, atque adeo in assumptibilis in sensu composito.

Tertio dicit, quod posset dici, quod omnes naturæ substantiales creatæ directæ de prædicamento substantia sunt simpliciter impossibiles in eodem supposito, quarum vna est illi supposito naturalis; ergo vnum suppositum non potest terminare dependentiam alterius naturæ; consequentia est manifesta, & antecedens declaratur, ac etiam probatur, & primo dicitur de substantia creatæ, quia non potest vitare qui natura increata terminet dependentiam creatæ, & per consequens quod non sint simul in eodem supposito Verbi. Secundo dicitur directe de prædicamento substantia, quia substantia, quæ sunt in eodem prædicamento indirecte bene vniri possunt in eodem supposito, ut materia, & forma, corpus, & anima. Dicit tertio de prædicamento substantia, quia non est incompatibilitas in aliis prædicamentis, ut albedo, & dulcedo in lacte; sensus ergo antecedentis est, quod duæ substantia completæ non possunt esse simul in eodem supposito, ita quod altera illarum sit illi supposito naturalis altera aduentitia, & quasi accidentalis. Antecedens autem sic explicatum probatur, quando aliqua natura est supposito naturalis conuenit illi per se, ergo altera

non potest sibi conuenire, nec per se, nec per accidens; nam quando vnum disperatum conuenit alicui per se, aliud non potest ei competere nec per se, nec per accidens, ut homo esset per se rationalis, ergo nec per se, nec per accidens potest esse irrationalis. Et si dicatur, ergo Verbum diuinum poterit etiam assumere plures naturas cuius oppositum de terminatum est in superiori quæstione. Huic tacite obiectioni occurrit Doct. ibi. Non sic autem sunt impossibiles duæ naturæ creatæ si comparentur ad suppositum diuinum, cui ambæ sunt accidentales, & aduentitia, quia neutra conuenit ei per se; nam si Verbum assumeret naturam Ioannis, & Petri vtraque esset sibi aduentitia, & nulla diceretur de eo per se, ac si Franciscus assumeret naturam Ioannis, propria natura esset sibi naturalis, & diceretur de eo per se, & secunda esset ei aduentitia, & diceretur de eo per accidens, quod fieri non posse probatum est.

Quod nec etiam hoc repugnantiam concludat ostendit Doct. ibi. Tertium non videtur probabile, quia si sit formalis repugnantia naturarum creatarum in eodem supposito, ita non videtur posse eadem competere simul per accidens, id est si tales naturæ sunt impossibiles in eodem composito, adeo quod sit formalis repugnantia, quod duæ naturæ creatæ sint in eodem supposito, nulli supposito etiam increato possent competere, neque per se, neque per accidens; si enim albedo est formaliter nigredini impossibilis in quocumque sint supposito habent eandem repugnantiam, & idem dicendum est de naturis substantialibus singularibus; atque ita si natura Francisci, & Petri hoc modo repugnant, non poterunt simul esse in Verbo diuino, nec per se, nec per accidens, & hoc est quod vult dicere Doct. ibi, sicut non potest idem esse per se album, & per se nigrum; ita nec per accidens album, nec per accidens nigrum; sicut enim nullus quidem color potest esse albedo, & nigredo simul, sic nec idem corpus potest esse album, & nigrum simul, quia quæ formaliter ex se esse simul repugnant in quolibet repugnabunt simul esse. Et quando dicitur in ratione quod vna natura conuenit supposito per se, & ideo altera non potest sibi competere, etiam per accidens, dico quod debet intelligi sic, quando vna natura sic est propria, quod perficit, & dat intrinsecum, & totale esse, altera non potest sic competere & dare esse; atque ita est verum; tamen quando vna natura dependet ad aliud suppositum non dat illi esse intrinsecum, & quidditatum, sed extraneum, quamuis a tali esse denominetur, sicut modo Verbum diuinum ab humanitate denominatur homo.

Hæc itaque sublati, quæ hanc vnionem naturæ creatæ ad creatum suppositum poterant aliquo modo inficiare; ponit Doct. Subt. quid ipsa sentiat, quantum ad hanc difficultatem dicens. Si igitur nulla inueniatur ratio impossibilitatis, quare suppositum creatum non possit sustentare naturam sibi extraneam, Deo tamen efficiente illam dependentiam in natura sic vnita, & sustentata in supposito alterius naturæ; non videtur ponendum hoc esse impossibile, absque omni ratione.

Resolutio ergo Doct. in hoc artic. est, quod si potentia diuina effectiue impediret suppositualitatem alicuius naturæ creatæ substantialis singularis, & causaret in illa relationem vnionis, quæ terminaretur ad aliud creatum suppositum, tunc ipsum suppositum creatum posset huiusmodi dependentiam terminare. Hæc est opinio Scoti, quam etiam tenent Ocham in tertio quæst. prima ad duodecesimum, & tertium decimum. Bassolus distinct. prima, quæst. sexta. Rubion distinct. secunda, quæst. secunda, artic. tertio, Gabriel distinct. prima, quæst. secunda, dubio quinto, & Iacobus Almayn distinct. prima, quæst. secunda, quæ sic peritueri potest, si esset impossibile impossibilitas proueniret, aut quia Deus non potest illud efficere, aut proueniret ex supposito creato assumente, aut ex natura assumenda, sed non est impossibile ex aliquo istorum trium, ergo &c.

Probat minor non ex primo, quia Deus potuit efficere ut suppositum creatum proueniret à supposito increato, cui hypostatice vnita est natura creata, ut fides docet in incarnatione Verbi Dei, ergo potest etiam id ipsum efficere, ut scilicet proueniat à supposito creato, atque ita non in proprio, sed in alieno sit supposito.

Neque etiam repugnat ex parte suppositi assumentis, quia huiusmodi assumptio non eleuat naturam supra statum creaturæ, quia suppositum non indiget ad hoc infinitate; suppositi-

Non est formalis repugnantia, quæ dicitur de predicta substantia sint in eodem supposito.

Terminans dependentiam hypostaticam alicuius naturæ non est necesse quod sit simpliciter independens.

Scotus.
Ocham.
Bassolus.
Rubion.
Gabriel.
Almayn.

suppositum enim diuinum terminauit huiusmodi dependē-
tiam, & tamen personalitas eius, ratione cuius terminauit
non dicit formaliter perfectionem infinitam. Neque tertio
ex parte naturæ assumendæ, quia non illi repugnat carere
propria personalitate, & assumi ad alienum suppositum,
alias neque Verbo vniri posset, ergo nulla ex parte repu-
gnat, atque ita factibile est.

Secundo probatur ad terminandam dependentiam sup-
positalem cuiuscumque naturæ sufficit, quod id quod termi-
nat talem dependentiam sit persona, vel suppositum, &
quod naturaliter sit independens tali dependentia, sed quod
cumque suppositum creatum naturaliter est independens
dependentia suppositali, ergo faciente Deo vnionem ipsam
tale suppositum creatum potest sustentare terminatiue a-
liam naturam creatam assumptam in vnitate suppositi.

Tertio probatur. Maior est proportio naturæ creatæ ad
suppositum creatum, quam ad suppositum increatum: igitur
si persona relatiua potest sustentare aliam naturam,
quam suam, vel multas naturas creatas, ergo multo magis
hoc præstare potest persona creata. Antecedens probatur
dupliciter, tum quia vtrumque est finitum, scilicet suppositum
creatum, & natura creata, ibi alterum finitum, & alterum
infinitum. Tum quia suppositum creatum est absolutum,
atque ita simile naturæ creatæ assumendæ, ibi autem suppositum
est relatiuum; igitur si persona relatiua potest susten-
tare aliam naturam, vel multas naturas creatas, ergo multo
magis persona creata absoluta.

Huic argumento respondetur, quod ad istam vnionem
non requiritur proportio conuenientiæ, sed proportio na-
turæ dependentis, & suppositi independentis, qualis forte
non est in natura creata ad suppositum creatum alterius na-
turæ, sed solum ad suppositum increatum, quia suppositum
creatum non est omnino independens, & ad id, quod dicitur
de absoluto; respondetur, quod absolutio non facit sus-
tentionem, sed tantum quod ipsa persona sit indepē-
dens non nata esse actus, vel potentia respectu alterius vni-
bilis. Sed hæc responsio non est ad mentem Doct. quia vt
dictum est supra, sufficit quod suppositum terminans sit
independens in dependentia opposita dependentiæ natu-
ræ: non enim requiritur in supposito terminante indepē-
dentia, quæ dicit repugnantiam ad posse dependere, sed
sufficit, quod actu non dependeat, vel quod habeat rationē
veri suppositi, vt diximus in prima quæstione, nec poneretur,
quod natura suppositata (verbi gratia natura hominis
in supposito Angeli) esset actus, vel potentia componibilis
cum supposito Angeli, atque adeo posset sustentare, vt supra
patuit, nec similiter poneretur, quod persona creata na-
ta sit esse actus, vel potentia alterius vnbilis, nisi forte diceretur,
quod requiritur repugnantia ad posse vniri alteri
vt quo, qualis repugnantia non est in supposito creato; sed
hoc dixi supra non valere, quia siue includat repugnantia,
siue non, dummodo actu sit tale, quod nulli sit vnitum, suffi-
cit sibi; imo vt est actu sub actuali negatione duplicis depē-
dentiæ ad aliud, repugnat sibi (stante illa negatione) posse
alij vniri, quamuis negatio illa mere contingenter sibi insit.

Quarto probatur omnem perfectionem limitatam po-
tēst Deus præstare creaturæ, quæ sibi non repugnat; sed
suppositum creatum vnus naturæ posse sustentare aliam na-
turam creatam, non ponit infinitatem in eo, igitur nec repu-
gnantiam. Minor probatur, quia illud suppositum, & illa
natura sunt finita, & finitū additum finito non facit infi-
nitum.

Ad hoc argumentum respondetur, quod & si vtrumque
oppositorum sit limitatum, tamen non possunt simul ambo
esse in eodem, quia licet hoc non concludat in eis formaliter
illimitationem, ponit tamen impossibilitatem; ita in
proposito vna natura existente in supposito per se, repu-
gnat alij esse in eodem supposito per accidens, propter im-
possibilitatem earum in eodem. Hæc responsio confi-
sit in hoc; ad hoc quod dux naturæ sint in eodem supposito
non sufficit limitatio vtriusque extremi, sed vltra requi-
ritur, quod extrema sint composibilia, sicut albedo, & nigredo
etiam in summo sunt limitata, & tamen non possunt
esse simul in eodem subiecto propter eorum repugnantiam
& impossibilitatem; ita in proposito, quamuis dux na-
turæ creatæ sint limitata, tamen ad inuicem repugnant, &
sunt impossibiles. Cæterum hæc responsio nulla est,
quia vt diximus supra, non est maior impossibilitas,

quod extrinseca natura vnatur supposito diuino, quam
creato.

Quinto arguitur superius continet inferius in natura fini-
ta; igitur perfectio superioris continet perfectionem natu-
ræ inferioris, igitur potest suplere vicem suppositi inferioris:
cum ergo hominis natura sit natura lapidis in perfe-
ctione superior, sequitur quod sicut naturam lapidis potest
eminenter continere, ita suppositum humanæ naturæ possit
naturam singularem lapidis suppositare.

Sed hoc argumentum non probat propositum: nam præ-
terquam quod supponit ratione perfectionis posse suppo-
situm terminare naturam; quod esse falsum supra ostensum
est, falsum est etiam, quod omne superius contineat totam
perfectionem inferioris; nam vt docet Doct. Subt. in secun-
do distincti tertia, quæstione decima, ad primum principales
superior Angelus habet entitatem perfectiorem, quam in-
ferior, & tamen nõ includit totam entitatem inferioris, sed
solum diuina essentia, quæ est infinita includit eminenter
omnes perfectiones. Diceretur ergo, quod duplex est su-
perius alterum infinitum, quod totam inferioris entitatem
continet, alterum finitum, quod non continet totam entita-
tem inferioris, & de primo verum est, quod potest suplere
vicem cuiuscumque suppositi creati, sed falsum est de secun-
do. Cæterum nec ratio perfectionis est in causa, vt suppositum
possit terminare extrinsecam naturam, nec defectus per-
fectionis impedit vt terminare non possit, vt dicebamus su-
pra, quare nec argumentum, nec responsio est ad mentem
Doct.

Potest autem Doct. opinio confirmari autoritate eo-
rum, qui putauerunt non solum hoc esse possibile, sed etiam
esse factum: refert enim Diuus Hieronymus Aggei primo
circa illud, & dixit Aggeus nuncius Domini, aliquos sensisse
Malachiam, Aggeum, & Ioannem fuisse Angelos in assu-
ptis corporibus, eo modo quo Christus est Verbum in cor-
pore assumpto, & subdit Hieronymus, nec mirum hoc de
Angelis credi, cum pro salute nostra Filius Dei corpus as-
sumpserit, idem refert Hieronymus de Origine in Prologo
super Malachiam, Tertullianus etiam lib. de carne Christi
capite quarto, & sexto, & libro tertio contra Marcionem,
cap. nono, dicit Angelos veram carnem assumpsisse, cum
apparuerunt Abraham, & sæpe alias, & indicat assumpsisse
hypostaticè; nam ex ea assumptione probat fuisse possibile
Verbi incarnationem. Item Sancti interdum docent Deum
redimere potuisse hominem per Angelum, & non censent,
id fuisse possibile tantum per naturam Angelicam, sed per
naturam humanam, quod non posset esse sine vnione hypo-
statica naturæ humanæ ad Angelum, ergo sentiunt hanc vnionem
fuisse possibilem; quorum autoritates hic adduxi,
non quod credam hoc fuisse factum, vel aliquando esse faci-
endum, sed vt ostendam possibilitatem facti, & nullam in-
uoluere contradictionem suppositum creatum terminare
posse alienam naturam. Nec valet dicere cum Francisco
Suarez, quod cum Patres dicunt potuisse Deum redimere
hominem per Angelum numquam dicunt id fuisse possibile
redimendo per naturam humanam, sed per Angelicam,
quia est expresse contra Glossam super illud ad Hebræos
secundo, quia ergo pueri communicauerunt carni, & san-
guini, vbi sic inquit. Nisi homo esset, qui Diabolum vince-
ret; non iuste, sed violenter ei homo tolleretur, sed si ho-
mo cum vincit iure hominem perdit; & vt homo vincat ne-
cesse est, vt Deus in eo sit, qui faciat eum sine peccato esse;
si enim homo per se, vel Angelus in homine facile pecca-
ret, cum & vtramque naturam per se constat cecidisse. Ex
quibus verbis constat possibile fore Angelum terminare
posse dependentiam hominis; atque adeo non repugnare
supposito creato sustentificare aliam naturam creatam, &
loquitur ibi Glossa de vnione hypostatica, quia eodem mo-
do affirmat sequi hominem esse sine peccato, si Deus sit in
homine; quo negat, nõ sequi hominem esse sine peccato, si
Angelus esset in homine, sed certum est quod homo Iesus
fuit sine peccato, quia Deus fuit ei hypostaticè vnitus, ergo
eodem modo negat hominem fuisse sine peccato, si Ange-
lus fuisset in homine, hoc est si Angelo fuisset homo hypo-
staticè vnitus.

Contra hanc Doct. Subt. opinionem arguitur sic. Si sup-
positum creatum, videlicet Petrus posset sustentare termi-
natiue alienam naturam, sequeretur quod non esset limitatum
ad certam speciem, cum se extenderet ad aliam, sed hoc
repugnat

D. Hiero.

Tertull.

Suarez.

repugnat cuilibet supposito creato, ergo impossibile est, quod suppositum creatum possit terminare dependentiam alienæ naturæ. Respondetur distinguendo maiorem suppositum creatum non esset limitatum extrinsece concedo; & non est inconueniens, quod per respectum ad naturam extrinsecam sibi, habeat aliquam illimitationem; quia neque hoc arguit perfectionem aliquam, esset tamen incoueniens, quod intrinsece esset illimitatum, quia intrinsece ad vnam naturam sibi intrinsecam terminandam tantum se extendit; hoc autem non sequitur ex Scoti opinione.

Secundo arguitur; natura creata, & suppositum creatum sunt adæquata proportionabilia; igitur neutrum excedit alterum, igitur sicut natura non potest esse eadem plurium suppositorum, ita idem suppositum non potest esse pluriū naturarum, quia da oppositum sequitur statim, quod natura & suppositum non sunt adæquata proportionabilia.

Ad hoc argumentum respondet Doct. quod inter naturam, & suppositum non est præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ, natura tamen non potest dependere ad plura supposita terminantia, quia vniuersaliter independentis causæ, & causati, licet vna causa possit terminare dependentias plurium causatorum, non tamen plures causæ in eodem genere, & ordine causæ possunt terminare dependentiam vnius causati; quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum, & non econuerso. Consistit itaque hæc responsio in hoc, quod inter naturam, & suppositum non est præcisa, & adæquata proportio.

Vnde obseruandum est, quod sicut materia aliquando excedit formam sicut in generabilibus, & corruptibilibus, Sicut materia aliquando econuerso forma excedit materiam, ut patet in excedit, formis separabilibus; anima enim potest separari a sua materia; aliquando autem materia, & forma sunt adæquata, ita quod neutrum excedit alterum, ut in corporibus celestibus, ubi materia, & forma nunquam separantur. Ita dicendum est, quod suppositum aliquando excedit naturam, ut in diuinis; ideo suppositum diuinum non solum potest sustentare naturam diuinam, sed etiam creatam, aliquando etiam natura excedit suppositum, ut natura diuina, quæ propter sui illimitationem requirit suppositorum pluralitatem; aliquando autem natura, & suppositum sunt adæquata, ut in creaturis, ubi natura suppositatur in proprio supposito, & illud suppositum suppositionem alterius naturæ ex se naturaliter non terminat.

Secundo obseruandum est, quod licet diuinum suppositum naturam excedat, ut dictum est, non tamen intensiue, & intrinsece, sed extensiue tantum, & extrinsece: natura vero diuina intensiue, & extensiue suppositum excedit; at suppositum, & natura creata, & si intrinsece, & formaliter adæquata sint, quia sicut natura non est nata personari intrinsece, & formaliter nisi vnica personalitate, ita vna persona litas creata non est nata terminare intrinsece, & formaliter nisi vnam naturam: tamen extrinsece, & terminatiue Deo causante naturam non sunt ita præcise adæquata suppositum, & natura creata, quin suppositum possit terminare alienam naturam.

Tertio arguitur vnio naturæ vnibilis, & communicabilis ad suppositum cui vnitur, & communicatur est ad ipsum, ut ad incommunicabile subsistens, atque etiam terminatur ad aliquod positium incommunicabile, quod est ratio terminandi, sed nullum suppositum creatum est subsistens per aliquod positium incommunicabile, sed addit solam negationem supra naturam, quæ non potest esse ratio terminandi respectum realem, ergo &c. ita quod sicut implicat contradictionem ponere respectum sine termino, ita implicat contradictionem ponere vnionem talem naturæ creatæ ad suppositum creatum.

Hæc ratio est Bassoli in tertio distinct. prima, quæst. sexta, pro cuius ampliori intelligentia obseruandum est, quod in supposito terminante dependentiam sunt duo consideranda, scilicet ipsum suppositum terminans ut quod; & ratio formalis terminandi ut quo. Vnde esto, quod natura hominis terminetur ad suppositum Angeli, quæritur, quæ sit ratio formalis terminandi illam dependentiam, an natura singularis, vel ratio formalis suppositi, ut suppositum est; non primum, quia quod est ratio formalis terminandi dependentiam est ratio, qua suppositum terminans sit independens in dependentia opposita dependentiæ naturæ singularis, ut

patet in quæst. prima. Nec secundum, quia ratio formalis suppositi est tantum negatio, quæ non potest esse ratio formalis, qua aliquod absolutum dependeat ad suppositum Angeli, & sustentetur in illo in vnitate suppositi, tum quia naturam humanam sustentari in supposito Angeli est ipsam realiter vniri ipsi supposito Angeli in vnitate suppositi, ut patet supra quæst. prima, & secunda, tum quia ratio quæ tantum est ens rationis, non potest esse ratio formalis terminandi vnionem realem, qua aliquod dicatur alteri realiter vniri in vnitate suppositi; ergo multo minus negatio potest esse ratio formaliter terminandi, cum sit minus ens, quam ratio rationis.

Respondet Bassolus ubi supra in solutione quæstionis, ibi. Secundo dico; quod ratio terminandi vnionem talem naturæ extrinsecæ non potest dici illa negatio duplex, per quam suppositum creatum est formaliter suppositum; quia negatio non est ratio terminandi aliquem respectum realem positium, cuiusmodi est vnio ista; sed aliquod positium est ratio terminandi in supposito; puta natura ipsa singularis singulariter; suppositum vero esset ipsum vltimate terminans. Sicut etiam suo modo planum est; quod ratio formalis terminandi respectum realem inherentiæ accidentis ad suppositum substantiæ, cui inhæret, non est tantum negatio illa suppositans; sed ipsa natura singularis ipsius suppositi est ratio terminandi; & ipsum suppositum est quod vltimate terminat in quantum suppositum est. Vnde sunt duo hic consideranda (inquit Bassolus) vnum, quod talis respectus terminatur, & hoc est per rationem formalem positium ex parte terminantis; alterum, quod vltimate terminatur, & istud non oportet quod sit per aliquod positium, sed per negationem; quia hoc, quod est vltimate terminare, non dicit ultra terminationem aliquod positium, sed tantum negationem vlterioris dependentiæ ad aliquod extrinsecum, ita quod primum, scilicet quod natura terminatur ad suppositum est per rationem formalem positium ex parte terminantis.

Secundum vero, scilicet quod vnio naturæ sibi vnitæ non terminetur vltius ad aliud, ex eo prouenit; quia suppositum habet per negationem illam formaliter, quod nulli alteri inicitur, nec per consequens illud, quod inicitur sibi. Et ex hoc sequitur primo, quod ista vnio bene terminatur ad incommunicabile subsistens, sicut etiam modo vnio naturæ humanæ ad diuinum suppositum, & quantum ad hoc simile est; sed nihil incommunicabile positium esset sibi ratio terminandi sicut est modo in vnione hypostatica naturæ humanæ ad Verbum, & quantum ad hoc dissimile est hinc, & inde.

Secundo sequitur, quod illa vnio naturæ ad suppositum creatum non esset vndeque eiusdem rationis cum vnione ad Verbum, vel ad diuinum suppositum, sed alterius; sicut est terminus, vel ratio formalis terminandi; atque adeo non oportet, quod aliquod incommunicabile positium sit ratio terminandi eam, sicut illam aliam. Et hoc est, quod etiam dicit hic Leuchetus, quod ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem realem, nec est natura singularis absolute sumpta, nec est negatio duplicis dependentiæ, sed est ipsa natura singularis sub ea ratione, qua in se subsistit, ad quam statim sequitur negatio duplicis dependentiæ; nam ut actu non dependet ad aliud suppositum statim in se subsistit. Et si dicatur illa subsistentia dicit ne aliquid ultra naturam singularem in ratione suppositi; dicit quod non; & si inferatur ex hoc, ergo idem est dicere naturam singularem esse rationem formalem terminandi, ut singularem; & ipsam sub ratione subsistentiæ, cum idem importetur, dicit quod quantum ad positium idem simpliciter importatur, sed quantum ad negationem concomitantem non importatur idem.

Dicit itaque Leuchetus, quod natura singularis, ut actu non dependet ad aliud suppositum, nec aptitudine, et simpliciter ratio terminandi huiusmodi dependentiæ ut quo, quod est idem, quod dicit Bassolus, quod est ipsa natura singularis ipsius suppositi singulariter, & ipsum suppositum includens naturam singularem cum duplici negatione terminat ut quod, quod idem est quod dicit Leuchetus, quod ipsum suppositum est quod vltimate terminat, in quantum suppositum est.

Dicendum est ergo ad argumentum, quod licet ista vnio sit ad incommunicabile subsistens, non tamen sicut vnio naturæ

Vnio naturæ creatæ ad suppositum creatum non est vndeque eiusdem rationis cum vnione naturæ humanæ ad Verbum.

Leuchet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum proprietas relatiua constituat Verbum diuinum inesse incommunicabili, adeo quod possit immediate terminare vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi.

LICET hæc quæstio locum habeat in primo libro Sent. distinct. 26. in qua quæritur, quæ sit proprietas constituens personam; tamen, quia hic Doct. Subt. dicit rationem terminandi hanc vnionem esse proprietatem relatiuam, ideo eius argumenta, quæ ante solutionem quæstionis habentur, hic adducenda, & explicanda sunt. Probat itaque Doct. quod ratio formalis, quæ Verbum diuinum terminat vnionem hypostaticam naturæ humanæ sit proprietas relatiua constituens ipsum Verbum in esse personæ, nempe filiatio, & ratio est talis. Persona vna assumit, & non alia, ergo per illud, quo hæc persona est distincta, & determinata; sed hoc tantum est proprietas relatiua, ergo proprietas relatiua est ratio formalis terminandi hanc vnionem. Maior si manifesta; nam si terminaret per id, quod habet commune cum aliis personis, etiam alia personæ terminarent, atque adeo Verbum non assumpsisset naturam humanam sine aliis personis: ex opposito ergo consequens, inferitur oppositum antecedentis, atque ita illa maior est verissima. Minorem probat Doct. per Anselmum in libro de processione Spiritus sanctus cap. 13. & ratio stat in hoc supponendo vnum, quod quando dicimus filius est de Deo, siue de substantia Dei denotatur simul originatio, & consubstantialitas, & est sensus, filius est de substantia patris, id est filius est originatus à patre, vt ei consubstantialis, ita spiritus sanctus est de substantia patris, & filij, hoc est originatus est à patre, & filio, vt eis consubstantialis, adeo quod substantia illa est ratio consubstantialitatis, & ratione genitiui, nempe patris, seu patris, & filij notatur originatio: nam certum est (vt inquit ibi Anselm.) quod spiritus sanctus non dicitur spiritus Dei, aut patris, vel filij, sicut possessio, vt cum dicitur equus alicuius; vel domus: maior enim est qui possidet, quam quod possidetur, Deus autem non est maior spiritu sancto, quia spiritus sanctus est Deus, nec Deus est maior Deo; neque dicitur spiritus Dei, vt membrum Dei, sicut manus, vel pes hominis: non enim Deus habet membrum, aut partem vllam, quomodo ergo intelligendus est spiritus esse Dei, nisi hoc quod est, ex Deo est. Hoc supposito cum quærit Anselmus, aut spiritus sanctus est de patre, quia de Deo, id est originatus à patre, vt sibi consubstantialis ratione deitatis; ita quod deitas sit ratio talis consubstantialitatis essentialis, vel est de Deo, quia de patre, id est vel est originatus à Deo vt consubstantialis sibi ratione paternitatis, ita quod paternitas sit ratio consubstantialitatis. Secundus sensus est falsus, & primus verus; sed quoniam Anselm. non nominat in patre nisi essentiam, & paternitatem; quærit modo Doct. an hæc diuisio sit immediata, ita quod alterum insit de necessitate, sicut sanum, & ægrum respectu animalis, vel non sit immediata, sicut album, & nigrum habent respectu corporis, si diuisio illa est immediata, ita quod consubstantialitas inest de necessitate, aut ratione paternitatis, aut ratione essentia; habetur propositum, quod proprietas relatiua, & essentia. Si autem non sit immediata tunc videtur, quod Anselm. in illa ratione committat fallaciã consequentis à destructione vnus membri inferendo aliud, vt si argueretur in contrariis mediatis, hoc corpus est album, aut nigrum; sed non est album, ergo est nigrum, non sequitur, sed est fallacia consequentis, quia potest esse rubrum; arguitur enim ab inferiori, siue à minus cõi negative ad magis cõe. Si etiam exponatur sic Anselm. aut spiritus sanctus est de patre, id est originatus à patre, quia de Deo, vel vt de ratione formali spirandi, aut est de Deo, id est originatus à Deo, quia de patre tanquam de ratione formali originandi, iste secundus sensus est falsus, vt patet in primo in multis locis; prima tamen expositio magis est consona pro illa prepositione, de. Huic rationi aliqui sic respondent, quod D. Anselm. per vnum membrorum, s. per hoc, quod est esse de vno Deo intelligit aliquid cõe tribus personis, pura vim spirantem, quæ fuit proprietas ignota in toto tpe suo, sicut communiter exponunt eum Doct. Ita per aliud, s. per relationem intelligit ipse id, quod est proprium personæ Patris, siue sit relatiua, siue ab-

Anselm.
Cũ dicitur filius est de Deo denotatur simul originatio & cõsubstantialitas.

Leuchet.

turæ humanæ ad diuinum suppositum, atque ita non oportet, quod ratio formalis terminandi sit aliquod positium incommunicabile, sicut dictum est supra. Vnde istud argumentum bene concludit, quod natura creata non potest vniri supposito creato eadem vnione, qua vnitur natura humana Verbo; nec aliqua eiusdem rationis; sed quod simpliciter loquendo, non possit sibi hypostaticè vniri non concludit. Sed superest soluere difficultatem, quæ oriri posset ex hac vnione, nam esto quod Angelus naturam humanam assumeret, si postquam eam assumpsit, suppositaretur in alio supposito, adeo quod natura Angeli assumentis, seu terminantis dependentiam naturæ humanæ; assumeretur ab alio, & dependeret ad aliud; quid fieret de natura humana suppositata in ipso? Respondet Leuchetus tripliciter, & primo dicit, quod in eodem instanti in quo natura Angeli suppositaretur in alio (quia desineret esse suppositum propriæ naturæ) statim natura humana dimitteretur, & fieret in supposito proprio, quia non esset amplius suppositata in Angelo tanquam in supposito. Secundo dicit, quod natura humana adhuc posset remanere in ipso Angelo, ita quod natura singularis ipsius Angeli posset sustentare illam, licet non in vnitate suppositi, neque in vnitate naturæ, sed in vnitate vnionis, sicut dictum est supra de essentia diuina si esset primus terminus vnionis. Dicit tertio, quod in eodem instanti in quo ipse Angelus, vel natura singularis ipsius suppositaretur in alio supposito, puta in supposito alicuius superioris Angeli; ipse Angelus superior supleret vicem vtriusque suppositi, vtriusque naturæ singularis, scilicet Angeli inferioris, & hominis.

QVAESTIO QVINTA SCOTI.

Vtrum formalis ratio terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua.

HÆC quæstio inquit Doct. Subt. præsupponit possibilitatem incarnationis, & quærit de facto, scilicet de formali termino incarnationis. Sensus vero quæstionis est quid est illud, quod dat Verbo diuino, vt sit terminatum talis vnionis in vnitate personæ: an proprietas Verbi hypostatica, quæ relatiua est, an essentia diuina, quæ absoluta est, & tribus personis diuinis communis. Nam sicut in omni agente est principium quod, & principium quo, principium quod, quod est suppositum agens, principium quo, quod est forma, qua agens producit; vt in igne generante ignem, principium quod est suppositum ignis, principium quo est natura ignis, sicut etiam in diuinis, principium quod generationis est Pater, principium quo est essentia. Ita in proposito, cum in filio sint essentia, & relatio qua constituitur in esse personæ, puta filiatio (supposito quod principium quod terminans hanc vnionem sit persona filij) quæritur de ratione formali terminandi, an sit essentia diuina, vel proprietas hypostatica absoluta, vel relatiua secundum duplicem modum dicendi de personarum constitutione. Hæc quæstio potest intelligi de facto, vel de possibili, de possibili quidem, an natura diuina terminare possit immediate hanc dependentiam, ita quod natura humana immediate esset vnita naturæ diuinæ, & in hoc sensu non disputatur hic à Doctore, quia quid sentiendum sit de hac re dictum est supra quæst. 2. De facto autem an incarnatio Verbi Dei quæ facta est terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primo, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundo ad personalitatem. Hæc quæstio sic intellecta diuiditur in duos articulos.

- I. Artic. Vtrum proprietas relatiua constituat Verbum diuinum in esse incommunicabili, adeo quod possit immediate terminare vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi.
- II. Artic. Vtrum vnio naturæ humanæ ad Verbum terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primo, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundo ad personalitatem.

ue absolutum, & ita si ponatur proprietas absoluta, non intelligitur per illud membrum de essentia patris, spiritum sanctum spirari de absoluto proprio patris, si quod sit, sicut nec de proprietate patris. Hæc responsio stat in hoc, quod quando D. Anselmus accipit Deum pro vno membro, accipit esse dicens perfectionem, quod est commune tribus personis, & quando accipit patrem pro alio membro, non tantum accipit ipsam paternitatem; sed omnem proprietatem hypostaticam, siue absolutam, siue relatiuam; atque ita quæ D. Anselmus accipit Deum pro vno membro non comprehendit sub illo proprietatem absolutam hypostaticam, sicut nec proprietatem relatiuam, & per consequens non habetur, quod constitutum personæ sit simpliciter relatio; quia esset proprietas illa absoluta, quæ vna cum relatione comprehenditur in alio membro.

Contra hanc responsionem insurgit Doctor ibi. contra Augustinus septimo de Trinitate, cap. 9. sed melius cap. 4. & *D. Augus.* 6. & c. Quo in loco D. Augustinus sub essentia ponit quicquid est ad se, siue sit essentialiter commune tribus, siue personale: pater nam cap. 4. in fine inquit, quod eodem modo dicitur aliquid persona, & Deus; non autem eo Deus, quo pater, sed alio est Deus, atque alio pater; nam est Deus deitatis, & pater paternitatis; igitur non intelligitur personale, si sit absolutum sub relatione personæ, sed magis sub ipso communi, quod est ad se. Pro intelligentia huius litteræ, obseruandum est, quod D. Augustinus in illo cap. querit, quomodo pater, filius, & spiritus sanctus dicantur tres, nam cum Abraham, Isaac, & Iacob dicuntur tres homines; homo in illis diuiditur, quid ergo est illud, quod est commune tribus personis, quando dicuntur tres? & respondet Diuus Augustinus, quod pater, filius, & spiritus sanctus dicuntur tres personæ, sed non tres essentia, nec tres substantiæ secundum Latinos, licet secundum Græcos dicantur tres substantiæ, & vna essentia: Græci enim dicunt patrem, filium, & spiritum sanctum esse tres substantias, & vnam essentiam; nos autem Latini dicimus patrem, filium, & spiritum sanctum esse tres personas, sed vnam substantiam, & vnam essentiam; & ratio discriminis est (vt notat ibi D. August.) quia apud Græcos idem est substantia, & persona; apud Latinos autem idem sunt substantia, & essentia. Et prosequens modum loquendi Latinorum dicit, si hoc est Deo esse, quod subsistere, non sunt dicendæ tres substantiæ, vt nõ dicantur tres essentia; sicut quia hoc est Deo esse, quod sapere, sicut nõ tres essentias, ita nec tres sapientias dicimus; si autem aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud Deo esse, & aliud patrem esse; quod enim est, ad se dicitur; pater autem ad filium; relatiue ergo subsistit, sicut relatiue gignit: ita iam substantia non erit substantia, quia relatiuū erit: sicut enim ab eo, quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo, quod est subsistere, substantiam dicimus: absurdum est autem, vt substantia relatiue dicatur. Ex quibus verbis apertissime constat D. Augustinum omne absolutum consistuere sub ipso communi, quod est ad se, & hoc est quod hic intelligit Doct. Subt.

Præterea si aliquo absoluto constituatur persona Verbi, ergo ratio Arrij est demonstratio: cum enim arguit, quod ingenitum esse est vnum, & genitum esse est aliud, si verum que dicitur secundum substantiam; igitur persona prima est alia secundum substantiam à secunda; conclusio tunc necessario sequitur si persona ponatur esse absoluta: illa enim constituit substantiam, & non relationem, vel relatiuum; atque ita illud, quod est aliud secundum proprietatem, est aliud secundum substantiam; ingenitum autem est aliud secundum proprietatem; igitur & secundum substantiam.

Pro ampliori huius litteræ intellectu obseruandum est primo, quod ratio Arrij erat ista (vt patet ex Diuo Augustino quinto de Trinitate cap. tertio) quicquid de Deo dicitur, & intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur, quapropter ingenitum esse patri scdm substantiam est, & genitum esse filio secundum substantiam est, diuersum est autem ingenitum esse, & genitum esse; diuersa est ergo substantia patris, & filij.

Quod argumentum soluens Diuus Augustinus dicit, quod non omne, quod dicitur de Deo, dicitur secundum substantiam, quia dicitur aliquid, sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quæ non dicuntur secundum substantiam, sed secundum relationem; non tamen sequitur, quod non dicitur de

Deo secundum substantiam, dici secundum accidens, quia id quod est accidens, est mutabile, & separabile; relationes autem in Deo sunt incommutabiles, & in separabiles. Et reddens rationem dicit: si enim, quod dicitur pater ad se ipsum diceretur non ad filium, & quod dicitur filius, ad se ipsum diceretur non ad patrem, secundum substantiam diceretur, & ille pater, & ille filius, sed quia pater non dicitur ad se, sed relatiue, ex eo scilicet quod est sibi filius, & filius non dicitur ad se, sed ex eo, quod est sibi pater, non secundum substantiam hæc dicuntur, quia non quisque coram ad se ipsum, sed ad alterum dicuntur.

Et tandem concludens dicit. Quamobrem, quamuis diuersum sit patrem esse, & filium esse, non est tamen diuersa substantia, quia hæc non secundum substantiam dicitur, sed secundum relatiuum.

Secundo obseruandum est, quod apud Diuum Augustinum omne id, quod dicitur ad se, id est omne absolutum dicitur secundum substantiam, quod vero ad alterum dicitur, dicitur secundum relationem.

Tercio obseruandum est, quod cum pater, & filius distinguantur ad inuicem per proprietates personales, si proprietas personalis diceret absolutum, diceret substantiam, atque adeo infallibiliter sequeretur argumentatio Arrij, quod prima persona esset alia, à secunda secundum substantiam, & hoc est quod vult dicere hic Doct. Subt.

Si dicatur, quod ratio Arrij est sophistica dupliciter, tum quia commutatur ad aliquid in quid arguendo, ingenitum esse est aliud à genito, vel hoc est aliud in quantum genitum, ergo est aliud secundum substantiam, commutatur enim ad aliquid in quid, id est relatio in substantiam, vel relatiuum, in absolutum, quod ostendit Diuus Augustinus quinto de Trinitate cap. 6. quia ingenitum dicit formaliter ad aliquid, licet negatiue.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod postquam Diuus Augustinus soluit argumentum Arrij, adducit quid posset Arrij contra responsionem afferre; nam posset dicere, quod pater quidem ad filium dicitur, & econtra filius ad patrem, cæterum ingenitus, & genitus ad se ipsos dicuntur non ad alterum: non enim hoc est dicere ingenitum, quod est patrem dicere, quia & si filium non genuisset, nihil prohiberet eum appellari ingenitum. Inquiunt ergo Arrijani, pater ad filium dicitur, & filius ad patrem; at ingenitus ad se ipsum, & genitus ad se ipsum dicitur. Quam responsionem in toto cap. 6. tollit D. Augustinus ostendens, quod ingenitum dicatur relatiue; & eius fundamentum est, quod negatio addita non mutat rationem prædicamenti, præsupponitque quod genitum non dicitur ad se, sed ad aliud, quod ostendit: ideo enim quippe filius, quia genitus, & quia filius utique genitus; vnde sicut filius ad patrem, ita genitus ad genitorem refertur. Hoc præsupposito inquit. Cum ingenitus dicitur pater, nõ quid sit, sed quid non sit dicitur, id est quod pater non est genitus, ita quod illa negatio, in negat genitum, atque adeo non negat absolutum, sed relatiuum: genitus enim dicitur relatiue, & tantum valet ingenitum, sicut non genitum, atque idem significat non genitum, quod non filius, ergo illa particula negatiua non efficit, vt quod sine illa relatiue dicitur, eadem præposita dicatur secundum substantiam, sed tantum id negatur, quod sine illa affirmabatur, sicut in cæteris prædicamentis, velut cum dicimus homo est, substantiam designamus, qui vero dicit non homo est, non aliud genus prædicamenti enunciat, sed tantum illud negat, sicut ergo secundum substantiam aio, cum dico homo est, sic secundum substantiam nego, cum dico, homo non est, & cum quero quantum sit, aio quadrupedalis est, id est quatuor pedum, secundum quantitatem aio, qui dicit non quadrupedalis est, secundum quantitatem negat, atque ita exemplificat in omnibus prædicamentis, & tandem concludit, quia vere relatiue aio, cum dico filius est, ad Patrem enim refero, ita relatiue nego, si dicam non filius est; ad parentem enim eandem negationem refero volens ostendere, quod ei parens non est.

Sed si tantum valet, quod dicitur filius, cum eo quod dicitur genitus; tantum etiam valet non genitus, & non filius: relatiue autem negamus dicendo non filius, relatiue igitur negamus dicendo, non genitus, at ingenitus idem est, quod non genitus, non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur; ingenitus ergo relatiue dicitur, & nõ secundum substantiam, atque ita patet, quo nõ

Arrij

Rõ Arrij
sophistica est.

D. Augus.

Ingenitum,
& genitum
relatiue
dicuntur.

Arrij est sophistica, ut hic dicit Doct. quia commutat ad aliquid, id est in genitum in quid, id est in absolutum, cum dicit hoc est aliud in quantum ingenitum, ergo est aliud secundum substantiam.

Est etiam sophistica ratio Arrij, quia commutat hoc aliquid in quid ut docet Doct. ibi. tum quia si non accipiat ingenitum pro ipsa proprietate, quam significat, &c. Nam posset Arrij accipere ingenitum, vel pro ipsa proprietate, quam significat, id est pro proprietate personali relatiua, quam ingenitum significat, vel pro proprietate absoluta, quæ relationi substantiæ, atque est personæ constitutiua; si secundo modo accipiat, dicatur illa proprietate absoluta. & arguatur sic, ingenitum est aliud à genito personaliter secundum a. igitur est aliud ab eo secundum substantiam; est iterum figura dictionis commutando hoc aliquid, in quid nam in præmissa, vel in antecedente, intelligitur substantia pro substantia prima, & in consequente inferitur pro substantia secunda, siue pro quidditate; nam si proprietate constitutiua personæ est substantia, id est absolutum cum dicitur in antecedente ingenitum est aliud à genito personaliter secundum a. id est secundum proprietatem illam absolutam constituentem personam; hoc verum est, & tunc illud absolutum, siue ly. a. dicit substantiam primam, id est substantiam personæ, sed cum inferitur in consequente, igitur est aliud ab eo secundum substantiam, tunc substantia accipitur pro quidditate, atque ita commutatur hoc aliquid in quid, & sic accipiebat Arrij substantiam in consequente: dicebat enim filium Dei esse creaturam, & aliam substantiam, aliamque naturam à Patre habere. Cui obuiat Diuus Augustinus 5. de Trinitate cap. 6. quod si est aliud secundum substantiam non intelligitur, nisi de substantia secunda, quæ est quidditas, & hoc modo tam D. Augustinus, quam Heretici contra quos loquitur accipiunt substantiam: atque adeo ex alietate suppositi, quod est substantia prima, inferre quod est aliud secundum substantiam, sicut ipsi loquuntur est commutare hoc aliquid in quid; atque ita tenendo quod proprietate constitutiua personæ sit substantia, id est ens absolutum, adhuc ratio Arrij non concludit; quia committit fallaciam figuræ dictionis, & hoc est, quod subdit Doct. Subt. Si altero in quam istorum modorum respondeatur ad rationem Arrij, quod sit sophistica potest saluari, quod proprietate constitutiua personæ non sit relatio, sed absolutum. Contra substantia prima est maxime substantia; igitur si persona constituitur per absolutum, per illud erit maxime substantia, & ita si secundum hoc sit alius à Patre, erit maxime aliud secundum substantiam. Hic inserti Doct. quod si suppositum esset substantia prima, quod erit maxime substantia, & per consequens si Pater est alius à filio secundum primam substantiam, ergo est simpliciter alius secundum primam substantiam, cum substantia prima sit maxime substantia. Relinquitur ergo, quod proprietate relatiua, ut puta filiatio est qua persona filij est hæc determinata persona, atque adeo filiatio est ratio formalis, qua filius terminat hanc dependentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnio naturæ humanæ ad Verbum terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primo, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundo ad personalitatem.

Durand.

DE hac re fuit Durandi opinio in 3. distinct. 1. q. 2. Præter terminum huius vnionis esse ipsammet essentiam diuinam; secundarium vero diuinam Verbi Dei personalitatem: probatur hæc sententia à suo Authore sic. Per illud competit personæ diuinæ vniri assumptæ naturæ, per quod ei competit naturæ assumptæ dependentiam terminare: sed personæ diuinæ competit terminare eius dependentiam ratione essentia, ergo naturæ diuinæ competit primo vniri naturæ humanæ ratione diuinæ essentia. Maior probatur: quia sicut natura assumpta vnitur, quia dependet; ita persona assumens eam sibi vnit: quia terminat eius dependentiam. Minor etiam probatur: Persona diuina eo terminat quo subsistit; sed sub

sistere non conuenit ei quatenus persona, sed ratione essentia diuinæ; ergo ratione essentia diuinæ terminat. Maior huius discursus patet. Minor probatur: Subsistere dicit esse secundum perfectissimum modum essendi, sed perfectissimus modus essendi est esse in se, vel ad se; ut patet ex D. Aug. 5. de Trinit. c. 7. dicente; Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus; ergo talis perfectissimus modus est proprius essentia, & non personæ: si igitur conuenit personæ, conuenit illi ratione essentia, & non ratione personæ: probatur consequentia, quia personalitas Verbi est relatiua, & ad aliud; si igitur subsistere est ad se, non prouenit ratione personalitatis. Secundo probatur hæc consequentia, quia subsistere est perfectissimus modus essendi, si ergo esset proprium personæ, aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia.

D. Aug.

Hæc sententia Durandi ab omnibus iudicatur falsa, & periculosa, quia falsis innititur fundamentis: supponit enim quod non se habeant supposita diuina in subsistere, sicut supposita creata: quia licet suppositum creatum, inquit Durand. non solum sit id, quod subsistit, sed etiam ratio suppositi sit ratio subsistendi; tamen diuinum suppositum secus: quia quæuis sit id, quod subsistit; tamen ratio suppositi diuini non est ratio subsistendi: quia talis est essentialis, & absoluta; ratio vero personalis est relatiua. Dicere ergo, quod in diuinis est tantum vnicum subsistere, est plusquam falsum: sunt enim in diuinis tres subsistentia personales, & incommunicabiles; & quod ratio personalis sit subsistentia; apparet ex definitione personæ; dicitur enim rationalis naturæ indiuidua substantia; & per ly. indiuidua substantia omnes Theologi intelligunt incōcabilem subsistentiam. Idem ergo est ponere in diuinis tres personas, & tres incōcibiles subsistentias, & idem etiam est auferre à diuinis tres subsistentias incōcibiles, & auferre tres personas, quod est hæreticum. Sed quod in diuinis sunt tres subsistentia personales, probatur ex Concilio determinatibus contra Sabellium, & alios hæreticos in diuinis constituendas esse tres personas; & contra Nestorium in Christo vniam tantum esse personam substantialiter subsistentem; & pro eodem accipiunt Concilia, personam, & subsistentiam; sicut habetur in Conc. 1. Ephes. Can. 4. & Conc. 2. Constant. Can. 5. vbi definitur sub anathemate in Christo non esse ponendas duas personas, vel subsistentias; & in Conc. Constant. 1. definitur in diuinis esse tres subsistentias, vel tres personas. Est ergo fundamentum Durandi contra Concilia; & per consequens contra veritatem: in Conc. etiā Tolet. 6. in confessione fidei, & in 11. in confessione etiā fidei habentur hæc verba. Cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quia inseparabilia sunt opera trinitatis ad extra, solus filius assumpsit humanitatem in singularitate personæ non in vnitate essentia diuinæ; id est, in eo, quod est proprium filij non in eo, quod est cōe trinitati, ergo ex hinc Conc. terminus primarius vnionis est proprius filij, & non essentia diuina quæ est cōis trib. personis. Probatur etiā rōne contra Durand. Primarius terminus huius vnionis est essentia diuina (ut fatetur Durand.) ergo oēs tres diuinæ personæ sunt incarnatæ, consequentia est optima, & consequens est hæreticum ergo & antecedens est falsum, quod est Durand; consequentia probatur à simili: ex eo quod essentia diuina est primus terminus terminans relationem creationis, omnes tres diuinæ personæ dicuntur creare, ergo similiter si primus terminus incarnationis est essentia diuina, oēs tres diuinæ personæ sunt incarnatæ. Ad hanc insistentiam videtur respondere Durand. vbi sup. & q. 4. huius distinct. dicens, quod ad vnionem personalem Verbi non sufficit prior vnio, sed ad essentiam diuinam: quia sequeretur incōueniens illatum in argumento; sed requiritur ultra hoc, quod etiā vnio fiat quantum ad illa, quæ sunt propria personæ, ut sic vnio dicatur propria huius personæ, & non alterius; declaras autem modum, quo hoc fieri possit; dicit, quod hæc vnio potest fieri vni personæ, & non alteri; quia ad hoc non impedit distinctio personarum inter se; sed potius iuuat; Si enim distinguuntur, ut personæ sunt, ergo ut sic aliquid potest vniri vni, & non alteri: quia n. sunt distincta, & opposita possunt alicui tertio distincte vniri vnū sine altero; neque etiā hoc impedit vnitas personarum in essentia diuina: quia non ita intime vnitur natura humana essentia diuinæ, sicut persona diuina vnitur ipsimet essentia diuinæ; sed licet persona sic intime sit vnita essentia diuinæ, non sequitur ex hoc, quod vnio vnitas sit etiam, & persona personaliter, alias quælibet plena esset personaliter in qualibet, atque ita daretur cōfusio personarum;

Durandi sententia ab oibus reijcitur.

Concil. Ephes. 1. Conc. Constant. 2. Conc. Constant. 1. Concil. 6. Tolet.

ergo similiter, licet natura humana sit immediatè in essentia diuina, non inde sequitur, quod in quocumque sit essentia diuina, sit etiam, & natura humana; quare neque quod sint aliz duz personz incarnatz; atque adeo natura humana est vnita primo essentiz diuinæ, & secundo personz diuinæ Verbi; sed non patri, & spiritui sancto; vnde in opinione Durandi sequitur (vt colligi potest ex quæst. 4.) quod si natura humana esset tantum vnita essentiz diuinæ, & non alicui personz, tunc nulla persona, s. pater, aut filius, aut spiritus sanctus diceretur homo, nisi cum hac reduplicatione, in quantum Deus: primum pater, quia ad hoc quod pater, vel filius dicatur formaliter incarnatus, non sufficit vnio essentiz diuinæ, sed necesse est, vt fiat vnio personalitati: quia aliquid reale potest competere essentiz diuinæ secundum se, quod non suppositis relatis secundum suam formalem rationem; atque ita non sequitur, Deus est homo, ergo & pater, in quantum pater est homo, licet bene sequatur, ergo pater in quantum Deus est homo. Secundum etiam patet, quia in quantum proprietates personalis fundatur in essentia diuina, impossibile est aliquid vniri essentiz, quin vnatur personz mediante essentia; cum tamen hoc non sufficiat ad vnitatem personalem: sed necessaria sit vnio propria cum proprietate relatiua secundum se ipsam; atque adeo si tantum facta fuisset vnio cum essentia, nulla persona in quantum talis diceretur incarnata; quælibet autem diceretur in quantum Deus incarnata, sed hoc esset improprie; at modo filius Dei dicitur proprie, & vere incarnatus: quia non solum cum essentia diuina, sed cum eius personalitate facta est vnio. Cæterum ex hac Durandi responsione sequitur, quamlibet diuinam personam de facto incarnatam esse, atque esse hominem etiam formaliter; probo consequentiam: quia quod conuenit personis in quantum sunt Deus, absolute conuenit illis, & formaliter; sicut absolute, & formaliter pater est sapiens, & omnipotens; non est autem pater sapiens, aut omnipotens nisi ratione essentiz, ergo id, quod conuenit ratione essentiz formaliter conuenit; si ergo pater in quantum Deus est homo, ergo formaliter, & absolute est homo, quod est hæreticum. Ruit ergo fundamentum, & ratio Durandi; quod, s. substantia essentialis diuinæ essentiz sit ratio terminandi primo hanc vnionem; quia sequitur inconuenientia supradicta; atque ita neganda est Minor in ratione Durandi, s. quod personz diuinæ conueniat terminare dependentiam naturæ humanæ ratione essentiz; & ad probationem dico, quod persona diuina terminat eo, quo subsistit personaliter, & hoc est personalitas diuina: datur enim subsistere personaliter, atque ita talis substantia personalis in diuinis nõ est perfectissimus essendi modus, licet non sit imperfectus; est tamen modus existendi incommunicabiliter: & si pro Durando arguatur sic. Sicut pater generat, & ratio generandi est essentia diuina; & non proprietates personalis, neque ex hoc sequitur, quod in quo sit essentia generet: quia essentia est in filio, & tamen filius non generat; quia essentia est principium generandi non absolute, sed vt est in patre; ita etiam dicendum est hic, quod essentia est ratio terminandi, prout est in filio, atque ita licet filius terminet ratione essentiz, non inde sequitur, quod pater sit homo. Respondetur, quod si essentia esset ratio terminandi non absolute, sed vt in filio, nunquã pater posset esse homo: quia si conditio requisita ad hoc, quod essentia sit ratio sic terminandi est, quod sit in filio; sequitur, quod in quocumque alio consideretur, numquam erit ratio terminandi: velut quia conditio requisita ad hoc quod essentia sit principium generandi eo modo, quo est (de quo dictum est in primo Sent.) est quod sit in patre, ideo in quocumque sit, non erit sic principium, atque ita nunquã pater, & spiritus sanctus poterunt incarnari, quod est contra omnes Theologos: si ergo essentiz competit terminare; absolute sibi competit, & per consequens competit etiam cuiuscumque essentia diuina competit, quod de facto non est dicendum: quia solum Verbum caro factum est.

Hanc Durandi opinionem licet vehementer etiam Thomistz impugnent, multi tamen re ipsa in eandem incidunt; & verbis tantum ab ipso Durando differunt; nã Capreol. d. 1. 3. conc. 4. & 5. soluendo argumenta Durandi, ponit quasi duplicem dependentiam humanitatis à Verbo, aliam in subsistendo, aliam in existendo; illã dicit esse priorẽ secundum rationem, & formaliter terminari personalitate Verbi, hæc vero per existentiam, & substantiam essentialẽ, quod necessario fateri te-

nentur oēs Thom. qui in trinitate tantum agnoscent vnictum esse existentiz absolutum, & essentialẽ, & dicunt humanitatem Christi non existere existentia creata, sed diuina; vnde solum possunt differre à Durando, vel in ordine vnionis, seu dependentiz humanitatis à proprietate relatiua, & absolute; vel in nominibus: quia hi vocant dependentiam in existendo; ille in subsistendo. In eadem etiam opinionem incidunt ferè alij Thom. vt Victoria, & Soto, qui ponunt tres propositiones, quarum prima est talis, Persona diuina immediate terminat hanc vnionem; secundo vero natura diuina: secunda propositio, ratio terminandi est substantia essentialis non proprietates personalis: tertia propositio substantia essentialis est ratio terminandi, prout est in filio, non prout est cõis tribus personis, quemadmodum essentia diuina, prout est in patre, est principium generandi, nõ prout est cõis trib. personis; sed hæc Thomist. opinio stare nõ potest; nam ex ea sequitur, quod possemus dicere, quod diuinæ personz distinguuntur per absolutum, & per essentialẽ, quod alienum est à cõi Theolog. doctrina; consequentia probatur: nõ posset dicere Theologus, quod Pater distinguitur à filio per essentialẽ, non absolute, sed prout est in patre: nam prout est in patre, est principium generandi, prout est in filio, nõ est principium generandi. Præterea si filius terminat deitate, sicut pater generat deitate; sequitur quod sicut pater generando filium non cõicat filio suam paternitatẽ, sed suam essentiam, ita filius terminando naturam, non cõicat illi suã personalitatẽ, sed illam substantiam absolutam; ex quo consequens est, quod humanitas non est vnita ad personalitatem filij. Præterea ex hac opinione vitari non potest, quin ratione talis vnionis pater habeat substantialem vinculum, & nexum cõ carne, atque adeo vt aliquo modo incarnatus sit, sequitur etiam, vel illam vnionem esse hypostaticã, quod est sentire cõ Durando, vel certe esse vnionem substantialem inter naturam creatam, & diuinam in absoluta existentia ipsius naturæ, quæ non sit hypostatica, sed alterius modi, quod inauditum est in Conciliis, loquẽtis de Incarnatione, vt facta est; talis. n. vnio esset potius in natura, quam in persona. Deum si ratio terminandi est substantia essentialis, ergo persona patris, & humana natura substantialiter vnuntur illi cõi substantia, tanquam substantiali nexu; sicut nos dicimus cõ omnib. Theologis, duas naturas esse vnitas proprietate relatiua filij; quia nihil aliud est substantialiter vniri, nisi habere terminum substantialem cõem, & vtrique extremo substantialiter coniunctum; sed incarnari nihil aliud est, quam substantialiter vniri carni, ergo saltem eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata: quia vnita carni in persona Verbi, ita pater poterit dici incarnatus: quia vnitus carni, saltem in substantia essentiali. Multa alia incommoda possent ad duci cõtra istas opiniones, quæ breuitatis gratia præmitto.

Alia sententia solet hoc loco referri Marsilij tanquã ijs *Marsilij* velit in 3. Sent. quæst. 2. in resp. ad octauum argumentum principale, humanæ naturæ dependentiam ita fuisse à persona Verbi terminatam, vt tamen essentia fuerit Verbo ratio, seu principium quod terminauit, quæ si esset sententia Marsilij, non videretur, quomodo differret à sententia Durandi: Verum quicquid dicit Medina 3. par. Sum. quæst. 3. art. 2. non ita scripsit Marsilij; quinimo in illa quæstione art. primo, concl. 4. parte 3. illius conclusionis, atque etiam in illa ipsa responsione ad octauum argumentum manifeste docet essentiam diuinam non terminasse dependentiam humanæ naturæ primario, & per se, vt natura est, sed identice, & ratione personæ Verbi à qua secundum rem non distinguuntur; ita vt proprietates personalis Verbi diuini fuerit ratio, qua primario est terminata humanæ naturæ dependentia: quæ sententia verissima est, vt videbimus explicando opin. Doct. Est & alia sententia, quæ negat rationem terminandi esse proprietatem personalem relatiuam, vel absolutam, sed (vt ita dicam) totam entitatem Verbi, secundum se totam, quæ vtramque rationem includit: ita sentit Ocham in 3. q. 1. art. 2. nec displicet Gabrieli dist. 1. notab. 5. Sumi etiam potest ex opinione Gregorii dicentis, Personas diuinas simpliciter, & non aliquib. proprietatib. constitui; ratio. n. est eadẽ: quia s. persona diuina est simplicissima; & in ea nõ distinguuntur in re ipsa relatio, & essentia. Cæterum excluditur hæc sententia Ocham, & Gabr. quia licet in Deo absoluta, & relatiua in re nõ distinguantur, distinguuntur tñ ex natura rei, vel formaliter: q̄ distinctio sufficit, vt vnũ terminet, & nõ aliud: nã sicut absolutum est rō creandi, & nõ relatiuum; & cõtrario relatio constituit

Capreol.

Medina.

Ocham.
Gabriel.

constituit personam, & non absolutum, & in absoluto personæ sunt vnum, & in relatiuo distinguuntur; ita in hoc mysterio potuit fieri vnio in relatiuo, & non æque primo in absoluto, sed solum prout concluditur in relatiuo, præsertim, quia si æque primo fieret in absoluto, vix posset vitari, quin ex eo capite vnio esset communis.

Varro.

Sententiam Durandi videtur Guiliel. Varro secutus, is. n. in 3. dist. 1. q. 1. consequenter ad sua principia deberet dicere, vt notat hic Doct. Subt. quod essentia diuina sit formalis ratio terminandi: nam ex eo quod suppositum diuinum virtualiter continet personam creatam, & ex eo, quod natura assumpta est in perfecta potentia obedienciali ad ipsi Verbum; ideo ipsi Verbo (inquit Varro) conuenit vnionem terminare; at cum ista proprie essentia diuinæ conueniant non proprietati, consequenter habet dicere Varro, quod nulla proprietas personalis, sed sola essentia terminet; per illam enim rationem Verbo conuenit terminare vnionem, per quam sibi suppositi creati perfectionem conuenit continere; & per quam natura creata est in potentia obedienciali ad Verbum; sed hoc sibi competit tantum per rationem essentia, ergo &c. Cæterum hoc Varr. suppositum esse falsum ostentum fuit sup. q. 1. huius distinct. quia ista dependentia est alterius rationis ab omni dependentia causati ad causam; continentia aut virtualis, quæ est in termino, & potentia obediencialis, quæ est in dependente, vel contento, pertinet ad dependentiam causati ad causam: vnde propter istas rationes, s. propter continentiam virtualem in termino, & propter potentiam obediencialem in natura dependente, non posuit, inquit Doct. in 1. quæst. Verbum posse terminare illam dependentiam; sed propter subsistentiam independentem.

Snia Scoti explicatur.

Explosis aliorum opin. explicanda est modo snia Doct. Subt. quæ trib. Conclus. explicatur, quarum prima est negatiua, quæ est ista. Essentia diuina non est ratio formalis terminandi vnionem. Secunda est affirmatiua, quæ est talis. Verbū diuinum terminat primo, & immediate vnionem humanitatis ad ipsum proprietate eius personali, adeo quod personalis proprietas est formalis ratio terminandi hanc vnionem; tertia concl. quæ est etiam affirmatiua talis est. Essentia diuina, prout est in filio, terminat secundario, & mediate istam vnionem, & hanc Doct. Subt. sententiam tenent fere omnes Theologi, præter illos paucos, quos sup. adduximus: hoc. n. docet Alex. Alenf. 3. par. q. 4. memb. 1. D. Tho. 3. par. q. 3. art. 1. & 2. D. Bonau. in 3. d. 1. q. 2. & d. 5. art. 1. q. 1. Ricard. d. 1. art. 1. q. 2. Palud. d. 1. q. 2. art. 3. & 4. Franc. de Maironis in 3. d. 2. q. 1. 2. Gabr. in 3. d. 1. q. 1. notab. 4. Caiet. in 3. par. q. 3. art. 1. Medina, & cæteri Thomistæ eodem in loco, & est adeo certa hæc snia, vt contraria probabilis nullo modo existimanda sit; primo quia fere expresse habetur in Conc. Tolet. vj. & xj. in principio, vbi sic dicitur. Solum filius assumpsit humanitatem in eo, quod proprium est filij, non quod cõe est trinitati, quid clarius; alterum. n. affirmat, & alterum aperte negat; & in vj. Synodo act. 8. sub fine dicitur, solum Verbum esse incarnatum, quia pater, & spiritus sanctus (hæc sunt verba Concilij) nihil in incarnatione habent cõe, nisi benigni simam voluntatem; quorum verborum sensus manifestus est, effectum in incarnationis esse communem tribus personis quia per aliquid illis commune illam efficiunt, s. per voluntatem; incarnari vero non esse commune; quia non ad aliquod commune terminatur; & confirmatur hæc sententia auctoritate D. Dionys. c. 2. de diuinis nominibus post medium vbi mysterium hoc ad discretam Theologiam pertinere dicit, & idem affirmat Damasc. 3. de fide c. 6. & Nicetas lib. 3. Thessauri c. 34 & Elias Cretenensis in orationem. s. Nazianzen. §. At inquit, & simili modo Anselmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 4. vnionem probat non esse communem; quia non est facta in natura communi, ergo relinquatur, quod sit facta in proprietate personali.

D. Dionys. Damasc. Nicetas. Elias Cretenensis. Anselm.

Essentia diuina non est ratio formalis terminandi vnionem.

Prima Concl. Doct. sic probatur. In quocumque supposito est ratio formalis terminandi istam vnionem ipsum terminat eam, sed pater in quo est essentia diuina, non terminat eam, ergo essentia diuina non est ratio terminandi: probatur maior. Suppositum non terminat, nisi quia habet rationem formalem terminandi: nam cuiuscumque competit ratio formalis proxima ad aliquid, illud sibi competit: nihil enim amplius requiritur, sicut quia principium creandi est in tribus personis, ideo tres personæ creantur; in quocumque enim est formalis ratio proxima creandi creat, atque adeo necesse est tres personæ simul creare; si ergo essentia esset

tale principium terminandi, omnes tres personæ terminarent, sed non terminant, vt patet, ergo essentia diuina non est formalis ratio terminandi hanc vnionem. Hæc ratio Doct. stat in hoc, quod si essentia diuina esset formalis ratio terminandi vnionem; cum eadem essentia numero sit in patre; etiam ante huiusmodi terminationem, sequeretur quod filius non posset terminare hanc dependentiam, quin terminaret, & pater; & patet exemplo: nam si ponamus aliquam albedinem in tribus suppositis, quæ si ratio formalis similitudinis ad aliud album, impossibile est, quod vnum suppositum per illam albedinem, tamquam per rationem formalem, & fundamentalem similitudinis dicatur simile, quin aliud etiam suppositum secundum illam etiam simile dicatur; ita in proposito. Pro ampliori tamen huius rationis intelligentia aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod quando dicit Doct. In quocumque supposito est ratio formalis terminandi, &c. hæc propositio intelligi debet de ratione terminandi totali efficiente, & adæquata: quia licet sol habeat rationem formalem producendi lumen, non sequitur tamen, quod si Deus se solo produceret lumen, propterea lumen illud dependere à sole: quia ratio illa solis est insufficientis partialis, & diminuta, & non totalis. Secundo obseruandum est, quod Doct. loquitur hic vniuersaliter de ratione terminandi quamcumque dependentiam, modo illa non sit dependentia attingentia, vel alicuius operationis: quia in hoc casu non oportet, quod vbiicumque est ratio talis terminandi attingentiam hanc, & operationem, quod ipsa terminet; essentia. n. diuina in trib. personis est ratio terminandi visionem beatificam, & tamen possibile est cõprehensorem videre essentiam, nõ videndo personas, & vnã personam sine alia: quia visio est operatio, quæ dicit attingentia dependentiam. Tertio obseruandum est, quod notanter Doct. dicit, In quocumque est ratio formalis creandi proxima: quia esto in primo signo originis sit in patre ratio formalis creatiua, tamen pro illo signo nõ creat, neq; creare posset; tum quia haberet rationem illam creandi nõ proxime, sed remote; tum quia productio ad extra necessario præsupponit productionem ad intra; vt subtiliter probat Doct. Subt. in 2. dist. 1. q. 1. atq; adeo necesse est omnes tres personas simul creare, cum in tribus eadem sit voluntas, quæ est principium creandi. Sed huic rationi aliqui respondentes dicunt, quod proprietas est ratio terminandi, sine qua nõ hoc est dictum, & si proprietas hypostatica nõ sit proprie ratio formalis vt causa, propter quam talis vnio terminetur, est tamen vt causa sine qua non, & essentia ponitur causa siue ratio propter quam; atque adeo optime saluatur, quod incarnatio facta sit in Verbo, ponendo essentiam diuinam, vt rationem terminandi, dummodo ponatur, quod personalitas Verbi sit conditio sine qua non, vt si diceremus, quod albedo producta ab agente naturali, siue album productum esset propria ratio terminandi relatione producentis illam, vel illud; tamen quantitas est ratio sine qua nõ: quia albedo non potest esse nisi in quantitate; atque etiam eo modo, quo dicimus albedinem esse rationem formalem immutandi visum, & quantitatem esse rationem sine qua non posset ab albedine visus immutari, sicut patet de colore existente in corpore Christi sub Eucharistia, qui nõ est visibilis propinque: quia non est ibi sub modo quantitatio. Sed contra hanc responsionem insurgit Doct. ibi. In quocumque est formalis ratio agendi, & prius natura, quam actio sit elicita actu, vel terminus productus; illud est ei ratio, & principium agendi, si autem posterius habet, non agit illo formaliter, similiter nec si simul natura cum termino habeatur; quia tunc filius generaret se; quomodo frequenter declaratum est in primo libro, quomodo pater, & filius spirant spiritum sanctum: quia habent vim spiratiuam, & vterque prius origine quam spiritus sanctus spiratur, & propter hoc etiam tres personæ creant, ita quod potentia creandi est cuilibet ratio creandi: quia quilibet habet eam prius naturaliter, quam creatura producatur: igitur à simili, illud quod est ratio terminandi istam vnionem, erit habenti prius ratio terminandi, & præcisa; prius quidem, quia terminus vnionis, & maxime istius, quæ est dependentia, non est simul natura cõ vnione; imo nec cum fundamento si prius naturaliter habeatur, quam ipsa vnio terminetur; sed certum est quod ipsa natura diuina habeatur à tribus naturaliter prius, quã ista vnio facta sit, igitur essentia diuina in tribus terminabit, atq; adeo tres personæ assumerent eandem naturam. In hac ratione

probat Doct. quod essentia diuina non sit causa, pp quam terminandi hanc vnionem; imo quod proprietas sit simpliciter causa pp quam: nam ratio agendi, vel terminandi est talis, quod in quocumque sit ante actionem, vel ante terminationem agit vel terminat; essentia autem diuina est æqualiter in tribus personis ante terminationem huius dependentiæ, ergo in illis est ratio terminandi, atque ita omnes terminabunt: sicut ex hoc, quod pater, & filius habent vim spiratiuam prius origine, quam Spiritus sanctus spiratur; ideo Pater, & Filius spirant Spiritum sanctum, & ex hoc etiam omnes tres personæ creant: quia vis vel potentia creandi ante actum creandi est in tribus, ergo à simili, illud quod est ratio terminandi erit tale cuiusque habenti illud ante terminationem, sed essentia diuina est in tribus personis ante terminationem huius dependentiæ, ergo omnes tres personæ terminant ratione essentia; sed hoc non est dicendum, ergo neque quod essentia diuina sit ratio terminandi. Sed videtur, quod hæc ratio Doctoris non concludat: propositio enim maior assumpta falsa videtur, assumo enim eam pro maiori, & sub ea hanc sub sumo minorem, sed memoria secunda non est prius natura in parte, quam in filio, sed simul natura, ergo non erit patri principium generandi sine filio. Item principium spiratiuum nõ est prius natura in patre, & filio, quam in Spiritu sancto, ergo non erit in patre, & filio principium spirandi; conclusio falsa, ergo aliqua præmissarum, non minor, ergo maior.

Prioritas originis valde æquiuoce accipitur ab Scoto

Respondeo, quod prioritas naturæ apud Doct. Subt. est terminus valde æquiuocus; nam in 2. dist. 1. q. 1. ponit in diuinis tantum duo instantia naturæ cum multiplicitate ordinis originis; in prima autem q. Quol. & alibi ponit in diuinis multa instantia naturæ: nam dicit, quod intellectus est prius natura voluntate, & quod actus operatiuus est prius natura actu productiuo; atque adeo dicendum est, quod Doct. aliquando accipit prioritatem naturæ, prout consideratur vt vnium quodque habet suum esse, & suam propriam naturam alio esse prius, vel alia natura priorem; aliquando accipit ordinem naturæ, non inter duas naturas, sed inter duo supposita inter quæ est aliquis ordo elicentis, & eliciti, seu principia tui, & principiat, & talis ordo, ordo originis vocatur; interdum accipit prioritatem naturæ prout est præsuppositio huius ab hoc, quatenus priori non repugnat (quantum est de se) esse sine posteriori; atque ita in proposito; si consideretur memoria secunda, prout est principium elicitiuum, & generatiuum, & actio elicita ab ipsa memoria secunda, est inter ea ordo originis; at si vtraque consideretur, prout que libet est natura quædam, vt sic inter ea est ordo naturæ, & in hoc sensu nõ intelligit Doctor, quod ad rationem formalem agendi requiratur, quod prius natura sit in supposito, si debeat agere, sed sufficit primo, vel secundo modo, comparando, scilicet principium elicitiuum ad terminum elicitiuum.

Secundo respondent aliqui ad rationem Doct. dicentes, quod essentia diuina sit in tribus, non obstat ad hoc, quod ipsa sit principium terminandi; atque adeo vt sic potest esse principium terminandi: nam & si tres personæ habeant eandem essentiam diuinam, est tamen in tribus personis diuerso modo; vna enim persona diuina, quæ est pater, habet essentiam diuinam vno modo, scilicet à se; filius alio modo; scilicet à patre; & spiritus sanctus alio modo, scilicet, ab vtroque, & hæc diuersitas habendi essentiam diuinam, sufficit ad hoc, quod in vna persona sit principium, & non in alia, atque adeo licet essentia sit in tribus, hoc non erit impedimentum vt sit principium terminandi: quia essentia diuina non absolute sumpta est ratio formalis terminandi hanc vnionem; sed vt est communicata filio, atque ibi filius erit vt causa siue qua non.

Hanc responsionem dupliciter impugnat Doctor, & in prima ratione supponit duo, primo supponit, quod ista vnio sit vera ratio realis, vt patet supra quæst. 1. artic. 1. Secundo supponit, quod ratio realis de necessitate terminatur ad terminum realem sub ratione reali, & formali; nam cum essentia relationis sit esse ad terminum; non potest ratio realis habere esse reale per habitudinem ad terminum qui sit ens rationis: his suppositis, arguit Doctor.

Ratio realis habet terminum realem sub ratione reali, sed hæc vnio est ratio realis, ergo ratio rationis non potest esse ratio formalis terminandi hanc vnionem, sed iste modus habendi essentiam est tantum ratio rationis in ipsa essentia; quia alias essentia diceretur realiter ad se, vel ad personam, igitur essentia, vt sic habita, non est forma-

lis ratio terminandi hanc vnionem; adeo quod sic habere essentiam, sit proxima ratio terminandi vnionem: vnde obseruandum est, quod inter essentiam, vt communicatam filio, & inter essentiam, vt est ratio formalis communicandi se ipsam existentem in patre, est tantum ratio rationis, vt docet Doctor Subtilis in primo distinctione secunda quinta, & vigesima sexta, & in secundo distinctione prima, nam si inter ipsam, vt communicatam filio, & vt principium formale communicandi esset ratio realis, tunc essentia realiter referretur ad se ipsam; atque ita realiter à se ipsa distingueretur, vt docet Doct. Subt. in primo distinct. 5. quæst. 1. & dist. 2. 6.

Si etiam ipsa, vt in patre haberet relationem reale ad filium realiter distingueretur à filio, vt docet etiam sup. Doct. Subt. atque ita alius, & alius modus habendi essentiam, cum dicat tunc relationem rationis, & ipsa ratio rationis non possit esse terminus, & ratio formalis terminandi relationem realem; sequitur, quod assentia, vt sic communicata, non est proxima ratio terminandi hanc vnionem. Obseruandum est hic vnium, quod multi Scotistæ ex hac littera Doctoris sumpserunt occasionem errandi, dicentes, ordinem originis non dicere aliquid reale, sed tantum aliquid rationis: nam cum ordo originis non sit nisi modus habendi essentiam diuinam, scilicet à se, & non ab alio, & hic modus habendi secundum Scotum hic, non dicat nisi aliquid rationis; sequi videtur, quod ordo originis non sit aliquid reale.

Error aliorum Scoticorum.

Dicendum est, quod patrem habere essentiam diuinam à se, stat dupliciter; vno modo formaliter, prout ipsa essentia comparatur ad patrem, atque ita dicit tantum aliquid rationis, alio modo fundamentaliter, & sic dicit quid reale. Vel dicatur, quod hic Doctor arguit ad hominem. Secunda ratio Doctoris qua probat, quod modus habendi essentiam in filio, non sit ratio formalis terminandi hanc vnionem, est talis. Non est distinctio in modo habendi essentiam nisi pertinet ad originem, sed propter istam non terminat vnionem vna persona, & non alia: quia ista distinctio esset eadem, si pater fuisset incarnatus, & non filius, & tamen tunc non terminasset filius, sicut modo, igitur propter istam distinctionem, quæ necessaria est, non est essentia ratio terminandi vni, & non alij, quod terminare est contingens. Vult docere Doctor, quod distinctio in modo habendi essentiam; qui est consequens originem personarum, non est ratio, quod vna persona terminet vnionem sic, quod alia non terminet: quia si per casum filius non fuisset incarnatus, sed pater, adhuc esset idem modus habendi essentiam, qui est nunc, quando incarnatus est filius; quia iste modus habendi est necessarius; terminare autem hanc vnionem est contingens, & per id, quod est contingens, non mutatur, quod est necessarium. Dicendum est ergo absolute, quod essentia diuina non est terminus formalis, terminandi proxime hanc vnionem.

Secunda Conclusio. Verbum diuinum terminat primo, & immediate vnionem humanitatis ad ipsam proprietate eius personali; probatur conclusio. Natura humana est vnita Verbo Dei in vnitatem personæ, ergo proprietas eius personalis est ratio terminandi hanc vnionem: probatur antecedens; quia hæc vnio est personalis, & hypostatice, ergo est in vnitatem personæ, & probatur consequentia, quia illa quæ vniantur personaliter ex eo sic vniantur, quia subsistunt substantia illius suppositi, in quo vniantur, neque aliud est intelligibile, sed sic vniri est, quod substantia filius suppositi terminet dependentiam naturæ vnitæ in tali persona, ergo &c.

Verbum diuinum terminat primo, & immediate vnionem humanitatis ad ipsam proprietate eius personali.

Præterea in Verbo non sunt nisi essentia, & ratio personalis, sed essentia non terminat proxime, & immediate hanc vnionem, vt probatum est supra, ergo ratio personalis est ratio formalis terminandi.

Tertia Conclusio. Essentia diuina pro vt est in filio, terminat secundario, & mediate istam vnionem: hæc conclusio est omnium Theologorum, & probatur. Natura diuina non distinguitur substantialiter, & hypostatice à persona diuina Verbi, ergo impossibile est, quod natura humana, quæ vnita est personæ Verbi proxime, & immediate, non sit etiam vnita naturæ diuinæ substantialiter, & hypostatice; substantialiter, id est, tamquam natura substantialis naturæ substantiali; hypostatice, id est in vna eademque hypostati, & persona Verbi, ergo secundario, & mediate essentia diuina terminat hanc dependentiam.

Essentia diuina vt in filio terminat secundario & mediate hypostatice vnionem.

Ex hac

Ratione Ex hæc conclusione sequitur primò, quod Pater, & Spiritus sanctus non possunt dici homo, ratione istius vnionis humanitatis ad diuinitatem: patet quia quamuis natura diuina terminet immediatè istam vnionem, non terminat tamen illam absolute, & secundum se, sed ratione Verbi, & prout est in Verbo; & non vt est in Patre, & Spiritu sancto.

Secundò sequitur, quod hæc propositio est concedenda, quia Deus est homo, quamuis illud subiectum, Deus non supponat pro Verbo diuino; sed pro hoc Deo, tribus personis communi. Est tamen discrimen: quia quando supponit pro Verbo est prædicatio immediata; quando verò pro hoc Deo communi, est mediata.

Tertiò sequitur, quod ex vnione naturæ humanæ, quæ modò facta est in persona Verbi nascitur, quod natura diuina dicitur propriè assumpsisse naturam humanam: quia ad hoc requiritur solum, quod principium, & terminus assumptionis sint idè suppositum, sed natura diuina est idem suppositum cum verbo, & Verbum fuit principium assumptionis, & terminus, ergo natura diuina inquantum est idem cum verbo, dicitur assumpsisse, atque ita concedi potest hæc propositio, natura diuina assumpsit naturam humanam ad personam Verbi, non tamen natura diuina assumpsit naturam humanam ad se ipsam: quia in hac significatur, quod natura diuina ratione sui, & non ratione Verbi assumpsit, quod est fallum: est etiam concedenda hæc propositio Natura diuina est incarnata: quia sic docent Athanasius, Cyrillus, & Damascenus, semper tamen intelligendo, quod natura diuina non primario, & ratione sui dicitur incarnata, sed inquantum est idem cum supposito Verbi. **Quartò** sequitur, quod licet Pater, & Spiritus sanctus fuerint principium actuum assumptionis, imò, & tota trinitas, tamen non est concedendum, quod Pater, vel Spiritus sanctus assumpsit naturam humanam, quod concedebant quidam hæretici, Patri passiani appellati, de qua re videndus est Castro de heresibus Verbo, Incarnatio; & ratio est, quia pater non est idem suppositum, quod Verbum, sed distinctum realiter ab eo.

Quintò sequitur, posse concedi, quod pater assumpsit naturam humanam ad personam filij, non ad se; quia in hoc solum significatur, fuisse principium actuum, non autem terminum.

Sexto sequitur, quod quamuis hæc propositio concedatur Natura diuina assumpsit naturam humanam; nõ tamen propterea concedendum est, quod quilibet persona diuina assumpsit naturam humanam: quia hoc est pro regula habendum in diuinis. Ea, quæ conueniunt essentia quasi ratione sui, tribuenda sunt omnibus tribus personis; sed quæ conueniunt essentia ratione vnus personæ, vt esse terminum assumptionis naturæ humanæ, non conueniunt, neque tribuenda sunt personis. **Postremò** sequitur, quod quamuis hæc propositio concedatur. Natura diuina assumpsit naturam humanam, maxime si addatur ad personam Verbi; non propterea est concedenda hæc, essentia diuina generat; quia hæc est damnata in cap. Damnamus de Sum. Trin. & sic. Cathol. & ratio est: quia ex concessione huius suboritur suspicio, quod qui illam concederet; assereret plures esse Deos, alterum generantem, alterum genitum: similiter hæc propositio non est concedenda essentia diuina creat propter modum significandi illius terminis. Essentia diuina, qui terminus significat per modum formæ: conceditur verò hæc, Deus creat: quia Deus significatur vt principium quod & subsistens, essentia autem diuina vt principium quo; ad actionem autem requiritur principium quod. Cum hoc tamen fiat, quod hæc propositio concedatur Natura diuina assumpsit naturam humanam: quia quamuis non esset concedenda, si assumptio ibi significaret principium actionis, eo quod actio ad extra conuenit omnibus suppositis diuinis, tamen quia considerari etiam potest ex parte termini, & naturæ diuinæ non repugnat esse terminum assumptionis, imò de facto est vere terminus. Licet secundario, & potest esse primario, vt ostensum est supra quæst. 2. huius distinctionis; ideo conceditur hæc. Natura diuina assumpsit naturam humanam, magis quidem ratione termini, quam ratione principij, eo quod eo ipso, quod natura terminata est ad personam Verbi primario, terminata est etiam, ad naturam Verbi secundario.

Contra secundam Conclusionem, quæ est principaliter intentata in hac quæstione, arguitur tripliciter, & sunt ar-

gumenta principalia Doctoris. Et primo arguitur sic.

Per illam rationem conuenit Verbo terminare vnionem, per quam conuenit sibi continere perfectionem suppositi creati, & per quam natura creata est in potentia obedientiali ad Verbum; sed hæc ratio est essentia, & non personalitas, ergo, &c. Maior probatur, quia hæc sunt rationes, quæ assignantur ad possibilitatem huius misterij, tam ex parte assumentis, quam ex parte naturæ assumptæ. Respondetur negando maiorem; quia continentia virtualis est continentia causalitatis causæ efficientis primi entis respectu causati; terminare autem hanc dependentiam non dicit causam, vt dictum est supra; potentia etiam obedientialis respicit tantum causam efficientem primi entis; atque adeo non sunt illæ rationes ad probandum possibilitatem Incarnationis, quæ adducuntur in argumento.

Secundò arguitur, in hac vnione assumens communicat naturæ assumptæ suum esse, sed esse Verbi est eius essentia; ergo eius essentiam communicat assumptæ naturæ; ac non communicat eam nisi terminando vnionem, ergo essentia terminat vnionem.

Respondetur, distinguendo maiorem; aut communicare suum esse naturæ assumptæ est idem, quod esse diuinum informare naturam humanam, & sic negatur maior; aut est idem, quod effectiue communicare aliquid esse naturæ assumptæ, & sic etiam negatur maior: quia persona Verbi sola nihil efficit in hoc misterio; aut est terminare dependentiam personalem naturæ, & sic concedo, sed sic communicare Verbum suum esse, est quod sua personalitas terminet dependentiam; ita quod non proueniat sibi terminare hæc dependentiam ex alio, hoc est, ex essentia. Tertiò arguitur. **Eo** formaliter Verbum terminat hæc vnionem, quo est persona; (si Verbum est primus terminus vnionis) sed non est persona hac proprietate relativa, vt patet per illas rationes adductas in primo dist. 26. ergo, &c.

Respondet Doctor negando minorem secundum communem opinionem, quæ tenet, personas diuinas constitui in esse personali proprietatibus relativis; & ad rationes, probantes oppositum, dictum est in primo lib. dist. 26.

DISTINCTIO II. MAGISTRI.



QUIA huius vnionis hypostaticæ duo sunt extrema, videlicet persona assumens, & natura assumpta; Magister in prima dist. præcipue de persona assumente disputauit, in hac secunda de natura assumpta, & eius

partibus tractat; necnon & de modo assumendi naturam, Continetur autem littera Magistri quinque propositionibus. Prima propositio Magistri. Verbum diuinum totam naturam humanam, & integram assumpsit, idest, constantem ex vero corpore humano, & anima rationali: probat hanc conclusionem ex Damasceno lib. 3. de fide Orthodoxa cap. 6. & ex B. Hieronymo in expositione symboli ad Damasum Papam; & ratione probatur. Tota natura humana corrupta fuit per peccatum, ergo totam naturam assumpsit Verbum, vt illam curaret, & sanctificaret. Hæc propositio Magistri est contra multos hæreticos, & primò cõtra Manicheum, & Priscillianum, dicentes, Christum habuisse corpus phantasticum, & non verum: secundò contra Valentinum, dicentem Christum habuisse corpus celeste, idest, de materia celi sumptum: tertiò contra Apollinarem, qui dixit, Christum nõ assumpsisse animam rationalem, sed solam sensitivam, & quartò, contra Eunomium, qui dixit, non assumpsisse animam, sed

D. Damasceno.
D. Hieronymo.

Hæreses de Mylterio Incarnationis.

Athanasius.
Cyrillus.
Damascenus.

Castro.

Notabilis Regula.

sed ipsum Verbum Dei suppleuisse animæ vicē.

Damaso. Secunda propositio Magistri. Verbum Dei suscepit naturam humanam non in specie, sed in indiuiduo, & probat ex Damasceno lib. 3. de fide cap. 4. & ex hoc excludit Magister errorem quorundam dicentium, filium Dei carnem humanam, vel humanitatem non assumpsisse secundum substantiam ipsius naturæ, sed secundum proprietatem quandam, à qua nominaretur homo; & isti fuerunt fortè de opinione illorum hæreticorum, qui Christum secundum quod homo, dicebant nō esse quid, sed aliquammodo se habentem, ponentes esse in Christo humanitatem, velut habitum, decepti fortè ex illo verbo Apostoli ad Philip. 2. Et habitu inuentus, vt homo; vel de opinione Platonis formas vniuersales in actu extra animam ponentis, vt sic proprietate participata Christus homo diceretur, vel fortè intelligebāt in Christo esse vnā naturam communem, scilicet resultantem ex vnione naturæ humanæ ad diuinam. At sic inquit Magister in Domino Iesū non est communem speciem accipere, id est, non est sic ponere in Christo vnā naturam communem: constitutam ex humana, & diuina natura, vel ex diuina persona, & natura humana; sicut in nobis ex vnione corporis, & animæ.

Damaso. Tertia propositio. Dei Verbum nō solum assumpsit naturam humanam totam, & integrā; sed & proprietates eius tam corpus, quam animam consequentes: & probat ex Damasceno lib. 3. cap. 6. dicente. Omnia quæ in natura nostra plātauit Deus, Verbum assumpsit, scilicet, corpus; & animam intellectualem; & horum idiōmata: totus enim totum assumpsit me, vt toti mihi salutē gratificaret: quod enim in assumptibile est: incurabile est.

Damaso. *D. August.* Quarta propositio. Verbum diuinum sic vniunt sibi naturam humanā, quod corpus vniuit mediante anima, & animam mediante spiritu: appellatque Magister spiritum partem superiorem animæ: animam verò partem inferiorem, secundum quam viuificat corpus, & probat ex Damasc. lib. 3. de fide Orthodoxa cap. 6. & probatur ex D. August. lib. de Agone Christiano cap. 18. & lib. de spiritu, & Anima cap. 9. & probatur etiam ratione. Spiritus, id est, pars superior animæ maiori similitudine appropinquat Deo, quā anima, & anima quā corpus, ergo filius Dei vniuit sibi corpus, mediante anima, & animam mediante spiritu.

Augustin. Quinta propositio. Filius Dei sic totum hominem, id est, animam, & corpus assumpsit, vt simul ea assumpsit, neque prius tempore fuerit caro Christi in vtero Virginis concepta, quā assumpta, sed in ipsa Conceptione fuit assumpta, & in ipsa assumptione concepta, & probatur primò authoritate D. Augustini de fide ad Petrum, dicentis. Firmisimè tene, & nullatenus dubites non carnem Christi sine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo, sed ipsum Deum suæ carnis acceptione conceptum: ipsamque carnem Verbi in-

carnatione conceptam. Quorum verborum sensus est, nec caro prius fuit concepta, & postmodum assumpta, sed in cōceptione assumpta, & in assumptione concepta. Secundò probatur authoritate D. Gregorij lib. 18. Moral. cap. 25. & 36. dicentis. Angelo nunciante, & spiritu adueniente, mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro.

D. Grego. Circa hanc secundam distinctionem, in qua Magister agit de modo assumendi naturam, Doctor Subtilis tria quærit, & primò.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum natura humanam vniri Deo hypostaticè, & tamen non frui includat contradictionem.



PRO explicacione huius tituli, duo obseruanda sunt. Primo obseruandum est: quod vnio hypostatica est duarum naturarum hypostasiabilium in vna, & eadem persona cōmunio, siue vnio vtraque natura eadem in se manente, sic, quod persona sit vtriusque naturæ communis.

Dico primò, quod est diuersarum naturarum; quia ex quo est vnio personalis sunt plura vnita simpliciter, at non sunt plures personæ vnitæ, ergo vnitæ sunt plures naturæ.

Dico secundò, in propria hypostasi personabilium: quia nullæ naturæ possunt personari, nisi in propria natura personabiles sint, atque adeo nulla natura irrationabilis est personabilis, quapropter si Verbum naturam irrationalem assumpsisset, non personaretur à Verbo, sed suppositaretur tantum; hoc est, non esset ad vnitatem personæ assumpta; sed ad suppositi vnitatem.

Dico tertio, vtraque natura eadem in se manente: ita quod non sit naturarum confusio; nec commixtio: quia non compositio; sed ita vniuntur, quod vtriusque sit vna persona communis.

Secundò obseruandum est, quod duplex est actus voluntatis in genere, scilicet, velle, & nolle; velle, id est, diligere, nolle id est, odisse, frui autem cum sit actus voluntatis non est nolle, sed velle, at velle est duplex, scilicet amicitia, & concupiscentia; Velle concupiscentia est diligere aliquid propter aliud magis dilectum; velle amicitia est diligere aliquid propter se, hoc est irreferibiliter, & hoc velle est frui, vt diligere Deum propter se ipsum est frui Deo; & ideo sic definitur à D. Augustino frui est amore inhære alicui propter se: sensus ergo tituli est talis. Vtrum sit possibile Verbum assumere naturam aliquam, aptam natam frui, id est, angelicam, vel humanam, & tamen ipsam non frui Verbo, vel vtrum ista consequentia sit necessaria Natura humana vnitur Verbo, ergo necessario fruitur eo, vel sic. An ex vi vnionis naturæ humanæ cum Verbo sequatur necessario, naturam humanam Verbo frui; ita quod oppositum implicet contradictionem. Hæc quæstio Doct. Subtilis partitur in octo Articulos.

1. *Art. Vtrum sit possibile, quod natura humana sit vnita hypostaticè Verbo Dei, & quod non fruatur ipso Deo.*
2. *Art. Vtrum natura angelica sit à Deo assumptibilis.*
3. *Art. Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, quam angelica.*
4. *Art. Vtrum vnio humanitatis ad Verbum sit maxima omnium vnionum.*
5. *Art. Vtrum vnio hypostatica sit praestantior vnione beatifica.*
6. *Art. Vtrum Deus possit assumere naturam irrationalem in vnitate suppositi.*
7. *Art. Vtrum partes substantiales possint hypostaticè vniri diuina persona.*
8. *Art. Vtrum Deus possit assumere accidentia immediate, & extra subiectum, sicut assumpsit naturam humanam.*

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit possibile, quod natura humana sit vnita hypostaticè Verbo Dei, & quod non fruatur ipso Deo.

Henricus de Gandauo.

DE hac re fuit opinio Henrici de Gandauo quolibet 6. quæst. 6. dicentis, quod natura apta nata frui, si Deo hypostaticè vnitur necessariò fruatur Deo, adeo quod secundum ipsum contradictionem inuoluit, naturam aptam natam frui, Verbo Dei vniri, & eo non frui; Modus autem ponendi Henrici fundatur in hac distinctione; Habitus intellectus ex duplici capite potest esse necessarius, primò, vt repræsentet obiectum, atque ita Angeli habent habitus, qui repræsentatiui dicuntur, ex eo, quod obiecta intelligibilia repræsentant, eo modo, quo species intelligibiles apud Scotum repræsentant obiecta in ratione actus intelligibilis: Henricus enim species intelligibiles negat, & loco earum ponit habitus: Secundo modo ponitur habitus ad potentiam facilitandam, vt facilius possit in obiectum, ita quod non est habitus obiecti repræsentatiui, sed potentiam duntaxat facilitans, vt obiectum attingere queat, sicut in Beatis ponitur habitus gloriæ, non vt sit essentiæ diuinæ repræsentatiui; cum essentiæ diuinæ sit ex se intellectibus Beatorum in ratione obiecti maximè præfens, sed vt eorum intellectus facilitate, siue eleuetur ad Deum videndum: Hac distinctione stante, dicit Henricus, quod in quocumque intellectu creato, qui non est Deo hypostaticè vnitus, necessariò ponitur habitus gloriæ; in Christo autem nullo modo ponitur: quia, vel poneretur ad repræsentandum obiectum, uel ad facilitandam potentiam; non primum: quia per nihil formaliter informans naturam humanam Christi, est Deus sibi præfens, vt obiectum fruibile; neque habitus ille requiritur propter facilitatem, vel propter aliquam eleuationem potentie, vt ipsa scilicet possit faciliter immutari à tali obiecto: quia sine tali habitu absolutè potest à tali obiecto immutari: quia potentia naturæ assumptæ est summè inclinata, & eleuata, & proportionata obiecto fruibili: nam huiusmodi potentia naturæ assumptæ per vnionem eleuata est ad esse supernaturale; ideo ipsa potentia est sufficienter eleuata ad operationem supernaturalem, supplet igitur ista vnio ad Verbum quantum ad fruitionem, quicquid habitus gloriæ posset facere in alijs. Ex hac declaratione probat Henricus de Gandauo intentum multipliciter, & primò sic. Ad hoc, quod natura capax fruitionis fruatur Deo, sufficit, quod Deus sit sibi præfens, & immutet eius intellectum ad actum intelligendi; sed per istam vnionem est sic Deus præfens intellectui; ergo data vnione hypostatica, datur & fruatio. Maior probatur: quia si Deus immutet intellectum ad videndum ipsum; necessariò statim est Deus præfens voluntati alliciens illam, vt necessariò fruatur ipso Deo, sic præfente; igitur sufficit, quod Deus sit præfens intellectui, immutando illum ad actum intelligendi; vt inde sequatur fruatio; & minor probatur à simili. Si ex hoc, quod aliqua lux est præfens in se oculo; oculus potest illam lucem videre: non enim staret illa lux præfens tali oculo in se, quin etiam staret, vt immutatio oculi, ergo similiter, quia intellectus potest videre aliquid præfens sibi in se, scilicet Deum; non ita, quod Deus in se sit sibi præfens, quin stet, quod possit videri à tali intellectu, & per consequens, ex eo, quod est præfens in se; est etiam præfens in ratione obiecti; modo ex vnione hypostatica est in se præfens, ergo ex tali vnione est etiam præfens in ratione obiecti; atque adeo, si vt sic necessariò immutat intellectum, etiam tunc necessariò sequitur immutatio voluntatis.

In Christo secundum Henricum non ponitur lumen gloriæ.

secundum est; & quod potentia non beatificetur; quia obiectum esse præfens potentie beatificabili, est ipsam potentiam beatificari; sed ex vi huius vnionis obiectum beatificum, secundum quod huiusmodi, præfens est non solum naturæ, sic enim est præfens per generalem illapsam, sed etiam potentie, ergo impossibile est, quod potentia eo non beatificetur. Hoc declaratur exemplo. Si oculus posset videre obiectum præfens positum super sensum, vel sibi impressum, vt si albedo poneretur super oculum, vel in oculo infunderetur lumen, impossibile esset, quod lux immutaret oculum tantum physica immutatione, quantum ad naturam oculi corpoream, quin necessariò immutaret ipsum sub ratione visibilis ad actum videndi, prout oculus est potentia visua. Vnde obseruandum est, pro huius exempli intelligentia, quod oculus potest dupliciter considerari; vno modo, vt est quædam natura; alio modo, vt est quædam potentia: Secundo obseruandum est, quod de facto oculus, vt potentia non potest immutari ab obiecto, nisi obiectum sit in debita distantia; quia sensibile positum super sensum, non facit sensationem.

Oculus dupliciter considerari potest.

Tertio obseruandum est, quod oculus, vt natura quædam, sibi non repugnat realiter immutari: sed ponamus modò (vult dicere Henricus) quod oculus possit immutari intentionaliter ab obiecto sibi formaliter inexistente; hoc posito, non posset oculus realiter immutari, recipiendo in se formaliter lumen; quin mutaretur intentionaliter, id est, quin videret ipsum lumen; ita est in proposito inquit Henricus, essentiæ diuinæ totam essentiæ naturæ humanæ perfundit in ista vnione; & quantum ad naturam, & quantum ad potentiam; ergo ex vi vnionis tota beatificatur: nam stante præsentia obiecti beatifici in ratione obiecti beatifici, & immutante ipsum ad actum videndi Deum, impossibile est voluntatem creatam ipso non frui, sed ex vi vnionis rationalis naturæ ad diuinum suppositum, obiectum beatificum secundum quod huiusmodi præsentatur intellectui perfectissimè, & intimè; & per consequens mouet ipsum ad actum videndi, multo fortius quàm intellectus beatorum moueatur; quibus non præsentatur ita intimè; cum non constituat cum eis vnum suppositum; ergo fieri nequit, naturam humanam Verbo Dei hypostaticè vniri; & ipso non frui.

Tertio arguitur; & est argumentum principale Doctoris. Vnio hypostatica est maior vnione, quæ est per gloriæ, sed contradictio est, naturam vnitam per habitum gloriæ non frui, ergo multo magis erit contradictio, naturam natam frui, Deo Verbo vniri, & ipso non frui. Maior probatur auctoritate D. Augustini 13. de Trinit. cap. 19. In rebus per tempus ortis illa lumina gratia est, quod homo in vnitate personæ coniunctus est Deo, & confirmatur per D. Augustinum 13. de Trin. cap. 9. sic arguentem. Si Filius Dei naturalis factus est Filius hominis, magis credibile est, quod filius hominis naturalis sit filius Dei per gratiam; probat D. Augustinus in illo cap. 9. quod per Christum participes redimimur immortalitatis, & hæc sunt verba formalia D. Augustini. Si natura Dei filius, propter filios hominum misericordia factus est filius hominis, hoc est enim Verbum caro factum est; & habitauit in nobis hominibus, quanto est credibilis natura filios hominis gratia Dei filios Dei fieri, & habitare in Deo, in quo solo, & de quo solo esse possunt beati participes immortalitatis eius effecti, propter quod persuadendum Dei filius particeps nostræ mortalitatis effectus est. Modo si consequentia tenet vniuersaliter à minori, ex hoc modo arguendi Augustini, licet etiam nobis sic argumentari. Verbum diuinum cum esset filius Dei naturalis, factus est filius hominis, ergo etiam est filius Dei per gratiam, & per consequens, dato posteriori, quod scilicet, sit aliqua natura vnita hypostaticè, & necessariò statim sequitur fruatio in illa: nam alias sequeretur, quod posset peccare, atque ita diceretur Deus peccare, & per consequens damnari propter communicationem idiomatum; & confirmatur ista probatio per D. Anselmum lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. dicentem, si primus homo erat peccabilis: quia non erat Deus, ergo ex ista vnione secundus homo, ex qua erat Deus; erat impeccabilis, sed non erat impeccabilis, nisi quia erat beatus; ergo ex hoc, quod per vnionem hypostaticam erat Deus, erat etiam beatus fruatio.

D. Augustinus.

D. Anselmus.

Quarto arguitur. Quod assumitur ad actum primum essendi alicuius suppositi diuini, consequenter assumitur ad actum secundum fruendi; quia frui, & esse, idè sunt in Deo;

icd

sed natura rationalis vnita Deo, assumitur ad actum primum essendi diuini suppositi, ergo & ad actum secundum fruendi ipso.

Postremò, si mens rationalis assumpta à Deo, non necessario frueretur ipso, sed posset non frui, sequeretur, quod idem suppositum diuinum nõ frueretur, & frueretur; frueretur: quia diuinum, non frueretur, quia humanum; sed hoc est impossibile: quia contradictoria non possunt simul stare, ergo, &c.

Impugnatur sententia Henrici.

Contra hanc Henrici sententiam arguit Doct. Subtilis multipliciter, & primò sic. Quando aliqua duo absoluta sic se habent, quod vnum est prius, alterum posterius; & inter illa non est connexio necessaria, dari potest prius sine posteriori absque implicatione; sed vnio hypostatica est prior, quàm vnio beatifica, siue fruitio, & inter ipsas non est necessaria connexio, ergo potest dari vnio hypostatica absque fruitione: consequentia est bona, & maior est ratio prioris, quinto methaphysices tex. c. 16. Minor probatur: persona creata est prior natura sua operatione, & vtrumque est absolutum, ergo talis natura personata in alio supposito, scilicet diuino est prior fruitione: probatur antecedens, quia principiũ est prius suo principiato; sed operatio principiatur à persona, ergo persona est prior sua operatione: & consequentia probatur: fruitio est operatio personæ, ergo prius est esse personam, quàm frui: tunc sic. In eodem instanti, in quo natura personatur in se, personata fuit, & personabitur quocumque ad aliam personam assumetur, ergo sicut si in se personaretur, esset prius personata, quàm frueretur; etiam prius personatur in persona diuina, quàm fruatur; & ex hoc ultra, ergo potest personari, & non frui; probatur hæc vltima consequentia: quia si non est contradictio naturam prius personari in Verbo, quàm frui, ergo neque est contradictio, ipsam vniri Verbo, & pro aliquo instanti non frui ipse Deo, etsi pro aliquo, etiam & pro quolibet sequentis temporis: quia hæc est ratio prioris.

Pro intelligentia ampliori huius rationis, aliqua sunt obseruanda, primo obseruandum est, quod ideo dicit Doctor, quod non repugnat priori esse sine posteriori, si inter illa non sit necessaria connexio: quia si essent idem realiter, prius non posset esse sine posteriori; tum etiam, quia si essent correlatiua, quorum vnum esset produciens, & aliud productum, non possent ab inuicem separari, licet produciens sit prius productum, vt patet de patre in diuinis, qui est prior origine filio, etiam in quantum pater, & tamen non potest esse sine filio; tum etiam, quia si prius esset causa posterioris in esse, & in consequari, haberet ad illud necessariam connexionem, atque ita ab illo separari non posset, licet esset realiter distinctum ab eo, vt patet à Doct. in primo dist. 8. q. vltima: debet ergo intelligi hæc propositio Doctoris; omne prius absolutum realiter distinctum ab alio absoluto, cuius non est causa simpliciter necessaria, potest separari à posteriori.

Persona creata est naturaliter prior sua operatione.

Secundò obseruandum est, quod persona creata est naturaliter prior sua operatione, & vtrumque est absolutum, nec est persona causa necessaria simpliciter suæ operationis, & maxime loquendo de fruitione; quod sic, prior patet: quia operatio est suppositi præexistens: Actiones enim sunt suppositorum; & operari præsupponit esse, ergo suppositum operari, præsupponit suppositum esse; quod persona creata sit absoluta; atque etiam fruitio de se patet; sicut etiam patet, quod non est causa necessaria fruitionis, cum voluntas sit potentia libera.

Tertiò obseruandum est, quod sicut natura personabilis prius personatur in se, quàm operetur; ita quando personatur in alio, prius naturaliter personatur in eo, quàm operetur: quia agere præsupponit esse, & personam agere, præsupponit personam esse.

Quartò obseruandum est, quod natura personabilis in eodem instanti naturæ, in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur, in eodem personatur in persona assumente: nam si in eodem instanti non personaretur in alio, personaretur in se, vt dictum est supra. Etsi dicatur, natura assumpta antequam assumatur, est verè existens, & singularis, & in propria existentia; sed in eodem instanti, in quo est per se existens, est in se personata, ergo non fuit in eodem instanti à Verbo assumpta; vel non fuit, vt existens assumpta, quod est contra Doctorem infra dist. 6. q. 1. quod autem in eodem instanti, quo est singularis, sit persona; patet: quia in eodem

instanti inest ei duplex negatio dependentiæ. Dico, quod in eodem instanti, quo fuit existens, & singularis, fuit etiam assumpta à Verbo; atque ita non fuit in se personata; Etsi dicatur, nonne ipsa natura singularis est prior natura ipsa personalitate; si sic, ergo sibi non repugnat non personari.

Dico quod natura est prior sua personalitate prioritate naturæ tantum priuatiuè; ita quod negatio nata esset sibi in esse, si ab alio non fuisset præuenta; ita quod negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum in eodem instanti, in quo natura singularis habet esse existens inest, nisi ab alia persona personante illam præueniretur.

Postremò obseruandum est, quod hæc ratio Doctoris præsupponit vnum aliis probatum; scilicet, quod Verbum non immutat de necessitate intellectum naturæ assumptæ, nec voluntatem: quia si hoc non supponeretur, ratio non concluderet, etiam secundum Doctorem: nam in 2. dist. 5. q. 2. docet ipse, quod non repugnat voluntati in primo instanti, quo habet esse, posse etiam operari; imò in isto tertio dist. 18. de facto vult, quod anima Christi in primo suæ conceptionis instanti, siue vnionis mereri potuit, & quod in eodem instanti primo summè fruebatur Verbo, vt patet vbi supra, & dist. decimatertia. Hoc itaque stante, quod Verbum diuinum nõ immutat necessariò intellectum creatum; sed merè contingenter, sequitur, quod voluntas creata etiam assumpta, posset ab huiusmodi fruitione separari, atque ita patet, quomodo concludat ratio Doctoris.

Secundò arguit Doctor contra Henricum, ducens eius rationem ad oppositum: nam ratio Henrici erat, quod Verbum præfens humanæ naturæ assumptæ necessariò immutat eius intellectum, & ratio est talis. Illa sola natura necessariò fruitur Deo, quæ necessariò immutatur ab ipso Deo præfente in ratione obiecti fruibilis, sed anima vnita hypostaticè, non habet necessariò Deum præsentem in ratione obiecti fruibilis, ergo ex vi talis vnionis non fruitur Deo: consequentia est bona, & maior est de se manifesta; minor autem probatur sic. Natura, quæ necessariò de se non fruitur, nisi aliquid illi addatur, per quod sit necessitas ad fruendum, non fruitur necessariò, nisi illud tale addatur: cum ergo ex hac vnione illud tale non detur sibi, ex vi cuius non habebitur, quo necessariò fruatur: patet autem, quod ex hac vnione nihil additur ipsi naturæ formaliter, siue intellectui, vel voluntati, quo magis modo, quam antea, habeat Deum præsentem in ratione obiecti fruibilis: quia hæc vnio solum dat dependentiam personalem ad Verbum, atque ita ex vi huius vnionis natura tantum habet Deum præsentem in ratione personantis illam, & non in ratione obiecti fruibilis.

Pro huius litteræ ampliori intellectu obseruandum est primò, quod obiectum beatificum non immutat aliquem intellectum necessariò, nisi diuinum: quia nihil extra se necessariò causat; immutare autem intellectum est aliquid in eo causare: nec etiam necessariò eadem ratione voluntatem creatam immutat; tum etiam: quia voluntas creata ex puris naturalibus non fruitur necessariò sine, etiam etiam vios vt patet in primo dist. 1. q. 2.

Secundò obseruandum est, quod quando duo effectus sunt essentialiter distincti; & vnus est naturaliter altero prior, neque vnus alterum includit; prior sine contradictione potest fieri à Deo sine posteriori; vnio autem hypostatica, & fruitio in natura assumpta sic se habent, quod vnio est prior fruitione: nam natura assumpta est prius naturaliter vnita, quàm fruens: obiectum enim beatificum est prius naturaliter præfens per vnionem, quàm potentia fruatur; vt patet ex prima ratione, atque adeo poterit Deus facere vnionem sine fruitione: nam sicut Deus extra se nihil necessariò causat; ita priori effectu causato, posteriorem essentialiter à priori effectu distinctum poterit non causare: quia nullam implicat contradictionem, quod ad primum conseruandum, vel causandum influat, non influendo ad secundum: cum ergo vnio, & fruitio (etiam secundum omnes) in hunc modum se habeant, poterit (absolutè loquendo) natura vniri, & non frui.

Tertiò obseruandum est, quod hæc ratio Scoti nititur huic fundamento, quod scilicet ad fruendum Deo, necessariò ponendus est aliquis habitus in intellectu, vel in voluntate, scilicet, lumen gloriæ, & charitas consummata, & ex ratione vnionis hypostaticæ non dantur tales habitus; sequitur ergo, quod neque detur fruitio, atque ita non repugnat

Obiectum beatificum immutat intellectum creatum immutat necessariò.

gnat naturæ unitam esse hypostaticè, & non frui. Quarto obseruandum, quod Doctor vi detur dicere, si talis habitus poneretur, quod tunc voluntas necessariò fruere tur; vel quod ad fruendum necessariò sit ponendus habitus in intellectu, & voluntate, quod tamè de necessitate absoluta utrūque negat Scotus, ut patet in primo dist. 1. q. 4. & in 4. dist. 49. q. 2. vbi scribit, quod voluntas eleuata per charitatem circa obiectum diuinum clarè visum, non fruere necessario: loquitur ergo hic Doctor secundum modum communem, & secundum quod de facto datur: quia beatis ad fruendum datur lumen gloriæ, & charitas perfectissima, eo quod disposuit Deus, numquam fruitionem aliquam esse beatitudinem, nisi à charitate procedat. Etsi dicatur, quod existens in termino vult de necessitate finem vltimum, vt docet Doctor in secundo dist. 5. q. 1. & dist. 4. ergo voluntas necessariò fruere. Dico, quod Doctor non vult, quod existens in termino velit vltimum finem de necessitate absoluta, sed necessitate conditionata, voluntate, scilicet, diuina, vt causa principali immutabiliter ad fruitionem concurrente; im mutabiliter dico sic, quia non vult ad oppositum actum concurrere; & tunc hoc supposito, voluntas creata, quæ est causa secunda, & minus principalis respectu fruitionis, non potest non frui. Ex his verbis Doctoris potest etiam sic argui contra Henricum. Posito fundamento totali, & completo, & termino, potest poni respectus inter illa, omni alio circumscripto, quod est ad respectum ipsum impertinens, sed natura ipsa per se ipsam est totale fundamentum respectu huius vnionis, & ad hoc nullo modo concurrere fruere, imò est quid omnino impertinens, cum in primo instanti, in quo natura vnitur Verbo ex vi vnionis non ponatur aliquis habitus ipsi naturæ formaliter inexistentis, ergo posita natura, & diuino supposito terminante, potest saltem virtute primi agentis poni talis respectus, vel vnio, sine alio, & per consequens sine visione; vel fruitione.

Tertio arguit Doctor contra Henricum; & impugnat ipsum in eo, quod negat necessitatem habitus in anima Christi eleuantis eius voluntatem ad fruendum Deo; & deducit Henricum ad hoc inconueniens, scilicet, quod anima Christi non se haberet actiue ad fruitionem; & ratio stat in hoc, quod sicut charitas de necessitate ponitur in voluntate propter actum meritorium; qui dicitur actus supernaturalis, ita imò magis debet poni in voluntate propter actum fruitionis obiecti clare visi, cum talis fruitio sit magis supernaturalis; si enim charitas est necessaria in voluntate propter actum meritorium, multò fortius erit necessaria ad actum fruitionis: cum ipsa fruitio magis excedat facultatem voluntatis creatæ: formetur sic ratio. Si in voluntate Christi non poneretur habitus charitatis ad fruendum, sequeretur, quod voluntas Christi ad actum fruitionis haud actiue concurreret: consequens est falsum, ergo & antecedens; cõsequentia probatur. Nullum agens habet in potestate sua actum, nisi in potestate eius sit totum illud, quod necessariò requiritur ex parte eius ad talem actum; sed voluntas creata ex puris naturalibus non habet in potestate sua actum diligendi Deum meritorie, vt actus eius sit acceptus Deo, ergo est ei necessarius habitus charitatis, vt per illum possit Deum meritorie diligere: tunc ultra, sed fruitio multò magis excedit facultatem voluntatis humanæ, quàm actus meritorius: quia fruitio est forma, vel actus supernaturalis, magis quàm actus meritorius, igitur fruitio non erit in potestate voluntatis humanæ, nisi ipsa habeat aliquam formam supernaturalem, quæ uti possit ad istum actum elicendum; voluntas autem humana assumpta à Verbo, est voluntas naturæ humanæ vniuocè cum nostra, igitur ipsa frui non potest sine charitate.

Charitas est necessaria ad actum meritorium.

Actus meritorius est super naturalis

Pro intelligentia istius litteræ obseruandum est primò, quod quando Doctor dicit, quod charitas est necessaria respectu actus meritorij, loquitur de actu meritorio, qui est in potestate nostra, quo scilicet voluntas dicitur liberè mereri: nam quod voluntas liberè mereatur, & habeat actum meritorium in potestate sua, & quod non habeat in se formaliter illud, quod est simpliciter ratio merendi, & principium formale productiuum actus meritorij, contradictionem inuoluit.

Secundò obseruandum est, quod quando Doctor dicit, actum meritorium esse supernaturalem, ex eo, supernaturalem ipsum appellat: quia de necessitate est ab aliquo principio supernaturali, quod nullo pacto per naturam haberi

potest, eo modo, quo Doctor Subtilis in secundo dist. 3. q. 9. visionem Angelorum essentia diuinæ per speciem supernaturalem appellat: quia species illa à tota natura creata in intellectu Angeli creari non posset; si verò Deus in intellectu meo immediatè speciem lapidis imprimeret, licet species illa esset supernaturaliter causata: quia ab agente supernaturali, tamen ea mediante naturaliter lapidem intel ligerem: quia ipsam naturaliter acquirere potuissem.

Tertio obseruandū est, quod quando Doctor dicit, quod nullum agens habet in potestate sua actum, nisi in potestate eius sit totum illud, quod necessariò requiritur ex parte eius ad talem actum; hoc dictum intelligi potest bifariam; & maxime loquendo de voluntate; Voluntas enim dupliciter intelligi potest, quod habeat in potestate sua omne simpliciter requisitum ad actum; priori modo loquendo de causalitate, pertinente ad ipsam, in quantum dicitur merè liberè agere, & in quantum est principium formale actus, qui verè dicitur esse in potestate eius; & hoc modo voluntas haud habet in potestate sua actum, nisi habeat in potestate sua omnia requisita ad talem actum, atque ita cum charitas concurrat de necessitate ad actum meritorium; & se teneat ex parte voluntatis, si illa nõ esset in eius potestate, non haberet voluntas in potestate sua actum meritorium; posteriori modo intelligi potest, quod habeat in potestate sua omne illud, puta, intellectionem primam, actionem primæ causæ, & cætera huiusmodi; quæ necessariò requiruntur ad voluntatis actionem; & hoc modo non intelligit Doctor, quod voluntas debeat habere in potestate sua totum illud, quod necessariò requiritur ex parte eius ad actum: nam certum est, quod primam intellectionem obiecti, quæ tamen necessariò requiritur ad velle, vt causa sine qua non, non habet voluntas in potestate sua, nec etiam in potestate sua habet actionem primæ causæ, quæ etiam necessariò requiritur; sed omnia ista præsupponuntur: intelligit ergo Doctor, quod posito obiecto intelligibili præsentate voluntati, & præsupposita influenza voluntatis diuinæ; voluntas creata adhuc non haberet (quantum est ex parte sua), vnde posset producere actum meritorium, nisi haberet charitatem, quæ est formale principium actus meritorij. Quarto obseruandum est, quod quando dicit Doctor, voluntatem humanam non posse frui Deo clare viso sine charitate, nec similiter voluntatem à Verbo assumptam; loquitur de fruitione beatifica, quæ vt sit grata Deo à voluntate charitate informata elicitur, non autem loquitur de fruitione absolutè sumpta, quæ non est propriè beatifica: nam de ea loquens Doctor in 1. dist. 1. q. 4. inquit, quod voluntas non eleuata supernaturaliter, potest sine vltimo frui; & quod talis fruitio sine habitu charitatis elicitur non sit beatifica, tenet Franc. de Myron. in 1. dist. 1. q. 7. art. 4. qui hoc mouetur fundamento; quia cum habitu posset haberi actio perfectior; sed hoc expressius docet Doctor in 4. dist. 49. q. 5. soluens secundum principale, vbi sic scribit, quod habitus non est qui habens simpliciter potest elicere actum, & ideo posita quasi præsentia obiecti; voluntas potest in aliquem actum circa illud obiectum, & ille actus supernaturalis est ex obiecto, & præsentia obiecti; sed non est (supple) supernaturalis ex aliquo in potentia elicente, si voluntas (supple) sine charitate fruere tur; & subdit Doctor, nec tamen illa fruitio est beatifica, scilicet, quæ sine habitu charitatis eliceretur: quia non est tanta, quanta nata est haberi à tali voluntate circa obiectum sic ostensum: maior enim haberetur, si charitas in esset; per quam aliquo modo intendere tur actus, sicut dictum est dist. 17. primi quæst. prima; beatitudo autem voluntatis non est in aliquo actu nisi supremo, quem potest habere circa obiectum taliter sibi præsentatum: patet ergo, quod quando dicit Doctor in primo, quod voluntas sine charitate potest habere actum circa obiectum sibi clare ostensum, intelligit de fruitione nõ beatifica: hic autem de beatifica fruitione loquitur. Posset etiam dici, quod Doctor hic arguit ad hominem: ex quo enim Henricus ponit in voluntate necessario habitum charitatis respectu actus meritorij, ita quod secundum ipsum impossibile est simpliciter voluntatem creatam sine habitu charitatis supernaturaliter infuso mereri, à fortiori debet ponere necessitatè habitus supernaturalis ad actum beatificum, cum ille sit simpliciter perfectior: nec ponit Doctor ex intentione necessitatem habitus supernaturalis ad actum beatificum, sicut neque ad actum meritorium, loquendo de neces-

Quomodo voluntas hæc in potestate sua omne necessario requisitum ad actum

Voluntas non potest frui Deo clare viso sine charitate.

Franciscus, de Myron

Scotus

necessitate absoluta; licet de facto, & secundum potentiam ordinariam nullus homo possit frui Deo, sicut nec mereri sine habitu charitatis infuso: ex his obseruatis, patet ratio Doctoris contra quam sic arguitur; quicquid potest Deus per causam efficientem mediā potest per se, sed habitus iste, qui ponitur respectu fruitionis, est tantum causa efficiens: quia nulla alia causa (vt patet discurrendo per causas) igitur Deus poterit per se, sine aliqua alia causa mediā causare fruitionem in anima. Ex hac instantia posset Henricus ad rationem Doctoris hoc pacto respondere; quod licet charitas effectiue ad actum fruitionis concurrat: sicut ad actum meritorium; tamen quia non potest concurrere nisi in genere causæ efficientis: quia non est respectu eius causa materialis, nec formalis, neque finalis, & Deus supplere potest causalitatem causæ efficientis, poterit fruitionem sine habitu charitatis producere, atque adeo non ponitur necessariò charitas in voluntate animæ Christi; vt Verbo fruatur.

Hanc responsonem vt veram admittit Doctor Subtilis; ideo inquit, concedo Conclusionem; sicut dicitur. dist. 13. huius q. 4. scilicet, quod fruitio potest immediatè causari à Deo in anima, sed tunc respectu fruitionis voluntas non habet rationem causæ actiue: quia non habet ex se quo agat, id est, non habet ex sua natura, vnde potest actum supernaturalē (qualis est fruitio) actiue producere, atque ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitue, sicut aliq animæ dicuntur frui, quod videtur in conueniens: nam beati in patria, ex eo, quod habet habitum charitatis, ad actum fruitionis actiue concurrunt; si ergo voluntas animæ Christi habitum charitatis non haberet, actum fruitionis actiue haud elicere posset; atque ita cæteris beatis in inferioris conditionis esset, quod est inconueniens. Similiter hoc dictum non arguit in natura assumpta necessitatem fruitionis; vult dicere Doctor, quod ex hoc dicto Henrici, nempe, quod Deus causaret in voluntate animæ assumptæ fruitionem; ita quod voluntas illa esset tantum formaliter, & non elicitue beata, non sequitur animam necessario frui Deo: quoniam secundum hoc voluntas tantum se haberet passiuè, atque ita esset tantum in potentia contradictionis ad ipsam fruitionem: at necessitas non accipitur ex parte eius, quod est in potentia contradictionis ad aliquid: quia illud ex natura sua potest esse sub illo, & sub opposito eius; quicquid enim est in potentia contradictionis ad aliquid recipiendum, merè contingenter recipit illud; quemadmodum superficies, quia est in potentia contradictionis ad recipientem albedinem; ideo illam contingenter recipit, ergo oporteret necessitatem fruitionis attribueri Deo; sed Deus non necessariò causat illam, sicut nec aliquid extra se; ergo si non ponatur habitus charitatis in voluntate naturæ assumptæ, adhuc non fruatur necessariò Deo formaliter.

Et si dicas, quod imò: quia præsupposita immutatione intellectus, necessariò causat istud vt concomitans, id est, habita visione ipsius Verbi, necessariò Verbum ipsum fruitionem causat; & est, ac si diceret Henricus Deum necessariò agere stat dupliciter, vel simpliciter, vel secundū quid, & licet Deus primo modo non causet fruitionem necessariò, tamen causat secundo modo, scilicet, necessitate secundum quid: posito enim quod intellectus necessariò immutetur, voluntas necessariò immutabitur. Hoc improbatum est in primo dist. 1. q. 4. quia cum visio, & fruitio sint duo absoluta realiter distincta, & visio sit prior natura fruitione, & nullo modo ab ipsa fruitione dependens; nulla apparet contradictio visionem esse posse sine fruitione; & per consequens, quod Deus possit causare prius sine posteriori, id est visionem sine fruitione.

Præterea. Si concederetur, animā Christi posse ad fruitionem sic se habere absque habitu, sicut aliam animā cum habitu; videretur omninò superfluum ponere in Christo habitus infusos; qui tamen ab omnibus Theologis ponuntur dist. 13. & 14. quod videtur inconueniens.

Præterea ex vi vnionis solum Verbum est animæ assumptæ præsens; & hoc secundū esse personale; id est per vnionem hypostaticam solum, & præcisè habetur præsentia Verbi; ex hoc quod dependentiam naturæ assumptæ terminat, & illam sibi vnit in vnitate suppositi; atque adeo sequitur, quod ex vi talis vnionis non habetur præsentia Verbi in ratione obiecti actu visibilis, atque ita, etsi secundum Henricum Verbum ex vi talis vnionis esset præsens in ra-

tionem obiecti immutantis; non plus haberetur, nisi quod ex vi vnionis solum Verbum immutaret intellectum animæ Christi; patet, quia ex vi talis vnionis habetur tantum præsentia Verbi, cum vnio terminetur ad ipsum Verbum; atque ita sequeretur, quod talis intellectus non immutaretur a tota trinitate, quod est falsum: quia opera trinitatis ad extra sunt indiuisa: & potest sic formari ratio. Ex vi vnionis solum Verbum diuinum est præsens animæ naturæ assumptæ, secundum esse personale, si ergo ex vi vnionis est fruitio, ex eo est, quia ex vi talis vnionis etiam Verbum diuinum est præsens in ratione obiecti fruibilis, sed tunc solum Verbum diuinum esset sic præsens, ergo solum Verbum diuinum immutaret intellectum creatum ad visionem beatificam, & voluntatem ad amandum ipsum, & non tota trinitas, quod est falsum. Et si dicas, quod est eadem ratio videndi tres personas, & vnā; quia, qui videt vnā, necessariò videt omnes. Ostensum est in primo dist. 1. q. 2. hoc non esse necessarium: quia possibile est, frui vna persona sine alia, vt dictum est ibi, & sic patet impugnatio opinionis Henrici.

Explosa Henrici opinione respondet Doctor Subtilis ad quæstionem secundum propriam sententiam, & ponit tres Conclusiones. Prima conclusio. Estò quod natura apta nata frui possit sine habitu creato assumi, non includit contradictionem, quod assumatur, & tamen non fruatur Verbo. Secunda Conclusio. Si natura apta nata frui assumeretur cum habitu creato, necessariò fruere Verbo, quod debet intelligi, non de necessitate absoluta, sed de necessitate ex suppositione; posito scilicet, quod voluntas diuina nolit ad actum oppositum concurrere, vt declaratum est supra. Tertia Conclusio. Non apparet aliqua necessitas ponendi habitum gloriæ in natura, Verbo vnita ad hoc, quod ipsi Verbo vniantur: quia talis natura, vt vnita, est prior natura quocumque habitu creato; atque adeo non repugnat sibi, existere posse sine tali habitu: priori enim natura non repugnat posse esse sine posteriori, vt patet ex definitione prioris 5. Metaphysic. c. 16. Alia inquit, secundum substantiam, & naturam, supple, dicuntur priora quæcumque contingit esse sine alijs, & illa non sine illis: & Commentator ibi, quædam dicuntur priora naturaliter, & sunt illa, quæcum fuerint, non sequitur, vt posteriora sint; etsi posteriora sint, illa erunt, hæc ille: cum ergo natura prius intelligatur personata in Verbo, quàm habeat aliquem habitum, sequitur, quod sibi non repugnat posse esse sine quocumque habitu. Hanc opinionem Doctoris sequuntur Ioannes de Bassolis in 3. dist. 2. q. 2. Rubion eadem dist. q. 2. art. 2. Thomas ab Argentina in tertio dist. 2. q. 1. art. 3. Medina in 3. par. q. 4. art. 1. Suarez in 3. par. q. 4. disput. 14. sect. 2. in solutione secundæ instantiæ; & Valentia Tom. 4. disput. 1. q. 4. puncto primo.

Respondendum est modò ad rationes Henrici de Gandauo. & ad primam dicit Doctor, quod multipliciter deficit: quia istud obiectum non necessariò immutat intellectum creatum, & per consequens voluntas non necessariò fruatur, & maxime si voluntas non necessario habeat habitum supernaturalē, quo fruatur. Vult dicere Doctor, quod argumentum peccat primò: quia præsupponit obiectum beatificum necessariò immutare intellectum creatum, quod est falsum: quia Deus extra se nihil necessario causat; secundo, quia esto, quod necessario immutaret; tamen non sequitur, voluntatem eo necessario frui, nisi sit in ea habitus supernaturalis quo fruatur. Deficit tertio: quia dato, quod voluntas sit per habitum charitatis eleuata, adhuc quantum est ex parte sua non fruatur necessariò sine clarè viso (loquendo de potentia Dei absoluta) nam Deus non influit necessariò ad actum fruitionis, etiam stante visione, sicut probatum est supra: tum etiam, quia obiectum beatificum secundum rationem obiecti, vt condistinguitur à voluntate, nihil extra se causat: quia tunc necessario cauaret; & merè naturaliter, & non liberè, & contingenter, quod est falsum; tum etiam, quia nec sic Deus beatorum intellectibus vnitur, quod stantè illo habitu, vel vnione quacumque præuia actui necessario sequatur actus ipse; sed quocumque habitu stantè in intellectu, & quacumque vnione ante actum, absolute loquendo Deus actum visionis potest non causare, sicut, & fruitionis.

Ad argumentum ergo concessa maiore, negatur minor, quia ex hoc quod Deus sit hypostaticè vnitus, non sequitur, quod Deus vniantur intellectui talis naturæ, vt obiectum

Explicatur sententia Doctoris tribus conclusionibus.

Aristot.

Aurroy.

Scotus.

Bassolus.

Franc. de May.

Rubion.

Thom. ab Argens.

Medina.

Suarez.

Valentia.

ctum visibile, & voluntati, ut obiectum volubile, & fruibile; ita ut necessario immutet intellectum ad cognitionem sui, & voluntatem ad fruitionem: quia talis immutatio, & unio est opus ad extra; & ad extra nihil Deus operatur necessario, sed liberè: & ad probationem in simili respondetur, quod est dispar ratio invisibili ab oculo corporali, in quo non stat, quod sit præsens in se, quin necessario immutet, iuxta illud Aristotelis impossibile est, quin visis tangamur, Deus autem, qui ubique est, præsens in se, non potest à nobis cognosci, nisi secundum eius voluntatem, atque adeo neque præsentia generalis, qua in omni re est præsens, neque etiam præsentia hypostatica sufficit ad præsentia litatem obiectivam.

Aristot.

Ad secundam rationem respondetur, quod creatura non potest beatificari in se: quia non est bonum infinitum, in bono autem infinito beatificatur, ut in obiecto: nam beatitudo formaliter est in attingendo obiectum infinitum, quod tantum per operationem attingitur, atque ita tantum consistit beatitudo formalis in operatione, & non ut tale bonum est perficiens essentiam quantum ad actum primum: quia hoc sibi repugnat: nam essentia diuinæ repugnat dare esse formale creaturæ. Ex eo ergo beatitudo potest redundare in essentia: quia beatitudo, quando est in potentia, est etiam in essentia; sicut nata est esse ibi, hoc est, mediante potestati, neque est ibi formaliter redundantia, quasi in essentia sit realiter alia beatitudo ab illa, quæ est in potestatis, sed simpliciter eadem beatitudo est in essentia, & in potestatis: nam eadem visio, vel fruitio, quæ est in potentia, est etiam in essentia animæ; licet in potentia sit immediatè, & mediante potentia in essentia animæ: Concedo igitur inquit Doctor, quod essentia beatificari haud potest, ut à potestatis distinguitur; atque adeo ratio Henrici falsum supponit, scilicet, quod primò sit beatitudo in essentia animæ, & per animam redundet in potestatis; inò est totum oppositum: nam cum beatitudo formalis in operatione consistat, anima beatificari nequit seclusis potestatis; neganda est itaque minor propositio Henrici; & ad confirmationem, cum dicitur, quod beatitudo est in essentia primò, oppositum huius est probatum in secundo distinctione vigesima sexta, & in quarto distinctione quadragesima nona. Et cum probat, quod essentia est supremum in anima, Dico, quod si sit omnino idem potestatis ipsis; tunc non est ordo excedentiæ in re; cum sint penitus eadem res; si autem essentia animæ est aliquo modo fundamentum potestatis, ita quod potestatis sunt distinctæ aliquo modo ab ipsa anima; tunc licet essentia animæ sit quid supremum ratione actus primi, quia dat simpliciter primum actum corporis; nihilominus ipsa animæ essentia non est apta nata habere actum secundum supremum, scilicet, perfectam, & beatificam fruitionem, nec per consequens supremum bonum extrinsecum attingere, nisi mediante potentia: quia essentia animæ, ut prior potestatis, nec videre, nec frui potest, cum isti sint potestatis actus, & obiectum illud nullo modo attingitur, nisi per operationem potestatis. Est ergo beatitudo in supremo animæ, sicut nata est esse in eo, non est autem nata esse in essentia, nisi mediante potestati. Et si arguas, quod illabitur essentia, igitur potestatis, & per consequens est in potestatis, mediante essentia.

Beatitudo potestatis quò redundet in essentiam animæ.

Essentia animæ quò sit supremum in anima.

Respondeo, & dico, quod si Verbum illabitur naturæ humanæ, quantum ad actum primum: quia Verbum dat esse personale ipsi naturæ, illabitur etiam eodem modo omnibus quæ sunt in natura humana, & per consequens, quicquid est in natura humana, aliquo modo dependet ad esse personale Verbi ita quod si illabitur essentia dando ei esse personale, illabitur etiam potestatis, quantum ad hoc esse, sed ex hoc non sequitur, quod Verbum illabatur ad operationem supernaturalem illius potestatis mediante essentia.

Et ad id, quod ipsi dicebamus pro Henrico, quod impossibile est obiectum beatificum esse præsens non solum naturæ, sed etiam potestatis, &c.

Dico quod loquendo de quacumque præsentia ante actum, quod possibile est, obiectum beatificum esse præsens, & naturæ, & potestatis, & non haberi actum fruitionis beatificum, sed de præsentia per actum ipsum, vel in ipso actu beatifico est impossibile, & implicat contradictionem, ut patet. Et ad minorem dico, quod ex vi unionis non habetur præsentia obiecti, tam respectu naturæ, quam respectu potestatis in actu beatifico, vel secundum actum beatificum:

licet enim præsens sit & natura, & potestatis pro tanto vtrumque unitur sibi, sicut etiam est præsens utrique per generalem illapsus, pro tanto vtrumque conseruatur ab ipso; tamen ex vi talis unionis non causat actum beatificum; sed tantum in suo supposito illa sustentat. Et exemplum de luce, & oculo, non est ad propositum: nam lux naturaliter, & necessitate naturali visum vel oculum immutaret, si sic esset præsens, sicut ponitur in exemplo, & quantum ad dyaphaneitatem organi, & quantum ad actum potestatis, sed tamen per potentiam aliquam fieri posset, quod vna immutatio esset sine alia, saltem illa quæ est prior sine posteriore. Deus autem nihil causat necessario, vel naturaliter, nec circa naturam, nec circa potentiam, atque ita posset esse præsens utrique non causando aliquid de nouo in ipsa, siue in ambabus, siue in altera.

Breuius ergo ad rationem dicendum, quod quamuis bonum infinitum sit intimè præsens animæ, non est tamen sic præsens, ut actus primus respectu actus secundi, qui est formalis beatitudo, id est, non est illa unio ad huiusmodi operationem, quæ est beatitudo, talis enim unio est in ratione obiecti; & quidem si beatitudo esse posset prius in essentia animæ, quam in potestatis; cum talis illapsus sit prior natura quacumque operatione; sequitur, quod absque contradictione posset esse sine operatione, & per consequens, non operans, sed se habens ut dormiens, esset beatus, atque ita beatus esse posset aliquis dormiens, quod est contra Arist. 12. methaphysic. text. 51.

Aristot.

Ad tertiam rationem Doctor duas dat responsiones; prima est, quod unio humanæ naturæ ad Verbum est maior, quantum ad actum primum: quia per hanc communicatur esse personæ assumptis naturæ assumptæ, i. per hanc unionem natura humana habet esse suppositale, siue personale diuinum; & addit, quod de facto hæc unio s. hypostatica, quæ est unio ad actum primum, includit aliam, s. beatificam, quæ est ad actum secundum, & operari: quia includit summam gratiam, ad quam sequitur summa fruitio; sed de possibili si separarentur, illa, scilicet, unio beatifica esset maior, quantum ad operationem, siue quantum ad actum secundum: quia per illum actum uniretur deitati in ratione obiecti fruibilis, sed non esset maior quantum ad actum primum: quia per talem unionem non communicaretur naturæ fruenti aliquod esse diuinum, sicut communicatur per unionem istam naturæ humanæ ad Verbum; unio ergo hypostatica maior est unione beatifica, quoad actum primum; unio autem beatifica est maior hypostatica quoad actum secundum, hoc est dictu; unio beatifica ex ea parte, qua est actus vitæ, actusque secundus, est quodammodo perfectior quam sit unio hypostatica per se sumpta; sed de hoc magis erit sermo infra post argumentorum solutionem. Secunda responsio est ibi: Vel magis proprie loquendo potest dici, quod neutra est maior alia: quia sunt alterius rationis; & comparatio fieri debet in uniuoco; & cum neutra necessario includat aliam; potest vna esse sine altera: quod autem beatificæ uniones sint alterius rationis, patet: quia vna, scilicet, unio hypostatica terminatur ad diuinum suppositum in ratione suppositi; alia verò, scilicet beatifica, terminatur ad essentiam diuinam sub ratione, qua hæc essentia; & quia termini isti sunt alterius rationis, sequitur, istas uniones esse alterius rationis.

Vnio hypostatica quomodo sit maior unione beatifica.

Vnio hypostatica non est maior unione beatifica, neque conuerso.

Ad argumentum igitur formaliter respondendo, dicitur, quod siue unio per habitum gloriæ sit maior, siue non unione hypostatica, sicut possibile est absolute, Deum uniri ipsi menti mediante visione, & tamen, quod mens eo non fruatur; cum visio prior sit fruitione, & ab ea haud dependeat: ita in proposito, cum unio hypostatica prior sit unione beatifica, nec in aliquo ab ea dependeat, potuit fuisse unio hypostatica sine unione beatifica.

Ad auctoritatem D. Augustini, respondetur, quod summa gratia in auctoritate D. Augustini non accipitur pro habitu creato, sed pro summa gratuita condescensione diuinæ voluntatis, quæ fuit principium assumptionis: non enim ex vi istius unionis habetur summa gratia; ita quod hæc unio fieri nequeat, nisi naturæ assumptæ summa infundatur gratia; sed ex vi unionis talis habetur tantum, naturam in unitate suppositi personari in Verbo; atque ita non repugnat, hanc unionem esse sine quacumque gratia habituali, licet de facto hæc unionem summa gratia habitualis concomitetur, verum hoc est de congruo, & non de absoluta necessitate; atque ita debet

exponi D. Augustinus : quia loquitur de rebus post tempus ortus : nam inter illas unio naturæ humanæ ad Verbum est summa gratia .

Et ad auctoritatem eiusdem D. Augustini 13. de Trinit. cap 9. ubi arguit per locum a minori , dicitur , verum esse, quod minus videtur esse possibile , filium Dei esse realiter filium hominis,quam filium hominis per gratiam fieri posse filium Dei; atque adeo si hoc est possibile, multo magis illud; ex hoc tamen non est necesse , quod si filius Dei est filius hominis, quod ille idemmet filius hominis sit filius Dei per gratiam; fortè enim negaretur de eodem determinatè , imò nec conceditur , quod Christus sit filius Dei adoptivus, sed sequitur , quod aliquis alius possit esse filius Dei per gratiam; quia ad aliquem indeterminatè fiebat illa comparatio, non ad istum, vel ad illum determinatum.

Ad rationem probantem Christum impeccabilem , vel naturam assumptam quamcunque, aliter Deus diceretur peccabilis, & dannabilis, & diabolus , & cætera , quæ videntur horrenda; dicit Doctor, quod sicut habens lumen gloriæ, & charitatem consumatam non potest peccare: non quia ista formaliter repugnant peccato, sicut nec actus primus repugnat opposito actus secundi contingenter causabilis; sed quia de potentia ordinata Deus non potest non coagere ad actus secundos perpetuè visionis, & fruitionis, & actus repugnant peccato : sic Deus naturæ unitæ sibi personaliter, non potest de potentia ordinata non dare summam charitatem, & ulterius summam fruitionem, quæ excludit peccatum, atque ita ex hac unione est impeccabilis, non formaliter, sed virtualiter dispositivè dispositione remota : licet necessariò respectu Dei agentis , sicut necessarium est, aliquem beatum non peccare. Pro explicatione huius literæ

Beatus quo non possit peccare.

observandum est, quod nullus beatus est confirmatus in dilectione Dei per quamcunque gratiam habitualem, aut aliquem habitum gloriæ creatum : quia gratia habitualis non repugnat formaliter peccato, sed virtualiter tantum, at confirmatus per gratiam assistentem divinæ voluntatis (quæ ex lege ordinata actus visionis, & fruitionis, qui formaliter peccato repugnant conservat) prævenit eum per huiusmodi actus, ne declinet ad malum. Peccare nequit potètia propinqua Et si dicatur, quod Doctor in primo sent. dist. 1. q. 2. & in hoc tertio dist. 14. & alibi habet, quod voluntas non se conformat necessariò intellectui, ergo potest esse actus visionis sine beatitudine; imò cū peccato, ergo actus isti non repugnant peccato formaliter. Dico, quod hoc intelligitur copulatum, scilicet actus visionis , & fruitionis simul repugnant peccato: sed non actus visionis tantum: quia voluntas (etsi mens Deum clarè videret) adhuc peccare posset: quia voluntas non necessitatur ad frui ex clara Dei visione, atque adeo si nõ fruatur, difformiter se habet iudicio recto rationis, & per consequens peccat; atque ita de potentia Dei absoluta potest quis clare Deum videns, etiam in sensu cõposito peccare. Etsi dicatur, ergo eadem natura erit simul beata, & damnata: Dico, non esse impossibile, eandem naturam

Eadem natura quo possit esse simul beata, & damnata

secundum unam potentiam, scilicet intellectum beari , & esse secundum aliam. s. secundum voluntatem, qua peccat, damnari: quia ut sic priuaretur fruitione , & non visione, atque adeo ista duo copulatum scilicet, visio, & fruitio in sensu cõposito , & de potentia Dei absoluta peccato repugnant; quamvis alterum illorum solum , ut puta visio ex eadè Dei absoluta potentia non repugnet, quod secus est de potentia Dei ordinata. In Christo autem plus est: ipse enim impeccabilis est per gratiam assistentem divinæ voluntatis, quam consequitur visio, & fruitio beatifica , tanquam propinquæ dispositiones de lege Dei ordinatæ ad impeccabilitatem in potentia propinqua; & ultra hoc, impeccabilis est vi hypostaticæ unionis necessariò disponens, etiam de potentia Dei absoluta ad impeccabilitatè potentia propinqua, adeo quod posita ista unione , non poterat Deus de potentia sua non assistere illi specialiter, ne peccare posset; atque ita, est, quod numquam fuisset beatus, adhuc ex vi unionis impeccabilis esset; & hoc modo intelligendus est Doctor Subtilis inf. dist. 12. ut diffusius ibi explicabimus. Ex hic omnib. infero, quod Verbum non potuit assumere naturam actu peccantem: quia hic inferius dicitur, quod concurrisset specialiter ad omnes eius operationes, atque ita peccasset. Dico secundò, quod non potuit assumere naturam in reatu existentem, s. obligatam ad pœnam æternam: quia talis obligatio dicit ob-

Verbum non pot assumere naturam actu peccantem, nec originali peccato obnoxia.

stinationem in peccato, atque ita Christus in peccato ob-

naus fuisset. Dico tertio, quod non potuit assumere naturam habentem peccatum originale: quia est, quod peccatù originale non dicat obstinationem in malo , tamen quantum est de se, ad peccatum disponit, teste D. Paulo ad Rom 7. Sentio aliam legem in membris meis, &c. Etsi dicas, potuit assumere naturam carentè iustitia originali. Fateor, ergo cum peccato originali; nego consequentiam : quia non cum debito habendi eam. Contra, potuit assumere naturam descendentem ab Adam , antequam per Circumcisionè purgasset peccatum. Fateor; sed ipse interius purgasset illam à tali peccato. Contra potuit assumere naturam non fruentem, ergo perpetuò non fruentem. Cõcedo; ergo damnatus esset; nego consequentiam: quia non esset sibi pœna, ex quo non esset inflicta ex culpa, sine qua pœna non habet rationem pœnæ; esset quidem sibi naturale incõmodum, sed hoc ex conditione naturæ sibi inesset: mors. n. in brutis non est pœna, sed naturale incõmodum. Dico quartò, quod non potuit assumere naturam existentem in peccato veniali .

Contra, potuit assumere naturam obligatam ad aliquam pœnam temporalem , sed peccatum veniale tantum dicit huiusmodi obligationem, ergo &c. Dico, quod potuit assumere naturam obligatam ad aliquam pœnam temporalem, modò non esset ex culpa contracta; obligatio autem peccati venialis est contracta ex culpa: Ad rationem ergo dicendum est breuiter, quod de potentia ordinaria ex unione hypostatica natura sic unita est impeccabilis, non quia talis unio hypostatica formaliter repugnet peccato; sed virtualiter dispositivè, hoc est, quod de ceterisimul est, dare tali naturæ hypostaticæ unitæ summam gratiam , & gloriam, qua non posset peccare; & ad auctoritatem D. Anselmi respondet Doctor, quod secundus homo , quia Deus de congruo replebatur summa gratia, per quam esset impeccabilis; non sic autem primus homo : quia non erat Deus, atque adeò non decebat, primum hominem repleri tanta gratia, non est tamen sensus Anselmi , quod ex vi istius unionis sit formaliter impeccabilis, sed tantum de cõgruo : quia congruit talem animam , sic unitam concomitetur plenitudo gratiæ, & gloriæ, &c.

Verbum non potuit assumere naturam existentem in peccato veniali . Natura humana verbo Dei unita de potentia ordinaria est impeccabilis .

Bassolus .

Bassolus dicit, quod consequentia huius argumenti est nulla ; quia natura assumpta posset in bono confirmari ita bene, sicut modò, dato, quod non esset beata, sicut B. Virgo fuit confirmata antequam esset beata : nam confirmatio creaturæ in bono non est per aliquem actum , vel habitum sibi intrinsicum, sed ex ordinatione, & manutentione divina . Secundò dicit ad consequens, quod illud non est impossibile, scilicet, quod natura assumpta à divino supposito possit esse non confirmata in bono, & secundum ipsam divinum suppositum possit peccare, & damnari; licet non secundum naturam divinam; quia non magis repugnat, inquit, divino supposito mori, vel crucifigi , quam peccare, vel damnari ; Et si dicatur, Actiones sunt suppositorum, sed supposito divino repugnat peccare, ergo &c. Dicit, quod verum est secundum naturam divinam , sicut etiam comedere, vel mori; non autem secundum naturam humanam. Ceterù hæc responsio secunda est omnino improbabilis, atque adeò reiicienda ; peccatum enim dicit deordinationè, & odiù Dei, quæ divino suppositione fas est attribui; teneatur ergo prima responsio, quæ virtualiter est responsio Doct.

Bassolus .

Refellit tur responsio Bassolis .

Ad quartam rationem respondetur, quòd concludit, impossibile esse naturam assumptam non frui fruitione æterna, qua Verbum fruitur Deo: quia sicut communicatur sibi esse primum divinum, vel divini suppositi in actu primo; ita & frui divini suppositi per communicationem idiomatum, sed non concludit, naturam assumptam ea fruitione creata, quæ creaturæ inhæret, frui .

Ad ultimum dico, quod non est impossibile , divinù suppositù assumens secundum naturam divinam frui increata fruitione, non tamen secundum naturam assumptam, & fruitione creata, nec ista contradicunt, ut patet .

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum natura Angelica sit à Deo assumptibilis.

DE hæc re fuit opinio Alberti Magni in tertio sententiarum, distin. 2. art. primo, dicentis, quod Deus non posset assumere naturam Angelicam, quod sic probat. A quocunque est inseparabilis discretio personalis, ipsum

Albertus Magnus.

ipsum non est assumptibile, ab Angelica natura inseparabilis est discretio personalis, ergo non est assumptibilis. Maior probatur, Assumptio nihil destruit in assumpto, eo quod non transit vnum assumptum in aliud, si igitur assumptum illud, quod est in personali discretione, discretio personalis in ipso non destrueretur, & ita non fieret vnio in persona, nec etiam in natura: quia natura assumptis, & assumpti semper manerent distinctæ, & sic nulla fieret vnio: probatio minoris accipitur ex 2. sent. dist. 4. vbi dicit Magister per Verbum Augustini, quod discretio personalis est vnum de attributis naturæ Angelicæ, quæ ipsam naturam non derelinquit: & confirmatur per Aristot. 7. Metaphysices tex. c. 4. vbi dicit, quod in separatis à materia idem est quod est, & quo est, i. suppositum & natura, ergo corrupta personalitate, corrumpitur & natura: quia quæ sunt idem omnino, vnum sine altero corrumpi non potest. Ceterum hæc sententia Alberti singularis est, & contra omnes Theologos, affirmantes in Angelis dari potentiam obedientialem ad vnionem hypostaticam, sicut in cæteris creaturis, quod sumi potest ex Verbis D. Pauli ad Heb. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit: quæ verba clarè supponunt, vtrumque fuisse possibile: gratiam verò Dei erga humanum genus in hoc commendari, quod in hac vnione humanam naturam Angelicæ prætulit; & hoc modo expositores omnes, & Sancti hæc verba interpretantur: sit ergo conclusio talis. Natura Angelica assumptibilis est ad vnionem hypostaticam: probatur Conclusio. Non repugnat ex parte Dei, neque ex parte Angeli, ergo assumptibilis est: quod non repugnet ex parte Dei, patet: probatur etiam quod neque ex parte Angeli repugnet. Sicut natura humana est personabilis sua propria personalitate; ita & natura Angelica; sed Verbum diuinum præuenit personalitatem naturæ humanæ assumptæ ab ipso, & suppleuit illam, ergo similiter potest præuenire personalitatem Angeli, & suppleri vicem illius: probatur consequentia: quia ad hoc ex parte Angeli solum requiritur potentia obedientialis, quam habet respectu Dei; & confirmatur: quia in naturis spiritalibus etiam ratio suppositi, vel personæ à natura realiter distinguitur: atque adeo cum natura sit prior ordine naturæ saltem priuatiuè ratione suppositi, potest præueniri, ne propria personalitate personetur: quapropter valde miror, quomodo Ferrariensis libro quarto, contra gentes cap. 55. doceat, quamvis in Angelis non sit distinctio naturæ à persona, non sequi, esse impossibile, assumi naturam Angelicam, & priuari sua personalitate: nam non video, quomodo hoc intelligi queat: si enim persona Angeli non distinguitur à natura, ergo personalitas Angeli nihil est, præter ipsam naturam: quomodo ergo illa priuari potest præterquam quod si ad hanc assumptionem non esset necessaria distinctio suppositi à natura, nunquam propter hoc misterium Sancti Patres, & Theologi hanc distinctionem docuissent, & quo ad hoc, non est maior ratio de natura Angelica, quam humana; atque adeo Caietanus tertia par. Sum. quæstione quarta, articulo primo, ad tertium melius hinc colligit, etiam in Angelis personalitatem distinguitur à natura. Ad rationem Alberti respondetur, quando dicit, quod necesse esset corrumpere personalitatem Angelis: Distinguo maiorem, si loquatur absolutè, & semper, negatur Maior: quia posset Deus creare nouam naturam Angeli, & assumere illam eo instanti, quo in se personanda esset, atque ita nulla præcederet corruptio personalitatis, nisi eo modo, quo Innocentius Tertius dixit in quodam Decretali, quod persona Dei consumpsit personam hominis, vbi ly, consumpsit, non significat destructionem alicuius, quod prius fuerat, sed impeditionem, quod aliter esse posset, vt declarat S. Thom. tertia parte quæst. 4. art. 2. ad tertium.

Magister sentent.

Aristot.

Sententia Alberti rejicitur.

Natura angelica est assumptibilis ad vnionem hypostaticam.

Ferrariensis.

Caietanus.

Innocentius.

D. Thom.

Materia multis modis sumitur apud Aristotem.

& 2. de Anima, & 12. Metaphys. vocat formam, quidditatem, & per oppositum vocat materiam, quicquid habet rationem contrahentis, vel determinantis ipsam quidditatem; & hoc modo differentia individualis dicitur materia respectu quidditatis specificæ; vnde ad propositum dico, quod Aristot. 7. metaphysices vult, quod in non habentibus materiam hoc secundo modo, ita scilicet, quod eorum quidditas non sit contrahibilis per differentias individuales, sed sit in vltima actualitate, vt est essentia diuina sola; tunc quod est, & quo est, sunt prorsus idem; i. indiuiduum, & natura: quia natura diuina de se est indiuidua sine ratione contrahente illam, quamuis ratio suppositi etiam in Deo distinguitur à natura ex natura rei, quam distinctionem non nouit Aristoteles: quia solam vniam personam existimauit esse in diuinis, atque ita vult Philosophus, quod in nullo materiali, hoc est, quocumque modo plurificabili, est omnino idem quod quod est, & ipsum quod est: quia ipsum quod est, includit quod quod est, & materiâ est rationem contrahentem quod quod est, atque ita in Angelis dicendum est; quia licet non habeant materiam partem compositi, habent tamen eam hoc secundo modo, id est, vt rationem contrahentem quidditatem; quare aliquo modo distinguitur in illis quod est, & quo est: & licet hac expositione probetur, dari in Angelis hæc ceitates contrahentes naturam ad esse indiuiduale, inde tamen aperte sequitur, dari etiam rationem personalitatis distinctam à natura singulari, quæ sit vltimus terminus reddens ipsam naturam vltimè incommunicabilem vt quo alteri supposito, quæ ratio suppositalis siue sit negatiua, siue positiua, potest per diuinam potentiam separari absque corruptione naturæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, quam Angelica.

PRO huius difficultatis solutione observandum est, disputationem non esse de potentia naturali humanitatis, & Angelicæ naturæ ad assumptionem: quia cum talis vnio sit supernaturalissima, potentia ad illam non est naturalis, atque ita non querimus, in qua natura sit magis potentia naturalis: quia in neutra est talis potentia: neque queritur de potentia obedientialis quæ potentia obedientialis est æqualiter in omnibus creaturis respectu Dei, sed querimus de ratione congruitatis. Vtrum, scilicet, congruentius fuerit, naturam humanam Verbo vniri, quam Angelicam.

Conclusio sit Natura humana est magis assumptibilis, quam Angelica; hæc conclusio est Alexandri Alensis tertia parte, quæstione secunda, membro sexto, D. Thomæ tertia parte, quæstione quarta, articulo primo, D. Bonauenturæ libro tertio, distinctione secunda, articulo primo, quæstione secunda, & Riccardi eadem distinct. art. primo, quæstione tertia, & probatur sic.

Illam naturam est magis assumptibilis, in qua assumenda magis Dei bonitas, & sapientia manifestatur, sed in assumendo humanitatem magis manifestantur, quam in alia quauis natura assumenda, ergo, &c.

Maior patet, & minor ostenditur: quia in assumptione communicatur Deus suum esse, & in hoc stat ratio ostensionis suæ bonitatis, sapientie, & potentie; sed magis communicatur esse Dei in humana natura, quam in alia creatura: quia homo, quodammodo est omnes creaturæ, si quidem omnium habet aliquid commune ergo, &c.

Præterea secundo. Illa natura congruentius assumitur, quæ maiorem habet necessitatem, sed talis est natura humana, ergo, &c.

Probatur Minor, quia natura humana tota de communi lege existerat in peccato, atque ita tota indigebat reparatore, iuxta illud D. Pauli omnes peccauerunt, & egent gratia Dei: natura autem Angelica nec tota in peccato existerat, neque reparatione indigebat ergo, &c.

Contra hanc conclusionem sic arguitur. In Angelis est maior dignitas, & maior necessitas, quam in natura humana ergo magis assumptibilis est natura Angelica, quam

Natura humana est magis assumptibilis quam angelica.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Riccardus

humana: consequentia probatur, quia illæ videntur esse conditiones requisitæ ad assumptionem: antecedens autem probatur: & quo ad dignitatem patet: quia dignitas stat in hoc, quod natura per suas operationes, scilicet per cognitionem, & amorem possit attingere ipsum Deum; quia iuxta D. Paulum, per operationes unimur cum Deo, secundum illud. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo; & ratio est: quia assumptio est maximum donum, ergo natura, quæ tale donum potest cognoscere, & pro illo gratias benefactori agere, magis assumptibilis est, quàm illa, quæ non habet cognitionem, vt natura irrationalis, & inter rationales ea, quæ magis intellectualis est: tunc vltra, sed natura Angelica habet perfectiores potentias intellectum scilicet, & voluntatem, quàm natura humana, ergo ex hac parte dignior est ad assumptionem: & quod habeat perfectiores potentias patet, quia altioris ordinis est eius natura, quàm natura humana, ergo etiã potentia. Ex parte necessitatis etiã probatur, tam de Angelis bonis, quàm malis: de bonis, quia ex natura sua non habuerunt gratiam, ergo mediatore indigere, per quem ipsis conferretur gratia, vt suam possens beatitudinem assequi, & ad suum vltimum finem peruenire. De Angelis etiã reprobis clarum est: quia sunt in summa miseria, ergo si natura humana propter peccatum constituta est in necessitate, & per consequens in congruentia, vt assumatur; in maiori congruentia est natura Angeli, si quidem est in maiori necessitate, quàm homo.

Respondetur, concedendo, quod congruitas ad assumptionem est, quod per operationem possit natura cum Deo vniri; & concedo adhuc, quod ex hac parte natura Angeli hominis naturam excedit; tamen quia, ex alia parte excedit homo incongruitate, ideo natura humana congruentius assumitur; excessus autem stat in hoc, quod cum Deus propter suam bonitatem voluisset cõmunicare creaturis suam esse hypostaticè, sufficiebat Deo, vt diuitias suæ bonitatis manifestaret, quod cuidam creaturæ se communicaret: essent quasi frustratæ multæ assumptiones, quia per vnã intentionem suam consequi poterat; si ergo assumeret naturam Angelicam, adhuc non omnibus se communicaret creaturis: quia non corporalibus: est enim Angelica natura spiritalis, homo autem vtrumque habet, & spiritum, & corpus, quare homo quodammodo omnes est creaturæ, atque ita congruentior est natura hominis assumptibilis, quàm Angeli.

Quo ad necessitatem etiã respondetur, quod maior est in homine, quàm in Angelo: primò si de bonis Angelis loquamur, licet gratia Dei indigerent, vt suam assequerentur beatitudinem, non tamen vt actu eruerentur à miseria: quia illam non habebant, neque erant habituri, neque vt actu eruerentur à peccato contracto, & cõmissio, quod non commiserunt; homo autem indigebat gratia, non solum vt beatitudinem assequeretur, verum etiã vt à penis liberaretur, ad quas propter peccatum damnatus erat, atque ita maior necessitas erat in homine, quàm in Angelis beatis. De Angelis etiã reprobis dico, quod etsi in maiori sint miseria, nihilominus reparatore non egent, quia eorum miseria non est subleuabilis, aut reparabilis, quod patet hoc exemplo. Si essent duo infirmi, quorum vnus proximus sit morti: atque adeo remedia illi prodesse non possent; alter autem posset sanari, iste qui posset sanari, maiorem habet necessitatem remedij, quàm alter, cuius de speratur salus, licet grauior sit eius infirmitas: ita in proposito, licet infirmitas demonis sit grauior, quàm hominis, tamen illa irreparabilis fuit, infirmitas verò hominis potuit reparari, atque adeo erat in maiori necessitate. Et si quæratis rationem, quare Angeli miseria reparari haud potuit.

Dico pro nunc, quod per primum peccatum constitutus est demon in vltimo termino, & sic neque meretur, neque demeretur per peccata, quæ modo committit; quia mereri, & demereri est eorum, qui adhuc ad vltimum terminum minimè perueniunt; sicut homo, quando moritur, peruenit ad vltimum terminum; & tunc neque mereri, neque demereri potest; neque conuerti ad Deum; aut magis auerti ab illo; quia vbi ceciderit lignum, ibi manebit, excipio satisfactionem animarum, decedentium in gratia, quæ in Purgatorio soluunt penas pro peccatis debitas; ita igitur dicendum de Angelis reprobis, quod cum non possunt mereri, aut demereri, non possunt etiã reparari.

Quoniam Doctor Subtilis in solutione primi argumenti principalis dixit vnionem hypostaticam maiorem esse beatificam vnione ideo huius gratia, quæruntur hic duo. Primò quæratur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum, vnio humanitatis ad Verbum sit maxima omnium vnionum.

DE hac re fuit opinio Durandi in tertio distinctione quinta, quæstione tertia, vbi negat hanc vnionem esse maximam, putat enim vnionem materiæ, & formæ, seu animæ, & corporis esse maiorem: primò, quia illa vnio est magis vna per quam ex vnitis fit vnum ex persona, & natura, quàm illa per quam fit vnum solum in persona, & non in natura, sed per vnionem materiæ cum forma fit vnum in natura, & persona, vt in Socrate; per vnionem autem Incarnationis non fit vnum in natura, sed solum in persona, ergo vnio materiæ cum forma est maior illa.

Secundò per vnionem dicuntur aliqua vnum; ratio autem vnus est ratio indiuisi, ergo illa vnio est maxima cuius extrema magis, & intimius efficiunt vnum, sed extrema multarum vnionum, puta, materiæ cum forma, magis, & intimius efficiunt, vel efficiuntur vnum, quàm extrema Incarnationis: constituunt enim vnum per essentiam, vnum etiã non potest separari ab altero, saltem materia à forma salua consistentia, & natura sua, quod est signum magnæ intimitatis; inter extrema autem Incarnationis non est talis vnitas, nec talis intimitas: quia nec constituunt vnam naturam, nec vnum est inseparabili ab altero, ergo vnio materiæ cum forma est maior, quantum ad rationem vnionis, quàm vnio incarnationis, vnio tamen Incarnationis, inquit Durandus est maior, quo ad dignitatem propter nobilitatem extremorum, & propter vtilitatem finis, ad quam talis vnio ordinatur.

Oppositam sententiam docent ferè omnes alij Theologi. Alexan. de Ales. tertia parte, quæstione septima, membro secundo, articulo tertio, D. Thomas tertia parte, quæstione secunda, articulo nono, D. Bonaventura in tertio sentent. distinctione sexta, articulo secundo, quæstione tertia, Riccardus eadem distinctione, articulo tertio, quæstione tertia, & Doctor noster Subtilis eadem distinctione sexta, quæstione prima, ad argumeta, ac etiã in hac quæstione ad primum principale.

Vnde pro huius difficultatis explicatione obseruandum est primò, quod vnio proprie dicta est inter extrema realia realiter distincta: quapropter in diuinis, licet sit perfectissima vnitas aliquorum inter se, vt essentia diuinæ, & proprietatis hypostaticæ; non est vnio proprie dicta: quia essentia, & proprietatis hypostaticæ sunt vna simplicissima res; quamuis non sint dem formaliter.

Secundò obseruandum est, quod vnio aliquorum considerari potest, vel ex parte eorum, quæ vniantur inter se; vel ex parte illius, in quo vniantur: exemplum primi, vt materia, & forma, quæ se ipsis vniantur ad constituendum tertium; exemplum secundi, vt plures linee vniantur in centro; in prima harum vnione, maior vnio attenditur penes modum, quo inter se vniantur; vt ea dicatur maior vnio illorum, quæ magis inter se vniantur, & hoc, vel quia extrema vnibilia magis identificantur, & minus distinguuntur, vt videre est inter vnibilia metaphysica, scilicet inter realitatem generis, & differentia ad constituendam speciem; vel quia ex vi vnionis extrema in pluribus sunt vnum; vt materia, & forma, quæ sunt vnum in natura, & supposito: quia ex illis natura, & suppositum resultat. In secunda vnione attenditur maior vnitas illius, in quo vniantur extrema; vt illa dicatur maior vnio illorum, quæ in aliquo magis vno vniantur.

Tertio obseruandum est, quod huiusmodi excessus potest rursus considerari vel tantum ex hac, vel ex illa vnione, vel simul ex vtriusque vnionis ratione; potest enim vnio aliquorum considerari tantum secundum quod inter se magis vniantur, vel secundum quod in magis vno vniantur, vel ex vtraque parte simul; & quia in omni vnione proprie dicta,

Durand.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonan. Riccardus Scotus.

Vnio proprie est inter extrema realia, & realiter distincta. Vnio multis modis considerari potest.

dicta, semper resultat aliquod vnum ex illis pluribus vnitis, & aliqua vnitas illorum; ideo non potest considerari vnio aliquorum secundum quod inter se vniuntur, quin simul consideretur illud vnum, ex illis resultans, vt sic illa dicantur magis inter se vnita, ex quibus aliquod magis vnum resultat, & magis indiuisum.

Scoto. Quarto obseruandū est ex Scoto in 1. dist. 2. par. 2. vbi dicit ad primam quæstionem, quæ est quarta in ordine, quod multi sunt gradus vnitatis, intellige resultantis ex vnione aliquorum inter se; primus gradus, incipiendo a minori vnitate, est vnitas aggregationis, & hæc est minima, & omnium imperfectissima: quoniam, quæ sic vniuntur, minus vniuntur; atque adeo minor ex illis resultat vnitas. Secundus gradus vnitatis est vnitas ordinis, id est rerum subsistentium, quæ secundum ordinem coadunantur, vt exercitus, & hæc perfectior est, quàm prima. Tertius est vnitas per accidens. Quartus est vnitas per se compositi, quæ resultat ex partibus essentialibus, quarum vna est per se actus, altera per se potentia; sed in hac vnione sicut in præcedenti, cum aliquid se habeat, vt potentiale, inuenitur imperfectio ex vtraque parte: quia vna recipit esse, & altera subsistentatur, & recipitur in alia, & huiusmodi vnitates sunt eorum, quæ proprie vniuntur: quia inter se sunt distincta realiter. Est alius gradus vnitatis, quæ est simplicitatis, id est eorum, quæ non faciunt compositionem inter se; sed simpliciter sunt eadem prorsus res; ita quod vnum non est alteri vnum, eo quod vnita sunt, sed quia, quicquid est ibi, est realiter cuiuslibet, vt essentia diuina, & proprietatis hypostaticæ: taliter sunt vnū, quod sunt vna simplicissima res sine aliqua prorsus cōpositione. Adhuc alia vnitas est formalis, quæ supponit præcedentem, & addit ad illam, quod vnum sit de definitione alterius, videlicet illud, quod est idem formaliter includat illud, cui sic est idem in suo formali conceptu; & sic non sunt essentia diuina, & proprietates hypostaticæ: quia in præciso conceptu essentia non est proprietates hypostaticæ.

Quintò obseruandum est, quod nulla harum vnitarū, vel vnionum est vnio hypostatica; sunt enim in Christo Domino duæ naturæ, & vna persona, & neque natura diuina, & humana, neque Verbum diuinum, & natura humana sunt formaliter vnum, vel idem, atque ita non habent vnitatem formalem, neque sunt vna simplicissima res, & sic non habent vnitatem simplicitatis, neque ex illis fit ens per se, vt ex partibus componentibus: quia neque Verbum informatur à natura humana, aut è contra; neque est informatio per accidens, vt patet: neque etiam est illa vnitas ordinis, quæ est rerum subsistentium: quia natura humana non subsistit propria subsistentia, neque est vnitas aggregationis: quia hæc est minima inter omnes; & de vnitate hypostaticæ dicit D. Bernardus, quod est maxima post illam, quæ est in Trinitate.

D. Bern.

Nouem sunt gradus vnitatis secundum D. Bernardum.

Sextò obseruandū est, quod D. Bernardus in lib. de Consideratione ad Eugenium ponit multos modos vnitatis: distinguit enim vnitatem secundum nouem modos. Primo in corpore, secundo in homine, tertio in Deo; vnitatem in corpore assignat duplicem, prima est vnitas collectiua, sicut cum multi lapides vniuntur in vno acervo; secunda est vnitas conformatiua, sicut cum multa mēbra vniuntur in vno corpore ad conformandum ipsum; prima facit vnum secundum quid; secunda facit vnum simpliciter. Vnitatem verò in homine assignat triplicem, prima est vnitas in iure, secunda est vnitas in natura, tertia est vnitas in voluntate, vnitas iuris est vnitas coniugata, qua fit, quod duo iam non sint duo, sed vna caro; vt vir, & vxor sunt vna caro Gen. 3 & hoc est vnum iure: quia vnus habet ius, & potestatem corporis alterius primæ Corint. 7. neutrum verò proprie habet corporis potestatem. Vnitatem autem in natura assignat duplicem, scilicet, quantum ad esse, & quantum ad bene esse; vnitas quantum ad esse, est vnitas natiua, qua vnitate anima, & caro, efficitur vnus homo; vnitas quantum ad bene esse, est vnitas præcatiua, qua homo virtutis non imitabilis, non dissimilis, sed vnus sibi met semper nititur inueniri: vult dicere, quod quilibet homo per naturam vult semper vnam habere virtutem; quia semper vellet esse in natura sana, numquam infirmus. Vnitatem in voluntate assignat duplicem; quia quædam est quantum ad proximum, quædam quantum ad Deum; quantum ad proximum hæc est consentanea; cum scilicet, per charitatem multorum hominum est cor vnum, & anima vna Actuum quarto. Vnitas volun-

tate, quantum ad Deum, est vnitas votiua, cum scilicet, anima votis omnibus adhærens Deo, vnus spiritus est cum eo primæ Corint. 6. Vnitatem in Deo assignat dupliciter, scilicet, vnitas in natura, & vnitas in persona; vnitas in persona est vnitas dignatiua, qua humana natura, & diuina in vna persona est, in qua vnitate limus noster assumptus est à Verbo in vnam personam, qua vnitate Christus est vnum: Vnitas in natura est consubstantialis vnitas, sicut vnitas Trinitatis, in qua tres personæ sunt vna substantia, & natura.

Postremò obseruandum est, quod cum in Christo Domino sint duæ naturæ, diuina, & humana in persona Verbi vnitate, possumus agere vel de vnione diuinæ naturæ cum humana, vt inter se vniuntur, vel vt vniuntur in Verbo diuino; vel possumus considerare naturam humanam, vt vnita est cum Verbo diuino, & cum ipso constituit suppositum humanū: His obseruatis, sit prima Conclusio. Si consideremus vnionem naturæ diuinæ, & humanæ, quatenus inter se vniuntur & ex parte horum extremorum inter se, talis vnio non est maxima; sed potius minima: probatur. Illa vnio est maxima ex parte extremorum, quæ vniuntur inter se quando ex illis vnitis constituitur maximè vnum, ita quod tanto vnio est maior, vt sic quāto extrema magis inter se vniuntur ad compositionem alicuius, sed ex natura diuinæ, & humanæ nullum prorsus vnum, neque per se, neque per accidens compositum resultat, aut constituitur ergo non solum non est maxima, sed est minima vnio; consequentia est bona, & maior patet in notabilibus: Minor probatur; si ex illis aliquod vnum fieret, vel esset vna essentia, vel esset vna persona; sed neutrum horum ex illis fit, vt apparet, ergo, &c.

Secunda conclusio: Vnio naturæ diuinæ, & humanæ, vt vnio naturæ diuinæ in Verbo diuino, est maxima inter omnes vniones creatas: Hæc conclusio est de mente D. Bernardi lib. 5. de Consideratione ad Eugenium; Papam cap. 20. vbi enumerat pluribus vnionibus dicit, quod maxima omnium vnio est vnio trium personarum in vna essentia, & secunda est vnio duarum naturarum in vna persona; & probatur ratione. Eo dicitur maior vnio illorum, quæ in aliquo vno vnio est vniuntur, quo illud vnum est magis vnum, & magis indiuisibile, sed natura diuina, & humana vniuntur in vna simplicissima persona, quæ est magis vna, quàm quæcunque alia nes creata, ergo vnio in illa est maxima: maior patet, quia de ratione vnionis, vt sic, est quod plura concurrant, & conueniant in aliquo vno quod sit simplicius, & magis vnum: minor probatur, quia vnitas personæ Verbi, in qua vniantur natura diuina, & humana, est vnitas increata, per se subsistens, & completissima; vnitas verò cuiuscunque creati est vnitas per participationem, & cōsequentia probatur: quia natura diuina est vna simplicissima res cum persona Verbi, & natura humana licet secundum essentiam distinguatur à persona Verbi; tamen in esse personali non distinguitur: quia natura humana non habet propriam personalitatem, sed ipsa persona Verbi est persona naturæ humanæ, cum qua non facit aliquam compositionem, ergo vnio illa erit maior: quia in magis vno vniuntur. Dixi hanc vnionem esse maximam inter vniones creatas, quia maior est vnitas trium personarum in essentia diuina; cuius rationem reddit S. Thomas in 3. dist. 5. art. 1. quæstioncula secunda dicens, quod quamuis vnitas personæ Verbi, in qua vniuntur natura diuina, & humana non sit minor vnitate essentia diuinæ, in qua vniuntur tres personæ, quælibet tamen persona diuina identificatur cum essentia diuina, natura autem humana non identificatur cum persona Verbi, quare &c. Hoc autem intelligendum est, simpliciter, & absolute loquendo: quia secundum quid, concedi potest, vt concedit D. Augustinus primo de Trinitate capit. 10. istam vnione Incarnationis maiorem esse vnione trinitatis, sic enim ait D. Augustinus. Potius dicendum est, quod homo est in filio Dei, quàm quod filius est in patre, id est, quod homo prædicatur in concreto de filio Dei, filius autem Dei neque in concreto, neque in abstracto prædicatur de patre, aut è contra, & quia secundum modum prædicandi vnio hypostatica est maior vnione trium personarum, ideo secundum quid dicitur esse maior. Sed contra hanc Conclusionem sic arguitur.

Si perfectio vnionis considerari debet ex parte eius, in quo vniuntur naturæ scilicet, ex parte personæ Verbi diuini, sequeretur, quod vnio duarum naturarū in persona Verbi

Vnio, quæ est inter naturam diuinam, & humanam non est maxima.

Vnio naturæ diuinæ, & humanæ, vt vnio naturæ diuinæ in Verbo diuino, est maxima inter omnes vniones creatas.

D. Thom.

D. Augus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum, vnio hypostatica fit præstantior vnione beatifica.

bi esset æqualis vnioni trium personarum in essentia, hoc tamen est falsum, & contra D. Bernardum, ergo non est attendenda ex parte personæ Verbi: sequela probatur: quia quæ simplex est vna persona diuina, in qua vniuntur nature, atque essentia diuina, in qua vniuntur tres personæ, ergo erit æqualis vnio.

Præterea persona Christi, vt ex dicendis infra dist. 6. apparebit, est persona composita, ergo vnitas huiusmodi personæ non est maxima, & per consequens non est hæc maxima vnionum etiam creaturarum. Respondetur ad primum negando consequentiam, & ad probationem dico, quod maior vnio non attenditur ex parte eius, in quo vniuntur solum in se consideratum, sed simul secundum quod in illo vniuntur extrema; & secundum hanc considerationem magis vniuntur tres personæ in essentia diuina, quam duæ nature in vna persona: nam tres personæ non solum vniuntur in essentia, sed quælibet persona est eadem simplicissima res cum ipsa essentia, natura autem humana non est eadem res cum persona diuina, licet non distinguatur ab ea personaliter: quia est eius persona.

Ad secundum dico, quod compositio non pugnat contra vnitatem, secundum quam hæc vnio superat omnes creatas: quia omnis etiam vnitas creata personalis est composita compositione, quæ resultat ex natura completa in ratione nature, & hæc substantia, quæ est vltima nature completæ terminus, & alterum compositionis extremum; inferius autem ostendemus, agentes de compositione personæ Christi, dignitatem huius compositionis inter ceteras.

Tertia Conclusio. Si consideremus vnionem simul tam ex parte extremorum, quæ vniuntur, quam ex parte illius, in quo vniuntur, hæc vnio est minima: probatur conclusio: quia huiusmodi consideratio est illorum, quæ vniuntur sic, quod ex illis aliquod vnum tertium de nouo resultet, & secundum quod tale est magis vnum, vnio est maior: quia etiam ipsa extrema sunt magis vnita: sed natura diuina, & humana nullo modo sic vniuntur: quia ex illis nullum tertium nouum resultat, siquidem non est inter illas aliqua compositio, & ad talem vnionem compositio requirebatur, ergo, &c.

Quarta Conclusio. Vnio nature humanæ cum Verbo diuino considerata tantum ex parte extremorum, non est maior, sed minima: hæc conclusio intelligenda est in sensu, quo prima conclusio explicata est, & probatur. Illa vnio est maxima, quando ex vnitatis constituitur aliquod nouum ex materia, & forma, sed ex Verbo, & natura humana nou constituitur aliquod sic vnum: quia non componuntur inter se, ergo, &c.

Quarta Conclusio. Vnio nature humanæ cum Verbo diuino considerata ex parte vnitatis personæ, in qua vnitur natura humana est maior, quam vnio cuiuscumque nature creatæ cum propria substantia: probatur. Ille homo, qui est Christus, est magis vnus, & magis simplex, quàm quilibet homo naturalis, ergo maior vnio est in Christo, quam in quolibet homine: antecedens probatur: quilibet homo naturalis est vnus ab vnitatis personæ, sed maior est vnitas personæ Christi, quam quælibet vnitas creata, ergo Christus est magis vnus; Minor probatur. Vbi est maior simplicitas, est maior indiuisibilitas, & per consequens maior vnitas; sed nulla simplicitas creata potest adæquare diuinæ simplicitati, ergo in creatis non potest esse æqualis vnitas, & cum natura humana in Incarnatione sit vnita ad vnitatem personæ, non potest in creatione esse æqualis vnitas vnitati, quæ est humanitatis ad Verbum.

Sexta Conclusio. Hæc vnio Incarnationis dignitate est maior omnibus vnionibus creatis: probatur. Si enim loquamur ex parte eorum, quæ vniuntur, vnum extremum est infinitè perfectum, scilicet essentia diuina, & alterum est substantia perfecta, scilicet natura humana, quæ licet sit in se finita, tamen ex vnione cum altero extremo per communicationem idiomatum sit perfectissima: quia est Deus: si etiam loquamur ex parte eius, in quo vniuntur apparet, quod est infinitæ dignitatis: quia persona diuina est verè Deus, ad quam dignitatem, nihil creatum potest accedere; atque adeo Beatus Bernardus vbi supra dixit, quod hæc vnio est præstantior alijs, præter vnionem trinitatis, & sic exponit illum Scotus dist. 6. q. 1. ad primum, & ex his patet, quid sit dicendum ad fundamenta Durandi: nam concludunt pro prima tertia, & quarta conclusionibus.

Vnio hypostatica ex parte dicatur minima.

Vnitas hypostatica est maior dignitate omnibus vnionibus creatis.

PRO solutione obseruandum est, quod non inquirimus modò, An vnio hypostatica sit maior vnione beatifica, quia superius ostendimus, inter omnes vniones creatas maximam esse vnionem duarum naturarum in eadem persona increata; sed querimus, An beatifica vnione perfectior sit vnio hypostatica.

De hac re fuit opinio Durandi in tertio distin. 2. quæst. 1. dicentis, perfectiorem esse, & digniorem vnionem beatitudinis, cuius fundamentum esse potest: quia vnio, quæ est propria creaturæ rationali, aut intellectuali perfectior est vnione, quæ est communis creaturæ etiam irrationali, sed vnio beatifica est propria creaturæ rationalis, aut intellectualis, hypostatica vero communis etiam irrationali: ergo, &c. Et confirmatur auctoritate D. Augustini in libro de Sancta Virginitate, dicentis. Melius esse Deum mente concipere, quàm carne, si hæc ad inuicem separantur.

Præterea vnio beatifica est magis eligibilis quàm hypostatica, ergo est perfectior, & præstantior: antecedens probatur: quia separando vnionem hypostaticam a beatifica, si daretur alicui electio, quid magis vellet, vniri Deo hypostaticè, an beatificè, potius eligeret vniri Deo beatificè: quia in ista vnione satiaretur eius appetitus, non autem in vnione hypostatica ergo, &c.

Oppositam tamen sententiam tenent omnes ferè alij Theologi, Alex. de Ales. de Ales. parte, quæst. 11. & 12. articulo primo, membro primo, Albertus in tertio distinctione 2. D. Thom. 3. par. quæstione 2. artic. decimo ad primum, & articulo vndecimo in corpore quæstionis, & quæstione 4. articulo primo ad secundum. D. Bonauentura in tertio distinct. 2. quæst. 1. art. 2. in prioribus argumentis. Henricus Quol. 6. q. 6. & Quol. 13. q. 5. & Doctor Subtilis in quarto distinct. 49. quæst. secunda, ibi. Ad istam secundam quæstionem littera. E. vbi sic scribit. Istarum duarum responsionum ad secundam rationem, prima videtur verior, & satis soluit, quod aliquis illapsus simpliciter perfectior non est beatificus, alius simpliciter minus perfectus est beatificus: exemplum perfectissimus illapsus est in naturam humanam, vt personaliter vnitam Verbo, nec tamen ille est formaliter beatificus, vt apparet tertio libro distinctione secunda, quæstione prima, quamuis iste Doctor (scilicet Henricus) dicat contrarium, vt ibi dictum est: illapsus autem Dei trini in Michaelem; qui est simpliciter minus perfectus, est simpliciter beatificus: quibus verbis aperte docet Scotus, vnionem hypostaticam præstantiorem esse beatificæ vnione.

Et si dicatur, quod Doctor in hac quæstione dicit, quod vnio beatifica est præstantior vnione hypostatica.

Dico, quod hoc habet intelligi ex ea parte, qua visio beatifica est actus vitæ, actusque secundus: nam quo ad hunc modum vnio beatifica perfectior est vnione hypostatica per se sumpta, sed non simpliciter.

Vel dici potest, quod vnio beatifica præstantior est, quo ad vtilitatem vnione hypostatica solum, quod innuere videtur Scotus hac quæstione dicens, quod vnio hypostatica est maior quoad actum primum: quia per hanc communicatur esse personale personæ assumptis nature assumptæ; non tamen est maior quantum ad actum secundum, qui consistit in operatione: quia vnio beatifica in operatione consistit; eleuatur enim natura, quæ beatificatur, ad operationes vitales supernaturales, ad quas exercendas, dantur sibi habitus supernaturales, qui sunt principia operandi supernaturaliter; qui habitus ex vi vnionis hypostaticæ non dantur, neque ex vi istius vnionis natura assumpta ad actus vitales super naturales promouetur.

Vel intelligit Scotus, vnionem beatificam præstantiorem esse, quam hanc hypostaticam in actu secundo, ex eo, quod nobilior est operatio beatifica, quàm quælibet alia operatio humana Christi, & verè sentit in hoc, si consideretur Verbum diuinum, vt est principium quod operatio humanarum, quæ sunt per humanitatè Christi, vt per principium quos; et si comparemus vnionem illam humani-

Durand.

D. Augu.

Alex. de Ales. Albertus. D. Thom. D. Bonau. Henric.

Scotus

humanitatis cum Verbo præcise tantum, vt ea vnio consistit in operatione vtrique communis: Si vero ibi etiam consideretur causa. Cur ea operatio humanitatis Verbo communis sit, scilicet vnio hypostatica in actu primo, omnino excedit ista vnio vnionem beatificam ex hac parte, quatenus scilicet habet pro principio coniunctionem arctissimam cum Deo, videlicet hypostaticam; Ex his respondeo ad difficultatem per duas conclusiones.

Prima Conclusio. Si vnio hypostatica consideretur, vt includit vnionem gratiæ, & gloriæ est maior vnione gratiæ, & gloriæ separatis ab ipsa hypostatica; probatur conclusio: totus est maior sua parte, ergo vnio hypostatica, vt includit istas duas vniones est maior, quam quælibet illarum vnionum per se separata.

Secunda Conclusio. Si per diuinam potentiam vnio hypostatica separaretur ab vnione beatifica, hypostatica esset præstantior. Probatur Conclusio. Ex illo Pauli ad Hebræos primo. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit, & addit. Cui enim aliquando Angelorum dixit filius meus es tu, & infra id confirmat ex illo, Psalm. 44. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vixit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ partibus tuis, quæ de Christo Deo, & homine intelliguntur, in quo humanitas diuinitate vncta est, vt Sancti exponunt, ergo melior, & præstantior est vnio hypostatica: probatur ratione. Summa dignitatis est esse Deum, sed ex vnione hypostatica homo est Deus, ergo quo ad dignitatem præstantior est vnio hypostatica vnione beatifica. Secundo probatur. Vnio hypostatica est vnio substantialis, vnio vero beatifica est accidentalis, ergo præstantior est hypostatica: probatur Maior. In vnione hypostatica coniungitur natura humana Deo secundum esse substantiale personale; in vnione autem beatifica solum secundum operationem, ergo vnio hypostatica est substantialis, & vnio beatifica accidentalis: consequentia probatur: quia perfectio communicationis attenditur ex perfectione rei communicatæ; sed quando homo vnitur Deo hypostaticè, communicatur illi ipsam esse substantiale Dei, quando autem vnitur per gratiam, vel per vnionem beatificam, solum communicatur, quod operetur supernaturaliter, multo autem præstantius est esse substantiale diuinum, quam quæcumque operatio supernaturalis creaturæ, ergo multo præstantius est vniri Deo hypostaticè, quàm beatificè: & confirmari potest à signo: quia humanæ naturæ ratione huius vnionis debetur maior reuerentia, & honor, quam debeat vlli personæ creatæ propter quancumque excellentiam gratiæ, & gloriæ, ergo signum est, hanc dignitatem esse maiorem; sic enim colligere videtur Paulus ad Hebræos primo cum ait, & adorent eum omnes Angelicius.

Respondendum est ergo argumentis Durandi, & ad primum respondendum distinguendo antecedens: nam in duplici genere sunt quæ possunt conuenire alicui naturæ, alia enim sunt, quæ conueniunt naturæ ex principiis illius naturæ, & hæc præstantiora sunt, quæ naturæ præstantiori conueniunt, & de his verum est antecedens; alia vero sunt, quæ conueniunt ab extrinseco efficienter, respectu quorum in ipsa natura reperitur solum potentia passiva obedientialis, quale est esse hypostaticum communicabile creaturæ, respectu cuius, vt ostensum est, in omni creatura solum reperitur potentia passiva obedientialis: quia tota ratio facti est potentia facientis, & de his falsum est antecedens. Secundo respondetur, quod antecedens procedit in perfectionibus, quæ sunt eiusdem ordinis, & maxime in ijs, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed includunt imperfectionem; generaliter enim loquendo, sæpe vniuersaliter perfectio est maior ex suo genere: quia est simpliciter simplex; ita in proposito quia constitutio compositi est perfectio simpliciter, & substantialis, ideo ex suo genere maior est, licet possit pluribus rebus communicari, quam visio, quæ accidentaliter perfectio est.

Ad confirmationem responderetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam: quia vtraque vnio in Beata Virgine est accidentaliter, modo explicato: quia etiã Verbo in vtero ipsum concipiendo, secundum humanitatem, Beata Virgo solum vnita fuit vt causa, actiue, vel passiuè concurrens ad generationem, vt distinct. quarta explicabimus; natura vero humana Verbo hypostaticè vnita vnitur substantialiter, vt explicatum est; atque adeo non est compa-

rabilis illa conceptio cum hac vnione; quia non fuit ita formaliter sanctificata, & deificata Beata Virgo per conceptionem corporalem filij Dei, sicut ipsa humanitas per vnionem.

Ad secundum responderetur, negando consequentiam: quia licet patienti famem eligibilior est panis, quam Ciuitas, tamen præstantior est Ciuitas ipsa in se, quam iste panis: & similiter præstantior est seruus, quam pecunia, & tamen eligit Dominus dare seruum pro pecunia; non quia præstantior sit pecunia; sed quia sibi commodior: ita hic non sequitur, quod si vnio beatifica sit eligibilior, quam hypostatica, quod sit præstantior: appetitus enim appetit id, quod est magis conformæ suæ naturæ, & non illud, quod est simpliciter magis bonum; atque ita visio beatifica magis eligitur ab homine; quia est finis eius vltimus; non tamen quia præstantissimum bonum; est enim finis hominis operatio à potentia optima; & operatio non est secundum se omnium bonorum præstantissimum. Possimus etiã dicere, magis propriè loquendo, vt inquit Scotus, quod neutra est maior, & ratio est: quia comparatio debet esse in specie. 7. physicorum. Cum igitur huiusmodi vniones sint alterius rationis, ideo propriè loquendo neutra est maior; apparet autem quod sunt alterius rationis, si quidem vna est ad esse, altera ad operari.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum possit Deus assumere naturam irrationalem in vnitate suppositi.

SVNT de hac quæstione duæ extremæ sententiæ: prima est Alexandri Alensis tertia pars. Sum. quæst. 11. memb. primo, & quæst. 12. memb. primo, art. primo, qui negat naturam irrationalem assumptibilem esse, nisi ordinem aliquem habeat ad rationalem, & sequitur ex alia eius doctrina in quæst. septima, membro secundo, art. primo, scilicet naturam non esse assumptibilem nisi mediante gratia habituali, cuius cum irrationalis natura capax non sit, sequitur neque huius vnionis esse capacem. Exprefsius tenuit hanc sententiam Henricus Quod. 13. quæst. quinta, & Picus Mirandulanus in Apologia conclusione quarta, & eam vt probabilem defendunt Riccardus distinct. secunda, art. primo, quæst. quarta. Gabriel distinct. secunda, quæst. secunda: quorum fundamenta sunt hæc. Primo illa natura sola est assumptibilis à Deo, quæ est capax gratiæ, sed natura irrationalis nõ est capax gratiæ, ergo neque vniri potest hypostaticè Deo: probatur Maior. Natura humana per gratiam est eleuata, vt assumatur à Verbo diuino, ergo natura irrationalis, quæ sic eleuari haud potest, non potest vniri. Secundo Natura irrationalis non potest eleuari ad cognitionem, & amorem Dei, ergo neque ad esse Dei: probatur consequentia. Sicut Deus se habet ad omnem creaturam, quo ad esse, & operari in illapsu generali, ita se habet in hoc speciali, sed in illo ita se habet, quod nulli creaturæ illabitur dando illi esse, quin etiam det operari; & cui non dat esse, non dat operari, quæst. secunda, vt ait Arist. 4. Metaphys. tex. com. vltimi. Vnumquodque est tale; cum potest agere, cum autem non potest agere, non est tale, ergo cui nõ potest dari operari circa Deum cognoscendo, & amando ipsum, non potest sibi dari esse Dei; talis est natura irrationalis, ergo &c.

Tertio in essentialiter ordinatis non potest poni tertium sine medio, sicut nec secundum sine primo, sed diuini tres illapsus circa creaturam sunt essentialiter ordinati: quia primus est per essentiam, potentiam, & præsentiam: secundus per gratiam, qui est minus generalis, & magis specialis; tertius est per vnionem hypostaticam, qui etiam est magis specialis: sicut ergo Deus non potest illabi alicui creaturæ secundo illapsu, scilicet gratifico sine primo, id est, absque eo quod sibi illabatur generali illapsu per potentiam, essentiam, & præsentiam; ita non potest ei illabi tertio per vnionem hypostaticam, quin ei illabatur secundo illapsu per gratiam: cum ergo Deus naturæ irrationali non possit illabi per gratiam: quia non est illius capax; eo quod non est ad imaginem Dei, ergo nec eam hypostaticè potest sibi vnire.

Quarto natura quæ vnitur personæ, personatur in tali persona;

Alex. de Alen.

Henricus Picus Riccardus Gabriel.

Aristot.

persona; sed natura irrationalis non potest personari, ergo neque uniri in persona, alias natura non personabilis personaretur, essetque persona, & non persona; ex eo enim quod uniretur personæ esset persona, & ex altera parte, quia personabilis non est, non esset persona.

Quinto si Deus assumeret naturam irrationalem, multa incongrua dicerentur de Deo, quæ non sunt digna de Deo dici ergo, &c. Probatur sequela; quia tunc esset communicatio idiomatum talis naturæ in persona assumente, & quod non essent digna patet: quia non est dignum, ut de Deo dicatur, quod est lapis, vel leo; quia aures piæ hoc de Deo dicere offendit; imo videretur esse perfectior communicatio idiomatum tunc, quam modo cum quælibet pars lapidis sit lapis, & quicquid est Dei, est Deus: non ita est de homine.

Postremo si filius Dei per naturam est factus filius hominis per unionem, ergo filius hominis per naturam factus est filius Dei per gratiam; si hæc consequentia D. August. 13. de Trinit. cap. 9. est bona, ergo ex opposito consequentis inferri licet oppositum antecedentis; atque adeo quod fieri nequit filius Dei per gratiam, fieri non potest filius Dei per unionem, sed talis est natura irrationalis, ergo &c.

Et confirmatur hæc ratio. Cui repugnat communicari, quod minus est, ut visio, vel fructio diuina; potiori ratione dicitur, quod repugnat communicari quod maius est: ut esse hypostaticum diuinum; maius autem esse, quod communicatur per unionem hypostaticam, quam quod communicatur per visionem, aut fruitionem ex professo docuit D. Augustinus circa primum caput Ioannis in illa verba: Et Verbum caro factum est; & 12. de Trinit. cap. 21. ergo &c.

Hæc sententia licet non sit erronea, improbabilis tamen mihi esse videtur: quia ex vna de fide, & ex altera evidenti lumine naturali colligitur eius falsitas: nam certa fide tenetur, quod diuinitas, scilicet persona diuina Verbi remansit vnita, hypostaticè non solum animæ rationali Christi, quæ descendit ad inferos, sed etiam corpori, quod in sepulchro remansit, quod quidem corpus re vera fuit cadaver, de quo lumine naturali constat, quod est natura irrationalis; si ergo de facto natura irrationalis fuit vnita hypostaticè Verbo; absque aliqua probabilitate negatur de potentia Dei absolute posse fieri similem unionem cum alia natura irrationali; & hoc est argumentum Doctoris, quod habetur sup. post argumenta principalia; nec est alicuius momenti solutio Henrici, quam optime rejicit Durandus in 3. distinct. secunda, quæst. prima: dicebat enim Henricus, quod dato, quod suppositum diuinum remanserit vnitum cum corpore anima separata, non potest dici propter hoc, quod natura irrationalis sit assumptibilis, vel assumpta: quia tale corpus non erat simpliciter creatura irrationalis, sed rationalis aliquo modo, scilicet per participationem in quantum erat natum animæ reuniri; sed hoc nihil est, inquit Durandus, quia corpus Christi mortuum, aut erat corpus, per aliquam formam quæ non mansit adueniente anima in reunionem, vel quæ manet simul cum anima; si priori modo, tunc tale corpus non erat reunibile animæ nisi sui corruptione hoc est corrupta forma, per quam erat corpus; & hoc modo quodlibet corpus communicans cum homine in materia est vnibile animæ, idque per multa media, vel immediate per diuinam virtutem; si ergo propter hoc dicitur corpus rationale per participationem, & per consequens vnibile supposito: quia sui corruptione potest uniri animæ, tunc quodlibet corpus generabile, & corruptibile est vnibile supposito diuino: quia est rationale in potentia, & per participationem, quod est contra ipsum.

Item illa forma, quæ corrumpitur, numquam animæ vnitur, nec est vnibilis, & tamen de nouo fuit vnita Verbo, ergo cum ipsa sit purè irrationalis, natura pure irrationalis potest assumi. Si vero corpus Christi mortuum erat corpus per aliquam formam, quæ manserit adueniente anima; adhuc sequitur, quod tale corpus erat natura pure irrationalis: quæ secundum naturam tale corpus non est reunibile, nisi sui corruptione, & per multa media; ergo secundum naturam suam non est rationale per participationem: quod si diuina virtute sit reunibile, eodem modo posset animæ uniri quodcumque corpus, in quo solum esset forma corporei tatis, puta corpus lapideum effigiatum ad modum corporis humani, vel quodcumque aliud simile, & tamen talia sunt natura penitus irrationalia.

Nec etiam valet responsio Alexand. Alensis, dicentis corpus fuisse vnitum mediante anima per dispositionem, quæ in illo mansit: nam inquit Alex. quod in triduo vnicebatur diuinitas corpori, quamuis esset anima separata à corpore: nam anima ex quo vnitur corpori, relinquit in corpore dispositionem, quæ remanet in corpore separata ab ipso; & illa dispositio est ipsius animæ sicut effectus, & propter hoc quicquid fit per illam dispositionem, vel mediante illa, fit mediante anima, sicut sui causa proxima, mediante vero illa dispositione erat vnio diuinitatis, ad corpus in triduo, & ideo dicitur, quod mediante anima fuit vnio: quia mediante dispositione derelicta ab anima in ipso corpore, per quam corpus ad vnionem disponebatur, & tenebatur in vnione.

Hæc responsio inquam non tollit argumentum: quia in corpore non manent nisi vel accidentia, quæ per se non referunt ad vnionem hypostaticam, vel ordo, aut habitudo ad animam, quæ in corpore fuit, & postea iterum futura erat per resurrectionem, quæ potius est habitudo rationis, vel denominatio extrinseca, quam aliquid intrinsecum ipsi corpori, ergo intrinsece ipsum corpus ratione suæ substantiæ capax fuit huius vnionis, ergo pari ratione, quælibet natura substantialis habet eandem capacitatem.

Præterea secundò. Si natura irrationalis assumi non posset, aut repugnantia esset ex parte Verbi assumentis, aut ex parte naturæ assumendæ, sed non est repugnantia, neque ex parte Verbi, neque ex parte naturæ irrationalis, ergo assumptibilis est: Maior est manifesta: & Minor probatur, & primo, quod non repugnet ex parte Verbi: patet quia ex parte suppositi assumentis ad hanc dependentiam terminandam nihil aliud requiritur, nisi quod sit independens in ratione suppositi, sed Verbum est, ut sic simpliciter independens, ergo potest hanc dependentiam terminare, atque ita naturam illam in vnitate suppositi assumere: quod nec etiã ex parte naturæ repugnet, probatur: quia si natura aliqua inassumptibilis est, ex eo prouenit, quod dicit negationem duplicis dependentiæ, siue duplicis communicabilitatis, scilicet licet ut quo, & ut quod; sed natura irrationalis singularis antequam supponitur, non est incommunicabilis ut quo, ergo ei non repugnat assumi: probatur Minor: quia sicut natura intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se in titatem positiuam repugnantem isti speciali dependentiæ ad Verbum, siue communicationi eius Verbo, ut natura communicatur supposito; ita natura lapidis singularis, & in se non suppositata, non habet in se aliquid, quo sibi communicari repugnet alteri in vnitate suppositi; atque adeo communicari poterit: nec est maior ratio de natura intellectuali, quam de natura irrationali; cum vna non habeat magis rationem suppositi, quam altera: non enim perfectiorem rationem suppositi habet natura non intellectualis, quam natura intellectualis: Et confirmatur: quia quicquid est communicabile est assumptibile; & quod non habet vnde repugnet sibi talis communicatio; non habet, vnde repugnet sibi dependere, & assumi a Verbo: cum ergo natura irrationalis singularis non suppositata propria suppositione, non habeat vnde sibi repugnet communicari ut quo, non est, quare sibi repugnet à Verbo assumi.

Huic rationi respondetur, quod licet natura lapidis possit dependere hypostaticè, non tamen ad personam, ut ad terminum; quia persona non terminat dependentiam naturæ nisi personabilis: nam alius est naturam terminari ad suppositum, ut suppositum est, & aliud est terminari ad personam, ut persona est; priori modo natura lapidis potest terminari ad aliud suppositum: quia sibi dimissa, etiam in se suppositaretur, sed non secundo modo: quia sicut non est nata in se personari, ita nec potest ad aliam personam terminari; atque adeo licet natura lapidis possit terminari ad Verbum in ratione suppositi, non tamen in ratione personæ; quoniam natura tantum nata frui, est sic nata terminari.

Hoc excludendo (inquit Doctor) dico, quod licet naturæ dependentes sint alterius rationis, atque ita dependentiæ earum (in quantum à fundamento possunt habere distinctiōnem) sint aliquo modo alterius rationis, tamen idem terminus, & secundum eandem rationem ex parte eius potest esse omnium istarum dependentiarum: vult dicere Doctor, quod licet dependentia humanæ naturæ ad Verbum sit alterius rationis à dependentia lapidis ad ipsum Verbum; esto, quod natura lapidis assumeretur à Verbo; quia tales naturæ sunt

D. Augus.

D. Augus.

Refellitur inia Henrici.

Responsio Henrici. Durand.

Reijcitur responsio Henrici.

Responsio Alensis.

Refellitur responsio Alex.

Solutur ratio.

Impugnatur solutio.

sunt alterius rationis, & per consequens ex parte dependentiæ naturæ humanæ, diceretur natura humana personari in Verbo; quia est in se natura humana esset nata personari, nisi fuisset asumpta; & ex parte dependentiæ lapidis, natura lapidis diceretur tñ in Verbo suppositari: quia lapis sibi dimissus esset tñ natus suppositari, in re tamen, & ex parte termini est simpliciter idem terminus: quia idem Verbum respectu vtriusque dependentiæ: Et confirmatur, quia si Verbum vna cum natura humana assumeret naturam Angelicam, cum natura Angelica sit alterius rationis à natura humana; esset alia, & alia dependentia huius naturæ, & illius, & tamen vtraque dependeret ad eundem terminum, scilicet ad eandem Verbi personam; sic esset in proposito. Et si dicatur, quod vtraque natura, scilicet Angelica, & humana est personabilis, licet habeant entitatem, vel dependentiam alterius rationis; atque ita vtraque vniri potest personæ, quod non contingit de natura non personabili.

Lapis si vniretur verbo nõ personatur, sed suppositatur. Contra istud, si Verbum esset hypostasis, & non persona posset terminare dependentiam naturæ non personabilis, igitur cum nihil tollatur ab ipso, quod per se faciat ad rationem terminandi dependentiam alterius per hoc, quod est persona, adhuc poterit terminare. Nec tamen sequitur, quod natura lapidis assumpta personaretur; quia personari non tantum dicit vniri, sed sic vniri, idest hoc modo vniri; ille autem modus vnionis, à quo habet vnio quod dicatur personatio, potest causari à fundamento; ita quod ex eo, quod talis vnio fuit producta in tali fundamento, idest in natura rationali, statim virtute ipsius naturæ causatur talis modus intrinsecus in vnione à quo dicitur personatio, & si natura non est rationalis, oritur in vnione modus intrinsecus, procedens ex tali natura, qui modus est suppositatio, vel à quo vnio dicitur suppositatio; & addit Scotus, quod si ille modus non ponatur, intrinsecus tali relationi, tamen ex eo, quod fundatur in tali natura; statim concomitatur; ita quod si vnio sit in natura rationali, dicatur personatio; & si in natura irrationali, dicatur suppositatio; & tunc hic modus habebit se materialiter ad talem vnionem, idest quod ex ratione naturæ, quia talis, vel talis est subsequitur; & siue hoc siue illo modo; possumus dicere ad dubium, quod natura rationalis, & irrationalis conueniunt in hoc, quod vtraque potest dependere ad hypostasim Dei, non tamen conueniunt in ratione illius modi vnionis; quia vna vnio, scilicet naturæ rationalis habet modum intrinsecum, vel extrinsecum, & concomitantem; à quo dicitur personatio; altera vero habet alium modum à quo dicitur suppositatio; ratio vero, quare vna natura personatur, & nõ altera, est distinctio relationum per modos, quos habent à fundamentis, vel quos causant fundamenta. Et si dicatur esto, quod natura personabilis vniretur hypostatice supposito, quod non est persona, vt lapidi, talis natura haud personaretur, ergo vnio nõ habet à fundamento talem modum à quo dicitur personatio.

Natura potest dupliciter in alieno supposito personari. Respondetur, quod dupliciter potest aliqua natura in alieno supposito personari, vel suppositari; primo modo intrinsece, secundo modo extrinsece; dicitur personari extrinsece per hoc, quod vnitur supposito, quod est persona; & hoc pacto, si natura lapidis vniretur Verbo Dei, diceretur extrinsece personata, & natura rationalis, vnita lapidi diceretur extrinsece suppositata tantum. Dicitur autem intrinsece personari, respectu modi vnionis, vel intrinseci, vel concomitantis ipsam vnionem, procedentis à tali, vel tali natura; atque ita si natura rationalis vniretur lapidi intrinsece personaretur; quia à natura rationali statim oritur modus talis in vnione; qui redderet illam vnionem personationem; & si natura lapidis vniretur in supposito rationali, vel in Verbo diuino intrinsece suppositaretur: quia modus vnionis faceret vnionem suppositionem; procederet enim tantum à natura suppositabili.

Quil. Var. Aliqui tamen dicunt, quod hoc est propter distinctionem hypostasis, & personæ in Verbo; quod sibi potest aliquid vniri in ratione hypostasis, vt lapis, & tamen non in ratione personæ. Hæc est responsio Varr. lib. 3. q. 9. art. 3. qui opinatur illud quo diuina persona est suppositum formaliter, & illud quo est persona formaliter in ipsamet diuina persona distingui formaliter ex natura rei: in plus enim se habet suppositum, quod persona; atque ita alio persona est persona, & alio formaliter suppositum est suppositum, sicut suo modo, alio homo formaliter est animal, & alio formaliter est rationalis, vel

homo completiue; quia ergo ista distinguuntur ex natura rei; hinc est quod diuinum suppositum potest terminare vnionem naturæ irrationalis ad ipsum vt ad suppositum; non tamen vt ad personam; atque ita natura rationalis suppositaretur, & non personaretur. Cæterum natura rationalis, vt humana, non solum est suppositabilis, verum etiam personabilis, hinc est; quod assumitur ad vtramque vnionem, scilicet suppositi, & personæ; vnde & suppositatur, & personatur; hanc responsionem impugnat Doctor ibi.

Contra sicut dictum est distinct. octaua primi libri quæst. secunda, vel tertia, In Deo non est ordo aliquarum realitatum, quarum vna contrahat aliam: quia tunc non esset perfecte simplex, & ista est ratio, quare Deus non sit in genere; igitur non est in eo aliqua realitas à qua sit hypostasis determinabilis à realitate à qua est persona; imo nulla omnino alia, & alia est realitas secundum distinctionem ex parte rei, à qua sit hypostasis, & persona. Et si dicatur, quod illæ duæ realitates sunt ambæ in diuina persona æque in actu, ita quod vna non determinat aliam, nec contrahit, quæ admodum in persona diuina sunt æque in actu essentia, & proprietates personales, adeo quod vna non determinat aliam, vt patet in primo distinct. 3. quæst. 2. & distinct. 26. Dico quod non est simile; quia realitas suppositi si poneretur distincta à realitate personæ, de necessitate præsupponeretur realitati personæ, atque ita realitas personæ illam determinaret, patet quia realitas suppositi in plus se habet, quam realitas personæ: nam realitas suppositi reperitur in toto substantiæ prædicamento; realitas autem personæ in substantia intellectuali dumtaxat, atque adeo illa est vltimate determinatiua, vt patet in nobis, quando generatur homo; nam primo fit suppositum substantiæ corporeæ, secundo viuens per animam vegetatiuam, tertio animalis per animam sensitiuam, vltimo suppositum hominis per animam intellectiuam, & tale suppositum vltimate, & proprie est persona, ita quod in Francisco est tantum ratio personalis, & si vltra illam poneretur ratio hypostasis, omnino superflueret, loquendo de vltimate ratione nullo modo contrahibili; ita in proposito, si in Verbo esset realitas suppositi ex natura rei à realitate personæ distincta; ea realitas esset vere contrahibilis à realitate personæ, atque ita compositio: Nec est simile de essentia diuina, & proprietate personali; quia essentia diuina est simpliciter in vltima actualitate, cum quidditatiue sit hæc; nec per aduentum cuiuscumque proprietatis sit aliquo modo contrahibilis; nam ita est vere communicabilis filio sub patris proprietate existens, ac si non existeret, imo si sub tribus proprietatibus non existeret, quantum est ex se esset infinitis personis communicabilis.

Et si dicatur, quod illæ duæ realitates sunt in persona Verbi, & tamen vna non est contrahibilis per aliam, sed vtraque dat esse vltimatum, & incommunicabile ipsi Verbo; sequitur statim Doctoris argumentum factum in similes in secunda distinct. primi, quod tunc essent ibi duæ rationes formales vltimatæ, quibus persona diuina esset vltimatæ incommunicabilis, atque ita dependeret ab illis; fiat modo argumentum Doctoris. Aut illæ duæ realitates sunt necesse esse, & necessitates essendi incommunicabiliter, aut sunt possibiles esse? si primum, ergo suppositum diuinum duplici necessitate esset incommunicabiliter necesse esse, quod est absurdum; quia altera ratione circumscripta, non minus esset incommunicabiliter existens, atque ita esset incommunicabile, etiam circumscripta ratione essendi incommunicabiliter: nam quæro, An illa ratione constituatur suppositum in esse incommunicabili, vel nõ? si non, ergo superflue ponitur; si sic ergo illa circumscripta non esset incommunicabile, sed per positum esset incommunicabile per aliam, ergo esset, & non esset incommunicabile, quod implicat contradictionem.

Si detur secundum, scilicet quod realitates illæ sunt possibiles esse, ergo suppositum erit possibile esse, quod implicat: stat ergo, quod ibi non sunt duæ realitates positivæ.

Si dicatur, quod ratio personæ, & ratio suppositi tantum ratione differant, ita quod tantum sint ibi per operationem intellectus, sequitur statim, quod illa vnio non esset realis: quia haberet terminum, qui esset ens rationis, & probatur, quia omnis vnio realis est ad terminum realem, & secundum quod realis est; non potest ergo esse vnio realis ad hypostasim, & non ad personam, cum nulla sit ibi distinctio realis: atque

Responso Varronis rejicitur.

atque adeo, inquit Doctor, non dico naturam illam irrationalem, non personam propter aliquam distinctionem realem hypostaticam, & personam in termino dependentiam, sed propter realem distinctionem relationum per modos, quos habent à fundamentis, vel saltem quos causant fundamenta.

Snia Docto. Subt. explicatur.
Suppositum, & persona quo differant.
 Impugnata opinione Alexandri, & Henrici; respondet Doctor ad questionem secundum mentem propriam, dicens quantum ad secundum articulum concedo rationem factam contra opinionem: quia natura creata potest dependere, non tantum dependentia causati ad causam, verum dependentia hypostaticam ad hypostaticam: quia non habet aliquid in se per quod repugnet sibi sic dependere, & Verbum potest terminare istam dependentiam: quia & si non sit in eo distincta ratio hypostaticam, & personam, tamen ita perfecte habet quicquid requiritur ad personam, & hypostaticam ut terminet, sicut si non esset persona: non enim persona, & suppositum differunt in modo incommunicabiliter subsistendi, sed solum differunt in dignitate naturam: quia persona dicit illum modum subsistendi quasi extrinsece limitatum, & contractum ad naturam rationalem; quo circa respectu huius vnionis hypostaticam nihil refert, quod terminus à persona diuina denominetur suppositum, vel persona; hoc enim pendet tantum ex conditione naturam assumptam, per se verò solum necessarium est, ut sit vnio in subsistentia; atque adeo omnis natura capax subsistentiam, est capax huius vnionis, & per consequens si Verbum assumeret naturam irrationalem, vniretur tali naturam p suam personam, sicut nunc vnitur sanguini, vel sicut vnirebatur cadaveri in triduo; compositum tamen resultans ex illa vnione non denominaretur persona; quia illa natura non esset rationalis, quamquam illud idem suppositum, ut subsistit in natura diuina persona sit.

Resolutio huius articuli consistit breuiter in duabus conclusionibus. Prima Conclusio. Si potentiam diuinam absolute spectemus, quacumque natura substantialis etiam irrationalis, & insensibilis potuit, & potest assumi hypostaticè à persona diuina: hæc Conclusio est Doctoris in hac questione; quam defendunt D. Thomas in 3. distinct. 2. quæst. 1. art. 1. Paludanus quæst. 1. Durandus quæst. 1. Herueus distinct. 1. quæst. 1. art. 2. conclusio 3. Bassolus distinct. 2. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. art. 3. Rubion distinct. 2. quæst. 2. art. 2. Thomas ab Argentina distinct. 2. quæst. 1. art. 2. Almain quæst. 2. Marsilius distinct. 2. quæst. 3. art. 1. Capreolus, Caietanus, & omnes Thomistæ, & videtur aperta sententia D. Augustini lib. de Vera Religione cap. 16. tom. 1. vbi ait, Per hoc mysterium demonstrasse Deum, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura: nam id inquit, poterat & in aliquo æthereo corpore ad nostrorum aspectum tolerantiam temperato, sed etiam hominibus in vero homine apparuit, ipsa enim natura suscipienda erat, quæ liberanda. Hoc idem affirmat Tertullianus lib. de Incarnatione Christi contra Marcionem hæreticum cap. 3. qui Deo indignum iudicabat, ut de foemina carnem assumeret. Quid diceret, inquit Tertullianus, o Marcion, si nasceretur filius Dei ex lupâ, aut ex vacca? supponit ergo Tertullianus tanquam cerzum, quod potuit filius Dei assumere naturam irrationalem.

D. Thom. Albertus. Alexand. D. Bonau.
 Secunda Conclusio. Si spectemus, ut par est, rei convenientiam, atque adeo simpliciter, & absolute loquendo, ut decet; sola natura humana dici debet à diuina persona assumptibilis; ita docet D. Thomas in 3. parte, quæst. 4. art. 1. Albertus Magnus in 3. distinct. secunda, art. primo, & secundo, & fortasse hæc etiam fuit mens Alexandri Alensis tertia par quæst. 2. memb. 6. & 7. & D. Bonauenturæ in 3. distinct. 2. art. 1. quæst. 1.

Superest modo, ut respondeamus argumentis, quæ sunt contra hanc sententiam. Ad primum dico, quod si maior intelligatur de congruitate vera est: natura enim irrationalis, quæ non est capax gratiæ, non est ita congruum ut assumatur; sicut natura rationalis quæ est capax; & secundum hanc congruitatem sola natura rationalis assumptibilis est, tamen absolute loquendo, natura etiam incapax gratiæ est assumptibilis; atque ita nego maiorem: Et ad probationem dico, quod natura, quæ fuit vnita Verbo, non fuit prius eleuata per gratiam, ut esset apta ad vnionem hypostaticam, imo prius natura fuit vnita, quam haberet gratiam, sicut prius præsupponitur esse substantiale, & suppositum, quam accidentale. Et si dicatur, Si natura irrationalis est gratiæ habitua-

lis incapax, ergo est incapax sanctificationis, atque adeo vnionis hypostaticæ.

Respondeo, quod hæc vox sanctificatio est valde æquiuoca; nam aliquando significat rectitudinem, atque perfectionem in actibus studiosis, vel meritoriis, seu liberis; & hoc pacto non est de ratione huius vnionis, ut conferat hanc sanctificationem cuiusque naturam; sed solum naturam liberam, & capaciorem: non est enim hic effectus quasi formalis huius vnionis, sed solum ex illa resultat iuxta naturam capacitatem. Interdum nomine sanctificationis intelligitur deificatio quædam naturam assumptam per intimam vnionem, & præsentiam diuinam personam; & sic omnis natura vnita Verbo Dei, etiam si irrationalis sit, est deificata, & sanctificata; unde & speciali adoratione digna est ratione vnionis; atque illi debetur perfecta operatio iuxta suam capacitatem.

Ad secundam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ad probationem concedo, quod sicut quando datur esse naturale, datur etiam operari conforme illi naturam; ita quod Deus illabitur cuilibet creaturæ illapsu generali, quo operando cum illis operationes conuenientes lux naturam, non tamen operationes sibi repugnantes; sic etiam quando natura assumitur ad esse Verbi personale, assumitur quidem ut tale suppositum possit operari operationes congruentes tali naturam; atque ita si ignis naturam assumeret, diceretur Verbum calefacere calefactione ignis, non tamen operaretur cum illa natura operationes, quæ illi repugnant, ut intelligere, & velle. Et si dicatur. Sicut se habet esse naturale ad operari naturale, sic esse super naturale ad operari supernaturaliter, ergo sicut habens esse naturale, potest naturaliter operari operationes conuenientes tali esse, sic etiam habens esse supernaturale, poterit operari operationes debitas tali esse; sed operationes debite esse Dei sunt intelligere, & velle, ergo naturam, cui datur esse Dei, datur etiam intelligere, & velle, & si alicui naturam non potest dari intelligere, & velle, minus dabitur esse Dei.

Respondetur distinguendo antecedens: si loquatur de esse proprio Dei, verum est, quod vniformiter se habent; & sicut res naturalis potest exercere suas operationes sibi debitas, sic etiam Deus: modo esse Dei, quando hypostaticè communicatur naturam, communicatur externe, & non interne, id est non sic, quod sit proprium esse creaturæ, alias non esset creatura, sed creator, licet per communicationem idiomatum dicatur Deus, & creator.

Ad tertiam de illo triplici illapsu, dico quod illi tres illapsus non sunt essentialiter ordinati, sed tantum primus ad quemlibet aliorum duorum; unde licet oporteat ponere primum illapsu vbiusque, & quodcumque ponitur aliquis aliorum duorum; non tamen oportet ponere secundum, vbi, & quando ponitur tertius, velut priorcm tertio, & necessariò præsuppositum; imo neque, quæ factio in vnione naturam humanam ad Verbum præcessit secundus tertium illapsu, sed prius secundum rationem fuit tertius illapsus, quam ille secundus per gratiam; qui illapsus per gratiam concomitanter se habuit ad hypostaticum illapsu; at si natura irrationalis hypostaticè Verbo vniretur, nec oportet ipsum secundum illapsu ponere priorem, nec concomitantem.

Ad quartum respondetur, quod ratio suppositi, & ratio personam non sunt diuersæ rationes: quia vtraque est ratio incommunicabilitatis, ut dictum est supra; sed solum in hoc differunt, quod persona est naturam rationalis tantum; cum ergo vbi est ratio personam sit etiam ratio suppositi, quando natura vnitur hypostaticè personam, si natura vnita est rationalis, diceretur personam; si vero est irrationalis, diceretur suppositum; modo persona Verbi Dei est suppositum; ergo poterit suppositare quamcumque naturam suppositabilem.

Ad quintum respondetur, quod de potentia Dei absoluta non esset incongruum, & indecens, quod Deus assumeret naturam lapidis, vel bruti animalis; & quando inferret pro inconuenienti, quod Deus diceretur lapis, & irrationalis; dico quod licet aliqui negent consequentiam, ex eo, quod licet Verbum posset lapidem assumere, tamen non fieret communicatio idiomatum inter ipsum, & diuinum suppositum; ita quod Deus non posset dici lapis, neque è contra ut dicunt, quod tamen improbabile est: quia quod non repugnat.

Hæc vox sanctificatio est valde æquiuoca.

Tres illapsus non habent inter se ordinem essentialè.

repugnat vnioni ad diuinum suppositum, non repugnat denominationi, nec tollit communicationem idiomatum, ista autem imperfectio naturæ irrationalis non tollit vnionem ipsius ad Verbum, sicut ipsi ponunt in Conclusionem, ergo nec denominationem, vel idiomatum communicationem. Præterea tota ratio quare natura humana prædicatur concretive de Verbo est; quia vnitur sibi in vnitate suppositi, ergo cum lapis si à Verbo assumeretur esset sibi in vnitate suppositi vnitus, cur non posset de eodem Verbo concretive prædicari? non videtur ratio: suppositum enim recipit prædicationem in concreto illius naturæ in qua subsistit, atque adeo si suppositum Verbi in natura lapidis subsisteret, non videtur ratio quare lapis non prædicaretur de eo, dicendo Deus est lapis, sicut modo dicitur, Deus est homo, & æqualiter vtraque est vera.

Concedo ergo consequens, & consequentiam; nec aliqua sequitur ex hoc indecentia: quia non de esset illi modus, & ratio per quam decenter, & sapienter id faceret ad ostendendam, scilicet potentiam suam, & sapientiam humanam confundendam, vt in simili dixit Tertullianus in lib. de carne Christi cap. 3 arguens cõtra Marcionem, qui Deo indignum iudicabat, vt de fœmina carnem assumeret, vbi sic scribit. Si hæc sunt, homo quem Deus redemit, tu hæc erubescendo illi facis, quæ redemit, & indigna, quæ nisi dilexisset non redemisset? & parum infra. Si re vera de Lupa, aut lura, aut Vacca prodire voluisset, & feræ, aut pecoris corpore indutus, regnum cœlorum prædicaret, tua opinio illi censura præscriberet? turpe hoc Deo, & indignum hoc Dei filio, & itultum propterea, qui ita credat. Sit plane stultum si de nostro sensu iudicemus Deum; sed circumspice Marcionem, si tamen non delecti, stulta mundi elegit Deus, vt confundat sapientes, hæc Tertullianus; & ad eundem modum loquitur Gregorius Nissenus in oratione magna catechetica cap. 27. vbi inquit posse Deum sine indecentia quæcumque naturam assumere: quia omnes à Deo infinite distant; vnde respectu illius fere nihil inter se distant; sicut ergo concedimus ex eo quod Deus est homo, quod fuit flagellatus, crucifixus, mortuus, &c. propter communicationem idiomatum; ita si naturam bruti assumeret, diceretur denominatione extrinseca irrationalis, solum ex communicatione idiomatum, & proprietatû naturæ assumptæ, quod quidem nec indecens est, nec offendit aures pias, & simul doctas, quæ Deo concedunt omne, quod non implicat contradictionem.

Et cum inferatur vterius, illa esset perfectior communicatio: quia quælibet pars lapidis esset lapis, &c. Dico, quod & si pars lapidis recipiat prædicationem lapidis in communi, sicut pars homogenea, vel subiectiua in suo toto; non tamen recipit prædicationem illius, cuius est pars integralis, sicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali, vt non dicimus paries est domus: tunc enim Verbum esset lapis non in vniuersali, sed hic lapis aliquis totus; & quia nulla pars lapidis esset hic lapis, ideo nulla pars lapidis prædicatur de eo: vult dicere Doctor. Quod pars lapidis habet duplicem habitudinem ad lapidem; vna vt pars subiectiua, & secunda vt respicit lapidem, vt totum vniuersale, alteram vt est pars integralis, & pœnes istam respicit lapidem particularem, vt est quoddam totum integrale; primo modo recipit totius prædicationem, sed non secundo; at Verbum si assumeret lapidem, assumeret ipsum non primo, sed secundo modo, atque adeo cum nulla pars lapidis sit hic lapis, nulla pars lapidis prædicaretur de Deo.

Ad sextum dico, quod consequentia diui Augustini non est formalis, sed tenet gratia materiz in proposito suo de homine; quod si filius Dei factus est filius hominis per vnionem; filius hominis potest fieri filius Dei per gratiam, & tenet pro tanto, quia homo est talis naturæ, quæ est capax gratiæ, & gloriæ, sed non sequitur à simili, quod si filius Dei possit fieri filius ouis per vnionem, quod propter hoc filius ouis possit fieri filius Dei per gratiam; nec sequitur ex opposito consequentis, filius ouis non potest fieri filius Dei per gratiam, ergo filius Dei non potest fieri filius hominis per vnionem; & ad confirmationem distinguo maiorem, si minus, & maius sunt eiusdem ordinis, & minus continetur in maiori; concedo maiorem, vt verbi gratia, qui non potest portare pondus vnus libræ, non poterit portare pondus duarum; vel qui non potest intelligere obiectum secundum duos gradus intelligibilitatis, nec poterit secundum de

cem intelligere; tamen si minus non continetur in maiori, non valet, vt minus est volare, quam intelligere, ergo homo qui non potest volare, non poterit intelligere? non valet; ita hic natura irrationalis non potest id, quod est minus, scilicet intelligere; ergo non potest, quod est maius, videlicet vniri hypostatice; non valet consequentia; quia vnum non includitur necessario in alio; quia neque de ratione visionis beatificæ est, quod beatus sit hypostatice vnitus Deo; neque è contra, vt supra visum satis est. Circa materiam huius articuli sunt duo dubia examinanda.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum partes substantiales possint hypostatice vniri diuinæ personæ.

PRO huius difficultatis explicatione aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod non loquimur hic de vnione ipsarum partium in toto; sed quæstio intelligi debet de partibus præcise sumptis, an scilicet assumi possint absque vnione totius naturæ: nam de vnione ipsarum in toto erit sermo in quæstione sequenti.

Secundo obseruandum est, quod partes sunt in duplici genere; aliquæ sunt partes integrales, & aliquæ essentielles; essentialis autem sunt etiam duplices, scilicet physice, & metaphysice, quæstio hic nõ est de partibus essentialibus metaphysicis; quia cum illæ in re non habeant distinctam entitatem, nec inter se, nec à toto, non aliter possunt assumi, quàm in tota natura: est ergo difficultas tantum de partibus essentialibus physice, & integralibus.

Tertio obseruandum est, quod duplici modo considerare possumus partes physicas essentielles, scilicet materiam, & formam; potest namque considerari materia, vt existens in rerum natura, sine vlla forma: nam potest materia absque vlla repugnantia esse, & conseruari sine forma; cum esse, & actu habeat entitatum sine forma, vt argute probat Doct. Subr. in secundo Sentent. distinct. duodecima, quæst. prima, & secunda, vel considerari potest ipsa materia, vt in toto existens; & actu informata per formam; consimili modo forma considerari potest, priori modo, vt separata à materia, & per se constituta: nam nedom anima intellectiua potest per se esse, & existere à materia separata, sed etiam de potentia Dei absoluta quæcunque forma substantialis extra materiam conseruari potest, & multo facilius, quam extra subiectum accidentia conseruentur; posteriori modo considerari potest forma substantialis, quatenus actu materiam informat.

Quarto obseruandum est, quod forma substantialis duplex est: nam quædam educitur de potentia materiz, velut est omnis forma substantialis corruptibilis; quædam autem immediate creatur à Deo, quemadmodum est anima intellectiua.

Postremo obseruandum est, quod partes integrales, vt cor, capus, &c. bifariam considerari possunt; priori modo, vt sunt actu à toto diuisæ, & hoc pacto non habent amplius rationem partis, sed sunt quædam completæ naturæ, & vt sic non est dubium, quin possint assumi; posteriori modo considerari possunt, vt sunt actu partes, & ipsi toto vnitæ, & in hoc sensu mouetur difficultas: his obseruatis, respondeo ad dubium per aliquas Conclusiones.

Prima Conclusio. Materia prima à forma separata est per se assumptibilis, atque Verbo Dei hypostatice vnibilis; patet: quia talis materia esset subsistens, quamuis subsistentia partiali, hoc autem satis est, vt possit hypostatice assumi, sicut anima rationalis separata assumi potest: quia subsistens est, licet per modum partis.

Secunda Conclusio. Materia in toto existens, & actu informata per formam, potest per se verbo Dei vniri, adeo quod Deus soli materiz vnatur, & non immediate ipsi formæ, nec toti naturæ, vt sic, sed tantum ratione materiz; hæc conclusionem possibilem existimo: quia materia, etiam cum actu componit totum, & informatur forma, est entitas subsistens propria subsistentia partiali, quam semper retinet, sicut suam partialem existentiam retinet; quæ non est existentia in alio sustentante, sed in se, & per se: nam talis modus

Tertull.

Greg. Niss.

Pars lapidis duplicem habet habitudinem ad lapidem.

Explicatur consequentia D. Augustini.

Partes sunt in duplici genere. In duplici genere essentialibus bifariam considerari possunt.

Forma substantialis est duplex.

Partes integrales duobus modis considerari possunt.

Materia separata à forma est per se assumptibilis. Materia actu informata per formam est per se assumptibilis.

duis existendi fuit ipsi materiæ necessarius, ut eadem subsistere possit transmutationi formarum: cum ergo materia sit distincta a forma, etiam si sit illi coniuncta, nulla est repugnancia, quod Deus solam materiam assumat ad subsistendum non assumpta forma; & consequenter non assumpta tota natura.

Forma in educta de potentia materiæ per se a materia separata existens assumi potest. Tertia Conclusio. Forma non educibilis de potentia materiæ ab ipsa materia separata, & per se constituta, Verbo Dei hypostatice uniri potest: hæc conclusio patet de Anima rationali de qua omnino certum est de fide, separatam posse uniri hypostatice Verbo; ita enim in triduo factum est: quia illa natura sua est per se subsistens, quæ vero illa non subsistat, ut perfecta natura, sed ut pars tantum, atque adeo, quod eius subsistentia naturalis imperfecta sit, & quasi partialis non impedit, quin Verbo uniri possit: quia illa imperfectio est per accidens ad rationem subsistendi ut sic; & solum se tenet ex parte ipsius naturæ.

Forma educibilis de potentia materiæ si per se conferuaretur a materia separata assumptibilis esset. Quarta Conclusio. Forma substantialis de potentia materiæ educibilis, si per se conferuaretur extra materiam (ut omnes fieri posse concedunt) est Verbo Dei hypostatice unibilis, & ratio est: quia forma substantialis sic separata haberet modum per se existendi, qui modus substantialis esset, atque adeo eiusdem rationis cum subsistentia, quamuis ergo hæc forma natura sua non sit subsistens, tamen de potentia absoluta separata est capax veræ subsistentiæ, ergo eadem ratione posset uniri hypostatice Verbo.

Forma educibilis de potentia materiæ si per se conferuaretur a materia separata assumptibilis esset. Quinta Conclusio. Forma substantialis actu informans materiam, si est forma non educibilis de potentia materiæ potest præcisè assumi, non assumpta materia proxime, & immediate, & consequenter nec tota natura; patet quia huiusmodi forma substantialis, quemadmodum anima intellectiua est forma subsistens, etiam dum actu informat corpus, ut ostendimus supra.

Forma educibilis de potentia materiæ si per se conferuaretur a materia separata assumptibilis esset. Sexta Conclusio. Forma substantialis materialis, hoc est de potentia materiæ educibilis, dum actu materiam informat, non videtur probabile, quod possit a Verbo Dei hypostatice assumi, patet quia cum non sit per se subsistens non potest per se assumi ad subsistendum, nisi per se constitua- tur separata a materia: nam quam diu est unita materiæ non videtur capax subsistentiæ: quia ille modus unionis, & informationis intrinsece, & essentialiter includit dependentiam formæ informantis a materia, tamquam a subsistentante, atque adeo non potest forma materialis simul, ita informare materiam, & per se subsistere: forma ergo materialis actu informans non videtur per se capax propriæ unionis hypostatice, sed tantum in toto, seu ratione totius naturæ; si tamen eadem forma in diuersis locis constitueretur, posset in vno actu informare materiam, in alio per se esse, vel hypostatice assumi.

Cæterum quia forma, vel natura assumpta non omnino per se est, sed habet modum unionis ad personam assumentem, ideo probabile est hanc unionem non ita repugnare cum actuali informatione materiæ, sicut repugnat modus per se essendi, atque adeo probabile est hanc formam, hoc ipso, quod capax est huius unionis hypostaticæ posse ad illam assumi, etiam si actu informat, quamuis fortasse propriam subsistentiam, seu per se existentiam habere non possit, dum actu informat in eodem scilicet loco, & tempore, &c. & hoc modo potest facile defendi pars affirmatiua huius Conclusionis.

Forma educibilis de potentia materiæ si per se conferuaretur a materia separata assumptibilis esset. Septima, & vltima Conclusio. Pars integralis, ut cor, caput, &c. etiam dum est actu pars, hoc est, ipsi toti unita assumi potest sine aliis partibus: probatur: 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 uniri Verbo, & amittere illum partialem modum per se essendi, & Verbum poterit terminare, & quasi sustentare partem illam, non terminando reliquas. Neque propterea Verbum esset pars, sicut nec dicitur esse anima, aut sanguis: quia denominatio partis non est denominatio superpositi, sed naturæ completæ.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus possit assumere accidentia immediate, & extra subiectum sicut assumpsit naturam humanam.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo. Certissimum esse, quod Verbum Dei mediante humanitate assumpta assumpsit etiam accidentia, quæ vel in corpore, vel in anima inhærebant, ut patet ex Diuo Paulo ad Galathas 4. Et habitu inuentus ut homo quasi diceret, quod erat homo visibilis, manducans, & bibens sicut cæteri homines, quod sine accidentibus fieri non posset, atque ita Concilium Calcedonense Actione quinta in secunda de fideione fidei, & alia Concilia, & Sancti Patres dicunt assumpsisse naturam humanam perfectam, & quicquid in ea plantauit, atque per omnia nobis fuisse similem sine sorde peccati; & patet quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem statum, conseruationem, & perfectionem naturæ humanæ, ergo Christus, qui habuit naturam perfectam, habuit etiam formas accidentales.

Secundo obseruandum est, quod dupliciter potest aliqd accidens existere extra suas causas, primo modo sibi connaturali existentia, quæ est inhærentia actualis in subiecto; secundo modo per existentiam, quæ est per se existentia separatim a subiecto, & substantia, qualiter dicuntur esse accidentia in Eucharistia facta consecratione, & conuersa substantia panis, & vini in substantiam corporis, & sanguinis Christi.

Omnes Authores conueniunt, quod natura accidentalis non est immediate assumptibilis a persona Verbi, ita ut sit primo modo sibi connaturali: quia repugnat, quod hoc modo sit accidens in aliquo, quin inhæreat, tribuens illi denominationem formalem; omnes autem Authores Catholici fatentur, quod repugnat Deo posse habere rationem subiecti inhærentis, & denominationis formalis accidentis: quæritur ergo inter Authores Scholasticos. Vtrum natura accidentis assumptibilis sit cum secundo modo essendi explicato.

Tertio obseruandum est, quod omnes conueniant, naturam accidentalem non esse personabilem, nec suppositabilem, id est non posse habere rationem naturæ constituentis personam, aut suppositum, nec pertinere ad constitutionem talis naturæ, sicut pertinere possunt formæ substantiales, sed posse uniri personæ, & in persona, ut docuit S. Thom. 3. parte, quæst. secunda, artic. secundo dicens, quod omne, quod inest alicui personæ quamuis non pertineat ad eius naturam, unitur in persona, licet ergo certum sit apud omnes, quod natura accidentalis non sit personabilis, aut suppositabilis, primo modo explicato, dubium est tamen. Vtrum possit assumi, ita ut uniat in persona diuinæ, sicut de facto unita est mediante natura humana. Sensus ergo quæstionis est. An possit assumere naturam accidentis extra subiectum existentis, & immediate illam unire supposito diuino.

Circa hoc dubium in hoc sensu a nobis explicato sunt duæ extremæ sententiæ, altera negatiua, quam tenet Franciscus in 3. distinct. 7. quæst. 1. & Bassolus in 3. distinct. secunda, quæst. prima, artic. secundo, & ex modernis Palacios, quæst. prima, & Suarez super tertiam partem D. Thomæ, quæst. 4. art. 6. disp. 14. sect. 1. quæ opinio sic probari potest. Repugnat naturam accidentis esse in persona diuinæ inhærendo illi, & tribuendo denominationem formalem, sed fieri non potest, quod natura accidentalis sit assumpta, & unita immediate personæ, sine eo, quod inhæreat, & tribuat illi denominationem formalem, ergo non potest illi uniri Maior patet, & Minor probatur: tunc solum accidens potest existere sine inhærentia, & denominatione formali, quando est per se separatum, ut est in Sacramento Altaris, sed repugnat, quod sit per se separatum, & quod sit assumptum, & unitum, ergo si est unitum, necessario informat illud, cui unitur, atque adeo quod informare non potest, illi nequit uniri. Præterea esse accidentis non potest suppleri nisi per subiectum, sed diuina persona nulla ratione potest esse subiectum, ergo non potest

Cone. Calcedonense.

D. Thom.

Franc. de

May.

Bassolus.

Palacios.

Suarez.

potest illam subiecti vim suplere. Maior probatur: nam sicut natura substantialis habet naturalem ordinem ad personam propriam, ita etiam accidens ad subiectum, sed dependentia suppositalis naturæ non potest terminari nisi à persona, quæ personalitatis creatæ vim supleat, ergo neque dependentia accidentis poterit terminari nisi per subiectum, suplens subiecti creati vicem.

Præterea persona diuina si accidens assumeret, non esset accidens assumptum, nec in abstracto, neque in concreto; id est si assumeret albedinem, neque albedo, neque alba esset, aut dici posset, ergo videtur casus impossibilis, non albedo, quia distinguitur ab albedine, neque alba; quoniam non esset subiectum habens albedinem.

Præterea non apparet, qualis esset illa vnio personæ diuinæ & accidentis; cum non esset hypostatica, neque subiecti cum accidente.

Altera sententia, huic opposita, quæ verior est, & communior defenditur à Gaudio in tertio distinctione prima quæstione secunda, articulo primo. Marsilio in tertio quæstione tertia, articulo primo. Almayno distinctio. secunda, quæstione prima, & à Paludano ibidem, nec non à Guilielmo Rubione in tertio distinctione secunda, quæstione secunda, articulo secundo, conclusione tertia. Medina tertia parte Sum. quæstione quarta, articulo primo, & Valentia tertia parte Sum. quæstione quarta, disputatione prima, puncto primo, quæ sic persuaderi potest. Natura substantialis est vniuersalis hypostatica Deo propter potentiam obedientiam, quam habet creatura respectu creatoris; sed accidens habet illam, quia est creatura ergo &c.

Secundo probatur. Deum assumere aliquam naturam est terminare eius dependentiam; sed Deus potest terminare dependentiam naturæ substantialis, ergo & naturæ accidentis; probatur consequentia: quia non requiritur maior virtus ad accidens, quam ad substantiam.

Tertio probatur ratione deducta ex Sancto Thoma tertia parte, quæstione secunda, articulo primo, dicente. Omne quod inest alicui personæ, siue pertineat ad naturam eius siue non, vnitur ei in persona, ergo licet accidentia non pertineant ad naturam Verbi; sicut neque ad naturam substantiæ creatæ, possunt vniri in persona Verbi, sicut in persona creata.

Quarto probatur ratione deducta ex Scoto quæstio. 19. quolib. Respondens enim Scotus ad quoddam argumentum, quod est tale. Verbum diuinum non potest informari aliqua extranea natura per accidens, sicut substantia creata informatur accidente, & efficitur suppositum accidentis per accidens, ergo Verbum non potest terminare dependentiam naturæ humanæ.

Ad hoc (inquam) argumentum respondens, ait quod accidentis ad subiectum est duplex habitudo; vna vt forma ad informabile, & sic dicit imperfectionem in subiecto: quia potentiam receptiuam; alia est habitudo, quæ est dependentia accidentis ad substantiam; & talis non dicit imperfectionem in subiecto, sed tantum præexigit prioritatem essentialem in illo, & in hoc secundo modo assimilatur vnio naturæ humanæ ad Verbum. Ex hac doctrina elicitur, quod accidens secundum habitudinem, secundum quam non dicit imperfectionem in Verbo, potest vniri ad Verbum, sed secundum dependentiam abstracta informatione, potest dependere sine hoc, quod dicat imperfectionem in Verbo, ergo vt sic potest illi vniri.

Hanc sententiam probabilior existimo, atque adeo ad fundamenta alterius snæ respondeo aliqua prænotando.

Primo, quod accidens tripliciter se habet ad subiectum, vno modo informando illud, & hoc dicit imperfectionem in subiecto; secundo modo vt causalitatem à sustentante in genere causæ efficientis, & hanc causalitatem suplet Deus in accidentibus in Sacramento Altaris, quæ sustentat Deus, sicut subiectum sustentabat absque hoc, quod ab illis informetur, tertia habitudo est naturæ cõcabilis ad suppositum incõcabile; & hæc habitudo non dicit in supposito aliquam efficientiam, sed solum terminationem dependentiæ naturæ sic cõcabilis tali supposito, & hoc dicit expressis verbis Scot. q. 19. quolib. art. 2. lit. M. vbi sic scribit. Aliqua natura pp eius imperfectionem suppositum per se habere non potest, & p consequens non potest sic intrinsece terminari, sed requirit suppositum extrinsecum, sicut natura accidentis requirit suppositum substantiæ, ad quod vltimate eius dependentia ter-

minetur tanquam ad suum suppositum, & hoc per accidens: quia suppositum per se habere non potest; tali autem supposito per accidens non est natura per se idem: quia natura, & tale suppositum sunt alterius generis; sed est ibi aliqua vnio suplens (vt possibile est) vicem identitatis, illa est actualis dependentia naturæ, & ex parte suppositi actualis sustentatio naturæ, vel terminatio dependentiæ eius, sic quod illam naturam dependere ad illud suppositum, est ipsam cõcari ipsi tanquam suo supposito, sicut potest habere suppositum: quia non potest per se habere suppositum, sicut substantia, sed tantum per accidens. hæc Scot. in quib. verbis satis aperte innuitur huiusmodi habitudo (pripue in illis) sed est ibi aliqua vnio suplens vicem identitatis, quasi diceret, quod habitudo quam habet natura substantialis ad suppositum, cum quo est idem, eandem suo modo habet accidens cum supposito alieno, & hæc habitudo est, quæ supra diximus, quod dabat supposito denominationem, absque eo quod informaret illud: non enim accidens denominat subiectum: quia illud informat; nec quia illud sustentat efficienter; primum ex supradictis patet; secundum etiam patet: quia Deus non denominatur ab accidentibus existentibus in Sacramento Altaris: licet illa sustentet efficienter, & immediate, sed quia cõcatur illi, vt cõcatur forma supposito per hanc dependentiam peculiarem, respectu cuius accidentis, vt sic, non se habet suppositum vt efficiens, neque vt potentiale; sed sicut suppositum respectu naturæ à qua recipit denominationem, eo modo quo possibile est accidens vniri supposito.

Secundo obseruandum est, quod licet accidens habeat huiusmodi habitudines, possunt tamen per diuinam potentiam separari, licet non naturaliter, & de primis duabus patet ex fide in accidentibus Eucharistiæ, quæ sustentantur efficienter à Deo, & non informantur Deus ab illis, eo quod Deus supleat ibi vicem efficientis: patet quia illa sustentatio tribuitur toti trinitati, ergo est sustentatio in ratione efficientis: si. n. esset sustentatio in genere causæ materialis Deus informaretur, & perfereretur ab illis, quod non est dicendum, & si esset sustentatio suppositi, esset vnio hypostaticæ alicui personæ, quod etiam est falsum; patet ergo, quod ibi Deus sustentat illa in genere causæ efficientis, & etiam patet, quod tertia habitudo ibi non est, quia nulli supposito cõcatur, dando illi esse, vt natura supposito: his obseruatis, respondetur ad argumenta, & ad primum dico, quod accidens potest vniri Verbo hypostaticè, & Verbum terminare potest eius dependentiam, sicut terminat dependentiam naturæ humanæ: quia accidens potest habere suppositum non proprium, sed alienum saltem per accidens; id est illi communicari, vt natura supposito denominando illud: hoc enim non dicit in Verbo imperfectionem aliquam, & cum informatio actualis possit separari ab accidente, tunc accidens non informabit Verbum: quia hoc diceret in Verbo imperfectionem, & quia etiam accidens indiget sustentante efficienter: quam sustentationem non potest illi tribuere Verbum, nisi in quantum Deus; idem autem Deus, & eadem Deitate est pater, & Spiritus sanctus, dicemus, quod tunc efficienter sustentaret naturam accidentis; suppositaliter autem Verbum, vel persona; cui natura accidentis esset vnita, sicut modo de facto Deus, qui est pater, & filius, & spiritus sanctus efficienter sustentat naturam humanam, hypostaticè autem solum Verbum.

Ad secundum nego Maiorem: ad probationem dico, de dependentiam suppositalem naturæ posse aliquo modo terminari per aliquid, quod sub ratione personæ formaliter; nec requiritur, vt id, quod aliquo modo supplet vim personæ, aut subiecti, sit formaliter persona, aut subiectum, sed satis est, quod sit independens independentiam opposita dependentiæ ad personam, vel ad subiectum. Ad tertium Almayn, & Valentia negat eo casu personam diuinam denominari ab accidente, neque in abstracto, neque in concreto; huiusmodi. n. denominationes, vt inquirunt, solū subiectis conueniunt; ex quorū vi accidentia existunt, quatenus per accidentia afficiuntur, & perficiuntur; in nostro aut casu persona diuina non afficeretur, aut perficeretur per illud accidens, quod ex vi eius existeret; atque adeo in eo casu neutrum diuina persona dicenda esset; hoc est, nec alba, nec albedo. Sed cõtra. Sicut impossibile est, quod natura humana intelligatur assumpta, & vnita Verbo, quin eo ipso intelligatur tribuens denominationem hominis substantiali; ita in intelligibile est, quod natura accidentalis intelligatur vnita personæ per assumptionem immediatam, quin intelli-

Gabriel.
Marsilius
Almayn.
Paludan.
Rubion.
Medina.
Valentia.

D. Thom.

scotus.

Accidens
triplici-
ter se ha-
bet ad su-
biectum.

scotus.

Almayn.
Valentia.

Reijcitur
respõsio
Almayn,
& Valen-
tiz.

gatur tribuere denominationem : ideo dicendum est, quod in casu persona diuina non diceretur accidens in abstracto v.g. albedo, sed diceretur alba: quia natura accidentis nata est sic denominare suppositum, & non vt natura substantialis, quæ denominat suppositum alienum, sicut denominaret suum proprium, atque ita Verbum dicitur homo.

Ad vltimum respondeo, nihil obstare, quod tunc vnio illa non esset hypostatica, neque quæ est subiecti cum accedente, esset tamen vnio ad vnitatem indiuidui, vel singularis, secundum eam habitudinem, quam accidens habet ad suppositum alterius naturæ in ratione sustentati ad sustentans, vt explicauimus supra.

QVÆSTIO SECVNDA
SCOTI.

Vtrum natura humana fuerit assumpta à Verbo per aliquod medium.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Durand. Riccardus D. Augus. Damasc. Leo papa.
IN hac quæstione disputat Scotus de ordine, quo assumptæ sunt partes naturæ humanæ in Christo, tam inter se, quam in ordine ad totum. De hac re agit Alexand. de Ales tertia parte, quæst. tertia, membro quinto. S. I. nomas tertia par. Sum. quæst. 6. artic. 3. D. Bonauentura 3. Sent. distinct. secunda, quæst. secunda, artic. 3. Durandus hac distinct. quæst. secunda. Riccardus eadem distinct. art. secundo, quæst. secunda, & prima. Diuus August. epist. 3. ad Volusianum, & de Agone Christiano cap. 18. & de fide ad Petru, cap. 12. Damascenus lib. 3. cap. 2. 6. Leo primus epistola 11, ad Iulianum Episcopum.

Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod per mediū assumptionis non intelligitur hic vnio ipsa, quæ est relatio, qua formaliter extrema dicuntur vniri: quod n. ista requiratur, probatum est dist. 1. q. 1. Sed quæritur hic de medio ipsius vnionis, id est de aliquo distincto ab vnione, & extremis requisito ad hoc, quod sit vnio; illud enim dicitur vniri immediate, quod omni alio ab ipsa vnione, & ab extremis circumscripto vnitur; mediate vero illud vniri dicitur, quod ad sui vnionem aliquid aliud ab vnione, & termino distincto exigit ad hoc, quod vnietur.

Mediū est duplex.

Secundo obseruandum est, quod duplex est medium, scilicet intrinsecum, & extrinsecum; medium intrinsecum est illud, quod est naturæ assumptæ pars; atque ita ponere medium in hac vnione nihil est aliud, quam ponere vnā partem naturæ assumptæ alia mediante, vt carnem mediante anima; medium extrinsecum est quædam dispositio ad vnionem requisita distincta à natura assumenda, & ab assumente, vt in proposito esset donum aliquod, vel habitus præparans naturā, vt assumi possit, & vtrumque medium distinguitur ab Alex. in medium necessitatis, & congruitatis; medium necessitatis ligat extrema, ita quod eo remoto, separatur extrema, quæ admodum armonia siue contemperantia corporis dicitur ligans animam, & corpus, ideo ipsa destructa, sequitur separatio; & in proposito medium necessitatis esset, sine quo vnio haud fieri posset; medium vero congruitatis non ligat extrema, sed dicit ordinem in extremis, atque sine hoc medio simpliciter fieri posset vnio, non decet tamen vt sine eo fiat, sicut diximus in quæst. 1. huius distinctionis, gratiam esse medium congruitatis acceptationis ad vitam æternam, sed non necessitatis, loquendo de potentia Dei absoluta; est itaque medium congruitatis, quando aliquid potest alicui inesse aliquo mediante, atque etiam sine illo; vt si quis vellet fieri iurisperitus, medium congruum est, quod sit rethoricus, vel logicus, non esset tamen medium necessitatis: quia bene posset addicere leges sine hoc medio vt pote, si esset bonus grammaticus, hic autem quærit Doct. de medio necessitatis: quia de medio congruitatis non est dubium.

Tertio obseruandum est, quod medium adhuc est duplex, scilicet medium quod, & quo; medium quod dicitur illud, quod primo, & immediate assumitur, & per assumptionem illius assumitur aliud, verbi gratia, quantitas est medium quod inter substantiam, & albedinem; quia quantitas prius vnitur substantiæ, & recipitur in substantia, & mediante quantitate recipitur albedo; medium quo est illud, quod est

ratio recipiendi aliud, vt intellectus est medium quo anima intellectionem recipit; quia est ratio recipiendi illam.

Quarto obseruandum est cum Leucheto hic, quod medium quod est duplex, aliud dicitur, quod est ratio recipiendi, ita quod primo in se recipit illud, verbi gratia intellectus est ratio recipiendi intellectionem in anima, ita tamen, quod primo in se recipit illam, & anima dicitur recipere mediante intellectu, aliud est medium quo, quod licet sit ratio recipiendi, tamen in se non recipit; verbi gratia anima intellectiua est ratio formalis, & medium quo recipiendi risibilitatem; & tamen non recipit illam; & medium quo secundo hoc modo adhuc duplex est, vnum est totale, seu ratio formalis totalis; aliud est partiale, seu ratio formalis partialis, primum horum est humanitas respectu risibilitatis; quia tota ratio formalis habendi risibilitatem est humanitas; secundum vero est anima intellectiua, quæ est formalis, & principalis ratio recipiendi illam; quia anima intellectiua est vltima forma, datus esse specificum.

Leuchet.

Hanc quæstionem absoluit Scotus per duos præcipuos articulos; partiri autem potest in quinque articulos.

- I. Art. Vtrum Verbum diuinum assumpserit carnem mediante anima.
- II. Art. Vtrum totum distingatur realiter a partibus suis.
- III. Art. Vtrum entitas totius sit entitas absoluta vel respectiua.
- IIII. Art. Vtrum hac tertia entitas a partibus distincta sit aliqua forma alia a forma, qua est pars totius.
- V. Vtrum Verbum diuinum assumpserit naturam humanam mediante gratia.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Verbum diuinum assumpserit carnem mediante anima.

SENSVS huius articuli est, loquendo de medio intrinseco. An pars aliqua fuerit media inter Verbum, & partem aliam, id est, An Verbum assumpserit vnā partem mediante alia, id est, corpus mediante anima, adeo quod prius sibi vnuerit animam, & mediante anima corpus; vel An Verbum assumpserit totum compositum, scilicet naturam humanam mediante aliqua parte, scilicet mediante anima, vel corpore, vel mediantibus partibus.

De hac re fuit opinio Guilielmi Varronis in 3 dist. 2. q. 1. dicentis, quod Verbum assumpserit corpus mediante anima; quod sic exponit: quia in primo instanti anima fuit a Verbo assumpta, & in secundo instanti fuit corpori vnita, & per hoc in eodem instanti Verbum anima mediante corpus personaliter vnuit; hoc idem dicit de partibus comparatis ad totum; quod scilicet prius fuerunt assumptæ ordine executionis; totum autem fuit primo assumptum ordine intentionis: nam eo modo, quo totum est prius partibus suis, ita est assumptio eius; est autem totum prius partibus ordine intentionis.

Guil. Var.

Primo enim intenditur totum, & ratione totius intenduntur partes; sunt tamen partes priores toto ordine executionis: nam primo ordine naturæ intelliguntur partes produci, quam totum.

Breuius duo dicit Varro primum, quod comparando partem ad partem; vna pars assumpta fuit mediante alia; vt corpus anima mediante; secundum quod si fiat comparatio partium ad totum, & sit sermo de ordine intentionis, totum fuit primo assumptum, & toto mediante fuerunt assumptæ partes, sed si sit sermo de ordine executionis, primo fuerunt partes assumptæ, & per partes ipsum totum.

Hæc Varronis opinio videtur esse eadem cum D. Thom. opinione, licet non eodem modo Thomistæ explicent D. Thomam: nam Aliqui volunt, quod prius secundum ordinem naturæ, & intellectus, in executione operis Verbum diuinum communicauit suam personalitatem, & existentiam partibus humanæ naturæ, quam ipsi humanitati, & hanc

Thomi opinio.

Caietan.

& hanc explicationem sequitur Caietanus articu. quinto, quæstionis sextæ; cuius rei argumentum sumit: quia postmodum in resolutione istius assumptionis; quæ quodammodo facta fuit in triduo mortis, personalitas Verbi Dei de fuit communicari humanæ naturæ, scilicet humanitati absque eo, quod desineret communicari partibus singulis humanæ naturæ, ex quo concludit, quod cum ordo resolutionis sit contrarius ordini executionis, seu compositionis, quæ in ipsa assumptione prius Verbum diuinum communicauit suam personalitatem, & existentiam singulis partibus, & deinde progressum est, ut humanitati communicaret; & in articulo primo inquit Caietanus, quod aliud est loqui de ordine partium inter se non absolute, sed ad assumptionem relatas, & aliud de ordine partium ad totum; ut partes, & totum comparantur ad assumptionem, & dicit, quod comparando partes inter se ad assumptionem, D. Thomam sentire animam esse medium quo tantum respectu carnis, sed comparando partes, & totum ad assumptionem, animam esse etiam medium quo partiale tantum respectu totius, atque animam, & corpus esse medium quod respectu totius secundum executionis ordinem; totum vero esse medium quo; & quod respectu partium, iuxta intentionis ordinem, ita quod ex hac Caietani sententia elicitur, quod comparando animam ad carnem; anima est medium quo caro dicitur assumpta; comparando vero animam ad totum respectu assumptionis, anima respectu totius est medium quo; sed anima, & corpus simul ordine executionis sunt mediū quod; totum vero respectu partium est medium quo, & quod in ordine intentionis; quæ omnia magis inferius explicabimus.

Secunda expositio est, quod D. Thomas non docet assumptionem prius fuisse terminatam ad totum, quæ ad partes, vel vice versa; imo quod ad utrumque assumptio terminata est immediate; nihilominus docet, quod filius Dei assumpsit partes mediante humana natura, quia ratio, quare assumpsit partes, est humana natura, propter quam partes assumpsit.

Tertia expositio, quam probabilior, verioreque existimat Medina est, quod partes humanæ naturæ dicuntur prius assumptæ, quam totum: non quod prius existant, vel personentur à Verbo diuino, quam ipsa humanitas; sed quia prius componunt, vel causant ipsam humanitatem, quam ipsa humanitas assumatur a Verbo diuino; atque ita exponendo D. Thomam, Doctor Subtilis non discordaret ab eo; vnum tamen dicit Medina, quod est necessarium pro intelligentia Diui Thomæ, nempe quod aliud est iudicium de personalitate, & aliud de actu existendi: nam de personalitate dicit, quod prius conuenit humanitati, quam singulis partibus, de actu vero existendi dicit, quod anima rationalis prius existit ordine naturæ per esse diuinum, quam humanitas Christi.

Suarez.

In assumptione duplex est ordo. scilicet intentionis & executionis.

Suarez 3. par. quæst. 6. disp. 17. sectio. 1. 2. 3. 4. & 5. dicit, quod duplex est ordo, scilicet intentionis, & executionis, id autem dicitur prius ordine intentionis, quod primario intenditur, & propter quod aliud fit; in ordine autem executionis illud est prius, a quo incipit agentis operatio. Secundo dicit, quod partes humanitatis, scilicet anima, & corpus dupliciter intelligi possunt Verbo vniri, primo secundum se, vel secundum suas entitates, quatenus existere possent, etiam si inter se vnitæ non essent, quomodo manserunt vnitæ in triduo, & toto tempore, quo fuerunt inter se vnitæ: secundo modo intelligi possunt vnitæ Verbo non solum secundum se, sed etiam ut inter se vnitæ sunt; primo modo considerando partes, dicit sex conclusiones.

1. Concl.

Prima Ordine intentionis prior est vnio animæ ad corpus vnione eiusdem ad Verbum; assumptio enim totius humanitatis est primario intenta, & in ea continetur vnio partium inter se. Secunda Cōclusio. Ordine executionis prius natura anima est vnita Verbo, quam corpori. Tertia Cōclusio. Ordine intentionis prius fuit vnio carnis ad animam quam ad Verbum: corpus enim non est assumptum, nisi propter animam, seu propter totam humanitatem, quæ resultat ex vnione corporis ad animam. Quarta Cōclusio. Ordine executionis caro est prius vnita Verbo, quam animæ, & in his quatuor Conclusionibus comparantur vniones in singulis partibus; ita quod fit tantum comparatio inter vniones, & non inter partes ipsas vnitas, ut autem fit comparatio inter partes ipsas est quinta Cōclusio. Ordine intentionis anima prius assumpta est, quam caro, quam explicans sectio 3.

2. Concl.

Natura anima est vnita Verbo, quam corpori.

3. Concl.

Ordine intentionis prius fuit vnio carnis ad animam quam ad Verbum: corpus enim non est assumptum, nisi propter animam, seu propter totam humanitatem, quæ resultat ex vnione corporis ad animam.

4. Concl.

Ordine executionis caro est prius vnita Verbo, quam animæ, & in his quatuor Conclusionibus comparantur vniones in singulis partibus; ita quod fit tantum comparatio inter vniones, & non inter partes ipsas vnitas, ut autem fit comparatio inter partes ipsas est quinta Cōclusio. Ordine intentionis anima prius assumpta est, quam caro, quam explicans sectio 3.

5. Concl.

ma prius assumpta est, quam caro, quam explicans sectio 3.

Tomus Primus.

inquit quod Conclusio hæc sumitur ex illa communi locutione, quod anima fuit medium ad carnem assumendam; quod intelligendum esse dicit de medio quo; corpus enim dicitur assumi mediante anima; quia corpus non fuit assumptibile, nisi ratione animæ; & in ordine ad animam; quod magis explicans dicit. Nō quod necesse sit, ut actualis vnio ad animam ordine naturæ præcesserit, nec quod ipsa anima ordine executionis prius natura assumpta, sit propter habitudinem ad carnem, & ratione illius. Aduertit tamen animam non esse medium necessitatis absolute loquendo, quo corpus assumptibile reddatur, sed tantum esse medium ex quadam decentia, seu congruitate; si de vnione hypostatica absolute sit sermo. Sexta Conclusio. Ordine executionis vtraque pars potest dici prius assumpta, quam alia in suo genere causæ, scilicet materialis, vel formalis; simpliciter tamen assumptio corporis antecedit ordine naturæ; quæ conclusionem explicans dicit, quod corpus non potest subsistere in rerum natura; nisi dependenter ab anima informante; atque adeo potest aliquo modo dici, quod anima sit prius natura assumpta in genere causæ formalis; verum quia creatio animæ supponit corpus dispositum, in quo creetur, ideo in genere causæ materialis supponitur carnis assumptio; at cum corpus non potuerit subsistere nisi Verbi subsistentia, prius assumptum fuit, quam fuerit anima assumpta.

6. Concl.

Ita quod secundum Doctorem istum, ordine executionis prius natura corpus fuit à Verbo assumptum, deinde anima; tertio fit corpori assumpto anima vnita, ex qua vnione animæ ad corpus resultat humanitas, quæ postremo ordine executionis fuit Verbo vnita, atque adeo loquendo de partibus, ut sunt inter se vnitæ, & ut sunt partes actuales totius humanitatis; dicit primo, quod ordine intentionis tota humanitas fuit prius natura assumpta, quam partes; dicit secundo, quod per hanc vnionem non solum assumptæ sunt partes secundum se, sed etiam ut inter se vnitæ, seu assumpta est tota humanitas, ut constans ex his partibus, inter se vnitis: dicit tertio quod licet anima, & caro secundum se prius natura fuerint assumptæ; tamen ut inter se vnitæ fuerint assumptæ media humanitate, quæ per hanc vnionem, ut perfecta, & completa fuit per se primo vnita.

Et hanc opinionem sic explicatam, sequitur Franciscus de Mayronis in tertio distinct. prima, quæst. tertia, ubi quærit. Vtrum in Incarnatione Verbi includantur plures respectus, vel plures vniones; & respondens ad quæstionem, dicit, quod ibi sunt plures vniones: quia sunt plura fundamenta; primo enim est ibi caro, quæ animam præcedit, sicut materia formam, secundo anima tertio, tertia entitas, vel humanitas, & quarto accidentia: quia per communicationem idiomatum Christus dicitur vere albus; & in solutione secundæ, & tertiæ instantiæ concedit, quod Verbum prius assumpsit animam, quam corpus ordine intentionis, sed corpus prius quam animam ordine executionis: concedit etiā quod prius natura assumpsit totum, quam partes ordine intentionis, sed prius partes, quam totum ordine executionis atque ita Franciscus ut apparet, est cum opinione Varronis & Thomistarum.

Frano. de Mayo.

Est tamen differētia inter Varronem, & Thomistas, quia Varro vult, quod anima in primo instanti naturæ sit Verbo vnita, & in secundo instanti ipsa anima vnatur corpori, & in eodem instanti corpus vnatur Verbo, adeo quod anima secundum Varronem, ne dum est medium quo respectu carnis, sed etiam medium quod; respectu autem totius partes sunt etiam medium quod iuxta Varronem; quia partes in aliquo priori instanti naturæ intelliguntur Verbo vnitæ, & in posteriori instanti vnitur totum.

Cæterum opinio Thomistarum, ut colligitur ex Caiet. & Suarez est, quod ordine executionis caro in primo instanti naturæ Verbo vniri intelligitur, in secundo instanti anima Verbo vnitur; in tertio instanti anima vnitur corpori, & in quarto instanti, totum ipsi Verbo vnitur; ita quod anima respectu assumptionis corporis est tantum medium quo, & non quod; respectu vero totius anima est etiam medium quo partiale; at anima, & corpus simul sunt etiam medium quod respectu totius; & hoc loquendo de partibus in se consideratis; sed loquendo de partibus, ut sunt inter se vnitæ, & actuales partes totius, ipsum totum est medium quo, & quod respectu

In quo differant Thomist. ab opin. Varronis

K a partium,

partium, sed hæc magis explicabuntur ex Doctoris impugnatione. Breuiter sumando opinionem Varronis, & Thomistarum, Varro vult animam nec dum esse medium quo, sed etiam quod respectu carnis, atque etiam animam, & corpus esse medium quod respectu totius.

Aliqui autem Thomistarum, etiam ipsi volunt animam esse medium quo, & quod respectu carnis, & totius, à qua sententia discedit Caietanus 3. parte, quæst. 6. artic. 5. tenens cum Doctore Subtili, atque etiam, ut ipse dicit cum D. Thoma, animam fuisse tantum medium quo respectu corporis, & totius. Vniuersaliter tamen omnes Thomistæ affirmant, ordine executionis partes prius fuisse assumptas, quam totam naturam, non solum ut quo, sed etiam ut quod.

D. Damas.
D. Augus.
Conc. 3.
Constan.
Hæc sententia sic explicata, probatur primo sic auctoritate Damasc. de fide Orthod. cap. 6. & D. August. de Agone Christ. c. 6. qui affirmant Verbum assumpsisse carnem mediante anima, & confirmatur auctoritate Conc. 3. Constant. quod appellatur 6. Synod. act. 18. in Confessione fidei, ubi leguntur hæc verba. Confitemur Dominum nostrum Iesum Christum in vulua illibata Virg. Dei; genitricis habitasse, & animam, & corpus per Spiritum, & ex sancta, & immaculata carne eius in propria subsistentia carnem sumpsisse nobis consubstantialem; & hanc sibi mediante anima rationali, & intellectuali compaginasse, atque formasse.

Coment.
Secundo. Sicut pars est prior toto via generationis, ita & in assumptione; sed pars est prior toto via generationis, sicut incompletum completo secundum Comentarum 2. Phyl. com. 28 ergo similiter in assumptione: quia eo ordine assumentur, quo erant nata assumi. Præterea tertio. Prius est à quo non conuertitur subsistendi consequentia, sed partes in hac assumptione sunt huiusmodi, ergo prius assumptæ fuerunt partes, quam totum. Maior declaratur sic. Confes-

Quid sit consequentia subsistendi.
quentia subsistendi est, quando ab aliquo antecedente arguitur cum est de secundo adiacente ad consequens de eodem secundo adiacente; & tunc consequentia subsistit, quando à consequente arguere licet ad antecedens, v.g. Risibile est, ergo homo est, & e contra homo est, ergo risibile est; tunc autem consequentia non subsistit, quando non licet à consequenti ad antecedens arguere, ut si dicatur homo est, ergo animal est, non subsistit consequentia: quia non licet arguere animal est, ergo homo est; quod patet ex epl'o Phyl. Iosphi in post prædicamentis cap. de Priori, sic arguentis. Duo sunt, ergo vnum est, sed non sequitur vnum est, ergo duo sunt, ergo vnum est prius duobus: ita in proposito sequitur.

Totum est assumptum, ergo partes sunt assumptæ, sed non sequitur e contra partes sunt assumptæ, ergo & totum; ut patet in triduo mortis; atque adeo sequitur, partes in hac assumptione priores esse toto. Item quarto. Si primo totum Verbum assumpsisset, ergo aliquando dimississet, quod semel assumpsit, scilicet in morte: nam in triduo mortis non habuit Verbum sibi unitam humanitatem, quia non fuit homo, sed consequens est contra Damascenum lib. 3. de fide, cap. 27.

Præterea quinto. Id quod est prius in resolutione, est vltimum in compositione, & quod est vltimum in compositione, est primum in resolutione vice versa, sed tota natura humana fuit prima in resolutione per separationem animæ Christi in eius morte, & partes humanitatis, scilicet, anima & corpus fuerunt vltimæ in illa resolutione; imo nunquam fuerunt dissolutæ: quia nunquã fuerunt relictæ à Verbo Dei; ergo natura totalis fuit vltimum in compositione, atque ita etiam in assumptione; & per consequens partes illius fuerunt primæ in illa assumptione; consequentia patet, & Minor, & Maior constat inductione, tam in compositione naturali, quam in artificiali; & hoc argumentum est Caiet. art. 5. quæst. 6.

Item sexto. Quæ sunt priora intentione, sunt posteriora executione, & e conuerso, sed Verbum prius intentione assumpsit naturam totam, sicut aliquid perfectius, & propter ipsam assumpsit partes, igitur prius executione assumpsit partes.

Præterea vltimo. Prius illabitur Deus rei absolutè acceptæ, & secundum se, quam rei modificatæ, vel sub modo: patet in illapso generali, igitur prius illabitur partibus acceptis absolutè, & secundum se, quam ut unitæ sunt in toto, sed hoc non est nisi prius assumere partes quam totum, ergo &c.

Sed contra hanc sententiam arguit Doctor multipliciter & primo sic. Si Verbum assumpsit primo animam, quam totum, ergo Verbum non fuit primo homo, nec etiam modo est primo homo, consequens est falsum, ergo & antecedens falsitas consequentis patet, & consequentia probatur. Assumens non est homo, nisi quia assumptum est homo, sed assumptum (si primo assumpsit animam) in illo primo instanti naturæ non est homo: quia anima sola non est homo, ergo si Verbum primo assumpsit animam, quam totum non fuit primo homo; tunc ultra. Sicut in instanti assumptionis se habuit ad totum, & partes, ita & modo, sed tunc non fuit primo homo, ergo nec modo est primo homo Maior probatur: quia nunc dicitur homo ex eo, quod sustentat naturam humanam; sed si prius assumpsit animam, sequitur quod & nunc primo sustentat illam; atque adeo sicut in primo instanti non fuit primo homo; ita nec modo est primo homo. Minor probatur, supponendo suppositum diuinum ita vere hominem appellari, sicut suppositum creatum, licet sit in modo prædicandi discrimen; quoniam homo de supposito proprio prædicatur essentialiter, & quidditatiue; de supposito autem diuino prædicatur substantialiter denominatiue: non enim est homo de quidditate Verbi; & ex hoc sequitur, quod si proprium suppositum est primo homo, id est si in eodem instanti, quo suo modo naturam humanam sustentat, est primo; & adæquate homo: quia tota natura humana vere prædicatur de illo; cum suppositum diuinum sustentandus in se perfecte naturam humanam, supleat vicem suppositi creati, sequitur quod in eodem instanti, quo sustentat eam est primo homo; at si primo assumeret animam, & deinde corpus non fuisset primo homo, quia anima (ut iam dictum est) non est tota natura humana à qua suppositum appellatur primo homo.

Præterea secundo. Si anima esset medium quod, ad hoc quod corpus vniretur, sequeretur quod Christus non esset homo, consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia probatur. Si accedens esset compositum ex partibus essentialibus, potenciali. a & actuali. b. subiectum non denominaretur ab accidente: quia denominaretur à solo. b. nam si sic. a. esset subiectum respectu accidentis compositi ex a & b. quia. a. actualiter denominaretur à b. ita à simili natura humana composita ex anima, & corpore nõ dicitur de Verbo denominatiue propter solam vnionem animæ ad ipsum Verbum: quia si vnio deberet esse ratio talis denominationis, tunc corpus posset dici homo propter vnionem animæ ad corpus. Vult dicere Doctor si albedo esset composita ex materia, & forma paries nõ diceretur albus ex eo, quod formam tantum reciperet: quia tunc ipsa materia diceretur alba, cum illam formam, & ipsa recipiat, atque ita cum denominari sic, sit esse subiectum, sicut paries esset subiectum albedinis ex eo, quod esset subiectum suæ formæ, ita ipsa materia erit subiectum ipsius albedinis, atque ita esset subiectum sui ipsius, quod est impossibile; ita à simili si propter vnionem animæ ad Verbum diceretur Verbum homo; etiã corpus diceretur homo: quia ita bene vnitur anima corpori, sicut Verbo, atque adeo si per vnionem animæ ad Verbum, Verbum appellatur homo, ergo cum etiam anima corpori vnatur, corpus appellabitur homo.

Præterea tertio. Si Verbum assumpsit naturam humanam mediante aliquo medio intrinseco prius in se assumpto, illud medium magis debuit esse corpus, quam anima, ergo anima non est medium quod ad hoc, quod corpus vnatur Verbo diuino. Pro intelligentia huius rationis supponendum est, quod assumptio humanæ naturæ à Verbo, fuit ad unitatem personæ; illud autem quod assumitur in unitate personæ est tale, quod si sibi dimitteretur, esset statim incommunicabile, & ut quo, & ut quod.

Secundo supponendum est, quod incommunicabilitas magis conuenit materiæ, quam formæ: quia in toto forma comunicatur materiæ secundum esse formale; atque ita sicut materia conuenit materiæ, magis incommunicabilitas materię appropriatur corpori, quam animæ; ita quando personatur in altero, per prius videtur (si est aliquis ordo) terminari ipsam dependentiam corporis, ut sit subsistens, quam animæ dependentiam: his suppositis, probatur sic consequentia.

Illud primo assumitur, quod si sibi dimitteretur, esset incommunicabile, ut quo, & ut quod; sed corpus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex primo supposito, & Minor probatur ex secundo supposito: nam cum corpus habet

Refellitur sententia Thomist.

Assumptio humanitatis fuit ad personam.

habeat magis rationem incommunicabilis ut quo, & ut quod, quam anima, sequitur quod cum unio ista sit ad unitatem suppositi, quod prius assumpsit corpus, & median- te illo assumpsit animam, quod tamen est falsum, & Sancti expresse negant, ergo dicendum est, quod Verbum non assumpsit naturam humanam mediâte aliquo medio intrin- seco, prius in se assumpto.

Præterea quarto. Corpus natum est in se subsistere, & nõ præcise ex hoc, quod anima informans ipsum subsistat in se ergo nõ suppletur istud in corpore, nisi ipsum immediate as- sumatur: est enim corpus capax talis assumptionis, sicut & subsistentiæ in se; igitur stante ista unione animæ ad Verbum cum per eam corpus non sit immediate assumptum, stat po- tentia in corpore, ut assumatur à patre, & ita idem homo assumetur à duabus personis, quod videtur esse inconveniens: quia sic nulla persona esset homo, & tamen ex illis partib. est homo, quando ununtur, igitur esset homo, & non perso- na, nisi sit persona in se, quod est inconueniens: quia tunc partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet intrinsece, & extrinsece. Pro intelligentia rationis istius obseruandum est primo, quod non videtur impossibile, quod pater assumat corpus tantum organicum, & filius tantum animam intelle- ctiuam, sed quod istis assumptis à duabus personis uniatûr ad inuicem, itante eorum assumptione, videtur difficile: quia anima vnita corpori actu dependet ad illud, & quod etiam dependeat ad filium dependentia eiusdem rationis: quia sci- licet sustentatur in filio, & in corpore proprio, cuius con- trarium dictum est supra.

Dico, quod si anima vnita Verbo hypostatice, uniatûr corpori hypostatice vnito personæ patris, non uniretur ip- si corpori unione eiusdem rationis cû ea, qua uniretur Ver- bo; quia uniretur corpori per informationem; Verbo autè per unione hypostaticam, quæ uniones alterius sunt ratio- nis; nec est impossibile ex illis partibus vnitis, quamuis à patre, & filio assumptis singularem, & vnum hominem constitui, sed bene esset inconueniens, quod ille vnus homo non sit vnus vnitate personæ intrinsece, vel extrinsece, & certum est, quod extrinsece non esset vnus vnitate personæ quia tota illa natura non esset suppositata in vno supposito cum partes essent in diuersis suppositis; nec etiâ esset vnus vnitate personæ intrinsece: quia tunc partes essent hypo- statiatæ intrinsece, & extrinsece, quod est inconue- niens.

Secundo obseruandum est, quod Aduersarij dicerent, non esse inconueniens, vnum, & eundem hominem à duo- bus mediâte, & concomitanter assumi, partibus ipsius im- mediate assumptis, sicut anima, & corpus possent assumi, ut sunt separata; imo etiam, ut sunt toti vnita, & tamen non assumeretur totum, maxime secundum Scotum, qui ponit, totum distingui realiter à partibus. Sed contra. Ad deno- minationem partis, sequitur denominatio totius, ut si ani- ma intelligit, homo intelligit, si corpus est album, homo est albus, ergo si anima est assumpta, homo est assumptus.

Dicerent fortasse Aduersarij, hoc verum esse, quando forma denominans est naturalis, cæterum quando forma est supernaturalis, & relatiua non sequitur ad denomina- tionem partis, totius denominatio: dixi supernaturalis, & relatiua: quia bene sequitur, denominatio totius ad partis denominationem, si forma denominans sit absoluta: ut be- ne sequitur, Anima est grata Deo per gratiam, ergo homo est Deo gratus, sed non sequitur in respectiuis: patet quia anima proprie est creatura: quia immediate creatur à Deo & tamen homo non denominatur proprie creatura, eo quod ista denominatio creaturæ est à forma respectiua, & non absoluta, atque ita argumentum hoc non videtur contra Aduersarium multum concludere; imo & ipse Scotus habet, & ipsum soluere; possit enim corpus assumi à patre, & anima à Verbo, ergo si totum sit per se subsistens, dupli- citer partes istæ hypostasiarentur, atque ita idem depende- bit à pluribus causis totalibus immediate; diceretur non esse inconueniens, idem dependere ad diuersos terminos de- pendentis, quæ sunt alterius, non eiusdem rationis, modo dependente partes ad proprium suppositum, & ad Ver- bum, tanquam posterius essentialiter ad suum essentiali- ter prius.

Alias dici posset, rationem hanc militare contra Varro- nem, eo quod ponat medium in assumptione, scilicet cor- pus assumi mediante anima, sed non contra Doctorem hu-
Tomus Primus.

iusmodi medium non ponentem, neque talis casus in via Scoti potest admitti: quia ipse numquam poneret, partes as- sumi ante totum, sed simul cum toto, atque ita esset homo, & persona, vnica tantum personatione, scilicet, extrinseca; Et si dicatur, quod hoc non videtur in via Scoti probabile: quia ipse ponit totum distinctum a partibus; & partes non includere totum, cur ergo partes assumi non possent, toto non assumpto?

Possit dici quod ad partes simul vnitas, necessario sequi- tur totum; cum partes, ut sic sint causæ necessariæ totius, at- que adeo partes simul vnitas non possunt assumi, toto non assumpto; sed diceretur, quod ista consecutio non impedit forte, quin prius realiter distinctum possit primo assumi, po- steriori non assumpto, specularè diligenter, quia est diffici- lis passus.

Præterea quinto. Si anima esset medium quod unio- nis corporis cum Verbo, sequeretur, quod in triduo mortis Christi facta fuisset noua unio corporis cum Verbo diuino, quod minime dicendum est, ergo &c. consequentia proba- tur: quia in triduo mortis corpus erat primo, & immediatè vnitum Verbo Dei, si ergo anima à principio Incarnationis fuit medium quod, ad hoc quod corpus uniretur; ante mor- tem Christi, non esset corpus vnitum Verbo primo, & im- mediate, atque adeo in triduo mortis fuisset noua unio facta corporis cum Verbo.

In hac ratione supponit Doctor, quod in triduo mortis Verbum fuit perfecte vnitum corpori, & animæ, ita quod in illo triduo corpus perfecte sustentabatur in Verbo im- mediate, sicut & anima, & non fuit noua assumptio facta, ne- que noua sustentatio; eadem enim unione, qua vnuit sibi to- tam naturam humanam, vnuit etiam sibi animam, & cor- pus, atque adeo corrupta tertia entitate, remansit unio ad partes: ex quo sequitur, quod si anima mediante, corpus fuit Verbo vnitum, cum in triduo anima fuit à corpore separa- ta si corpus vniebatur Verbo: quia vniebatur animæ, sequi- tur, vel quod corpus fuit separatum à Verbo, & separatum remansit, quod est contra Damascenum, vel quod fuit de- nouo assumptum, quod non est dicendum.

Cæterum hæc ratio videtur etiam militare contra Doct. vult enim Doct. (ut videbimus) quod Verbum primo assum- psit totum, & consequenter partes, atque ita secundum ip- sum unio totius naturæ humanæ fundabatur immediate in natura humana, & non in corpore, neque in anima, ergo de- structo fundamento destruitur, & unio, qua totum, & par- tes dicebantur vniri; atque adeo, vel partes remanserunt à Verbo separatæ, aut fuit noua unio ad partes; & per conse- quens etiam in via Scoti videtur, quod partes fuerint de no- uo vnitas. Bassolus in hoc 3 distinct. 2. q. 3. dicit, quod si teneatur vnica tantum unione naturam totam primo, & par- tes consequenter fuisse assumptas à Verbo, quod dicere o- portet noua unione quamlibet partem fuisse in illo triduo Verbo vnitam, quandoquidem non fuit illa unio ad totam naturam, vel totius naturæ primo, atque ita diceretur, quod ibi fuisset noua unio partium ad Verbum, quantum est ex parte sui, licet non esset noua ex parte voluntatis diuinæ.

Contra ergo à simili in resurrectione Christi fuit noua assumptio totius ad Verbum. Nego, sed eadem unione nû- mero, qua humanitas vniebatur ante mortem, fuit vnita in resurrectione; verum est tamen, quod illa eadem unio fuit de nouo reproducta, non tamen fuit noua, idest alia, ut do- cet Doctor Subtilis in quarto distinct. quadagesimatertia, quæst. prima, in solutione primi argumenti principalis in si-
Bassolus.

Si autem teneatur, quod cum unioe totius fuerunt pro- priæ unioes partium distinctæ, quemadmodum docet Frâ- ciscus in tertio distinct. prima, quæst. tertia, dicendum est, quod illæ remanserunt in triduo illa cessante, quæ erat to- tius, atque ita non fuit in illo triduo facta aliqua unio noua partium ad ipsum Verbum, & hanc responsionem sequitur hic Leuchetus, quæ est etiam Gabrielis distinct. prima, quæ- stione secunda, artic. tertio, atque adeo sequitur loquendo de totali unione, quæ fundatur in natura humana, quæ to- talis dicitur, non quod sit composita ex multis partibus, sed ex hoc, quod fundatur immediate in toto composito, destructa ipsa natura, destruitur & ipsa unio totalis; cæ- terum in illa totali unione multæ partiales continentur, puta unio ad corpus, & ad animam.

Et istæ non destruantur destructa totali; quod autem in
K 3 assum-

In assumptione
nature
humanitatis
fuerunt
tres uniones.

assumptione humanitatis fuerint istae tres uniones, scilicet una totalis, qua primo, & immediate, & in se unita est tota natura Verbo, & duae uniones partiales, quibus partes essentiales humanitatis, scilicet anima, & corpus fuerunt immediate unitae Verbo; probatur: quia in ista assumptione sunt multa assumpta realiter distincta, ergo sunt multae uniones: antecedens patet: quia fuit assumpta anima, & corpus, & tota natura; & anima realiter distinguitur a corpore: quia est substantia spiritualis, & a solo Deo creata, & corpus est substantia materialis, similiter humanitas realiter distinguitur ab anima, & corpore: quia (vt hic docet Scotus) totum distinguitur a partibus, ergo in hac mirabili unione fuit una unio totalis, quae immediate terminata est ad humanitatem in se, & duae partiales, una quae terminata est ad animam in homine, & altera quae terminata est ad corpus, vt in eadem humanitate.

Præterea ultimo. Propter illas duas uniones, id est animæ ad Verbum, & corporis ad Verbum, Verbum nõ fuit homo, sicut ostensum est in secunda ratione, ergo requiritur tertia, quæ sit totius primo, propter quam tertiam Verbum sit homo, sed illa sufficit sola sine aliis duabus, ergo illæ duæ superfluant; vnde pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod Doctor non vult negare uniones partiales, quibus partes dicuntur Verbo vniri, sed negat illas uniones fuisse priores unione totali ad Verbum: nam vt videbimus infra unio, qua primo unita est tota natura humana, deriuata est ab ipsa natura in suas partes, ita quod non solum tota natura, sed etiam partes remanserunt unitæ, & assumptæ à Verbo.

Scoti opinio
episcopi
catur.

Impugnata opinione Varronis, & Thomistarum, explicanda est modo opinio Doctoris, sed primo videndum est, quid sit de fide tenendum circa hanc difficultatem. Dico primo. Verbum diuinum veram animam rationalem assumptis: hæc conclusio est de fide, & oppositum est error Apollinaris: probatur Matth. 23. vbi ait Christus. Tristis est anima mea vsque ad mortem, sed sola anima rationalis est capax trinitatis, propriæ loquendo, ergo &c.

Secundo probatur Lucæ 2. Iesus proficiebat ætate, & sapientia, sed si non haberet animam rationalem, sed tantum diuinitatem, non posset proficere sapientia; & si anima eius esset tantum sensitua, non potuisset aliquid sapere: quia anima sensitua non est capax sapientiarum, ergo &c.

Concil.
Rom.

Hæc etiam veritas definitur in Concilio Romano sub Damaso Papa, vbi decernitur, Verbum diuinum rationale, & intelligibile sine peccato animam suscepisse, atque saluasse; in quo decreto duo damnantur errores, primus dicens quod non habuit animam, sed quod Verbum suplebat vicem animæ, quem tenuit Eunomius: secundus error Apollinaris dicens, habuisse tantum animam sensitiuam. Dico secundo Animam Christi Domini non prius tempore fuisse creatam seu existentem, quam corpori unitam; hoc est de fide: primo quia in genere de anima humana id de fide est, vt eleganter probat Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 9. & Nicephorus lib. 17. historiarum cap. 18. refert Canonem Quintæ Synodi, vbi hoc expresse definitur, non tantum in genere, sed etiam in specie de anima Christi, & in Sexta Synodo Act. XI. id satis aperte docetur, & à Leone Papa Epistola XI. vbi contra Euthichen sic ait. Arbitror enim talia proloquentem hoc habere persuasum, quod anima, quam Saluator assumpsit, prius in cœlis sit commorata, quam de Maria Virgine nasceretur, eamque sibi Verbum in vtero copularit, sed hoc catholicæ mentes, auresque non tollerant; & ex hac conclusione sequitur, fuisse hæreticam sententiã Originis, dicens quod anima rationalis Christi Domini fuit creata simul cum cæteris substantiis spiritualibus ante omnes res corporeas, & quod tunc fuit assumpta à Verbo, deinde vero circa finem sæculorum fuit caro assumpta à Verbo, & anima unita carni: quam hæresim refert, & refutat S. Thom. 4. contra Gentes c. 33. Dico tertio, quod filius Dei assumpsit verum corpus; hæc conclusio est de fide, & oppositum est error Manichei, & Priscilliani, dicentium habuisse corpus phantasticum; de quo Castro aduersus hæreses verbo Christus hæresi 2. probatur Matth. 1. liber generationis Iesu Christi filij David, filij Abraham, &c. sed si Christus nõ habuisset verum corpus humanum, vt dixit Manicheus, aut illud traxisset de cælo, vt dixit Valentinus, aut formasset ex elementis, vt dixit quidam Apelles, non esset filius David, neque Abraham ergo &c. Minor probatur: quia

Cyrrill.
Niceph.

Originis
error.

quod trahitur de cælo, aut formatur ex elementis absque præua generatione; & id, quod phantasticum est, nequit esse filius hominis: secundo probatur ex Paulo Rom. 1. dicente de Christo. Factus est ei de semine David secundum carnem, ergo secundum veram carnem, & non secundum apparentem; & ad Gal. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere; sed quod sit ex muliere, habet verum corpus ergo, &c. Tertio probatur. Nemo habet verum sanguinem, nisi habeat verum corpus, sed in scriptura sacra dicitur, quod Christus habuit verum sanguinem, ergo & verum corpus; probatur Minor 1. Ioan. c. 1. Sanguis Iesu Christi filij Dei emundat nos ab omni peccato. Dico quarto. Caro Christi, seu corpus Christi humanum non prius fuit conceptum, quam assumptum, nec prius assumptum, quam animæ unitum; & loquitur formaliter de carne, seu corpore humano; quia materia illa ex qua fuit formatum Christi corpus sine dubio prius extitit in rerum natura, quam fuerit unita Verbo, vel animæ Christi, vt per se constat: quia prius fuit unita hypostasi Virginis sub forma sanguinis eius; hoc est de fide definitum in VI. Synodo apud Nicephorum supra; & expresse in VI. Synodo Act. 11. in Epist. Sophronij, quæ in Act. 13. approbatur; & in Conc. Ephesino Can. 13. quibus in locis dicitur, illam carnem simul fuisse carnem, & carnem Verbi, & Verbum non assumpsisse carnem nisi animatam animam rationalem. Dico quinto. Animam non prius tempore fuisse unitam corpori, quam Verbo, neque conuerso, atque adeo, neque prius tempore extitisse, quam fuerit Verbo unita; hoc est æque certum, ac præcedens; ex iis enim testimoniis, & definitionibus sequitur. Dico sexto Verbum diuinum assumpsisse veram humanitatem, & in eodem instanti temporis factam fuisse assumptionem partium naturæ humanæ Christi, & totius naturæ: hæc conclusio est de fide, & quo ad primam partem probatur ex simbolo Nicæno, vbi dicitur. Et homo factus est, sed nõ esset homo, nisi assumeret veram humanitatem, ergo &c. Quo ad secundam partem probant August. & Damasc. contra Origenem, & Photinum, August. Epist. 3. ad Volusianum, & de Agone Christiano c. 18. & de fide ad Petrum c. 12. & Damasc. lib. 3. c. 2. & 6. & patet etiam ex simbolo vbi dicitur, & cõceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine; vbi tribuitur filio Dei non solum natiuitas ex Virgine, sed etiam conceptio in sacratissimo eius utero, ergo necessario dicendum, quod in instanti Conceptionis Verbum diuinum assumpsit partes naturæ humanæ, & totam ipsam naturam: quia alias non tribueretur filio Dei conceptio illius hominis, nisi in instanti conceptionis ille homo, qui concipitur esset filius Dei. Secundo probatur; supposito quod anima, & caro Christi sint eiusdem speciei cum carne, & anima aliorum hominum. Anima rationalis non est ante corpus illi proportionatã, vt docet Arist. 12. Meth. tex. 27 quia vt ipse ait 2. de Anima c. 2. Actus actiuus ruit in patiente bene disposito; & similiter materia propria alicuius formæ non est sine illa forma, ergo neque anima rationalis fuit assumpta à Verbo prius tempore, quam caro neque caro prius, quam anima. Dico postremo. Humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quæ fuerit à Verbo assumpta, adeo quod hic homo Christus nunquam fuit purus homo, sed à principio suæ Conceptionis fuit homo Deus. Est res certa de fide, ita definitum est in Concilio Ephes. 1. can. 13. vbi scribitur, ideo Deum natum ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est: hoc idem determinatum est in Concilio Calced. Act. 1. & in 5. Synodo coll. 8. can. 6. & clarius in 6. Synodo act. 11. vbi Sophronius in sua Epist. sic ait. Incarnatur Verbum Deus, quod nostrum est non per se carni copulatus, præformatorie, atque in se se præsubstanti aliquando corpori collinitus, vel animæ præexistenti coniunctus; sed tunc his ad subsistendum venientibus. quando eis ipsum Verbum, & Deus naturaliter copulatus est; & infra. Et non ante verissimum ipsius Verbi conuentum in se ipsis vnquam extiterunt, & infra. Et nec quantum in actu oculi hanc quam illam priorem habentia, sicut Paulus Samosatenus perstreptit, atque Nestorius, simul quippe caro simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis: idem in 7. Synodo act. 3. in Epist. Synodica Theodori Hierosolim. quæ oes Patres recipiunt, & in Concilio Francofor. in Epist. ad Epos Hispaniarum circa finem referuntur hæc verba ex Greg. in Epist. ad Querinum. Non prius in vtero Virginis. caro cõcepta est, & postmodum diuinitas venit in carne: ex hac cõclusionem sequitur hæreticã fuisse sententiam.

6. Synod.
Concil.
Ephes.

Symbol.
Nicænus.

D. August.
D. Damasc.

Aristot.

Concil.
Ephes.

Concil.
Calced.

7. Synod.

Concil.
Francof.

sententiam Plotini, affirmantis Christum prius fuisse purum hominem, deinde propter maxima merita sua consecutum fuisse unionem hypostaticam cum Verbo Dei: primo, quia illa sanctissima humanitas Christi neque habet propriam personam, ut Nestorius dixit, neque aliquando illam habuit, antequam assumeretur sicut dixit Plotinus, quod patet ex illo Lucæ primo, Quod enim ex te nasceretur sanctum, vocabitur Filius Dei, quasi dicat, in ipsa conceptione, & antequam nascatur homo ille, qui in te concipitur, & ex te nascetur, erit filius Dei per unionem hypostaticam cum Deo, vel sic, nascetur ex te filius Dei, factus homo. His suppositis tanquam de fide certis, explicanda est modo opinio Doctoris, quæ habetur ibi. Ideo quantum ad istum Articulum potest distingui de medio: nam duplex potest esse medium, scilicet, quo, & quod, sicut enim inter agens, & actum, vel effectum aliquid potest esse medium, vel ut quod, sicut agens proximum, & remotum, & effectum, vel ut quo, sicut forma agentis, verbi gratia in generatione ignis concurrunt Deus, & ignis, ignis generans respectu ignis geniti est medium quod inter Deum, & ignem genitum; forma autem ignis generantis est medium quo inter ipsum ignem generantem, & ignem genitum: ita inter recipiens, & receptum potest poni duplex medium, scilicet, quod & quo; sicut enim aliquid potest esse alicui ratio agendi; ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi; & illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoque propria forma recipientis, sicut subiectum per propriam formam, ut per rationem propriam recipiendi, recipit primo propriam passionem: hæc Scotus, & per medium quod intelligit Doctor Subtilis illud, quod primo assumitur in se, & per assumptionem illius assumitur aliud; sicut dicimus, quod quantitas est medium quod inter substantiam, & albedinem; quia substantia recipit in se quantitatem, & ipsa mediante albedinem, per medium autem quo, intelligit Doctor illud, quod est ratio formalis recipiendi, quod potest esse duplex, ut diximus supra in explanatione tituli quæstionis: hæc distinctione stante explicolitteram Doctoris per aliquas conclusiones.

Medium
est du-
plex.

Prima
Conclusio
Scoti.

Prima Conclusio. Secundum ordinem dignitatis Verbum assumpsit carnem mediante anima; & ipsam animam consideratam secundum potentias inferiores assumpsit mediante eadem anima considerata secundum potentias superiores, scilicet, intellectum, & voluntatem; & animam & carnem assumpsit mediante tota natura. Probatur conclusio. Anima est dignior, & perfectior, quam corpus, & inter potentias animæ illæ, quæ conveniunt ei prout intellectiva est, sunt digniores, & perfectiores illis, quæ conveniunt ei, prout vegetativa, & sensitiva est; & tandem tota ipsa natura humana dignior, & perfectior est suis partibus essentialibus, sed quanto res aliqua est dignior, & perfectior, tanto est propinquior Deo ordine dignitatis, ergo secundum istum ordinem dignitatis anima fuit medium, ut Verbum assumeret carnem, & anima secundum partes superiores fuit medium, ut assumeretur ipsa anima secundum partes, & potentias inferiores, & tota natura fuit medium, ut assumeretur caro, & anima.

Secunda
Conclusio

Secunda Conclusio. Vna pars humanitatis non est prius natura unita, quam altera: probatur conclusio: quia quamvis partes humanitatis ita se habeant, quod prius natura sit corpus, & anima, quam tota humanitas, tamen quantum ad personari, non est personabilis vna pars prius natura, quam alia, neque partes ipsæ prius natura, quam tota humanitas, neque personari conveniunt partibus, sed toti naturæ integræ, atque ita vna pars humanitatis non est prius natura unita Verbo, quæ alia, sed omnes simul natura, & simul tempore.

Tertia
Conclusio

Tertia Conclusio. Assumptio vnius partis naturæ humanæ non fuit causa assumptionis alterius: hæc conclusio videtur esse contra S. Thomam 3. par. quæst. 6. vbi ait, quod unio animæ fuit causa unionis corporis, sed probatur conclusio. Quælibet pars humanitatis per se, & sine alia potest uniri Deo, ergo unio vnius partis non est causa unionis alterius.

Esti dicatur, Anima Christi fuit medium, ut subsistens ad assumptionem corporis, & totius humanitatis, ergo fuit medium quod: probatur antecedens: prius natura fuit creata anima Christi, quam infunderetur in corpore, ergo prius natura habuit esse ut quod, quam informaret corpus: patet consequentia: quia creatio terminatur ad esse, & subsistere Verbi, ergo prius natura fuit unita Verbo ut quod, quam

corpus uniretur, & tota natura; & ex consequenti fuit medium quod ad hoc, quod corpus uniretur Verbo, & tota natura, quod est contra secundam, & tertiam conclusionem. Respondetur, negando antecedens; & ad probationem, concedo, quod anima Christi fuit prius natura creata, quam corpori infunderetur, atque ita, quod habuit prius esse ut quod, quam informaret corpus: quia erat terminus creationis: nego tamen, quod in illo priori haberet subsistere Verbi; quia tunc neque habuit subsistere: nam subsistere est totius, & non partis, quare cum tunc non subsisteret in Verbo, neque illi esset unita, sequitur, quod non fuit medium quod assumptionis; & ratio est: quia licet quo ad esse anima habeat prius natura esse sibi debitum, quam tota natura, tamen esse subsistentiæ debetur toti, & non parti, nisi ratione totius, atque adeo non prius anima, quam tota natura fuit assumpta, Verboque unita.

Quarta Conclusio. Non solum ordine intentionis, verum etiam ordine executionis tota natura est prius assumpta ut quod, quam eius partes; hæc conclusio est contra S. Thomam art. 5. quæst. 6. affirmantem ordine executionis fuisse prius partes assumptas, quam totum, ordine vero intentionis naturam ipsam fuisse assumptam; probatur tamen conclusio. Illud est primo assumptibile, quod est primo personabile, sed humanitas in se est primo personabilis, & non anima, neque corpus, ergo humanitas est primo assumptibilis, atque adeo fuit prius assumpta: Maior probatur: illud est primo personabile aliena personalitate, quod si sibi dimitteretur, primo personaretur personalitate propria, sed tota natura est hoc modo personabilis in se, si sibi dimittatur, & non pars, vel partes, ergo tota natura est primo personabilis aliena personalitate. Maior probatur: tum quia personalitas divina supplet personalitatem propriam, ergo eodem modo, quo propria personalitas personaret; tum etiam, quia in eodem instanti naturæ, in quo natura personaretur in se, si sibi dimitteretur, personatur in alio, vel ab alio: quia nec ante illud instans natura est nata assumi: quia ante illud instans non fuit singularis, nec post illud instans assumitur; quia tunc esset persona in se; atque adeo inassumptibilis, ergo sequitur, quod in eodem instanti, in quo personaretur in se, personetur in alio, vel ab alio: Minor probatur: quia in eodem instanti naturæ, in quo materia, id est, corpus, vel forma, id est, anima intellectiva præcedit totum, id est, humanitatem, neutrum, id est, nec corpus, nec anima, natum est esse persona; sed tunc primo quando ex istis unitis est tota natura; tunc ipsa tota natura est persona in se, nisi impediatur ab assumente. Esti dicatur. Nonne corpus organicum, sibi derelictum, est verum suppositum, saltem substantiæ corporeæ, sicut & informatum animæ intellectivæ: quia forma non dat sibi esse suppositum, ut patet à Scoto.

Nonne etiam anima intellectiva separata per se subsistit si sic, ergo sequitur, quod in Francisco duplex erit suppositum; vnum ratione corporis organici, & alterum ratione totius: quia tota natura in se derelicta est in se suppositata.

Dico, quod non sequitur: quia singulare est comunicabile saltem ut quo, vel ut pars, ut patet in primo dist. 2. atque ita non est inconueniens, duo singularia efficere vnum singulare totale, servata eorum propria singularitate: nam homo constans ex anima, & corpore, habet singularitatem aliam à singularitate corporis, & animæ; suppositum autem est simpliciter incommunicabile, & ut quo, & ut quod; nec potest aliquo modo esse pars alterius; quia tunc esset comunicabile saltem, ut quo. Dico etiam, quod non quælibet forma substantialis constituit propriè suppositum, maxime quando ordinatur ad aliam, sicut patet in generatione hominis; corpus igitur sub ea ratione, qua est pars humanæ naturæ non potest esse suppositum; anima etiam separata, etsi per se subsistat: tamen quia est comunicabilis ut quo corpori, nec ipsa suppositum appellari potest; & confirmatur hæc conclusio, auctoritate Damasceni lib. 3. de fide cao. 2. vbi sic inquit Neque enim Deus Verbum præexistenti seorsum carni unitus est; & infra. Carnem anima rationali, atque intellectuali animatam condidit, & eius hypostasis factum est, ac proinde simul ut caro exiit, simul quoque Dei Verbi caro exiit, simul caro animata rationis, atque intelligentiæ particeps.

Pro ampliori tamen huius conclusionis intellectu observandum

D. Dama.

mandum est, quod assumptio formaliter de ea loquendo, præsupponit naturam assumptibilem iam constitutam: quia ut ipsum nomen assumptionis ostendit, id quod assumitur, præsupponitur, & præintelligitur assumptioni, quæ est alterius ad se sumptio; quapropter formatio corporis Christi, & eius animatio, ex qua resultat natura humana constituta, apta, & congrua ad assumptionem, & unionem hypostaticam præsupponitur, & præintelligitur assumptioni: ex quo colligitur, quod non bene infert Caietanus, quod partes, quæ sunt priores ordine executionis, vel generationis, quæ ipsum totum, sint etiam priores in assumptione: quia (ut ostensum est) assumptio formaliter de ea loquendo, præsupponit productionem, & constitutionem naturæ, quæ assumenda est.

Quinta
Cōclusio

Quinta Conclusio. Non potest assumi totum, scilicet, humanitas, quin assumantur partes, nempe anima, & corpus: probatur: anima, & corpus sunt partes essentielles humanitatis, ergo sicut non potest creari humanitas sine partibus, similiter neque potest assumi sine illis, atque adeo assumptio, qua primo assumpta est tota natura humana ut quod, deriuata est ab ipsa natura in suas partes, ita quod non solum tota natura, sed etiam partes remanserunt unitæ, & assumptæ à Verbo.

Sexta Cō
clusio.

Sexta Conclusio. In assumptione humanæ naturæ ad Verbum anima est medium quo; & ratio formalis partialis, vt vnitur primò, & immediatè ipsa humanitas Verbo Dei; & eadem humanitas est ratio formalis totalis recipiendi in se unionem: prima pars conclusionis probatur: Anima est ratio formalis complens, & perficiens ipsam humanitatem, ergo licet ipsa non recipiat in se primò, & immediatè unionem, est nihilominus medium quo, & ratio formalis partialis, vt recipiatur vnio primò, & immediatè in ipsa humanitate: cum enim anima sit illud, quo humanitas est humanitas, ergo anima est quo humanitas vnitur: secunda pars probatur: humanitas in se est primò personabilis, & non anima, neque corpus, ergo humanitas ipsa est ratio formalis totalis recipiendi in se unionem cum Verbo.

Explicatur
littera
Scoti.

Cæterum quia littera Doctoris videtur habere aliqualem difficultatem, ideo explico eam breuiter.

Et primò obseruandum est, quod quando Doctor dicit, quod anima est formalis ratio naturæ humanæ, qua hæc natura est vnibilis, notanter dicit, quod est ratio formalis constitutiva, vt pars essentialis: nam quia hæc natura humana est vnibilis personaliter, ideo oportet, quod constituatur in esse naturæ personabilis; inter formas autem substantiales solum anima intellectualis constituit naturam in esse personabile: est enim persona intellectualis naturæ incommunicabilis substantia. Et propter istam rationem medianam, inquit Doctor, verè dici potest assumi tota natura per animam, ita quod ly, per licet respectu prædicati dicat circumstantiam causæ quæ materialis, tamen respectu eius, quod determinatur per ipsam, dicit causam formalem: vult dicere Doctor, quod cum dico, natura humana per animam vnitur Verbo, quod ly, per respectu prædicati dicit circumstantiam causæ materialis: nam illud, quod se tenet ex parte prædicati, hæc rationem formæ, quæ vero se habet ex parte subiecti rationem materiam; ita ly, per, vt respicit subiectum in ordine ad prædicatum, dicit circumstantiam causæ materialis; vt verò determinat suum causale, nempe animam, dicit circumstantiam causæ formalis: est enim anima principalis ratio, qua talis vnio in natura humana recipiatur, prædicatū verò, ex eo quod subiectum determinat, & determinans se habet per modum formæ respectu determinati, dicit rationem causæ formalis, atque adeo illa præpositio per, quatenus determinat subiectum in ordine ad prædicatum, dicit circumstantiam causæ materialis; vt autem determinat animam, quæ est suum causale, dicit circumstantiam causæ formalis: Declaro hoc exemplo: cum dicitur, humanitas per animam vnitur Verbo, prædicatum est vnio, subiectum est humanitas, si ly per consideretur, vt respicit subiectum in ordine ad prædicatum, dicit circumstantiam materiam, id est receptiuam, & potentialem in ipso subiecto, id est in homine, respectu prædicati, scilicet unionis, at respectu eius quod determinatur per ipsum, id est respectu sui casualis, hoc est, respectu animæ, quæ determinatur per ly per, dicit causam formalem; quia anima est causa formalis, & medium quo istius unionis; cum ergo dicitur, humanitas per animam vnitur Verbo, sensus est, humanitas est id, quod vnitur, ita

quod in humanitate vnio subiectatur, & anima est quo, seu ratio formalis unionis.

Vltima Conclusio. Anima est mediū quo Verbum assumpsit carnem: probatur, quia anima est forma naturæ totalis primò assumptæ, cuius naturæ pars est ipsa caro, atque adeo illud, quo tota natura est assumptibilis, & assumpta, est etiā quo caro suo modo est assumptibilis, & assumpta, & hæc conclusio intelligenda est de medio congruentiæ, vt diximus supra; vel intelligenda est de Incarnatione, prout facta est, & ad nostram redemptionem ordinata: nam in ordine ad istum finem, & stante lege, anima potest dici medium nedum congruitatis, sed necessitatis etiam; ex his patet opinio Doctoris.

Vltima
Cōclusio

Respondendum est modo ad rationes, quæ adducebantur supra pro opposita sententia. Ad primam dicitur, quod autoritates intelligendæ sunt de medio quo, & non de medio quod sicut explicatum est supra; & ad verba Concilij dico, quod si rectè perpendantur, fauent non parum opinioni Doctoris: nam inquit Concilium Verbum assumpsit animam, & corpus per spiritum in propria substantia, id est, Verbum assumpsit animam, & corpus, id est, humanitatem, per spiritum, id est, spiritum sancti operatione, ex sancta, & immaculata Virginis carne.

Vel si ly per spiritum referatur ad animam, sensus est, quod assumpsit corpus, & animam, id est, humanitatem per spiritum, hoc est, per animam intellectiuam, vt per medium quo, & hoc magis explicat, cum subdit, carnem nobis consubstantiali sibi mediante anima rationali, & intellectualli compaginasse, atque formasse; quibus verbis explicatur prius natura caro effecta, atque formata anima rationali, quam fuerit Verbo vnita; nam non dicit Concilium assumpsisse, sed compaginasse, atque formasse.

Ad secundam respondet Doctor, quod aliquod potest esse in se prius alio, non comparando illa ad tertium, sicut partes naturæ meæ sunt priores natura mea tota, quoad ordinem generationis, & executionis: quia partes meæ non prius personantur, quam tota natura mea; non quod partes sint in se personabiles extra totum; sed quia perfectio totius communicatur partibus; ideo dicimus, quod partes personantur personitate tantum participata à personitate totius; ita etiam est de personatione in persona extranea, & ratio est: quia in illo instanti naturæ, quo totum est totum, ipsum est personabile in se, vel in alio, & ideo quicquid præcedit ipsum naturaliter, non præcedit ipsum in personatione: quia vt prius non est personabile.

Hæc solutio stat in hoc, quod licet partes, vt comparantur ad totum, sint priores toto, tamen vt partes, & totum comparantur ad tertium, scilicet, ad personam, partes sunt posteriores toto; quia totum est prius personabile, & partes non sunt personabiles, nisi personatione totius.

Et hæc solutio est valde notanda; nam per illam solui potest altercatio illa, quæ est inter Scotistas in primo dist. 2. q. 1. quod pater est prius beatus quam generet: nam cum pater non sit prius pater, quam generet, ergo non est prius beatus, quam generet.

Negari potest consequentia: quia licet ista duo esse beatum, & generare sint simul comparando illa duo prædicata ad tertium, tamen comparando illa duo inter se habent alium quem ordinem; eo quod prius sit beatitudo, cum sit essentialis, quam sit generare, quod est notionale: Similiter est, quod essentia diuina primò constituit personam, quam generatio actiua, si ista duo simul compares, tamen si illa compares respectu personæ simul, & semel constituunt personam. Item. Sortes est prius homo, quam sit sortes; si compares humanitatem, & sortitatem adiuuicem; tamen si hæc duo comparentur ad sortem, sortes est simul homo, & sortes, sed de hoc satis diximus in primo sent. vbi supra.

Ad tertiam respondens Doctor dicit tria; primò dicit, quod non sequitur, est prius secundum consequentiam, hoc est, vniuersaliter, vel secundum communitatem, ergo est prius naturaliter, vel secundum causalitatem; non enim sequitur, si a. est prius. b. secundum consequentiam, quia est quid communius, quod sit prius secundum causalitatem patet instantia in primo dist. 7. q. 1. quia caliditas, quæ necessarid consequitur aerem, & ignem, est prior igne, & aere, secundum consequentiam; quia bene sequitur aer est, ergo calidum est, non tamen è contra, calidum est, ergo aer est: potest enim calor esse in igne, & tamen calor non est prior aere

ære, vel igne secundum causalitatem; imò è contra simpliciter, quia ignis est causa caloris.

Dicit secundo quod aliquid dicitur prius executione prioritate causa materialis, vel prius intentione prioritate causa formalis: vult dicere Doctor, quod non est inconueniens, vnum esse prius alio in vno ordine, & esse posterius illo in alio ordine: patet; quia partes sunt priores toto ordine executionis: operatio enim incipit à partibus, & etiam sunt priores toto in genere causa materialis: quia partes se habent per modum materiae respectu totius; totum verò dicitur prius partibus ordine intentionis, & prioritate causa formalis: quia agens prius intendit formam ipsius compositi, ita in proposito, licet partes sint priores toto quo ad totius compositionem, tamen quo ad assumptionem, vel personationem sunt toto posteriores, atque ita humanitas, etsi non sit prior secundum causalitatem partibus, quo ad suam entitatem, cum sit à partibus causata, tamen quantum ad assumi humanitas est prior partibus secundum causalitatem: assumptio enim humanitatis est causa assumptionis partium, & personalitas humanitatis in persona diuina est causa, vt partes dicantur personari, & non è cõtra, atq; adeo licet partes sint priores secundum consequentiam: quia sequitur, humanitas personatur in Verbo, ergo & partes, & non è contra, tamen non sunt priores secundum causalitatem modo prædicto: similiter, licet pars humanitatis quò ad esse totius sit prior toto executione, tamen totum quo ad assumptionem est prius intentione partibus; ac etiam executione: quia Verbum primò intendit assumere naturam humanam, qua assumpta, assumuntur partes, & non è contra: quia non sequitur, quod assumpta aliqua parte, sit assumpta tota natura. Dicit tertio, similiter secundum Philosophum in prædicamentis, prius causalitate potest esse simul secundum consequentiam, esse namque hominem secundum consequentiam conuertitur ad veram rei orationem, & e conuerso, & tamen esse rei est prius causaliter: in eo enim quod res est, vel non est, est oratio vera, vel falsa, sequitur enim ita est in re, sicut per orationem significatur, ergo oratio est vera, & e contra, oratio est vera, ergo ita est in re, sicut per ipsam significatur: nam hominem esse, est causa veritatis huius propositionis, homo est; & tamen oratio, quæ significat hominem esse, non est prior secundum communitatem, nec in plus se habet, quam ipsum hominem esse, nec e contra; idem patet de subiecto, & propria passione, quæ sunt simul secundum consequentiam, & tamen subiectum est quodammodo prius secundum causalitatem. Ex ista littera possunt elici tres responsiones. Prima est talis, quod licet partes sint priores toto secundum consequentiam, non sunt tamen priores toto secundum causalitatem respectu vnionis ad Verbum. Secunda responsio est talis, Partes sunt priores toto, verum est, ordine executionis in componendo totum, ergo sunt priores in assumendo, nego consequentiam, imò totum, quo ad assumi est prius partibus, nedum ordine intentionis, verum etiam executionis, licet partes in causando totum sint priores ordine executionis, & totum sit prius partibus ordine intentionis: quia totum est primum, quod in generatione intenditur. Tertia responsio. Concedo, quod partes sunt toto priores secundum consequentiam, ergo sunt priores secundum causalitatem in vniendo, nego consequentiam: quia sicut non est inconueniens, aliquid esse prius causalitate alio, & tamè esse simul secundum consequentiam, vt explicatum est de esse rei, & orationis veritate ex Aristotelis intentione in post prædicamentis cap. de priori: ita non est inconueniens aliquid esse prius secundum consequentiam, & esse posterius secundum causalitatem, vt explicauimus supra de aere, & caliditate, vel de igne, & caliditate. Et subdit Doctor quartam responsionem ibi, posset tamen dici, quod eo modo, quo partes assumuntur, conuertibilia sunt, partes assumi, & totum assumi; nam totum assumitur in vnitatem suppositi primo, & omnes partes assumuntur à Verbo in vnitatem suppositi, vel personæ, loquendo de personalitate participata à personalitate totius, atque ita conuertuntur, pars personatur in Verbo personalitate participata, ergo totum personatur in Verbo, & è contra; & tunc prius secundum causalitatem est simul secundum consequentiam: nam totum personari in Verbo, est causa, quod partes personentur in ipso personalitate participata. Vel potest dici, quod cum totum, & partes eadem assumptione assumantur, si to-

tum assumitur, & partes, & è contra cum partes non assumantur, nisi assumptione totius, atque ita vt sic conuertibilia sunt.

Ad quartam respondet Doctor, quod quando Christus fuit mortuus vere aliquam entitatem non habuit, quam habuit viuus, nec tamen deposuit naturam, quam assumpsit, quantum ad partes essentielles illius naturæ, & ita intelligit Damascenus, vt patet ibi cap. 27. vbi vult, quod anima, & corpus in morte non erant in propria hypostasi, sed in hypostasi Verbi: nam quando in triduo mortis cessauit vnio Verbi cum tota natura humana in ratione totius: quia sepàrata fuit anima à corpore, ex qua separatione sequitur mors totius, non tamen cessauit vnio Verbi cum partibus humanitatis, scilicet, cum anima, & corpore, sed tunc scilicet in instanti mortis Christi non fuit facta de nouo assumptio partium; quia à principio istius diuinæ Incarnationis assumptio totius naturæ diffusa fuit ad partes ipsius, & ex hoc sequitur, quod partes humanæ naturæ, scilicet, anima, & corpus in triduo mortis Christi, quando anima à corpore separata erat, habuerunt alium modum essendi, atque alium modum assumptionis, & vnionis cum Verbo: quia anima, quæ dum erat vnita corpori, habebat modum essendi partis constituentis integram naturam, per separationem à corpore consecuta est modum essendi totius, quamuis in eodem supposito diuino, in quo antea erat, & similiter ipsa caro Christi, quæ dum erat vnita animæ, habebat modum essendi partis, per separationem animæ ab ea consecuta est modum essendi totius, & consequenter, tunc anima, & corpus habebant modum vnionis totius, sicut habebat modum essendi totius, qui modus vnionis est, quod pars sit vnita Verbo primò, & immediatè, & vt quod. Cũ ergò inquit Damascenus, quod Verbum numquam dimisit, quod semel assumpsit; non intelligit de esse totius humanitatis: nam in triduo mortis totam naturam humanam dimisit in ratione totius, sed intelligit de partibus humanitatis essentialibus, quales sunt anima, & corpus; ac etiam de partibus integralibus etherogeneis, quales sunt, cor caput, & huiusmodi: non intelligit tamen de partibus, minus principalibus, cuiusmodi sunt, vngues, & capilli; Verbum igitur diuinum numquam dimisit partes principales humanitatis, quas semel assumpsit, quamuis dimiserit totam naturam in ratione totius.

Damasc.

Sed restat vnum dubiũ; quia videtur, quod in morte fuerit noua assumptio partis in se, quæ prius non fuit vnita. Sũc qui negant istam consequentiam; prius corpus, & anima vniebantur Verbo mediatè: quia mediante toto, & in triduo immediatè, ergo noua assumptione Verbum assumpsit partes; sed videtur, quod sine ratione eam negent, tenendo, quod vna tantum vnione tota natura primò, & partes consequenter fuerint vnitæ: quia impossibile est, eadem omnino assumptione idem vñiri mediatè, & immediatè; atque adeo, si teneatur, quod fuerit tantum vnà vnio, concedatur consequentia, vt dictum est supra; etsi detur secunda opinio, quam probabiliorem esse dicimus, dicatur consequenter.

Ad rationem Caietani, quæ est quinta in ordine, respondetur, quod maior est vera, si loquatur de compositione, qua res componitur in suo esse, & de resolutione, qua desinit secundum suum esse; assumptio autem, qua vnitur natura Verbo, non est compositio, qua ipsa natura constituitur in suo proprio esse naturali, imò præsupponitur constituta ante assumptionem, & similiter præsupponitur iam corrupta, siue dissoluta per separationem animæ à corpore, priusquam intelligatur dimissa à Verbo, atque ita neque de assumptione, neque de dimissione naturæ à Verbo potest verè dici, formaliter loquendo, quod per eam constituitur, aut dissoluitur natura.

Ad sextam dico, quod licet posset ibi assignari æquiuocatio de primo, tamen non oportet, quod respectu agentis primi, & perfecti teneat ille ordo, in proposito saltem: quia licet in agente imperfecto respectu imperfectæ actionis non concurrant simul prioritas generationis, & perfectionis; tamen videtur, quod respectu agentis perfectissimi, & in actione perfecta concurrant: atque adeo cum Deus sit agens perfectissimum, & actio, quæ est assumptio, est perfecta, non potens conuenire alicui agenti creato, vel imperfecto, sicut dictum est supra, ergo concurrunt ibi simul prius intentione, vel perfectione, & prius origine, vel executione; atq; ita cum totum assumatur (etiam secundum Thomistam)

prius

prius perfectione; videtur, quod etiam prius origine.
Ad ultimam dico, quod non oportet Deum influere ista
influencia speciali prius ad vnionem cum supposito Verbi
ipsis partibus, vt in se, & absolute, quam vt vnitz sunt in to-
to vel quam toti; quia ista influentia non est ad esse sim-
pliciter, sicut est illapsus generalis, sed ad esse hypostaticu,
at natura tota est primò suppositabilis, vt dictum est supra.
Et si dicas, ergo partes non potuerunt primò assumi; quia
impossibile est, quod sint primò suppositabiles.

Dico, quod sicut non fuerunt primò assumptæ, ita nec
potuerunt assumi illa vnione, qua pono Verbum fuisse in-
carnatum, & totam naturam vniri, nec aliqua eiusdem ra-
tionis; licet aliquibus alijs vnionibus sibi proprijs, & alte-
rius rationis primò potuissent assumi, sicut fuerunt assump-
tæ postea in triduo mortis Christi.

Ceterum, quoniam inter ea, inter quæ solū est distinctio
rationis repperiri nequit ordo realis, atque ita si totum es-
set penitus idem, cum partibus ipsum constituentibus, (vt
multi Thomistarum affirmant) non posset constitui ordo na-
turæ realis in assumptione ex parte naturæ assumptæ, &
partium constituentium talem naturam; ideo meritò Do-
ctor Subtilis quærit, an totum sit aliquod ens aliud à parti-
bus, & est difficultas magis methaphysica, quàm Theologica.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum totum distinguatur realiter à
suis partibus.

Antonius
Andreas.
Joan. Ga-
naniens.
Tartarus.
Iauellus.
Totū po-
test sumi
duplici-
ter.

DE hac re tractant Antonius Andreas 7. Meth. q.
vltima. Ioannes Canonicus in primo Physico-
rum quæst. 2. art. 2. & Iauellus 7. Methaphysic.
q. 5. Tartarus primo Physic. q. vigesima.

Pro cuius rei intelligentia obseruandum est
primò, quod totum potest dupliciter sumi; vno modo ca-
thegorematicè, alio modo syncathegorematicè; totum ca-
thegorematicè idem est, quod totum cum suis partibus, at-
que ita hæc est vera; totus Socrates currit, idest Socrates
cum suis partibus currit; totum autem syncathegorematicè
idem significat, quod totum, & partes, atque ita hæc est fal-
sa, totus Socrates currit, oculi enim, & aures Socratis non
currunt, & hoc modo cum totum nihil aliud sit, quam quæ-
libet pars, non distinguitur à partibus simul sumptis, atque
adeo de hoc toto non est hic sermo, sed de toto cathego-
rematicè sumpto.

Totū ca-
thegore-
maticè est
duplex.

Secundo obseruandum est, quod totum cathegorematicè
est duplex, scilicet, per se, & per accidens; totum per se est
compositum ex partibus eiusdem prædicamenti, quarū vna
est potentialis, & alia actualis, velut homo ex materia, &
forma componitur, quæ saltem reductiue sunt in prædica-
mento substantiæ; totum autem per accidens est illud, quod
ex rebus diuersorum generum componitur, vt album.

Totum p
se est qua-
druplex.

Tertiò obseruandum est, quod totum per se est quadru-
plex, scilicet vniuersale, essentialè, integrale, & potestatiuū;
totum vniuersale est, quod habet plures partes subiectiuas,
vt animal; totum essentialè est, quod habet plures partes es-
sentialès componentes ipsum, vt homo habet materiam, &
formam, tanquam partes essentialès ipsum componentes;
totum integrale est, quod habet plures partes ipsum inte-
grantes, vt domus habet fundamentum, parietes, & tectum;
totum potestatiuum illud appello, quod in se est vna essen-
tia simplex pluralitatem potentiarum continens, quibus
mediantibus exit in actus secundos, vt anima intellectiua,
quæ licet sit vna essentia simplex, continet tamen vniui-
uersalem intellectum, & voluntatem, quibus mediantibus intelligit,
& vult.

Totum es-
sentialè
est du-
plex.

Quarto obseruandum est, quod totum essentialè est du-
plex, secundum quod duplex est compositio, scilicet phy-
sica, quæ est ex materia, & forma; & methaphysica, quæ est
ex genere, & differentia, scilicet totum essentialè physicū,
& methaphysicum.

Distinctio
est triplex

Quinto obseruandum est, quod distinctio (vt ad præsens
spectat) est triplex, & loquor de distinctioe distincta à dis-
tinctione rationis, scilicet realis, formalis, & ex natura rei;
distinctio realis est illa, quæ est inter rem, & rem existentē,
adeo quod, quæ realiter distinguuntur, distinctas habent exis-
tentijs; distinctio formalis est inter ea, quorum vnum non

includit aliud in primo modo dicendi per se; atque ita ho-
mo, & risibile, subiectum, & propria passio formaliter di-
stinguuntur; licet dicant eandem rem: distinctio ex natura
rei est inter rem, & modum rei, vel inter definitum, & defi-
nitionem; atque ita distinguuntur ens, & sua finitas; homo,
& animal rationale esse, & essentia, quorum vltior per-
scrutatio spectat ad formalitatem.

Sexto obseruandum est, quod distinctio realis est du-
plex, scilicet mutua, & non mutua; distinctio realis mutua
est, quando aliqua sic realiter inter se distinguuntur, quod
vnum realiter distinguitur ab alio, & è contra, adeo quod
distinctio realis denominat formaliter, & intrinsecè vtrum-
que extremum; distinctio autem realis non mutua est, quan-
do vnum ab alio realiter distinguitur, sed illud non distin-
guitur realiter ab eo nisi terminatiue, & extrinsecè denomi-
natione; quia scilicet, terminat distinctionem realem, quæ
raturum est subiectiue in altero extremo: est ergo sensus dif-
ficultatis, an totum essentialè, siue physicum, siue metha-
physicum (de his enim hic principaliter fit sermo) distin-
guatur distinctione reali, mutua, vel non mutua à suis
partibus.

Distinctio
realis est
duplex.

De hac difficultate sic intellecta, fuit aliquorum opinio,
totum non distingui realiter a suis partibus, sed esse præci-
sè suas partes; quam sententiam probant autoritatibus,
& rationibus; prima est autoritas Auerois primo physic.
com. decimo septimo, vbi videtur dicere, quod totum licet
sit aliud à partibus, siue à qualibet parte seorsum, non ta-
men ab omnibus partibus simul, atque ita totum non dicit
entitatem tertiam à suis partibus distinctam, quod si verum
esset, cum ista assumptio realis non sit nisi rei, nihil aliud es-
set totum assumi, quàm partes omnes assumi.

Prior sen-
tentia af-
firmas to-
tum non
distingui
realiter à
partibus.
Auerrois.

Secundò arguitur autoritate Aristotelis 4. Physic. dicen-
tis, totum nihil aliud esse, quàm suæ partes.

Aristot.

Tertiò arguitur autoritate D. Augustini in lib. de Spiritu,
& Anima, & 7. de Trinitate dicentis, quod homo nihil aliud
est, quam corpus, & anima.

D. Augus.

Quarto probatur autoritate Damasceni lib. 3. de ortho-
doxa fide cap. 27 vbi scribit, quod Verbum nunquam dimi-
sit, quod semel assumptis; sed si humanitas diceret entitatem
tertiam à partibus realiter distinctam, illam in morte di-
misisset; quia in morte verè fuit corrupta, ergo, &c.

Damasc.

Præterea, quæcunque entitates realiter distinctæ sic se
habent, quod vna est prior altera; vna illarum, saltem quæ
est prior, sine contradictione potest esse sine posteriori, er-
go si totum essentialè est entitas absoluta a suis partibus si-
mul vnitis realiter distincta, Deus posset istam entitatem à
partibus separare, & separatam conseruare, vel saltem po-
terunt partes simul sumptæ, esse sine toto, quod est falsum.

Præterea si totum diceret entitatem tertiam à partibus
realiter distinctam, definitio non explicaret totam definiti-
entitatem, consequens est falsum, ergo & antecedens: conse-
quentia probatur, quia in casu essent tres res, scilicet mate-
ria, forma, & ista tertia entitas; definitio autem diceret tan-
tum duas, scilicet materiam, & formam 7. Methaphysicæ,
ergo tertiam non explicaret; atque adeo non diceret ter-
tiam entitatem definiti, falsitas consequentis apparet per
Arist. 7. Methaphysicæ.

Contra hanc opinionem arguit Doctor quinque ratio-
nibus, & primo sic. Omne compositum per se vnum in ge-
nere substantiæ est magis vnum, quàm compositum per ac-
cidents, sed compositum per accidens non est nisi suæ par-
tes simul sumptæ, ergo compositum per se erit magis vnū,
& per consequens erit aliud à partibus simul sumptis. Ma-
ior est manifesta: quia alias non diceretur magis per se vnū,
quàm compositum per accidens, quod est contra Aristote-
les 8. Meth. tex. com. 15. vbi habet, quod vnum per accidens
est magis vnum, quàm vnum aggregatione, & minus vnum,
quàm totum vnum per se.

Reijcitur
prior opi-
nio.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, qua-
druplicem esse vnitatem (vt ad præsens spectat) scilicet, vni-
tatem aggregationis, ordinis, per accidens, & per se; vnitatem
aggregationis est vnitatem plurium, quæ nullam inter se vni-
tatem habent, vt cumulus lapidum, vel acernus tritici, & ista
vnitas est minima inter omnes, quia non est nisi suæ partes,
quæ etsi dicant respectum aliquem inter se, tamen vltra il-
lum vnitatem hæc non dicit aliud vltra suas partes, & eun-
dem respectum dicunt etiam cæteræ vnitates, vt practicando
dicemus, & cum hoc aliquid aliud, vt vnitatem ordinis, quæ
est

Vnitas est
quadruplex.

est collectio plurium, unitatem, & ordinem habentium inter se, & ad unum, ut exercitus dicit unitatem plurium cum ordine, & huiusmodi unitas, licet non dicat nisi suas partes, est tamen aliquid præter homines illius exercitus, & præter respectum, & ordinem, quem dicunt inter se; dicunt etiam respectum, & ordinem ad unum ducem. Unitas per accidens est unio aliquorum diuersorum generum, quorum unum alteri unitur, & hæc unitas, ultra ordinem, dicit informationem, atque adeo hoc totum non est præcisè suæ partes: quoniam ultra partes dicit unum respectum formæ informantis ad respectum; nihil tamen absolutum dicit ultra suas partes totum per accidens; quapropter quando dicit Doctor, quod totum per accidens non est suæ partes, intelligendus est respectiue: dicit enim ultra partes respectum formæ informantis ad subiectum, sed non absolute: quia nihil absolutum à partibus distinctum dicit.

Unitas per se est maxima unitas, quæ ultra partes suas dicit unum tertium absolutum à partibus realiter distinctum: cum ergo sit maior unitas per se, unitate per accidens, & aliquid addat ad eam, si illa non est nisi suæ partes, ergo ista erit aliqd à suis partibus. Et si dicatur, quod ideo totum essentialiale dicitur magis unum non propter maiorem unionem partis informatæ ad partem informantem, sed quia partes totius essentialis sunt simpliciter magis perfectæ, cū sint substantiæ; dico, quod hoc nihil est: quia sequeretur, quod unum aggregatione esset magis unum, quia partes unitæ possunt esse substantiæ perfectæ, ut patet de aceruo lapidum, quod tamen est falsum. Et si dicatur, quod ultra hoc requiritur unio partium, tunc stat argumentum Doctoris, quod compositum essentialiale est simpliciter aliud à suis partibus: quia maior unitas non est propter maiorem, vel minorem unionem, cum tanta sit unitas accidentis ad subiectum, quanta est formæ substantialis ad materiam: ita enim tuo modo accidens informat subiectum, sicut forma materiam, sed propter maiorem, vel minorem entitatem, quam consequitur, & tunc quæro, Unitas compositi substantialis, secundum quam dicitur magis unum compositum accidentale, in quo fundatur, vel in partibus immediate, vel in unione partis ad partem, vel tertio in aliqua entitate à partibus distincta? si dicatur, quod fundatur in partibus, vel in unione partium, ergo unitas compositi accidentalis erit ita una sicut compositi essentialis, si verò talis unitas immediate fundatur in aliqua entitate, alia à suis partibus unitis, habeo propositum, scilicet, quod compositum essentialiale est magis unum propter unitatem entitatis, quæ est simpliciter alia à suis partibus.

Secunda ratio. Compositum est per se primò terminus generationis, & non partes, ergo dicit aliquam entitatem realiter à partibus distinctam: antecedens patet 7. Methaphysic. tex. com. 22. & 27. & 8. Methaphysic. tex. com. 3. & 4. consequentia probatur, terminus generationis habet aliquam propriam entitatem productam per generationem, alioquin terminaretur ad nihil: & confirmatur, quia si ambæ partes existerent, & de nouo virentur, nihil minus esset generatio, vel productio ipsius compositi, patet in resurrectione, dato, quod tam anima, quam corpus præexisteret secundum suas entitates, adhuc fieret resuscitatio ad esse totius compositi, non autem ad esse corporis, vel animæ, nec ad ambo ista; igitur ad aliquod tertium ab istis. Vel formetur sic ratio. Quicquid est per se primus, id est, adæquatus terminus generationis, est entitas absoluta realiter distincta à quibuscumque alijs, quæ non possunt esse primus terminus generationis, sed entitas compositi, & non partes, est per se primus terminus generationis, ut habetur 7. Methaphysic. tex. com. 22. & 27. & 8. Methaphysic. tex. com. 3. & 4. que corpus, sed homo, ergo entitas compositi est realiter distincta à partibus componentibus.

Generatio primo, & per se terminatur ad compositum. Generatio terminus est duplex. Terminus formalis generationis est duplex.

Pro ampliori huius rationis intelligentia obseruandum est primò, quod generatio primò, & per se terminatur ad compositum, ut patet 7. Methaphysic.

Secundò obseruandum est, quod terminus generationis est duplex, scilicet, totalis, & est ille, qui accipit esse per generationem, ut ignis genitus; & formalis, & est forma substantialis ignis geniti; terminus totalis appellatur ab alijs terminis quod, formalis autè appellatur terminus partialis.

Tertio obseruandum est, quod terminus formalis generationis adhuc est duplex, unus per se, & alter concomitans, qui stat cum termino ad quem per se, & similiter terminus

à quo per se stat cum termino ad quem concomitante, ut patet in generatione ignis de ligno, terminus ad quem per se ipsius generationis est forma substantialis ignis; terminus autem ad quem concomitans formam ignis est priuatio formæ ligni, atque adeo notanter dicit Doctor in littera per se terminus ad quem generationis est aliquid habens entitatem propriam: quia terminus ad quem concomitans non habet semper entitatem propriam: quia aliquando est priuatio, ut dictum est; Et quando dicit, quod totum est primus terminus, intelligit de primitate adæquationis, & totalitatis; cum verò dicit, imò si vtraque pars præexistat, & de nouo virentur, nihil minus esset generatio, vel productio ipsius compositi; melius esset dicere, quod esset productio, quam generatio, propter ea, quæ ipse scribit in 4. dist. 43. q. 1. contra Aegidium, ubi habet, resurrectionem non esse generationem.

His obseruatis, patet uis, & robur huius rationis: nam ex quo generatio primò, & per se terminatur ad compositum, & generationem per se ad compositum terminari est ipsum per generationem produci, quæro quid acquiritur per huiusmodi generationem, aut materia, aut forma partis, aut unio illarum, aut respectus sequens, aut aliquid absolutum aliud ab istis: non primum, quia materia est simpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis terminatiue: non secundum, quia tunc generatio terminaretur tantum ad formam partis, atque adeo per generationem produceretur solum forma partis, & non totum compositum, quod est contra Aristotelem 7. Methaphysic. non tertium, nec quartum: quia illa unio partium, & ille respectus non sunt substantia, nec de quidditate substantiæ, & tamen per hoc generatio ab alteratione distinguitur; quia ipsa ad substantiam, alteratio verò ad accidens terminatur, ut patet 5. Physicorum. Relinquitur ergo, quod generatio terminatur ad compositum substantialiale absolutum realiter à suis partibus distinctum.

Tertio arguitur à simili de corruptione iuxta argumentum Philosophi 7. Methaphysic. tex. com. 60. quia manent. a. & b. & non manet ab; atque idem realiter non potest manere, & non manere, ergo, ab, est aliqd realiter ab. a. & b. igitur cum sic in omnibus compositis rationi partium per se non repugnet, ut illæ manent; & totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipsius totius alia ab entitatibus partium. Formetur sic ratio, Sicut generatio primò, & per se terminatur ad totum compositum, ut ad terminum ad quem; ita & corruptio terminatur de necessitate primò, & per se ad non esse totius, ergo cum in omni corruptione substantiali aliqua substantia definat esse, aut corrumpatur, & aliqua corruptio substantialis dari possit, per quam nulla pars corrumpatur, ergo illa substantia, quæ corrumpitur, distinguitur realiter à partibus, quæ non corrumpuntur; hoc manifeste apparet in corruptione hominis: nam clarum est, quod in morte anima intellectiua non corrumpitur, nec etiam corpus cum post mortem remaneat integrum, saltem per aliquod tempus, ergo corrumpitur aliqua tertia entitas substantialis ab anima, & corpore realiter distincta; nec potest dici, quod corrumpatur unio partium; quia tunc non esset corruptio alicuius substantiæ: quia unio est accidens, ergo corrumpitur homo, qui est totum compositum respectu corporis, & animæ, vel si homo non corrumpitur, ergo erit aliqua corruptio, in qua nihil corrumpitur, quod est hæresis in philosophia.

Quarto arguitur. Omnis entitas realis, realiter causata ab aliquibus duobus, est ab illis realiter distincta, sed entitas totius est realiter causata a partibus simul sumptis, igitur a partibus simul sumptis realiter distinguitur: Maior patet: quia nulla res, nec partialiter, nec totaliter potest causare se ipsam: Minor etiam patet: quia materia, & forma sunt causæ compositi, & non nisi unitæ, & simul sumptæ: quia diuisim sumptæ non causant, & confirmatur; Causæ intrinsecæ simul sumptæ, aut causant aliquid, aut nihil: si nihil, ergo non sunt causæ, vel non causant: quia nihil causare, est non causare; si aliquid, & non causant se, ergo causant aliquid realiter distinctum ab eis: & confirmatur etiam ex Aristotele primo Physic. tex. com. 49. assignante tres principiorum rerum naturalium conditiones; prima est, quod principia non sint ex alterutris, id est, quod unum non fiat ex alio, id est, quod materia non fiat ex forma, nec è contra; secunda, quod non fiant ex alijs, tertia quod omnia entia naturalia fiant ex ipsis: cum ergo per primam conditionem principia

pia non fiant ex alterutris, materia non caufabit formam, nec forma materiam, & tamen cum sint caufæ aliquid caufant, ergo caufabunt tertiam entitatem ab eis realiter diftinctam.

Quintò arguitur. Si totum non diceret entitatem à partibus realiter diftinctam, nullum effet ens, cui primò inefset propria paffio, vel propria operatio, vel quodcunque accidens proprium illius fpeciei; confequens eft falſum, ergo & antecedens: confequentia probatur; Omnis propria paffio, & propria operatio habet aliquod fubiectum, cui primò per fe inefset, fed illud non eft materia, nec forma, nec ambo fimul fumpta, ergo nullum ens eft, fi totum non dicit entitatem à partibus diftinctam, cui primò & per fe inefset propria paffio, vel propria operatio. Minor probatur, tum quia partes, vt fic, funt plura, & non vnum, tum etiam, quia illud eft fubiectum rifibilitatis, quod poteft ridere, fed materia, & forma, nec ambo fimul ridere poſſunt: ridere enim competit homini, & non animæ: quia fi animæ ridere competeret, anima ſeparata poſſet ridere: item fi competeret corpori, corpus ſeparata anima adhuc ridere poſſet, quod falſum eft.

Operatio Pro ampliori huius rationis intellectu obſeruandum eft vere realis caufatur ab ente vere reali abſoluto, atque etiam in ente vere reali fubiectatur; quia non eft maioris entitatis effectus, quam caufa, nec fundatum, quam fundamentum.

Secundò obſeruandum eft, quod actus ridendi eft quædam qualitas abſoluta, ſicut viſio, & intellectio.

Tertiò obſeruandum eft, quod recipiens in ſe aliquem actum abſolutum, vt vltimum receptiuum illius, verè ab illo denominatur, ſicut paries, qui eft vltimum receptiuum albedinis, denominatur ab albedine: his obſeruatis, poteft hæc ratio ſic deduci. Aliquis homo habet hanc proprietatem abſolutam, ſcilicet actum ridendi verè realem, quæro, in quo immediatè talis actus fundetur? vel quod eft vltimū receptiuum illius: à tali actu ridendi denominari aptum: non corpus organicum: patet, quia corpus organicum, anima ſeparata, non ridet; non anima intellectiua: patet, quia neque ipſa à corpore ſeparata poteft ridere; nec vnio animæ, & corporis: quia illa eft relatio, quæ non poteft eſſe immediatum receptiuum abſoluti: quia non minoris entitatis eſt fundamentum, quam fundamentum, ergo oportet dicere, quod fit aliqua entitas abſoluta, alia à partibus; & tunc quæro, aut eſt realiter à partibus diftincta, & habetur intentum; aut eſt idem realiter cum partibus, & tunc homo non poſſet corrumpi, aliqua illarum partium remanente: nam quæ ſunt idem realiter, ſunt ſimpliciter inſeparabilia, & eadem generatione generantur, atque eadem corruptione corrumpuntur.

Dicendum eſt ergo propter iſtas rationes, quod totum diſtinguitur realiter à partibus, nedum diuiſim, ſed etiam ſimul ſumptis diſtinctione reali nõ mutua; nam ex eo, quod partes formaliter denominatione intrinſeca realiter à toto diſtinguntur, dicitur totum realiter à partibus diſtingui: quia ſcilicet terminat diſtinctionem realem, quæ eſt ſubiectiue in partibus, extrinſecè itaque, & terminatiue totum diſtinguitur realiter à partibus: quia diſtinctio realis fundatur in partibus, & terminatur ad totum; intrinſeca que denominatione partes denominat: extrinſeca verò denominatione totum; atque ita debet intelligi hic Doctõr Subtilis, vt notat Ioannes Canonicus primò phyſicorum quæſtione quinta, Antonius Trombetta in cap. de identitate, & diſtinctione reali; Mauritius in marginibus formalitatum artic. vltimo. Leucherus in ſentent. diſt. 1. q. 5. Bargius, & ferè omnes peritiores Scotiſtarum.

Ioan. Canonicus.
Antonius
Trombetta.
Maurit.
Leucherus
Bargius.

Respondendum eſt modo ad rationes in oppoſitum. Ad authoritatem Commentatoris, Doctõr negat ipſum, & inquit, quod ipſe fallit in hac materia ſicut in alijs; quia non diſtinguit inter illud, quod eſt per ſe, & illud, quod neceſſariò concurrat, ad eſſe autem totius neceſſariò præexigitur vnio partium, nec tamen illa vnio eſt illud eſſe totius: quia vnio eſt reſpectus, & eſſe totius eſt abſolutum, ſicut ad caufationem alicuius effectus neceſſariò præexigitur ordo caularum efficientium, quando ſunt multæ ordinatæ, & approximatõ earum, & tamen ille ordo, vel illa approximatõ non eſt eſſe ipſius effectus: quia iſta ſunt reſpectus tantum, hoc autem eſt abſolutum, nec eſt inconueniens, aliquod abſolutum dependere, vel præexigere, vel ſaltem co-

xigere aliquo modo aliquem reſpectum; non quidem vt neceſſarium ad rationem eius formalem, ſed vt effectum priorem ad effectum ſequentem: vniuerſaliter enim abſolutum caufatū à pluribus cauſis, neceſſariò præexigit vnionem, & approximationem illarum caularum in cauſando, & ita poteſt hic eſſe, quod tota entitas totius ſit abſoluta, licet neceſſariò præexigat, vel coexigat vnionem partium abſolutarum, atque adeo ſecundum hanc reſponſionem negandus eſt Commentator.

Quid autem dicendum ſit de intentione Commentatoris circa hanc difficultatem, latè dictum fuit à nobis in formalitatibus art. de identitate, & diſtinctione reali, videatur ibi expoſitio noſtra: diximus enim quod Comment. loquitur conſtitutiue, ſeu integratiue, vt ſit ſenſus, partes ſimul ſumptæ non ſunt aliud à toto, id eſt, partes ſimul ſumptæ integrant, & conſtituunt totum, & nihil aliud conſtituit totum, quam ipſæ partes.

Ad ſecundam dico, quod Ariſtoteles nuſquam hoc dixit, & eſtò quod alicubi reperiretur dictum ab Ariſtotele, dico quod nõ debet intelligi, totum eſſe ſuas partes per prædicationem formalem; ac ſi idem de ſe ipſo diceretur, ſed per continentiam, hoc eſt, totum licet ſit aliud, quàm partes, tamen non includit, nec continet niſi partes: vnde obſeruandum eſt duplicem eſſe prædicationem, ſcilicet formalem, & cauſalem, vel per continentiam, formalis eſt, dicendo, homo eſt animal rationale; cauſalis verò, vt ſi diceretur, homo eſt compoſitus ex anima, & corpore: prædicatio ergo illa non eſt formalis, ita quod homo non ſit formaliter niſi corpus, & anima, ſed eſt cauſalis, id eſt, homo non caufatur intrinſecè niſi ab anima, & corpore, vel prædicatio illa vera eſt per continentiam, id eſt, homo nihil aliud eſſentialiter continet, quam animam & corpus.

Ad authoritatem D. Auguſtini dico, vt dictum eſt ad authoritatem Ariſtotelis, ſcilicet non eſſe prædicationem formalem, ſed cauſalem, vel per continentiam: nam oppoſitum ſcribit D. Auguſtinus cap. 4 de magnis, vbi ſic inquit, A parte meliore totum appellare placet, id eſt, ab anima, & corpore, & anima, quod eſt totus homo, & hæc vltima particula, quod eſt totus homo, non refertur ad corpus, & animam, ſed ad totum, quod prius nominauerat, quando dixit, totum appellari placet, ac ſi diceret, placet appellari, & nominari totum, quod eſt totus homo, & etiam corpus, & anima, quæ ſunt partes, ſupple, ab anima, quæ eſt nobilior pars, quod expreſſius explicat 13. de Ciuitate cap. vltimo, hoc inquit verum eſt, quod non totus homo, ſed pars melior anima eſt, nec totus homo corpus, ſed inferior pars hominis, ſed cum eſt vtrumque coniuictum ſimul, habet hominis nomen. Ad Damafcenum dico, quod intelligit de partibus eſſentialibus, ſcilicet corpore, & anima, & non de entitate totius: nam Verbum ſemper fuit vnium Chriſti corpori, & animæ, ſed non humanitati, cum illa fuerit in triduo corrupta. Vel dicatur, quod Verbum non dimiſit naturam humanam, vel totum, quod aſſumpſit: nam illud dicitur relinquere, ſeu dimitti, quod ſaluum in ſe manet, & non aſſumptum: nõ autem illud, quod non manet. Vel dicatur, quod pro tanto non reliquit totum; quia aliquo modo cauſaliter, licet non formaliter in ſuis partibus manſit aſſumptum.

Ad primam rationem dico, quod totum habet dependentiam eſſentialem à partibus, atque adeo totum eſſe ſine partibus, contradictionem inuoluit.

Dico ſecundò, quod quando dicimus, totum diſtingui realiter à partibus, intelligimus terminatiue, ſed non formaliter; imò dicimus, totum nedum à partibus realiter nõ diſtingui, ſed eſſe idem formaliter partibus, cum partes includat in primo modo dicendi per ſe, pro tanto autem dicimus totum realiter à partibus diſtingui, quia partes realiter diſtinguntur a toto. Et ſi dicatur, ergo partes ſimul vnitæ poterunt eſſe ſine toto; nego confequentiam; quia partes habent neceſſariam conexiõnem ad totum, ita quod ipſis poſitis, & vnitis per modum informantis, & informati, de neceſſitate ſequitur totum, ſicut poſitis duobus albis, de neceſſitate ſequitur ſimilitudo.

Ad ſecundam rationem dico, quod explicare eſſentiam Definitio definiti, vel totius, ſtat dupliciter, vno modo quod explicans di-explicat realiter ipſum compoſitum; aliõ modo quod realiter eſſentiam dicat omnes partes illud conſtituentes, primo modo non definiti videtur: quia tunc idem eſſet explicatiuum ſui ipſius, ſed & quod bene ſecundo modo: nam cum perfectè corpus, & animam modo perfectè

Prædica-
tio eſt du-
plex.

perfectè vnita intelligo, perfectè intelligo hominis quidditatem: quia tunc distinctè cognosco illam secundum omnes suas partes, & hoc est, quod dicit Doctor in primo, distin. 30. quod definitio est cognitio distincta definiti, secundum omnes partes essentielles.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum entitas totius sit entitas absoluta, vel respectiua?

IN hoc articulo probat Doctor, totum essenziale dicere entitatem realem, & absolutam, hac ratione. Si illa entitas esset respectiua, nullum esset discrimen inter totum essenziale, & totum accidentale, consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia probatur: quia totum accidentale includit de necessitate respectum essentialem partis ad partem; non quod ille respectus sit de essentia partium, sed dicitur essentialis, quia dependentia, vel informatio formæ accidentalis est posterioris essentialiter ad suum essentialiter prius: forma enim accidentalis dependet ad subiectum, vt posterius ad suum prius in ratione sustentantis; est etiam ordo essentialis formæ accidentalis, vt informans ad subiectum informatum; si ergo totum essenziale diceret tantum respectum, siue partium vnionem, vel respectum vnionem illam consequentem, totum accidentale ita esset per se totum, sicut totum essenziale, quod est contra Arist. 8. Methaphyses.

Præterea. Si totum essenziale, quod est aliud à partibus, diceret tantum respectum, partes constituentes ipsum intrinsecè, essent quidditatiè entia respectiua, consequens est falsum, ergo id, ex quo sequitur; consequentia probatur: quia impossibile est, aliquod esse essentialiter respectiuum, & partes ipsam constituentes esse absolutas, & tamen materia, & forma sunt entia absoluta: inconueniens enim esset, quidditates omnium absolutorum, & includentes materiam, & formam, & vt definibiles: quia vt sic sunt species generis absoluti, esse formaliter entia respectiua, quod tamen oporteret, si entitas propria totius esset respectus. Hoc etiam includunt rationes factæ ad primum articulum: quia neque generatio aliqua est per se ad respectum, vt ad terminum ad quem, & ratio est: quia ad accidens non est generatio simpliciter, sed tantum secundum quid, ex primo Physicorum, nec etiam corruptio est a solo respectu, vt termino à quo, eadem ratione neque causæ absolutæ sunt solius respectiui causæ: quia causa assimilatur sibi effectum quantum potest, neque propria passio sequitur totum præcisè, in quantum respectiuum: quia tunc non poneretur in prædicamento substantiæ, sed in prædicamento ad aliquid; cum propria passio sit idem realiter cum subiecto, neque propria operatio, vt videre, & audire, vel aliud accidens absolutum consequitur totum præcisè in quantum respectiuum: quia relatio est de genere sterili; nec tandem videtur possibile posse assignare differentiam specificam omnium quidditatum: quia non videtur possibile, tantam ponere differentiam respectuum inter partes vnitas: non enim videtur, quod sit tanta differentia inter vnionem, qua corpus, & anima intellectiua vniantur, & vnionem qua corpus, & anima sensitiua equi vniantur, quanta est inter hominem, & equum; quantum etiam ad propositum non videtur, quod respectus sit propria ratio fundandi relationem vnionis ad Verbum, quod tamen oporteret, ponendo totum primò assumi secundum prædicta, si entitas totus, vt distincta à partibus, non poneretur esse absoluta, quoniam vt sic, non esset differentia inter suppositionem, & personationem, respectu alterius naturæ: nam vt dictum est supra, huiusmodi differentia sumitur penes fundamenta, quæ essent eiisdem rationis, tam in natura intellectuali, quam in natura ratione carente, si illa tertia entitas esset respectiua, quod est valde inconueniens.

Tomus Primus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum hæc tertia entitas a partibus distincta sit aliqua forma, alia à forma quæ est pars totius?

PRO huius rei intelligentia obseruandum est, quod duplex est forma, scilicet, forma partis, & forma totius, quæ locutio intelligenda est in transitiva constructione: nam duplex est apud Grammaticos constructio, quædam est constructio intransitiua, & est quæ do constructibilia pertinent ad idem, vt creatura falis, id est, creatura, quæ est fal: quædam vero est constructio transitiva, & est quando constructibilia non sunt vnum, & idem, sed vnum constructibile ab altero possidetur, vt vestis Ioannis, pallium Socratis, &c.

Ad propositum autem, quando dicitur forma partis, & forma totius in hac locutione est constructio intransitiua, id est, forma, quæ est pars, vel forma, quæ est ipsum totum: cum ergo in composito sit forma partis, quæ scilicet, est pars constituens compositum, quærit Doctor. An sit etiam forma totius, id est forma, quæ est ipsum totum, & pro huius quæsti resolutione ponit quatuor Conclusiones.

Prima Conclusio. Forma totius non potest dici alia à forma partis, quæ, scilicet, sit constitutiua totius: probatur, nam licet forma totius sit alia realiter à forma partis, tamen sola forma partis in ratione formæ dicitur constitutiua compositi, forma autem totius non est constitutiua compositi, cum sit realiter ipsum compositum: homo enim & humanitas sola ratione differunt; ita quod si intelligeretur in toto præter formam partis, cuiusmodi in homine est anima intellectiua, esse formam aliam quasi superuenientem illi, quæ esset etiam aliquid compositi, & quæ appellaretur forma totius, distinguendo eam contra formam partis, ex eo quod completius constitueret totum, quam illa forma partis, iste intellectus esset falsus: quia tunc in homine esset aliqua forma constituens hominem, quæ esset perfectior anima intellectiua, quod est falsum.

Secunda Conclusio. Forma totius non potest dici forma vnians realiter materiam, & formam, quasi materiam, & formam non possent realiter vniri, nisi mediante forma totius; probatur primo: quia forma totius præ exigit vnionem, partium, ergo non potest esse causa illius vnionis, aliàs idem esset prius, & posterius se ipso, vt consideranti patet; probatur secundo: quia sequeretur processus in infinitum: nam si forma totius vniret illas partes, quomodo faceret vnum cum illis partibus? Si dicas quod ex se facit vnum cum materia, & forma; idem dicam de forma partis, quod ex se sit nata facere vnum cum materia: quia vt ex se vnitur per actionem agentis naturalis, facit vnum per se cum materia, atque ita superfluit forma totius; si verò dicas, quod per aliud facit vnum cum materia, & forma, id est, si intelligas, quod forma totius facit vnum cum partibus mediante alia forma totius, sequitur processus in infinitum: quia eodem modo quæram de illa, & sic in infinitum.

Tertia Conclusio. Ultra formam, quæ perficit materiam ultimam, quæ dicitur forma partis, non est necesse, ponere aliquam formam tam materiam, quam formam perficientem: quia materia, & forma in toto non sunt partes eiisdem rationis, vel elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio, sed vnum est proprium perfectibile, & aliud proprius actus & hæc est præcisa ratio, quare faciunt vnum per se ex 8. Methaphys. tex. com. 15 atque adeò forma totius, puta humanitas est quædam entitas absoluta resultans ex materia, & forma, quæ nullo modo nec materiam perficit, nec formam, & hoc per informationem: quia materia est tantum perfectibilis per informationem à forma partis, & forma partis est tantum perfectiua materiæ, & non perfectibilis ab alia forma, quatenus est forma partis, quod dico notanter, quia sustinendo plures formas esse in eodem composito, vt in homine formam corporis organici, & intellectiuam; ipsa anima intellectiua non perficit

L inme-

immediate materiam ; sed immediate perficit totum compositum organicum resultans ex partibus, & non perficit formam partis immediate. Et si dicatur nonne dicit Doctor in secundo, distinctione 17. & in quarto distinctione 43, quod forma habet esse in composito per ipsum compositum?

Dico, quod forma partis non dicitur simpliciter habere esse per esse compositi, quia cum sit causa intrinseca ipsius compositi, præ intelligitur aliquo modo ipsi composito; sed dicitur habere esse generatum per generationem compositi, quia generatio primo, & per se terminatur ad compositum.

Et si iterum dicatur. Nonne Doctor in hoc tertio, distinctione prima contra Varronem dicit, quod ideo forma totius compositi est perfectio partium, quia partes sunt in potentia ad illam, ergo videtur, quod forma totius perficiat partes. Dico, quod forma totius dicitur perfectio partium per participationem non per informationem, hic autem intelligit Doctor formam totius non esse formam perficientem formaliter ipsas partes.

4. Concl.

Quarta Conclusio; forma totius non est aliquid constituens totum, sed est ipsa natura tota, & quidditas à forma partis realiter distincta; probatur, quia forma patris dicit partem quidditatis materię formaliter inhxerentem, forma autem totius dicit totam quidditatem ex materia, & forma resultantem; dicitur etiam forma totius forma compositi ad hunc sensum: quia compositum, ut homo, dicitur ens quidditativè ipsa humanitate, licet à parte rei homo, & humanitas sola ratione differant, & quod natura, vel quidditas possit dici forma, patet ex Philosopho 5. metaph. text. 2. cap. de causis, quod autem sit alia à forma partis, patet ex primo articulo, atque ita patet, quia ratione tertia entitas possit appellari forma.

Tertia entitas respectu cuius sit forma.

Sed respectu cuius est forma? Respondet Doctor, quod est forma respectu totius compositi, non quidem formativum, sed forma, qua compositum est ens quidditativè, & hoc modo totum est ens, & formaliter forma totius, sicut si diceretur album est album albedine, ita homo est homo humanitate, ita quod forma totius non est causa ipsius totius, quasi causans cum materia, & forma partali ipsum totum, sed est totum præcisè consideratum secundum illum modum, quo loquitur Avicenna 5. metaphysic. suę, cap. 1. Equitas est tantum equitas, ita quod est ibi constructio intransitiva, cum dicitur, forma totius, id est, forma quę est totum.

Et si quæras causas istius entitatis, id est, si quæras, quę sunt causę istius formę totius? Dicit Doctor, quod ipsa est tertia entitas à suis causis, & causaliter est ab eis, & non ab alijs, ita quod causę compositi sunt suę partes, scilicet materia, & forma, quę sunt causę intrinsecę, & causę extrinsecę sunt efficiens, & finis.

Et si quæratur, quare tales causę causant, & constituunt entitatem tertiam aliam à se, quę sit per se vna, & alia non constituunt; hoc est dictum, quare ex materia, & forma fit vnum totum per se, ex subiecto autem, & accidente non fit vnum per se? Respondet Doctor, quod non est ratio, nisi quia istę entitates causarum sunt tales, & alia sunt alterius rationis, quod innuit Philosophus 8. metaphysic. text. com. 15. ubi respondens ad quæstionem de unitate compositi; quomodo fiat vnum per se ex materia, & forma; assignat pro causa; quia hoc est per se actus, & illud per se potentia; & sicut hoc est actus per se, & illud potentia per se, ita hoc totum est vnum per se; & sicut hoc est actus per accidens, & illud potentia per accidens, ita hoc totum constitutum est vnum per accidens.

Et si quæratur, quare ista entitas est per se actus respectu alterius. Respondetur, quod non est ratio, nisi quia entitas est hæc entitas, quia sicut inter calidum, & calefacere non est medium in genere causę efficientis, ita inter istam formam, & sic informare, non est aliquid medium in genere causę formalis: sicut enim calidum, quia calidum calefacit, & non propter aliquid aliud; ita anima in quantum anima sic perficit, & sic constituit, & si aliqua ratio possit assignari, dicit Doctor in secundo distinctione 12 quæstione prima, esset, quia materia, & forma sunt causę intrinsecę entis compositi, ideo faciunt vnum per se, albedo verò, & homo non sunt causę intrinsecę: quia homo in ultima sua actualitate potest esse sine albedine, atque ad id non

habet per se potentialitatem ad albedinem, & ita faciunt tantum vnum per accidens. Patet ergo, quantum ad primum articulum principalem huius quæstionis quid sit medium congruitatis unionis naturę humanę ad Verbum: quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud à partibus vtriusque, & ambabus coniunctum, & diuisum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Verbum diuinum assumpserit naturam humanam mediante gratia?

Circa hanc dubitationem auferenda est primo æquiuocatio huius nominis, gratia, ut colligi possit sensus verus quæstionis; qua propter obseruandum est, quod gratia sumitur multipliciter, primò, pro gratuita Dei voluntate, seu diuino beneplacito, conferente gratis aliquod beneficium creaturis: secundo sumitur pro dono ipso gratis dato, quo pacto esse personale Verbi Dei dicitur gratia unionis hypostaticę: quia in hac vnione datum est esse personale verbi naturę humanę; tertio sumitur pro ipsa mutatione, seu assumptione passiuæ, qua humanitas Christi trahitur ad esse personale Verbi, & dicitur ista tractio passiuæ gratia unionis: quartò, pro quodam dono supernaturali; à Deo concesso creaturę rationali, quo est Deo coniuncta, & illi amica, & dicitur gratia gratum faciens, secundum quod per eam ordinatur homo ad vnionem cum Deo, & reddit nos consortes diuinę naturę, ut ait Beatus Petrus, capitulo secundo, primę Canonice; & de gratia in hac significatione præcipue inquiritur à Scholasticis, An per eam, vel ea mediante, inter naturam humanam cum persona Verbi fiat vnio: nam absque aliqua controuersia omnes Scholastici conueniunt, secundum alias significationes gratię, iam explicatas: nam certum est primò apud omnes Catholicos, quod si gratia sumatur primo modo; vnio humanitatis ad Verbum facta est per gratiam, ita tamè quod illa particula per, denotet causam efficientem, scilicet diuinam voluntatem, & non aliquid medium, quod intercedat in vnione, siue assumptione, & hoc dixit Ioannes, capitulo tertio. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, & Lucę 2. Zacharias dixit, quod multitudinè misericordiarum suarum illuminauit nos oriens ex alto.

Gratia multipliciter sumitur.

Secundo certum est, quod si gratia sumatur in secunda significatione, scilicet pro esse personale Verbi; assumptio non fuit facta per gratiam, siue mediante gratia: quia ipsa gratia in hac significatione est terminus assumptionis, & unionis; ipsum enim esse personale Verbi, quod in hac significatione gratia unionis dicitur, communicatum fuit naturę humanę per assumptionem, & vnionem, ergo per eam diceretur, quod facta fuit vnio per hanc gratiam.

Tertio certum est, quod si gratia sumatur in tertia significatione, scilicet pro assumptione passiuæ, vnio humanitatis ad Verbum facta est per hanc gratiam, sicut solemus dicere, quod fieri est via, & medium ad factum esse, & mutatio ad terminum.

De gratia autem in quarta significatione est controuersia inter Doctores Scholasticos: nam aliqui volunt, quod gratia habitualis fuit dispositio, & medium ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam: at quoniam tripliciter intelligi potest dispositionem aliquam ad vnionem concurrere; ideo tribus modis dicitur, quod gratia habitualis fuit dispositio, & medium ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam: primo modo dicitur dispositio aliqua concurrere ad vnionem, tanquam ex natura rei, ita necessario vt vnio habeat cum illa naturalem connexionem, vt scilicet posita tali sufficenti dispositione, itatim veluti necessario, & ex natura rei vnio consequatur, velut vltima dispositio humani corporis dicitur concurrere ad vnionem animę cum ipso; & hoc modo affirmare videtur Gabriel in tertio distinctione secunda, fuisse necessariam aliquam dispositionem in humanitate, vt Verbo vniretur, sed hæc sententia in hoc sensu est omnino improbabilis.

Tribus modis intelligi potest dispositionem ad vnionem concurrere.

Secundo modo potest intelligi hæc dispositio tanquàm omnino necessaria ad vnionem; non quia ex illa necessario sequatur

Gabriel.

quatur, sed quia illam necessariò præsupponat & hoc modo videtur asserere hanc sententiam Alexan. Alent. 3. parte quæstione tertia, artic. 1. & quæstio. 11. membro ultimo: fundamentum huius sententiæ esse potest: quia natura de se non est apta ad hanc vnionem, ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam dispositionem, quam Alexander vocat gratiam vnionis, & interdum indicat esse gratiam habitualem, vt ordinatam ad vnionem, interdum verò esse aliquam aliam superiorem qualitatem.

Sed hæc sententia est etiam improbabilis, quia nulla qualitas accidentalis potest reddere naturam capacem huius vnionis, si capax ipsa de se non sit.

Tertio modo potest hæc dispositio poni solum vt congruum ornamentum humanitatis Verbo vnionis, iuxta quem modum talis dispositio non est proprie physice attingens ipsam vnionem; sed est quasi ex decencia quadam præ requisita, & hoc modo ponunt hanc dispositionem, quam dicunt esse gratiam habitualem perfectissimam, graues Theologi in 3. distinctio. 2. Diuus Thomas quæstio. 2. artic. 2. Diuus Bonau. artic. 3. quæst. 2. Paludan. distinctio. 2. artic. 3. Gabriel quæstione vnica, artic. 2. Carthusianus, q. 5. Marfilius, quæstione decima, artic. 1. ad primum dubium, & eandem indicat Alexand. Alentis tertia parte, quæstion. quarta, membr. 5. & fundamentum esse potest; quia optime fieri potuit, vt humana natura prius 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 tam excellentem vnionem, atque ita exponitur a Leucheto D. Bonauenturæ opinio dicente, quod in aliquo instanti naturæ fuit ipsa natura humana non vnita verbo, secundò fuit sibi infusa gratia gratum faciens, tertio ipsum Verbum naturam gratia habituata sibi vnuit.

Alex. de Ales.

D. Thom. D. Bonau. Paludan. Gabriel. Carthus. Marfil. Alexand. de Ales.

Leuchet.

Probatur prior sententia.

D. Augu.

Est ergo de hac re duplex opinio prima Alexandri, Bonauenturæ Gabrielis, & Marfilij affirmantium, gratiam habitualem fuisse dispositionem, & medium non quidam necessitatis sed congruitatis ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam, quæ opinio tripliciter probatur, & primò sic; natura humana non potest vniri Verbo vnione beatifica sine habitu gratiæ, & hoc, quia tam ipsa vnio, quam terminus vnionis excedit facultatem naturæ creatæ, ergo cum ista magis excedat, quia ista est summa gratia secundum Diuum Augustinum 13. de Trinitate, cap. 19. sequitur, quod ista non poterit fieri sine gratia. Secundo probatur ex Diuus Augustino 2. de Prædestinatione Sanctorum dicente, quod illa gratia, qua quicumque homo sit Christianus factus est ille homo Christus, sed gratia habitualis est, qua homo fit christianus in baptismo recepta; ergo eadem gratia habituali factus est Deus homo, & confirmatur ex eodem Diuus Augustino, lib. de Agone christiano parum vltra medium dicente; incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam assumpsit, quod de alio spiritu intelligi non videtur, quam de Spiritu sancto; sed quod assumitur mediante Spiritu sancto, assumitur mediante gratia, ergo incommutabilis veritas, quæ est filius Dei, animam assumpsit mediante gratia.

Tertio probatur. Esse personale Verbi Dei, est in proportionatum naturæ humanæ, ergo debet poni in natura humana aliquod, quo reddatur proportionata ad esse personale Verbi, sicut ponitur in intellectu lumen gloriæ, vt reddatur proportionatus ad videndum Deum; sed per gratiam sanctificatur natura humana, & redditur proportionata ad esse personale Verbi Dei, ergo gratia fuit medium ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam; & confirmatur: quia illud, quod excedit facultatem naturæ, non potest natura attingere nisi gratia mediante, animam autem assumi ad vnitatem diuinæ personæ maximè excedebat facultatem naturæ, ergo ad hoc assumi non potuit nisi gratia mediante.

Secunda opinio est Sancti Thomæ, tertia parte, quæstione secunda, articulo decimo, & quæstione sexta, articulo 6. & quæstione septima, articulo 13. Ricardi distinctione secunda, quæstione tertia, articulo secundo, Durandi in tertio, distinctione secunda, quæstione tertia, Bassoli in tertio distinctione, secunda, quæst. 2. ar. 3. Capreoli, Caietani, & omnium Thomistarum, & Doctoris Subtilis hic, & in fine quæstionis præcedentis, quæ est verior, & tenenda; & confirmatur iisdemmet rationibus, quib. Doctor Subtilis pri-

mam opinionem impugnat, quarum prima est talis.

In illo instanti naturæ, in quo natura personatur in se, si non assumeretur in eodem instanti personatur in alio, quando assumitur sed prius naturaliter personaretur in se, quam haberet habitum gratiæ: quia habitus est principium operandi, & per consequens perfectio eius cui competit operari, operari autem est suppositi, igitur prius naturaliter in se, id est, quantum est ex conditione suæ naturæ haberet rationem suppositi, quam gratiam vel habitum aliquem, qui est principium operandi, igitur, & quando assumitur, prius naturaliter, quam gratia ista detur assumitur, igitur non est media. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est primò, quod operatio non præsupponit simpliciter, & necessario esse suppositi, cum aliquando operatio esse possit alicuius naturæ non natæ suppositari, sicut patet de albedine in Eucharistia, quæ verè operari potest, atque mouere potentiam visiuam, vt patet à Doctore in 4. dist. 10. Et tertio, quod operatio sit alicuius naturæ, quæ nata sit in se, vel in alio suppositari, adhuc non requiritur ratio suppositi tanquam ratio formalis, vel vt ratio necessariò præ requisita, adeo quod per impossibile ratione suppositi circumscribitur, nequeat operatio sequi sed ex eo operatio suppositum præsupponit: quia in eodem instanti naturæ, quo natura singularis habet esse, de necessitate est suppositata, vel in se vel in alio, ita quod prius præ intelligitur suppositata, vel in se vel in alio, quam operetur vel operari queat.

Secundò obseruandum est, quod habitus tantum ponitur in potentia, vt illa ad operandum sit magis disposita, atque adeò sicut suppositum vel personam operatio præsupponit, ita & habitus qui propter operationem ponitur: quapropter cum Verbum in eodemmet instanti naturam humanam in se suppositari, quo in se suppositata fuisset, ideo operatio ipsius naturæ, & habitus præsupponunt illam personatam. Et si dicatur. Nonne in eodem instanti naturæ, quo natura humana fuit singularis, & actu existens præcessit suppositum? videtur quod sic, quia Doctor infra distinctione tertia, quæstione prima dicit, quod prius natura est aliquid in se, quam ad aliud comparetur, atque ita prius natura videtur, quod sit singularis in se, & posterius natura sit personata vel in se, vel in alio, quare ergo in tali priori non potuit habere gratiam, & operationem?

Respondet Leuchetus, quod esse prius natura contingit dupliciter primo, quia quantum est ex se, non includit posterius natura, atque ita quidditatiuè potest intelligi prius, posteriori non intellecto, vt quidditatiuè intelligi potest hæc humanitas ratione personalitatis non intellecta, & hoc modo loquitur Doctor dist. 3. alio modo dicitur prius natura, quod ex sui natura vere in aliquo priori natura exillere potest, absque eo quod posterius actu includat siue denominatiue, siue quouis alio modo, quo pacto dicimus, substantiam natura priorem esse accidente, atque hoc modo natura singularis nata in se vel in alio suppositari non potest in aliquo priori natura verè existere, quin in illo sit in se vel in alio realiter suppositata, atque hoc sibi prius competit, quam sibi competat operatio quæcunque, ita quod ex eo dicitur natura singularis, prior natura personalitate, nõ quod pro aliquo priori signo positue possit esse in se singularis, & non personata, vel in se vel in alio; sed quia in suo conceptu formali, & quidditatiuè personalitatem non includit. Et confirmatur ratio: quia illud, quod est alicuius in se id est illud quod conuenit alicui ex se & ex sua natura propria, prius est eius, quam quod est eius per accidens, id est prius inest illi, quam conueniat illud, quod sibi tantum per accidens conuenit, sed si natura fuisset sibi dimissa prius fuisset in se, & ex se ipsa persona, quam operaretur, ergo & quando assumitur ab alio prius intelligitur personari, quam operari posse, atque adeo quam habeat habitum, qui est principium operandi: Maior patet, & minor probatur, quia personari competit naturæ ex propria sui natura si dimittatur; habere autem gratiam competit sibi per accidens: quia ex se natura non habet illam, & sine ea esse potest personari, ergo prius naturaliter competit naturæ singulari, quam habitus accidentalis, atque adeo prius natura humanitas erit personata in Verbo, quam habeat gratiam, atque ita gratia non erit in hac vnione congruitatis medium. Et si dicatur, natura singularis est prior natura personalitate, ita quod pro aliquo signo intelligitur natura singularis, pro quo signo non intelligitur personalitas, & in secun-

Operatio quomodo esse suppositi plupponat.

Quare habitus ponatur in potentia

Leuchet.

2. Sent. D. Thom. Ricard. Durand. Bassolus. Capreolus. Caietan. Scotus.

do signo est personalitas, quæro. An Deus in illo secundo signo, in quo intelligitur personalitas, possit creare gratiã, & eam animæ infundere; ita quod pro illo instanti; pro quo nata esset personalitas in esse, dari possit ipsi naturæ singulari gratiã. Non videtur dicendum, quod non; quia nulla apparet repugnantia, si autem dari posset, ergo non videtur, quod gratiã de necessitate suppositum vel personam præsupponat, quod autem pro illo instanti posset gratiã competere naturæ patet a Doctore infra distin. 3. quæst. 1. ubi vult, quod non posset dari natura realiter in aliquo instanti naturæ, quin esset sub altero oppositorum, vel sub gratiã vel sub priuatione, & vult ibi, quod in eodem instanti, quo inesset priuatio, posset sibi gratiã inesse. Respondet Leuchet, quod ratio personæ sequitur immediate, & de necessitate naturam singularem, & prius quam quodcumque aliud, licet ista immediatio, si gratiã in eodem instanti crearetur, non esset proprie in re; quia non teneo (dicit ipse,) quod natura humana singularis in aliquo priori verè subsistat, quin in illo priori possit habere gratiã, sed si aliqua immediatio verè dari posset in re, negatio duplicis dependentiæ esset simpliciter immediatio: quia necessario concomitans naturam in se derelictam, & immediatius, quam quodcumque aliud; adeo quod si in eodem instanti, pro quo pullulat à natura vel naturam ipsam consequitur duplex illa negatio, à Deo crearetur gratiã, prius tamen intelligeretur in natura singulari illa duplex negatio, quam ipsa gratiã, cum illa naturam singularem necessario consequatur, gratiã verò minime.

Leuchet.

Posset etiam dici, quod natura non præcedit personalitatem in aliquo instanti priori positivè, adeo quod pro aliquo instanti naturæ positivè sit natura singularis, & in secundo instanti naturæ positivè sit persona. Si enim sic intelligeretur, procederet instantia, quod pro secundo signo sicut potest naturæ inesse ratio personæ; ita posset & gratiã inesse, verum non ita res se habet, quia natura singularis præcedit solum rationem personæ ordine naturæ priuativè; non enim datur instanti aliquod naturæ positivè, in quo natura sit singularis, & non personata, vel in se, vel in alio.

Secunda ratio est talis. Ioannis primo dicitur. Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti a patre, quibus verbis videtur dicere quod Christum esse vnigenitum Patris sit proxima ratio congruentiæ quare ipse habeat plenitudinem gratiæ, igitur prius erat natura subsistens in Verbo, quam tanta gratiã sibi conferebatur, alias videretur, quod in aliquo instanti in quo natura non erat vnita Verbo conferretur gratiæ plenitudo, cuius oppositum videtur significare verba Ioannis: ex illis enim datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod homo ille est vnigenitus a patre, quod per vnionem hypostaticam cum Verbo habet plenitudinem gratiæ, & veritati conuenientem naturæ subsistenti in supposito diuino, & illi hypostaticè vnite, ergo prius natura humanitas Christi fuit vnita Verbo, quam haberet plenitudinem gratiæ, quæ (vt ex verbis D. Ioannis apparet) se habet, velut effectus consequens vnionem; atque adeo non potuit esse medium ad talem vnionem.

Tertia ratio est ibi. Præterea illa gratiã non vniret formaliter: patet quia vniret formaliter vnione, ergo se haberet tantum in ratione dispositionis in altero extremo, sed hoc est falsum, ergo &c. Ratio Doctoris stat in hoc. Si gratiã habitualis esset medium, vel ergo esset medium vnians formaliter, vel esset medium disponens alterum extremum, scilicet humanitatem; non primum quia natura humana formaliter vniret Verbo vnione ipsa; si enim quæreretur, quo natura humana vniret Verbo formaliter, non potest responderi gratiã, sed vnione: nam si gratiã esset ratio formalis vnionis, quicumque esset in gratiã, esset vnitus Verbo, quod est falsum.

Non secundum quia realis, & actualis existentia accidentis ordine naturæ subiecti existentiam præsupponit, sed gratiã in anima Christi est sicut accidens in subiecto, ergo realis, & actualis eius existentia præsupponit existentiam realem animæ; sed Christi anima nunquam habuit existentiam realem, id est subsistentiam nisi in Verbo, vel non habuit existentiam, quæ est subsistentia participata in toto, nisi in Verbo, quia sicut totum non habuit subsistentiam nisi in Verbo; ita & anima, habuit tamen prius natura existentiam suam propriam, quæ est terminus creationis, atque adeo ac-

cipit hic Doctor existentiam pro subsistentia, atque adeo prius ordine naturæ assumeretur à Verbo, quam sit subiectum gratiæ, quia ipsa natura in qua est gratiã personatur, & per hoc omne accidens eius accidentaliter, & mediatè vniret personæ; igitur in ista vnione nullum accidens potuit esse medium, sicut nec albedo est medium in vnione superficiæ ad corpus, sed magis è contra, vt patet.

Dicendum est ergo, quod in hac admirabili vnione nullum fuit medium extrinsecum, adeo quòd natura humana non fuit Verbo Dei vnita per gratiam, siue mediante gratiã habituali: nam ista 43. dicitur. Ecce seruus meus, suscipiam eum electus meus complacuit sibi in illo anima mea, effundam super eum spiritum meum; effusio illa Spiritus sancti per quam Spiritus sanctus dicitur mitti ad creaturas racionales, fit per infusionem gratiæ habitualis & charitatis, iuxta illud Pauli ad Rom. 5. Diffusa est gratiã in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, apparet ergo, quod hæc infusio gratiæ in anima Christi subsēcuta, fuit vnionem hypostaticam, atque ita gratiã non fuit medio vnionis.

Ad rationes autem oppositæ sententiæ respondetur, & ad primam dicit Doctor, quòd gratiã potest accipi dupliciter, vno modo pro gratuita Dei voluntate, atque ita quodcumque est aliquid, opus, ad quod natura non attingit, si Deus efficiat illud, mere gratuite efficit, atque hoc modo, quoniam subsistere in Verbo, facultatem humanæ naturæ excedit; Deus humanam naturam verbo vnians gratuite operatur & ex summa gratiã: quia summa gratuita condensatione confert naturæ illud, ad quod minimè potest esse attingere, & quod maxime illam excedit: Secundo modo accipitur gratiã pro gratiã habituali, quæ est ipsa charitas, quæ est habitus creatus animam informans, & hoc modo accipiendo gratiam, licet concomitetur gratiã naturam vnitam; non est tamen necessaria ad vnionem, & cum arguitur quasi à minori, quia ipsa est necessaria ad vnionem beatificam, ergo & ad istam; nego consequentiam: quia vnio beatifica est per operationem, & actum secundum in qua non potest anima, nisi habeat formam id est, vnio beatifica consistit formaliter in visione, & fruitione, quæ requirunt lumen gloriæ in intellectu, & charitatem in voluntate; sed ista vnio est ad esse primum, ad quod non præsupponitur aliquod accidens in natura vnita, sicut enim ad esse primum supernaturale, quod habetur per habitum gratiæ non requiritur aliquod eleuans naturam, sic enim esset procedere in infinitum; id est si ad hoc, quod intellectus recipiat lumen gloriæ, & voluntas charitatem exigeretur aliquod eleuans intellectum, & voluntatem; daretur processus in infinitum: quia semper vnium supernaturale disponderet ad aliud, & sicut illud, quod ibi datur actum primum, scilicet charitas, potest immediatè pertinere naturam: id est voluntatem; ita hic esse à verbo communicatum, id est esse personale verbi, quod communicatur naturæ assumptæ, potest esse immediatum principium vnionis.

Ad secundam dicitur, quod Beatus Augustinus per gratiam intelligit ibi diuinam voluntatem, quæ gratis, & supra omne debetum concessit naturæ humanæ Christi esse personale verbi, & concedit omnibus christianis esse diuinum per participationem in regeneratione, quæ fit in baptismo, & ad confirmationem dico, quod spiritus secundum D. Augustinum 12. super Genesim longe post principium, multipliciter accipitur vno modo pro iustitia corpore; dicitur etiam corpus spirituale, corpus glorificatum, vt habetur primæ ad Corinthios capitulo 15. alio modo dicitur spiritus anima brutorum, vt habetur E. celestici 3. alio modo virtus imaginatiua, vt primæ ad Corin. 14. Tibi psallam spiritu, & psallam mente; alio modo pro ipsa mente hominis, vel Angeli; de quo dicitur ad Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ; alio modo pro diuina subsistentia iuxta illud Ioannis quarto. Spiritus est Deus.

Dicendum ergo, quod in autoritate præallegata, accipitur spiritus pro mente: vnde intellectus quod nec filius Dei corpus assumpsit anima mediante, vt medio quo; ita animam assumpsit mediante mente, per quam est ad imaginem Dei.

Spiritus enim sanctus non potest dici, fuisse medium in illa assumptione, nisi sicut efficiens assumptionem, quæ quamuis sit effectus totius trinitatis, appropriatè tamen

Resolutio questionis.

Respondetur ratio operis positæ sententiæ.

Spiritus multipliciter tumetur.

tamen facta fuisse dicitur per Spiritum sanctum, ut inferius ostendetur.

Ad Tertiam responderetur concedendo antecedens negari enim non potest, quod esse personale Verbi non sit improporcionatum, & superans facultatem naturalem humanitatis, in qua ob hanc causam solum constituitur potentia obediens ad tale esse personale, atque ad hoc negatur consequentia, quia potentia obediens naturæ humanæ reddit illam proporcionatam ad unionem hypostaticam, neque illa potentia obediens est primò ad recipiendum aliquid accidens, sed ad esse substantiale hypostaticum Verbi Dei, & ratio est: quia accidens supponit hypostasim, quapropter prius debet natura intelligi supposita, quam sit capax accidentis, ut explicauimus supra; nec est simile de fructione, ut diximus respondendo ad primam rationem. Ad confirmationem dico, quod hoc verum est, accipiendi gratiam non tantum pro aliquo habitu creato, sed etiam pro gratuita Dei benignitate.

QVÆSTIO TERTIA
SCOTI.

Vtrum Incarnationem præcesserit corporis organizatio?



In hac quaestione quaerit Scotus. An in conceptione Christi congregatio seminis, vel sanguinis Virginis in eius matrice, præcesserit tempore organizationem corporis Christi, & organizatio animationem, & an hæc omnia præcesserint tempore Verbi Incarnationem. De qua se agit D. Thomas 3. in 2. q. 4. Ricardus 3. sentent. dist. 2. ar. 2. q. 4. D. Bonau. 9. quæst. artic. 4. membr. 4. Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod Incarnatio secundum Doctorem est dependentia naturæ humanæ ad personam alterius naturæ, ut ad eius dependentiam terminantem ipsam sustentificando; vel sic, & breuius. Incarnatio est humanæ naturæ sustentatio à persona extrinseca alterius naturæ, atque adeo per Incarnationem Verbi nihil aliud intelligitur nisi assumptio naturæ humanæ a Verbo in unitate suppositi, per quam verè Deus dicitur homo, & homo Deus.

D. Thom. par. quæst. 33. per totam. Ricardus 3. sentent. dist. 2. ar. 2. q. 4.
Ricardus D. Bonau. lib. 3. dist. 3. artic. 3. quæst. 2. Alex. Alensis 3. p. 9. quæst. artic. 4. membr. 4. Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod Incarnatio secundum Doctorem est dependentia naturæ humanæ ad personam alterius naturæ, ut ad eius dependentiam terminantem ipsam sustentificando; vel sic, & breuius. Incarnatio est humanæ naturæ sustentatio à persona extrinseca alterius naturæ, atque adeo per Incarnationem Verbi nihil aliud intelligitur nisi assumptio naturæ humanæ a Verbo in unitate suppositi, per quam verè Deus dicitur homo, & homo Deus.

D. Thom. par. quæst. 33. per totam. Ricardus 3. sentent. dist. 2. ar. 2. q. 4.
Ricardus D. Bonau. lib. 3. dist. 3. artic. 3. quæst. 2. Alex. Alensis 3. p. 9. quæst. artic. 4. membr. 4. Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod Incarnatio secundum Doctorem est dependentia naturæ humanæ ad personam alterius naturæ, ut ad eius dependentiam terminantem ipsam sustentificando; vel sic, & breuius. Incarnatio est humanæ naturæ sustentatio à persona extrinseca alterius naturæ, atque adeo per Incarnationem Verbi nihil aliud intelligitur nisi assumptio naturæ humanæ a Verbo in unitate suppositi, per quam verè Deus dicitur homo, & homo Deus.

D. Augu. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

D. Augu. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

D. Augu. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

Secundo obseruandum est, quod Incarnatio, Animatio, & Humanatio in hoc cælesti mysterio ad inuicem comparantur pænes differentiam: differunt enim quia Incarnatio dicitur respectu carnis assumptæ, sic loquitur D. Gregorius. carnem deitas mediante anima suscepit; Animatio verò dicitur respectu animæ unitæ sicut ad Volusianum dicit D. Augustinus. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

Præterea Incarnatio dicitur tripliciter, primo actiue, & ita competit Verbo Dei, quod sibi carnem vniuit, secundò passiue, & sic competit carni unitæ, tertio actiue, & passiue simul, scilicet pro ipsa vnione humanitatis ad Verbum diuinum. In proposito autem sumitur Incarnatio pro carnis, vel humanitatis assumptione: quid autem sit organizatio explicabimus in secundo Articulo. Hanc quaestionem diuidit Scotus in tres articulos; Nos autem eam diuidimus in quinque articulos.

- I. Primus art. Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius Incarnationem.
- II. Art. Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem.
- III. Art. Vtrum sit de fide tenendum corporis Christi formationem factum fuisse in instanti.
- IIII. Art. Vtrum B. Virgo in angelica Annuntiatione in illo Tomus Primus.

lis verbis, *Aus gratia plena Dominus tecum, vel post exhibitum consensum Christum conceperis.*

V. Art. Vtrum organizatio animationem, & hac ordine natura Incarnationem præcedant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius Incarnationem.

Pro huius rei intelligentia obseruandum est primo quod in conceptione siue generatione hominis tria requiruntur: primo enim attrahitur semen, vel sanguis in matricem femine, secundo ex illa materia coagulata per spatium 40. vel 46. dierum constituitur, & organizatur corpus masculi; corpus verò semine per spatium 80. vel 92. dierum; & deinde sequitur augmentum, & corroboratio fetus in utero materno; In Conceptione tamen Christi Domini in eodem instanti, quo fuit animatio facta, fuit etiam humanitas Verbo Dei hypostaticè vnita.

In hominis generatione tria requiruntur.

Secundo obseruandum est, quod quaestio non quaerit de prioritate naturæ: nam certum est, quod prius natura fuit corpus animatum, quam vnio hypostatica, sed quaerit de prioritate temporis.

Tertiò obseruandum est, quod antiqui hæretici posuerunt vnionem Incarnationis accidentalem, & non veram, & hypostaticam, & consequenter dixerunt illam vnionem non fuisse factam à principio, sed Christum prius existisse purum hominem, & postea suis meritis illam vnionem fuisse assecutus; ita sentit Cherintus, ut refert Ireneus, libro j. cap. 25. & Nestoriani, ut refert Vincentius Lirinensis, & Cassianus lib. 1. & 2. de Incarnatione, atque adeo contra hunc errorem dicendum est humanitatem Christi non prius tempore existisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, atque ita hunc hominem Christum nunquam fuisse purum hominem, sed à principio suæ Conceptionis fuisse hominem Deum: est res certa de fide, & probatur primo ex illis verbis ad Hebr. primo. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adoret cum omnes Angeli eius, vbi Paulus de Christo loquitur, & dicit Patrem iterum introduxisse primogenitum in orbem terrarum, cum Christum factum hominem ad nos misit in utero Virginis, & tunc ergo fuit odoratus ab Angelis, ut verus Deus, quemadmodum exponunt hunc locum Cyrillus lib. 6. de fide ad Theodosium circa finem & in lib. de fide ad Reginas in probationibus, quod Christus sit Deus ex epistola ad Hebræos, & cæteri Patres: hoc etiam conuincitur potest ex illis verbis Angeli. Lucæ primo. Quod ex te nascetur sanctum vocabitur filius Dei.

Ireneus. Vincentius Lirinensis. Cassianus.

Cyrillus

D. Thom. par. quæst. 33. per totam. Ricardus 3. sentent. dist. 2. ar. 2. q. 4.
Ricardus D. Bonau. lib. 3. dist. 3. artic. 3. quæst. 2. Alex. Alensis 3. p. 9. quæst. artic. 4. membr. 4. Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod Incarnatio secundum Doctorem est dependentia naturæ humanæ ad personam alterius naturæ, ut ad eius dependentiam terminantem ipsam sustentificando; vel sic, & breuius. Incarnatio est humanæ naturæ sustentatio à persona extrinseca alterius naturæ, atque adeo per Incarnationem Verbi nihil aliud intelligitur nisi assumptio naturæ humanæ a Verbo in unitate suppositi, per quam verè Deus dicitur homo, & homo Deus.

D. Augu. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

D. Augu. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

D. Augu. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

Secundo obseruandum est, quod Incarnatio, Animatio, & Humanatio in hoc cælesti mysterio ad inuicem comparantur pænes differentiam: differunt enim quia Incarnatio dicitur respectu carnis assumptæ, sic loquitur D. Gregorius. carnem deitas mediante anima suscepit; Animatio verò dicitur respectu animæ unitæ sicut ad Volusianum dicit D. Augustinus. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aprauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; unde inquit Damascenus.

Præterea Incarnatio dicitur tripliciter, primo actiue, & ita competit Verbo Dei, quod sibi carnem vniuit, secundò passiue, & sic competit carni unitæ, tertio actiue, & passiue simul, scilicet pro ipsa vnione humanitatis ad Verbum diuinum. In proposito autem sumitur Incarnatio pro carnis, vel humanitatis assumptione: quid autem sit organizatio explicabimus in secundo Articulo. Hanc quaestionem diuidit Scotus in tres articulos; Nos autem eam diuidimus in quinque articulos.

- I. Primus art. Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius Incarnationem.
- II. Art. Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem.
- III. Art. Vtrum sit de fide tenendum corporis Christi formationem factum fuisse in instanti.
- IIII. Art. Vtrum B. Virgo in angelica Annuntiatione in illo Tomus Primus.

Secundo definiunt hoc Concilium Ephesinum primum, can. 13. qui sumptus est ex epistola Cyrilli ad Nestorium, vbi dicitur. Ideo Deum natum esse ex Virgine, & conceptum, quia in utero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est, quæ epistola legitur etiam, & probatur in Concilio Calcedonensi actione primajdem sumitur ex quinta Synodo collatione 8. can. 6. & clarius texta Synodo Act. 1. in epistola Sophronij; idem in 7. Synodo act. 3. in epistola Synodica Theodori Hierosolimitani, quæ omnes Patres recipiunt, & in Concilio Francofordiensi in epistola ad Episcopos Hispaniæ, circa finem referuntur hæc verba ex epistola Gregorij ad Querinum. Non prius in utero Virginis caro concepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem; ac denique Concilium Toletanum 11. in confessione fidei inter alia, inquit. In quo mirabili conceptu adificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est. Secundo dico, vnio animæ & corporis in Christo non fuit prius tempore facta, quam vnio totius humanitatis ad Verbum; hoc est æque certum, sicut præcedens, & euidenter ex illo sequitur: quia humanitas nihil aliud est, quam totum quoddam ex vnione animæ, & corporis resultans, unde in eodè instanti incipit existerè humanitas, quo fit vnio animæ, & corporis. Si ergo humanitas non prius exiit, quam fuerit vnita Verbo, neque etiam vnio illarum partium prius facta est, quam vnio humanitatis ad Verbum, & confirmatur ratione Doctoris, nam si animatio præcessisset tempore Incarnationem natura humana fuisset aliquando in se personata, & non in Verbo; consequens

Cœ. Eph.

Conc. Cal.

Con Fran.

Con. Tol.

est falsum, & hæreticum, ergo illud, ex quo sequitur: consequentia probatur: quia corpus animatum anima intellectiva si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona; falsitas consequentis probatur: quia tunc Beata Virgo non fuisset verè Mater Dei: non enim genuisset Deum, sed istum hominem purum, cuius natura fuisset post unita Deo, quod est contra D. Damascenum libro 3. de fide, capit. 12. ubi contra Nestorium determinat, quod B. Virgo fuit vera Mater Dei, & non alicuius puri hominis tantum, nec non est contra illud ad Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere: sequela est manifestata: quia si in eo momento non fuit humanitas in persona Verbi, necesse est, ut fuerit subsistens in propria creata persona, ergo conceptio terminata esset ad personam creatam, & nullo modo ad Deum, atque adeo non posset dici Deus verè conceptus ex Virgine, etiam si postea humanitatem illius personæ assumpsisset, sicut si tempore, quo Christus fuit mortuus, non fuisset humanitas unita Verbo, non potuisset dici, Deus mortuus, etiam si post resurrectionem illam humanitatem assumpsisset.

Et hæc ratio Doctoris est ratio omnium Patrum, quos supra citavimus, & præsertim Cyrillus illam sæpè inculcat in varijs operibus, quæ habentur in primo tomo Concilij Ephesini, & eam etiam tetigit Athanasius in sermone de Sanctissima Deipara.

Pondera
notabiles
difficulta
tes.

Et ex hac ratione sequitur corollarium, quod si Verbum dimitteret personare naturam humanam, & ipsa in se personaretur, suppositum hoc non esset à Beata Virgine: patet, quia Beata Virgo non genuisset hunc hominem purum; sed hunc hominem ut subsistentem in supposito diuino, A quo ergo esset generatum? patet quod à nemine, & tamen haberet esse suppositale, A quo ergo habet effectum? Dicunt aliqui, quod haberet à Deo immediate: Mihi autem videtur esse dicendum, rationem illam suppositi necessariò consequenturam ipsam naturam dimissam ex ipsius naturæ principijs. Et si queratur. An illud suppositum possit appellari filius Virginis? Dico, quod non: quia D. Virgo illam naturam, ut sic suppositatam non genuisset, sed suppositatam in supposito diuino: sequitur secundò, quod si Verbum dimitteret naturam humanam, & eam dimissam assumeret Pater, non diceretur pater filius Virginis ratione assumptæ naturæ: quia ad hoc, quod Pater dicatur filius Virginis, requiritur primo, quod ista natura unita patri, sit genita à Virgine: secundò quod in illo instanti, in quo Virgo genuit naturam illam, quod fuerit Patri unita; atque adeo licet in illo casu natura illa fuisset Patri unita, tamen pater non diceretur filius virginis, neque virgo mater æterni patris: quia actio generatiua virginis non fuisset terminata ad naturam humanam unitam supposito patris.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem.

Organi-
zatio bi-
fariam su-
ni pòt.

PRO huius rei intelligentia obseruandum est primo, quod organizatio bifariam potest sumi, vno modo pro forma substantiali dante esse organicum, & hoc dupliciter, priori modo, pro aliqua forma substantiali præcedente formam intellectiuam, pro ut tenet Doctor in quarto in materia de Eucharistia; posteriori modo pro sola anima intellectiva, quæ dat esse organicum iuxta opinionem Thomistarum, qui tenent anima intellectiua adueniente, omnes alias formas corrumpi, atque ipsam immediate informare materiam, & vicem organicæ formæ supplere.

Alio modo potest accipi organizatio pro transmutatione præcedente formam substantialem organicam: & hoc secundò modo dicit Doctor, quod formæ organicæ inductionem duæ transmutationes præcedunt, videlicet, motus localis, quo materia deferretur ad locum convenientem generationis, & alteratio, qua in loco debito disponitur, & alteratur ad formam corporis organici inducendam: vult dicere Doctor, quod formam organicam, siue inductionem illius duæ transmutationes præcedunt, vna, qua

materia pura, si men, vel sanguis deferretur per motum localem ad matricem, quæ est locus generationi conueniens, & altera, qua materia illa, sic alteratur, atque disponitur, ut in ultimo dispositionis instanti, subito forma substantialis organica inducatur, & istæ duæ transmutationes si ad agens naturale comparentur, semper fiunt in tempore. Secundo obseruandum est, quod de ista duplici transmutatione fuerunt duæ opiniones, secundum quod de forma organica duplex est etiam opinio, quarum prima tenet, in partibus etherogeneis corporis organici esse diuersas formas substantiales ab inuicem specie distinctas, adeò quod forma substantialis carnis differt specie à forma substantiali cordis, vel epatis, & secundum hanc opinionem, quæ est etiam opinio Doctoris in quarto distinctioe vndecima, quæstione tertia, quot sunt formæ substantiales organicæ inducendæ specie distinctæ, tot possunt præcedere transmutationes: patet, quia secundum illas formas sunt multæ generationes, & quamlibet transmutationem via naturali semper præcedit alteratio, & sicut generatio vnius partis, puta cordis, (quod primo generatur in homine secundum aliquos) præcedit alterius partis generationem, nempe capitis; ita alteratio vnius est prior alteratione alterius.

Secunda opinio est, quod in corpore organico, & in omnibus partibus organicis etherogeneis est tantum vna forma substantialis, præcedens animam intellectiuam, & ut sic inductionem huius formæ organicæ præcedit vnica tantum alteratio.

Tertio obseruandum est, quod in hac benedicta Incarnatione ista quatuor considerari possunt, scilicet translatio materiæ ad locum generationis, puta ad matricem virginis, secundo formatio corporis Christi, & organizatio ipsa in ipsamet Virginis matrice; tertio animatio, vel animæ infusio, atque ita tota natura perfecta; quartò fuit vnio, vel assumptio: his obseruatis, respondetur ad difficultatem per aliquas conclusiones.

Prima Conclusio. Accipiendo organizationem pro vltima forma inducta, a qua corpus dicitur organizatum, & quæ immediate ad animam intellectiuam disponit, organizatio corporis Christi, animatio, & vnio hypostatica fuerunt in eodem instanti temporis: hæc conclusio est communis omnium Theologorum, & quod animatio, & corporis organizatio sint in eodem instanti patet, quia etiam in nobis sunt in eodem instanti: quia alias Pater nullo modo generaret hominem; completa enim esset tota eius actio prius duratione, quam esset anima, at ille hominem non generat, cuius actio prius tempore completa est tota, quæ sit homo.

Præterea, licet in nobis huiusmodi formatio, & organizatio non fiat absque motu, & alteratione præcedente, hoc est, quia virtus generantis est finita, & limitata, tamen inductio formæ substantialis organicæ, & animatio ipsa fiunt in eodem instanti: quia quamlibet generatio & inductio formæ substantialis in materia mutatio instantanea est. Similiter Incarnatio, ut supra diximus, fuit in instanti animationis, formatio autem, & organizatio corporis Christi, quia facta fuit virtute diuina, quæ est infinita, nulli dubium est, quod fuit in instanti, ita quod accipiendo organizationem proprie, & primo modo, id est, ut organizatio nihil aliud est, quam vnus formæ substantialis inductio, quæcumque sit illa, scilicet, vel anima intellectiua, vel alia forma substantialis, vltimate disponens ad animam intellectiuam, organizatio non præcedit Incarnationem tempore: imò in eodem instanti, in quo corpus fuit organizatum, & animatum, scilicet Verbo unitum: patet quia etiam in nobis organizatio non præcedit animationem.

Secunda Conclusio. Si fiat sermo de organizatione secundò modo, hoc est, prout aliqui dicunt, in partibus etherogeneis esse plures formas substantiales, disponentes immediate ad animam intellectiuam; organizatio non præcedit tempore Incarnationem, sed omnes illæ formæ fuerunt simul in eodem instanti inductæ, & ratio Doctoris est, quia non est credibile, partem aliquam naturæ humanæ prius tempore fuisse in se suppositatam, quam in Verbo, quod tamen contigisset, si vna prius tempore fuisset inducta, quam altera, puta forma cordis, quam forma capitis: nam in eodem instanti, quo fuisset inducta forma cordis, statim cor fuisset in se suppositum.

1. Concl.

2. Concl.

Tertia

3. Concl. Tertia Conclusio. Accipiendo organizationem large, s. pro transmutatione præcedente, congregatio sanguinis in matrice Virginis potuit fieri in instanti temporis: hæc Conclusio est Scoto hic, & probatur. Virtute diuina potest vnū corpus esse in diuersis locis, & eadem virtute potest fieri, quod idem corpus simul desinat esse in vno loco, & sit in alio, ergo eadem virtute potuit fieri, quod sanguis virginis simul desineret esse in aliis locis, & poneretur in matrice.

Secundo probatur. Id quod virtus creata facit in tempore, virtus diuina potest facere in instanti, sed congregatio sanguinis in matrice fuit facta per virtutem spiritus sancti, quæ est diuina, ergo &c.

Dicit ergo Scoto, quod delatio ista, siue congregatio sanguinis potuit fieri sine motu locali per mutationem instantaneam: quia virtute spiritus sancti facta est, atque ita dicit, si totum opus Incarnationis factum fuit in instanti, ita quod non fuerit ibi aliquis motus localis, neque successio aliqua magis saluatur, quod in vltimo instanti, quo Virgo expressit consentium, dicens: Ecce Ancilla Domini, fiat &c. fuit in vtero Virginis Verbum caro factum, & ante illud tale instans non videtur, fuisse operatio aliqua specialis pertinens ad Incarnationem, sed in illo instanti fuit tota Incarnatio completa: hæc Conclusio est contra S. Thomam par. 3. quæst. 33. art. 1. qui inquit, contra rationem motus localis esse, quod fiat in instanti, sed congregatio sanguinis, & alteratio est motus, ergo non potuit fieri in instanti, & Suarez ibi disputatione vndecima, sectione secunda dicit, quod verisimile est, cum Beata Virgo primum coepit præstare consentium, illo verbo (Ecce) coepisse simul quasi exhibere, & collocare sanguinem in loco ad Conceptionem Christi ac comodato, spiritu sancto eam mouente, & vim, efficaciamque præstante.

Hæc etiam conclusio non ita firmiter tenetur à Scoto, quod oppositam reprobet, quin potius dicit, quod si delatio materiæ ad locum convenientem generationi facta sit in tempore, magis potuit saluari, quod Beata Virgo cooperata sit ad motus præcedentes generationem, videlicet ad delationem, & alterationem materiæ, atque ita vtraque pars probabilis est, quæ autem sit probabilior, videbimus infra distinct. 4. & ratio D. Thomæ facile soluitur ex probationibus conclusionis.

4. Concl. Quarta Conclusio. Congregatio sanguinis, & totum opus conceptionis Christi in vtero Virginis saltem fuit in breuissimo, & imperceptibili tempore factum: hæc conclusio ex dictis patet, & est communis Doctorum, atque ita post expressum Virginis consentium in illis verbis: Ecce ancilla Domini, &c. de purissimis eius sanguinibus facta fuit corporis Christi organizatio, ita quod collectio sanguinum in matrice fuit, vel in instanti, vel in breuissimo tempore; & similiter alteratio; organizatio autem, & animæ infusio, vniouque hypostatica, & infusio gratiarum in anima Christi fuerunt in eodem instanti temporis, licet in diuersibus instantibus naturæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sit de fide tenendum, corporis Christi formationem factam fuisse in instanti.

QVAESTIO hæc versari potest, vel de congregatione sanguinis, quæ antecedit conceptionem; vel de ipsa corporis formatione; quo ad priorem sensum non est de fide delationem illam, aut congregationem sanguinum Virginis fuisse instantaneam probabilis enim est D. Thomæ opinio, quam multi Theologorum sequuntur, afferentis mutationem illam factam fuisse in tempore per verum motum localem, neque circa hoc occurrit aliqua difficultas, notatu digna; sed quo ad posteriorem sensum, quidam hæretici hæc nostra tempestate, vt refert Canisius lib. 3. de Beata Virgine cap. 22. negauerunt corpus Christi fuisse formatum in instanti, contra quem errorem afferendum est Conceptionem Christi, quo ad ea quæ sunt de intrinseca ratione eius, factam esse in instanti, quod probatur testimonio Sanctorum, & Ecclesiarum: nam in sexta

mul fuisse carnem conceptam, animatam, & vnitam Verbo: hoc idem docent Basilius, hom. 25. de humana Christi generatione, vbi tractans illud Angelicum Verbum, Quod in ea natum est, &c. hinc, inquit, deprehendere licet, quod non secundum modum carnis constitutio Domini fuit; conceptum namque illico perfectum, non per interualla paulatim formatum, vt plane verba declarant, non enim dicit, quod in ea conceptum est, sed quod in ea natum est.

Eandem veritatem sapienter docet Damascenus libr. 3. de fide cap. secundo, vbi inquit. Dei filius per spiritum sanctum procreationis modo sibi ipsi corpus condidit, non ita vt paulatim, tacitisque incrementis figura corporis absolueretur, sed vno eodemque momento perficeretur: verba Damasceni secundum translationem Fabri sunt ista. Et constituit sibi ipsi ex purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali, primitias nostræ conspersionis, non cum semine, sed conditorio opere per spiritum sanctum, non paulatim per additamenta expleta figura; sed vno contextu absoluta.

Euthymius etiam Matth. 1. tractans illa verba, quod in ea natum est; formatum inquit genitum dixit, vt discamus non paulatim modo seminis formatum esse, sed repente quo ad formationem perfecte factum esse. Et Diuus Augustinus de fide ad Petrum cap. decimo octauo inquit. Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine diuinitate conceptam, priusquam assumeretur.

Ex quibus omnibus colligo, hanc veritatem esse Conclusionem Theologicam omnino certam, quam negare non solum temerarium, sed etiam erroneum esset; non dico taméam esse simpliciter de fide, & contrariam hæresim: quia neque ex scriptura sacra aperte colligitur, neque ex Concilio rum expressa definitione, habet tamen hanc certitudinem, quod ex principiis fidei adiuncta Sanctorum expositione, & autoritate necessario colligitur.

Ex his sequitur primo, quod corpus Christi Domini in sua animatione fuit minimum omnium corporum humanorum: quia caruit illo incremento, & magnitudine, quam acquirunt alia corpora humana in vteris matris per illos dies, vt supra; si enim in instanti suæ animationis haberet tantam quantitatem, quantum habent cætera corpora quando animantur fuisset necessarium, quod totus sanguis Virginis congregaretur in matrice, & forte neque totus fuisset, hoc autem sine detrimento salutis, & vitæ eiusdem Virginis fieri non poterat absque miraculo: cum ergo sine necessitate non sint ponenda miracula; dicendum est, quod corpus Christi fuit minimum in sua animatione, vt sic magis commendaretur charitatem tuam, qui voluit non solum fieri homo, sed & minimus homo.

Secundo sequitur, quod Christus post animationem plures menses mansit inclusus in vtero Matris, quam cæteri homines communiter solent manere: patet; quia fuit animatus in instanti Conceptionis, prolatus illis verbis Virginis: Ecce Ancilla, &c. atque adeo per nouem menses fuit homo & clausus in vtero Virginis; cæteri autem homines, qui non sunt homines vsque ad animationem, sunt tantum in vtero matris per septem menses, & dimidium, & famulæ per sex menses; propter hoc tamen non est dicendum, quod Christus miraculose mansit tot menses in vtero Matris, sed naturaliter: nam vt legitur libro septimo de naturali historia, cap. quinto, per decem, & plures menses solent aliquando immorari foeminae in emissionem foetus; & Salomon sapientia septimo inuuit, & per decem menses ipsum fuisse in vtero matris.

Et etiam quia in illis diebus, quibus proles masculina solet organizari, in aliqua grandiori quantitate corpus Christi fuit augmentatum, & creuit vsque ad illam quantitatem, quam habuisset si vsque ad illos dies non fuisset corpus animatum.

D. Basil.

D. Damasc.

Euthym.

D. Augu.

Corpus Christi in sua animatione fuit minimum omnium corporum humanorum.

Christus post animationem mansit inclusus in vtero Matris, quam cæteri homines communiter manent in vtero matris.

D. Thom.

Suarez.

Canisius.

6. Synod. Synodo Act. vndecima, inquit Sophronius in sua Epistola.



ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Beata Virgo in Angelica annunciatione in illis verbis: Ave gratia plena Dominus tecum, vel post exhibitum consensum, Christum conceperit.

DE hac re certum est inter Catholicos Beata Virginem concepsisse Verbum diuinum antequam Angelus ab ea discederet: vnde D. Greg. lib. 18. moral. cap. 36. Nunciāte, inquit Angelo, & adueniente spiritu, mox Verbum in vtero, & intra vterum Verbum caro, & propter hanc causam dixit Damascenus lib. 4. cap. 15. Conceptionem per aurem contigisse, & nonnulla ex Euangelio huius rei coniectura habetur: nā statim completa Angeli nunciatione Beata Virgo cum festinatione ad visitādam Helilabet perrexit, & tamen iam erat Mater Domini, vt testantur illa verba, Vnde hoc mihi, vt veniat Mater Domini mei ad me? iam ergo conceperat Christum, & Deum, ergo signum est, statim in ipsa Angelica nunciatione concepsisse.

Pet. Alex. Concil. Ephes. Concil. Calced. Difficultas vero est, quo tempore, vel post quæ verba facta sit hæc conceptio: nam sicut multorum Patrum sententia, factam esse, vel illis verbis Angelicis: Ave gratia plena Dominus tecum, vel ante illa; ita sentit Petrus Alexandrinus in lib. de Deitate, vt refertur in Concilio Ephesino tomo secundo, capitulo septimo, & in Concilio Chalcedonensi act. prima, sub hoc titulo Nycenæ Syuodi fides, & verba in Concilio Ephesino sunt hæc formaliter.

Quare Euangelista quoque vera prædicat, dum ait, Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, tunc videlicet, cum Angelus sacram Virginem eiusmodi oratione salutauit Ave gratia plena Dominus tecum, hoc est Dei Verbum nunc tecum est: nam illa Gabrielis salutatio Deum Verbum in vtero Virgineo natum, & carnem factum insinuat. Calcedonensis autem Concilij verba sunt ista. Vnde & Euangelista veraciter dicit, Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, tunc vtiq; ex quo Angelus salutauit Virginem, dicens, Ave gratia plena Dominus tecum, quod enim ait Dominus tecum, tunc est audire Gabrielem, hoc est, Deum Verbum tecum; significat enim ipsum natum in vulua, & carnem factum: hoc idem videtur affirmare Diuus Grisoistomus in Liturgia circa medium, vbi scribit, Gabriele dicente tibi Virgo, Ave, cum voce Incarnatus est omnium Deus in te Sa croiuncta Arca, & eodem modo loquitur Nicephorus lib. primo Hist. cap. 8. vbi inquit. Itaque in Nazareth ab Arcangelo Gabriele locum accepit nuncium Ave, dicente gratia plena Dominus tecum; & simul cum ea ipsa voce intransibiliter æternum, & ante seculare Verbum Dei descendit, & carnem nostram subiit; & in eandem sententiam scribit Diuus Augustinus sermone quartodecimo de Natiuitate, vbi introducit Beatam Virginem sic loquentem de Gabriele Arcangelo. Visitauit, & perturbauit me, salutauit, & gratulauit, dixitque mihi, Ave gratia plena Dominus tecum; Dominus inquit tecum, sed plus quam mecum in me autem licet sit Dominus, memetipsum creauit Dominus, ita est Dominus tecum, vt sit in corde tuo, sit in vtero tuo, adimpleat mentem tuam, adimpleat carnem tuam: sentit ergo Diuus Augustinus, statim factum fuisse mysterium, quando Angelus dixit illa verba; hoc idem affirmat Diuus Bernardus homil. 3. in Missus est, dicens Dominus tecum, non solum mente, sed etiam ventre.

D. Grisost. Nicephor. D. August. D. Bern. Caterum sententia certa est. Bearam Virginem non concepsisse diuinum Verbum, donec suum præbuit consensum, & illis verbis eum explicauit, Ecce Ancilla Domini fiat mihi &c. vt docet hic Doctor Subtilis, cum inquit, quod in vltimo instanti consensu Virginis expressi, fuit in vtero Virgineo Verbum homo; ita quod in eo momento, in quo finit, fuit illa verba, perfecta fuit conceptio, & non antea: nam vt inquit Doctor, ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad Incarnationem, & in isto videtur tota fuisse completa; quod ex Euangelij discursu constat, & primo quod non fuerit facta conceptio per prima verba salutationis Angelicæ, patet ex verbis quæ post capite secundo dicit Diuus Lucas narrans mysterium Circumcisionis, & vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum est ab

Angelo, prius quam in vtero conciperetur; hinc enim euidenter constat, quando Angelus dixit illa verba. Et vocabis nomen eius Iesum, nondum Christum fuisse conceptum, quod satis ostendunt ipsa verba Angeli: quia post verba salutationis subdidit, Ecce concipies in vtero, & paries, vtrumque de futuro; quia re vera tam non erat facta conceptio, quam partus; postea vero interrogante Virgine; Quo modo fiet istud, &c. iterum Angelus de futuro inquit Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, vsque ad illud, quia non erit impossibile apud Deum omne verbum, ergo in toto illo tempore nondum erat perfectum, sed expectabatur mysterium, statim vero vt prorupit Deipara in illa verba, Ecce Ancilla Domini, Verbum caro factum est. Et hæc sententia est communis Patrum, vt videre licet in Damasceno lib. 3. de fide, cap. secundo. Augustino sermone secundo de Annunciatione, Ruperto Abbate libro primo de operibus Spiritus sancti cap. 9. Euthymio Lucæ primo, vbi inquit. Discessit Angelus ab ea simul ac iam per verbum suum conceperat, & hæc est communis Patrum expositio eo loco; citantur etiam a Suarez verba quædam Anastasij Papæ in fragmento cuiusdam epistolæ, quæ haberi dicitur in secundo tomo Conciliorum post Breuiarij Liberati ante Concilium Aruerense, quibus expressè dicit statim post illa verba: Ecce Ancilla Domini, Verbum ædificasse sibi templum, & venisse, quod tamen epistolæ fragmentum in toto secundo tomo Conciliorum reperire non potui.

Tenendum est ergo, quo ad hanc difficultatem, quod statim, quod D. Virgo Angelo consensum præbuit illis verbis, Ecce Ancilla Domini, conceptionem factam fuisse, & non antea, neque post; nec creuo patres in priori expositione citatos contra hanc veritatem sensisse, aut docuisse: quia non est verisimile in re tam clara, tamque aperte euangelio contraria esse deceptos: vel igitur intendunt docere, Conceptionem esse perfectam in toto illo colloquio salutationis Angelicæ, quod explicare intendunt in primis illis verbis salutationis; vel volunt Angelum in illis verbis, Dominus tecum expressisse conceptum; id est, Dominum ex Virgine concipiendum, explicant autem illa verba de præterito, ac si mysterium tunc esset factum; vel quia loquuntur de toto illo colloquio, ac de vno instanti, vel quia iam ita res instabat, vt quasi facta centeretur, præsertim, quia more prophetico potest rectè intelligi dixisse Angelus rem, quam certo sciebat statim futuram, ac si iam esset facta.

Damasc. Auguf. Rupertus Euthym. Ana. p. 2.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum organizatio animationem, & hæc ordine naturæ Incarnationem præcedant.

DICENDVM est breuiter, quod licet inter prædicta non fuerit prius, & posterius secundum tempus, fuit tamen ibi prius, & posterius ordine naturæ: sicut enim fuit prius carnis conceptio, animæ creatio, & animæ creatio, quam eius ad carnem unio, & unio carnis, & animæ, quam naturæ humanæ constitutio, & naturæ humanæ constitutio quam eius ad vnitatem diuinæ personæ assumptio; ita oportet concedere organizationem ordine naturæ præcessisse animationem, & naturæ humanæ animationem eius ad diuinam personam vnionem, quod patet: quia fundamentum relationis præcedit naturam inter relationem: quia secundum Philosophum in prædic. cap. de Ad aliud, & quinto Metaphys. & Diuum Augustinum septimo de Trinit. cap. primo, & inde, quod nihil est in se, nihil est ad aliud, id est, omne relatiuum est aliquid excepta relatione: relatio enim præsupponit absolutum in quo habet fundari, sed totalis natura est fundamentum illius vnionis ex qua ratione præcedenti, ergo entitas naturæ totalis naturaliter Incarnationem præcedit, atque ita totus organizatio præcedit animationem, & maxime si sit sermo de organizatione secundum opinionem illam de formis, id est secundum opinionem affirmantem organizationem esse, vel dicere formam vnā substantialem, vel plures substantiales formas etherogearum partium, quæ sunt in potentia ad animam intellectuam; vel saltem erit organizatio simul

Simul cum animatione secundum aliam opinionem, quæ tenet animam intellectivam esse, qua formaliter corpus est organicum, quæ est Thomistarum opinio. Ita quod loquendo de illis quatuor, nempe de sanguinis delatione ad locum aptum generationis, de formatione, & organizatione corporis, de animatione, & totius naturæ constitutione, ac de unione, vel assumptione eiusdem naturæ; est inter ea, quo ad ordinem naturæ, ordo iste naturalis, videlicet quod cum unio non sit nisi respectus quidam fundatus primo, & immediate in tota natura, & respectus necessario præsupponat fundamentum, ut naturaliter prius ipso, & maxime loquendo de respectu essentialiter distincto à fundamento, atque illi accidentali, sicut est in proposito; unio ad suppositum diuinum præsupponit naturam integram, & perfectam, atque adeo corporis animationem. Similiter corporis animatio corporis formationem supponit: quia Actus actiuorum non sunt nisi in patiente bene disposito, secundo de Anima. Itæ corporis formatio, seu organizatio præsupponit translationem materię ad locum aptum generationi, quia focus formatur in matrice, tanquam in loco naturali ad hoc deputato, atque ita si materia non est præsens; oportet eam primo ad locum illum transferri ante corporis formationem; ante dico saltem ordine naturæ, & sic patet, quid dicendum sit ad difficultatem.

Sed contra ea, quæ determinata sunt in secundo articulo, arguitur multipliciter, & primo auctoritate D. Augustini super illud Ioannis secundo, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud: hic numerus, dicit D. Augustinus, perfectioni Domini corporis conuenit: quia ut dicitur Physi, tot diebus forma humani corporis perficitur, verbi autem D. Augustini, quæ habentur in lib. 83. quæst. 56. sunt ista, sex nonem, duodecim, decem & octo, hæc in vniuerso tractat 45. adde ergo ipsum vnum, sunt 46. hoc septies sunt 276 dicitur autem sic humana conceptio procedere, & per hæc, ut prius sex diebus prius habeat lactis similitudinem, sequentibus nouem diebus conuertatur in sanguinem; dein de duodecim diebus solidetur, reliquis decem & octo diebus formetur, vsque ad perfecta lineamenta omnium membrorum, & hinc iam reliquo tempore vsque ad tempus partu magis itine augetur, quadraginta ergo quinque dieb. addito vno, quod significat summam: quia sex, & nouem, duodecim, decem & octo in vnum coactis faciunt quadraginta, quinque; addito ergo ut dictum est vno, sunt 46. qui cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerum, qui huius orationis caput tenet, sunt ducenti septuaginta sex, id est nouem menses, & sex dies, qui computantur ab octavo calendæ Aprilis, quo die conceptus Dominus creatus: quia eodem etiam passus est, vsque ad octauum calendæ Ianuariæ quo die natus est.

Non ergo absurde 46. annis dicitur esse fabricatum templum, quod corpus eius significabat, ut quot anni fuerint in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Domini perfectione, & hoc idem repetit Diuus Augustinus eodem quarto tomo in dialogo quæstionum ad Orosium quæstione vigesima sexta, ex quibus verbis patet, carnem Christi per successionem dierum fuisse formatam, sicut & cæterorum hominum; atque adeo non in eodem instanti suæ Conceptionis animata fuit, & assumpta; hoc idem videtur sensisse Theophylatus Lucæ primo, vbi tractans illa verba. Virus Altissimi obumbrabit tibi, sic inquit, Sunt qui dicunt, quod vbi Dominus obumbravit vterum Virginis, statim perfectus fuerit infans, alij autem hoc non recipiunt; audi enim quod dicat, ideo & quod nascetur sanctum, hoc est, quod particulam in vtero crescit, & non statim perfectum existit.

Præterea. Corpus Christi fuit generatum ex purissimis sanguinibus D. Virginis secundum Damascenum lib. 3. de fide cap. secundo; at corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundum Damascenum eodem libro cap. 38. Ergo minorem locum occupat, & per consequens formationem, conceptionem, vel generationem necessario concomitatur motus localis, sed ille non est in instanti; igitur nec cum Incarnatione, quæ fuit in instanti; motus autem ille non fuit post Incarnationem, ergo ante; hæc ratio est Doctoris, pro cuius intelligentia obseruandum est primo, quod prima auctoritas Damasceni est talis. Dei filius construxit sibi ipsi ex castis, & purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali, & intellectualem.

Secundo obseruandum est, quod notanter dicitur ex pu-

rissimis sanguinibus; quia duplex est sanguis, nutrimentalis vnus, & complexionalis aliter, qui vnus est ex quatuor humoribus; primus est, qui resolutus ex alimento, est de proximo conuertendus in carnem, & substantiam aliam, & de illo sanguine intelligitur, Christum esse conceptum, & maxime de sanguine circumstante cor, qui est purissimus inter omnes sanguines, nos autem generamur ex semine, quod postea conuertitur in formam sanguinis, qui quidem sanguis non est mentruus; non sic genitus fuit Christus ex Beata Virgine: quia non concepit illum ex semine, & quando à D. Paulo ad Rom. primo dicitur de Christo. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, intelligitur per semen B. Virgo, quæ fuit seminata ex semine Dauid, at Christus ex semine Beate Virginis minime, sed de hoc prolixior erit sermo, distincte quarta huius tertij.

Potest ergo ratio Doctoris sic deduci. Motus non potest fieri in instanti, sed organizatio corporis includit motum localem, ergo non potest fieri in instanti. Incarnatio autem facta fuit in instanti, ergo non fuit simul cum organizatione, sed non fuit ante, ergo post.

Præterea corpus organizatum erat alterius figuræ, quam sanguis ex quo generabatur, igitur occupauit alium locum, igitur illa formatio requirebat motum localem, igitur in tempore.

Præterea vltimo. Omnis substantia generabilis, & corruptibilis, quæ non creatur, producit per mutationem, sed tota natura assumpta a Verbo est generabilis, & corruptibilis, & non immediate creabatur; quia fuit ex sanguinibus formata, igitur producebatur per mutationem, & per consequens pars potentialis totius, ut puta corpus, mutabatur ad formam eiusdem totius, id est ad animam intellectiuam, atque adeo fuit prius sub priuatione illi formæ opposita, & hoc prius tempore quia opposita priuatione non possunt simul tempore esse in eadem, atque adeo prius tempore erat corpus non animatum, quam animatum.

Respondetur, & ad auctoritatem D. Augustini dicit Magister in tercio Sentent. distinct. 3. Diuus Augustinum non ideo verba illa dixisse, quod Christi caro per aliquot dies fuerit formata, ante quam animata, seu assumpta; sed ideo, quia distinctio membrorum in ipso momento conceptionis, & vnionis adeo erat parua, ac tenuis, ut humano visui vix posset subijci, in diebus autem illis, quos commemorat in quantum creuit, quod perfecte discerni potuit, ideo dicit tot diebus numerum perfectioni Domini corporis conuenire, ita quod non referuntur verba D. Augustini ad solam corporis formationem, sed ad formationem simul cum determinato augmento vsque ad tempus partus: exponendus est itaque Diuus Augustinus de perfectione quantitativa, non de perfectione necessaria ad corporis formationem, & organizationem, atque adeo licet inter formationem Christi, & aliorum, sit differentia temporis: quia Christi corpus in instanti formatum est; aliorum vero quadraginta sex diebus, inter perfectionem tamen quantitativam solitam perfici quadraginta sex diebus in masculis nulla versatur differentia, & hoc est, quod dicit Diuus Augustinus, atque per idem sensu sit Theophylato.

Ad secundum, & tertium argumentum respondet Doctor dicens, quod si concederetur alterationem præcedere tempore Incarnationem, posset dici, quod cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, sicut vniuersaliter est circa quæcumque condensationem; & ita poneretur ibi vnus motus localis per se, quo deportabatur materia ad locum conuenientem generationi; & alius per accidens concomitans generationem corporis densioris, quo occupatur minor locus: nam si sanguis ex vna parte contrahitur, & condensatur ut sicut oïsa, & alia partes, necesse est relinquere aliquod spacium, & aerem subintrare ad replendum illud, quod plane non fit sine motu locali, & ex alia parte accidere potest, ut membra longiora occupent aliquod spacium, quod sanguis non occupabat, & consequenter inde expellatur corpus præexistens, quod sine motu non fit, & in vltimo instanti condensationis inducerentur omnes formæ partiales, & forma totalis corporis organizati, & in illo eodemmet instanti totum assumeretur: ita quod accipiendo organizationem pro transmutatione præcedente vltimam inductionem formæ organicæ, conceditur secundum hanc responsonem quod organizatio tempore præcessit Incarnationem. Si autem ponatur alterationem non præcessisse tempore, tunc dici potest,

Sanguis est duplex.

Magister sentent.

D. Augu.

Theophyl.

Damasce.

potest, occupationem minoris loci fuisse subitā, & hoc per potentiam diuinam: si autem ad hoc operari posset virtus creata, vel ne, explicabitur intra distinct. quarta, ita quod translatio sanguinum secundum hanc responsum condensatio, & formatio facta fuerunt in instanti, non per motum, sed per subitam mutationem, & hoc virtute diuina.

Ad quartum dicit Doctor, quod mutatio proprie dicta est inter priuationem, & formam; sicut patet quinto Phyl. tex. com. septimi, cum hoc tamen, quod priuatio formæ præcedat tempore ipsam formam: nam si in eodem instanti, a quo materia habet esse; esset sub forma non mutaretur ad illam, atque adeo ad hoc quod vere mutetur, requiritur, quod transeat, vel à priuatione præcedente duratione ad formam, vel à forma ad priuationem eiusdem, & talis priuatio, dicit Doctor, non accipitur pro sola negatione, sed pro negatione in subiecto apto nato: quia talis negatio nata est prius inesse tempore.

Sequitur, & ideo quando forma producitur simul cum susceptiuo, non est proprie mutatio ad illam formam: quia susceptiuum non prius fuit sub priuatione, quam sub forma; nec prius fuit aptum natum habere formam, quam habeat eam; sed tantum est mutatio ad susceptiuum eius; cum igitur anima intellectiua inducatur simul cum esse corporis, etiam in nobis, ad animam proprie non est mutatio, sed tantum ad esse corporis organici, & illius mutationis subiectum est materia, quæ fuit sub forma sanguinis: Et cum additur in maiori, quod omnis forma generabilis, & corruptibilis si non immediate creatur, accipit esse per mutationem sui subiecti; neganda est ista propositio, si intelligatur per mutationem, cuius ipsa sit primo terminus, & de mutatione proprie dicta, potest tamen concedi de mutatione, cuius aliquid eius sit terminus, & de mutatione communiter dicta; ita hic, & huius mutationis proprie dictæ terminus est corpus organicum, quod est aliquid corporis animati.

Quid sit mutari ad formam.

Pro intelligentia huius literæ obseruandum est primo, quod quando dicimus, aliquid mutari ad formam, non debemus intelligere, quod mutatio sit circa formam, sed quod susceptiuum illius formæ prius duratione sit sub priuatione, & posteriore duratione recipiat illam, & tunc dicitur mutari ad formam, quam recipit: si vero in eodem instanti, quo susceptiuum habet verum esse, esset sub forma, tunc non mutaretur ad formam; quia priuatio illius formæ non præcessisset duratione in tali susceptiuo ipsam formam.

Secundo obseruandum est, quod si comparatur corpus organicum ad animam intellectiuam, non potest dici, quod mutetur ad illam, cum sit simul in eodem instanti, atque adeo priuatio animæ non præcessit tempore in corpore organico ipsam animam, est tamen mutatio ad susceptiuum animæ: quia communiter si corpus organicum comparatur ad agens naturale, ad ipsum corpus, id est, ad formam corporeitatis semper est mutatio: quia ipsa forma corporeitatis est terminus veræ mutationis; quia materia illius corporeitatis prius duratione fuit sub forma seminis, atque ita priuatio formæ corporis organici in tali materia præcessit tempore formam ipsam organicam, vel corporeitatis.

Ad mutationem proprie dictam quid requiratur.

Tertio obseruandum est, ut elicere possumus ex hac littera Doctoris ad mutationem proprie dictam tres requiri conditiones, prima quod mutatio fiat inter priuationem, & formam, defectu cuius creatio, quæ sit inter negationem, & formam non est mutatio; secunda quod sit ibi aliquid subiectum vel susceptiuum, quod nunc aliter se habeat, quam prius, defectu cuius in transubstantiatione panis in corpus Christi non est mutatio: quia non est ibi subiectum; tertia quod susceptiuum prius tempore habuerit formæ priuationem, & ipsam formam; defectu cuius quando anima infunditur corpori, non est ibi mutatio: quia in eodem instanti, in quo corpus est organizatum infunditur anima: ex quo sequitur, quod omnis mutatio, cui aliqua istarum conditionum deficit, non est proprie mutatio, & ex his eliciuntur duæ regulæ valde notabiles in philosophia.

Duæ regulæ notabiles in philosophia.

Prima, quando cum aliqua forma producitur simul tempore cum susceptiuo, non est ad illam formam mutatio proprie dicta, ut si Deus crearet materiam sub forma, non esset mutatio ad formam, & ratio est, quia ad mutationem requiritur, quod subiectum tempore præcedat formam.

Secunda regula, quando forma producitur simul tempore cum suo subiecto, potest esse mutatio ad susceptiuum; pa-

ter quia & si ad animam intellectuam non sit mutatio: quia simul producitur cum susceptiuo, tamen ad corpus fuit mutatio: quia illius materia fuit prius tempore sub priuatione formæ corporis, ut explicauimus supra: ex his respondetur ad rationem, cum dicitur, omnis forma generabilis, & corruptibilis &c.

Distinguo maiorem, aut per mutationem proprie dictam cuius illa forma sit terminus, & sic non oportet; vel per mutationem improprie dictam, cuius illa forma est terminus, vel susceptiuum eius, & sic concedo: quia illa materia prius fuit priuata forma organica, atque ita illa forma substantialis fuit producta per mutationem; non quod ipsa sit terminus mutationis, sed quia terminus illius mutationis est aliquid eius, id est corpus organicum: nam corpus organicum est aliquid corporis animati.

DISTINCTIO TERTIA

MAGISTRI.



In hac distinctione agit Magister de qualitate naturæ assumptæ, continentur autem eius littera sequentibus Conclusionibus.

Prima Conclusio. Caro Christi, dum erat in parentibus, ante quam Verbo vniretur, quemadmodum, & Virginis caro erat obnoxia peccato, & est sic intelligenda, quod caro Christi non præfuit in parentibus secundum determinatam materiam, sed tanquam in principio, & cum tota caro parentum fuerit peccato obnoxia, sumpsit Verbum carnem de massa peccatrice, & probat hanc conclusionem Magister autoritate Sanctorum.

Secunda Conclusio. Caro Christi assumpta est à Verbo immunis ab omni peccato; probatur Luca primo. Quod enim ex te nascetur Sanctum vocabitur filius Dei, in quibus verbis significatur, quod caro Christi in utero Virginis fuit sine peccato concepta, & procreata: probatur etiam ex Paulo Rom. 8. Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati, ubi ostendit Paulus, quod Christus non accepit carnem peccato obnoxiam, sed similem carni peccatrici, similem inquam in pœna, & non in culpa.

Tertia Conclusio. Virgo Maria accepit à Spiritu sancto quodam nouo, & admirabili modo potentiam generandi, nempe citra virilem statum, & citra libidinem, ac concupiscentiam: probatur Luca primo, ubi Angelus Virginem alloquens, ait. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi.

Quarta Conclusio. Virgo Maria gratia Spiritus sancti fuit ab omni peccato purgata, & etiam à fomite, qui nobis est occasio peccandi, poenitus liberata, ita ut nullam ad malum motionem habuerit: probatur ex Damasceno lib. tertio de fide, cap. secundò, dicente.

Post consentum autem Sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam secundum verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam, & potentiam deitatis Verbi receptiuam præpa-

1. Concl. Magistri.

2. Concl.

3. Concl.

4. Concl.

D. Damasc.

præparans, simul autem, & generatiuam, & tunc obumbravit ipsam Dei Altissimi per se existens sapientia, & virtus filius Dei patri consubstantialis, sicut diuinum semen, &c. quibus verbis concludit Magister, totam Virginem Spiritu sancto præueniente ab omni labe peccati castificatam; quod confirmat etiam autoritate Diui Augustini in lib. de natura, & gratia cap. 36.

D. Aug.

5. Concl.

Quinta Conclusio. In formatione, & conceptione carnis Christi diuinum Verbum fuit quasi diuinum semen, creans per Spiritum sanctum carnem humanam animatam anima rationali, & intellectiua, idque ex sanctissimis, & purissimis sanguinibus Virginis, ita vt simul tempore fuerit hominis, & Dei caro: probatur ex eadem autoritate D. Damasceni lib. 3. de fide, capit. secundo.

6. Concl.

Sexta Conclusio. Quamquam caro Christi fuerit in lumbis Abrahamæ secundam corpulentam, & materialem substantiam, non tamen fuit ibi secundum feminalem rationem, atque ita Christus non fuit decimatus in Abraham, neque benedictus à Sacerdote Melchisedech, sicut Leui, & Aaron: probatur, quia non eodem modo fuit Christus in Abraham, quo Leui, & Aaron; Leui enim fuit secundum feminalem rationem, Christus vero secundum corpulentam substantiam tantum.

Explicatur quid sit decimari in Leui.

Pro huius conclusionis inrelligentia obseruandum est primo, quod vt habetur Genesis 14. Abraham obtulit decimas Sacerdoti Melchisedech; & in lege veteri præcipiebat Deus, offerri decimas Sacerdotibus, vt habetur Exodi cap. 22. Leuitici 27. & Deuteronomij 14. & propter hoc dicitur Abraham decimatus, & Sacerdos benedixit Abraham, in quo fuit ostensum, Melchisedech esse maiorem propter dignitatem regiam, & sacerdotalem; ex quo colligit D. Paulus ad Heb. 7. quod etiam Leui fuit decimatus, & benedictus à Melchisedech in Abrahamo, & per consequens; quod Sacerdotium Leui, & Aaron fuit inferius sacerdotio Melchisedech; & ratio huius est: quia Leui, & Aaron fuerunt in lumbis Abrahamæ: obtulit enim Abraham decimas Melchisedech, quando in lumbis suis Leuiticam prolem continebat, atque ita sacerdotium ipsorum fuit inferius sacerdotio Melchisedech; quapropter D. August. lib. 10. super Gen. ad litteram cap. 12. & 19. ait. Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant peccauerunt, sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant decimati sunt; ex quo statim exoritur difficultas: nam eodem argumento probari posset, sacerdotium Christi esse inferius Melchisedech: quia etiam ipse in lumbis Abrahamæ continebatur: vnde etiam in persona eius intelligi potest, Abraham soluisse decimas, & professus esse illum fore inferiorem, & hoc est esse Christum decimarum in lumbis Abrahamæ. Cæterum respondet D. Augustinus, non esse eandem ratione de Chri-

D. Aug.

sto, & de Leui: quia Christus non continebatur in lumbis Abrahamæ secundum feminalem rationem, sicut ille: sed secundum corpulentam substantiam, atque adeo non intelligitur decimatus, sicut ille; quia solum intelligitur decimatus in parente filius, contentus in illo secundum feminalem virtutem, & in hoc sensu doctrina D. August. & Magistri est de fide, & intenta à Diuo Paulo illo in loco. Et si quæretur, cur tantum intelligitur decimatus filius contentus secundum feminalem rationem, & non ille, qui secundum corpulentam substantiam in illo continetur?

Respondetur, quod sicut in Adam non peccauerunt, nisi qui secundum feminalem rationem continebantur, atque secundum concupiscentiam carnis, & per commixtionem maris, & foeminae ab eo descendunt; ita nec in Abraham sunt decimati, nisi qui eo modo in lumbis Abraham existebant, & ratio proxima est, quam reddit Ricardus in 3. distinct. tertia, artic. tertio, quæst. secunda, & tertia, vbi scribit, quod decimatio non solum erat actus moralis, sed etiam figuralis, & D. Bonaventura addit, sacramentalis fuit actus moralis, quatenus erat donatio cuiusdam certæ portionis à Deo præscriptæ eorum, quæ ad vsus hominū terra proferebat ad sustentationem eorū, qui diuino cultui ministrabāt, vt dicitur in Numerorum lib. c. decimo octauo. Filiis autem Leui dedi omnes decimas Israelis in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo foederis: & hoc fieri dicit rectum rationis iudicium: sicut enim dicit Apostolus ad Corin. primæ, cap. 9.

Ricardus.

D. Bonav.

Qui altari deseruiunt, de altari participant: hoc enim morale, & iustum est, & in hoc sensu loquendo de decimatione, non dicitur aliquis de stirpe Abrahamæ decimatus fuisse. Fuit etiam actio figuralis: quia solutio illius decimæ figurabat in soluente illam spiritualem imperfectiōnem, & in recipiente perfectionem, denarius autem in quantum est quiddam limen numerorum figurat perfectionem, & nouenarius, qui ab eo deficit, imperfectiōnem notat, atque adeo per hoc, quod offerebatur Deo pars decima, figurabatur in eo perfectio redundans, vsque ad humani generis redemptionem, & sanationem; in eo autem, qui nouem partes sibi retinebat, & in omnibus descensuris ab eo secundum legem propagationis naturalis, significabatur imperfectio, & infirmitas spiritualis remouenda per illum, cui decimæ offerebantur; erat autem hæc infirmitas spiritualis peccatum, & talis erat tollenda per eum, quem significabat Sacerdos recipiens primitias, qui erat Christus Dominus; atque adeo Abraham offerens decimas omnium significauit imperfectiōnem peccati à se, & à suis posteris propagandis virili semine, esse auferendam per illum, quem significabat Melchisedech sacerdos, videlicet per Christum, & similiter sacerdotes in lege significabant Christum, quod ita Paulus ad Hebr. 7. significauit. Et quidem de filiis Leui sacerdotium accipientes, mandatum

datum habent decimas sumere à populo secundum legem, id est à fratribus suis, quamquam & ipsi exierint ex lumbis Abraham, quasi dicat, quod licet etiam Sacerdotes Levi descenderent ab Abraham, atque ita spiritualiter decimati sint; quia etiam contraxerunt peccatum originale, tamen quatenus Christum redempturum à peccatis figurabant, recipiebant decimas, & ex hoc decimarum oblatio actus sacramentalis erat, quatenus scilicet erat alicuius partis donatio in fide Mediatoris ob curationem morbi originalis, ex quo sequitur eos solos decimatos in Abraham fuisse, qui virili femine nascituri erant; atque adeo cum Christus descensus ab Abraham secundum rationem feminalem, nec peccatum originale, nec aliquod aliud peccatum habiturus erat, & ex consequenti, cum non esset curatione indigens, non potest vere dici in Abraham fuisse decimatus. Sequitur secundo idem esse querere. An Christus sit decimatus, & an Christus contraxerit originale peccatum; sit ergo Conclusio de fide certa. Christus Dominus non fuit decimatus in Abraham, siue non contraxit, neque contrahere potuit originale peccatum; probatur ex illo Pauli ad Hebraeos septimo, ubi inter alia dicit de Christo. Hic autem eo quod maneat in aeternum sempiternum habet Sacerdotium, unde & saluare in perpetuum potest accedens per semetipsum ad Deum, semper viuens ad interpellandum pro nobis, & subdit; talis enim decebat, ut nobis talis esset Pontifex. sanctus, innocens, impollutus &c. usque deinde pro populi; quasi dicat, quod licet Sacerdotes legis veteris reciperent decimas, hoc non erat, quia ipsi nullum peccatum haberent, sed quia praefigurabant Christum, cuius sacerdotium est perpetuum, & ipse est semper viuens, id est nunquam habens necessitatem offerendi alteri sacerdoti decimas: quia nunquam mortuus est spiritualiter, id est in peccato.

Christus
Dñs non
fuit decimatus
in
Abrahā.

D. Thom.

Ex his colligit Diuus Thomas tertia parte, quaestione trigesima prima, articulo octauo, ad secundum, quod quia Beata Virgo fuit in peccato originali concepta, fuit in Abraham, sicut curatione indigens, & ideo fuit in eo decimata, velut inde descendens, secundum feminalem rationem.

Sed nos dicimus non esse necessarium, quod fuerit in peccato concepta, & si in Abraham fuerit decimata, sed satis esse ex vi suae originis fuisse peccato obnoxiam, & indiguisse redemptione Christi, per quam fuit ab illo peccato praeseruata, ut magis explicabimus in quaestione Doctoris.



QVAESTIO PRIMAE
SCOTI.

Utrum Beata Virgo Maria fuerit concepta in originali peccato.



RO huius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod per Beatam Virginem intelligimus Dei, ac Saluatoris nostri Matrem, quae anthonomastice Virgo appellatur: nam licet plures fuerint Virgines, tamen Beata Virgo Maria habuit praeter omnibus virginitatem, ita quod licet aliae virgines imitatae sint eam, non

Mater
Christi
Domini
anthonomastice
appellatur
Virgo

tamen in Conceptione, sicut nec in virginitate: nam caeterae fuerunt Virgines tantum, at ipsa & Virgo, & Mater; aliae etiam fuerunt in peccato originali conceptae, sed Beata Virgo fuit ab omni peccato praeseruata; ita quod de ipsa dicere possumus. Multae Virgines congregauerunt sibi diuitias; tu vero supergressa es vniuersas.

Secundo obseruandum est. Conceptionem accipi posse tripliciter vno modo pro feminum commixtione, secundo pro membrorum formatione, & postremo pro vnione animae ad corpus. Conceptio feminum est, quando duo semina, scilicet maris, & foeminae simul vnuntur, & miscentur. Conceptio secundo modo est, quando ex feminibus in matrice existentibus, corpus formatur: nam secundum Diuum Augustinum, semen primo sic sub forma lactis per sex dies, deinde per decem dies sub forma sanguinis, per duodecim sic solidatio membrorum, ac demum per decem & octo sic complementum corporis humani, atque ita 46. diebus corpus humanum perficitur. Tertio modo conceptio est ipsamet vnio animae ad corpus, ita quod in illo instanti, in quo corpus est organizatum, Deus creat animam, & corpori infundit, & ipsa vnio animae ad corpus est conceptio tertio modo.

Conceptio
tripliciter
sumi potest

D. Augus.

Tertio obseruandum est, quod quaestio non querit de Conceptione, primo, & secundo modo accepta; nam in commixtione feminum, & in corporis organici formatione peccatum originale haud contrahitur; sed intelligitur quaestio de Conceptione in tertia significatione sumpta: nam ante animationem B. Virgo haud sanctificari potuit: dupliciter enim intelligi potest, sanctificatio ante animationem, vel formaliter, hoc est per propriam formalis sanctitatis infusionem, vel radicaliter, hoc est in parentibus, vel in semine, ita scilicet, illa disponendo, ut possent esse organa, per quae originale peccatum in Virginem haud transfunderetur; primo modo impossibile fuit Beatam Virginem ante animationem formaliter sanctificari: quia subiectum proprium formalis sanctitatis est persona, vel anima rationalis, sed ante animationem per rationalem animam non est subiectum capax formalis sanctitatis, atque adeo non potuit eo tempore formalis sanctificatio fieri: neque secundo modo in ipso semine, vel foetu inanimi potuit Beata Virgo sanctificari radicaliter: nam in semine non est aliqua qualitas, nec priuatio physicae qualitatis; ratione cuius sit veluti instrumentum ad peccatum originale introducendum, ut hac ratione intelligi possit, quasi mundari semen, & illa praua qualitate expelli, & ut sic prolem in illo tanquam in radice sanctificari; quia in semine nulla qualitas est praeter connaturales illi; & si quid aliud fingitur, plene comentitium est, & merito ab omnibus Theologis reiectum, ut friuolum, & carens fundamento: quia originale peccatum non inducitur per actionem physicam, sed morali quodam modo, ut ex propria materia suppono.

In tertia
conceptio
ne origi-
nale pec-
catum con-
trahitur.

Quarto obseruandum est duplicem fuisse opinionem de originali peccato, quaedam fuit Antiquorum opinio, scilicet D. Thomae Ricardi, atque Henrici de Gandauo, qui dicebant peccatum originale esse quandam infectionem animae tractam à carne, per quandam qualitatem morbidam, quae & fomes, & lex membrorum dicitur; unde existimabant isti quando anima corpori vnitur, prouenire à corpore infectionem in ipsam animam, quae ipsam inficit, atque ita originale

Duplex
fuit opinio
de originali
peccato.
D. Thom.
Ricardus.
Henricus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum B. Virgo contraxit debitum incurrendi peccatum originale.

ginale peccatum contrahit, velut si quis manum haberet infectam, & rem aliquam mundam acciperet ex infecta manu res illa inficeretur.

D. Ansel.
Scolus.

Altera est opinio D. Anselmi, & Doctoris Subtilis dicentium peccatum originale esse carentiam iustitiæ originalis debiti in alio acceptæ, & actu alterius amissæ: primo dicitur, quod peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, & hoc est formale in peccato, ex quo inferitur, quod peccatum originale, non est qualitas morbida, nec est obligatio ad pœnam æternam, vt alij dicunt.

Secundo dicitur iustitiæ originalis debiti, ex quo sequitur, quod Angelus non habens iustitiam originalem, non habet peccatum originale: quia non est debitor. Item si aliquis homo esset in puris naturalibus, non haberet peccatum originale: dicitur in alio acceptæ, & actu alterius amissæ, ex quo sequitur, quod peccatum in primis parentibus Adamo, & Eua non fuit peccatum originale, sed actuale: quia immediate acceperunt iustitiam originalem, & proprio actu illam amiserunt.

Contrahitur autem originale peccatum in ipsa vnione animæ ad corpus; statim enim vt homo fit persona, tenetur habere iustitiam originalem, quam in primo parente accepit, & actu ipsius amittit: nam sicut primus noster parens iustitiam originalem pro se, & suis posteris accepit, ita pro se, & omnibus suis descendentiis amittit. Si ergo in illo instanti, quo homo fit persona iustitiam originalem non habet, quam deberet habere, habeatque eius carentiam cum debito habendi, nec gratiam æquivalentem iustitiæ originali habeat, peccatum originale habet.

Quæritur ergo, An Beata Virgo in illo instanti, in quo anima eius fuit corpori vnita, habuerit iustitiæ originalis carentiam absque æquivalenti gratia; ita quod anima eius fuerit, & iustitia originali, & gratia æquivalenti expoliata, & per consequens in peccato originali concepta.

Quoniam verò in hac quæstione explicanda occurrit Saeratissimæ Virginis sanctitas, & puritas, vt nihil maneat scitu dignum, quod desideretur, illam in sequentes articulos diuidemus.

Primus Artic. Vtrum B. Virgo contraxit debitum incurrendi peccatum originale.

II. Artic. Vtrum possibile fuerit B. Virginem non contrahere peccatum originale.

III. Artic. Vtrum possibile fuerit B. Virginem fuisse tantum per vnum instans in peccato originali.

IV. Artic. Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse per aliud quod tempus in peccato originali.

V. Artic. Vtrum B. Virgo de facto contraxerit peccatum originale.

VI. Artic. Vtrum propositio affirmans B. Virginem conceptam fuisse sine peccato originali sit de fide tenenda.

VII. Artic. Vtrum certum sit B. Virginem fuisse sanctificatam in vtero Matris sue.

VIII. Artic. Vtrum Beata Virgo in initio suæ conceptionis, & sanctificationis vsu rationis habuerit.

IX. Artic. Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata per propriam dispositionem.

X. Artic. Vtrum B. Virgo in eius sanctificatione habuerit gratiæ plenitudinem.

XI. Artic. Vtrum B. Virgo in prima sanctificatione accepit consummatam gratiam, & in quo gradu eam accepit.

XII. Artic. Vtrum in Beata Virgine fuerit aliquando fomes peccati, & si fuit aliquando sublatus, & quando.

XIII. Artic. Vtrum B. Virgo habuerit per primam sanctificationem perseverantiæ donum, & confirmationem in gratia, adeo quod, nec venialiter peccare potuerit.

XIV. Artic. Vtrum Beata Virgo ab exordio suæ sanctificationis fuerit facta impeccabilis.

Pro huius dubij resolutione obseruandum est, quod aliud est quæzere, An contraxerit peccatum originale; aliud vero quæzere, An contraxerit debitum incurrendi: modo non quæzimus; An de facto contraxit peccatum originale, sed An contraxerit debitum incurrendi, & hoc nihil aliud est, quam quod ex vi naturæ, & conceptionis debuit peccatum contrahere, si natura suæ relinqueretur: hoc supposito, sit prima conclusio.

Non solum est verum, sed necessario tenendum, quod licet Beatissima Virgo non contraxerit originale peccatum, contraxit tamen debitum incurrendi peccatum originale, id est contraxit naturam, obnoxiam, & subiectum obligationi, & necessitati incurrendi peccatum, ita quod ex vi naturæ, & conceptionis non potuisset non incurrere peccatum, nisi præueniret à Deo, impediendo fluxum peccati, sicut licet motus deorsum lapidis impediatur, non tamen pronitas ad illum, ita docent omnes, de fide tenendum esse: quia licet B. Virgo excepta sit ab illa lege, omnes contraxerunt peccatum in Adam, hoc potuit fieri per gratiam Christi; tamen per hoc, quod sit excepta ab illa, in qua dicitur, quod Christus pro omnibus mortuus est, & ab illa Christus est omnium Redemptor, non tribuitur aliquid gratiæ Christi; imo militaret contra Christi gratiam: nam ex mentis, & morte Christi prouenit quicquid donorum, & gratiæ in B. Virgine reperiri potest, atque non minus indiguit Beata Virgo Redemptore, quam ceteri; ergo contraxit debitum incurrendi peccatum.

Secunda conclusio. B. Virgo Maria in propria persona contraxit debitum incurrendi originale peccatum; hæc conclusio est contra Ambrosium Catherinum, Galatinum, & Viguerium: nam Catharinus lib. de peccato originali cap. vlt. & lib. de Conceptione ad Synodum Trid. par. i. c. i. & Galat. lib. 7. c. 10. & Viguerius in Institutionib. c. 18. §. 5. negant Virginem in Adamo peccasse, ad quod ostendendum affirmant, non satis esse, vt omnes posterius Adæ dicantur in illo peccasse, fuisse omnes in ille contentos, tanquam in primo parète, & naturali principio omnium futurorum hominum, sed oportet, quod Deus speciali lege, & pacto voluerit constituere Adam, vt caput cæterorum, & in eius voluntate posterorum voluntates ponere, vt nomine omnium præceptum impositum, aut seruaret, aut transgredederetur: adeo vt eo in diuina obedientia perseverante, oēs posterius, quasi hæreditaria iure iustitiam, & gratiam Dei obtinerent, illo autem peccante, omnes essent Deo inuisi, & inimici. Potest ergo intelligi, Deum in hoc ipso pacto B. Virginem excepisse propter Christi merita præcisa: quia nullam inuoluit repugnantiam, quo minus Deus hoc facere potuerit: quia sicut libere voluit cum Adamo pactum illud inire, ita eadem libertate potuit matrem suam iam præuisam illa lege liberare; quod si hoc potuit, verisimile est fecisse: quia prædestinatio Christi, & Matris eius præscientiam originalis culpæ antecessit, & totum hoc priuilegium, & dignitas consentanea est dignitati Matris Dei: ex hoc autem principio sequitur istorum Authorum sententia; licet illud non satis explicent, scilicet Beatam Virginem non peccasse in Adamo: quia licet in illo fuerit contenta, tanquam in naturali parente, non tamen fuit in eo pacto comprehensa, at sine hoc pacto nullus peccasset in Adamo, ergo &c.

Et ex hoc non sequitur, dicunt ipsi, quod non sit Christus eius Redemptor, sed potius vt altiori modo illam redemerit, sicut si quis cum mulier aliqua in seruam venditur, in ipso contractu quempiam eius filium exciperet, ne seruus nasceretur, merito diceretur illum à seruitute liberasse, ita D. Virgo à Christo redempta diceretur, etiam si in Adamo non peccauerit: quoniam ex meritis eius præuisis ita exempta est, vt in illo peccare non potuerit; & hinc sequitur de facto, & re vera nõ fuisse obnoxiam originali peccato, i. nõ habuisse debitum contrahendi illud ex vi conceptionis suæ, sed ex eo dici posset peccato obnoxia, quia nisi propter Christum fuisset exempta in illo pacto ex vi modi, quo

1. Concl.

2. Concl.

Catharin.
Galatin.
Viguerius

M concepta

Reijcitur
Snia Cha
tarini.
Ans. Cor.
D'Auguf.

concepta est, peccatum originale contraxisset. Cæterum licet hæc sententia habeat pietatis speciem, absolute tamen, & simpliciter fatendum est B. Virginem in Adamo peccasse, atque in propria persona contraxisse debitum contrahendi peccatum, vt sapienter ostendit Antonius Cordubensis lib. 1. Quæst. Theologici q. 44. cõcl. 5. & probatur ex D. August. lib. 6. aduersus Iulianum, dicente: Non satis esse, quod paruuli peccauerint in Adam ad hoc, quod dicantur redempti per Christum, sed etiam oportet, quod paruuli secundum se ipsos contraxerint peccatum originale; vel quod in seipsis habuerint peccatum originale: quia alias non dicerentur simpliciter redempti per Christum, sed solum redempti in Adam; si ergo Beata Virgo solum in Adam, & non in seipsa contraxit debitum incurrendi peccatum, sequitur quod nõ potest dici redempta secundum se ipsam, sed solum redempta in Adam, quod nõ est esse simpliciter, sed secundum quid redemptam. Secundo probatur, debitum incurrendi peccatum originale nihil aliud est, nisi potentia quædam, siue exigentia naturæ ad incurrendum peccatum, hæc autem exigentia est ipsamet natura, prout descendit à primo parente secundum seminalem generationem: cum igitur constet, B. Virginem per seminalem propagationem contraxisse naturam humanam à primo parente, & eandem naturam habuisse in seipsam; sequitur, quod etiam in propria persona habuit debitum contrahendi peccatum: tertio probatur. Beata Virgo suscepit iustitiam in Adam, hac lege, & conditione, quod si peristeret in illa Adam, communicaret eam de facto B. Virgini, ergo B. Virgo aliquo modo iam sit eam in Adam, ipso peccante, & ex consequenti sequitur, quod Beata Virgo aliquo modo fuit priuata gratia, & auersa à Deo in Adam, & cum peccatum originale nihil aliud sit, quam auersio à Deo per modum habitus, sit necessario, qd Beata Virgo fuerit aliquo modo peccatrix in Adâ, & auersa a Deo; atque ita hoc modo dicitur, quod peccauit in Adam: quia necessario habuit debitum contrahendi peccatum licet ex priuilegio fuerit præseruata ab eo.

Ex hac conclusione sequitur primo, quod supposito quod B. Virgo Maria in sui Conceptione præseruata est ab originali peccato, non est concedendum simpliciter, & absolute quod fuit concepta in peccato, & macula originalis peccati, sed dici potest, quod contraxit debitum incurrendi in peccato originali: hoc enim nihil aliud est; nisi quod ex vi natiuitatis, siue conceptionis eius, quia concepta fuit per coniunctionem maris, & foeminae incurreret peccatum, nisi speciali priuilegio præseruaretur: secundo sequitur quod B. Virgo Maria fuit aliquo modo captiua: quia fuit à Christo redempta: tertio sequitur, quod illud Pauli Corint. 15. sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes uiuificabuntur, & illud 2. Corint. 5. Si Christus pro omnib. mortuus est, omnes mortui sunt; etiam intelligitur de B. Virgine: quia Christus etiam mortuus est pro B. Virgine, ergo etiam ipsa mortua est morte peccati, vel saltem fuit obnoxia morti peccati; sic etiam intelligitur illud Pauli ad Ephes. secundo. Erasmus omnes natura filij iræ, id est ex vi natiuitatis nostræ eramus subiecti supplicio peccati, quæ autoritas etiam de Beata Virgine intelligenda est; quamuis de facto non contraxerit peccatum originale. Vltimo sequitur, qd B. Virgo contraxit necessitatem moriendi morte corporali; talis. n. necessitas contrahitur, aut ex actuali peccato originali, aut ex debito illud contrahendi, & in hoc differunt Christus, & B. Virgo quod ad hoc, quod Christus non contraxit debitum moriendi, sed libere oblatu est, quia ipse voluit; B. autem Virgo contraxit istam necessitatem. Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ, dicimus coniecturam illam nullam habere vim; nam vt August. docuit lib. 6. contra Iulianum, cap. 4. peccatum originale, quatenus consideratur in actione alterius alienum est, sit autem proprium tantum contagione propaginis, sicut ergo alienum peccatum non derogat propriæ innocentie, & puritati, ita nec peccatum Adæ, quamdiu in eo consideratur, & re ipsa aliqua macula ex illo contracta non est; sic igitur, quod B. Virgo de se fuerit obnoxia peccato, si illud re vera nunquam habuit, non derogat perfectæ eius sanctitati, & puritati; sed tantum ostendit naturæ originem, & infirmitatem; quæ ita per gratiam sanari potest, vt nullus in ipsa persona defectus appareat, vt in sequentibus magis videbimus.

Et si quærat quomodo sit certa hæc nostra sententia. Nonnulli existimant esse hæreticum, vel saltem erroneum ipsam

negare; ita sentit Antonius Cordubensis vbi supra. Aliis vero tantum videtur esse probabiliorem opinionem, & contrariam nulla cõsura esse dignam, sed esse probabilem: quia Concil. Trident. sess. quinta, post traditum totam doctrinam de peccato originali, in fine declarat non esse mentis lux in illa Virginem comprehendere, ergo non est erroneum a tota illa doctrina Virginem excipere, & tamen inter alia ibi docuerunt, omnes peccasse in Adam.

Verum mihi dicendum videtur, non posse sine errore negari Beatam Virginem ex vi peccati Adæ, ita fuisse obnoxiam maculæ, & peccato contrahendo, vt si per Christum nõ esset vere, ac proprie redempta, illud contraheret: hoc enim probant aperte, & testimonia ex Diuo Paulo, & rones supra adductæ. Nec Concilium Trid. facultatem concedit, illa detorquendi ad falsos, & improprios sensus: solum. n. agit de præseruatione Virginis à reali contractione originalis peccati, de qua solum loquitur Sixtus 4. in sua Extrauaganti, ad quam Concilium se remittit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum possibile fuerit B. Virginem non contrahere peccatum originale.

Pro huius difficultatis intellectu supponendum est primo, veluti certissimum, & de fide, quod omnes, qui per seminalem propagationem, & commixtionem maris, & foeminae nascuntur, & descendunt à primo parente, relictis suæ naturæ, contrahunt peccatum originale, ita habetur in Concil. Trid. sess. 5. cõ. 5. cõ. ergo Virgo Maria sit concepta, & nata per huiusmodi propagationem, est magnum dubium. An possibile fuerit, quod peccatum originale non contraheret. Secundo supponendum est, quod titulus Art. vli dupliciter intelligi potest, primo quod sanctificatio fuerit in instanti animationis; secundo quod sanctificatio sit ante animationem, & hoc secundo modo, vel quod sanctificatio sit per gratiam, vel quod sit sine gratia, quacunque alia mundatione: his suppositis sit.

Prima Conclusio. In primo sensu Deus de potentia absoluta potuit præseruare Virginem Mariam ab omni peccato ita quod in puncto animationis sanctificaretur per gratiam à Deo sibi infusam: hæc conclusio est S. Thomæ in 3. dist. 3. q. 1. art. 1. quæstiuncula 1. S. Bonauenturæ hac dist. art. 1. q. 2. ad vltimum, & Doctoris Subtilis hac distinct. quæstio. 1. ad quæstionem, & est communis: quia fere nullus eorum, qui dicunt fuisse conceptam in peccato originali, illam negat, & probatur efficacissima ratione. Si primus parens peristeret in gratia, posset Deus facere, quod aliquis descendens ab eo non reciperet iustitiam originalem simul cõ natura; quamuis omnes, Deo non impediente, illam reciperent, ergo similiter, quamuis omnes peccauerint in Adam, posset Deus facere, quod in aliquo non prodeat originale peccatum, prodeunte natura; consequentia patet, quia Deus non est minus potens ad impediendum fluxum peccati in eo, qui relictis suæ naturæ deberet contrahere peccatum; quã ad impediendum fluxum iustitiæ originalis in eo, qui iustitiam habere deberet; antecedens patet, quia habitus illæ iustitiæ originalis præsupponit naturam; sicut accidens præsupponit subiectum, ergo sicut Deus potest conferre subiectum absque omni accidente, sic potest facere in calupposito, quod natura hominis in instanti animationis non reciperet iustitiam originalem, ergo potuit B. Virgo in puncto suæ animationis sanctificari, & præseruari a peccato originali. Præterea. Non implicat contradictionem post infusionem animam D. Virginis esse pro aliquo instanti sine peccato originali, ergo nec in primo instanti suæ creationis, vel infusionis, sed Deus potest extra se omne illud, quod non inuoluit contradictionem, ergo potuit D. Virg. in primo instanti animationis eius à peccato originali præseruare, ne illud contraheret: prima consequentia probatur; quia potuit Deus post animæ infusionem gratiam iustitiæ originali æquivalentem animæ illi conferre, ergo anima Diuæ Virginis in aliquo instanti post sui infusionem esse potuit sine originali peccato: patet, quia potuit Deus tantam gratiam illi animæ post eius infusionem conferre, quantã alij auimæ in circumcissione, vel baptismo: tunc ultra, ergo & in primo instanti

Ans. Co.

Concil. Trid.

Snia Au. Storis.

Concil. Trid.

1. Concl.

D. Thom. D. Bonam. Scotus.

B. Virgo fuit aliquo modo captiua.

B. Virgo contraxit necessitatem moriendi.

instanti suæ cōceptionis: consequenti probatur, quia Deus ita in primo instanti potuit sibi conferre gratiam, sicut post primum instans, ergo etiam in primo instanti potuit eam præseruare. Præterea. Licet Deus contulerit Adæ iustitiã originalem ea lege, vt si mandatum transgredere tur, totam posteritatem suam, quæ in illo erat, illa priuaret, nihilominus post præsumptum Adæ peccatum, potuit Deus velle, vt peccatum re ipsa non transfunderetur in Virginitatem, sed præuenire, & impedire illud per gratiam sibi intantum in primo conceptionis eius instanti: quia hæc voluntas non repugnat cum priori lege, & pacto: quia illa prior lex non includit absolutam, ac definitam Dei voluntatem, vt peccante Adamo omnes eius filij sine gratia conciperentur, sed vt perderent ius ad gratiam, atque adeo quantum esset ex vi conceptionis sine illa conciperentur, non tamen priuauit se Deus iure & libertate miserendi cuius vellet, & quando vellet, sicut etiam ex vi prioris pacti, & peccati Adæ omnes homines incurrunt pœnam mortis, a qua tamen potest Deus, quos voluerit, præseruare; vt docet etiam Diuus Thomas prima secundæ quæst. octaua, artic. tertio, ad primum, & similiter omnes homines ex vi eiusdem peccati etiam extra vterum nascuntur sine gratia, & in peccato; & tamen potuit Deus priuilegium aliquibus concedere.

D. Thom.

Demum ex vi illius peccati omnes homines reuersuri sũt in cineres, & tamen ab hac lege Deus Diuam Virginitatem præseruauit: non est ergo repugnantia vlla, quod Deus potuerit D. Virgini priuilegium concedere, ne in primo instanti suæ conceptionis peccatum originale contraheret, licet fuerit sub ea lege contenta: nam si legem Rex ferat sub pœna mortis, non ideo absolute vult omnes transgressores re ipsa mori, sed vult esse reos mortis, ipse tamen potest illam dispensare, seu remittere.

Et si dicatur, quod Deus non potuit in primo instanti animationis Diuam Virginitatem a peccato originali præseruare: quia in illo primo instanti fuit infectio carnis.

Magister Sentent.

Dico, quod & si in hoc secundo sensu maiorem habeat articulus hic difficultatem propter Magistrum Sententiariũ qui in secundo lib. distinct. 30. affirmat, quod primus homo suo peccato causauit in carne quandam morbidam qualitatem, & corpoream, quæ in omnes posteros transfunditur per feminalem propagationem, a qua foetus in ventre matris dicuntur maculari; tamen posita veritate huius opinionis (quæ tamen falsa est) nihilominus Beata Virgo potuit etiã ante animationem non solum sanctificari, & emundari, sed etiã omnino a peccato præseruari: patet, quia potuit Deus in puncto animationis facere, quod peccatum non flueret, ergo etiam posset Deus facere, quod in puncto seminatio nis non flueret illa morbida qualitas, ratione cuius qualitatis foetus macularetur: sicut enim peccatũ est accidens naturæ, sic illa morbida qualitas est accidens illius foetus, atque adeo sicut Deus potuit facere, quod lepra parentis non inficeret descendentes ab eo, ita potuit, vt illa morbida qualitas non flueret in foetum cuiuscunque descendens ab Adam, tum quia hæc opinio Magistri relinquenda est tanquã falsa, & irrationabilis, si quidẽ non est intelligibile, quod a serpente in animam Adæ, & ab anima in carnem, & semen, & rursus a semine in animam prolis descendat illa morbida qualitas: quomodo enim anima in corpus qualitatem corpoream produceret? & rursus, quomodo corpus in animam eandem proijceret?

Præterea, Esto quod in carne esset infectio, & morbida illa qualitas, non fuit tamen causa necessaria infectionis animæ, sicut nec post baptismum, quando manet secundũ multos, & infectio animæ non manet.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum possibile fuerit Diuam Virginitatem fuisse tantum per vnum instans in peccato originali.

SENSVS tituli est. An Deus potuerit efficere, quod B. Virgo esset tantum per vnum instans in peccato originali, & in tempore immediato illi instanti posset infundere gratiã, vt a peccato liberaretur, adeo quod in vltimo instanti, in quo ipsa fuit filia Adæ, potuerit

Tomus Primus.

esse priuata iustitia originali sibi debita, atque ita esse in peccato originali, & in tempore immediate sequenti illud instans potuerit sibi gratiam æquivalentem iustitiæ originali intundi, atque adeo a peccato liberari.

De hac re fuit opinio Guilielmi Ocham quolib. 3. quæst. 10. dicentis, quod peccatum originale de facto cum non de leatur nisi per gratiam creatam, & gratia sit indiuisibilis, ita quod non potest acquiri per motum, non potuit stare D. Virgo in peccato originali tantum per instans: quia hoc inquit ipse, includit contradictionem; cuius ratio est, quia omne indiuisibile habet primum instans sui esse, ergo cum peccatum, & gratia non possint esse in eodem instanti propter contradictionem, ergo oportet quod in diuersis, nõ in instantibus mediatis: quia tunc in tempore medio, nec esset in peccato, nec in gratia, ergo in immediatis, quod est contradictio: Vis huius rationis in hoc consistit, si gratia est forma indiuisibilis; cum indiuisibile non possit nisi indiuisibiliter, & in instanti produci, & duo instantia non possint simul continuari, sequitur B. Virginitatem non potuisse tantum per instans esse in peccato, quin etiã fuisset per aliqd tempus. Et confirmatur hæc opinio rationibus Doct. hic in littera.

Ocham.

B. Virgo secũdum Ochã nõ potuit stare in peccato originali tantum per instans.

ibi, Contra secundum istorum membrorum, &c. & prima ratione probat Doct. quod Deus nõ potest agere in tempore; sed tantũ in instanti, & ratio stat in hoc: quia aut Deus creat gratiam in primo instanti illius temporis, aut in instanti immediate sequenti; non primum: quia tunc non fuisset in peccato in primo instanti: nec secundum: quia instans non potest esse immediatum instanti; aut creat illam gratiam in tempore immediato ad instans; & hoc non: quia Deus non agit in tempore; quia quicquid Deus agit immediate circa creaturã, agit in instanti, nam secundum Phyl. 2. Phys. tex. com. 78. & 79. Virtus infinita agit in instanti: quia virtus finita, & infinita non possunt agere in æquali mensura: modo si virtus in finita posset agere in tempore, virtus finita posset tantum augeri, quod ageret in æquali tempore cum virtute infinita; Aut creat gratiam in aliquo determinato instanti illius temporis, & si sic, sequitur quod quieuit in peccato per aliqd tempus: patet quia fuisset in peccato in primo instanti, & in tempore immediato vsque ad instans illud determinatũ in quo creatur gratia, atque adeo non potest esse in peccato tantum per instans. Secunda ratio Doct. est talis

Argumenta Sco. p opinione Ocham.

Aut illa iustificatio, i. infusio gratiæ in anima Virg. esset motus, aut mutatio, i. aut illa gratia in anima D. Virg. acquiritur per motũ, aut per mutationem; si acquiritur per mutationem, ergo creatur in instanti, quia mutatio fit tantum in instanti, & tunc habetur intentum, quod non potuit fuisse in peccato tantum per instans: quia aut ista gratia creatur in eodemmet instanti, in quo dicitur fuisse in peccato, & tunc aut nõ fuit in illo instanti in peccato; aut in eodemmet instanti fuisset simul, & semel in peccato, & in gratia, quod contradictionem inuoluit. Aut ista gratia crearetur in aliquo determinato instanti temporis immediate sequentis ad primum instans; & tunc quieuit in peccato per aliquod tempus, vt patet supra. Si autem gratia acquiritur per motum, ergo acquiritur successiue; vel ergo per successionem subiecti, vel formæ, vel medij; successio enim in motu est ex aliquo istorum trium: quando enim mobile est diuisibile, primo mouetur vna pars, deinde alia, vt quando calefit aqua, primo calefit ista pars, deinde alia; quando etiam forma, vt caliditas est partibilis, acquiritur per partem post partem, & si corpus mouetur per aliquod spacium sibi resistens, successiue mouetur: causatur ergo motus, vel propter diuisibilitatem subiecti, vel formæ, vel medij, sed in proposito, anima, quæ est subiectum gratiæ est indiuisibilis, gratia etiam est forma indiuisibilis: quia non habet partes, & partes, secundum quas per se, vel per accides sit diuisibilis; nec inter gratiam, & animam est aliquod medium diuisibile, secundũ quod fiat successio motus: non enim est medium inter priuatiue opposita circa aptum natum, sicut nec est absolute medium inter contradictoria nec alterum illorum, s. priuatio, & forma secundum partes acquirebatur, vel amittebatur, ergo iustificatio, seu gratiæ infusio non potest fieri a Deo in tempore: quia tunc esset per motum, & non in primo instanti, vt dictum est, ergo in instanti determinato temporis immediate sequentis ad primum instans.

Oppositam sententiam tenet Doct. Subt. hic quã probat duab. rationib. prima rō habetur ibi. Si agens naturale potest incipere agere in instanti, ita quod in illo instanti,

Snia Sco. ti contra Ocham.

M 2 fuerit

Datur vltimum in stans quietis.

fuerit in esse quieto sub vno contrario, & in tempore habito est sub forma contraria in fieri, & quodcumque agens naturale potest agere, igitur potest & in tempore habito alicui instanti causare gratiam. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod Doctor supponit vnum, quod declaratum est in 2. dist. 2. q. 9. nempe quod potest dari vltimum instans quietis, vt si Petrus sit sub albedine, & quiescat per horam sub albedine perfecta, & post vltimum instans illius horæ moueatur ad nigredinem, deperdendo albedinem, tunc vltimum instans illius horæ appellatur vltimum instans quietis, post quod in tempore immediate habito, mouetur ad nigredinem; similiter aliquod agens potest quiescere per horam, vt puta, ignis, quando non habet combustibile, sibi approximatam, & si postea approximetur sibi combustibile, & in tempore immediato illius horæ agat; tunc vltimum instans illius horæ vocatur vltimum instans quietis: nam quiescit per totam horam, & per vltimum instans horæ: quia in vltimo illo instanti non agit, & in tempore immediato post illud instans potest agere, & calefacere combustibile: posito modo, quod ignis. a. quiescat tantum per instans. b. & post illud instans incipiat agere, tunc ager in tempore immediato ad illud instans, & non in alio instanti immediato: quia instans non est immediatum instanti. Sic in proposito arguit Doctor, quod si agens creatum in tempore immediato post instans quietis potest agere, & Deus in eodem tempore potest agere, hoc patet: posito ergo, quod B. Virgo Maria quiescit in peccato originali per vltimum instans, in quo concepta fuit, sequitur quod Deus in tempore immediato ad illud instans potuit causare gratiam, expellentem tale peccatum.

Hoc etiam confirmatur: quia quando anima est in peccato, potest per potentiam diuinam esse in gratia, sed in tempore illo, quo fuit concepta potuit esse in peccato, & per te fuit; igitur similiter potuit esse in gratia, nec fuit necesse tunc, quod fuisset in gratia in primo instanti illius temporis, sicut nec de mutatione, & motu. Vult dicere Doctor.

Quæro (posito quod B. Virgo quiescit in peccato per horam) An Deus in illa hora potuerit ei dare gratiam? si sic, ergo non extitisset in illa hora in peccato, vt patet. Similiter quæro. An in vltimo instanti in quo fuit concepta, & in quo contraxisset peccatum originale, potuisset sibi Deus infundere gratiam, ita vt non contraxisset originale peccatum? certum est, quod sic ex præcedenti articulo, ergo cum B. Virgo in tempore illo, quo fuit concepta potuit esse in peccato originali, & per te fuit, & illud tempus dicitur tempus vnius horæ, ita quod in vltimo instanti conceptionis sue vsque ad vltimum instans horæ steterit in peccato originali, sequitur quod in illo tempore immediate sequente primum instans illius horæ potuit esse in gratia, vt patet supra, & si sic, tunc potuit esse in peccato tantum per instans. Si dicatur, quod non potuit esse in gratia in tempore immediato ad instans primum illius horæ, nisi fuerit in gratia in primo instanti illius horæ, & si sic, tunc non fuit in peccato. Dico, quod non est necesse, quod prius fuerit in gratia in illo primo instanti, quo ponitur in peccato, vt patet de motu, & mutatione, de motu patet: quia non est necesse, si subiectum moueatur post vltimum instans quietis ad albedinem, quod in illo vltimo instanti quietis fuerit sub albedine, patet quia motus ille præcise incipit in tempore immediato; ita esset de Beata Virgine in qua acquireretur gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuisset in peccato, atque adeo non esset necesse, quod in illo instanti prius fuerit in gratia; patet et de mutatione: quia quoniam materia acquirit aliquam formam in instanti per mutationem, non est necesse, ipsam prius fuisse sub illa forma, scilicet in tempore immediate præcedente illud instans.

Si dicatur. Si gratia acquiritur in tempore immediato ad illud instans, ergo nunquam incipit esse, si præcise in tempore acquiritur: quia tunc esset verum dicere, gratia in illo tempore est, & immediate ante hoc non fuit, quod est falsum.

Dico, quod aliud est loqui de formæ acquisitione, & aliud de acquisito esse illius; acquisitio enim est in tempore, sed acquisitum esse, est in vltimo instanti illius temporis, ita quod verum est dicere, in illo instanti est, & immediate ante hoc instans non fuit, atque ita omne quod acquiratur in tempore, loquendo etiam de forma diuisibili, nunquam dicitur esse acquisitum, nisi in vltimo instanti illius

temporis. Hoc patet à Doctore in secundo distincto secunda, quæst. nona, vbi ponit duas propositiones notabiles: prima est. In motu remissionis quando calor remittitur in subiecto per horam, in toto tempore præcedente vltimum instans illius horæ verum est dicere calor est, & præcise in vltimo instanti verum est dicere, calor non est. Secunda propositio. In motu intensiōis, seu acquisitiōis est e contra; quia si acquiratur calor vt octo per horam, in toto tempore præcedente semper verum est dicere, calor non est, & in vltimo instanti verum est dicere calor est, & sic incipit: ita in proposito, quamuis dicatur gratia acquiri in tempore immediato ad instans in quo fuisset in peccato, nunquam tamen esset verum dicere, quod gratia inciperet esse in Maria, nisi in vltimo instanti illius temporis. Et si dicatur, Si tantum diceretur esse in gratia in vltimo instanti illius temporis, ergo in tempore intermedio non fuisset in gratia; atque adeo non acquireretur in tempore immediato ad instans, in quo fuisset in peccato. Dico quod verum est, nec dicitur acquiri in tempore ex hoc, quod præcise habeat esse in illo tempore excludendo vltimum instans illius temporis, sed dicitur esse in tempore ex hoc: quia in vltimo instanti illius temporis habet esse perfectum. Secunda ratio Doctoris est talis. In primo instanti potuit Deus creasse gratiam in illa anima, ergo & in tempore habito post illud instans; hoc est dictum; sicut potuit in primo instanti creare gratiam in anima B. Mariæ, & in tempore immediate sequenti facere ipsam in peccato anihilando gratiam; & similiter sicut potuit in primo instanti facere, quod esset in peccato, nõ dando sibi gratiam, ita in tempore immediate sequenti potuit eam facere in gratiam.

Ad rationes in oppositum, & ad primam quæ est Ocham, dico primo, quod gratia secundum Doctorem subtilem est diuisibilis gradualiter, vt patet in primo dist. 17. ergo & quo ad produci, quantum est ex parte sui, posset Deus illam successiue creare, ex communi tamen lege dat illam indiuisibiliter, & per consequens potest illam producere in toto vno tempore, sequente vnum instans; & esto, quod crearetur in tempore vnius horæ, adhuc tamen indiuisibiliter daretur: quia tota esset in illo toto tempore; & tota in qualibet parte temporis.

Et ita dicitur, quod Doctor in secundo dist. 2. q. 5. dicit, quod gratia cum sit permanens incipit esse per primum sui, ergo in instanti. Dico, quod loquitur ibi secundum communem legem, & de permanentibus secundum cursum naturæ; Deus autem cum sit supra naturam, & legibus naturæ haud teneatur, potest gratiam in tempore producere. Ad secundam respondet Doctor, & dicit, quod ex quo Deus merè contingenter agit: quia quicquid agit ad extra, illud potest agere immediate in instanti, potest etiã expectare tempus: nam lignum calefit ab igne per spaciũ horæ, ad illa actionem de necessitate cõcurrit voluntas diuina, vt causa prima, vt probatum est in 2. dist. 37. & licet calefactionem illam producere possit in instanti; tamen simul cum igne producit illam cum tempore: ita in proposito, quamuis voluntas diuina posset producere gratiam in primo instanti, in quo fuit in peccato, non est tamen necesse, sed potest expectare tempus immediate sequens: & illa creare in illo tempore, & hoc propter libertatem suæ actionis: nam, quia Deus voluntarie agit, potest ita in instanti sicut in tempore agere, & e contra.

Ad tertiam respondet Doctor, quod strictè loquendo de motu, sicut Philosophus loquitur de motu, & mutatione, motus duo includit similiter, & mutatio, primo includit motus successiōem, vel in mobili, vel in forma, secundum quam mobile mouetur, vel in medio; secundò requirit successiōem illam tempore mensurari. Similiter mutatio strictè sumpta, duo includit; primò, quod non sit successio, nec secundum partes mobilis, nec secundum partes formæ; secundò, quod talis mutatio fiat in instanti; atque ita loquendo de motu, & mutatione, dicit Doctor, quod ista iustificatio passio, id est, ista infusio gratiæ non est motus, nec mutatio, sed habet aliquid de vtroque; non est motus proprie: quia non est fluxus secundum partes formæ, vel mobilis, vel medij inter extrema; non est mutatio: quia non producitur in mensura indiuisibili; potest tamen dici motus, quò ad secundam conditionem, quia licet ista gratia sit indiuisibilis, causatur tamen in mensura diuisibili: potest etiam dici mutatio pones primam mutationis conditionem:

Respon-
detur ad
rationes
Ocham.

Motus &
mutatio
duo inclu-
dunt.

Iustifica-
tio nõ est
proprie
motus, nec
mutatio.

quia

quia licet non producat in instanti, totaliter tamen, & impartibiliter producat, quod declarat Doctor manifestissimo exemplo.

Mobile transit à forma, sub qua fuit in ultimo instanti quietis, ita quod post illud instans est continua deperditio illius formæ secundum partes eius; & continua acquisitio formæ oppositæ, vt aqua frigida mouetur ad caliditatem, post vltimum instans quietis, sub quo sub frigiditate quietis, incipit amittere frigiditatem, & successiue acquirere caliditatem; sed si in toto tempore inesset forma opposita, & tamen non successiue acquirerentur partes eius, esset simile in proposito, idest si in toto tempore, sequente immediate vltimum instans quietis, esset tota caliditas in aqua, & tamen non successiue, esset exemplum ad propositum: quia tunc illius formæ actio non esset motus, nec mutatio, sicut nec modo transitus a mutatione ad motum, vel è conuerso est mutatio, vel motus, vt si aqua moueretur ad caliditatem vt octo, & motus duraret vsque ad vltimum instans vnius horæ, in vltimo instanti diceretur proprie mutari, & in toto tempore immediato vsque ad vltimum instans horæ diceretur continue moueri, vt patet à Doctore in 2. distinct. 2. quæst. 9. quando ergo aqua à tempore immediato ad vltimum instans horæ, in quo tempore mouetur; transit ad vltimum instans, in quo dicitur mutari, talis transitus non est motus: patet quia motus est in tempore; nec est mutatio, quia mutatio est in vltimo instanti terminatio illius temporis, a quo transit de motu ad mutationem. Similiter in motu vnius horæ sunt infinita mutata esse; quando ergo aqua transit ab vno mutato esse ad aliquam partem motus, & ab illa parte ad aliud mutatum esse, & sic de alijs, patet quod talis transitus non est proprie motus, nec proprie mutatio, sed posset metaphorice dici partim motus, & partim mutatio, cum mediet inter vtrunque, atque ita quasi de vtroque participet. Sed quare passio causata ab agente naturali, idest calefactio, que producat in aqua ab igne, est mutatio, vel motus, & non ista?

Respondetur: quia agens naturale, cum agat de necessitate naturæ si subito potest agere in instanti producat formam, atque eam per mutationem inducit; si vero non potest agere in instanti, necesse est, vt agat in tempore, atque ita per motum, sed imperfectionis est in agente quod non possit agere nisi expectet tempus. Deus autem cum sit Agens infinitum, & perfectissimum ex sua infinita perfectione, & libertate potest, & in instanti, & in tempore agere, sicut magis sibi placuerit, atque adeo, & si posset inducere formam in instanti, si eam in instanti non induceret, posset eam totam inducere in tempore; ita quod non partes ante partes: nam posse agere in tempore non est imperfectionis in agente, sed necessitas agendi in tempore, vtique imperfectione dicit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse per aliquod tempus in peccato originali.

SENSVS est, An Deus potuerit efficere, quod Diua Virgo per aliquod tempus existeret in peccato, & in vltimo instanti illius temporis purgaret illam, infundendo illi gratiam, sicut & modo propagatus ex Adam ab instanti conceptionis suæ vsque ad instans, in quo baptizatur est in peccato, & in vltimo instanti illius temporis, in quo baptizatur, recipit iustificationem, & quo ad istum articulum nulla est difficultas: nam manifestum est, inquit Doctor, quod Deus potuit facere Diuam Virginem fuisse in peccato, & in vltimo instanti illius temporis a peccato purgari, atque sanctificari: ex his tribus Articulis in quibus egimus de possibili, tres elici possunt conclusiones.

- 1. Concl. Prima Conclusio. Deus facere potuit, quod D. Virgo nunquam fuisset in originali peccato, atque adeo potuit eam ab originali peccato præseruare.
- 2. Concl. Secunda Conclusio. Deus potuit facere, quod D. Virgo tantum per instans esset in peccato.
- 3. Concl. Tertia Conclusio. Deus efficere potuit, quod Diua Virgo fuisset in peccato per aliquod tempus, & in vltimo instanti illius temporis purgaretur. Quod autem horum trium, quæ ostensa sunt esse possibilis factum sit, Deus nouit, sed

Tomus Primus.

si debeo dicere sententiam meam, inquit Doctor, si auctoritati Ecclesiæ, vel auctoritati Scripturæ non repugnat, videtur probabile, quod excellentius est attribuere Mariæ: ex quibus verbis perperam dixerunt aliqui Doct. Subt. probare tantum fuisse possibile Virginem Gloriosam potuisse sine peccato concipi, non autem de facto, sed isti allucinantur: expresse enim patet ex eius dictis, & probationibus. hic, non solum ipsum probare possibilitatem, sed etiam factum: quia licet ponat has tres Conclusiones de possibili; tamen non negat primum de facto fuisse, imo hoc expressissime docet in hoc tertio distinct. 18. quæstio. vnica, vbi enumerans multos gradus Beatorum, inquit, Ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt actualiter inimici peccato actuali, vt multi Innocentes, & multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, vt mortaliter peccantes, & postea penitentes, est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quæ numquam fuit inimica actualiter, ratione peccati actualis, nec ratione originalis, fuisse tamen, nisi fuisset præseruata.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Beata Virgo Maria actu contraxerit peccatum originale.

DE hac re est triplex sententia, prima sententia affirmat fuisse conceptam in originali peccato, & nihilominus in primo instanti suæ conceptionis fuisse sanctificatam, ita sentire videtur Henricus de Gandauo quolib. 15. quæst. 13. vbi inquit, quod in eodem instanti fuit in peccato, & in gratia, sed in priori signo naturæ fuit in peccato, & in secundo fuit in gratia; exemplum ad hoc. Si faba proiciatur contra molarem adest, & abest puncto, & tamen non est ibi quies media, sed oportet ponere in priori signo naturæ adesse, & in secundo signo abesse: similiter simul est generatio, & corruptio; prius tamen natura est corruptio, quam generatio, igitur simul posunt esse priuatio, & habitus in eodem instanti terminationis; non tamen in eodem naturæ; sic autem inquit Henricus anima Virginis quasi mota ab inferiori in sua vnione cum corpore, à corpore illo in instanti, quo illi vnita est, contraxit originale peccatum, & erat immunda: quia de immundo concepta semine, & obtenebrata; sed non nisi per illud instans a qua immunditia, & tenebra mandata fuit, & illuminata, quasi per motum gratiæ, deorsum venientis, cuius esse in subiecto, non erat ponere primum instans, sed totum tempus sequens. Cæterum hæc Henrici opinio improbabilis est: quia gratia, & peccatum originale priuatiue opponuntur, atque adeo esse non possunt pro eodem instanti; at non minus impossibile est, ponere priuatiue opposita simul vera in eodem instanti temporis, quam contradictoria.

Respondet Henricus, licet non potuerit B. Virgo in primo instanti esse in peccato originali, & recipere gratiam; ex parte tamen agentis, scilicet Dei in eodem primo instanti fuisse infusionem gratiæ, manente peccato originali; pro illo instanti. Sed quæro ab Henrico, quid sit. Deum infundere gratiam in illo instanti? nam si est verè illam efficere, & producere intrinsece, necesse est in illo instanti gratiam esse, & consequenter inesse Virgini: quia non fit extra subiectum; Aut non est efficere gratiam, & sic nihil aliud est, quam Deum esse veluti paratum ad infundendum gratiam immediate post illud instans, quod forte non fuit impossibile, non tamen de hoc loquimur.

Est ergo secunda sententia, quæ ait Virginem fuisse conceptam in originali, & paulo post fuisse sanctificatam. Hanc sententiam tenuerunt fere omnes Antiqui Scholastici ante Scotum, illam tenet Alexand. Alensis 3. par. quæst. 9. memb. 2. S. Thom. 3. par. q. 27. art. 2. S. Bonauent. hac distinctione quæst. prima, & secunda. Ricardus, Durandus, & fere omnes Thomistæ, fundamenta autem huius sententiæ ad quatuor capita reducuntur. Primum sumitur ex Scriptura, vbi sunt locutiones generales, vt. Omnes in Adâ peccauerunt, & egent gratia Dei, ad Rom. 3 & cap. 5. In omnes homines mors pertrāsijt, per peccatum primi parentis, in quo omnes peccauerunt, & ad Ephes. 2. Eramus omnes natura filij iræ, idest ex vi natiuitatis in vtero, & 2. Corint. quinto, Si Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sūt,

M 3 scilicet

Henricus.

Refellit Henricus.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Durand.

scilicet morte peccati, in his omnibus autoritatibus scriptura loquitur generaliter, neminem excipiendo à lege peccati originalis, ergo contra scripturam est dicere, Virginem conceptam esse sine peccato originali.

Et si aliquis diceret, intelligendas esse autoritates de debito incurrendi, & non de ipso peccato. Contra ergo non est de fide, quod aliquis homo de facto contraxerit peccatum, sed tantum quod contraxerit debitum contrahendi, hoc autem est plus quam falsum: quia de fide est, nos omnes contraxisse peccatum originale, ergo etiam in hoc sensu comprehendunt Virginem.

Secundo probatur autoritate Conciliorum, & Summorum Pontificum, & primo in Concilio Mileuitano confirmato ab Innocentio primo, c. 2. illius Concilij, dicitur de fide esse, quod omnes descendentes ab Adam per seminale propagationem contrahunt maculam originalis, peccati, ratione cuius omnes concipiuntur in remissionem peccatorum; hoc etiam decreuit ipse Innocentius, & Zosimus papa in suis epistolis ad Episcopos Africanos, & habentur in tom. 1. Conciliorum, & idem etiam refertur de Consecrat. dist. 4. cap. Firmissime, ubi dicitur, Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, quæ verba sunt B. Augustini de fide ad Petrum, cap. 16. & confirmatur: quia Pius Quintus abstulit officium proprium Conceptionis: quia in eo dicebatur, B. Virgo immaculata, & præseruata, ergo contra determinationem Ecclesiæ est dicere B. Virginem non esse conceptam cum peccato originali, sicut & ceteri homines.

Tertio probatur autoritate Sanctorum, & certe Capreolus enumerat ad quadraginta, sed Caietanus videns non esse ad rem, reduxit ad 15. quorum quidam in communi loquuntur, quod omnes concipiuntur in peccato originali, & non excipiunt B. Virginem, hi sunt B. Irenæus, Cyprianus, Hilarus, Greg. Nazianzenus, Basilus, & Hieronymus; alij etiam Sancti, licet non expresse dicant Virginem contraxisse peccatum originale in speciali loquentes de Virgine, id tamen maxime in suis verbis ostendunt, ut Damasc. lib. 3. cap. 2. Leo Magnus sermone de Natiuitate, qui incipit. Exultemus in Domino dilectissimi. Greg. 11. moral explicans illa verba Iob. Nemo mundus à sordē, Beda, & Ambrosius super illud Lucæ primo, Spiritus sanctus superueniet in te. Maximus in serm. de Assumptione, Remigius super psalmum 21. & Augustinus multis in locis, dicunt quidem omnes hi Sancti Beatam Virginem purgatam fuisse à peccato.

Dicunt etiam non eandem esse rationem de Conceptione Christi, & matris eius; quia ipsa concepit Christum sine peccato. Item sunt alij Sancti, in speciali loquentes de Virgine, qui dicunt ipsam conceptam esse in peccato originali; ut Anselmus libro secundo. Cur Deus homo, cap. 16. ubi inquit. Virgo in iniquitatibus concepta, & in originali peccato nata est: quia & ipsa in Adam peccauit, & Eusebius Emissenus citatus à Caietano ex homil. secunda de Natali Domini, in qua scribit Eusebius.

A peccati originalis nexu nullus immunis extitit, nec ipsa genitrix redemptoris, & Bernardus epistola 174. ad Canonicos Lugdunenses. Sanctus Bonauentura, S. Antonius de Padua sermone de Natiuitate Virginis. Sanctus Bernardus Senensis tom. 3. suorum sermonum tractatu de B. Virgine serm. 4. S. Vincentius Confessor. serm. de Concept. Virg. S. Thomas ubi supra, & S. Antoninus tit. 8. cap. 2. ergo est fere contra omnes Sanctos dicere, quod B. Virgo Maria fuit concepta sine peccato originali.

Quarto hæc sententia probatur rationibus, & primo sic. B. Maria fuit simpliciter redempta, viuificata, & reconciliata per Christum, ergo simpliciter fuit captiua, mortua, & in mica per peccatum, & per consequens habuit peccatum originale; consequentia patet: quia sicut non soluitur, nisi quod est ligatum, non redimitur nisi quod est captiuum, neque viuificatur, nisi quod est mortuum, & quod hoc ita sit (præterquam quod significatio terminorum hoc sonat) extat decretum Zosimi papæ, ut refert D. Augustinus epistola 157 quæ est ad Optatum de origine animæ contra Pelagianos, ita hoc definiens, Nullus nisi qui seruus est liber efficitur, neque redimi potest, nisi qui vere per peccatum fuerit ante captiuus, ergo si B. Virgo fuit redempta, fuit etiam captiua: antecedens primum patet: quia Christus fuit vniuersalis omnium redemptor, omnibusque ianuam Paradisi aperuit: si ergo

B. Virgo non contraxisset originale peccatum, non indignifset Redemptore, nec ipse sibi ianuam aperuisset: non enim clauditur nisi per peccatum, & maxime originale.

Secundo arguitur ex his, quæ apparent in B. Virgine, ille contrahit peccatum originale, qui descendit ab Adam per seminalem rationem, huiusmodi est B. Virgo, ergo &c. Maior pater: quia nulla alia ratio est contrahendi peccatum originale, nisi descendere ab Adam per seminalem rationem, & commixtionem maris, & foeminae: & confirmatur: quia cum D. Virgo ex communi lege propagata sit eius corpus propagatum, & formatum est de semine infecto, atque ita eadē ratio infectionis fuit in corpore eius, quæ erat in corpore alterius sic propagati, & cum ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quæ & in animabus aliorum communiter propagatorum.

Tertio probatur. In Beata Virgine inuenitur effectus peccati originalis, ergo & ipsum peccatum: probatur consequentia, quia effectus non est in actu, nisi causa sit in actu ex Aristotele: probatur antecedens: quia in ipsa fuit necessitas moriendi corporaliter, & alia pœnæ peccati, ut fames, sitis, & huiusmodi, quæ insiguntur nobis propter peccatum originale, & illæ non erant voluntarie assumptæ: quia non erat redemptrix, vel reparatrix nostra: quia filius eius non fuisset redemptor omnium generaliter, igitur erant sibi inflicta à Deo, & non iniuste, ergo propter peccatum.

Præterea quarto. Opposita sententia derogat dignitati Christi, atque dum excellentia Matris exaltatur, filij gloria minuitur, quare magis Mater indignabitur, quæ magis vult filium extolli, & honorari, quam seipsam, & antecedens probatur: quia de Christo Domino dicitur singulariter ps. 44. Speciosus forma præ filij hominum, & ad Hebr. 7. dicitur. Sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus. & excellentior cælis factus: derogat etiam dignitati ipsius Virginis, quia est prærogatiua Virginis, quod ipsa sola concipiat filium sine peccato, non ergo potest hoc concedi suæ matri B. Annæ, quod scilicet conciperet filiam beatissimam Mariam sine peccato.

Præterea B. Virgo Maria prius naturaliter fuit filia Adæ, quam habens gratiam: quia prius fuit persona, quam habes gratiam, sed in illo priori tenebatur ad iustitiam originale, & non habuit illam, ergo in illo priori contraxit peccatum: consequentia est optima, & Maior pater: quia prius dicitur esse persona, quam habere gratiam: habitus enim non inest nisi supposito, sicut & operatio, & pari modo priuatio habitus non inest nisi supposito, vel personæ, in ultimo autem instanti Conceptionis, in quo fuit filia Adæ, & potuit habere gratiam, vel oppositum eius; quæro, vel habuerit iustitiã originale, vel æquiualens, si sic, contra iustitiã originale, vel habitus præsupponit personam, ergo non fuit prius persona, quam haberet habitum, atque ita si in illo priori naturæ fuit persona, & non habuit iustitiã sibi debitam, sequitur, quod in illo instanti, vel priori fuit in peccato originali; pater: quia quicumque est filius Adæ, in eodem instanti tenetur habere iustitiã, & si non habet propter peccatum primi parentis, habet carentiam eius, atque ita peccatum.

Postremo arguitur logice sic. Virgo Maria in primo instanti non est iusta, ergo in primo instanti naturæ est iniusta, vel non iusta: consequentia tenet à negatiua de prædicato finito ad affirmatiuã de prædicato infinito, ut docet Arist. 2. Perihermenias, ut homo non est albus, ergo est non albus: antecedens patet: quia sicut materia ordine naturæ est prius informis, quæ formata; ita anima habet prius natura negatiuam gratiæ, quæ gratiam; & in illo priori cum non sit iusta propter carentiam gratiæ, erit iniusta, vel non iusta.

Tertia sententia firmat Beatam Virginem præseruatam fuisse à peccato originali, quæ tanquam vera, & probabilius tenenda est, publiceque prædicanda: est enim cum Virginis Matris dignitate, & excellentia confirmior, huius opinionis præcipuus Author, & defensor est Magister Scotus quem iam fere omnes Moderni, & omnes ordines (ordine Prædicatorum excepto) sequuntur; illi sequitur Aureolus in 3. distinct. 3. art. 1. & 4. Ocham hac distinctione, Franc. de Mayronis, Ioannes de Bassolis, Gulielmus Rubion, Thomas ab Argentina ibidem, Marfilius in 2. quæst. 20. & in 3. quæst. 4. Abulensis paradoxa prima capit. 21. & in Prologo Bibliæ cap. 6. Exodi 34. quæst. 8. Ambrosius Catherinus de ordine Prædicatorum, qui edidit specialem tractatum in defensionem huius sententiæ, & alij multi, quos citant Corduba in quæstio-

Concil.
Meleuit.
Innocent.

Zosimus.

Pius V.

Irenæus.
Cyprian.
Hylarius.
Greg. Nazian.
Basilus.
Damas.
Leo Mag.
Gregor.
Beda.
Ambros.
Maximus
Remigius.
August.

Anselm.

Euseb. Emi.

D. Bern.
D. Bonau.
D. Ans. de
Padua.
D. Bernardus
dinus.
D. Vincet.
D. Thom.
D. Anton.

Aristot.
Scot. præ
cipuus au
thor, &
defensor
immacu
late con
ceptionis
B. Virginis.
Aureolus.
Ocham.
Franc. de
May.
Bassolis.
Rubion.
Thom. ab
Argent.
Marfilius
Abulensis
Ambros.
Catherin.
Corduba.

Varez. quæstionario quæst. 44. Suarez tom. 2. 3. par. q. 27. disputat. 2. sect. 5. & Valentia tomo 4. disputatione 2. quæst. 1. puncto 2. quæ sententia probatur illis quatuor capitibus contrariæ sententiæ, vt possint singula singulis conferri, & in omnib. appareat manifestus excessus. Probatur, ergo primo fundamento desumpto ex scriptura sacra. Dicitur enim Ge. 3. quod dixit Deus serpenti Inimicitias ponam inter te, & mulierem, semen tuum, & semen ipsius, & ipsa conteret caput tuum; quam mulierem esse B. Virginem docent D. Augustinus 12. super Gen. ad literam, c. 39. & lib. 2. de Gen. contra Manicheos, c. 18. D. Ambrius de fuga seculi, c. 7. Greg. 1. Moral. c. 19. & 38. Bernardus ser. 2. in Missus est, & serm. Signum magnum, &c. Beda, & alij in Genesim: & si aliqui Patres legant Ipse conteret caput tuum, referendo ad Christum, vt Irenæus, lib. 4. c. 78. Cyprianus lib. 2. ad Quærinum, c. 9. Petrus Grisologus ser. 173. & Hieronymus in quæstionib. hæbraicis; tamen sensus redit in idem: quia B. Virgo à Christo, & per Christum intelligitur hoc totum priuilegium habuisse: Per caput autem dæmonis recte intelligitur, vel peccatū originale, quod fuit omnium origo, & radix, & propter, quod principaliter ordinata fuit Christi redemptio, vel certe intelligitur omnis demonis potestas: ex hac ergo autoritate, quæ intelligitur de Maria, & Christo Domino, innuitur, quod factæ sunt inimicitie inter diabolum, & Mariam, ergo nunquam fuit amica diabolo, & per consequens non habuit peccatum originale: nam cum hac prophetia nõ recte consonat, quod aliquando fuerit Virgo demoni subiecta; & Canticorum 4. dicitur. Tota pulchra es Amica mea, & macula non est in te: hæc autoritas intelligitur de Ecclesia militante; sed in illa sunt multi peccatores, ergo quærenda est aliqua pars Ecclesiæ militantis, in qua verifictetur; & quod tota sit pulchra, & sine macula à principio sui esse, & per totam vitam; ergo cum iam sit verum, quod B. Virgo fuit sine macula per totam vitam, etiam est verum, quod fuit libera, & tota pulchra in principio sui esse, & in sua Conceptione. Potest etiam ex hoc capite argumentari ab autoritate negatiua, quod argumentum, & si sit valde infirmum in Phylolophia, maximam tamen ex scripturis sacris probabilitatem habet. Arguo itaque sic. Scriptura non nega datum esse Virgini hoc priuilegium, ergo saltem ex hoc capite non est negandum; imo si aliunde sit sufficiens ratio, est asserendum: antecedens patet ex Concil. Trident. sess. 5. vbi declarat Virginem non comprehendit sub Decreto de peccato originali; quod vtiq; definit Concilium: quia censet, hoc priuilegium Virginis, sacræ scripturæ non repugnare: & confirmatur ex Sixto III. definiente, non esse contra fidem, dicere, Virginem esse conceptam sine peccato, ergo neque contra scripturam, ex quibus infero, in generalibus locutionibus scripturæ, quæ de peccato originis loquuntur, B. Virginem non comprehendit: quia etiã de actua li peccato sunt in scriptura sacra generales locutiones, veluti, 2. Paral. 6. Non est homo, qui non peccet, & Iacobi 3. In multis offendimus omnes, idem de natiuitate in peccato. Graue iugum super filios Adam à die exitus eorum de ventre matris, quod de ortu in peccato exponit D. Augustinus epistola 57. sicut, & illud Iob 14. Nemo mundus a sorde: quod etiam de natiuitate in peccato exponit D. Augustinus lib. 3. de peccatorum meritis, c. 6. in quibus omnib. locutionibus non excluditur D. Virginis priuilegium: pari ergo modo in proposito, si alias sit sufficiens ratio, vel autoritas.

Julius II. Secundo arguitur argumento, desumpto ex autoritate summorum Pontificum, & vsu Ecclesiæ: Iulius enim Secundus instituit ordinem Monialium Conceptionis in honorem Immaculatæ Conceptionis B. Virginis, & per totam Ecclesiam id iam diu approbatum est; in cuius regula primo capite sic habetur. Eiusdem Genitricis Dei immaculatæ Conceptionem venerantes, &c. Item, c. 2. in verbis professionis Moniakum legitur. Ego soror N. ob amorem, & seruitium Domini nostri, & immaculate Conceptionis Genitricis voueo, &c. & in c. 3. dicitur. Pallium sic iacinthini coloris propter mysticam significationem, quod scilicet Gloriosæ Virginis anima à creatione sua tota sancta fuit, cælestis, & singularis Regis æterni thalamus. Item, c. 4. Vt autem diuinum seruitium temper crescat, & Gloriæ Virginis pijs in cordibus purissimæ conceptionis deuotio augeatur, &c. sequitur, volumus etiam quod ex quo fratres Minores tam iudicis studio, & vigilancia puritatis, & innocentie Dei

genitricis defensores existunt, &c. hæc omnia ibi ad verbū. Item Leo X in quadam Bulla authentica, quæ habetur in monasterio conceptionis, & sancti Ioannis Regum Tolenti, quæ etiam refertur in Compendio priuilegiorum mendicantium, titulo Communicatio priuilegiorum, §. 18. nominat sæpè sanctam, & immaculatam Conceptionem B. Virginis, & Sixtus III. in extrauaganti. Cum præ excelsa, dicit. De ipsius immaculatæ Virginis mira Conceptione, vbi ideo dicitur, mira Conceptio: quia ab originali præseruata est: naturalis enim conceptio tantum, mira non est, & in extrauaganti; Graue nimis, multis priuilegijs, & indulgentijs dotauit eos, qui celebrant festum immaculatæ Conceptionis: ex quibus omnibus patet, quod summi Pontifices non dubitando, sed asserendo vt verius, & magis de pietate fidei, quam oppositum censent, & docent, D. Virginem immunè fuisse ab originali peccato, & huic rationi, sicut; & sequenti de usu Ecclesiæ, ego non video, quid possit, vel apparet a catholico viro in oppositum responderi.

Et certè magni ponderis est totius Ecclesiæ ferè vniuersalis consensus, in quo consideratione dignum est, Antiquos Patres pauca de hoc Virginis priuilegio esse locutos, quod mirum esse non debet, tum quia Spiritus sanctus paulatim suam Ecclesiam docet, vt dicit Greg. hom. 26. in Ezechiel; tum etiam, quia alijs fidei mysterijs grauioribus, magisque necessarijs explicandis, ac defendendis detinebatur; postquam verò Doctore Subtile disputante veritas hæc clarius caput doceri, ita insedit fideliam animis, creuit paulatim eius fides, vt ferè iam omnium consensu recepta sit; & præsertim ab hinc ducentis annis ferè omnes ecclesiastici Doctores, Episcopi, vniuersæ ferè Religiones, & Academie subscripserunt, adeo vt in Accademijs Parisiensi; Valentina, & alijs, nulli ad Doctoratus Theologiæ aditus pateat, qui prius sub iuramento non promiserit, nunquam se veritatem hanc oppugnaturum: non est autem verisimile permisisse Spiritum sanctum vniuersam ferè Ecclesiam in re tanti momenti grauius errare: imò credendum est ex illius inspiratione in omnes fideles hunc prouenisse consensum.

Huc accedit, ab Ecclesia festum conceptionis celebrari, qui mos in Ecclesia Græca ante mille annos est ortus, vt ex Galathino intelligimus, lib. 7. c. 4. Diligentissimo Antiquitatis indagatore: apud nostros verò latinos in Romanam Ecclesiam cæterarum magistræ, & Præceptricem annis ab hinc quingentis est introductus, vt constat ex epistola D. Bernardi, & ex quadam epistola D. Anselmi ad Episcopos Angliæ, in qua (vt fertur) scribit, non esse verum amatorem Virginis, qui hoc festum non celebrat, & in libro de exordio mundanæ salutis idem Anselmus inquit, quod olim ante mille annos hoc festum celebrabatur, quamuis postea autoritate humana sapientium hæc celebratio fuerit interrupta Sed nunc demum, (vt diximus) à quingentis annis per omnes ferè Ecclesias maximo cum gaudio, & pietate simul, & deuotionis affectu resumpta est, adeo vt ipsa etiam Ecclesia Romana ante ducentos annos celebratam hanc generaliter est amplexa, eius cultoribus singulares indulgentias impertit; vnde videtur quodammodo Conceptionem Virginis canonizasse, quod etiam patet ex Concilio Basiliensi, vbi sic habetur. Renouantes præterea institutionem de celebranda Sancta Virginis Mariæ Conceptione, quæ tam per Romanam, quam per alias Ecclesias sexto idus Decembris antiqua, & laudabili consuetudine celebratur, statuimus, & ordinamus eandem celebritatem præfata die in omnibus Ecclesijs, Monasterijs, & Conuentibus christianæ religionis sub nomine conceptionis festiuis laudibus colendum esse: hæc ibi, sess. 36. quod quidem Concilium, licet quò ad hoc non habeat vim Concilij, habet tamen autoritatem historice authenticæ, aut testis humani veridici, eo saltem, quod dicit, hoc festum antiqua consuetudine etiam antè ipsum Concilium celebrari solitum; & tandem Pius V. præcepit sub pena excommunicationis, quod in tota Ecclesia recitentur diuinæ laudes, iuxta ordinem Breviarij reformati iussu Concilij Tridentini, & in dicto Breviario præcipitur celebrari festum Conceptionis immaculatæ in tota Ecclesia: statuta autem vniuersalis Ecclesiæ de sanctorum celebritatibus, omnia fundata sunt super sanctitatem, vt sapienter docet D. Bonauentura in 3. dist. 3. art. 1. quæst. 1. ita vt nullo die pro aliquo sancto solemnizat ecclesia, in quo, vel pro quo persona sanctificata non fuerit, cui honor ille

Leo X.
Six. III.
D. Gregor.
Conc. Trid.
Six. III.
D. Augu.
Conc. Bas.
Pius V.
D. Bon.

defertur; nec credendum est Papam, & Ecclesiam Romanam, quæ est caput aliarum, & magistra veritatis, & quæ nunquam vllis temerarijs nouitatibus succubuit, talem cultum diuinum, cum talibus indulgentijs instituisse, atque probasse nisi credidisset id verius esse, quam oppositum. Ad do D. Thomam, Bernardum, & Hildephonsum, putasse factis probari Virginem tempore natiuitatis suæ fuisse sanctam, quia ecclesia natiuitatem celebrat, ergo idem iudicium ferrent de conceptione, si officium celebrari concepissent.

Præterea omnes sancti, atque Doctores docent, & tenent, quod in fide, & moribus, & cultu sanctorum tenemus sequi doctrinam, & ritum sanctæ Romanæ Ecclesiæ; & sanctæ sedis Apostolicæ: quia est caput omnium fidelium: & quia in his, quæ pertinent ad cultum diuinum vbi fidei nostræ professio, siue protestatio versatur secundum Thomam in 9. quolib. art. 6. Ecclesia Romana errare non potest, eo quod regitur diuina prouidentia speciali, ergo credendum est, quod Spiritus sanctus, a quo regitur non diu permitteret in cultu diuino mendacium celebrari, sed id oportune Ecclesiæ suæ reuelaret. Item a B. Thoma 3. par. q. 68. & 2. 2. quæst. 10. art. 12, in tantum extollitur ecclesiæ consuetudo, quod loquens de paruulis infidelium. An essent baptizandi inuitis parentibus, ait. Dicendum enim est, quod maximam habet auctoritatem ecclesiæ consuetudo, quæ in omnibus imitanda est: quia & ipsa catholicorum doctrina ab ecclesia auctoritatem habet; vnde magis standum est auctoritati ecclesiæ, quam Augustini, vel Hieronymi, vel alterius cuiuscunque Doctores; hoc autem ecclesiæ vsus nunquam habuit, quod filij iudeorum parentibus inuitis baptizarentur in quibus verbis apparet, quod non solum secundum B. Thomam tenenda sunt ea, quæ ecclesia præcipit, & determinat, sed etiam ea, quæ absque determinatione recipit in vsu; imò & ea, quæ non recipit cauenda sunt; quare & B. Bernardus ad Canonicos Lugdunenses reprobandum censebat celebritatem conceptionis: quia tunc ecclesiæ ritus eam non agnoscebat, neque celebrabat, vbi tandem ait: quæ autem dixi absque præiudicio sane dicta sint, sanius sapientis, Romanæ præsertim ecclesiæ, cuius auctoritati, & examini totum hoc, sicut & cætera, quæ huiusmodi sunt vniuersa referuo, ipsius si quid aliter sapio, paratus stare iudicio, & emendare, hæc ille: ergo modo quando stat vsus Ecclesiæ Romanæ celebrare festum conceptionis, pro vero habendum est, quod ecclesia celebrat; celebrat autem Virginem esse conceptam absque originali; ergo &c. Sed huic rationi solent aduersarij subterfugiendo dupliciter respondere, primò, quod sub nomine, & die conceptionis hoc festum pie celebrat ecclesia, non quidem ratione immaculate conceptionis ipsius, sed ratione sanctificationis eius, & immunitatis ab originali peccato, quomodocunque, & quâ docunque facta fuerit: vel certè si celebratur dies conceptionis, non ideo esse, quia in primo instanti; sed quia illo fortasse die sanctificata fuit, aded quod solum spiritualis conceptio, non naturalis celebratur, quando, scilicet, in gratia, seu in esse gratiæ concepta, & sanctificata fuit in vtero, licet ipsa celebratio fiat in die, & sub nomine conceptionis eius naturalis: Cæterum hæc responsio est erronea, quia aperte reprobatur per Sixtum Quartum in prædicta extrauaganti, Graue nimis, quæ habetur in extrauagantibus de reliquijs, & veneratione Sanctorum, & refertur per Alexandrum Sextum in Bulla, quæ incipit, Illius qui, quæ habetur in libro dicto monumenta fratrum Minorum tractatu 2. vbi in sensu sic habetur. Nos huiusmodi assertiones quorumlibet, qui affirmare præsumerent eos, qui crederent, aut tenerent, eandem Dei genitricem ab originalis peccati macula sua conceptione præseruatam fuisse, alicuius hæresis labe pollutos, vel mortaliter peccare, &c. ex quibus verbis satis constare potest ecclesiam Romanam nõ de spirituali tantum conceptione, & sanctificatione Virginis gloriôsæ celebrare: nam ecclesia Romana colit diem conceptionis octaua die decembris, quando B. Virgo naturaliter concepta, & in animæ infusione gratiæ concreata, & tunc ab originali simul præseruata est: nam mens ecclesiæ semper fuit, & est, speciale Virginis priuilegium, & immunitatem hoc festo die celebrare, quam ecclesiæ intentionem intellexit. D. Bernardus epistola 174. nam si solum sanctificationem ecclesiæ, quas ipse reprehendit celebrasset, non esset cur illas reprehenderet: patet etiam ex Concilio Basiliensi, sessio. 36. diserte dicente, antiquam esse ecclesiæ consuetudinem ce-

lebrandi hoc festum in honorem immaculatæ Virginis conceptionis demum in quodam officio, quo nos vtimur in hoc festo, quod primò Sixti III. auctoritate confirmatum fuit; & demum a Pio V. sæpè hoc expresse dicitur, & intentio huius festi declaratur; & eodem modo intellexit decretum Sixti III. Concilium Tridentinum sess. 5. vbi illud con-

Conc. Trij

Secundò respondent, dicentes, quod celebratur quidem conceptio naturalis B. Virginis, non tamen quatenus sancta, & immaculata concepta est, sed quatenus fuit principium nostri remedij, fundamentumque propinquum nostræ salutis cito per Christum futuræ, quodque ideo in gratiarum actionem pro tali beneficio prædicta conceptio celebratur, & nihil amplius. Sed certè hæc euasio magis friuola, & erronea est; quod patet, tum primò: quia ex Sixto III. vbi supra, elicitur, quod ecclesia Romana non solum de spiritali Virginis conceptione festum celebrat, ergo vtramque simul celebrat conceptionem naturalem, scilicet, & spiritali, quatenus scilicet, concepta est immaculata, vt expresse dicitur in ea extrauaganti, tum; secundo: quia nisi simul sancta pie crederetur naturalis illa conceptio, non vtique celebraretur in ecclesia, etiam si citissime statim ab originali sanctificata fuisset; & quantumcunque principium nostræ salutis, quod patet, quia Ioannis Baptistæ præcursoris natiuitas, nisi fuisset sancta, non esset ab ecclesia celebranda, sicut neque ipsius conceptio celebratur, quantumcunque mirabilis fuerit, & cito ipse esset ab originali sanctificandus, vt ait D. Bernardus ad Canonicos Lugdunenses.

Tertio arguitur fundamentum, desumptum ex auctoritate patrum, & primò est auctoritas S. Andreæ Apostoli, in cuius legenda habetur, quod dixit Egeæ Præfidi. Et quoniam de immaculata terra factus fuerat primus homo, necessario de immaculata Virgine natus est Christus perfectus homo, vt hominem repararet; hæc auctoritas habetur, & legitur in ecclesia, vt authentica; in quibus verbis significat Apostolus, quod sicut primus homo fuit de terra virgine, & nunquam maledicta; ita decuit in secundo Adam fieri, ergo Virgo Maria nunquam habuit maculam originalem. Secundo est auctoritas D. Cypriani lib. de cardinalibus Christi operibus, cap. de Natiuitate Christi: vbi de B. Virgine sic loquitur. Non sustineat iniuria, vt illud vas electionis communibus lexaretur iniurijs: quoniam plurimum a cæteris differens, natura communicabat, non culpa; & infra, Matris plenitudo gratiæ debebatur, & Virgini abundantior gloria, qua carnis, & mentis integritate esset insignis. Tertio est auctoritas D. Hieronymi circa illud Psalmi 77. Eduxit nos in nube diei, vbi per nubem allegoricè Virginem interpretatur, quam dicit pulchre appellari lucem diei: quia nubes illa nunquam fuit in tenebris, sed semper in luce; & super Ecclesiastes, c. 10. conferens Virginem cum Patriarchis, & Prophetis, dicit illam fuisse liberam omni peccato, & cortice peccati, & hæc sunt verba eius. Econtra beata terra ecclesiæ, cuius rex est Christus filius ingenuorum de Abraham, Isaac, & Iacob prophetarum quoque, & sanctorum omnium stirpe descendens, quibus peccatum non fuit dominatum, & ob id verè fuerunt liberi; ex quibus nata est Virgo liberior sancta Maria, nullum habens fructicem, nullumque germen ex latere, sed totus fructus eius excipit in florem, loquentem in Canticis Canticozum. Ego flos campi, &c.

S. Andra
Apostoli.

D. Cypri.

D. Hier.

Quartò est auctoritas D. Ambrosij sermo. 22. in psal. 118. circa illa verba, Quære seruum tuum Domine, inquit; suscipe me, non ex Eua, sed ex Maria, vt incorrupta sit Virgo; sed Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati; & in lib. de institutione Virginum, c. 5. Non de terra, sed de celo vas sibi hoc, per quod dependeret, Christus elegit, & sacravit templum pudoris. Quinto est auctoritas Sophronij in epistola Synodica, quæ habetur in 6. Synodo act. 11. cuius hæc sunt verba. Vterum intactum virginitatis, ingressus, castitatem lustratam Mariæ sanctæ præclaræque, & quæ Dei sunt sapientis, & ab omni contagione liberatæ, & corporis, & animæ, & intellectus incarnatus, qui erat carneus, quæ epistola à toto Concilio probata fuit. Sextò est auctoritas cuiusdam vetusti Authoris, cognomine Idiotei, qui paulò post annum Domini 800. floruit, is in contemplatione Virginis Mariæ, capite 2. ait. Totâ pulchra es gloriosissima, non in parte, sed in toto, & macula peccati, siue mortalis, siue venialis, siue originalis non est in te: Idè etiam c. 6. scribit, Virginem Mariam præseruatam fuisse à pecca-

D. Amb.

Sophron.

Idiotus.

Conc. Bas.

to originali. Septimò est, authoritas D. Brunonis, qui in commentario Psalmi 101. tractans illa verba. Dominus de cælo in terram aspexit, dum de regalibus sedibus in vterum Virginis venit, inquit. Hæc est incorrupta terra illa, cui benedixit Dominus ab omni propterea peccati contagione libera. Octauo est authoritas Theodoretii lib. 3. in Canticis Canticorum, vbi inquit Virginem Mariam, ideo Columbam, eamque vnicam in Canticis nominari, quod Cherubin, & Seraphin punctate vincat, at certè non vinceret puritate Cherubin, & Seraphin, in quibus nullum vnquam peccatum fuit. Si fuisset in ipsa originale peccatum. Nono est authoritas D. Anselmi in lib. de Conceptu Virginali, c. 18. Decuit Virginem ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi; cum ergo maior sit puritas, quæ carentiam peccati originalis includit, & hæc merito dici possit esse sub Deo, quando quidem non ex propria vi, & natura sed per gratiâ Christi habetur; hæc puritas sine dubio decuit Dei matrè; vnde D. Thomas in primo, dist. 44. quæst. vnica, art. 3. ad tertium, exponens hoc Anselmi testimonium, dicit B. Virginem habuisse tantam puritatem, vt ab actuali, & originali peccato fuit immunis; puritatem, quia maior puritas etiam sub Deo possit intelligi, si B. Virgo aliquando peccati macula inquinata fuisset: Angeli enim sub Deo puritate nitent, & tamen nulla vnquam macula inquinati fuerunt: Et confirmatur eiusdem D. Anselmi authoritate in Commentario, cap. 5. 2. ad Corinthios, quo in loco inquit. Omnes mortui sunt in peccatis, nemine prorsus excepto, dempta Matre Dei, siue originalibus, siue etiam voluntate additis.

Theodor.

Ansel.

D. Thom.

D. Auguf.

Postremò est authoritas D. Augustini in lib. de natura, & gratia circa medium, dicentis. Cum de peccatis agitur propter honorem Domini, nullam de Maria prorsus habere volo quæstionem; verba autem D. Augustini sunt ista. Excepta S. Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem: inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum; quæ concipere, & parere meruit eum, quem constat, nullum habuisse peccatum. Ad hunc locum responderi solet; Sanctum Augustinum de peccato actuali non de originali esse locutum. Cæterum hæc responsio stare non potest. Primo quia D. Augustinus dicit, nullam se prorsus habere quæstionem vel de Sancta Virgine cum de peccatis agitur; quibus verbis satis indicat, se quæstionem etiam de sancta Virgine habere nolle, cum agitur de peccato originali: secundò, quia addit illi gratiam fuisse collatam ad vincendum omni ex parte peccatum: quomodo enim omni ex parte peccatum vicit, si peccato originali contaminata fuit? tertio, quia dicit se propter honorem Domini de S. Virgine quæstionem habere nolle, cum de peccatis agitur; at certe honor Domini non minus postulare videtur, vt eius Mater caruerit originali peccato, quam actuali, cum illud mortale necessarium fuerit, hoc veniale esse potuerit: quartò, quia toto illo libro generalim de peccato tractat, vt contra Pelagianos concludat, neminem esse sine peccato, etiam infantes, quod non potest de actuali, sed originali peccato verum esse: cum ergo ab hac generali clausula Virginem excipiat, eodem sensu loqui necesse est, quia si peccatum originale habuisset, illam excipere non oporteret: quinto, quia è conuerso si de solis actualibus loqueretur, non oportuisset solam Virginem excipere; multi enim sunt, qui tantum habuerunt originale peccatum, vt innocentes, neque enim illo loco de solis adultis tractabat; sexto ex ipsis verbis, quæ sigillatim ponderanda sunt: dicit enim cum de peccatis agitur, nullam de Virgine se velle habere quæstionem, ergo neque hæc, in qua versamur, deinde dicit, omni ex parte viciisse peccatum, ergo ex parte originalis, & actualis, vt nomine Bernardi exponitur in quodam sermone super Canticum. Salue Regina, qui inter opera eius habetur: tandem rationem subdit: quia concepit Deum, qui nullum habuit peccatum, sicut ergo hic non solum actuale, sed omne omnino peccatum de Christo negatur, ita & in prioribus verbis negatur de Virgine, ita vt sicut idem D. August. dicit sermone 20. ad fratres in heremo, talis suo modo sit mater, qualis, & filius: denique coniungo hunc locum cum alio Augustini. 5. contra Iulianum, cap. 9. vbi generalem Regulam constituit, cum, qui in adulta ætate peccatum non fecit, in infantili ætate peccatum non contraxisse, & hæc sunt verba eius. Profectò peccatum, etiam maior fecisset, si paruulus habuisset:

nam propterea nullus est hominum præter ipsum, qui peccatum non fecerit, grandioris ætatis accessu: quia nullus est hominum præter ipsum, quia peccatum non habuerit in fantilis ætatis exortu: cum ergo sancta Virgo non fecerit ex Augustini sententia peccatum, vt ex loco citato, de natura, & gratia, etiam aduersarij colligunt, ergo ex principijs Augustini necessario concluditur, vt neque habuerit originale peccatum, si doctrinam suam ex lib. 5. aduersus Iulianum, Augustinus admittat.

Quartò probatur hæc sententia rationibus, & primo Scoti rationibus, pro cuius prima ratione intelligenda, aliqua supponere debemus; primò quod Christus fuit simpliciter perfectissimus mediator, & redemptor, fuit simpliciter perfectissima, & efficacissima causa meritoria reconciliandi genus humanum Trinitati; hoc suppositum patet: nam quod Christus sit mediator patet ad Hæbreos 8. & 9. & 1. ad Thimotheum 2. quod autem sit perfectissimus, habetur ad Phil. 2. eo quod est Deus, & homo; quod autem sit causa meritoria efficacissima reconciliandi perfectè genus humanum, patebit infra dist. 19. Secundo supponendum est, quod perfectissimus actus reconciliandi est, quod mereatur, vt redimendus, non sit aliquando inimicus illi, cui reconciliat, verbi gratia Deo: est enim perfectius præseruare aliquem, ne incurret in Dei offensam, quam post offensam commissam liberare; quod exemplo probat Doctor confirmat exemplo Anselmi, lib. 2. cur Deus homo, cap. 16. vt si quis offendat Regem, & maneat ipse, & filij eius postea nascituri inimici Regis, offerat autem aliquis obsequium ita gratum Regi, quod reconciliet filios, non solum eos; qui iam nati erant inimici Regis sed etiam aliquem filium nasciturum ante quam inimicitia Regis contrahat, hic quidem perfectior modus, & actus reconciliandi est, quam circa priores, & similiter in casu. Tertio supponendum est, quod iste actus perfectissimè reconciliandi, debet esse circa Matrem: quia fuit magis dilecta, quam omnes sancti, & quia ex purissimis sanguinibus eius fabricanda erat natura, quæ hypostaticè Deo viuenda erat.

Christus fuit simpliciter perfectissimus Mediator. & Redemptor.

Quartò supponendum est, quod non dicitur minus perfectus mediator, ex hoc quod tantum præseruauerit Virginem quam si omnes homines præseruasset ab omni peccato, eo quod perfectio agentis non accipitur ex hoc, quod actualiter agit, sed ex hoc, quod habet virtutem agendi, sicut perfectio omnipotentis Dei: non enim dicitur Deus omnipotens, quia facit quæcunque potest facere, sed quia habet virtutem producendi quæcunque producibilia sunt, & si nihil produceret, non minus esset omnipotens: quia tamen congruum est, quod talis potentia manifestetur, ideo Deus illam manifestauit in creatione nudi, ex quo appareret, quod etiam mille mundos poterat creare. Similiter dico, quod merita Christi sunt tanti valoris, & in tantum acceptata à Sanctissima Trinitate, quod fuerunt, & sunt efficaciam, vel sufficientiam ad præseruandos homines omnes à peccato originali: quia cum sit perfectissimus Redemptor, debetur sibi perfectissimus modus redimendi, qualis est præseruare a peccato redimendos, ante quam in illud incidant: debuit igitur ita virtus quo ad hunc specialem modum redimendi manifestari, redimendo saltim aliquam personam hoc speciali modo; fuit autem magis decens, quod talis persona fuisset Mater Christi. His positis, formetur sic ratio Doctoris. Perfectissimus mediator debet habere perfectissimum modum redimendi saltim circa aliquam personam, circa quam habet specialem respectum, sed Christus est perfectissimus Redemptor, & perfectissimus modus redimendi est præseruari à peccato originali, ergo aliquam personam redemit hoc speciali modo redimendi; sed respectu nullius personæ se habuit Christus in gradu dilectionis sicut circa Matrem, ergo si aliquam personam, maxime Virginem Mariam decuit sic esse redemptam, & præseruatam. Minor probat Doctor tripliciter; primò per comparationem ad Deum, cui reconciliat; secundò per comparationem ad malum, a quo liberat, tertio per comparationem ad debitum personæ, quam reconciliat: ex prima via probatur sic. Nullus summè, vel perfectissimè placat aliquem pro officia alicuius contrahenda, nisi possit præuenire, ne illi offendatur: nam si iam offensum placat, vt remittat, non perfectissimè placat, sed Deus non offenditur animæ propter motum aliquem interiore in ipso, sed tantum propter culpam in ipsa anima, ergo Christus non perfectissimè placat Trinitatem, pro culpa contrahenda à filiis. Ad hæc, si non præueniat,

niat, vt alicui Trinitas non offendatur, & per consequens, quod anima alicuius filij Adæ culpam talem non habeat, sed hoc maxime decens erat respectu D. Virginis, ex tertio præsupposito, ergo respectu eius fuit perfectissimus reconciliator.

Ex secunda via arguitur dupliciter, & in prima ratione duo supponit; primo supponit, quod duplex est pœna, quædam est utilis ad merendum, vt fames, sitis, nuditas, &c. quædam verò omnino inutilis, velut damnatio, & peccatum: secundum supponit, quod inter omnes pœnas peccatum est maxima pœna, imò simpliciter maior, quam perpetuo cruciari in igne, & simpliciter quam carentia visionis diuine, vt facile deduci posset à Doctore in 2. dist. 36. & in 4. dist. 46. quod intelligendum est non simpliciter, & absolute, sed in respectu: nam culpa originalis est maior carentia visionis Dei in ratione culpæ, sed non in ratione carentiæ: priuationes. n. mensurantur per habitus oppositos, maius autem bonum est visio clara Dei, quam priuat ipsa carentia visionis diuinæ, quam sit iustitia originalis, quam priuat ipsa culpa originalis, atque ita in ratione priuationis maior est carentia visionis diuinæ, quam sit carentia iustitiæ originalis, in ratione autem pœnæ, maior est carentia iustitiæ originalis, cū sit etiam culpa, quam sit carentia visionis diuinæ: ex his arguitur sic. Perfectissimus mediator meretur a motionem omnis pœnæ ab eo, quem reconciliat, sed culpa originalis est maior pœna, quam sit ipsa carentia visionis diuinæ: quia peccatum est maxima pœna naturæ intellectualis inter omnes pœnas eius, igitur si Christus perfectissimè reconciliauit, pœnam istam grauissimam meruit ab aliquo auferri, & non nisi à Matre, ergo, &c. Et confirmatur exemplo: quia si filio Adæ esset maxima pœna regem contra eum offendi, nullus cum perfectissimè reconciliaret, nisi auferret ab eo, non tantum exheredationem, sed etiam esse inimicum regis, ergo Christus non fuisse perfectissimus reconciliator, nisi respectu alicuius personæ obtineret nedum offensæ remissionem, verum etiam ne offensam incurreret; sed si talis virtus præseruandi debuit mundo manifestari (si, pro quia) respectu alicuius personæ, maxime decens fuit respectu Matris eius: Ex eadem via arguitur secundo sic. Christus immediatus videtur fuisse reparator, & reconciliator noster à peccato originali, quam à peccato actuali, quia necessitas Incarnationis, passionis, &c. assignatur communiter ex peccato originali; sed supponitur communiter, quod ipse fuit ita perfectus mediator respectu alicuius personæ, puta Mariæ, quod eam præseruauit ab omni peccato actuali, igitur similiter à peccato originali: ex tertia via arguitur sic. Persona reconciliata non summe obligatur mediatori, &c. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod Christus primò, & principaliter dicitur mediator: quia restituit meritis suis personam reparatam in pristina innocentiam, & amicitiam Dei; ideo dicit Doctor infra dist. 19. quod Christus principaliter meruit vnire Deo separatos per peccatum, atque ita principalis intentio redemptionis fuit, vt restitueret hominem ad innocentiam. Secundo obseruandum est, quod sicut creatori, in quantum creatori, debet reperiri aliqua creatura, quæ ratione creationis summe sibi teneatur pro beneficio creationis, vt Lucifer sic teneatur, quod fuit perfectior creatura inter omnes; sic etià Deo glorificatori, in quantum glorificator est, debet esse aliqua creatura, quæ maxime sibi teneatur ratione glorificationis; videlicet illa, quæ magis sit glorificata, & idem debet esse creatura, quæ ratione gratificationis magis teneatur Deo, videlicet, ea, quæ maiorem gratiam recipit: similiter etiam debet reperiri aliqua persona, quæ summe teneatur Deo ratione reconciliationis, & innocentie, illa videlicet, quæ ita reconciliata sit, quod nullatenus culpam aliquam contraxerit, & talis tenebitur pro hoc beneficio Deo reconcilianti illam efficienter, & Christo Domino vt mediatori illam redimenti; hoc posito, stat sic ratio. Si nulla persona præseruata est à peccato originali, nulla teneatur, & obligatur Christo summa obligatione possibili ex ratione reconciliationis, sed hoc non est dicendum: quia Christus est summus reconciliator, ergo manifestari debuit hæc summa virtus reconciliandi, atque ita aliquam personam reconciliauit, hoc summo modo, & per consequens suam sanctissimam Matrem: quia magis decuit, quod Mater sic reconciliaretur, quam alia persona.

Obligatio summa est multiplex.

Pro ampliori huius rationis intelligentia, obseruandum

est, quod multiplex est summa obligatio; vna, quæ se teneat ex parte actus intensiue, & hac summitate nullus tenetur Deum diligere: quia nullus tenetur habere summum actum dilectionis intensiue circa Deum; alia est obligatio se tenens ex parte beneficij, atque ita recipiens plura beneficia à Deo, plus tenetur Deo, vt ex beneficio creationis, & redemptionis simul plusquam ex obligatione creationis tantum; summe tamen vtrinque ex parte appreciationis: quia semper vnusquisque tenetur diligere Deum appreciatiuè, non tamen summitate se tenente ex parte beneficij: si autem fiat comparatio inter ipsa beneficia à Deo recepta, nulli dubium est, quod quis magis Deo tenetur ratione maioris beneficij; atque ita licet B. Virgo plus obligabatur Deo ex vi suscepti beneficij, eo quod esset Mater Dei, quam forte ratione creationis; ex hoc tamen non summe obligabatur Deo: quia plus obligata esset, si fuisset præseruata a peccato, alias, quo ad hoc non plus esset obligata Deo, quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui fuerunt sanctificati in vtero.

Et si dicas, quod æqualiter tenetur persona, cui remittitur peccatum, sicut persona, quæ præseruatur a peccato propter illud Luc. 7. Cui magis dimittitur, magis diligit &c. dicit Doctor, quod illa persona, quæ præseruatur magis tenetur diligere: quia plus sibi dimittitur: nam plus est præseruari a peccato, quam liberari a commissio, & dicit Diuus Augustinus, quod illa persona tenetur Deo pro omnibus peccatis, quæ non commisit, ac si commissa essent, & remissa: quia omnia possibilis committi, non commissa, sunt dimissa, ac si essent commissa: excellentius enim beneficium est præseruare à malo, quam permittere incidere in malum & postea liberare.

Videtur etiam quod cum Christus multis animabus meruerit gratiam, & gloriam, &c. pro his sint Christo debitores vt mediatori; quare nulla anima erit ei debetrix in innocentia? Et quare etiam omnes Angeli sunt innocentes, & nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi? Non videtur; præsertim cum dicat Ecclesia, Diuam Virginem exaltatam esse super Choros Angelorum, ergo debuit etiam Angelorum innocentiam excedere: non enim tantum quia genuit Deum ad tam sublimem gloriæ gradum euecta est, sed quia puritate Angelos superauit, & meritis: non enim gignendo Deum corporaliter meruit, sed magis, quia Deum mente concepit, iuxta D. Augustini doctrinam.

Secundo probatur hæc sententia iisdemmet rationibus, quibus vtitur D. Thomas in tertia parte, quæst. vigesima septima, art. quarto, ad probandum Diuam Virginem ab omni actuali peccato immunem fuisse: prima ratio est; quia tam honor, quam ignominia matris redundat in prolem, secunda, quia mater Christi singularem affinitatem, & coniunctionem cum ipso habet: quæ enim cõuentio Christi ad Belial? Tertia: quia singulari modo Dei filius, qui est ipsa Sapiencia habitauit in Matre, non solum in anima, sed etiam in vtero, at in maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis, vt dicitur Sap. 1. quarta, quia debuit in Virgine testimonium illud cœlestis sponsi impleri, Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. Cant. 4. hæc certe rationes nõ minus probant decuisse Dei Matrem ab omni actuali peccato immunem esse, quam si fieri potuit ab originali, imò etiam magis ab originali, quæ ab actuali veniali, cum originale magis inquinat, & deformat, & cum Belial coniungat, & corpus, atque animam peccato subdat, quam veniale.

Probatur etiam aliis rationibus, & primo sic. In rebus dubiis, quando per fidem, aut certam determinationem Ecclesie, aut per reuelationem, aut per euidetiam facti de aliquo privilegio Christi, & Beata Virginis Matris supra legem cõmunem non constat oppositum, tunc pie, & rationabiliter credendum est, Deum circa hoc fecisse id, quod secundum certam rationem naturalem ostenditur, dicere ipsum fecisse, & quod esset indecens non fecisse, sed in hoc gradu se habet Conceptio Virginis, An videlicet sit immaculata, & constat naturaliter decentissimum esse; ergo dicendum est Deum hoc fecisse potius, quam oppositum: consequentia est optima, & Maior patet: quia tantum sunt duæ regulæ veritatis, videlicet naturalis, & supernaturalis, ergo quando deficit supernaturalis oportet credere rationi naturali, ad hoc enim dixit Dauid psalm. 4. Signatum est super nos lumen vultus

D. Thom.

vultus tui Domine, & August. lib. 3. de lib. arb. ca. 5. Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse. Minor etiam probatur: quia non constat ex fide Divam Virginem fuisse conceptam sine peccato, & quod decentissimum sit, hoc Deum fecisse; patet primo ratione Augustini in sermone Assumptionis, qua sic arguit. Deus potuit, & decuit illum præservare corpus matris suæ à corruptione post mortem, ergo id fecit; aut ostendatur ratio, quare non decuit. Similiter dicâ, Deus potuit animam B. Virginis præservare à labe originalis peccati, & illum decuit, ergo id fecit, aut ostendatur ratio, quare non decuit: fundamentum August. est potentia Dei, & quod decens est tale, vel tale privilegium tribuere Matri suæ: Similiter etiam in hoc fundamento nititur ratio nostra; quod autem hoc sit decens, patet quia omne illud quod vergit in honorem Christi Domini, decentissimum est; sed Matrem Dei non habere peccatum vergit in honorem filij eius, & hoc omnes expresse fatentur de peccato actuali, ergo etiam de peccato originali concedendum est: quia omnis culpa habet rationem maculæ, dedecoris; & vituperij; & sicut honor matris, ita macula, & dedecus resultat in filios, ergo decens est, quod mater non sit maculata, cuius filius est agnus immaculatus.

Secundò probatur. Omnia privilegia sanctitatis, & gratiæ, quæ sine præiudicio fidei, & rationis possunt concedi Virgini, debent concedi, vt est communis omnium consensus, sed hoc non præiudicat fidei, & rationi, ergo, &c. Min. probatur: quia autoritates scripturæ, quæ videbantur esse in oppositum, iam ecclesia declaravit non comprehendere Virginem: rationi etiam hoc non aduersatur, imò potius consonat, vt filius omnipotens concedat Matri quicquid potest concedi, & ipse filius potest concedere; filius autem hoc potest concedere suæ Matri, ergo piissimum est dicere, quod concessit.

Nota hæc ratione.

Tertiò probatur: quia ex quadruplici ratione provenire potest, quod B. Virgo non fuerit præservata, videlicet, Aut ex defectu potentie filij eius, non potentis hoc facere, & hoc non est dicendum: quia est omnipotens. Aut ex incapacitate subiecti, & hoc etiam non est dicendum: quia Virgo, quæ eleuata est ad esse Matrem Dei, potuit etiam concipi sine peccato. Aut quia non fuit decens, hoc fieri, & neque hoc asserendum est: quia vt ait D. Ansel. de conceptu Virginali, c. 18 Decens erat, vt ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus pater vnicum filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genuit, ita dare disponebat, vt naturaliter esset vnus, idemque communis Dei patris, & Virginis filius, ergo puritas virginis fuit maior puritate cuiusvis creaturæ, sed si habuisset originale peccatum, puritas Angelica esset maior: quia Angeli boni non habuerunt peccatū, ergo, &c. Postremò arguitur sic. Cum Deus statuerit sanctissimam hanc Virginem cūhere ad summam puritatem, vt omnibus puris creaturis, etiam Angelicis præster, de qua re nulla controuersia esse potest, certè par erat, vt nullum esset privilegium alicui puræ creaturæ collatum, quod non etiam huic Virgini conferretur, nisi forte conditioni statui, naturæ, aut lexi repugnaret; at sanctificari in ipsa creatione datum est primis parentibus; sanctificari autem in ipsa creatione, & nullo vnquam pollui peccato; datum est Angelis sanctis, & privilegiū hoc statui naturæ, sexui B. Virginis non repugnat, igitur pium est credere eiusmodi privilegio Dei Matrem minime caruisse. Accedunt postremò, pro hac sententia confirmanda miracula, & reuelationes, quæ de immaculata B. Virginis Conceptione leguntur in quodam officio matutinali huius festi, vbi legitur legenda Abbatis Vlsini in Anglia, & habetur in libro flos Sanctorum, patet etiam de reuelatione B. Brigidæ, cui legitur reuelatum, quod Maria sine originali concepta fuit, vt habetur lib. 1. c. 9. suarum reuelationum, & lib. 6. c. 49. & sermone Angelico de Maria, cap. 20. & lib. 5. in fine ita de Virgine Brigida loquitur. Maria de radice Adæ processit, & de peccatoribus nata est, licet sine peccato concepta, & lib. 6. cap. 49. ita Deipara Brigidam alloquitur. Verum illud est, me originalis culpæ expertem sine peccato fuisse conceptam, & ca. 55. eiusdem libri, causam exponens, quare hæc veritas tam diu latuisset: mea, inquit, conc. ptio non omnibus nota fuit: vt enim legem scripturæ necessitatem hominibus imponentem lex naturalis antecessit, quæ liberam cuique in ijs, quæ ad externum vnus

Dei cultum spectarent, dabat optionem, ita diuino actum consilio est, vt mei multis esset ambigua conceptio, quo quāto liberius cuiusque in me studium esset, hac in re profrenda, tanto ei me præberem gratiorem, aderit tamen illi dies, in quo veritas elucebit, hæc ex Brigidæ visis admirandis.

Ad hæc respondet Caietanus, quod hæc non sunt, vt authentica recepta per ecclesiam; imò, quod iste nouæ prophetiæ, siue reuelationes contra tot sanctorum, Doctorum que Antiquorum doctrinam potius sunt phantasiæ, aut figmenta pro muliercularum deuotiunculis inflammandis, neque sunt digna, vt inter sapientes memorentur: imò dicit, quod oppositum est reuelatum S. Catharinæ de Senis, & si alicui esset credendum, potius credendum est S. Catharinæ quia canonizata est tempore indubitati Papæ, vt alij sancti; sancta Brigida verò canonizata est tempore schismatis in Concilio Constantiensi à Bonifatio IX. in sua obedientia, quo tempore nullus erat certus Papa, & indubitatus.

Sed certè hæc enasio non valet, nulla est, imò temeraria est & speciem impietatis habet, tum primò, quia non omnia incerta sunt omninò reiicienda, aliquin nil esset probabiliter, aut de fidei pietate credendum; cum tamen primò ad Thefal. 5. dicatur Prophetias nolite spernere, & quod bonum est tenere: nam & Christus Dominus discipulos corripuit Marci vltimo, quia non crediderunt mulieribus sanctis, quæ primæ viderant eum resurrexisse, vt sic nos instrueret, quod etiam sanctarum feminarum sunt cælestes reuelationes, idèò cautius, atque prudentius S. Bonauentura, cū ei opponerentur reuelationes olim de immaculata conceptione Virginis, quando res hæc non erat per ecclesiam, vt nunc, approbata, respondit in 3. dist. 3. art. 1. quæst. 1. Non audeo reprehendere solemnitate conceptionis: quia, vt quidam dicunt, non cepit humana inuentione, sed diuina reuelatione celebrari, quod si verum est, sine dubio bonum est solemnizare in eius conceptione, sed quia hoc authenticū non est, non compellimur credere: quia etiam contra fidem rectam non est, non compellimur negare, hæc ille. Quandò ergo magis prædictæ reuelationes, & miracula nunc piè credenda sunt, quando Ecclesia Romana cum alijs particularibus ecclesijs venerabiliter ea tam in officio diuino, quàm extra piè legenda, atque credenda suscipiunt. Sicut & alia miracula, legendasque sanctorum, & reuelationes eorum, maxime quia reuelationes S. Brigidæ iam probatæ sunt, & commendatæ in Concilio Constantiensi, & ab Urbano VI. & Martino V. vt habetur in earum prologo per Cardinalem Turre Cremata, cap. primò; & tandem ab ecclesia prædicto modo suscepta sunt.

Cardinalis Turre-Cremata.

Quod autem dicit Caietanus, potius standum esse reuelationi S. Catharinæ de Senis, vbi & Canonizationem S. Brigidæ vertit in dubium, certè si hoc esset verum, multa acta illius Concilij, quæ totus orbis suscipit, & veneratur, etiam verterentur in dubium: & quidem Canonizatio S. Brigidæ non solum a toto orbe suscepta est, verum etiam à Martino V. qui in eodem Concilio tandem legitimus Papa electus, & habitus est, fuit specialiter approbata; ita vt indignationem Dei, & Apostolorum eius incurrat, qui talem decreti sententiam conaretur infringere. Quod postremò dicit Caietanus S. Catharinam in reuelatione habuisse oppositum, certè hoc nullibi inuenitur, cui fides aliqua debetur, neque de hoc vllam mentionem faciunt Raymūdus, Stephanus Carthusiensis, & frater Thomas Senensis, qui vitam, & reuelationes illius sanctæ viderunt, & scripserunt; sed neque ipsa sancta hoc vnquam contestata est, nisi quod in vna orationum suarum, in cuius calce, non tanquam ex reuelatione accipiens, sed vt ipsa loquens ad Deum, eam opinionem probat, quod quidem dictum, (vt ait Ambrosius Caterinus contra Caietanus) potius videtur appositum per aliquem relationem, aut contentiofum oppositæ opinionis defenforem, vt haberet etiam, quod sub nomine reuelationis reuelationi B. Brigidæ opponeret: & certè si Virgo illa id habuisset in reuelationibus, non fuisset omissum ab ijs, qui omnè eius vitam, vel suspirium minimum collegerunt: Dominus autem Florentinus in suo historiali dum eius vitam perstringit, nil eius rei meminit, igitur potius est standum reuelationi S. Brigidæ, per Papam piè approbatæ, & authenticæ, vt dictum est.

His itaque rationibus, Doctoris sententia efficaciter comprobata, respondendum est modo ad rationes oppositæ sententiæ. Et primò ad auctoritatem scripturæ dico, quod ita intelli-

Respondeatur rationibus oppositæ sententiæ.

Concil.
Trid.

intelligendæ sunt, quod omnes descendentes ab Adam per seminalem rationem, contrahunt peccatum originale; cæterum illis generalibus scripturæ locutionibus non comprehenditur B. Virgo: nam Concilium Tridentinum, cum de originali peccato tractat, cuius causa omnes Adami posterii in genita macula, & quasi hæreditaria deformantur, ab ea vel doctrina, vel lege Virginem excipit: atque adeo testimonium illud tritum, & vulgare, id est, murum sententiæ aduersariorum; omnes in Adam peccauerunt; & quæ illi sunt consona disturbauit, illisque Apostoli verbis Virginem comprehendere negauit: quod etiam confirmari posset ratione: nam eodem sensu debent accipi autoritates, quando loquuntur de peccato actuali, quo accipiuntur, quando loquuntur de originali, sed quando loquuntur de actuali, licet propositiones sint vniuersales, non tamen omnes comprehendunt, ergo similiter, quando loquuntur de originali: maior patet: quia non est maior ratio de vno, quam de alio: & Minor ostenditur in multis autoritatibus scripturæ 2. Paralip. c. 16. dicitur Non est homo, qui non peccet; & Psal. 13. dicitur Omnes declinauerunt, simul inuitales facti sunt, &c. Et Hieremias 8. dicitur Nemo, quod bonum est, loquitur, nullus est, qui agat penitentiam super peccato suo, omnes conuersi sunt ad cursum suum à minimo vsque ad maximum, omnes auaritiam sequuntur, & profecta est vsque ad sacerdotes, omnes faciunt mendacium, &c. Et licet sic loquatur scriptura, adhuc excipiuntur, qui excipiendi sunt: quia semper fuerunt aliqui sancti Deo seruientes, & præcipue Beatissima Virgo, quæ nullum actuale peccatum habuit, ergo neque similiter habuit originale.

Ad probationem ex Concilio Mileuitano, & Pontificibus, ibi citatis, respondetur, quod priores definitiones Conciliorum, & Pontificum explicantur per posteriores: cum ergo in Concilio Trid. sit excepta B. Virgo à communi lege peccati originalis, dicendum est, quod eadem exceptio fiebat in dicto Concilio Mileuitano implicite; & in alijs decretis; quamuis non fuit explicata, atque ita nunquam fuit de fide, quod B. Virgo contraxit peccatum originale.

Beata virgo tribus temporibus fuit peccato obnoxia.

Ad autoritates sanctorum, obseruandum est primo, Beata Virgo in tribus temporibus peccato fuisse obnoxia; primo in lumbis Adæ, & cæterorum parentum suorum: in toto enim illo tempore sicut fuit in potentia. Adæ filia, ita fuit in potentia peccato obnoxia. Secundo quando concepta est in vtero Matris ante animationem: nam licet tunc non fuerit integre in rerum natura, tamen ex parte, & ratio ne illius parus dicebatur illa verè existere; sicut enim nouem mensibus dicuntur proles in vtero matris delitescere, & tunc peccato originali fuit obnoxia: quia sine dubio polluta fuisset, nisi per gratiam præseruata fuisset. Tertio, obnoxia fuit peccato integre existens in primo instanti coniunctionis animæ rationalis cum corpore, licet in eodem instanti temporis iustificata fuerit: tamè, quia ordine nature prius est subiectum, quàm accidens, ideò prius ordine nature fuit persona illa extra suas causas, quam aut peccatum, aut iustitia illi inhæreret, atque in illo priori instanti nature fuit obnoxia peccato; quia sine dubio continuo peccatum contraxisset, nisi in illo ipso temporis momento iustitia perfusa fuisset; quo peccati labe infici debuisset; & hoc est, quod dicit Doctor in littera; quod quilibet filius Adæ naturaliter est debitor iustitiæ originalis, & ex demerito Adæ caret ea; & ideo omnistalis habet vnde contrahat peccatum originale, sed si alicui in primo instanti creationis animæ datur gratia; ille, licet careat iustitia originali, nunquam est tamen debitor eius: quia merito alterius præuenientis peccatum, datur sibi gratia, quæ æquiualeat illi iustitiæ, quantum ad acceptationem diuinam, imò excedit; ergo quantum est ex se, id est, ex vi suæ conceptionis, quilibet haberet peccatum originale, nisi alius præueniret merendo, & ita exponendæ sunt autoritates sanctorum, qui communiter loquētes dicunt, omnes homines concipi in peccato originali: omnes enim naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est, ex modo, quo habent naturam ex Adam habent vnde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur, sed sicut posset post primum instans ei conferri gratia, ita posset & in primo instanti, ita quod nihil aliud huiusmodi autoritates probant, nisi nullum esse præter Christum, qui ex vi generationis suæ non traxerit originale peccatum. Ad autoritates aliorum sanctorum, ex quorum verbis colligitur, B. Virginem cum peccato esse conceptam. Respondetur,

quod quando dicunt B. Virginem fuisse mandatam, purgatam, & huiusmodi verba, quod debent intelligi, quod fuit præuenta mundatione gratiæ, ne caderet in peccatum, sicut etiam dicimus, quod fuit redempta speciali modo redemptionis, ante quàm esset captiua: vel debent intelligi de fomite, qui tunc ab ea sublatus est, secundum aliquos. Vel sic, quod tunc Virgo Maria, magis purgata, & pulchrificata fuit in mente, & corpore, ita vt prior munditia, & sanctitas poterat dici sordida aliquo modo respectu posterioris, & tandem si isti sancti oppositam sententiam habuerint, illi in hoc non sunt tenendi, sed magis tenendum est cum ecclesia. Ad autoritates sanctorum, qui expresse locuti sunt de Virgine Beata; respondetur, quod illi illo tempore habuerunt illam opinionem; si tamen modò viuerent, mutassent proculdubio sententiam, oppositamque sentirent; quod patet ex sancto Bernardo, Thomæ, & Bonauentura; nam D. Bonauentura dist. 3. art. 1. q. 1. dicit, quod non audeat damnare festum conceptionis, vt diximus supra, in quibus verbis, & alijs remittit se iudicio ecclesiæ, de hac re in posterum determinatur: dicit enim quod permanebit in illa sententia, quamdiu Ecclesia Romana oppositum non declarat, & idem D. Bernardus protestatur, vt supra patuit. Sanctus etiã Thomas, q. 27. art. 2. ad 3. dicit, quod quia Ecclesia Romana permittit nonnullas ecclesias particulares celebrare festum Conceptionis, non est audendum dicere, quod non est celebranda talis festiuitas; ergo modò quando in tota vniuersali ecclesia celebratur, vtique nostram sententiam teneret, moti autoritate ecclesiæ illam celebrant; & licet hæc solutio esset satis, tamen tres sunt autoritates specialiter à nobis perpendendæ: prima est D. Anselmi lib. 2. cur Deus homo, c. 16. quam licet aliqui satis piè interpretentur, quod ipse loquitur de prima seminis conceptione, & de natiuitate, quæ fit in vtero, non de ea, quæ fit ex vtero, hoc est, de formatione fetus per quam incipit homo esse in mundo, iuxta illud Matth. 1. Quod enim in ea ratum est, de Spiritu sancto est, quia idem Anselmus de conceptu virginali, & peccato originali, cap. 7. scribit, homines in peccato originali concipi ante infusionem animæ, non quod caro sine anima sit capax peccati, sed quod homo ex semine, & ex ipsa conceptione trahat necessitatem, quantum est de se, vt cum animam rationalem habuerit, simul etiam peccatum habeat; & de hac prima conceptione, quæ proprie dicitur conceptio, exponit idem Anselmus verba illa Iob Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, & illa Dauidis. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum; licet inquam hæc sit satis pia expositio, tamen Anselmus hac expositione non indiget: nam illa non sunt D. Anselmi verba, sed Bosij, D. Anselmum interrogantis, qualiter de massa peccatrice, & humano genere, quod totum erat infectum peccato, hominem sine peccato quasi azimum de fermentato Deus assumpsit: nam licet ipsa hominis eiusdem conceptio sit munda, & absque carnalis delectationis peccato, Virgo tamen ipsa, de qua sumptus est, &c. Cui respondens D. Anselmus, & tandem de Virgine loquens, ait. Virgo autem illa, de qua ille homo assumptus est, de quo loquimur, fuit de illis, qui ante necessitatem eius per eum mundati sunt à peccatis, & in eius ipsa munditia de illa assumptus est: ex quibus verbis nil aliud potest colligi, nisi quod Virgo, quantum est de se, mudari indiguit, sicut & cæteri homines, quod magis explicans Anselmus parum infra, inquit, Matris munditia, per quam mundus ipse dicitur, non fuit nisi ab illo, ipse autem per se ipsum, & à se mundus fuit. Secunda autoritas est illa, quæ ex Eusebio Emiseno à Caietano inducitur, circa quam obseruandum est, quod Author ille non dixit, à peccati originalis nexu nullus immuus exiit, nec ipsa genitrix Redemptoris, vt Caietanus adducit, sed inquit. A peccati originalis nexu nemo per se liber exiit; vbi, illud per se, significat, ex vi generationis suæ, siue ex natura, & non ex gratia. Tertia autoritas est D. Bernardi, circa quam licet aliqui fateantur D. Bernardum illius fuisse sententiæ; mihi autem videtur ex tota illa epistola D. Bernardi nihil esse contra nostram sententiam: nam & si dicat D. Bernardus B. Virginem in vtero sanctificatam, tamen non dicit, id factum esse post animæ rationalis infusionem; nec aperte in ipsa infusione animæ, quod nos asserimus: quod verò idem sanctus assermat. B. Virginem in peccato esse conceptam, & per hoc conceptionem eius non fuisse sanctam, de prima conceptione, quæ in ipso concubitu paren-

rum fieri solet, non de animatione intelligendum est; & quod hæc fuerit mens S. Bernardi, patet: quia ex eo probat eam Conceptionem non fuisse sanctam: quia inter amplexus maritales non se immiscuisset sanctitas; at maritales amplexus in prima conceptione, non in secunda quæ propriè dicitur animatio, locum habent. Deinde illud semper vrget idem Sanctus in illa epistola, quod solus Christus de Spiritu sancto conceptus sit, & B. Virgo de Spiritu sancto conceperit, non autem fuerit de Spiritu sancto concepta, quod argumentum nihil aliud probat, nisi primam Conceptionem solius Christi fuisse sanctam. D. autem Antonius de Padua nihil, quod puritati Conceptionis D. Virginis repugnet in concionibus eius, quæ circumferuntur, reperire potui. D. Bernardinus Senensis in eo sermone 51. de B. Virgine cap. 1. qui habetur in 2. tom. suorum operum apertè præmittit, se velle ab hac quæstione abstinere, & ideo nihil in particulari dicit, sed generalibus vtitur verbis. D. etiam Bonauentura, licet in 3. cum D. Bernardo, atque D. Thoma scholasticè, & disputatiue magis declinauerit ad opinionem oppositam, tamen in sermone 2. de B. Virgine, qui habetur in 3. tom. suorum operum, apertissimè docet nostram sententiam, vbi sic scribit. Dico primò, quod Domina nostra fuit plena gratia præueniente in sua sanctificatione, gratia, scilicet, præseruatiua contra seditionem originalis culpæ, quam contraxisset ex corruptione naturæ, nisi speciali gratia præuenta, præseruataque fuisset: solus enim filius Virginis fuit ab originali macula immunis, & ipsa mater eius Virgo. Hæc Bonauentura.

Ad rationes respondetur, & ad primam nego consequentiam: nam hoc priuilegium Virgini concessum maximè redundat in gloriam Christi, vt Redemptor est: imò hanc dignitatem non parum illustrat vniuersalis Christi redemptio, vt ostensum est supra: quia vt patet ex D. Dionysio cap. 8. de diuin. nominibus, & ex D. Augustino circa illud psal. 85. Eruisti animam meam ex inferno inferiori: & in illud psal. 143. Redemisti seruum tuum de gladio maligno; duplex est redimendi modus vnus erigendo lapsum, alter præueniendo iam iam lapsurum, ne cadat: nam certum est, nec in infernum inferiorem Prophetam cecidisse, nec a gladio maligno cæsum fuisse, sed quia periculum erat, ne id fieret, & gratia Dei periculum illud euaserat, ideo gratias agit, & dicit. Eruisti animam meam &c. & Redemisti seruum tuum &c. In quem locû S. Augustinus ita loquitur. Quemadmodum si medicus videat tibi eminentem egritudinem, fortè ex aliquo labore, & dicat parce tibi, sic te tracta, requiesce, his cibis vtere: nam si non feceris, ægrotabis; tu autem si feceris, & saluus eris, rectè dicit medico. Liberasti me ab ægritudine, non in qua iam eras, sed in qua futurus eras. Nescio, quis habeat causam molestam, mittendus erat in carcerem; venit alius, defendit eum, gratias agens quid dicit? Eruisti animam meam de carcere, suspendendus erat debitor, solum est pro eo, liberatus dicitur a suspendio: in his omnibus non erant, sed quia talibus meritis agebantur, vt nisi subuentum esset, ibi essent: inde rectè dicuntur liberari: quo per liberatores suos non sunt permitti perducere. Hæc Diuus Augustinus; & in hunc modum nos dicimus Beatam Virginem fuisse redemptam à peccato: quia peccatum originale contraxisset ex ratione propagationis communis, nisi fuisset præuenta per gratiam mediatoris; neque hic loquendi modus est comentum, & à Scripturis diuinis, & à modo loquendi Diui Augustini alienus, vt Aduersarij arbitrantur: Cum itaque duplex sit redimendi modus (vt ex verbis Diui Augustini patet) posterior modus sine dubio est opus maioris gratiæ, & beneuolentiæ, & cæteris paribus maioris efficacitæ, & potestatis: deicit ergò, vt Christus matrem suam nobilissimo modo redimeret, præsertim cum ad gloriam Christi pertineat vterque redemptionis modus: neque enim erit aliquis ita impius, vt neget, merita eius potuisse ad vtrumque modum sufficere, cum sint infinita, & multo efficaciora ad inferendam gratiam, quam fuerit peccatum Adæ ad inferendam culpam: si autem fuerunt illa merita efficacia ad hunc effectum; oportuit sanè in aliquo manifestari, ergo maxime in Matre eius, vt deduximus supra: non ergo negamus B. Virgini necessariam fuisse remissionem peccatorum, & Christum fuisse eius, vt cæterorum hominum Redemptorem: nam B. Virgo maximè indiguit Christo, vt

Tomus Primus.

Redemptore; quapropter licet Christus sit omnium salus, tamen Beata Virgo eum vocat, salutare suum Lucæ primo. Et exultauit spiritus meus in Deo salutari meo; quod optime confirmat Sanctus Bernardinus Senensis sermone 51. capitu 3. inquit; Christum Dominum magis venisse in carne mortali, pro Beata Virgine redimenda, quam pro omnibus hominibus, etiam si omnes simul cum ipsa conferantur; & propter hanc causam illam vocat primogenitam Redemptoris, & in hanc sententiam refert Glossam in id Canticorum capitu 4. Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, & hæc sunt verba Glossæ.

S. Bernardinus.

Pro amore tuo carnem sumpsi, & vulneribus primis in Cruce vulnerasti cor meum: ex his intelligitur etiam illud ex Zosimo Papa, & ex Diuo Leone adductum: nam his verbis significatur, vt ex Augustino didicimus, nullum posse liberari, vel redimi, nisi fuerit seruus, vel captiuus re ipsa, aut certè esse debuerit, nisi eum liberatoris, ac redemptoris gratia præuenisset.

Ad id autem, quod adducitur de aperitione ianuarum, respondet Doctor, quod ianua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi præuisæ, & specialiter acceptæ in ordine ad hanc personam, vt propter illam passionem nunquam huic personæ inesset peccatum, & ita nec aliquid, propter quod ianua clauderetur, cum tamen sibi ex origine competere, vnde ianua clauderetur, sicut alijs; potest itaque ianuarum aperitio duobus modis intelligi, vno modo pro amotione cuiuscunque obstaculi, quantum est ex parte sui, sicut graue sursum potest esse in centro, quantum est de se, nisi esset obstaculum: secundo modo, vt aperitio sit talis, vt cui aperitur, statim possit actu intrare, & isto modo nulli aperiebatur ianua antè passionem exhibitam, sed priori modo, quo ad amotionem culpæ, multis aperiebatur ianua virtute passionis Christi præuisæ, & Beata Virgo vtroque modo indiguit ianuarum aperitione: primò, vt præueniretur à culpa, secundo, vt actu aperiretur ianua per mortem Christi exhibitam.

Et si quærat. Vtrum si fuisset mortua antè passionem filij fuisset Beata. Dicit Doctor, quod Sancti Patres in limbo purgati fuerunt à peccato originali; & tamen clausa fuit ianua vsque ad solutionem poenæ debitæ: ita enim determinauerat Deus, quod licet acceptaret passionem Christi præuisam, ad remittendum culpam originale omnino credenti, & credituro illam passionem, non tamen remittebat poenam illi peccato debitam, scilicet, carentiam visionis diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, atque adeò sicut illis Patribus non potuit ianua, quousque passio Christi non fuit exhibitæ; ita probabile est, quod neque B. Virgini.

Dicendum est ergo, quod data hypothesi, probabilius videri in eo euentu descensuram fuisse in sinum Abraham, nec uisuram fuisse Deum, donec Christus morte sua regni ianuam aperiret, iuxta legem Dei ordinariam: non enim videtur decere, quod anima aliqua foret perfectè beata, & in statu omnino impassibili, antequam Christus pateretur, & anima eius ad illum statum perueniret.

Deinde cum illa dilatio sit tantum quædam poena, quæ sanctitatis, & amicitie diuinæ nihil minueret, neque indecens est, neque incongruum, vt anima Virginis illam sustineret; & videre non possum, ex quo loco huius quæstionis acciperit Suarez Doctorè subtilè in oppositam quæstionem declinare.

Ad secundam rationem nego maiorem: non enim omnis, qui concipitur per seminalem generationem, contrahit peccatum, comprehendendo Virginem: quia etiam hac ratione probaretur, quod habuerit peccatum actuale, quod non habuit: quia secundum comunem legem etiam sequitur ex illa causa: fuit ergo Beata Virgo exempta à multis effectibus illius causæ, primò, quia non fuit comprehensa in illa lege.

In dolore paries, neque in illa. Puluis es, & in puluerem reuerteris, & similiter fuit exempta ab hac lege contrahendi peccatum.

Ad confirmationem dico, quod supponit falsum nempè, quod anima contrahat peccatum originale ex carnis infectione, vt patet ex intentione D. Anselmi in libro de Conceptu Virginali.

Et ideo, quod peccatum originale ita contraheretur communiter, tamen infectio carnis post baptismum non est necessaria causa, quare peccatum originale maneat

N in ani.

Vide Hæricu de Ganda. no. quol. 35. 9. 13.

D. Dionysius. D. Augustinus.

Modus redimendi est duplex.

in anima, sed ipsa infectione manente, deletur originale peccatum per gratiam collatam: atque adeo sicut post primum instanti baptismi potuit manere infectio corporis, contracta pro propagatione cum gratia in anima mundata; ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis infectionem illam delere, dando ei gratiam, vel saltem impedire, ne esset causa necessaria infectionis animae, ut explicatum est supra.

Ad tertiam rationem dico, quod huiusmodi rationes procedentes ab effectu ad causam, & e contra, solum probant quantum ad debitum contrahendi, & obligationem incurrendi omnes hos effectus, non tamen probant, quod de facto B. Virgo illos necessarium contraxit: licet enim concipi per commixtionem maris, & feminae sit causa, quod suae naturae relicta haberet illos effectus; ex gratia tamen, & privilegio ab aliquibus fuit liberata; atque ita etiam potuit, & de facto fuit liberata a peccato originali; unde pro ampliori huius responsionis intelligentia observandum est, duplices esse effectus originalis peccati: nam quidam culpam includunt, vel ad illam inclinant; vel indecentiam quandam ex illa contractam continent: quidam vero sunt merè penales absque ulla indecentia, priores non fuerunt in Virgine; atque adeo caruit omni culpa actuali, inordinatoque motu etiam primo primo, & corpus eius propter eandem causam non fuit in cineres redactum; alij autem effectus cum nihil indecens, sed solam penam afferant, permanerunt in Virgine: quia, & ad conservandam fidem, & ad meriti augmentum; & ad maiorem cum Christo similitudinem conferunt, ut late demonstrat Damascenus duabus orationibus de Assumptione, neque ex his effectibus colligi potest originalis culpa, quae actu praesens: quia sicut remisso nobis originali peccato, relinquuntur haec penae propter supradictas causas, ita praeservata Virgine ab originali culpa, non fuit necessarium hos effectus impediri; nec decuit, ut dictum est: quapropter haec ratio magis concludere videtur propositum nostrum: cum enim priores originalis culpae effectus non fuerint in Virgine, cumque & omni culpa actuali, & inordinatoque motu caruerit propter solam indecentiam, seu habitudinem ad culpam, multo minus asserendum est; culpam ipsam in ea fuisse; & consequentia videtur manifesta ex his, quae scribit Divus Augustinus contra Iulianum capit. nono, hos effectus (praesertim fomitem & culpam aequalem) habere infallibilem connexionem cum originali culpam.

Ad quartam respondetur, negando Maiorem: licet enim Virgo sit excepta a peccato, hoc fuit per redemptionem, & merita Christi, & ex privilegio; tamen Christus Dominus neque fuit redemptus, sed potius Redemptor, neque debitum incurrendi peccatum contraxit, sicut eius mater, atque ita maiorem excellentiam habet, quam eius mater, & omnes homines, & omnes Angeli: de omnibus enim illis potest dici, quod potuerunt peccare, non sic de Christo, unde nostra positio in nullo derogat excellentiae Christi, quae longe altior est.

Ad quintam respondet Doctor, quod quando comparatur duo opposita ad idem subiectum secundum prioritatem naturae; intelligitur comparatio, non quod ambo insint, & alterum prius natura, sed ita quod vnum illorum inest, & id, quod est prius natura inest, nisi in eodem instanti oppositum ponatur, verbi gratia privatio, & forma sunt opposita; ut comparantur ad materiam, atque ita se habent; quod materia relicta suae naturae, prius erit non habens formam, quam habens formam, id est, privatio prius naturaliter nata est inesse materiae, quam forma; non quod necessario prius natura debeat esse sub privatione formae, quam sub forma, licet relicta suae naturae sic esset, si non daretur forma, prius privationem haberet, quam formam: & similiter subiectum ipsum, scilicet, materia, prius natura est utroque opposito: quia prius debet esse in se, quam sub aliquo illorum, & nihilominus ex hoc non sequitur quod necessario prius sit in se sine aliquo illorum; sicut etiam quamvis prius natura materia suae naturae relicta sit privata, quam sub forma; non tamen sequebatur, quod necessario deberet prius esse sub privatione, quam sub forma; hoc posito, dicit, quod natura animae Beatæ Virginis naturaliter praecedit iustitiam originalem, siue gratiam aequivalentem; & privationem eiusdem: dicit etiam, quod verum est, quod privatio gratiae naturali-

ter praecedit gratiam: quia quantum est ex natura animae, quae est prius naturaliter tam gratia, quam privatione eius, prius naturaliter haberet privationem gratiae, vel iustitiae, non tamen oportet, quod necessario debeat esse sub tali privatione antequam sit sub gratia.

Pro cuius ampliori intellectu observandum est, quod prius natura potest capi dupliciter, priori modo, ut id prius natura dicatur, quod in aliquo instanti priori naturae habeat verum esse existentiae, & pro illo instanti, in quo verè existit, posterius possit non esse, & id, quod sic est prius natura, est etiam quantum est ex se prius tempore, quemadmodum dicimus substantiam natura priorem esse accidente: quia substantia ipsa pro aliquo instanti naturae prioris potest habere verum esse existentiae, pro quo non est necesse accidens posterius natura sibi inesse: non enim repugnat, substantiam verè esse sine omni accidente. Secundo modo accipitur prius natura, non quod detur aliquod instans naturae, in quo habeat veram, & propriam existentiam, cui priori possit posterius non inesse, quemadmodum diximus de substantia, & accidente; sed dicitur prius natura pro quanto non includit posterius in suo conceptu quidditativo, atque ita dicimus, hominem priorem esse natura risibilitate: quia illam quidditativè non includit, licet impossibile sit, hominem in aliquo priori existere, pro quo risibilitas cum eo eandem existentiam non dicat, & hoc pacto dicimus materiam esse priorem natura forma, & eiusdem privatione: quia neutrum oppositum in suo conceptu quidditativo includit; non potest tamen in aliquo priori existere actu, quin sit de necessitate, vel sub forma, vel sub privatione: ex his ad rationem: cum arguitur. Prius naturaliter fuit filia Adæ quam iustificata, concedo; quod prius natura intelligitur secundum illud, quod est in se, quam intelligatur talis, vel sub tali extremo, atque ita prius intelligitur filia Adæ, quam sub privatione iustitiae, vel sub gratia; Et quando inferitur, ergo in illo instanti est sub privatione.

Nego consequentiam: quia tunc neque sub privatione gratiae, neque sub gratia intelligitur: quia ex se nec includebat formaliter gratiam, nec privationem, & tunc sequitur, quod relicta suae naturae, prius natura inest privatio, quam iustificatio; ita tamen, quod non necessario debeat inesse talis privatio; unde licet illa privatio sit prior natura, quam gratia, non tamen inest, sed inesset, nisi impediretur a causa extrinseca, ponente in eodem instanti gratiam: sicut dicimus de privatione formae, quae inesset, nisi ab agente induceretur forma, & hoc est, quod vult dicere Doctor ibi, sed si objicias de alio modo prioritatis naturae, quod ipsa est naturaliter prius curens iustitia, quam habens eam, cum hoc sibi insit a causa intrinseca; hoc est dictum, posito, quod anima Divae Virginis ex se sit prior natura utroque modo praeposito; quæro nunc de prioritare qua vnum oppositum comparatur ad aliud respectu tertij, an privatio gratiae prius insuerit, quam ipsa iustitia, vel gratia? Dicit Doctor, quod hoc prius natura nunquam inest sibi, id est, quod privatio gratiae, quae dicitur prior natura gratia respectu animae nunquam insuit ipsi animae, sed tantum inest, si causa extrinseca non impediret, & poneret oppositum eius in esse; hoc est dictum, privatio gratiae ex eo dicitur prior natura ipsa gratia; quia si non fuisset praeventa a voluntate divina infundendo gratiam animae, prius inesset, quam gratia; sicut etiam in primo instanti si materia non informaretur, privatio prius inesset materiae, quam formae; ac si in primo instanti materia informaretur, licet privatio sit naturaliter prior forma, & nata prius inesse materiae quam forma, nunquam tamen inesset.

Et si dicas; quomodo est prius natura illud, quod non est prius in essendo? Dicit Doctor, quod quando ordo naturae est inter positiva, sicut inter subiectum, & accidens, materiam, & formam; id, quod est prius natura potest esse prius in essendo; sed quando est inter opposita privatiue, prioritas per comparationem ad tertium non est, nisi quia hoc in esset, si aliud non impediret; vel est prioritas in intellectu: quia, sicut prius intelligitur, ut privatum: vult dicere Doctor, quod quando est ordo naturae inter privatiuum, & positivum; illud, quod est prius natura privatiue, non oportet, quod sit prius in essendo, sed sufficit, quod inesset, nisi oppositum in illo instanti non in fuisset; & illud, quod dicit de ordine naturae positivè, non intelligitur vniuersaliter: quia ponendo ordinem naturae inter

Prioritas naturae duplex est.

Originalis peccati duplices sunt effectus.

Damasc.

D. August.

pallio-

passiones, ita quod vna passio dicatur prior alia: nõ dicimus tamen vnã esse altera priorem in essendo: impossibile. n. est, in aliquo priori vnã existere, quin simul existant alia cum sint idem realiter, sed potest dici, quod vna sit prior natura in intelligendo, hoc est, naturali intelligentia: quia potest aliquis intellectus hominem intelligere, esse risibile præcisè, non intelligendo eum, vt disciplinabilem.

Quomodo tenet consequentia a negatiua de prædicato finito ad affirmatiuam de prædicato infinito.

Ad vltimam respondet Doctor, quod consequentia non valet in prædicatis compositis, vt non valet, homo non est album lignum, ergo est lignum non album; ita hic non est iusta in primo instanti ratione sui, ergo est non iusta; non sequitur: quia neutrum illorum essentialiter includit. Pro intelligentia huius responsionis obseruandũ est primo, quod consequentia a negatiua de prædicato finito, ad affirmatiuam de prædicato infinito tenet ratione contradictionis: quia contradictoria non possunt de eodem simul verificari: quod enim frãcisus sit iustus, & sit non iustus, est impossibile; atque ad eò sequitur, non est iustus, ergo est iniustus. Secundo obseruandum est, quod illa simpliciter dicuntur contradicere, quando idem prædicatum de vno, & eodem subiecto affirmatur, & negatur simul, vt si album affirmaretur de homine, atque idem album de eodem homine negaretur. Tertiò obseruandum est, quod extrema contradictio nis sunt, affirmatio, & negatio, vt album, non album, lignũ, non lignum: quapropter si non album de aliquo negatur, & de eodem affirmetur lignum, nulla est contradictio, vnde si diceretur, homo non est lignum, non album, ergo est lignũ non album, lignum, & non lignũ bene contradicunt, sed non album in prima non contradiceret non albo in secunda: si verò diceretur sic, homo non est lignum album, & homo est non lignum album, contradicerent; ad hoc ergo, quod duæ propositiones cõtradicant, necesse est, quod quicquid negatur, vel affirmatur in vna; negetur, vel affirmetur in alia, velut si diceretur, franciscus non est iustus, ergo franciscus est non iustus; vel sic, franciscus est non iustus, ergo franciscus est iniustus, accipiendi vtroque negationem, quæ est in subiecto, apto nato: Ad propositum autem cum dicitur, B. Virgo in primo instanti non est iusta, ergo in primo instanti est non iusta; non sequitur: quia in prima negatur tantum iustitia, quæ sibi non competit pro primo instanti, cum in illo tantum prædicata essentialia sint nata sibi competere, sed in secunda non tantum iustitia absolutè negatur, sed ponitur priuatio iustitiæ, cum dicitur, ergo est non iusta; vel ponitur pro primo instanti iniustitia: quia non iusta, & iniusta idem importare videntur; & tamen, sicut in primo instanti non includitur iustitia, ita nec priuatio iustitiæ, siue eius oppositum, quod tamen affirmatur in secunda; atque ad eò aliquid affirmatur in consequente, quod non ponitur in antecedente; Breuiter responsio stat in hoc, licet iustum & non iustum dicantur de quolibet diuinitatiuè, absolutè, & simpliciter, tamen cum hoc addito, in primo instanti; neutrum natum est, dici de aliquo: quia cum istis sincathegrematib. non contradicunt; atque ad eò si absolutè queratur, An B. Virgo fuerit iusta, vel non iusta. Dico absolutè, quod fuit iusta. Si autem queratur, An in primo instanti fuerit iusta, vel nõ iusta. Dico, quod nec hoc, nec illud pro primo instanti: quia pro primo instanti neutrum istorum natum est sibi competere: quia pro primo instanti tantum prædicata quidditatiua nata sunt dici de ea, vt diximus supra. Et si dicatur. In primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta. Dicit Doctor quod non sequitur, in primo instanti naturæ non intelligitur iusta, ergo in illo primo instanti intelligitur non iusta, sicut non sequitur, non intelligo hominem esse animal, ergo intelligo, hominem esse non animal: quia in primo sensu negatur intellectio animalis tantum, & est sensus, licet actu intelligam hominem, scilicet, confusè, non tamen sequitur, quod intelligam, ipsum esse animal; in secundo autem sensu non tantum intelligo hominem; nec tantum intelligo non animal; sed intelligo separationem animalis ab homine, & hic sensus est manifestè falsus: ita in proposito cũ dico, non intelligo in primo instanti B. Virginem iustam, sensus est, quod in aliquo instanti intelligo B. Virginem, & tamen non intelligo iustitiam, cum verò dico, intelligo B. Virginem non iustam, sensus est, quod in aliquo instanti intelligo ipsam vere a iustitia separatam, vel cum opposito iustitiæ, quod tamen est falsum.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum propositio affirmans B. Virginem conceptam fuisse sine peccato originali sit de fide tenenda.

Ratio dubitandi est; quia ecclesia celebrando festiuitatem Conceptionis, videtur canonizasse, seu autoritate sua declarasse B. Virginem fuisse sanctam in ipsius Conceptionis momento, ergo vltimam hoc est de fide, vel saltem tam certum, quàm indubitatum est, summum Pontificem in canonizatione sanctorum errare non posse: quia propter aliqui Theologi existimant esse de fide tenendum D. Virginem esse sine peccato conceptam, ita sentit Almainus. 3. sent. dist. 3. q. 1. & idem fere tenet Gabriel Biel in sermonibus de hoc festo, & super Canonem lectione 41. in fine. Clithoueus etiam super Damascenum lib. 3. c. 2. dicit, contrariam sententiam esse impiam, & cõtra ecclesiæ determinationem, & verba eius sunt ista. Sacrosanctam Virginem primeæ culpæ, & ab origine contractæ contagio in ipso conceptu fuisse contaminatam, non modo Ecclesiæ Catholicæ determinationi, & pietatè fidei est contrarium, sed & sacris Litteris, & Scripturis. Titel manus verò Ioannis 2. ait. Non sine impietate pertinaciter defendi; Denique Parisienses in eadem dicuntur esse sententia, propter Concilij Basiliensis autoritatem.

Almain. Gabriel. Clithou.

Titolma.

Caietan. Canus.

Oppositam sententiam tenet Caietan opusculo de Cõceptione, c. 1. & Canus lib. 4. de locis, c. 4. lib. 7. c. 3. & lib. 1. c. 11. qui affirmant hanc sententiam de immaculata Virginis Conceptione specie tantum esse piam, & probabilem, re tamen vera falsam, & ita incertam, vt nulla ratione possit Ecclesia illam definire: fundamentum eorum est, quia Ecclesia sine Dei reuelatione non potest aliquid definire contra generales Canones scripturæ, & communiorum Patrum sententiam, & expositionem.

Pro huius difficultatis resolutione pono quatuor Conclusiones.

Prima Conclusio. Hæc veritas de immaculata Cõceptione ab ecclesia definiri potest, quando id expedire iudicauerit: hæc conclusio expressè elicitur ex Decretis Sixti III. maculato & Pij V. & ex communi consensu Patrum Concilij Basiliensis, & eam expressè docet Abulensis Paradoxa prima, c. 21. nis ab ecclesia definiri non potest determinare hanc litem, definiendo contrariam sententiam, cum sit falsa: poterit, ergo hanc nostram finiri potest: quapropter non possum non valde mirari, arrogantiam, ne dicam temeritatem Caietani, ac etiam Cani, qui dixerunt, Concilium Basiliense errasse, cum definiuit doctrinam illam, quæ docet B. Virginem Mariam nunquam originali subiacuisse peccato, tanquã consonam sacre scripturæ, ac fidei catholicæ amplectendam fore; si intellexerunt, Concilium hanc litem determinare non potuisse.

Abulens.

Secunda Conclusio. Vsq; modò de hac controuersia nihil est ab ecclesia definitum, atque adeo sententiam nostram non esse de fide: hæc conclusio colligitur ex Concilio Tridentino, & ex decretis Sixti III. & Pij V. & per se maculata constat: quia nulla extat talis definitio: nam Concilium Virginis Basiliense, nec appriè, & expressam definitionem edidit, neq; cõceptio illud Concilium habet certam, & infallibilem autoritatè: ne nõ est quia tale Concilium, quo ad hanc determinationem nõ tenetur pro vero Concilio, neq; habet vim Concilij generalis: quia quando hoc determinauit, discesserat à vero Papa, de fide qui erat Eugenius III. in ses. n. 34. deposuerunt Eugenium, & postea in ses. 36. fuit factum decretum de conceptione; malè autem fuit Eugenius depositus, vt qui semper fuit verus Papa, atq; ita licet ea, quæ tale Concilium fecit, sub Eugenio sint tenenda, tamen postquam à vero ecclesiæ capite recessit, eius determinationes non valent, neq; ipsum Concilij nomen meretur, vt ait Conc. Lateran. tertiu sub Leone X. ses. 1. in Bulla, Pastor æternus: hoc etiam apparet: quia post Conc. Basili Sixtus III. edidit illam extrauagantem, in qua excommunicat ipso facto dicentes, esse de fide, B. Virginem fuisse sine peccato, aut cum peccato conceptam, & reddit causam: quia hoc (inquit) non est determinatum per ecclesiam, ergo illud Concilium Basiliense non erat ecclesiæ; Concilium autem Trid. approbauit prædictam extrauagantem Sixti Quar. Neque ex festi celebritate colligi potest tanta certitudo, quanta in alioius sancti canonizatione esse solet: quia ipsemet Pontifex, qui hoc festum

Conciliũ Later. iij.

approbat, declarat se tantum probare nostram sententiam, ut piam, & magis probabilem.

3. Concl.

Tertia conclusio. Non potest verè dici, hæresim esse, nec impium, seu temerarium, Virginem asserere fuisse conceptam in originali peccato: tum, quia Pontifices declararunt, non esse peccatum illam opinionem defendere, & tenere, ut patet ex Decretis Sixti IIII. & Pij V. tum etiam, quia sententia illa habet graues Authores, & fundamenta, propter quæ saltem superioribus temporibus fuit satis probabilis, & nunc etiam ut cunq; tollerabilis, & probabilis.

4. Concl.

Non est peccatum sentire B. virginem fuisse conceptam in peccato originali secluso scandalo.

Quarta Conclusio. Non est peccatum mortale, aut veniale sentire, B. Virginem fuisse conceptam in peccato originali, aut sentire oppositum secluso scandalo, & pertinacia: probatur, quod non sit peccatum mortale: quia Sixtus IIII. in Extrauaganti. Graue nimis, quæ etiam confirmatur in Conc. Trid. sess. 5. Cap. vltimo, excommunicauit dicentes, esse hæresim, vel peccatum mortale, hanc, vel illam opinionem tenere, vel firmare, & quod non sit peccatum veniale, patet, quia nulla lege prohibetur: tum quia si illud esset peccatum veniale, prohiberet ecclesia, ergo licet hoc, vel illud sentire, sed non licet hoc, vel illud damnare, licet tamen dicere, quod hoc est probabilius, & magis pium, atque rationi magis consonum, Dixi, secluso scandalo: quia potest fieri illicitum mortaliter, vel venialiter ex circumstantia scandali, atque ita predicare publicè in Ecclesijs Hispaniæ, & Galliæ Virginem esse in peccato conceptam, ferè semper erit peccatum mortale, vel ad minus veniale, non ratione falsitatis manifestæ, sed ratione scandali. Dixi etiam, & pertinacia: quia debemus esse parati ecclesiæ determinationi obedire, si aliquid horum decreuerit de fide tenendum. Ex his omnibus concludo, sententiam, quæ affirmat, Beatam Virginem fecisse immunem ab originali culpa, nedum esse magis piam, sed etiam magis consentaneam, non solum rationi, verum etiam sanctorum Patrum doctrinæ, & ecclesiæ authoritati, ut ex superius dictis satis constat.

nam verba Euangelij sunt aded expressa, ut nullus relinquitur ambigendi locus, sic inquit Angelus Lucæ primo. Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ; atq; ita docent omnes Patres ibi, Origenes hom. 4. Chrysostomus sermone de Ioanne Baptista, Hieronymus, Ambrosius, Theophilactus, Bernardus, & ferè omnes Patres. Si ergo istis sanctificatio in vtero concessa est; nefas est, asserere tantæ virgini fuisse denegatum, iuxta D. Bernardi sententiam, & si de Hieremia, & Ioanne baptista hoc voluit Deus, perperà est dicere, de B. Virgine noluisse, ut dicit D. Anselmus: & confirmatur autoritate D. Damasceni, dicentis. A nullo illustrium sanctorum Maria vincitur in priuilegijs gratiæ ideo enim præ omnibus dicitur gratia plena Lucæ primo. Est itaque certum D. Virginem prius fuisse sanctam, quam natam.

Sed, qua certitudine est hoc tenendum? Caietanus tom. 2. Opusculorum tractatu 1. c. 1. solum hoc piè, & probabiliter credendum esse affirmat. Catharinus vero lib. 4. contra Caietanum ipsum reprehendens, affirmat, simpliciter hoc esse de fide; & Anselmus etiam Cordubensis lib. 1. quolibet quæst. 44. concl. 4. hoc idem probare conatur: nam (inquit) quia ecclesia celebrando vniuersaliter Virginis natiuitatem ut sanctam, iam id asserit in suo cultu diuino; atque adeo videtur esse hoc de fide, propriè, & strictè, tanquam ei aliquo modo reuelatum, licet expresse non habeatur, nec eliciatur ex sacra scriptura, maxime, quia hoc tenetur ab omnibus Doctoribus, quibus in hoc nemo contradixit impunè. Cæterum mihi videtur, media via incedendum esse: est itaque ut minimum, temeraria contraria sententia, cum sit contra omnium Catholicorum sensum, nullo contradicente, nec possit habere vllum probabile fundamentum, nisi fortasse, quod non habeatur in scriptura, ac si illa sola essent credenda, quæ in scriptura habentur, quod est hæreticum dogma. Deinde quamuis non sit aperta hæresis, hoc negare: quia hæc veritas non est expresse definita, aut tradita tanquam de fide, tamen erroneum esse censeo, vel saltem errori proximum: tum, quia est contra communem sensum Sanctorum: tum quia Ecclesia celebrat festum. Natiuitatis Mariæ, ut patet ex Concilio Lugdunenfi in c. 1. de Consecratione dist. 3. non celebrat autem, nisi quod sanctum est, qua ratione vtuntur D. Thomas 3. part. q. 27. art. 6. Bernardus Hildephonsus, & alij: est autem huius festi celebritas Antiquissima: nam Petrus Damianus, & Germanus Constantinopolitanus ante mille annos conciones in hoc festo habuerunt. Addo vnum, ut finem huic articulo imponam, ita certum esse Virginem Deiparam ante eius ortum in vtero matris esse sanctificatam, sicut non est satis probabile, plures fuisse in vtero sanctificatos, nisi Hieremiam propter figuram Passionis Christi, & Ioannem Baptistam, propter figuram Baptismis legis gratiæ, & B. Virginem propter honorem Christi, & maternitatis eius: sed hæc excellentius illis, & hi omnes in vtero sancti, seu sanctificati virgines fuerunt, atque aded, quamuis Gerson aliter opinetur de sancto Ioseph, sponso B. Virginis, quod scilicet fuit in vtero sanctificatus, & alij Doctores, de aliquibus alijs sanctis similiter id piè opinentur, tamen probabilius, certiusque est, quod non nisi prædicti tres gradus sanctificationis habentes, infimum Hieremias, medium Baptista; summum B. Virgo, immunes ab originali natu sunt.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum certum sit B. Virginem fuisse sanctificatam in vtero Matris suæ.

Rupertus.

Dico breuiter, esse veritatem certam B. Virginem fuisse sanctificatam, prius quam ex vtero Matris nasceretur; in quo consentiunt omnes Theologi, vnde Rupertus Abbas lib. 6. in Canticis, cap. primo, tractans illa verba, Quæ est ista, quæ

Nicephorus.

ascendit sicut Aurora, Quando nata est (inquit) B. Virgo Maria, tunc vera nobis surrexit Aurora: & Nicephorus lib. 1. hist. ca. 7. Inuenta est (inquit) Beata Virgo Maria dignum, Deumq; decens Verbi domicilium, etiam ante natiuitatem Deo consecrata, atque ex membris senilibus, & longè naturæ feruore alienis, tanquam quidam diuinitus datus fructus, producta. Item Gregorius Theologus in homilia Paschali de sanctificatione Virginis Dei genitricis loquens, sic inquit, Christus secundum omnia, præter peccatum sit homo, è Virgine prognatus carne simul, & anima per spiritum purgata; oportuit enim, & natiuitatem honorari, & Virginitatem præhonorari: Et confirmari potest præsupponendo duo, primum est dictum D. Anselmi, dicentis. Quicquid dignum vnquam Deus de aliquo, extra suam personam voluit, perperam esse dicere de te o Beatissima femina noluisse: secundum est dictum Diui Bernardi, dicentis, Quod paucis mortalibus constat esse collatum, non est fas dicere, tantæ Virgini fuisse denegatum: quibus dictis subsumo minorem, sed sanctificari in vtero concessum est aliquibus, scilicet Hieremias, & Ioanni Baptista: nam de Hieremia legitur. Antequàm te formarem in vtero noui te, & antequam exires de vulua Ricardus, sanctificauit te ex qua authoritate certum est Hieremiam fuisse in vtero sanctificatum, ut docent D. Tho. 3. par. q. 27. art. 6. D. Bonau. in 3. dist. 3. ar. 1. q. 3. Ricardus in 3. dist. 3. art. 1. q. 2. & eandem sententiam docere videntur D. Hieronymus Gregorius Hieremias primo, Origenes homil. in Hieremiam, Athanasius oratione quarta contra Arrianos, Nazianzenus oratione prima post medium, Ambrosius Lucæ primo, D. Ioannes Marentius dialogo primo contra Nestorium, & Leo Papa, sentent. 1. r. 10. de Natiuitate: quicquid dicat Abulensis ludicum 13. Leo Papa. q. 17. De Ioanne autem Baptista nulla potest esse dubitatio

Gregorius Theolog.

D. Ansel.

D. Bern.

D. Thom.

D. Bonau.

Ricardus.

D. Hierem.

Origenes.

Athanas.

Gregorius.

Nazianz.

Ambros.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum B. Virgo in initio suæ Conceptionis, & sanctificationis vsum rationis habuerit.

Hæc quæstio multa includit. Primum. An in pri B. Virgo mo instanti habuerit vsum rationis, & actum habuit v-eius, cum perfecta cognitione, & iudicio: secundum. Quid per illum actum cognouerit, aut cogitauerit potuerit: Tertium. Qualis fuerit illa cognitio. Quartum. An hic vsum rationis, vel facultas illa vtendi per se uerit in Virgine tota infantili ætate. Pro quorum resolutione, dico primum B. Virginem habuisse vsum rationis in primo instanti Conceptionis, & sanctificationis suæ, ita docet expresse S. Bernardus Senensis tomo 2. suorum operum sermone 55. de B. Virgine articulo primo, capitulo secundum, & Caietanus 3. parte quæstionis 27. artic. 3. & Viguerius Vigneri.

Chrysost. Theophil. Bernard.

Damasc.

Caietan. Cathari. Corduba.

Auctoris sententia.

Con. Lug. D. Thom. D. Berna. Hildeph. German.

Gerson.

in institutionibus, cap. 5. parag. 3. versic. 9. & D. Bernardinus inquit. Ex dictis sequitur, quod B. Virgo etiam dum erat in utero matris, habuit usum liberi arbitrij, atque lumen perfectum in intellectu, & ratione; proinde secundum quosdam fuit tunc in sublimiori contemplationis statu, quam unquam fuerit aliqua creatura humana in perfecta ætate; & licet in utero matris suæ (sicut & ceteri infantes) dormiret, attamen somnus, qui abyssat, & sepelit in nobis rationis, & liberi arbitrij actus, & per consequens actum merendi; non credo quod talia in ipsa fuerit operatus, sed anima sua libero, ac meritorio actu tunc tendebat in Deum, unde illo tempore erat perfectior contemplatrix, quam unquam fuerit aliquis alius, dum vigilavit: unde & Cant. 5. ipsa ait. Ego dormio, & cor meum vigilat, scilicet, in contemplatione perfecta, à nulla actione debilitata: Hæc D. Bernardinus: Et confirmari potest ex superius dictis: quia privilegium gratiæ alicui puro homini concessum, non est verisimile B. Virgini fuisse negatum, sed uti ratione tempore suæ sanctificationis datum est Ioanni Baptista, vt patet ex illo verbo, Luc. 1. Exultavit infans in utero meo: quo in loco Iansenus hanc exultationem Ioannis censet fuisse cum cognitione; & D. Ambrosius, lib. 1. in Lucam, inquit, Habebat intelligendi sensum, qui exultandi habebat affectum. Idem de institutione, Virg. cap. 10. lib. 2. de virginitate in principio, & libro quarto, de fide ad Gratianum, capitulo quarto.

Ianseni.
D. Amb.

Leo Papa.
D. Hier.

Leo Papa sermone 10 de Natiuitate, & clarius D. Hieronymus epistola 7. ad lætam, & ferè omnes Patres: quicquid dicat Caietanus ubi supra, & D. Bernardinus dicit. Non miretur quisquam si Mater Dei ante debitam ætatem habuit usum liberi arbitrij, & fulxit tanto lumine rationis, cum & plerique alij sancti in pueritia eorum ante debitam ætatem habuerunt virtutem, gratiam, atque lumen. De virtute in S. Nicholao reperitur exemplum, qui in 4. & 6. ferijs semel tantum suggestat mammam. Et de gratia, exemplum in S. Benedicto patet, qui in pueritia cepit miraculis corruscare: de lumine vero in sancto Ioanne clarissime comprobatur: unde D. Ambrosius ait. Verè Ioannes nouit Christum, non natura, sed gratia: & super Lucam, ait, Nec enim ullam sensit infantia ætatem, qui supra naturam, supra ætatem in utero situs matris à mensura cepit ætatis perfectæ plenitudinis Christi; hæc autem nullo modo essent vera, si corporis infantilitas usum liberi arbitrij impedisset; quod insuper ait, quod à mensura cepit ætatis perfectæ plenitudinis Christi; verificatur non de corporis facultate, perfectione, atque vigore: quia tunc paruulus erat; sed quantum ad plenitudinem meriti; & per actum, & usum liberi arbitrij, vt in hoc assimilaretur Christo, ipsum sanctificantem: qui tunc in utero Virginis plenius vsu liberi arbitrij merebatur: Si ergo hoc privilegium D. Ioanni concessum fuit, à D. Virgine negari non debet.

B. Virgo in primo instanti suæ sanctificationis habuit actum contemplationis potissime circa Deum, & Christum Dominum.

Origenes.
Chryso.
Theophyl.

Dico secundò. Hanc cognitionem, quam in primo instanti suæ conceptionis habuit D. Virgo, habuisse potissime circa Deum, & circa Christum Dominum: nam licet D. virgo (vt dicit D. Bernardinus) hæc septem perfecte intelligebat, scilicet, naturam creatam irrationabilem, naturam creatam rationalem, naturam creatam spirituales, naturam in creatam diuinam, quintò, omnia, quæ erant fugienda, & aspernanda, sextò, omnia, quæ erant sequenda, & amplectenda, & septimò, per quem modum, & per quantum gradum omnia essent odienda, vel diligenda; tamen à quarta (quæ erat cognitio creatoris) & tres consequentes, & tres præcedentes, habebant originem; sicut Propheta testatur, dicens. In lumine tuo videbimus lumen, atque aded cognitionem, quam habuit in primo instanti, tendebat potissime circa Deum, & circa Christum Dominum: hoc etiam confirmari potest ex iam adducto exemplo de Ioanne Baptista, qui Christum in utero matris cognouit, vt testatur Origenes homil. 4. in Lucam, & homil. secunda ex varijs, Chrysothomus homil. 1. in Lucam, & Theophilactus ibidem; tum etiam quia hæc cognitio est ad sanctitatem pertinens, & alia non erat eo tempore necessaria.

Dico tertio, quod hæc cognitio fuit per actum fidei perfectum, quam constat aliquando Virginem habuisse, iuxta illud. Beata, quæ credidisti. Dico quarto. Probabile est facultatem, vtendi ratione, datam virgini in primo instanti in ea semper durasse: quicquid dicat Caietanus,

3. part. quæst. 27. art. 4. hoc docet apertè D. Bernardinus, loco citato, qui argumentum sumit à Ioanne Baptista, dicens. ti suæ san Ex verbis igitur Ambrosij elici potest, quod non solum sanctificatio pro tunc non sentit impedimenta in infantia in ipso rationis nis vtendi vsu, verum etiam, quod nunquam senserit postea; quod ratione mea tis rationabile esse videtur: quia misericors Deus datas semp du- gratias homini non subtrahit sine culpa, hoc quidem ex raut. operibus Ioannis manifestè apparet, cum de eo legatur, quod in ætate quinque annorum aufugit mundum, & intrauit desertum; nec credendum est, quod absque præuia consideratione illuc iret, diutius moraturus; si igitur de Beato Ioanne talia credenda sunt, quanto etiam maiora de virgine Matre Christi sentire necesse est? Hoc idem sentit Iacobus de Valentia super Canticum Magnificat, & potest confirmari primo: quia ita videntur sancti de Ioanne Baptista sentire, vt Ambrosius, lib. 2. in Lucam, & Origenes, homil. 8. & 9. in Lucam, ergo multò magis est nobis de Virgine sentiendum.

Iacob. de
Valentia.
Ambrosi.
Origenes.

Secundò confirmari potest ex fide digna historia, qua fertur B. Virginem tertio ætatis suæ anno intelligentem, quidem, ac consentientem, fuisse in templo à parentibus oblatam; ita tradit Gregorius Nissenus oratione de Christi natiuitate, & Damascenus lib. 4. de fide, cap. 15, ergo verisimile est, hunc rationis vsum, quem sæpè in infantia virginem habuisse constat, fuisse perpetuum in ea, atque constantem.

Gregorius.
Nissenus.
Damasc.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata per propriam dispositionem.

AD hanc difficultatem breuiter dicendum est, quod sic: hoc enim apertissime docet D. Bernardinus, loco supra citato, cap. 3. ubi inquit, quod D. virgini in tanta plenitudine diuinus amor innotuit, quod nihil eligere vellet, nisi quod Dei sapientia ei præmonstrabat, atque aded hac sapientia illustrata, tantum Deum diligebat, quantum esse diligendum illum intelligebat, quis igitur (inquit) exprimere posset, quanto ardore diligebat Deum ex toto corde, id est, super omnia temporalia mundi, ex tota anima, id est, super corpus, & carnem suam; & ex omnimode sua, hoc est, super omnia superiora, scilicet, spiritualia, & caelestia; & potest comprobari ex dictis; tum quia in illo instanti B. Virgo habuit cognitionem Dei, non est autem verisimile, habuisse illam ociosam, & quasi emortuam, ergo habuit illum actum liberi arbitrij in Deum, quem super omnia diligebat; tum quia sanctificari per propriam actum, est perfectior modus, vt docet D. Thomas 3. part. q. 34. ar. 3. ergo credendum est, hoc modo fuisse sanctificatam: & confirmatur, quia nullus sanctificatur sine proprio libero consensu, nisi veluti per accidens, propter impotentiam ratione vtendi: ratio enim perfecta, ac propria inuendi diuinam amicitiam, & veluti spirituale dispositionem, quæ in prima sanctificatione fit, vtriusque partis consensum requirit, sed in virgine non erat hæc impotentia: nam (vt ostensum est) ratione uti poterat, ergo, &c.

D. Berna.

D. Thom.

Tum, quia propter has rationes tam Angeli, quam Adam sanctificati fuerunt per propriam dispositionem, atque idem de Ioanne Baptista dicendum est: nam illud gaudium quo exultauit, signum fuit amoris; multo ergo magis afferendum hoc erit de Virgine Beata.

Sed posset quis dicere, ex sententia D. Bernardini non haberi, Virginem fuisse sanctificatam per propriam dispositionem: nam dicit ipse, quod amor diuinus Virgini infusus fuit, quo Deum diligebat, quantum diligendum esse intelligebat: ex quibus verbis supponere videtur D. Bernardinus, ad actum amoris circa Deum habitum charitatis infusum, sed recipere habitum charitatis, est sanctificari, ergo per actum amoris circa Deum sanctificata non fuit, atque ita nec per propriam dispositionem. Respondetur, dupliciter intelligi potest hæc sanctificatio per propriam dispositionem, vno modo, vt sit hæc dispositio præparans subiectum ad receptionem habitus, & tunc verè est, talem dispositionem non effici ab habitu: nam potius habitus infunditur: quia dispositio effecta est, nõ vt efficiatur: alio modo potest hæc

Sanctifica-
tio per
priam di-
spositi-
onem, vno modo, vt sit hæc dispositio præparans subiectum ad receptionem habitus, & tunc verè est, talem dispositionem non effici ab habitu: nam potius habitus infunditur: quia dispositio effecta est, nõ vt efficiatur: alio modo potest hæc

dispositio intelligi, non vt preparas, sed vt perficiens, & vt sanctificationem consumans; & talis dispositio ab habitu, vel principio extrinseco procedit, atque hoc secundo modo intellexit D. Bernardinus B. Virginem fuisse sanctificatam per propriam dispositionem, licet dispositionem in primo sensu non neget; imò apertissime eam confiteatur; nam inquit, quod licet D. Virgo in utero matris suæ (sicut & ceteri infantes) dormiret, attamen somnus non sepelliebat liberi arbitrij actus, quin anima sua libere, ac meritorio actu tenderet in Deum: estque hic modus dispositionis viatoribus ratione vtentibus magis accommodatus, & omnibus pentatis ad maiorem perfectionem pertinet: nam qui se ad gratiam disponit, quodammodo se sanctificat; & cum diuino auxilio est sibi aliquo modo causa gratiæ, quod maioris perfectionis est, quam ex habitu primum actum elicere, vel solum ex auxilio.

Ex his sequitur, meruisse Virginem in prima sanctificatione sua de condigno non gratiam, sed gloriam: nam ultimam dispositionem ad gratiam meritoriam esse docent omnes Theologi, quæ cum ad perfectionem spectet, etiam in Virgine locum habet; & cum hac dispositione gratiam mereri non potuerit; quia principium meriti non cadit sub merito, gloriam mereri potuit; quia illa caruit; qua priuatione supposita, maioris perfectionis est, illam ex merito obtinere, quam sine merito; hoc enim de Angelis conceditur, ergo à D. Virgine non est negandum?

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum B. Virgo in eius sanctificatione habuerit gratiæ plenitudine.

Gratiæ est duplex.

Pro huius difficultatis resolutione obseruandum est, quod duplex est gratia; alia gratum faciens, quæ facit hominem gratum, & Deo amicum; alia dicitur gratis data; estque donum Dei supernaturale ad communem Ecclesiæ vtilitatem, & huiusmodi gratiæ sunt nouæ, quæ enumerantur à B. Paulo, 1. Cor. 12. dicente.

Alij datur termo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Et istæ possunt esse in peccatoribus, vt patet in Caipha, de quo dicitur in Euangelio, quod prophetauit: hoc supposito, dico primo B. Virginem habuisse plenitudinem gratiæ: hæc conclusio est de Fide; patet Lucæ 1. Aue gratia plena; & probatur ratione S. Thomæ Quanto aliquis propius accedit ad principium in aliquo genere; tanto magis eius influxum recipit, & effectum participat; sed B. Virgo maxime appropinquauit principio gratiæ, ergo influxum gratiæ maxime recipit, & effectum participauit: probatur Minor: quia principium gratiæ est Christus, efficienter quidem quatenus Deus, meritorie verò quatenus homo; atque ita Ioan primo dicitur. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, sed B. Virgo maxime appropinquauit Christo, vt quæ ipsum carnis, & sanguinis societate contingeret, ergo percipit abundantissimum gratiæ influxum, & vberimos gratiæ effectus. Sed contra hoc arguitur. Plenitudo gratiæ est propria Christi Domini, iuxta illud Ioannis 1. Plenum gratiæ, & veritatis, sed quæ sunt propria Christi, nulli alij attribuenda sunt, ergo non est attribuenda Virgini Matri plenitudo gratiæ.

Multiplex est gratiæ plenitudo.

Respondetur, quod diuerso modo est Christus plenus gratia, quam Virgo Maria: Christus enim sic est plenus gratia, quod eius plenitudo omnem perfectionem gratiæ possibilem complectitur: tum, quia Christus est caput ecclesiæ, & de plenitudine eius omnes erant accepturi; tum etiam, quia Christi gratia erat proportionata, & commensurata vnioni sui cum diuina persona, & per consequens fuit tanta, quanta per diuinam potentiam fieri potuit: Cæterum B. Virgini data est tanta gratia, quantam eius dignitas postulabat, quæ filium Dei vnigenitum castissimis suis visceribus erat conceptura, sineque suo fructura, & manibus tractatura.

Secundo arguitur sic. Plene non potest aliquid addi; sed gratia Virginis fuit semper addita per totam vitam, ergo in sua sanctificatione non accepit plenitudinem gratiæ. Respōdetur, quod gratia Virginis habuit triplicem perfectionem, secundum diuersum Virginis statum: nam gratia Virginis in utero matris, & ante vsum rationis habuit perfectionem dispositionis. Sponcentem ad maternitatem Dei, & hæc pertinet ad Virgini-

nis sanctificationem: post vsum verò rationis, & ante Verbi Dei conceptionem, gratia Virginis habuit perfectionem confirmantem: quia tanta gratia addita est Virgini, quod in bono sit confirmata, ita vt nullam prorsus peccatum, etiã minutissimum fecerit, neque facere potuerit; hæc autè plenitudo gratiæ dicitur ab alijs, quod concessa fuit Virgini in ipsa conceptione verbi Dei? Vltimò, gratia virginis habuit perfectionem consummatam, quando consecuta est beatitudinem, in quo statu non est locus merendi, & per consequens, neque argumenti gratiæ.

Ad argumentum in forma dico, quod pleno primo, & secundo modo, scilicet, pro diuersitate status, potest fieri additio: quia talis gratia non est consummata; sed tantum, vt pertinet ad illum statum: pleno autem tertio modo non potest fieri additio; atque ita in sanctificatione prima, aut secunda non accepit Virgo plenitudinem gratiæ hoc tertio modo.

Dico secundo, quod certum est, datas esse Virgini simul cum gratia omnes virtutes per se infusas, & omnia Spiritus sancti dona; vnde Athanasius sermone de sanctissima Deipara ad Virginem applicans illud, sanctificauit tabernaculum suum Altissimus; dicit, descendisse in eam Spiritum sanctum cum omnibus suis virtutibus essentialibus; & D. Bernardus sermone quodam de Assumptione ad eandem Virginis sanctificationem accommodat illud Prou. 9. Sapientia edificauit sibi domum, excidit columnas septem, quas dicit, esse Spiritus sancti dona. Neque oportet ab hac vniuersali propositione excipere virtutes illas, quas propter imperfectionem beatitudini repugnantem, fuisse in anima Christi negant Theologi; vt sunt Fides, & Spes: nam cum B. Virgo fuerit sanctificata, ut viatrix. Fide, & Spe indiguit, quamquam in gradu perfectissimo suæ gratiæ proportionato illas habuerit. Sed dubium est de quibusdam virtutibus, quæ dicunt imperfectionem contrariam, vel virtuti Heroicæ, & perfectæ, vt est continentia, vel perfectæ innocentæ, vt est patientia. An fuerint in B. Virgine. Ad quod dicendum est breuiter, quod pro vt continentia dicit virtutem in statu imperfecto, sub hac significatione non fuit in virgine; quantum autem ad rem virtutis non debet à D. Virgine negari; Similiter penitentia, prout est virtus, quæ est idem, quod religio, vel charitas, nulli dubium est, quod fuit in virgine, verum quo ad nomē, cum penitentia in rigore significet retractationem, vel detestationem alicuius actionis propriæ, vt sic, penitentia neganda est à D. Virgine: nam certissimum est numquam habuisse talem actum, neque egisse aliquid retractatione dignum: quia tamen penitentia virtus non actum, sed habitum significat, ideo ferè omnes simpliciter docent, fuisse virginem huius virtutis capax: quia de se capax erat peccati, quamuis diuina gratia præuenta fuerit, ne illud committeret.

B. virgini datæ fuerunt vna cum gratia sanctificante oēs virtutes, & omnia Spiritus sancti dona. D. Athanasius. D. Bernardus.

An in B. virgine fuerint continentia, & penitentia virtutes.

Dico tertio B. Virginem habuisse omnes gratias, quæ dicuntur gratis datæ; non tamen habuisse omnium illarum vsum: Prima pars probatur: B. Virgo habuit plenitudinem gratiæ, ad quam pertinent gratia gratis datæ, ergo, &c. Secunda pars probatur: quia non legimus virginem aut docuisse, quod pertinet ad sapientiam, aut miracula fecisse, dum erat in vita, quod ad gratiam miraculorum attinet: legimus autem prophetaffe, vt Luc. 1. dicitur, quod dixerit, Magnificat anima mea Dominum, &c. Contra de B. Virgine dicitur, quod docuit Apostolos de multis pertinentibus ad fidem, vt de conceptu Christi, de Natiuitate eiusdem, de Aduentu Magorum; & de multis alijs, quare dicitur Magistra Apostolorum, ergo B. Virgo vsum sapientiæ habuit. Respondetur, quod huiusmodi donum sapientiæ habuit perfectissimum quantum ad se; quantum vero ad instructionem aliorum non constat ex scriptura; imò constat, quod Apostoli a Spiritu sancto fuere edocti de misterio Incarnationis, sicut dicitur Ioanis 15. Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem; potest tamen esse, quod familiariter priuato colloquio eos doceret. Dico quarto, Datas fuisse Virgini in sua prima sanctificatione omnes virtutes morales: Hæc conclusio est tantum probabilis; potest tamen sic suaderi: quia hæc virtutes Adamo infusæ fuere; similiter, & Euz in eorum prima sanctificatione, ergo multo magis Virgini, cui nullum gratiæ donum negatum est, quod alijs est datum: altiori enim modo fuit mater viuentium, quam Eua; imò & mater omnis gratiæ, & virtutis.

B. Virgo habuit oēs gratias gratis datas.

B. virgo habuit oēs virtutes morales.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum B. Virgo in prima sanctificatione accepit consumatam gratiam, & in quo gradu eam accepit.

1. Concl. Pro hac difficultate explicanda, pono quatuor Conclusiones.

Gratia D. Virgin in prima sanctificatione non fuit gratia consumata: patet, quia gratia dicitur consumata in statu gloriæ, B. autem Virgo a principio fuit in statu viatoris, non comprehensoris: quia hoc est Priuilegium singulare animæ Christi, vt docet omnes Theologi in tertio. Et confirmatur, quia Beata Virgo per fidem ambulauit, iuxta illud Luc. 1. Beata quæ credidisti, non fuit ergo in termino, & hæc rationes non solum de prima sanctificatione probant, sed etiam de toto tempore vitæ mortalis, quod non fuerit simpliciter in termino, quo ad in corpore mortali vixerit. An vero interdum in raptu, seu ad breue tempus Deum viderit, dicemus infra distinct. 13. agentes de cognitione animæ Christi, in qua agemus etiam de cognitione B. Virginis.

Vnde obseruandum est, quod B. Virgo Maria semper gratiæ recepit augmentum per bona, quæ faciebas opera, sicut docet Caietanus 3. parte quæst. 27. art. 3. dicens. Potuit Virgo augmentum gratiæ recipere proprio merito vsque ad perfectum æternitatis diem, & Pater Vega super Concilium lib. 10. cap. 2. dicit. Quis namque neget ipsam, & gratior rem Deo fuisse, postquam Dei filium concepit, peperit, nutrit, & pro nobis patienter tulit in Cruce mori, & addit. Si fieri potest, vt gratior sit aliquis apud Deum vno tempore, quam alio, nescio, quomodo posset quis credere, tam parui apud eum fuisse tanta illa, & tam præcellentia obsequia, vt non eam post ipsa multo habuerit cariorem, & gratiorem: & ratio huius est: quia erat viatrix, & in statu viatoris stat ratio meriti, & per meritum augetur gratia. Neque hoc est contra Scotum in 1. distinct. 4. quæst. 6. ad primum, quia Scotus ibi loquitur sine de terminatione, dicens, quod forte habuit in Conceptione filij sui illam plenitudinē gratiæ, ad quam Deus disposuit eam peruenire.

Ex hoc sequitur Secunda Conclusio. Beata Virgo in prima sanctificatione non accepit gratiam summe intensam, quam habitura erat: quia accepit gratiam viatoris, de cuius ratione est, vt possit augeri: est enim principium merendi, & meritum gratiam auget. Iustorum enim semita, quasi lux splendens procedit, & crescit quasi ad perfectum diem: quæ ratio procedit non solum de primo instanti, sed etiam de quolibet tempore vitæ mortalis, vt patet per D. Augustinum apud Magistrum lib. 3. Sentent. distinct. 36. dicentem. Charitas plenissima quæ non possit augeri, quam diu homo viuunt in nemine est.

Tertia Conclusio. In prima sanctificatione habuit Diua B. Virgo intensiorem gratiam, quam quilibet homo, vel quilibet Angelus in sua prima sanctificatione habuerit: fuit enim præ cæteris cõiunctior Verbo, & Christo, qui est fons gratiæ, nec refert, quod in primo instanti nondum haberet illam coniunctionem; satis est enim habuisse ordinem ad illam ex diuina præordinatione: nam propter hunc finem sanctificata est, & confirmatur, quia nullum donum gratiæ collatum est puræ creaturæ, quod simili, vel perfectiori modo non fuerit datum Virgini; sed sanctificari à principio cum tanta gratiæ intensione est magnum beneficium, & gratiæ donum, ergo perfectius datum est Virgini, quam cæteris omnibus.

Quarta Conclusio. Pium, & verisimile est credere gratiã Virginis in prima sanctificatione intensiorem fuisse, quam supremam gratiam in qua cõsumantur Angeli, & homines: potest ad hanc veritatem confirmandam accommodari illud psalmi 86. Fundamenta eius in montibus sanctis: quia fundamenta sanctitatis Virginis posita fuerunt, vbi alij Sancti consumantur: quia diligit Dominus portas Syon super omnia tabernacula Iacob; nec mirum, quia Altissimus, qui illam fundauit in ea factus est homo, licet enim in multico sensu argumentari, præferri cum Ecclesia huiusmodi scripturas Virgini accomodet; & in eundem sensum videtur

Gregorius lib. 1. Reg. cap. 1. explicare illud Esaia 2. Et erit præparatus mons Domini in vertice montium; potest, inquit, huius motis nomine Beatissima Virgo designari; in vertice autem montium fuisse, intelligi potest: quia gratia, quæ in aliis fuit finis, & terminus, illi initium, & fundamentum fuisse videtur. Et confirmatur; quia Beata Virgo in instanti suæ sanctificationis plus amabatur à Verbo, quam vllus Angelus, vel homo; sed gratia correspondet amori, & est quasi obiectum eius, ergo maior gratia illi data fuit, quam haberent Angeli etiam beati. Maior patet, quia ex illo instanti Verbum illam amabat, vt futuram sui Matrem; totus autem hic amor debetur matri, & tota hæc perfectio gratiæ optime quadrat cum tanta dignitate.

D. Gregor.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum in Beata Virgine fuerit aliquando fomes peccati, & si aliquando fuit sublatu, & quando.

Pro huius difficultatis explicatione obseruandum est primo, quod triplex est opinio, quidnam sit fomes peccati.

Prima opinio tenet, quod fomes est quedam qualitas morbida in carne existens inclinans appetitum sensitium ad intensius, & vehementius appetendum delectabilia, & maxime venerea, præter & contra rectam rationem, ita quod prædicta qualitas in carne, tanquam quidam habitus naturalis valde inclinans appetitum sensitium ad delectabilia carnis præter naturalem rationem, & per consequens deordinate, sicut morbus facit calorem naturalem esse vehementiorem, & præter naturalem, ita hæc qualitas facit naturalem inclinationem appetitus sensitui esse vehementiorem, & præter naturalem, atque ita deprimit mentem naturaliter condelectantem ipsi appetitui, ita vt nisi cum magna difficultate possit mens superare, & vincere appetitum sensitium tali morbida qualitate infectum, atque deordinatum, & hæc qualitas morbida permessa est à Deo propter peccatum originale, & hanc opinionem, quod fomes sit prædicta qualitas morbida, tenent ferè omnes Doctores Antiqui, & multi Moderni, & refert, & tenet cum eis Gabriel in secundo distinct. 30. quæst. 2. & in 3. distinct. 3. quæstio. 2. & ad idem videtur esse Glossa, Luc. 10. dicens, quod homo est vulneratus in naturalibus.

De quidditate fomititriplex est opinio.

Gabriel. Glossa.

Secunda opinio dicit, quod fomes peccati est inclinatio præter naturalis, vehementius inclinans ad delectabilia sensus, & præcipue carnis, & ad intensiorem actum, quam ratio requirit, sicut febris est calor præternaturalis, & habet effectus, quos illa morbida qualitas habebat, secundum primam opinionem; & hanc opinionem defendit Corduba lib. primo quæst. Theologici, quæst. 45.

Ans. Cor.

Tertia opinio, quæ tenenda est, inquit, quod fomes peccati est concupiscentia naturalis, vel inclinatio appetitus sensitui ad sua obiecta delectabilia, destituta propter peccatum freno iustitiæ originalis; & hæc inclinatio aptitudinalis fuisset in homine in puris naturalibus existente, licet tunc non fuisset in pœnam, sicut modo manet propter peccatum; in statu autem innocentie reprimebatur dono iustitiæ originalis, atque ita suauiter obediebat caro rationi; modo vero in statu naturæ lapsæ, & destituitæ tali freno; redit caro sicut fera ad feralem suam naturam, & impetu suo naturali fertur in sua obiecta ad vltimum de potentia, præter rationem, & contra rationis imperium, ita vt multoties (quod dolendum est) trahat mentem ad consensum suarum delectationum, atque ita fomes peccati dicitur, & sensualitas, & tyrannus, & lex carnis, seu lex membrorum Rom. 7. Dicitur etiam vulnus naturæ, & morbus eius, & infirmitas, eo quod homo per donum iustitiæ nõ impediatur ab huiusmodi appetitu, & inclinatione, quo minus secundum rectam rationem ageret, quod est secundum naturam hominis, qui est animal rationale, ablata autem iustitia, manet natura hominis infirma: quia cum maxima difficultate operatur secundum rationem, quod est operari secundum eius naturam, atque ita intelligitur, id quod dici solet, quod homo non solum fuit spoliatus omnibus bonis gratuitis; sed etiam vulneratus in naturalibus: quia mansit homo subiectus

Etus incurfibus, & rebellionibus carnis, & tyranno fomiti, impediendi hominem operari, vt ratio postulat, iuxta illud Pauli ad Rom. 7. Sentio aliam legem in membris meis, &c. habetque fomes duo, vide licet prouitatem ad malum, & difficultatem ad bonum, quod ostenditur ex Diuo Paulo ad Roman. 7. quando dicit. Non quod volo bonum, hoc ago, ecce difficultas in bonum, sed quod odio malum, hoc facio, ecce prouitas in malum.

Scotus.
Durand.
Caietan.
Sotus.
Conc. Tri.

Hæc Sententia est Scoti in secundo distinct. 30. & 31. & Durandi in 3. distinct. 3. quæst. 3. Caietani 1.2. quæst. 109. art. 2. & quæst. 82. art. 1. & Magistri Soto de natura, & gratia, lib. 1. cap. 13. & illa videtur approbare Concilium Tridentinum sess. 5. can. 5. dicens. Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur, & sentit, vbi fomitem appellat concupiscentiam.

Fomes manet et in baptizatis.

Secundo obseruandum est, quod huiusmodi fomes manet etiam in baptizatis, in quibus per gratiam baptismi aufertur peccatum originale; sic enim definit Concilium vbi supra, quo in loco dicit, quod manet, ad agonem, & luctam, vt maiorem conseqantur coronam non consentientes illi, sed potius gratia Domini Iesu adiuti vincentes: quia qui legitime certauerit coronabitur; est autem de Sacra Virgine Maria dubitatio, An talis fomes in illa permanferit ad agonem, & exercitium, sicut in nobis, An vero fuerit sublatus; & si fuit sublatus, An in prima sanctificatione, vel in secunda, quando filium Dei concepit.

Quid sit fomitem tolli, atq. ligari.

Tertio obseruandum est, quod fomitem hunc auferri est habere habitum supernaturalem à Deo, infusum oppositum fomiti, quo habitu impeditur prædicta inclinatio appetitus sensitui, ne possit exire in actum, sicut factum est in statu innocentie per donum iustitiæ originalis, & erit in gloria perfectius per dotes corporum glorificatorum; ligari autem fomitem est, quod ex particulari prouidentia Dei impediatur fomes ipse, ne exeat in actum, quamuis hoc non sit per habitum infusum, sed per speciale auxilium Dei, & hic modus si perfectas virtutes includeret, merito dici posset extinctio fomitis, cum per illum, & appetitus inferior intrinsece perficiatur, & subordinetur superiori, & ipsa superior ratio ex diuino auxilio semper cum oportet, attendat, & præueniat, ne ab inferiori præueniatur.

In B. Virgine fomes semper fuit ligatus, vel sublatus quo ad vsum.

Quarto obseruandum est, quod omnes Doctores in duobus circa hanc difficultatem conueniunt, primo quod semper fuit ligatus, vel sublatus, quo ad vsum fomes peccati a Beata Virgine, ita quod appetitus sensituius Virginis non potuit prorumpere in peccatum mortale, vel veniale, neque habuit primos motus carnis præter, aut contra rationem, neque aliquando fuit eius voluntas impedita, aut retardata, quo minus in Deum feruentissime tenderet, & bonum prosequeretur, ideoque comparatur Cedro: quia non retardata est vilo modo, quin semper ad maiora merita ascenderet; & comparata est Myrrha propter corruptionem fomitis: quia myrrha à corruptione præseruat.

In conceptione sibi Dei fuit fomes omnino sublatus ab ea: quia tunc maxima sanctificatione fuit sanctificata. Restat igitur inter illos dubium. An in toto illo tempore à prima sanctificatione usque ad secundam sicut est verum, quod fomes fuit ligatus, ne exiret in actum, & mentem Virginis aliquando perturbaret, sic etiam fuerit sublatus: quidam enim dicunt, quod mansit illa fomes peccati, quo ad substantiam, siue sit illa morbida qualitas, siue inclinatio præternaturalis, siue naturalis, iustitia originali destituta, quamuis fuerit ligatus. Alij vero à prima sanctificatione dicunt, fuisse fomitem omnino illi sublatus.

D. Thom.
Caietan.
Albertus.
D. Bonau.
Ricardus.
Durand.

Secundo conueniunt in hoc, quod in Incarnatione Verptione sibi Dei fuit fomes omnino sublatus ab ea: quia tunc maxima sanctificatione fuit sanctificata. Restat igitur inter illos dubium. An in toto illo tempore à prima sanctificatione usque ad secundam sicut est verum, quod fomes fuit ligatus, ne exiret in actum, & mentem Virginis aliquando perturbaret, sic etiam fuerit sublatus: quidam enim dicunt, quod mansit illa fomes peccati, quo ad substantiam, siue sit illa morbida qualitas, siue inclinatio præternaturalis, siue naturalis, iustitia originali destituta, quamuis fuerit ligatus. Alij vero à prima sanctificatione dicunt, fuisse fomitem omnino illi sublatus.

Priorem sententiam docet D. Thomas 3. parte, quæst. 27. artic. 3. & ibi Caietanus, & fuit sententia Alberti in tertio distinct. tertia, quam sequuntur D. Bonauent. distinct. 3. par. 1. art. 2. quæst. 2. Ricardus art. 1. quæst. 3. & 4. & Durand. q. 3. fundamentum D. Thomæ est: quia non decuit carnem aliquam omnino liberari à lege fomitis, & peccati, donec filius Dei assumeret carnem sanctam, & à fomite liberam, sicut non decuit corpus aliquod humanum ante Christi corpus, gloria, & immortalitate donari.

Alex. de Ales.
Scotus.
Gabriel.
Almayn.

Secundam vero sententiam docet aperte Alexan. de Ales 3. par. quæst. 9. memb. 2. artic. 1. Gabriel, Almayn, Maior, & Doctor Subt. hac 3. distinct. & fere reliqui Authores, qui docent Beatam Virginem ab originali culpa fuisse præseruatam.

Sit ergo Conclusio. Probabilissimum est, quod in prima sanctificatione Virginis, siue illa sit præseruatio à peccato originali, siue ab illo mundatio, fuit fomes peccati totaliter ab ea sublatus, atque ita, sicut nunquam fuit in ea peccatus, ita neque fomes, aut inclinatio ad malum, aut difficultas ad bonum: probatur quia tunc vel fuit fomes sublatus, vel ligatus: si sublatus, habetur propositum, si tantum esset ligatus, frustra maneret in illa, si quidem nunquam reducendus erat ad actum in toto illo tempore usque ad sanctificationem, quando concepit filium Dei: à prima enim sanctificatione Virginis statuit Deus, nullum motum fomitis in illa permittere, ergo non solum ligauit, sed etiam fomitem in ea extinxit: quorum enim fomitem in actu primo (vt ita dicam) in ea relinqueret, cum omnem actum secundum esset impediturus: maxime cum huiusmodi fomes imperfectum quid sit, & de se ad malum inclinet.

In prima sanctificatione D. Virg. fuit ab ea fomes omnino sublatus.

Secundo probatur. Angelus dixit ei, Aue gratia plena, sed non diceretur tunc, gratia plena, nisi ab omni labe esset immunis, & contagione peccati, & per consequens à fomite, ergo tunc ante Incarnationem sublatus erat omnino fomes ab ea.

Tertio probatur. Beata Virgo non fuit mundata à peccato, sed præseruata, ergo etiam fuit præseruata à fomite: cõsequenter probatur: quia ex Concil. Trident. sess. 5. can. 5. fomes ex peccato prouenit, & in peccatum inclinatur, ergo cum in Beata Virgine nullum fuerit vnquam peccatum, non est vnde fomes prouenire possit.

Concil. Tri.

Quarto probatur. Fomes (vt dictum est) dicit naturalem inclinationem appetitus sensitui ad sua obiecta delectabilia, quæ sit relicta suæ naturæ propter destitutionem iustitiæ originalis, sed in B. Virgine non fuit illa inclinatio naturalis relicta suæ naturæ: quia secundum omnes saltim fuit ligatus, vel sopitus talis fomes, ergo nunquam in ea fuit fomes peccati.

Hanc conclusionem etiam tenent Doctores, qui dicunt, fomitem esse morbidam qualitatem, & facilius eam probat: quia cum talis qualitas proueniat ex peccato, quod nunquam fuit in Virgine, sequitur, quod neque fuit morbida qualitas, aut inclinatio præter naturalis, ad obiecta delectabilia, & sensibilia.

Sed contra hanc conclusionem sic arguitur. Si in Virgine non fuit fomes peccati, ergo habuit iustitiam originalem, sed hanc iustitiam non habuit, ergo habuit fomitem: probatur sequela: quia inclinatio ad operari præter rationis iudicium prouenit ex priuatione iustitiæ originalis, si ergo Beata Virgo nunquam habuit inclinationem ad operari præter iudicium rationis, ergo habuit iustitiam originalem; quod autem illam non habuerit, inde probatur; quia fuit mortalis, & passibilis corpore, & animo: corpore iam patet, & animo probatur: quia habuisset verecundiam, si fuisset nuda coram hominibus, sicut primi parentes postquam amiserunt iustitiam: quia talis verecundia est poena propter peccatum; quam etiam poenam habuit Christus nudatus in Cruce, ergo & eius sanctissima Mater.

Responderetur, quod in Virgine non fuit iustitia originalis, neque etiam fomes, non fuit autem fomes sublatus per iustitiam originalem, sed per habitum gratiæ, & virtutis vna cum extrinseca Dei prouidentia, cuius gratiæ, & virtutis auxilio Dei speciali adiutæ, tanta fuit excellentia, quod non sineret vires inferiores moueri præter arbitrium rationis; quare nunquam Virgo habuit incentium ad malum ex superabundanti gratia à Deo sibi data in prima sanctificatione, & ex speciali Dei gratia adiuuante.



ARTICVLVS TERTIVSDECIMVS.

Utrum Beata Virgo habuerit per primam sanctificationem perseverantiæ donum, & confirmationem in gratia, adeo quod nec venialiter peccare potuerit.

IN hac quæstione est controuersia cum hæreticis, ac etiam cum Gregorio de Arimino: hæretici enim affirmant Diuam Virginem, dum viueret, actuale peccatū commississe, quod probant primo: quia dubitauit in fide, cum Angelo respondit. Quomodo fiet istud, quod comprobant authoritate D. Chrysostomi hom. 49. in Genesim, ubi inquit. Ea de causa Gabrielem Helisabeth sterilis, & senis conceptionem adduxisse, vt Virginem ad suscipiendam fidem, quam non satis capiebat, manu duceret; & eodem fere modo loquitur D. Augustin. lib. quæstionum noui, & veteris testamenti quæst. 51.

D. Grisost.

D. Augu.

Secundo acculant Diuam Virginem peccati negligentiam quod filium perdidit, quod peccatum ita exaggerant impudensissimi hæretici, vt cum peccato Euz illud conferant.

Tertio obijciunt, quod in morte filij in fide defecerit, & de fide diuinitatis dubitauerit, sicut illi prædixerat Simeon. Et tuam ipsius animam pertransibit gladius; id enim de gladio infidelitatis, & dubitationis intelligit Origenes hom. 17. in Lucam, & D. August. lib. quæst. noui & veteris testamenti quæst. 73. & Basilus in epistola ad Optimum.

Origenes.

D. Augu.

D. Basil.

Quarto obijciunt, quod humana ambitione miraculum à filio postulauit, & propterea ab ea fuisse reprehensam Io. 2. vt D. Grisostomus homil. 20. Theophylatus, & Euthymius videntur exponere; & videtur fauere Athanasius serm. 4. contra Arrianos, quatenus dicit fuisse matrem à Christo increpatam, & Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 18. dum inquit Dominum reprehendendo eius intempertiam festinationem dixisse. Quid mihi, & tibi mulier?

D. Chryf.

Theophy.

Euthym.

Athanas.

Irenæus.

Quinto obijciunt, quod Matthæi 12. Marc. 3. & Luc. 8. Christum publice prædicantem ex humana quadam ambitione interpellauerit, propter quod videtur à Christo acerbè reprehensa illis verbis. Quæ est mater mea; ita fere Chrysostomus hom. 45. in Matth.

D. Chryf.

Concil.

Meleuit.

Sexto, & postremo obijciunt Concilium Mileuitanū can. 6. & 8. ubi definit, neminem esse, qui non peccet; & propterea omnes vere posse dicere, & orare. Dimitte nobis debita nostra; quam orationem, vt pote à Christo traditam Beatam Virginem frequenter fuisse, nullus negauit. Hæc hæretici.

Gregor. de Arim.

Gregorius etiam de Arimino in secundo distinct. 30. art. primo ausus est dicere. Beatam Virginem interdum venialiter peccasse: quia iuxta D. Augustini regulam, nullus est in peccato originali conceptus, qui non interdum venialiter peccauerit; cum ergo (secundum ipsum) Diua Virgo sit in originali concepta, sequitur quod interdum venialiter peccauerit; hoc tamen absque assertionem, & iniuria reuerentiæ Diuæ Virginis se dixisse profiteretur. Cæterum hæc sententia ab Ecclesia reiecta, atque damnata est.

B. Virgo

nunquam

amisit gra-

tiam, quâ

in prima

sanctifica-

tione ac-

cepit.

Athanas.

D. Augu.

Dico itaque primo, Beata Virgo nunquam amisit gratiam, quam in prima sanctificatione accepit: hæc conclusio est de fide certa, & fundamentum sumitur ex consensu, & traditione Ecclesiæ, quæ hoc modo intelligit plenitudinem gratiæ Virginis; & confirmatur: quia hoc priuilegium datum est alijs Sanctis, sicut docet Athanasius sermone quarto contra Arrianos circa medium, ubi inquit. Plures Sanctos fuisse pueros, & omnis criminis expertes, & specialiter nominat Hieremiam, & Ioann. Baptistam. Idem Augustin. in Enchirid. cap. 64. dicit, Hominibus interdum per gratiam concedi, vt hanc vitam sine crimine transigant, licet non sine peccato: ex quo constat nomine criminis mortale peccatum Patres intelligere. Idem docet lib. de nat. & gratia cap. 36.

Confirmatur secundo: quia Ecclesia celebrans natiuitatem Virginis, hoc idem sentit, iam tunc habuisse inamissibilem sanctitatem; quia Ecclesia non veneratur publico solemnè ritu, nisi eam sanctitatem, quæ perpetuo duratura est.

Dico secundo, Beatam Virginem in prima sanctificatio-

ne fuisse in bono confirmatam, & donum gratiæ, & singulare Dei auxilium accepisse, vt nec leuissimam culpam vnquam committeret; hæc conclusio, quo ad rem, quæ in illa intenditur, scilicet Virginem nunquam venialiter peccasse est de fide, & definita esse fertur in Concilio Claramontano, vt refert Pater Vega lib. 14. in Tridentinum Concilium cap. 18.

Concilium etiam Tridentinum sess. 6. can. 23. licet dicit hoc non definit, id tamen supponit, dum docet, Ecclesiam tenere Beatam Virginem ex priuilegio speciali omnia venialia peccata vitasse: hanc sententiam fere docent omnes Patres. D. August. lib. de natura, & gratia cap. 36. D. Bernardus epist. 174. & serm. 2. de Assumptione. Rupertus lib. septimo de glorificatione Trinitatis cap. 13. & lib. 6. in Canticis, Ricardus de Sancto Victore lib. secundo de Emanuele cap. 30. & lib. super Cant. cap. 39. denique constat, hæc conclusio ex communi omnium Theologorum consensu.

Ad obiectiones hæreticorum in contrarium respondetur, & ad primam dicimus, tantum abesse eo facto, vt Beata Virgo dubitauerit, quin magis potius fidei perfectionem ostenderit; vt etiam Abraham fidem superauerit, teste D. Ambrosio lib. 2. de Abraham cap. 6. Illo enim verbo, Quomodo fiet istud, tantum abest, vt dubitauerit, vt potius rem certam faciendam supponeret, modum autem quo perficienda erat inquireret; ita docent omnes Patres in Lucam, quod ex eo etiam manifestari potest, quod Beata Elisabeth Luc. primo, inquit D. Virgini Beata, quæ credidisti; vnde Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 33. audeat dicere, quod Eua alligauit per incrudelitatem, Mariam soluisse per fidem; quæ & altissima mysteria statim credidit, & sine mora obediendo consensit; quod confirmari etiam potest ex discrimine responsionis Zachariæ de conceptu Ioannis Baptistæ, & Beatiæ Virginis: ille enim respondit Angelo, vnde hoc sciam? Virgo autem minime, sed quomodo fiet istud; atque adeo ille reprehensus est ab Angelo, & in sua dubitationis peccatum perdidit promptè modulus loquelæ, Beata autem Virgo non ita; sed de his, quæ interrogauit instructa, statim summo Dei beneficio est affecta.

Chrysostomus autem in citato loco pie exponendus est; dubitationem enim vocat prudentem interrogationem, vel aliquam fortasse moram in credendo, non culpabilem, sed cordatam, vel certe non loquitur de dubitatione circa rem reuelatam, sed circa modum, quem Virgo edicere cupiebat; quod autem dicit Angelum adduxisse exemplum Elisabeth non intelligit ad confirmandam illam in fide, sed solum ad explicandum mysterium, vt docet D. August. lib. 16. de Ciuit. cap. 24. Ad locum Augustini dicitur primo, librum illum non esse Augustini, vel dicendum est, quod D. Augustinus loquitur de dubitatione admirationis, non incredulitatis.

Ad secundam obiectionem, facile eorum conuincitur impietas; nam Euangelium ipsum Virginem excusat, dicens, Et non cognouerunt parentes eius: vt enim notat Beda, vt quæ parens existimabat alterum secum filium adduxisse.

Vel credibile est Ioseph, & Mariam simul rediisse cum alijs cognatis, & putasse puerum, vel parum antecedere, vel simul cum alijs detineri, & reuerti, quod eo facilius sine culpa parentum accideret potuit: quia nihil sine eius voluntate euenire posse certo sciebant, quod patet ex verbis Diuæ Virginis. Fili quid fecisti nobis sic? Significans illud non potuisse sine eius voluntate euenire. At dicunt in hoc ipso verbo nescio quid impatiētiz, vel superbiæ latere; sed impie, ac temere hoc iudicant; nam illa verba non nisi insignem fidem, & charitatem redolent, quibus propterea Christus simili charitate respondet.

Quid est, quod me quærebatis? quasi diceret ob nullam aliam causam se potuisse matrem relinquere, nisi ob gloriam Patris.

Sed dicunt tandem non posse Virginem excusari, quod nimia sollicitudine illū inter cognatos, & notos quæsierat, quod videtur non nisi ex aliqua vili, & valde humana de Christo extimatione oriri potuisse.

Sed nos dicimus, maximam ex hoc facto ostendi Virginis prudentiam, quæ licet in se culpam haud agnosceret; quia tamen ignorabat, quid Christus agere disponderet, an scilicet veller illam relinquere, & negocium humanæ salutis publice aggredi; merito erat sollicita, & quantum erat ex se

B. Virg. in prima sã
ificatio
ne fuit in
bono cõ
firmata.

Concil.
Claram.
Concil.
Trid.

D. Augu.

D. Berna.

Rupertus.

Ricard. de

s. Viã.

Reijciunt

tur rones

hæretico-

rum,

D. Ambr.

Pronau.

Beda.

ex se, studebat facere, ne à filio separaretur.

Ad tertiam obiectionem dicimus, quod temere, & sine fundamentum verba illa Symeonis in factum illum sensum de torquentur: nam gladius mors Christi dicitur, secundum communem scripturæ phrasim, quæ animam Virginis pertransiisse dicitur, quia eam summo dolore affectit, vt omnes catholici Patres exponunt.

Ad verba autem Origenis, si illius sunt dicimus, quod nullam patiuntur expositionem, verisimile tamen est ab aliquo indocto, vel hæretico fuisse inserta, ipse enim homil.

D. Thom. 1. ex varijs egregiè sentit de Virginis innocentia, & sanctitate, & Diuus Thomas in tertia par. quæst. 27. art. 4. ad secundum refert, Origenem exposuisse verba Symeonis de gladio doloris, non dubitationis.

Augustini locus dupliciter exponi potest, quamquam liber ille incerti sit Authoris; primo quod ipse intelligat de admiratione quadam, & stupore, quo ita interdum suspensum animus, visa re noua, vt quasi dubitare videatur. Secundo, quod intelligat materialiter, & obiectiue, non formaliter, & intrinsece; ita vt sensus verborum Symeonis sit iste, ad tantam depressionem, ac ignominiam deducetur filius hic tuus, quod si fieri posset, vt de eius diuinitate dubitares, obiectum esset, & materia infidelitatis, quam expositionem videtur idemmet Augustinus innuere cum inquit. Sic enim animam pertransit gladius, si dubitatio non permaneat in cogitatione, sed pellatur superueniente reformante se Christi virtute: quis enim non ambigeret, videns eum, qui se filium Dei dicebat, sic humiliatum, vt vique ad mortem descenderet? vt sicut gladius missus pertransiens iuxta hominem timorem inducit; & tamen non percutit, ita & dubitatio mæstitiam faceret, non tamen occideret: quia non sedit in anima, sed pertransijt: hæc Diuus Augustinus.

Ad quartam obiectionem dicimus, nullum fuisse ambitionis signum; sed potius in ea petitione Virginis maxime fidei, & charitatis indicium fuisse; vt docet Cyrillus lib. secundo in Ioannem, cap. 23.

Cyrillus.

Ad Chrysoctomum, & ad eos, qui secuti eum sunt, dicimus, excessisse: vnde eorum sententia iam erronea est; pie tamen exponi possunt, non sensisse, fuisse in Virgine ambitionis, aut vanæ gloriæ motum, sed solum iudicari suspicio se ab ijs, qui præsentibus aderant, potuisse, & ideo Christum Dominum eo modo respondisse.

Ad Athanasium dicimus, Christum re vera non reprehendisse Virginem: quia vera, & rationalis reprehensio culpam aliquam supponit, sed fortasse Athanasius per increpationem intellexisse admonitionem, seu potius instructio nem, non tam propter Virginem, sed propter circumstantes. Et idem dicendum est ad Ireneum: non enim vere potest dici Beata Virgo passa fuisse repulsam, cum & quod petijt, impetrauerit, & non propter aliquem defectum Virginis: sed quia adhuc non erat tempus opportunum ad patrandum miraculum, Christus illud aliquantulum differre voluerit, quod ex illis verbis patet, Adhuc non venit hora mea, vnde factum est, vt non solum haud fuerit à Christo repulsa, sed potius, vt propter eius amorem Christus miraculum aliquantulum præuenerit; vt Cyrillus dicto libro secundo in Ioannem cap. 23 & Ambros. serm. 16. in Psalm. 118. circa finem adnotarunt.

Ad quintam obiectionem dico, quod in illo toto facto nullum est imprudentiæ, aut ambitionis indicium, quod posset ad culpam imputari, non solum Virgini, sed nec etiam alijs fratribus Christi, ipsum quærentibus: fieri enim potuit, vt bono animo, & modo conuenienti illum quæreret, casu autem acciderit, vt alij altantes, & audientes Christum importune alloquerentur, vnde nulla est prorsus ratio irrogandi aliquam culpam Virgini, cum Euangelistæ non dicant, ipsam vocasse, aut interpellasse Christum, sed turbam vel fratres Domini, quos sicut accusare non oportet, ita nec excusare necesse est, vt notat Diuus Augustinus tract.

D. Augu. 18. in Ioannem; quo circa licet cõcedamus illa verba Christi aliquam reprehensionem continere; non est tamen existimandum illam ad Virginem esse directam, sed ad turbam, vel ad fratres, si illa digni fuerunt; nec etiam est necesse dicere, verba illa reprehensionis fuisse, sed solum instructionis, vt circumstantibus indicaret, propter carnaliter

D. Augu. coniunctos non esse Dei opus intermittendum, vt docent **D. Berna.** Diuus August. lib. de fide contra Manichæos, & **D. Bernar**

ter. secundo, in Dominica prima Epiphaniæ. Vel fortasse dicere voluit coniunctionem sanguinis cum Christo sine spiritali non prodesse; hanc vero multum per se valere; ita **D. August.** lib. de Virginitate cap. 3. & **Tertulianus** lib. de Carne Christi cap. 7. Vel tandem eo facto significare voluisse synagogæ repulsam, vt adnotauit Diuus **Gregorius** homil. 3. in Euangelia; quæ omnia mire complexus est Sanctus **Ambrosius** libro sexto, in Lucam ante medium.

Tertull.

D. Gregor.
D. Amb.

Ad Concilium Mileuitanum, dico primo hos generales sermones speciale Virginis priuilegium non excludere, vt Concilium Tridentinum declarauit. Et ad illud de oratione dominica dicunt quidam, licet Beata Virgo nunquã peccauerit; non tamen semper, & in omni actu suo: hoc certo cognouisse, sed aliquando dubitasse, ac proinde potuisse dicere. Dimitte nobis debita nostra; sed hoc existimo falsum, & contra excellentem Virginis perfectionem: dominabatur enim omnibus suis actibus perfectissime, & in omni opere suo perfecte cognoscebat, & considerabat. quid secundum rectam rationem fieri posset, & oporteret, nec aliquid operata est vnquam, quod non prius certo existimaret Deo gratum, atque acceptum fore.

Dicendum est ergo potuisse Virginem pro alijs, seu pro vniuersa Ecclesia illa verba proferre. Dimitte nobis debita nostra, sicut Daniel cum dicebat, Obsecro Domine, peccauimus, iniquitatem fecimus, impie egimus, & recessimus, & declinauimus à mandatis tuis, ac iudicijs, non obediimus seruis tuis Prophetis &c. Danielis c. 9. quæ tamen peccata ipse nunquam commiserat, vnde **D. Hieronymus** eo loco inquit peccata populi, quia vnus et populo est, enumerat ex persona sua, quod & **Apostolum** in epistola ad Rom. fecisse legimus; pro se vero gratis potius de acceptis beneficijs agebat, eorumque perpetuam durationem postulabat. Sed contra in Concilio Mileuitano can. 7. dicitur, Quicumque dixerit in oratione Dominica, ideo dicere Sanctos, dimitte nobis debita nostra, vt non pro se ipsis hoc dicant: quia iam non est eis necessaria ista petitio, sed pro alijs, qui sunt in suo populo peccatores, & ideo nõ dicere vnquamque se Sanctorum, dimitte mihi debita mea, sed dimitte nobis debita nostra, vt hoc pro alijs potius, quam pro se iustus petere intelligatur, anathema sit. Sanctus enim & iustus erat **Iacobus Apostolus**, cum dicebat In multis offendimus omnes; quo in loco refellit Concilium expositione **D. Hieronymi** super illud Danielis 9. & hoc idem repetit can. 8.

D. Hiero.

Dicendum, quod aliud est loqui de Apostolis, & aliud de Beata Virgine: quia licet Apostoli essent confirmati in gratia, tamen potuerunt peccare, & peccauerunt venialiter, vt patet de Petro reprehento à Paulo; Beata autem Virgo, nec peccauit, nec peccare potuit venialiter, vt in sequenti articulo explicabimus.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Beata Virgo ab exordio suæ sanctificationis fuerit facta in peccabilis.

DE hac re dubitant Theologi: quidam enim hoc simpliciter affirmant, vt **Gabriel** in tertio distinct. tertia, quæst. secunda, artic. tertio, sequens **Ocham**, & **Almaynus** distinct. duodecima, quæst. secunda. Alij absolute negant, toto tempore vitæ mortalis fuisse impeccabilem, sed potius potuisse peccare, quamuis auxilium gratiæ receperit, vt nunquam peccaret, ita **Durandus** in tertio distinctione tertia, quæstione quarta.

Gabriel.
Ocham.

Almayn.

Durand.

Alij vero distinctione vtuntur, dicentes, in prima sanctificatione datum esse Virgini solum, vt nunquam peccaret; in secunda vero, id est, in filij conceptione additum esse, vt nec peccare etiam posset, ita sentit Diuus Thomas tertia parte, quæstione vigesima septima, articulo quarto, ad primum, & clarius in tertio distinct. nona, quæstione prima, articulo secundo. Diuus **Bonauentura** distinctione tertia, articulo secundo, quæstione prima, & acceperunt ab **Alexandro Alesense** tertia parte, quæstione nona, memb. 3. articulo secundo.

D. Thom.
D. Bonau.

Alex. de Ales.

Pro

Posse peccare pro- Pro huius difficultatis resolutione obseruandum est. Primo quod posse peccare procedere potest ex triplici ratione, primo ex fomite, siue inclinatione appetitus sensitui impelleris contra rationem, & hoc est, peccare ex infirmitate: 2. ex ignorantia; 3. ex libero arbitrio flexibili ad malum; & hic modus dicitur ex malitia: ex hoc sequitur primo, quod extinctio fomitis non arguit impeccabilitatem in homine: quia in Angelis non fuit fomes, & multi peccauere; in Adam etiam, & Eva in statu innocentia non fuit fomes, & tamen peccauerunt per libertatem arbitrii, eligentis demonis consilium, & non Dei præceptum seruare.

Concil. Trid. Secundo sequitur, quod sola gratia iustificans non confirmat hominem, ita ut non possit peccare: quia Angeli, & Adam fuerunt in gratia ante peccatum, & tamen peccauerunt; & paruuli in baptismo recipiunt gratiam, qui facti adulti peccant; & patet etiam in Dauid, qui cum esset iustus, peccauit cum Bersabea, & hæc veritas definita est de fide in Concilio Trid. sess. 6. can. 23. dicente, Si quis hominem semel iustificatum dixerit, amplius peccare non posse, atque adeo eum, qui labitur, & peccat, nunquam vere fuisse iustificatum anathema sit: quæ veritas definita est contra Iouinianum, contra quem B. Hieronymus scripsit; quare male sentiunt illi, qui dicunt, aliquorum vitam fuisse fictam, eo quod vident modo eos in aliqua labi peccata, vel puniri pro illis: quia vel incidunt in hæresim Iouinianam, vel ad minus habent iudicium temerarium.

Nullus in hac vita carere potest ignorantia, & flexibilitate arbitrii Secundo obseruandum est, quod in hac vita nullus potest carere illis duobus vltimis, videlicet ignorantia, & flexibilitate liberi arbitrii: primum patet, quia in omni viatore possibilis est aliquis defectus in ratione, videlicet ignorantia, vel nescientia, vel inconsiderationis; quia non habet viator, eo quod talis est, quicquid ad intellectum eius pertinet, ut non errer.

Secundum etiam patet, quia quando liberum arbitrium manet inflexibile ad malum, non potest habere meritum: a libero arbitrio flexibili ad vtrumque, & hoc totum est, quia obiectum viatoris, tam intellectus, quam voluntatis, est ens limitatum, & finitum, in quo non est omnis ratio boni, & ab eo non remouetur omnis ratio mali, & voluntas potest deuiari a tali obiecto per aliquam circumstantiam non conuenientem tali obiecto, vel operari circa illud secundum aliquam circumstantiam non debitam illi obiecto. Beati autem habent Deum clare visum pro obiecto, in quo solo est omnis ratio boni, & in quo nullus est defectus boni: & circa tale obiectum neque intellectus, neque voluntas errare possunt.

Confirmatio in bono ex multis prouenit. Tertio obseruandum est, quod confirmatio hominis in bono, ita ut peccare non possit in hac vita, ex multis prouenit: primo ex gratia iustificante; secundo ex illuminatione intellectus ad cognoscendum quid agendum, quidue fugiendum; tertio ex collatione auxiliorum ad vincendas tentationes in habentibus fomitem, ut in Apostolis, & alijs sanctis; vel ablatio fomitis, ut in Beata Virgine; & quarto ex diuina mantenentia: quia Deus non vult concurrere cum tali homine ad actum peccati, sed suauiter, & efficaciter operatur cum illo, atque ita ipsemet homo suauiter, & libere semper bene operatur; hoc patet quia ex communi Doctorum sententia constat, quod aliqui Sancti fuerunt confirmati in bono, ita ut non potuerint peccare, sed ad hoc non fuit sufficiens extinctio fomitis, neque gratia, ut supra diximus, neque aliud bonum supernaturale additum, ergo illa quatuor, quæ diximus sunt necessaria, & sufficiunt: est enim necessaria gratia, ut & opera sint meritoria, & inclinet ad bonum, & est necessaria illuminatio intellectus, ut repararet defectus rationis, ne propter illum cadat homo in peccatum, & collatio auxiliorum: quia in omnibus (excepta Virgine) mansit fomes, & denique semper est necessaria mantenentia Dei, ne homo flexibilitate liberi arbitrii labatur in aliquod malum: his suppositis fit.

B. Virgo in hac vita fuit impeccabilis ab intrinseco velut beati. Prima conclusio. Beata Virgo in hac vita non fuit impeccabilis ab intrinseco ad modum Beatorum: quia fuit tantum viatrix, ut dictum est, in sacra tamen Verbi Dei conceptione mansit impeccabilis, & confirmata in gratia, hæc conclusio est de communi Doctorum omnium consensu, quam Sanctus Thomas 3. par. q. 27. art. 5. ad 2. optime probat, vbi tandem dicit de B. Virgine. In prima sanctificatione adepta est gratiam inclinantem ad bonum; in conceptione autem Verbi Dei contumata est eius gratia, confirmans eam in bono.

Secunda Conclusio. In prima sanctificatione B. Virgo talia gratia dona, & auxilia recepit, ut infallibiliter nunquam peccaret; quia talis gratia necessaria est ad nunquam venialiter peccandum; & hoc est speciale priuilegium, quod iuxta Concilium Tridentinum illi concessum est, vnde simpliciter concedendum est in prima sanctificatione confirmatam fuisse in bono, impeccabilemque mansisse, ut nunquam peccare posset; hæc conclusio asseritur à multis modernis, estque Durand.

Ex his sequitur, quod B. Virgo aliter fuit confirmata in gratia, etiam in prima sanctificatione, quam alij Sancti, ut Apostoli: quia B. Virgo fuit confirmata in gratia, ita ut nunquam venialiter peccaret; non sic autem alij Sancti; quia omnes peccauerunt, saltem venialiter, iuxta illud Ioannis. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus de Ioanne Baptista aliqui dicunt, quod non peccauit etiam venialiter; sed oppositum videtur verius, dicit Leuchterus in secundo distinct. 20. q. 1. quia septies in die cadit iustus; & de B. Petro Apostolo dicit Paulus ad Galat. 2. Restitit ei in faciem, quia reprehensibilis erat, ergo saltem venialiter peccauit, & hoc patet, quia in his omnibus mansit fomes peccati, cum quo difficulter potest homo liberari à venialibus, sed B. Virgo nunquam habuit fomitem, & habuit perfectiorem gratiam inclinantem eam ad bonum, & assistentiam Dei, eam a malo preferuantem.

Tertia Conclusio. Confirmatio hæc in bono, quæ fuit Virgini data in prima sanctificatione, non fuit formaliter diuersa ab ea, quam in secunda sanctificatione habuit; sed solum potuit differre secundum magis, & minus, quatenus maiora dona gratia habuit B. Virgo in secunda sanctificatione, quam in prima; sicut enim Beata Virgo post primam sanctificationem in sensu composito peccare non poterat, & nihilominus libere implebat præcepta; ita & post secundam; quæ ita non est inter eas formalis differentia.

Quarta Conclusio. Simpliciter, & formaliter loquendo non magis fuit impeccabilis B. Virgo post secundam sanctificationem, quam post primam: quia post vtramque ex vi intrinsecæ dispositionis peccare poterat; vnde in sensu diuiso, atque simpliciter dici potest habuisse semper potentiam peccandi: habuit enim libertatem, qua potuit transgredi, & non est transgressa, quamuis in sensu composito in nullo tempore, vel statu potuerit peccare, ut dictum est; potest tamen nonnulla assignari differentia inter statum, quem ipsa B. Virgo habuit ante, & post secundam sanctificationem: nam licet ante filij conceptionem præordinata esset in matrem Dei, tamen in se adhuc non receperat dignitatem aliquam; cui hæc confirmatio in bono deberetur; at post conceptionem filij habuit B. Virgo in se singularem dignitatem matris, cui veluti ex natura rei debita erat hæc gratia confirmationis in bono, & hac ratione potest dici impeccabilis post secundam, quam post primam sanctificationem.

Quinta Conclusio. Ab incarnatione Verbi B. Virgo Maria habuit certitudinem de sua confirmatione in gratia: patet Luc. 1. dicit enim ipsa: Ex hoc beata me dicent omnes generationes, & probatur ex regula D. Bernardi epist. 174. superius adducta, s. quod paucis mortalibus constat fuisse concessum, fas certe non est suspicari tantæ Virgini fuisse negatum, sed Apostoli fuerunt certi de eorum confirmatione in gratia, ergo & B. Virgo. Minor patet ad Roman. 1. Certus sum (inquit Paulus) quod nulla creatura poterit nos separare à charitate Dei; & Ioan. 14. Alium paraclitum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum: vnde in aduentu Spiritus sancti habuerunt Apostoli certitudinem de eorum confirmatione in gratia, ergo & B. Virgo Maria in aduentu Spiritus sancti super eam in incarnatione Verbi habuit certitudinem de sua confirmatione in gratia.

Durand.

Leuchter.

B. Virgo ab incarnatione Verbi habuit certitudinem de sua confirmatione in gratia.

QVAESTIO SECUNDA

S C O T I.

Circa Christi sanctificationem, quaeritur, quare, scilicet, & quomodo Christus non contraxerit originale peccatum.

Quatuor modis potest intelligi aliquid sanctificari.



RO huius quaestionis resolutione obseruandum est primo, quod potest aliquid intelligi sanctificari quatuor modis; vno modo, ut illud, quod non erat sanctum, fiat sanctum; secundo modo, ut illud, quod erat non sanctum, fiat sanctum; tertio, ut illud, quod erat sanctum, fiat intensius magis sanctum; quarto, ut illud, quod erat sanctum, fiat pluribus modis sanctum, primis tribus modis Christus non fuit sanctificatus, nec ratione personae, nec ratione diuinæ naturæ; sed primo modo sanctificatus fuit ratione humanæ naturæ: quia ante quam non esset, nec erat sancta, nec erat non sancta, sed simul fuit facta, & sancta facta; secundo vero, & tertio modo non fuit sanctificata: quia anima Christi Domini fuit creata cum plena, & summa sanctitate, atque adeo non potuit intensius effici magis sancta: accipiendo autem sanctificari quarto modo, dico quod Christus ratione personae potest dici sanctificatus: persona enim quæ prius erat sancta, sanctitate increata, per assumptionem humanæ naturæ sanctæ facta fuit sancta sanctitate creata, iuxta illum modum dicendi, quo dicitur, filium Dei impassibilem, atque immortalem per assumptionem naturæ humanæ passibilis, atque mortalis, factum fuisse possibilem, & mortalem.

Secundo obseruandum est, Doctorem Subtilem hanc mouisse quaestionem, occasione cuiusdam antiquæ opinionis, quæ ut carnis Christi tam in se, quam in suis parentibus, omnino faceret à peccato, & à peccati debito liberam; asseruit Deum in Adam particulam quandam substantiæ eius designasse, & quasi separasse, ut omnino esset à lege peccati præseruata, eamque usque ad Beata Virginem per omnes sibi succedentes progenitores eius integræ fuisse transfusam, ut ex illa purissima Christi caro formaretur: Duo itaque facit Doctor in hac quaestione. Primo ponit aliorum opinionem, quam improbat, secundo respondet ad quaestitum secundum propriam mentem.

Quo ad primum ponit opinionem quandam, quæ habuit fundamentum in opinione Magistri 2. Sent. distinct. 30. vbi inquit Magister, quod Adam transmisit modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est aliquid modicum de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, sui que multiplicationi sine rei extrinsecæ adiectione auctum est; & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formentur posterorū corpora, & ita progreditur propagationis ordo lege propagationis usque ad finem humani generis, hæc Magister: ex quibus, & ex antecedentibus, duo potissimum dicit Magister, primum quod semen de quo generatur filius, non solum est de substantiæ proximorum parentum, sed etiam primorum: quia primi parentes deciderunt aliquam portionem suæ substantiæ, quæ per sui multiplicationem sine alterius conuersione in ipsam facta est sufficiens proli suæ, & proles à primis parentibus immediate genita, simili modo genuit prolem suam, & sic deinceps.

Secundum quod dicit Magister est, quod quamuis cibi, & humores in carnes, & sanguines transeant, non tamen transeunt, in illam portionem, quia illa per naturam est multiplicata in se ipsa sine conuersione alicuius in ipsam, & sic consequenter; caro autem in qua conuertitur nutrimentum solum est prædictæ carnis, ne a naturali calore consumetur, quemadmodum cum auro in fornace plumbum ponitur, ne consumetur aurum ab igne.

Cæterum verumque dictum Magistri est falsum; primum quidem, quia semen constituitur de superfluo alimenti. Pro cuius intelligentia obseruandum est, quod cibus digeritur in stomacho digestionem primam, si non computetur illa

quæ est in ore; in epathe digestionem secundam, & ibi generantur humores; deinde humores deriuantur per membra, & ibi digeritur cibus tertiam digestionem, & per nutritiuam conuertitur pars in substantiam corporis ad conseruationem indiuidui, & alia reponitur, siue transmittitur ad vasa genitalia ad conseruationem speciei; & sic patet, quod nutritiuam præparat, & disponit materiam generatiuam: est ergo semen de superfluo tertie digestionis, superfluum dico indiuiduo: quia necessarium est speciei conseruandæ per naturam; quod potest confirmari per auctoritates, & per signa; primo per auctoritatem Philosophi 15. de animalibus, vbi inquit, quod sperma non est nisi superfluitas cibi vltimi; & parum post sperma est superfluum vltimi cibi sanguinei; qui spargitur per membra: secundo per auctoritatem Auicennæ 15. de Animalibus cap. vltimo; vbi inquit. Certum est, quod sperma est superfluitas vltimæ digestionis, & est superfluitas bene digesta.

Item hoc probatur per signa, & vnum est, quia multa, & superflua comestio auget materiam spermatis, & excitat generatiuam; aliud est, quia cæteris paribus minuitur sperma in illis, qui fortem habent tertiam digestionem, & multo indigent cibo: vnde Auicenna 15. de animalibus cap. vltimo dicit, quod non inuenitur sperma in pueris, quoniam eorum digestio est fortis, & eorum necessitas ad cibum est multa, & per consequens non est in eis superfluitas seminalis: tertium signum est: quia sicut dicit Philosophus 15. de animalibus, homines multæ carnis, & multæ pinguedinis non spermatizant nisi modicum, quia in eis parum remanet de superfluitate, quia nutritiuam multum conuertit de illa in substantiam nutriti: ex quibus omnibus patet, falsum esse primum dictum Magistri.

Præterea, & est ratio D. Thomæ 3. par. Sum. quæst. 31. art. 6. Christi caro non fuit formata ex aliqua materia, quæ fuerit actu pars corporis virginei, non ergo fuit formata ex illa particula signata, quæ in prioribus parentibus præcesserit, & Virgini communicata fuerit: consequentia patet, quia Christi corpus non fuit formatum ex prioribus parentibus, nisi mediante Beata Virgine; Beata autem Virgo non habuit à suis parentibus, nisi ea quæ fuerunt actu partes corporis eius. Et confirmatur. Illa particula substantiæ ex qua formatum fingitur Christi corpus aut erat incorruptibilis, & hoc asserere hæreticum est; aut corruptibilis, & mutabilis in hominis substantiam, atque ita non potuit perpetuo immutata conseruari, & transfundi, nisi forte dicatur, miraculose fuisse conseruatam, quod voluntariū & sine fundamento est.

Præterea (& est ratio Doct. Subt. in littera) Si materia, ex qua generatur filius est portio illa, quæ traducitur à patre in filium, esset vsque modo consumpta, & nulla posset esse generatio: probatur, quia omne finitum per ablationem finiti ab eo aliquoties factam per partes eiusdem quantitatis, tandem consumitur, & maxime ita modicum quantum, sicut esset semen descendendum ab Adam in procreatione filiorum; iam videretur totaliter esse consumptum: nam talis portio non posset diuidi in omnibus hominibus secundum partes eiusdem proportionis; sed tantam eiusdem quantitatis; ideo per ablationem partium tandem consumeretur illud quantum, atque ita cessaret naturalis generatio. Quod si dicas illud in se multiplicari, sicut dicit Magister. Hic doctor impugnat secundum dictum Magistri, scilicet, quod illa portio multiplicata est in se sine conuersione alicuius in ipsam. Contra. Hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus Euangelicis de quibus exempli ficit: nam quod vnus panis existens tantæ quantitatis augetur, alia materia non addita, ut sit maior, non videtur posse hoc fieri sine miraculo; atque ita non esset possibile, patrem generare, quantum est ex parte generationis corporis sine miraculo, quod non videtur probabile; non enim est verisimile, quod quoties homo generat, Deus faciat nouum miraculum, cum miracula non sint facienda, vbi non apparet manifesta necessitas.

Assumptum patet: quia non posset illa particula substantiæ perpetuo a parentibus in filios transfundi, nisi per miraculum: non enim transfundi poterat ex vi seminalis generationis naturalis: quia vel eadem numero transfunderetur, quæ erat in prioribus parentibus, & sic non posset conseruari successiue in omnibus generantibus, & genitis sine miraculo: vel si partem eius transfunditur sine sui diminutione,

Magister Sent.

Reijciuntur Magistri sententia.

Aristot.

Auicenna

Auicenna

Aristot.

D. Thom.

Scotus

tionem, & sine multiplicatione eius per additam exterius materiam, fieri etiã non posset sine miraculo; atque adeo quotiescunque homo hominem generaret, Deus nouum miraculum efficeret, quod est omnino improbabile. Aliqui tamen hanc Magistri opinionem sequentes ponunt, quod aliquid illius portionis non fuit infectum in Adam, sed seruatum mundum vsque ad generationem Christi, adeo quod caro Christi præfuit in parentibus antiquis secūdam aliquam certam substantiã partem transmissam, quasi per manus vsque ad Virginem, ex qua Christi corpus formaretur: dicebant enim isti, quod quia Adam reparabiliter peccauit, nõ permisit Deus, totum hominem corrumpi, atque adeo remansit in eius femine aliqua portio incorrupta, vt per illam fieret medicamentum carni reliquã; & ex illa particula (dicunt) carnem Christi formatã esse; quam etiam dicunt fuisse generis humani medicinam; hanc autem particulam transmissit Adam ad Noe, & Noe ad Abraham, & Abraham ad Dauid, & Dauid vsque ad Virginem, de qua natus est Christus; sed hæc opinio est falsa, & erronea: quia est contra rationem, & contra Sanctorum auctoritates, contra rationem quidem, quia illa particula transfundi non posset sine miraculo: non enim transfundi poterat ex vi seminalis generationis, tum quia non transfundebatur, vt ex ea formaretur proles, neque vt informaretur anima eius, neque vt concureret ad generationem eius, sed solum vt deferreretur vsq. ad Christum: tum etiam, quia illa particula solum deriuabatur (iuxta hanc sententiam) ad eos filios, ex quibus venturus erat Christus, & non ad alios, etiam si fortasse prius tempore ab eodem parente per eandem feminalem virtutem, & facultatem generarentur, sequitur ergo illam transfusionem, & propagationem, pro vt ad Virginem, vel Christum pertinebat, nunquam fuisse naturalem, sed miraculosam, & potius diuinam, quam humanam actionem, & voluntate factum esse, quod per se absurdissimum est. Et præterea ex hac sententia sequeretur, quod Christus nõ esset verè filius Mariæ; nec quod fuerit filius Dauid, neque Abrahæ, quod est contra fidem, & scripturam sacram, neque esset consanguineus alicui ex primis parentibus, nisi Adæ: consequentia patet, quia secūdam hanc opinionem, illa portio de qua formatum est corpus Christi, nunquam fuisset connaturalis B. Virgini, nec alicui ex primis parentibus nisi ipsi Adæ: quia re vera, iuxta hanc sententiam, nec Dauid, nec Abraham, nec aliquis antiquorum Patrum fuerunt veri progenitores Christi, sed solum quasi deferentes illam particulam, quæ diuino arbitrio, & motione comitabatur alicuius filij generationem; est etiam contra auctoritates Sanctorum, & potissime contra Damascenum lib. 3. de fide cap. 2. dicentem, Corpus Christi formatum fuisse ex purissimis sanguinibus D. Virginis; & contra D. August. lib. de Verbis Apoitoli dicentem, quod Verbum assumptis primitias nostræ massæ, atque adeo prædicta positio, tanquam erronea respuenda est.

Qui autem non tenent illam positionem Magistri secundum diuersum modum ponendi de peccato originali, diuersimode respondent: dicentes enim, quod peccatum originale contrahitur per carnem infectam concupiscibiliter feminatam, dicunt carnem totã Mariæ fuisse sanctificatam, atque ita illud, quod assumebatur ad formationem corporis Christi, prius quam assumeretur, fuit sanctificatum, vt nõ esset ibi aliqua infectio in instanti infusionis animæ, ita respondet D. Thomas 3. parte, quæst. 31. art. 8. & D. Bonau. in 3. dist. 3. art. 2. q. 1. & clarius Ricard. eadem dist. art. 3. q. 1. & fuit etiam sententia Alex. de Ales par. 3. q. 9. memb. 3. art. 4. & Henrici de Gandauo quolib. 6. q. 32.

Sed hoc arguit Doctor: quia si sanguines B. Virginis erãt, de quibus formabatur Christi corpus, secundum Damasc. lib. 3. de fide, c. 2. cum sanguines illi nunquam fuerint animati anima alicuius hominis, ergo nunquam ab anima peccatrice contraxerunt maculam, atque adeo ex parte eorum non potest assignari ratio maculæ, vel sanctificatio corporis generati ex eis: hæc ratio doctoris stat in hoc. Si sanguines illi purissimi, cum non fuerint animati, non poterunt in se aliqua culpa, multo minus sanctificari potuerunt, cum sanctificatio, & culpa opponantur, & opposita habeant fieri circa idẽ susceptibile, atque ita si sanctificatio illa fuit carnis mundatio, hoc esse non potuit nisi circa subiectum, quod esset sanctificatio capax, cuiusmodi nõ fuerunt illi sanguines. Et si dicatur, quod virtus actiua formans corpus ex eis; fuit infecta, & ideo corpus genitum fuit infectum, hoc non vide

Tomus Primus.

tur verum, si spiritus sanctus immediate formauit illud corpus de illis sanguinibus: nam formatum fuit corpus Christi virtute spiritus sancti, in qua formatione (secūdam aliquos istorum, & maxime secundum D. Thomam) nullo pacto B. Virgo habuit actionem, sed solum subministravit materiam, vt videbimus in sequenti distinctione. Præterea. Si sanctificatio illa fuit mundatio carnis, hoc esse non potuit, nisi per corruptionem ipsius infectionis, & talis infectionis corruptio communiter fit per generationem alicuius formæ, vt patet: quia non videtur esse probabile, corruptionem esse in aliquo genere sine alicuius generatione. Quæritur ergo, quid generabatur in illa carne per corruptionem illius morbidæ qualitatis positivæ, & per sanctificationem illam, quæ dicitur formaliter corruptio infectionis; non videtur autẽ quod aliquid aliud generari posset nisi gratia, quod tamen est falsum, quia caro non est capax gratiæ; cum ergo originale peccatum per infectionem animæ à carne haud contrahitur, non potuit caro illa sanctificari, & per consequens, hac ratione non potest Christus dici sanctificatus, & ab originali immunis.

Aliter ergo dicendum est, supponendo secundum viam D. Anselmi, peccatum originale esse carentiam iustitiæ debitæ in alio acceptæ, id est in Adam, & eius peccato deperditæ, vt dictum est in secundo lib. distinct. 32. & ex hoc patet, qualiter Christus peccatum originale non contraxit, quia non fuit filius naturalis Adæ, hoc est genitus per modum naturalis propagationis, atque adeo non erat iustitiæ originalis debitor: nam illi soli iustitiam originale accepserunt in Adam, qui ab eo per rationem feminalem erant descensuri; hoc est, respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis, secundum communem propagationem; vn de sicut illis solum potuit seruare iustitiam; ita illis solum potuit perdere illam; atque adeo si Christus fuisset purus homo, & non Deus, miraculose tamen natus, seu cõceptus de Virgine, secundum eum, id est secundum Anselmum, non contraxisset originale peccatum; & hæc sententia patet per ipsummet de Conceptu virginali cap. decimo, vbi vult, quod innocentia Christi duplex potest assignari ratio, scilicet: sanctificatio Virginis Matris, & miraculosa formatio corporis, non per propagationem communem, & vtraque per se sufficeret, vt Christus innocens diceretur, atque ita patet quid dicendum sit ad difficultatem iuxta sententiam D. Anselmi, & Doct. Snbtilis.

D V B I V M.

Vtrum caro Christi in parentibus fuerit obnoxia peccato.

DE hac re tractant Alexand. de Ales tertia par. quæst. 9. memb. 3. art. 4. D. Thomas 3. par. quæst. 31. art. 7. D. Bonauent in 3. dist. 3. art. 2. quæst. 2. & Ricard. eadem distinct. art. 3. quæst. prima. Vnde D. Thomas huic difficultati respondens, inquit, totam carnem antiquorum parentum fuisse peccato obnoxiam, nec fuisse in eis aliquod à peccato immune, de quo postmodum Christi corpus formaretur, vt patet in calce articuli ante solutionem ad primum, vnde indireste videtur dicere, quod caro Christi in parentibus fuit obnoxia peccato. quod aliqui ita declarant: quia caro Christi formata est de sanguinibus D. Virg. de nutrimento de foris assumpto, digesto, & præparato virtute suscepta in propagatione a patribus, qui fuerunt obnoxij peccato; nec alio modo Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, nisi quia virtus digerendi nutrimentum, & cõuertendi in semetipsum, vel sanguinem, vnde formatum est corpus Christi, descendit in Virginem ab Adam per seminis propagationem; atque ita fuit in Adam sicut effectus in suo principio remoto; & sic descendit ex femine Dauid; quia corpus Virginis, de quo sumptum est corpus Christi, descendit ex Dauid per seminis propagationem. Vnde Caietan. vbi supra, dicit, hanc propositionem esse absolute concedendam, caro Christi in Antiquis Patribus (vt in Patribus erat) fuit subiecta peccato; imo Magister Senten. in hoc 3. distinct. 3. concedit Carnem Christi, prius quam conciperetur, fuisse peccato obligatam, seu obnoxiam, quod etiam aperte affirmare videtur D. Thomas quæst. su-

Alex. de Ales.
D. Thom.
D. Bonau.
Ricardus.

Caietan.

Mag. Sen.

D. Thom.

pra

pra citata in responsione ad tertium, ubi sic inquit.

Ad tertium, dicendum, quod caro Christi dicitur fuisse in Antiquis Patribus peccato obnoxia secundum qualitatem, quam habuit in suis parentibus, qui fuerunt decimati, non autem secundum qualitatem, quam habet, pro ut est actus in Christo, qui non est decimatus. Ceterum licet res consteret, in modo tamen loquendi oportet adhibere cautionem; unde nullo modo dicendum est absolute, carnem Christi fuisse peccato obnoxiam: tum quia neque in se fuit unquam subiecta debito peccato, neque ex parentibus habuit originem; propter quam futura esset peccato obnoxia; proinde illa propositio. Caro Christi in parentibus fuit peccato obnoxia, non est admittenda; ratio est, quia caro Christi non continebatur actu in parentibus, ut autem erat in potentia, non erat in illis secundum rationem seminalem, & ideo non poterat ex vi talium parentum, seu causarum maculari, seu peccato subijci: quia illi parentes poterant solum inficere carnem, quam in seminali virtute continebant: nam solum illos posteros poterant parentes peccato inficere, qui continebantur in eis secundum rationem seminalem, vt docet hic Doctor: cum ergo Christi caro non fuerit in eis secundum seminalem rationem, non potest dici, quod fuerit in eis peccato obnoxia: quapropter D. Bonavent. in 3. dist. 3. par. 2. art. 2. q. 8. huic satisfaciens difficultati, inquit, quod dupliciter possumus loqui de carne Christi, aut quantum ad materiam, unde sumpta est, aut quantum ad formam, secundum quam animae Christi est coniuncta, & à Verbo; Dei in unitatem diuinæ personæ assumpta; si loquamur de carne secundum materiam, hoc est, de eo, unde facta est caro Christi, sic conceditur, quod peccato fuit obnoxia: quia ante Christi conceptionem tota massa humana generis corrupta erat, ita quod caro Antiquorum Patrum, quæ in potentia carnem Christi continebat: continebat. n. materiam, de qua formata est Christi caro, fuit peccato subiecta, & obnoxia: quia caro Christi non fuit formata ex aliqua signata particula, quæ in parentibus fuerit ab infectione seruata immunitas, vt ostensum est supra; si autem loquamur de carne Christi, secundum formam, sic dicendum est, quod nunquam peccato fuit obnoxia; quia nunquam habuit illam formam, quin esset munda, & immaculata, Et addit D. Bonaventura, quod sicut dupliciter possumus de carne loqui, ita & de propagatione, s. aut ratione materialis, aut ratione formalis; si loquamur de Christi carne ratione materialis, sic propagata fuit ab Adam ad Virginem in tota illa genealogia; & tota illa propagatio fuit secundum legem naturæ, & concupiscentiæ: si autem loquamur quantum ad esse actuale, & formale; sic concepta fuit à Virgine præter communem legem naturæ, & concupiscentiæ, atque ita patet, quod vno modo dicendi, concedi potest, quod caro Christi (materialiter loquendo) sic fuit in lumbis parentum secundum propagationem, sicut caro aliorum hominum; sed quoniam caro, quantum est de ratione sui nominis, non nominat materiam tantum, sed materiam sub tali forma, & propagatio, & lex propagationis addita ei, quod est caro Christi, respicit eius educationem secundum eius esse actuale, hinc est, quod hæc est impropria, caro Christi fuit peccato obnoxia, & hæc caro Christi fuit ex parentibus seminaliter traducta, pro eo, quod in illis quantum est de vi sermonis, prædicatum non attribuitur subiecto ratione materiæ tantum, sed ratione materiæ sub tali forma: caro enim est res substantialis, atque adeo quamuis supponat verbo de præterito dicendo, Caro Christi fuit obnoxia peccato; oportet tamen ad idem tempus referri formam prædicati cum subiecto; & ideo prædictæ locutiones tanquam falsæ, & improprie, sunt negandæ, nisi proferantur cum determinatione, s. ratione principij materialis; si autem alicui absolute proferantur, sunt exponendæ: Ex quibus concludit D. Bonau. quod hæc est impropria. Caro Christi fuit peccato obnoxia, sed hæc magis impropria Caro Christi fuit seminaliter traducta; hæc autem adhuc magis impropria, & falsa, Caro Christi fuit decimata, secundum quod magis, & minus in prædictis locutionibus, caro accipitur ratione formæ. Vnum tamen est hic obseruandum, quod aliud est loqui de parentibus Christi remotis; aliud de pariete proximo, quæ fuit sola Mater eius: in illis. n. fuit caro Christi ratione materiæ, non solum obnoxia, sed etiã subiecta peccato; in hac vero subiecta non fuit, licet posset dici obnoxia cõformiter ad ea, quæ sup. diximus, loquentes de Immaculata Virg. Conceptione.

Christus nullo modo fuit peccato obnoxius

D. Bonau.

DISTINCTIO IV. MAGISTRI.

IN hac distinctione, postquam Magister determinauit de Virg. sanctificatione, quæ fuit præambula ad conceptionem Christi, de ipsa Domini Conceptione determinat; & quia conceptio Christi potest considerari, vel respectu Spiritus Sancti fecundantis, vel respectu Virg. concipientis, ideo hæc dist. in duas secatur partes, in quarum prima agit de Christi Conceptione per comparisonem ad spirit. sanctum; in 2. autem per comparisonem ad Virg. explicatur autem breuiter littera Magistri 4. Cõcl.

Prima Conclusio. Licet Verbi Dei Incarnatio opus sit totius Trinitatis, siquidem est opus ad extra; tamen speciatim spirit. sancto tribuitur, atque ita Dei filius dicitur conceptus, & natus de spiritu sancto: probatur. Tunc aliqua operatio Trinitatis appropriatur alicui personæ, quoniam in tali operatione refulget appropriatum illius personæ: sed bonitas, gratia, & dilectio, quæ appropriatur spiritui sancto, magis refulgent in opere Incarnationis, ergo tale opus Incarnationis spiritui sancto tribuendum est. Maior est cõis consensus omnium Theolog. Minor patet, quia refulget bonitas (vt ait Damasc. lib. 3. c. 1.) in hoc quod non despexit, facturæ suæ infirmitatē, sed miseratus super hominē cadentē, manū illi porrexit: refulget iustitia, quia hominē victo non alio, quæ hominē fecit vincī tyrannū, neque violētia à morte eripuit hominē, sed quæ olim per peccatū in seruitutē redegerat mors, hinc bonus, & iustus rursus effecit victorē, & simile simili reparauit, quod opus erat, refulget & gr̃a: quia nullis meritis præcedētib. in hominē, sed sola charitate, & gr̃a Dei factū est verbū homo, vt idē sit filius Dei, quæ filius hominis apparet: refulget sapiētia, quia rei admodū dubiæ, ac difficilis inuenit solutionē quæ decentissimā, refulget denique dilectio, quia sic Deus dilexit mūdū, vt filiū suū vnigenitū daret, Est et opus Incarnationis (inquit D. Bonau. in 3. dist. 4. q. 1.) manifestatiū diuinæ potētis, sapiētis, & bonitatis, scdm diuersas cõsiderationes in ipso repertas, cõtingit. n. loqui de opere incarnationis, vel quantum ad vnibilia, vel quantum ad vnionis modū, vel quantum ad vnionis fructū, in cõparatione autem ad vnibilia, inter quæ est infinita distantia, manifestat diuinā potētia, per respectū ad vnionis modū cõgruentissimū, per vt cõpetebat ad humanū remediū, manifestatur Dei sapiētia, in cõparatione autem ad fructū, seu ad effectū cõsequētē, quo se obtulit Deo patri in odorē suauitatis, manifestat diuinā bonitas, misericordia, & charitas; quoniam ergo in incarnationis ope, iuxta diuersas cõsiderationes inuenire cõuenit appropriata trib. personis, hinc fit, quod Conceptio, cum sit opus trium personarū scdm diuersas cõsiderationes singulis trib. personis seorsū, & separatim appropriari potest: scriptura tamen magis appropriat spiritui sancto, quæ alicui trium personarum, & ratio est (vt inquit Magister, & optime explicat Ricard. in 3. dist. 4. art. 1. q. 1.) quia operatio illi personæ appropriatur, cuius appropriatum magis refulget in illa operatione; bonitas vero, gratia, & dilectio, quæ sunt appropriata spiritui sancto,

1. Cõcl.

Damasc.

In opere incarnationis refulgent diuina attributa.

D. Bonau. Opus incarnationis est manifestatiū diuinæ potētis, sapiētis & bonitatis.

Damas. Sto, maxime refulgent in hoc Incarnationis mysterio, sicut Damasc. lib. 3. c. 1. quod filius Dei factus est homo propter phylantropiam, idest propter hominum amorem, atque ita maxime refulsit ibi diuina dilectio; & quoniam quanto opus magis excellit omne meritum, tanto est magis gratuitum. Incarnatio autem filij Dei plusquam dici potest, omne meritum excellit, ideo in Incarnatione maxime diuina gratia effulsit, propter quod inquit D. August. 13. de Trinit. c. 19. In rebus per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ Deo coniunctus est: quia bonitas animæ consistit in perfectione rei, & maxima perfectio naturæ humanæ fuit in sui coniunctione cum Deo; ideo diuina bonitas maxime in illa unione refulsit; cum ergo in hoc incarnationis opere maxime refulgeant appropriata spiritui sancto, ideo hoc opus ei specialiter attribuitur, atque adeo in symbolo Apostolorum dicitur. **Qui cōceptus est de spiritu sancto.**

2. Concl. **Christus nō est filius spiritus sancti.** Secunda Conclusio. Licet Christus sit de spiritu sancto conceptus, & natus, nō tamen filius est Spiritus sancti: probatur non quicquid ex aliquo nascitur, est illius filius, uti vermes, qui nascuntur de homine, & tamen non sunt illius filij, sed tantum ille, qui ex viuente substantia nascitur coniunctus in similitudinem naturæ, est filius; non est autem Christus sic de Spiritu sancti substantia, imo è contra spiritus sanctus proccedit à Verbo Dei, simulque de Patre, ut ait Augustinus. Dominus Christus non est sic de spiritu sancto, ut de patre, ergo non filius spiritus sancti, & sic idem August. 2. de Trinit. cap. 20. dicit. Christus neque sui, neque spiritus sancti filius; credi aut intelligi potest. Præterea. Ex quo pater æternus Christum genuit, secundum quod est Verbum, ita quod Christus scdm naturam diuinam est filius patris; si secundum naturam humanam esset filius spiritus sancti, diceretur filius patris, & filius spiritus sancti, quod est absurdum. Et si dicatur. Christus ex eo, quod natus est ex Maria. Virgine, dicitur filius Virginis, ergo ex eo, quod cōceptus est de spiritu sancto, debet appellari spiritus sancti filius. Respondet Magister, & dicit, quod filius Dei non potest dici spiritus sancti filius, quia non est natus de ipso, ut de patre; at dici potest filius B. Virg. eo quod natus est de ipsa, ut de matre: multa. n. de aliqua re nascuntur, quæ tamen eius filij dici nō possunt, ut capilli de capite, & et qui nascuntur ex aqua, & spiritu sancto in baptisate, nō dicuntur aquæ filij, sed Ecclesiæ, & è conuerso multi aliquorum filij dicuntur, qui tamen de ipsis non nascuntur, ut filij adoptiui, & filij gehennæ, qui tamen de ipsis nati non sunt; dicitur autem Christus specialiter conceptus de spiritu sancto, tum quia huiusmodi incarnatio est donū Dei; adeo quod nullis præcedentibus meritis, sed ex solo Dei dono copulata est natura humana cū diuina persona, atque ita cū dicitur Christus natus, seu conceptus de spiritu sancto, id est de operationis ratione denotat; tum etiā, quia virtute, & potestate spiritus sancti ex Virg. cōceptus est Christus, nō quod spiritus sanctus fuerit animalis materia, sed quia fuit efficiens

causa; & ita cū dicitur Christus natus de spiritu sancto, id est de, habitudine causæ efficientis designat; sicut omnia ex Deo esse dicuntur, nō substantialiter, sed efficienter. Pro huius tamen ampliori intelligentia obser. est quod tripliciter aliq̄s dicitur filius Dei, scilicet per generationem, per adoptionem, & per creationem; primo modo non potest verè dici Christus filius spiritus sancti, nec totius Trinitatis: quia in quantum Deus nō est genitus à spiritu sancto, nec à tota Trinitate, sed tantum à Patre, & in quantum homo nō est genitus, nec à patre, nec à se ipso, nec à spiritu sancto, sed factus: quia generatio est productio per modum naturæ, qua mediante producitur genitum, ut simile generanti in natura; Christus autem in quantum homo, non est productus ab aliqua diuina persona per modum naturæ, atque adeo in quantum homo nō est filius alicuius diuinæ personæ per generationem; nec et debet dici Christus filius spiritus sancti, vel totius Trinitatis per adoptionem; quia (ut inferius ostendetur) nō est concedendum, quod Christus sit Dei filius adoptiuus, nec et per creationem quia (ut paulo infra dicitur) non est concedendum, quod Christus sit creatura. Sed hic insurgit vna difficultas, An Christus debeat dici conceptus de spiritu sancto: Et videtur, quod nō quia super illud ad Rom. 2. Ex ipso per ipsum, & in ipso sunt omnia, inquit D. August. in lib. de nat. & gratia c. 27. Attendendum quod non ait de ipso, sed ex ipso: ex ipso. n. sunt cali, & terra, quia ipse fecit ea nō autem de ipso: quia nō de substantia sua; sed spiritus sanctus nō formauit corpus Christi de sui substantia, ergo Christus nō debet dici conceptus de spiritu sancto. Sed in oppositum est illud Matt. 1. Antequam conuenirent inuenta est in utero habes de spiritu sancto. Et in Symbolo Niceno. **Qui conceptus est de spiritu sancto.** Pro huius difficultatis explicatione obser. est, quod illa particula, de, indicat consubstantialitatem, ut docet oēs Theologi, & Doct. Subt. in 1. dist. 5. q. 2. & differt ab illa particula, ex, quæ latiorē habet significationem, solumque ordinem, seu habitudinem vnus ab alio indicat, ut eleganter docet D. August. lib. de natura boni contra Manichæos c. 26. & 27. vnde videtur fieri Christum recte dici ex spiritu sancto conceptum: non tamen de spiritu sancto: quia quatenus spiritus sancti opera conceptus est, nō est illi cōsubstantialis: & ad illud Matt. 1. possit dici, quod in græco habetur particula *ἐκ*, quæ optime verti possit per particulam *ex*, ut vertit, & interpretatur D. Ambr. lib. 2. de spiritu sancto c. 5. Verum, quia vulgata editio habet de spiritu sancto, & in symbolo dicitur, **Qui conceptus est de spiritu sancto:** ideo dicendum est, propositionem illam in rigore esse veram; quia Christus, simpliciter dictus. suppositum includit, & pro illo supponit; quod est consubstantiale spiritui sancto; & hoc satis est, ut possit dici Christus de spiritu sancto conceptus, neque oportet, ut secundum eam naturam in qua conceptus est dicatur consubstantialis; vnde corpus Christi non dicitur proprie de spiritu sancto, sed ex spiritu sancto conceptum: quia illud est quidem ab spiritu sancto; ut ab efficiente causa, non tamen est illi consubstan-

Trib. modo dicitur aliq̄s filius Dei

An Christus possit dici conceptus de spiritu sancto. D. August.

D. August.

D. Ambr.

tiale, neque pro supposito eiusdem substantiæ supponit.

3. Concl. Tertia Conclusio. Christus dicitur à Paulo factus ex muliere, potius quam generatus, ad Galathas 4. ut daretur intelligi Christum non humano more, idest semine virili, & commixtione seminum generatum fuisse, sed sola spiritus sancti virtute, matre materiam ministrante; & quia Virgo Maria concurrat ad Christi generationem, dicit Paul. ad Roman. primo. Qui factus est ei ex semine David secundum carnem.

4. Concl. Quarta Conclusio. Coniunctio naturæ humanæ cum Dei Verbo nullis præcedentibus meritis hominis, sed per gratiam Dei effecta est, tantaque vnitate vnita est natura humana personæ Verbi Dei, ut idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei, ad quam vnionem consecutum est, ut illi homini fieret ipsa gratia, quodammodo naturalis. Circa hanc distinctionem Scotus vnicam mouet quæstionem.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum Beatissima Virgo Maria fuerit vere Mater Dei, & hominis.



In hac quæstione supponit Doctor Christum fuisse vere Deum, & hominem, secundo supponit, Christum de Virgine esse natum; & quærit, An ex hoc B. Virgo debeat Mater Dei appellari, sicut Mater hominis: vnde obseruandum est, quod quatuor requiruntur ad rationem Maternitatis: primum est ministrare materiam ad totum mandum corpus prolis; secundum est actiue concurrere ad prolis productionem, quantum ad formam vltimam de potentia materiæ eductam: tertium est prolem productam in vtero cõseruare: quartum est prolem ipsam vlque ad certam quantitatem, & tempus partus nutrire, & augmentare; quæ omnia cum fuerint in B. Virgine (vt in hac quæstione videbimus) vere Christi Dei, & hominis mater appellanda est.

Secundo obseruandum est, quod ad hoc quod aliqua mulier dicatur Mater adhuc tria requiruntur: primo quod productum ab ea, sit eiusdem speciei; defectu cuius vermes, nascens in homine, non dicuntur eius filij, nec homo pater eorû: secundo requiritur, quod sit distinctio inter generas, & genitum; quia teste D. August. 1. lib. de Trinit. Nulla res seipsam gignit, vt sit: tertio requiritur, quod hæc productio fiat per modum naturæ; vnde licet spiritus sanctus sit eiusdem substantiæ cû patre, & filio, & ab eis distinguatur personaliter, tamen non dicitur eorum filius: quia non procedit per modum naturæ, sed per modum voluntatis; cum autem Christus productus sit à Beata Virgine per modum naturæ, licet non naturaliter, & ab ea realiter distinguatur, sitque eiusdem speciei cum ipsa, erit filius eius; quapropter, vt hanc Scoti quæstionem exactius examinemus, in decem diuidemus articulos.

- I. Artic. Vtrum Beata Virgo Maria sit vere, & propria Mater Dei.
- II. Artic. Vtrum B. Virgo Maria potuerit esse simul Virgo, & Mater, & an semper sit Virgo.
- III. Artic. Vtrum Christi corpus formatum fuerit de purissimo Virginitatis sanguine.

- IV. Artic. Vtrum Mater in generatione prolis actiue concurrat.
- V. Artic. Vtrum Beata Virgo actiue aliquid egerit in conceptu Domini.
- VI. Artic. Vtrum B. Virgo fuerit Mater Christi naturalis, vel miraculosa.
- VII. Artic. Vtrum Christus Dominus vero, & proprio natus sit ex B. Virgine.
- VIII. Artic. Vtrum Christi nativitas fuerit absque matris dolore, & absque fordidibus puerperij.
- IX. Artic. Vtrum Beata Virgo meruit de condigno, aut de congruo, vt esset Mater Dei.
- X. Artic. Vtrum B. Virgo ad hanc matris dignitatem fuerit prædestinata, & quomodo, quantum fuerit hæc dignitas Matris Dei, & qua dona gratia illam concomitentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Beata Virgo Maria sit vere, & propria Mater Dei.



ABRETI G I qui duas in Christo posuit re personas, alterum docent esse filium Dei, alterum filium hominis, quem etiã Christum appellabant: quapropter Virginem Mariam non Dei, sed hominis tantum matrem dicebant; huius hæresis authorem dicunt omnes fuisse Nestorium Constantinopolitanum Episcopum, qui tempore Theodosij iunioris fuit; verum B. Ambrosius, qui non paruo tempore Nestorium præcessit (fuit enim tempore Theodosij Maioris Episcopus Mediolanenf. qui Theodosius maior pater fuit Arcadij Imperatoris, Arcadius vero Theodosij iunioris pater fuit, sub quo fuit Nestorius) in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 6. huius erroris mentionem facit, tacito illius erroris Authore; quapropter non videtur Nestorius primus illius erroris Author; fieri tamen potuit, vt quamuis alius ante eum hoc asseuerauerit, non tamen ita publice, vt Nestorius; quapropter sub Nestorio latius hæc hæresis fuit diffusa, & ab illo nomen hæc ratione suscipiens Nestoriana hæresis fuit appellata; sed quicquid sit de primario huius hæresis authore, certum est tamen, quæstionem hanc potissimum versari cepisse in Ecclesia tempore Concilij Ephesini: quia licet ante illa tempora hæretici, qui negarunt Christum esse verum Deum, aut verum hominem, vera humana carne constantem, consequenter negarent Virginem fuisse veram Matrem Dei, aut hominis: ex his tamen qui Christum, Deum, & hominem cõfessi sunt, primus fuit Nestorius, qui publice, & constanter negare ausus est, Mariam Virginem vere, ac proprie fuisse matrem Dei, vt constat ex hystoria Concilij Ephesini, & ex Vincentio Lyrenensi, lib. contra prophanas vocum nouitates, & Cassiano lib. 1. & 2. de Incarnatione: fundamenta huius erroris hæc esse potuerunt: primum Virginitas, & Maternitas sunt opposita contraria, sed contraria non possunt esse simul, etiam per potentiam diuinam: quia tunc Deus posset facere, contradictoria posse esse simul, vt patet per Philosophum 4. Metaphy. tex. com. 9. & 27. vbi probat, quod si contraria essent in eodem contradictoria possent simul esse vera de eodem, & verba Aristotelis sunt ista. Quoniam si hoc est possibile, scilicet contradictoria posse simul esse, possibile esset, vt contraria essent in eodem, & tex. 27. secundum aliam translationem habetur sic. Et si est impossibile, vt duo contradictoria vera simul sint in eodem manifestum est, quod impossibile sit, vt contraria sint simul in eodem; & parum infra. Si igitur impossibile est dicere, quod affirmatiua, & negatiua sint simul, rectum videtur, vt sit impossibile, vt contraria sint simul; sed virginitas, & maternitas sunt opposita contraria, vt videtur, ergo cum B. Maria fuerit Virgo, non potest vere appellari mater. Præterea secundo est authoritas Dam. lib. 3. orthod. fid. c. 12. vbi inquit, Genitricem Christi nequaquam dicimus B. Virg. sed Christus est Deus, ergo si B. Virgo non est mater Christi, nec est mater Dei appellari potest.

Tertio arguitur. Actiuum, & passiuum sunt correlatiua mutuo ad inuicem, & vt patet ex Arist. 5. Metha. text. 20. sed mater se habet ad patrem, sicut actiuum ad passiuum 15. de animalibus, vel magis primo de generatione animalium c. 19. igitur

Quatuor requiruntur ad rationem maternitatis

Tria requiruntur ad hoc quod aliquamulier Mater dici possit.

D. Amb.

Aristot.

Damase.

igitur mutuo sunt correlatiua pater, & mater; sed nullus est pater Christi hominis, ergo nulla est mater Christi, nec per consequens Dei, cum Christus sit Deus. Præterea quarto. In omni generatione generatur aliquod suppositum 7. Methaphys. tex. 20. & 53. sed in hac Virginis actiua generatione non generatur aliquod suppositum, ergo non fuit vera generatio, & per consequens B Virgo non fuit vere mater. Minor patet, quia hic non fuit nisi suppositum increatum, sed illud non generatur in tempore, sed genitum est ab æterno, ergo &c.

Et si dicatur, quod suppositum increatum generari indicitur in natura creata.

Contra. Primus terminus generationis est ens per se, sed Verbum homo non est per se ens: quia nec per se vnū, ergo non potest esse primus terminus generationis: Et si dicatur, quod est ibi vnitas vnionis. Contra. Relatio non est formalis ratio terminandi generationem; at illa vnio est relatio, ergo non potest esse formalis terminus huius generationis. Præterea Si generauit Deum hominem, hoc non fuit nisi ratione naturæ humanæ, terminatis generationem, in qua natura Verbum subsistebat, sed hoc non videtur ponendum: quia tunc illud, scilicet suppositū Verbi esset hic nō primus terminus; sed quasi formalis acquisitio primi termini, idest Deus homo non esset primus terminus generationis, sed humanitas; atque adeo magis esset acquisitio humanitatis, quasi termini formalis primo termino, idest Verbo Dei, vel supposito, quod in omni generatione dicitur primo generari; in aliis autem generationibus suppositum est primus terminus; nec potest poni differentia, quod in aliis generationibus illa natura est persona, hic autem non: quia hoc tantum est in aliis propter negationem duplicis dependentiæ; negatio autem non est ratio terminandi generationem.

Virgo Maria vere, & proprie est Mater Dei. Concil. Ephes. Concil. Calced. 6. Synod. 7. Synod. Concil. Later. 1.

His autem non obstantibus, dicendum est. B. Virginem Mariam esse proprie, vere, & realiter Matrem Dei, & hominis. Hæc conclusio est de fide determinata in Concil. Ephes. sub Coelestino Papa, & Theodosio iunioris Imperatore in quo fuit præses B. Cirillus in cuius primo Canone definita est hæc veritas, & postea in Concil. Calced. & in 6. Synodo act. 4. & 11. & habetur etiam in 7. Synodo actio. 4. & 7. & in Conc. Lateran. 1. sub Martino 1. can. 3. contra Nestorium, asserentem Virginem Mariam non esse dicendam theotocōn, idest matrem Dei, sed Christotocōn, id matrem Christi tantum: quia assererat iste hæreticus, quod Christus erat purus homo, sed probatur Conclusio à Doct. Subt. primo autoritate D. Luc. 1. vbi Angelus de modo conceptionis Verbi Dei loquens, dixit Mariæ. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, ideoque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei: quibus verbis aperitissime colligitur D. Virginem vere fuisse matrem Dei, & hominis: cum enim dixit ex te nascetur, proprietatem humanæ naturæ de matre sumendam declarauit: cum autem dixit sanctum, ostendit, quod sine contagione carnalis concupiscentiæ gigneretur; dicens vero vocabitur filius Dei, clarissime ostendit naturæ diuinæ proprietatem: quæ omnia eum Angelus dixerit Virgini gloriose de filio, quem ipsa conceptura, & paritura erat, constat filium Virginis eundem esse qui & filius Dei: constat etiam illam matrem Dei merito dici debere: nam si filius Virginis Mariæ filius Dei est, & Deus, fieri vllō pacto nequit; vt Virgo mater Dei nō sit. Et Matt. 1. dicitur: Cum esset desponsata Mater Iesu Maria Ioseph, inuenta est &c. Præterea. Cum Virgo gloriosa iam prægnans, Elisabeth cognatam suam visitaret, eadem Elisabeth spiritu sancto repleta, exclamauit dicens, Vnde hoc mihi, vt veniat mater Domini mei ad me? hic Elisabeth vocat Virginem gloriosam matrem Dei: nam quis alius Dominus præter Deum: ille, n. solus Dominus; nam illa vox Domini diuinam indicat personam, vt docet Damasc. lib. 3. de fide c. 12. magis ergo oportet credere Elisabeth spiritu sancto repletæ, quæ Virginem matrem Dei nominat, quam Nestorio, qui spiritu diabolico agitatus, negat eam matrē Dei. Rursum probat Doct. Conclusionem autoritate D. Dam. lib. 3. de fide c. 12. in principio, vbi scribit. Deiparā Dei genitricem, Deique parentem proprie, & vere S. Virg. celebrauit: nam vt verus Deus est, qui ex ipsa natus est, ita vera Dei genitrix uerum Deum ex ipsa incarnatum genuit: Deū enim dicimus ex ipsa natum esse, non vt diuinitate principiū Verbi, vt Verbu esset ex ea accipiente, sed vt ipso Dei Verbo

antē secula sine initio ex parte genito, sine, & initio, & semper tēne existente cum patre, & spiritu sancto, in nouissimis temporibus propter nostram salutem ex ipsa incommutabiliter incarnato, & genito: non. n. hominem nudum genuit sancta Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatū; non ex celo corpus traducentem, & vt per canalem transeuntē, sed consubstantialē nobis carnem suscipientem, in se ipso sustentata. Hæc Damascenus, vbi videtur dicere, inquit Doctor, quod B. Virgo genuit suppositū, sicut ipse determinat: quia infra in eodem cap. & c. 27. inquit, quod generatio est hypostasis, & clarius hoc explicat supra c. 7. sed genuit illud suppositum non secundū naturam diuinam, sed humanā, vt ipsemet Damascenus in eodem c. 12. affirmat: ex qua D. Damasceni autoritate confici potest rō ad hanc veritatem confirmandā, quā et Doctor insinuare videtur: aliqua tamen primò supponenda sunt. Et primò supponendū est B. Virginē proprie esse matrē huius hominis, scilicet, Christi: ita. n. (expressè dicitur) Ioannis 2. Et erat mater Iesu ibi, & Luc. 2. Symeon dixit ad Mariā matrem eius, & Matt. 1. & 2. Accipe puerum, & matrē eius. Et si dicatur, quod et Ioseph vocabatur pater Christi, & tñ non erat eius pater. Dico hoc ipsum explicare veritatem; tum quia Luc. 3. additum est, vt putabatur filius Ioseph, quod de Virgine nunquam est dictum: tum etiam, quia Ioseph nunquam dicitur in Euangelio, genuisse Christum; de Virgine autem dicitur, concepisse, & peperisse filium; Item Christus in Cruce moriens, se esse filium Virginis Professus est cum dixit Virgini. Ecce filius tuus Ioannis 19. Cæterum appellauit tunc eam mulierem, & non matrem, ne matris appellatione Virginem magis commoueret, vt ibi notauit Nicolaus de Lyra. Secundò supponendum est, humanitatem Christi eodem temporis momento, quo perfectè formata fuit in vtero Virginis, & existere incepit in ferum natura, fuisse assumptam; & Deo vnitam hypostaticè; quod clare demonstratum est supra dist. 2. quæst. 1. & 2. Et hoc est, quod dicere voluit Damascenus in supra citata autoritate; quando dixit: Non enim hominem nudum genuit sancta Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum; & quod genuit suppositum; ex quo sequitur hominem Christum à primo instanti conceptionis suæ fuisse semper Deum hominem, & nunquam purum hominem extitisse; ex his probatur intenta veritas sic. Beata Virgo concepit, & peperit Deum, ergo est mater eius: antecedens constat ex dictis: quia concepit hunc hominem; & hic homo in ipsa conceptione fuit Deus: non enim hominem nudum genuit, sed verum Deum, non nudum sed incarnatum, ergo concepit Deum, & per consequens est mater Dei: & confirmatur per illud Esai. c. 7. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum, nobiscum Deus, vt dicitur Matt. 1. Sunt et ad hoc autoritates Patrū: Prima est Athanasij, qui librum inscripsit, seu concionē de Sanctissima Deipara. Irenæi lib. 3. c. 27. & 32. Epiphaniij lib. 3. heresi 78. Cyrilli hom. 6. contra Nestorium, Augustini serm. 2. de Anunciatione, & sæpè aliās, Leonis Papæ epistola 83. & 98. & in Liturgijs Iacobij, Basilij, & Crisostomi, vocatur sæpè incontaminata mater nostra. Greg. Nazianzenus oratione 51. quæ est epistola prima ad Cleodonium. Si quis (inquit) S. M. Deiparam non credit, extra diuinitatem est; & D. Greg. lib. 9. Registri epist. 61. inquit. Eadem Virgo, & ancilla Dñi dicitur, & mater: ancilla enim Dñi, quia Verbum ante secula vnigenitum, & qualis est Patri, mater verò, quia in eius visceribus ex sancto spiritu, eiusq; carne factus est homo, & infra subdit rationem tactā: quia non prius in vtero Virginis caro concepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem; sed statim Verbum caro factum est; & eodem modo loquuntur omnes alij Antiqui Patres. Ad fundamentū verò contrarij erroris ex dictis patet responsio: supponit. n. falsum fundamentum, scilicet, Christum prius conceptum fuisse, purum hominem, quom eius humanitas fuerit à Verbo assumpta. Et ad id, quod dicitur, quod Virginitas, & maternitas opponuntur contrariè. Respondetur, negando minorem: quia maternitas, & Virginitas non opponuntur aliqua oppositione formali: nā tur for- maliter. Virginitas solū opponitur actioni agentis inferioris naturæ: quia non erit Virgo, si agens naturales, scilicet, uir operatus fuerit in ea: tamen maternitas non ponit necessariò in matre actionem; illam agentis naturalis: quia Deus potest supplere actionem cuiuscunq; agentis naturalis; atq; ita potuit Virgo simul cum virginitate esse mater.

Nicol. de Lyra.

Athanas. Irenæus. Epiphanius. Cyrillus. Augustinus. Leo Papa. Greg. Naz. Gre. Papa.

Damasc.

Maternitas & Virginitas non opponuntur contrariè.

Ad auctoritatem Damasceni dicit Doctor, quod Damascenus non negat eam absolute esse matrem Christi; sed contra Nestorium, qui sub illo vocabulo voluit eam negare esse matrem Dei, ponendo, quod peperit purum hominem; unde post illa verba subdit Damascenus. In destructionem theotocos, idest Dei genitricis vocis nequam Nestorius solius naturæ honoratæ super omnem creaturam Dei genitricis vocem, & si ipse rescindatur cum ipso Sathana, adinuenit: non igitur negauit illud; sed noluit communicare in sermone cum hæretico illo, qui sub eo vocabulo occultabat venenum suæ hæresis; vocabat enim illam matrem Christi, negando esse matrem Dei, idcirco Damascenus in sensu illo hæretico Nestorij dixit non esse matrem Christi, quasi diceret, quid est mater Christi? non vt Nestorius sentit; sic videlicet, quod sit mater hominis tantum, & non vera mater Dei, & hominis; verba autem Damasceni sunt ista Christi peram autem nequaquam dicimus sanctam Virginem: quia ad renuendum vocabulum theotocos, idest Dei paræ, & Dei genitricis scelestus, & odibilis, & cum Iudæis sapiens Nestorius id adinuenit, vt vas contumeliæ in contumeliam solius vere honoratæ super omnem creaturam Dei paræ, tam & si cum patre suo diabolo disrumpatur: nam & David rex Christus dicitur, & Aron princeps Sacerdotum: hæc enim vinebantur regnum, & Sacerdotium, & omnis deiser homo Christus, idest vnctus dici potest, sed non natura Deus: unde & Deo odibilis Nestorius natum ex Virgine Deiferum dicere anelauit, nobis autem absit Deiferum ipsum aut dicere, aut cogitare, sed Deum incarnatum; hæc Damascenus. Catholici enim Patres in veritate fidei, & doctrinæ insignes non modo hæreticorum impia refugiunt dogmata, sed & vocabula, quibus vsi sunt repudiant, quo temotiores sint, & seiunctiores ab impijs eorum assertionibus, atque sententijs, dum ne in verbis quidem, atque vocabulis cum ipsis communicare volunt: quia igitur Nestorius in Beatam Virginem blasphemus Christi peram eandem Virginem vocabat, vt illius nominis prætextu, vmbra, & specie suam occulte tegeter impietatem, contendens eo nomine designare ipsam nudum, & solum genuisse hominem, qui Christus dictus est, idest vnctus, eo quidem modo, quo Sacerdotes, Reges, Prophetæ, & iusti homines Christi appellantur ob materialem, aut spiritualement vnctionem; duplici itaque modo potest hoc nomen Christus audiri; vno modo vt Christus dicatur quicumque vnctus fuerit; altero autem modo, vt duplicem naturam diuinam, & humanam designet in vna hypostasi coniunctas, secundum quam rationem solum Domino nostro Iesu Christo peculiare est; secundum vero priorem intellectum impius Nestorius Christi genitricem appellabat, & secundum eundem intellectum Damascenus eam Christi peram negat; non tamen negat eam Christi peram in secundo sensu: quia hoc pacto tantundem valet, atque si eam Deiparam dixerit.

Ad tertium respondet Doctor, quod actiuum, & passiuum in communi necessario adinuicem referuntur, sed non est necesse, ita esse de hoc actiuo, & hoc passiuo, idest non est necesse, quod hoc actiuum determinatum ad hoc determinatum passiuum referatur; quia aliud actiuum vicem huius actiuum suplere potest, ita in proposito, pater dicitur tale actiuum speciale, & eius actio suplebatur ab agente superiori.

Sed hic oritur difficultas. Dicit enim Doctor in pluribus locis, quod quando est proportio inter aliqua extrema vniuersaliter sumpta, quodlibet vnus extremi habet proportionem ad quodlibet alterius extremi, & exemplificat de actiuo, & passiuo, vt patet in prologo quæst. de subiecto Theologiæ, & in 2. distinct. 9. ergo videtur, quod si actiuum refertur ad passiuum, & e contra. Quod hoc actiuum possit ad hoc passiuum referri.

Leuchet. Huic difficultati respondet Leuchetus tripliciter, & primo dicit, dictum Doctoris de proportionem extremorum in communi non est absolute intelligendum; sed de actiuo adæquate; hoc est, si aliquod actiuum adæquate respicit aliquod passiuum; tunc quodlibet eiusdem rationis potest agere in quodlibet eiusdem rationis alterius extremi, quem ad modum obiectum motuum adæquate respiciens potentia in ratione passiuo, v.g. potentiam visiuam, quodlibet visibile potest agere in quamlibet potentiam visiuam, quod non esset verum accipiendo obiectum in communi; & potentiam in communi, vt si diceretur obiectum motuum in communi

ni habet proportionem ad potentiam passiuam in communi, ergo quodlibet vnus extremi potest in quodlibet alterius extremi: quia tunc quodlibet obiectum motuum potest agere in quamlibet potentiam, atque ita color potest immutare auditum, quod est falsum: debet ergo intelligi de extremis determinatis, sub quibus plura eiusdem speciei continentur.

Secundo respondet, quod quando Doctor dicit, quando est proportio inter aliqua extrema vniuersaliter sumpta &c. illa extrema accipienda sunt quatenus includuntur in quolibet sub eis contento, ita quod extremum vnum commune non accipitur solum pro conceptu communi, sed pro vt includitur in quolibet inferiori, ita vt idem sit dicere, visibile in quantum visibile potest mouere potentiam visiuam in quantum talem, ac si diceretur, quodlibet visibile potest quamlibet potentiam visiuam mouere, & quilibet potentia visiuata nata est moueri à quolibet visibili: quando ergo dicitur. Actiuum refertur ad passiuum in communi, non accipitur sic adæquate, imo vt sic actiuum in communi refertur ad passiuum in communi, & quodlibet ad quodlibet. Dicit tertio, quod licet actiuum contentum sub vno extremo proportionis possit in quodlibet passiuum sub extremo alterius proportionis contentum, vt quilibet color in quamlibet potentiam visiuam; tamen non sequitur, quod possit in quodlibet passiuum respectu cuiuscunque effectus: nam licet albedo possit causare visionem in quamlibet potentiam visiuam, sibi aproximatam, & dispositam, non sequitur tamen quod possit producere visionem nigredinis, quæ specie distinguitur à visione albedinis: ita in proposito, licet pater sit actiuus respectu prolis, vt comparatur ad quamlibet potentiam passiuam dispositam, non sequitur tamen quod sit actiuus respectu cuiuscunque prolis: quia non respectu Christi, vt patet. Possit etiam aliter huic argumento responderi negando patrem, atque matrem relative opponi esto, quod se habeant sicut actiuum, & passiuum: quia actio, & passio sunt diuersorum prædicamentorum; sed bene pater, & filius, vel mater, & filius sunt correlatiua; & ideo pater non potest esse sine filio, nec è conuerso, loquendo de filio secundum relationem, qua refertur ad patrem, sed bene potest, loquendo de relatione, quæ est ad matrem. Et si dicatur pater, & mater se habent in generatione, vt actiuum, & passiuum, sed actiuum, & passiuum sunt correlatiua, ergo &c. Respondeo admissio antecedente non sequitur, quod pater & mater sint ad inuicem correlatiua, sicut non sequitur, Ioannes, & Paulus se habent sicut pater, & filius, & pater, & filius sunt correlatiua, ergo Ioannes, & Paulus sunt correlatiua.

Ad quartum dico, quod Christus comparatur ad Diuinam Virginem, sicut suppositum productum ab ipsa vi naturæ; non secundum naturam diuinam, sed secundum naturam humanam in qua subsistit: ita quod dicitur illud suppositum genitum à D. Virgine non simpliciter, & absolute; sed vt subsistens in humana natura, quæ sit præuenta non fuisset, esset personata in proprio supposito; ita quod actio actiuata D. Virginis satis est ad hoc, quod ipsa sit mater, quod terminata sit ad suppositum: Et cum dicitur, quod terminus generationis est per se ens: Concedimus vel logice, vel metaphysice satis est, quod sit per se vnum metaphysice. Vel dicitur, quod primus terminus generationis est per se ens, intelligendo non de primo termino totali, & adæquato, qui dicitur terminus quod; sed de primo termino formali, quo; & hoc modo natura humana est per se terminus primus generationis. Et si dicatur, quod Phylosophus intelligat de primo termino totali. Dico, quod verum est vniuersaliter in generatione naturali, hic autem generatio est supernaturalis in qua satis est, quod eius terminus sit per se vnus vnitatem suppositi, vel personæ; atque ita concedimus, quod relatio non est per se terminus generationis. Concedimus etiam, quod natura humana est terminus formalis generationis, & suppositum subsistens in natura humana terminus primus, & totalis.

Et cum dicitur, quod in alijs generationibus, natura humana est terminus totalis, & non formalis: quia negatio &c. Dicimus hoc esse falsum: quia natura humana, vt prior est ratione personalitatis, & respectu personæ genitæ est terminus formalis; ipsa autem persona includens naturam singularem est terminus totalis.

Et cum dicitur, quod negatio non est ratio terminandi genera-

Responso
Auctoris.

generationem. Dico, quod illa duplex negatio potest accipi dupliciter, vno modo pro formali, & vt sic, cum sit putatum nihil, vel nihil positium; non potest esse ratio formalis terminandi generationem: alio modo pro connotato, & vt sic, cum dicat naturam cum illa duplici negatione, est ratio formalis terminandi generationem, hoc est dictum, natura ipsa singularis in vltima actualitate constituta, in qua constituitur per ipsam duplicem negationem, est per se primus terminus generationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Beatissima Virgo Maria potuerit esse simul Virgo, & Mater, & An semper sit Virgo.

Virginitas multis modis sumi potest

Multis modis Virginitas sumi potest, hic tamen pro integritate corporali sumitur, ita vt sensus dubij sit. An B. Virgo simul potuerit esse Mater Dei, & integritatem habere claustrum uirginalis. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod hæc integritas carnis, quæ appellatur virginitas dupliciter amitti potest; primo in conceptione per commixtionem maris, & secundò in partu, atque ita tria veniunt examinanda. Primum. An B. Virgo in Conceptione filij Dei permanerit Virgo. Secundum. An in eiusdem partu. Et tertium. An postea permanerit Virgo, ita vt non fuerit cognita carnaliter à viro.

Quæ requiratur ad Virginitatem.

Secundò obseruandum est, quod sicut Virginitas considerari potest, vel in conceptu, vel in partu, ita Virginem in conceptu eam dicimus, quæ sine semine virili, & sine aperitione claustrorum concipit; & propriè ipsa virginitas est priuatio coitus: requiritur autem ad virginitatem propriè dictam, propositum perpetuò abstinendi à delectatione venerea cum corporis integritate; integritas autem corporis est virginitas, atque ita, quando dicimus, aliquam esse Virginem in conceptu, aut partu, vel post partum, loquimur de illa integritate corporis; isti autem integritati opponitur ruptio, vel aperitio claustrorum femineorum, cum illa naturalitèr conclusa sint, & infertur quædam violentia carni, siue naturæ inruptione, cum sit quædam continui diuisio; sunt autem duæ aperturæ claustrorum muliebrium; prima est ad concipiendum: nam cum fiat conceptus per mixtionem seminum, & non possent commisceri sine quadam ruptura femineæ genitalis, tollitur integritas corporis ad conceptum; secunda aperitio claustrorum est in partu; nam tunc necesse est spiriri claustra femineæ, vt fetus in lucem prodeat, & ista tollit integritatem corporis ex quo sequitur, quod virginitas maternitati non opponitur, sed corporis integritati; virginitas ergo, & maternitas possunt stare simul, dummodò cum maternitate stet claustrorum femineorum integritas; Quo ergo ad primum, scilicet, An B. Virgo in Conceptione filij Dei permanerit Virgo, fuit, hæresis Ebionis, & Cherinti asserentium, quod non mansit Virgo in conceptione: quia aiunt, Christum purum hominem esse genitum per commixtionem B. Virginis, & Ioseph; hoc probant ex Luc. cap. 2. vbi dicitur de Ioseph, & B. Maria. Erant pater, & mater eius mirantes super his, quæ dicebantur; & eodem cap. Maria dixit. Ego, & pater tuus dolentes, quærebamus te; ergo cognita est Maria à Ioseph, vt Christus conciperetur.

Beata Virgo non ex virili semine sed sola spiritu sancti virtute concepit.

Cæterum hæc opinio hæretica est. Dicendum est ergo B. Virginem: non ex virili semine, sed sola spiritus sancti virtute, & operatione Christum Dominum concepisse, est articulus fidei, & probatur primo ex Euangelio Matt. 1. Inuenta est habens in vtero de spiritu sancto; & infra. Quod in ea natum est, de spiritu sancto est & Luc. 1. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Secundò probatur Ecclesiæ auctoritate, & traditione. Omnia enim Concilia, quæ de Incarnatione disserunt, hoc in primis supponunt, & definiunt, vt in Concilijs, Ephesino, Calcedonensi, Quincto, & Sexta Synodus, Concilijs Tholetanis, primo, sexto, & vndecimo, & in alijs passim videre

seph dica licet. Ad auctoritatem adductam ab hæreticis. Respondetur Pater datur, quod Ioseph dicitur pater Christi, non qui a verè Christi. fuit pater generans illum ex Maria, sed propter famam, &

honorem B. Virgini conseruandam, fuit extimatus pater ab omnibus, atque aded Luc. 3. dicitur & putabatur filius Ioseph. Et D. August. lib. 2. de Concordia Euangelistarum, & lib. de bono coniugali dicit, quod Ioseph fuit pater Christi, licet non sit de eius substantia, sicut dicitur vir Mariæ sine carnis commixtione, sola copulatione coniugis, & sicut ille, qui licet non generet, dummodo aliquem pro filio adoptet, dicitur eius pater. Scriptura tamen vocat Christum filium Ioseph: quia sic putabatur.

D. Aug.

Quò ad secundum. An, scilicet B. Virgo fuerit Virgo in partu, fuit etiam error Iouiniani, & Martialis, dicentium, Beata Virgo fuit virgo in partu, & probant ex Paulo dicente filium Dei natum de muliere; vbi Paulus non dicit de Virgine, sed de muliere, sed hæc sententia hæretica est, atque aded dicendum est, quod B. Virgo pariendo filium, virginitatem non perdidit: nam qui intrauit ad discipulos ianuis clausis, non rumpendo ianuas, sed transiens per solidum ianuarum non obstante sibi corpore, sed dimensionum facta penetratione, potuit etiam exire de vtero Virginis, non rupto vtero, nec aperto, & probatur vnicò scripturæ testimonio, quod habetur Isaia 7. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium &c. ex quibus verbis mysterium hoc confirmant Patres omnes Græci, & Latini. Irenæus lib. 3. contra hæreses capit. 9. & sequentibus Hieronymus Isaia 7. & lib. 1. contra Iouinianum circa medium, & breuiter omnes Patres. Quod autem hoc testimonium de B. Virgine intelligi debeat, patet ex D. Matt. qui cap. 1. sui Euangelij ita hunc locum exposuit dicens. Hoc autem totum factum est, vt adimpleretur, quod dictum est à Domino per prophetam dicentem. Ecce Virgo in vtero habebit, & pariet filium, vbi aperte significat prædictum esse ab Isaia, Virginem permanentem integram, concepturam, & parituram: affert enim hoc testimonium Isaia, vt conceptionem Christi ex spiritu sancto confirmet; vnde Chrysostomus, Theophylactus, Euthymius, Irenæus lib. 4. contra hæreses cap. 40. Ambrosius epistola 81. & August. Serm. 14. de Natiuitate intelligunt illa non esse verba solius Euangelistæ; sed Angeli loquentis ad Ioseph, & persuadentis mirram Virginis conceptionem, licet Hieronymus, & Anselmus indicet, esse verba solius Euangelistæ, quod ad quæstionem non multum refert. Ad auctoritatem verò ex D. Paulo adductam, respondet D. Thomas, nomen mulieris non esse nomen corruptionis, sed scæus; vnde Angelus, Luc. 1. ad Mariam ingressus, antequam conciperet, eam tacitè mulierem vocat, dicens Benedicta tu in mulieribus, vel inter mulieres, vt legit, & notat Tertullianus lib. de Velandis Virginitibus cap. 6. ita etiam Genesis 2. & 3. Eva statim vt formata est, cum adhuc virgo esset, mulier appellatur, vt notauit D. August. lib. de fide contra Manicheos capit. 22. & sermone 63. de Verbis Domini, atque Hieronymus contra Eluidium. Vel dici potest, D. Paulum locutum esse hæbreo more, qui omnes fœminas mulieres vocat, etiam si virgines sint: ita exponit Glossa. Vel fortasse allusit Paulus ad locum Gen. 3. Inimicitias ponam inter te, & mulierem, vt significaret B. Virginem esse illam expectatam mulierem, quæ salutem mundo erat allatura, ac propterea singularitèr, & per anthomasiam mulier appellari potest.

tu.

Irenæus. Hieron.

Chrysost. Theophy. Euthym. Irenæus. Ambrosi. August. Ansel.

D. Thom.

Tertull.

D. Aug. D. Hier.

Glossa.

Quò ad tertium, An scilicet, fuerit Virgo post partum.

De hoc fuit hæresis Eluidij, contra quem B. Hieronymus, & D. Hildephonus Archiepiscopus Tholetanus scripsere, afferebat hic hæreticus, quod postquam Beata Virgo peperit Christum Dominum, cognita fuit à S. Ioseph, & ex illo genuit alios filios; quapropter licet esset Virgo in conceptione, & partu filij Dei, postea tamen amisit virginitatem: & probabat hanc suam hæresim quibusdam locis Euangelij: dicitur enim Matt. 1. Antequam conuenirent, scilicet, Ioseph, & Maria, inuenta est in vtero habens de spiritu sancto; aliquando igitur conuenere: probatur conuenientia: quia de nunquam pransuro, non dicimus, antequam comedat, ergo etiam de nunquam conuenientis non est dicendum, antequam conuenirent: cū autem hæc verba dicantur de Ioseph, & Maria, sequitur, quod aliquando conueniunt; ille autem conuentus, siue congressus non solum fuit ad cohabitationem, verum etiam ad corporum copulationem, ergo &c. Præterea in eodem cap. Matt. dicitur. Et accepit coniugem suam, & non cognouit eam, donec peperit filium suum primogenitum, ergo postea illam cognouit.

B. Maria post partum.

gnouit carnaliter: consequentia probatur, quoniam aduerbium donec, significat tempus determinatum, quo expleto, fit illud, quod vsque ad illud tempus non fiebat.

Deinde, Christus vocatur filius primogenitus, sed primogenitus dicitur in ordine ad sequentes fratres, ergo &c. Præterea Ioannis 2. dicitur. Quod descendit Iesus Capharnaum, ipse, & mater eius, & fratres eius; & Actuum 2. dicitur, quod hi omnes erant cum Maria mater Iesu, & fratribus eius, ergo erant nati ex eadem matre, atque ita ipsa alios peperit ex Ioseph; & consequenter non fuit semper Virgo.

Fuit possibile Matrem esse & Virginem. Dico primò B. Mariam esse simul matrem, & Virginem fuit possibile: probatur. Id est possibile fieri, quod non includit repugnantiam, sed hoc Matrem, non repugnat, ergo &c. Min. probatur, Mater, & virgo non opponuntur aliqua oppositione formali, nec ut priuatiua, nec ut contraria, ergo mater, & virgo non repugnant: consequentia patet, & probatur antecedens: nam virginitas tantum priuat actionem causæ superioris naturalis: quia illa causæ agit per coitum; qui fieri nequit sine claustrorum aperiçione, atque ita stare non potest cum virginitate, vt patet: virginitas ergo priuat omnem coitum, sed non priuat actionem causæ supernaturalis, quæ causæ supernaturalis suplere potest vicem, siue actionem causæ naturalis sine claustrorum aperiçione; nec etiam priuat virginitas actionem naturalem matris: quia hæc haberi potest sine claustrorum aperiçione, & ex altera parte maternitas non ponit necessariò causæ naturalis superioris actionem, sed tantum communiter illam concomitatur causæ naturalis actio: verum si alius supleret totam illam actionem causæ naturalis, esset maternitas secundum suam rationem, & tamen cum priuatione actionis causæ naturalis superioris, atque ita cum virginitate, ergo virginitas, & maternitas non opponuntur. Et confirmatur exemplo de obiecto creato, quod natum est cum intellectu meo causæ intellectionem: intellectus ergo vt notitiam concipiat, requirit communiter obiectum creatum, vt intellectum moueat, id est, vt concauset eandem notitiam, sed non requirit hoc ex se ratione sua, quasi sit impossibile, causari notitiam lapidis, si lapis non concurrat actiue: nam, si Deus supleret actionem lapidis in mouendo intellectum, id est, si Deus causaret notitiam lapidis in intellectu, posset intellectus eandem notitiam concipere, quam conciperet obiecto mouente, atque ita si intellectu concipiente, & tamen non moto ab obiecto creato, designaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, siue impassibilitatis: non repugnat aliquo modo formaliter, intellectum concipere, & virginem esse, ita est in proposito: & notanter dicit Doctor in hoc exemplo si Deus supleat actionem lapidis in mouendo: quia & si Deus præuenire posset actionem obiecti, causaliter excitando, & mouendo potentiam, non tamen potest suplere rationem terminatiuam obiecti: non enim potest esse notitia intuitiua, quin sit obiecti præsentis, vt docet Doctor in 2. dist. 3. quest. 9. & 11. & in 4. dist. 10. quest. 5. & in hoc 3. dist. 14. quest. 3. hæc probatio minoris desumpta est ex responsione Doctoris ad primum argumentum principale huius quæstionis: probatur iterum minor: quia Christus dominus ianuis clausis ad discipulos suos ingressus est, & clauso sepulchro resuscitatus est, cæcos ascendit citra eorum scissionem, ergo similiter fieri potuit, vt Christus nascens, claustra virginialia non aperiret, & per consequens non est impossibile sed possibile Deo, quod B. Maria sit Virgo, & mater: Probatur secundò si illud esset impossibile, proveniret impossibilitas, quod duo corpora in eodem adæquato, & immediato loco non possent simul esse, non solum naturaliter, sed neque per Dei absolutam potentiam, at virtus diuina hoc facere potest, ergo &c. probatur min. quando aliqua sic se habent, quod vnum est prius, alterum posterius, potest Deus conseruare prius sine posteriori, vt substantiam sine accidente, sed quantitas est causa, & ratio situs, & distincta quantitas causa distincti situs, tanquam accidentis illam consequentis, ergo virtus diuina potest vnum ab altero separare, & conseruare scilicet prius sine posteriori, nempe quantitatem sine situ, vt patet in sacramento altaris, & distinctam quantitatem sine distincto situ, & ex consequenti potest efficere, quod duæ dimensiones sint in eodem situ, & duo corpora in eodem loco, quo dato, dabi-

le est etiam, quod B. Maria possit parere, manens Virgo.

Dico secundò. Decuit B. Mariam matrem Christi fuisse Virginem: probatur primò ex conditione eius, quem genuit: est enim Verbum Dei patris, sed Verbum mentale, quando corde concipitur, & ex corde profertur, nihil corruptionis cordi affert, ergo corpus illud Verbi Dei in vtero Virginis sine eius corruptione fuit formatum, & ex eodem vtero incorruptum effusum est: Secundò probatur ex fine Incarnationis: nam Dei Verbum hoc consilio naturam sibi vniuit humanam, vt deperditam naturam restitueret, & corruptam repararet, ergo decuit, vt qui corruptionem nostram sublaturus venerat; nascendo integritatem non eriperet matri. Tertio probatur ex parte matris: quia qui præcepit parentes honorandos esse a filijs, non decuit ipse expoliare matrem suam honore Virginitatis.

Dico tertio. B. Maria, & Virgo concepit, & Virgo peperit, & Virgo in æternum permanit: Hæc conclusio est de fide tenenda, determinata in Concilio Ephesino contra sumptuosos hæreticos, in quo dicitur. Natura post partum nescit ulterius virginitatem, gratia verò, & parientem ostendit, & matrem fecit, & virginitati non nocuit. Idem determinatum est in quinta Synodo can. 6. vbi appellatur Maria Virgo semper immaculata; & in 6. Synodo Actione 11. dicitur Maria Virginitas ante partum, in partu, & post partum intemerabilis. Et probatur per illud Ezechielis 44. Porta hæc clausa erit, & non aperietur, & vir non pertranfibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam: Sexta synodus in loco S. Doctores, Hieronymus, & Augustinus perpetuam virginitatem B. Mariæ præsignatam esse, dicunt: & certè ad iniuriam Christi maximè pertinere, si ille virgineus vterus, qui Christum verum Deum concepit hominem factum, clausumque in se continuit, pollueretur semine virili, ac violaretur; & etiam ad iniuriam spiritus sancti attineret: qui in vtero eius corpus Christi formauit: imò & ipsius matris Dei sanctitati derogaret, si tanto filio non contenta alios filios per carnalem copulam habere voluisset, essetque ingrata tali filio, qui sibi suam conseruauit virginitatem in eius partu, & conceptu, si vellet eam perdere per virilem congressum. Et denique ipsi S. Ioseph impudenter ad temeritatem, si carnaliter vellet contingere illam, quam Angelo reuelante, de spiritu sancto concepisse cognouerat; & confirmatur autoritate D. Augustini, exponentis illud Ezechielis, 44. in sermone. 2. & 14. de Natiuitate, vbi ita scribit. Quod est porta clausa, nisi Maria semper intacta? Quid est, homo non transibit per eam, nisi quod Ioseph non cognoscat eam? Et quid est, Deus solus ingreditur, & egreditur per eam, nisi quod spiritus sanctus impregnauit eam? Et quid est, clausa erit in æternum, nisi quod Maria Virgo est antè partum, & Virgo in partu, & Virgo post partum?

His positis respondetur modo ad authoritates adductas ab hæreticis, & ad primam dico, quod ex illis verbis Matt. 5. Antequam conuenirent, non sequitur, quod aliquando conuenirent: solum enim in illis intendit Euangelista dicere, Christum non esse conceptum ex concubitu Iosephi, & Mariæ, quasi diceret, Antequam Ioseph, & Maria, vt existimaretur ab hominibus, conueniret &c. quare spiritus sanctus & præuenit, & præpediuit solitum ingressum vi ri ad foeminam.

Ad secundam authoritatem dico primò, quod Ioseph post partum Verbi Dei cognouit Virginem in hoc sensu, quod cognouit quanta erat eius sanctitas, & excellentia, quam antea non sic cognouerat, sed B. Hieronymus contra Eluidium dicit, referri debere ad congressum, & cognitionem carnalem viri, & foemine, idem tenet B. Chrysostomus, & dicunt Sancti, quod Euangelista testificatur, quod Ioseph non cognouit B. Mariam, donec peperit Virgo; non tamen inde sequitur, illam postea cognouisse: quia illa particula donec accipitur aliquando pro tempore indeterminato, vt in psal. 109. Dixit Dominus Domino meo sede a dextris meis. Donec ponam inimicos tuos &c. vbi non est sensus, quod postquam Deus subijceret inimicos Christi pedibus eius, desineret sedere ad dexteram patris: quia in æternum sedet, cum sit filius eius naturalis, & consubstantialis, & necesse est eum semper esse æqualem patri, quod est esse ad dexteram; & accipiendo etiam secundum humanitatem, nunquam cessabit sedere; imò subiectis inimicis videbitur esse humanitas Christi in maiori gloria, quod

Decuit B. Mariam esse Virginem.

B. Maria, & Virgo concepit, & Virgo peperit, & Virgo in æternum permanit. Cof. Eth. Quinta synodus.

D. Hiero.

D. Augus.

Respondetur authoritatibus ab hæreticis adductis.

D. Hiero. D. Grist.

importatur per sedere ad dexteram; atque ita non ponitur, donec nisi ad tollendum dubium: nam dubium erat. An antequam essent subiecti Christo inimici sui, sederet ad dexteram Dei; quia de post, non erat dubium; cum postea esset honorabilior; atque aded cum dicitur, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos &c. etiam innuitur, quod dederet à dextris Dei in æternum: Sic etiam dicitur in psal. 142. Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec miseretur nostri, non est autem sensus, quod postquam Deus fuerit miseratus nobis, debeamus oculos ab eo auertere; sed semper ad ipsum oculos nostros habere debemus, vt habetur psal. 22. Oculi mei semper Dominum: ita in proposito inquit Chrysostomus solum ponitur, donec, ad tollendum dubium: quia solum erat nobis dubium, An Maria fuerit cognita à Ioseph ante Christi natiuitatem, cum non fiat conceptio naturaliter sine semine: postea verò non erat aliqua causa dubitandi; cum Maria postea non concepit, nec peperit, ideo dicere, Ioseph non cognoscere Mariam donec peperit filium, est quasi dicere, quod nunquam cognouit eam: quia solum erat ratio dubitandi. An cognouisset eam, antequam conceptum, & partum.

Ad tertiam autoritatem respondetur, quod primogenitus in scriptura non solum dicitur, quem alij sequuntur fratres, sed etiam qui primò natus est, licet alij non sequantur, & sic præcipiebat Deus Exod. 13. Sanctifica mihi omne primogenitum, & 22. Primogenitum filiorum tuorum da mihi; si ergo primogenitus diceretur tagrum, qui in ordine ad alios primò est genitus, sequeretur, quod filij Israel non tenerentur seruare hoc præceptum, quousq; haberent plures filios, quod falsum est: quia intra vnum mensem primogenita redimi præcipiebat in lege.

Ad Illud Ioannis 2. respondetur, quod fratres Domini vocantur non filij Ioseph & Maria, aut ex alia muliere generatis, sed consobrini Christi: nam Maria mater eius, habuit sorores, quæ filios genuerunt: nam Maria vxor Zebedei dicitur esse soror eius, & Maria vxor Alpei etiam dicitur soror eius, ideo filij illius Mariæ, & Alpei dicuntur fratres Christi, & filij istius Mariæ, & Zebedei, dicuntur fratres Christi, primi sunt Iacobus, & Ioannes, & filij Alpei, tres Ioseph fuerunt Iacobus Minor, Ioseph iustus, Iudas, & Simon: quatuor enim modis dicuntur fratres in scriptura, nempe natura, vt ab eisdem parentibus nati, & gente, vt qui sunt ex Iudaismo, ita D. Paul. ad Rom. cap. 9. Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitæ: consanguinitate, vt Gen. 19. dicitur, quod dixit Abraham ad Loth Ne sit iurgium inter me, & te, pastores meos, & pastores tuos, fratres enim sumus; in hoc tertio sensu dicuntur fratres Domini in Euangelio; quarto modo dicuntur fratres affectu, vt ad Rom. 10. Fratres voluntas cordis mei, & obsecratio fit pro illis ad salutem; atque ita Christi fideles appellantur fratres, multoties ab Apostolis, scilicet, secundum affectum charitatis.

Quatuor modis di & Mariz fuerunt Iacobus Minor, Ioseph iustus, Iudas, & Simon: quatuor enim modis dicuntur fratres in scriptura, nempe natura, vt ab eisdem parentibus nati, & gente, vt qui sunt ex Iudaismo, ita D. Paul. ad Rom. cap. 9. Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitæ: consanguinitate, vt Gen. 19. dicitur, quod dixit Abraham ad Loth Ne sit iurgium inter me, & te, pastores meos, & pastores tuos, fratres enim sumus; in hoc tertio sensu dicuntur fratres Domini in Euangelio; quarto modo dicuntur fratres affectu, vt ad Rom. 10. Fratres voluntas cordis mei, & obsecratio fit pro illis ad salutem; atque ita Christi fideles appellantur fratres, multoties ab Apostolis, scilicet, secundum affectum charitatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christi corpus formatum fuerit de purissimo Virginis sanguine.

Cum Beata Virgo verè, ac propriè Christi, ac Dei mater sit, vt ex primo art. patet, necessariò sequitur Christum ex substantia Virginis fuisse conceptum: hoc enim, necessariò est, vt ipsa fuerit vera eius mater, & propterea dixit Paulus ad Gal. 4. misisse Deum filium suum, factum ex muliere, id est, ex substantia eius, & eandem uim habet verbum illud ad Rom. 1. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem: & illud Angeli Luc. 1. Quod enim ex te nascetur factum: vt enim inquit Athanasius sermone contra omnes hæreses. Si dixisset per te, verisimile aliquid haberet impudentia eorum, qui dixerunt, Verbum transiisse per Virginem, tanquam per canalem: Cæterum cum dicat ex te, clarè demonstrat Verbum assumptum esse ex ea humanum templum. Et veritas hæc definita est in omnibus Concilijs, quæ tractant de hac materia, Ephesino, Calcedonense, Quincta Synodo act. 8. can. 2. Sexta Syn. act. 11. & act. 13. cap. 2. Lateranense sub

Athen.

Martino 1. & alijs, vnde ex hoc principio inferitur, B. Virginem subministrasse materiam eo modo, quo ad veram humanam generationem ex parte matris fieri necesse est, vt eleganter explicat Sophronius in sua epistola. Difficultas igitur est. Quam materiam Beata Virgo ministrauerit? & ratio difficultatis est: quia aliz matres partim ministrant sanguinem, partim etiam semen: nam iuxta Galeni sententiam lib. 1. de semine, foetus non tantum formatur de sanguine tanquam ex materia, sed etiam ex semine femineo, & virili, quo ad partes solidiores, quales sunt venæ, arteriæ, nervi & similes, quæ facilius ex vi crassa, & viscosa, cuiusmodi est semen, quam ex sanguine formatur: ex parte etiam ipsius sanguinis est difficultas: quia aliq; feminæ ministrant sanguinem menstruum ad formationem fetus: dubium est ergo An Beata Virgo etiam sanguinem menstruum ministrauerit: est etiã difficultas in modo ministrandi: quia aliz foemine ministrant modo, & facultate vitali, quia generare, & concipere est actus vitæ generatiuæ, qui modus requirit temporis successione, & modum præscriptum à natura, quæ non videntur in hac Conceptione seruata fuisse; quia spiritus sanctus infinita sua virtute formauit prolem.

Pro istarum difficultatum resolutione obseruandum est primò ex Galeno de vsu partium lib. 8. cap. 7. In conceptu prolis concurrere semen tam foemine, quam maris, & vtrumq; in vnum motum, & in procreationem vnus animalis conspirare, licet virtus actiua magis sit in femine masculi, quam foemine. Secundò obseruandum est, quod suppositis phylosophicis principijs, duo principia theologica hic supponere oportet. Alterum est B. Virginem concepisse integerrima, prorsusque illibata manente illius virginitate: Alterum est, ita concepisse, vt propriè, & verè mater effecta sit, quæ duo in superioribus demonstrata sunt: ex quibus inferitur primò. B. Virginem concepisse filium in vtero, & in loco feminei corporis à natura distincto: hoc enim conuincunt Euangelij verba Luc. 1. Ecce concipies in vtero, & cap. 2. Cum Maria desponsata sibi vxore prægante: nam esse prægnantem vterum grauidum manifestè indicat, quod clarius dixit Matt. cap. 1. Inuenta est in vtero. Habens de spiritu sancto, contra quosdam, qui (vt refert Caictanus 3. par. q. 31. art. 5.) dixerunt Virginem concepisse in corde. Secundò inferitur concurrisse in ea conceptione omnia, quæ necessaria sunt ad humanam, seu maternam filij generationem: si enim aliquid ex necessarijs defuisset, non fuisset vera conceptio, nec ipsa vera mater.

Ex his, quo ad primam partem difficultatis, fuit opinio D. Thomæ 3. par. quæst. 31. artic. 5. ad 3. dicentis, corpora hominum non procreari ex semine mulieris, & menstruo; non ex semine, quia semen mulieris est imperfectum, & incompletum in genere seminis, atque ita non est materia idonea, neque necessaria generationi; quam sententiam probat Abulensis in cap. 12. Leuit. quæst. 5. & Matt. capit. 1. quæst. 51 nec etiam inquit D. Thomas formantur hominum corpora ex sanguine menstruo: quia sanguis menstruus est excrementum, & purgamentum purioris sanguinis, sed id, quod natura expellit, & repudiat, non est aptum fetus generando, ergo corpora non formantur ex menstruo, atque aded restat, vt materia, accommodata generationi, sit sanguis purior reliquo sanguini, productus virtute generatiua ad ampliorem digestionem, & præparatus ab ipsa natura ad generationem, vnde infert S. Thomas, Corpus Christi non fuisse formatum ex semine Virginis, & propter imperfectionem illius, & quia semen resoluitur cum voluptate, & libidine, quæ derogaret virginali integritati.

Oppositam sententiam apertè, & sine formidine docet Ricardus in 3. dist. 4. art. 2. quæst. 1. dicens, quod Beata Virgo ex eo verè dicitur mater Christi: quia quicquid requiritur ad rationem maternitatis, fuit in Virgine respectu Christi: per virtutem enim generatiuam humorem sanguineum in membris digestum in semen conuertit, eo modo, quo semen est in mulieribus, & illud semen decidit sine quacunque deordinatione, & ad debitum conceptionis locum transmittit: quapropter non videtur neque fidei, neque Virginis punitati repugnare, si quis affirmaret proximam materiam Corporis Christi fuisse virgineum semen confectum ex purissimo sanguine Virginis in membris eius, ita quod materia proxima fuit semen Virginis, materia verò remotior fuit purissimus eius sanguis; ex quo sanguine virtute generatiua alteratur, & dispoñete effectum est semen Virginis, quam

In concèptu prolis concurrunt semina maris, & foemine.

D. Thom.

Abulens.

Ricard.

Caietan.

quam sententiam videtur. Caietanus sequi loco supra citato; estque conformior cum medicorum sententia: unde si quis vellet eam sententiam sequi, posset ad motiva D. Thomæ facile respondere.

Respondetur rationibus. D. Thom.

Ad primum distinguendo, quod semen mulieris debile, & imperfectum est, non quo ad essentiam feminis, sed quo ad virtutem actiuam respectu seminis viri: quia semini mulieris non conuenit actiuitas, nisi quatenus subordinatur semini virili; unde ad miraculum attinet, quod semen virgineum sine concursu seminis viri habuerit actiuitatem in Corporis Christi formatione, quod optimè notauit D. Damascenus, dicens, quod spiritus sanctus Virgini tribuit vim generatiuam: quia virgineum semen citra concursum seminis virilis actiuitatem habuit, quod supra naturam, & miraculose effectum est.

Damasc.

Ad aliud de sanguine mestruo respondetur cum Medicis, menstruum concurrere ad generationem non quo ad totam substantiam, sed quo ad puriorem, & subtiliorem, quã natura sagax separat, & præparat, atque conceptui prolis accommodat.

Ad tertium, scilicet, quod semen resoluitur cum libidine; respondetur, quod sicut spiritus sancti virtute effectum est, vt materia, ex qua formandum erat corpus Christi, sit attracta ad locum accomodatum generationi sine libidine, aut voluptate; ita etiam eadem virtute factum est, vt sine libidinis sensu sit decisum, & resolutum virgineum semen, quod quidem coelestis nuncijs ipsi Virgini dixit spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, id est, ab estu concupiscentiæ, & libidinis proteget: non enim est opus vmbra, nisi cum est estus à quo interuentu vmbre protegamur. Secundò posset responderi, quod resolutio naturalis feminis non fit sine libidine, & hæc derogat integritati virginali, resolutio verò supernaturalis, & sine libidine non derogat virginitatis integritati, & hæc fuit in Virgine: Et quando ait Damascenus, Corpus Christi fuisse ex purissimis sanguinibus Virginitatis fabricatum, intelligendus est, Damascenus quo ad materiam remotam, non vero quo ad proximam.

D. Bona.

Cæterum, licet hæc sententia Ricardi sit valdè probabilis, & nulla censura digna, tamen (vt inquit D. Bonauentura in 3. dist. 4. artic. 7. q. 1.) non est frequenter in ore vniuersanda: unde probabilior videtur opinio quæ affirmaret, conceptionem hanc absque vlla feminis transmissione perfectam esse, si rigorosè de semine loquamur, & propriè: quia hoc est magis dictis Sanctorum contentaneum, & philosophicæ doctrinæ non repugnat: Arist. enim primo de generat. animal. cap. 20. & lib. 2. capit. 4. in vniuersum negat, feminam emittere semen, aut ex illo formari fetum, sed solum ex sanguine: deinde quamuis rotum hoc Aristoteli non concedimus; quia est creditu difficile propter rationes, & experimenta, quæ Medici afferunt; licet, inquam fateamur posse feminam conficere semen, atque illud esse posse partem materiæ, ex qua formetur fetus, tamen non cogimur dicere, illud esse simpliciter necessarium ad formationem prolis: nam cum sanguis, & semen parum in substantia differant, fieri poterit etiã naturali modo, si foemina sufficientem sanguinis copiam ministrat, & virile semen sit efficax, & copiosum, vt solus sanguis ad naturalem generationem sufficiat: vtraque tamen sententia, (vt diximus) probabilis est. Dicamus ergo nos, materiam huius conceptionis fuisse sanguinem, nec contendamus. An sanguis ille, quam B. Virgo ad Conceptionem Christi ministravit, fuerit tantum sanguis rubeus, vel iam decoctus, vt albus effectus sit; vel in vtraque dispositione, siue enim vno, siue altero modo dicatur, nihil virginitati, & puritati Deiparæ derogatur, & sine dubio asserendum est in ea dispositione illum ministrasse, in qua iuxta debitum naturæ ordinem ministrari à matribus solet, quæ autem sit illa dispositio, Philosophis, ac Medicis relinquatur.

Materia conceptio nis corporis Christi fuit sanguis.

Quò ad secundam difficultatis partem de sanguine mestruo, quidam concedunt etiam corpus Christi formatum esse ex sanguine mestruo Virginis, ita Abulensis Matt. 1. quæst. 11. & Leuitici 12. q. 5. Alij verò negant, quia sanguis hic imperfectus est, & quodammodo ad corruptionem tendens, ita S. Thom. loco supra citato; & Caiet. 2. q. 154. art. 12. tamen hæc quæstio meo iudicio potest esse de nomine; certum est enim, iuxta veriore Philosopherum, ac medicorum sententiam, sanguinem ex quo formatur fetus, non

Abulens.

esse sanguinem corruptum, sed purum, perfectiusque decoctum, vt patet ex Aristotele lib. 1. de generat. animalium cap. 18. & 19. & ex D. August. lib. 83. quæstionum quæst. 56. quia tamen natura prouidit, vt foeminae propter necessitatem generationis hoc sanguine abundarent, quando ille necessarius non est ad formationem, vel nutritionem foetus, prouidit etiam modum, quo certis, definitisque temporibus expelleretur, & fortasè, quando est in eo statu, vt expellendus sit, iam est imperfectus, & ad corruptionem tendens, & quasi excrementum quoddam; & tunc consuevit appellari sanguis menstruus: nam in generatione menstrui, vt inquit Abul. loco supracitato, sic proceditur; natura accipit primo multas partes cibi, quæ non sunt necessariæ nutritioni, & illas digerit, & conuertit in sanguinem menstrualem: secundò, illud, quod accipit, habet multas partes impuras, idè natura illas separat, vt foras emitat: nã sicut sumpto alimento excrementa causari necesse est, ita factò sanguine menstruali, necesse est ibi manere quasdam partes impuras loco excrementorum; & illas emittit natura singulis mensibus, & ita est causa, quare vocatur iste sanguis menstrualis, id est, qui singulis mensibus accidit, nisi propter egritudinem, vel aliqua impedimenta cesset; aliæ autem partes puræ huius sanguinis manent in corpore, & de illis foetus formatur; atque adèdè propriè loquendo non est verum, quod foetus formetur de sanguine mestruo; quia sanguis, de quo formatur fetus, manet in corpore; & nunquam emittitur, menstruus autem sanguis foras emittitur per singulos menses: dicimus tamen sanguinem, de quo formatur fetus menstrualem, tum vt faciamus differentiam inter eum, & sanguinem, qui est in venis, qui non pertinet ad generationem, sed ad alimentum membrorum: tum quia ex eo formatur sanguis, qui nisi formando fetui deseriret, menstruus fuisset: Apparet ergo, quod corpus Christi formatum est in Virgine de sanguine menstruali eius, de quo formantur corpora aliorum hominum; cum autem dicit Damascenus, quod fuit formatum de purissimis sanguinibus, verum est: quia sanguis ille, quem natura seruat, ad formandum fetum, purus est, & præciosior, quàm sanguis, qui est in venis.

D. Thom. Caietan.

Quò ad tertiam difficultatis partem de modo conceptionis dicemus in sequenti articulo. Pro nunc tamen dicimus breuiter, quod loquendo de prima actione, quæ est congregatio sanguinis materni in vtero, quæ si naturaliter per naturalem ipsius vteri facultatem, qui suscepto virili semine, vel ab illo quasi excitatus, aut fortasè etiam adiuutus, statim attrahit ex venis sanguinem, formando fetui conuenientem, & hanc actionem habere potuit Beata Virgo, vt vitali modo hunc sanguinem ministraret, & solum duplici ratione fuit illa actio miraculosa, primò quia absque susceptione virilis feminis, faceret ille venter sanguinem traxit, supleante spiritu sancto vim illam, quam virgine semen confert ad hanc actionem, vel certè aliori modo excitando illam actionem actiuam, vt suam actionem exerceret: secundo, quia illa attractio multo breuiori tempore, quàm naturaliter posset, effecta est.

Arist. D. Augu.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum mater in generatione prolis actiue concurrat.

DE hac re est duplex opinio. Prima est D. Thomæ prima secundæ quæst. 81. artic. 5. & 3. parte q. 32. art. 4. & Ricardi in 3. dist. 3. q. 2. art. 2. & Thomæ de Argentina in 3. dist. 4. q. vnica artic. 2. qui dicit, quod solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiuæ, ita quod ipsa tantum prolis materiam ministrat: fundamenta istius opinionis sunt hæc.

D. Thom. Ricard. Thom. ab Argens.

Primum est authoritas Aristotelis lib. 1. de generatione animalium capit. 19. & lib. 2. capit. 4. comparantis virtutem in semine patris artificis, & materiam ministratam à matre ligno, de quo Artifex facit scammum. Secundum fundamentum est authoritas D. Augustini 10. super Gen. cap. 5. vbi dicit, Christum non descendisse ex parentibus secundum seminale rationem, ac si B. Virgo actiue se habuisset respectu formationis corporis filij sui, videretur corpus illud

*Aristot.**D. Augu.*

illud formatum fuisse secundum rationem seminalem; ergo &c. Et potest hæc opinio confirmari: quia si semen, vel gutta mulieris (ita enim illud appellat Auic. 20. tertij de causis spermatibus) ageret actiue, hoc esset pro tanto: quia ingredere tur constitutionem fætus, sed hoc est falsum: quia mater x tunc frustra illud foras eijceret, tanquam superfluum; spium tamen eijcit: euomitur enim à matrice, vt sperma viri ad se trahat: distillat namque ab ea sicut salina: x ore ramelici, cum aliquem inspexerit comedentem, vt testatur Auerroes 2. Colligendum ipse Auer. eodem libro cap. de iuuamento membrorum generationis inquit, quod sperma mulieris non concurrat necessarîo ad fætus generationem, quod signis ostendit: inquit enim experimento patere impregnari mulierem absque hoc, quod spermatizet, & subdit, se à pluribus mulieribus diligenter inquisiuisse, & reperiisse nonnullas absque spermatizatione fuisse impregnatas, etiam si eis duplicasset coitus, & fuissent violatæ, & hoc confirmat testimonio eius vicinæ de cuius sacramento multum confidere poterat, quæ iurauit in anima sua, quod impregnata fuit subito in balneo aquæ calidæ, in quo mali homines spermatizauerunt, cum essent balneati in illo;quare autoritate Auendadich in lib. de spermate id confirmans, inquit, vuluam attrahere sperma per virtutem, quam habet cum eo à forma specifica; multa alia possent pro hac opinione adduci, nisi materiam theologice tractaremus.

Histamen non obstantibus, est alia opinio Medicorum, nempe Galeni in lib. de spermate, & Hippocratis de formatione fætus, quam sequitur hic Doctor: sit ergo conclusio, Mas & fœmina sunt vna causa totalis in generatione prolis, ita quod vir est causa actiua principalis; fœmina verò minus principalis. Et probatur primò autoritate Galeni, & Hippocratis, dicentium, fœminam habere sperma proprium, & vniuocum spermati virili remissioris tamen virtutis, & vigoris, & ingreditur actiue formationem prolis; causam huius dicunt esse, vt ex vtroque semine simul mixto fiat conuegens temperamentum ad fætum efformandum: est enim sperma virile grossum, & calidum; muliebri verò subtile, & frigidum, atque ita ex vtroque constat vna causa totalis, conuenienter formatiua prolis. Secundò probatur rationibus Doctoris, & prima est talis. Formas eiusdem speciei consequuntur potentiz naturales eiusdem speciei, sed mas, & fœmina sunt, eiusdem speciei ex 10. Methaphy. tex. com. 25. ergo formas eorum consequuntur potentiz eiusdem rationis, atque adeò si formam vnius consequitur naturaliter vegetatiua actiua ergo, & alterius: & confirmatur: quia anima vegetatiua huius, & illius, id est, patris, & matris, differunt sicut actiua, & passiuæ; atque ita essent potentiz omninò alterius rationis. Caietanus 3. par. quæst.

32. art. 4. & 2. quæst. 154. art. 12. explicans D. Thomæ opinionem inquit, quod potentiz spectantes ad partes vegetatiuæ, procul dubio etiam in fœminea, vt puta, semen materiale est, & non actiuum generationis principium, itaque mas, & fœmina (inquit ipse) conueniunt in hoc, quod vtriusque potentiz sunt actiua, sed differunt in re facta per illas potentias: nam factum à mare semen, est actiuum generationis principium, factum verò à fœmina, quicquid sit illud, aut menstruum, aut semen, materiale est generationis principium, & hanc dicit esse intentionem D. Thomæ, ita quod tota controuersia inter Doctorem Subtilem, & D. Thomam (iuxta Caietani expositionem) consistit circa femininam actionem. D. Thoma à semine fœminæ totalem actionem negante, & Doctore Subtili aliquam ei actionem tribuente, hac explicatione præmissa, respondens Caietanus rationi Doctoris, inquit, quod nec somniauit D. Thomas, potentiam vegetatiuam in muliere esse passiuam: actiua enim est: concedit ergo, potentiam generatiuam fœminæ actiuam esse, non generationis, sed materiz proximæ, & propriæ ipsius generationis, & geniti. Sed hæc responsio non tollit Doctoris argumentum, etiam secundum mentem D. Thomæ: nam respondens D. Thomas ad secundum argumentum inquit, quod potentia generatiua in fœmina est imperfecta respectu potentiz generatiuæ, quæ est in mare; & ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam, ars autem superior inducit formam; vt in 2. physico- rum dicitur; ita etiam virtus generatiua fœminæ præparat materiam; virtus autem actiua maris format materiam præparatam; ita quod vult, potentiam generatiuam in fœmina

nequaquam attingere formam geniti, ergo videtur, quod sit alterius rationis à potentia generatiua in mare: nam potentiz eiusdem speciei produunt effectum eiusdem speciei, quod confirmatur eius exemplo: nam virtus digestiua, & virtus nutritiua sunt alterius speciei, vt patet, atque adeò vna præparat materiam, vt digestiua, & altera agit in eam, vt nutritiua

Secundo arguit Doctor à posteriori, & per effectum, & supponit, quod quilibet causa naturalis naturaliter diligit suum effectum: quia amor naturalis est naturalis tantum inclinatio ad effectum; & non accipitur hic amor pro actu elicitio voluntatis, nisi dicatur actus elicitus à voluntate conformiter naturali inclinationi, qui etiam dicitur amor naturalis, vt patet à Doctore in pluribus locis: hoc supposito, arguitur sic. Pater naturaliter diligit filium suum, sicut vnum quodque agens naturaliter diligit opus suum, ex 8. Ethicorum cap. 12. & ex 9. cap. 8. (& per hoc assignatur ratio, quare beneficiens plus afficitur beneficiato, quam è conuerso) sed mater plus diligit filium suum, quam pater, sicut patet per Arist. 8. & 9. Ethicorum, ergo uidetur, quod aliquo modo filius eius sit opus eius.

Respondet Caietanus, quod mater diligit filium suum, vt proprium opus effectiue, secundum propriam materiam, seu proprium corpus ipsius filij: est enim ipsa effectiua causa materiz proximæ, vt dictum est. Sed hæc responsio non satisfacit: quia ex hoc, quod tantum ministrat materiam, non habetur, quod mater attingat filium, vt effectum suum, nec ex hoc sequitur naturalis inclinatio, cum ipsum effectiue non generet.

Tertiò arguit Doctor, filius quandoque magis assimilatur matri, quam patri, ergo mater erit causa effectiua filij; consequentia probatur, quia agens intendit sibi assimilare effectum, & hoc, vel similitudine vniuoca, vel arquiuoca, de qua assimilatione videatur Doctor in primo distin. 3. q. 8. in responsione ad secundum. Respondetur, quod semina patris intendit principaliter assimilare prolem patri, sed propter inobedientiam materiz deficit ab eo, quod intendit, & facit, quod potest, & ita cum transmutatio non fiat in quodlibet, sed in oppositum, assimilatur opposito, atque ita matri. Contra hanc responsionem arguit Doctor, deducendo ad manifestum inconueniens: nam stante hac responsione, sequeretur, quod calidum impeditum, & non potens propter impedimentum assimilare sibi effectum, assimilabit eum frigidum, quod est impossibile: quia ipsum impeditum; nempe, calidum tantum non assimilabit eum sibi, & si assimilatur frigidum, hoc est ab alio agente, & non tantum à calido impedito: patet, quia calidum non habet in virtute sua posse causare frigidum: sic in proposito, ex impedimento resistente virtuti actiuæ patris, tantum haberetur ista negatio, quod proles non assimilatur patri, tamen non assimilatur alij, nisi ex alia causa actiua, & non videtur alia causa actiua, nisi vegetatiua matris. Sed videtur, quod istæ duæ rationes Doctoris non concludant propositum: nam si mater ex eo plus diligit filium suum naturaliter, quam pater: quia producit illum, sequitur, quod mater erit causa principalis in generatione filij.

Item si mater sibi magis assimilatur effectum, ergo magis agit, & per consequens erit causa principalis.

Præterea inquit Caietanus, quod filius ex eo assimilatur matri, quia est causa materiz filij, ergo ex ipsa assimilatione non potest concludi mater actiue concurrere ad proles generationem. Ad primum dico, quod ex eo mater plus diligit filium suum: quia est certior, quod sit filius, & effectus eius, quam pater; multa etiam concurrunt in filio, vt alere ipsum in ventre, educare, parere &c. propterque mater eum magis diligit; vel plus mater diligit filium amore sensuali, & pater plus diligit amore forti. Ad aliud de assimilatione, dico, quod & si filius quandoque ratione alicuius accidentis sit similior matri, quam patri, tamen quoad substantiam in se est ita similis patri, sicut & matri: nec sequitur, effectus est similis alicui, quia illius est causa, ergo cui magis est similis, est magis causa: quia filius est similis magis patri, quam Deo, loquendo de similitudine vniuoca, & tamen Deus est magis causa.

Ad illud Caietani, dico, quod si filius non est effectiue à matre productus, non erit ei similis, sed solum mater assimilauit sibi illam materiam, cum eam immediatè tantum producat. Quarto arguitur contra opinionem in se (& est argu-

Causa 4-
libet na-
turalis di-
ligit suū
effectum.

Caietan.

Caietan.

Auicenna

Auerroes

Galenus

Hippocr.

Mas, & fœ-

mina sūt

vna causa

totalis in

genera-

tione pro-

lis.

Caietan.

Respondet

ad ratio-

ne me.

Scoti.

Refellit-

ur respò-

ndum Caic.

argumentum subtilissimum contra Philosophos) nam negare matrem habere actionem in filij generatione, & asserere, ipsam esse tantum quasi vas, in quo sicut in loco conuenienti generatur proles, & de aliquo eius, vt de materia, non videtur plus dare matri, quam terræ in generatione mineræ (si de aliquo eius generatur minera) atque ita ipsa terra continens illud, sicut locus conueniens generationi talis corporis erit mater eius; imò non videtur dare plus, quam homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conueniente generationi lux, atque ita nihil deficeret, quia esset mater illius vermis, nisi quod vermis non est eiusdem speciei, sed hoc fortè non tollit si æquus dicatur pater mulieris, & asina mater. Dicendum est ergo, matrem vnā cum patre effectiue concurrere ad prolis formationem; mater tamen est causa minus principalis, & secundaria, & cum patre integrans vnā causam totalem, ita tamen causæ principali subordinata in agendo, quod quantumcunque virtus eius generatiua augetur, nunquam tamen posset alterius causæ vicem supplere: nam, quando sunt aliqua entia, quæ sic se habent, quod vnum est tantum natum esse causa partialis principalis, vel non principalis, & aliud similiter causa partialis, nunquam vnum potest alterius vicem supplere: quia ille effectus est natus tantum produci ab illis, vt à duabus causis partialibus, vt subtiliter probat Doctor in primo dist. 3. q. 8. & dist. 17. & in 2. dist. 3.

Ad argumenta in oppositum, ad Philosophum dicitur, quod mater non est causa principalis agens, & ipsa etiam principaliter ministrat materiam: quia corpus prolis magis generatur de materia ministrata à matre, quam de materia ministrata à patre; ita quod Philosophus nō loquitur absolute, sed in respectu sermone: foemina enim respectu maris est passiuā: quia minus agit; atque adeo ipsemet Aristoteles lib. 10. de historia animalium capit. 5. inquit. Nam, & mulier secundum semen emittit; & si aliter intellegat Aristoteles, inquit Doctor subtilis, negatur: quia Galenus sentit oppositum, sicut recitat Auicenna, & in istis magis credendum est expertis. Ad D. Augustinum dicit Doctor, quod solum ille effectus producitur secundum rationem feminealem, ad cuius productionem vis actiua creata concurrat, vt totalis causa; nec sic erat in proposito: quia & si Maria per vim naturalem egerit, non tamen totalis causa erat causa naturalis, sed principalior erat spiritus sanctus.

Ad illud Auicennæ, dico esse falsum: nam illud, quod euomitur à matrice, est materia quædam acquosa inutilis generationi, quæ tempore delectationis, ne dum in mulieribus, verum etiam in viris emittitur, sed sperma mulieris custoditur, vt inquit Albertus 15. de animalibus cap. vltimo. Falsum est etiam, quod dicit Auerroes quod semen mulieris non sit necessarium ad generationem: oppositum enim dicit Galenus, qui (vt testatur Albertus vbi supra. Et Auicenna Vigesima tertij capit. de causis spermatis) vult quod in muliere generetur verum sperma, & prolificum, & quod semper in conceptu adest in muliere; & sine ipso conceptus esse non potest, imò quod oportet simul in eodem tempore emitti, quando sperma viri emittitur, ad hoc, quod fiat impregnatio, ideo ipsi tanquam magis experto credendum est.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Beata Virgo Actiue aliquid egerit in conceptu Domini.

D. Thom.
Ricard.
Tho. Arg.

DE hac re est triplex opinio. Prima est S. Thomæ prima secundæ quæst. 81. art. 5. Ricardi in 3. dist. 3. q. 2. artic. 2. Thomæ ab Argentina in 3. dist. 4. quæst. vnica artic. 2. dicit autem hæc opinio tria; primum, quod solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiuæ, vt vidimus in præcedenti articulo: secundum, quod dicit hæc opinio, est, quod Beata Virgo ad formationem corporis Christi non concurrat actiue, cooperando spiritui sancto: tertium, quod dicit hæc opinio, est, quod Beata Virgo operata est actiue ad præparationem materiæ virtute sua generatiua; pro qua re in-

telligenda, obseruandum est, quod præparatio materiæ aptæ conceptui fetus in tribus consistit; primum est conuersio humoris sanguinei in semen, vel secundum negantes semen mulieris esse materiam generationis, erit conuersio in puriore sanguinem, magisque digestum à virtute generatiua, reddente illum materiam aptam generationi; secundum est illius sanguinis resolutio, seu decisio; tertium est, delatio ipsiusmet sanguinis ad locum à natura destinatum generationi, hæc tria sunt, quæ secundum hanc opinionem Beata Virgo actiue egit absque appetitu sensitui deordinatione, & salua perfectissima mentis, & corporis integritate; hoc autem est præparare materiam; ergo B. Virgo operata est actiue ad præparationem materiæ, & Spiritus sanctus supplens id, quod per actiuitatem seminis viri de præparata illa materia, formauit subito corpus Christi, & formatum, anima rationali informauit, & diuini Verbi personæ hypostaticè coniunxit, ad quæ nihil actiue egit B. Virgo, sicut nec aliquæ aliz mulieres aliquid actiue agunt: fundamenta huius opinionis ea sunt, quæ adduximus in præcedenti articulo; potest tamen adhuc confirmari vnica ratione. Distinctio sexus est à natura instituta propter diuersam operationem ad generationem animalis requisitam, primo de generat. animalium capit. 19. & 20; sed distinctio operationis in generatione animalis attenditur secundum diuersitatem agentis, & patientis, ergo distinctio sexus pertinet ad diuersitatem actiui, & passiuæ, & per consequens tota virtus est in mare actiua; & passiuæ in femella.

Secunda opinio est D. Bonauenturæ in 3. dist. 4. artic. 3. q. 1. vbi concedit, matrem actiue concurrere ad prolis generationem; negat tamen B. Virginem actiue se habuisse in Domini conceptu; quia licet Beata Virgo habuerit virtutem agendi actiuam, non tamen egit actiue in generatione Christi; eo quod actionem eius præuenit spiritus sanctus, formans subito corpus illud de materia sibi à Virgine ministrata, & hoc ostendit exemplo Virgæ Aaron, quæ quidem virtutem habebat actiuam producens flores successiue, & fructus; sed non produxit: quia illam fecunditatem præuenit virtus diuina subito producens flores, & fructus: Hæc autem opinio B. Bonauenturæ conuenit, & differt ab opinione S. Thomæ: conuenit cum S. Thomæ, quatenus affirmat, Virginem non concurrisse actiue ad formationem corporis Christi: differt autem, quia D. Thomas dicit, hoc esse ex defectu virtutis actiue: D. verò Bonau. dicit esse: quia eius virtus præuenta fuit à principali, & potentiori agente, suprente totum illud, quod vir, & ipsa Virgo facturi erant. Similiter D. Bonauen. conuenit cum Scotus in hoc, quod firmat esse in foemina semen, & per consequens in femine Virginis virtutem actiuam ad procreationem prolis: differt tamen ab eo: quia Scotus dicit B. Virginem de facto concurrisse actiue ad generationem, vt videbimus statim, quod D. Bonauentura negat.

Est, & alia opinio Varronis, hic à Doctore relati, qui lib. 3. quæst. 13. inquit, habuisse quidem B. Virginem virtutem actiuam ad generationem, supernaturalem tamen, & sibi à Deo miraculose traditam, secundum quam virtutem potuit cooperari spiritui sancto in instanti, habentque hoc commune hæ tres opiniones, quod virtus finita agit in tempore, & non in instanti; sed corpus Christi in vtero Virginis in instanti temporis formatum est, ergo virtus naturalis Virginis (si quam habuit actiuam virtutem) nihil egit in conceptu Christi. Contra opinionem D. Bonauenturæ, atque Varronis arguit Doctor subtilis prætermissa impugnatione opinionis D. Thomæ, quæ satis in superiori articulo impugnata est, & primo contra D. Bonauenturam arguit vnica ratio, quæ talis est. Si esset vera opinio D. Bonauenturæ, sequeretur, quod Beata Virgo non esset mater Christi, nisi supposito, quod mater agat actiue, sicut etiam ipse supponit: consequentia probatur hoc exemplo. Si ignis esset actiuus, & haberet passum aproximatum, si præueniretur eius actio ab agente superiori, vel ab alio fortiori igne producete effectū, nullo modo talis ignis, cuius actio præuenta est, esset agens illius effectus, & si ex casu posset denominari pater, quando causaret illum effectum, profectò tunc non esset pater, quia non causaret: Similiter licet Virgo habeat virtutem actiuam generandi, si actio eius præuenitur à fortiori agente, scilicet, à Spiritu sancto, illa nihil causat, atque ita non erit mater: quia solum dicenda est mater, quæ verè sua actione generat. Et confirmatur exemplo illius

Præparatio materiæ aptæ conceptui fetus in tribus consistit.

D. Bonau.

Albertus.

Varro.

Reijcitur sententia D. Thomæ, & Varro.

illius : quia si Arbor diceretur pater, vel mater fructus, quem producit, virga illa, & si fecunda fuisset, ut fructum posset producere, si tamen non produxit, quia fuit præuenta, non posset pater, vel mater appellari illius fructus. Hoc etiam probatur in proposito : Nullus enim homo fuit pater illius filij, nempe Christi, & isto, quod aliquis habuerit actuam virtutem, secundum quam potuit egisse ad eius corporis formationem, nimirum Ioseph, & non egit: quia fuit a Spiritu sancto præuentus, tamen non potest pater eius naturalis appellari, quod tamen sequeretur, si esset vera huiusmodi opinio, hoc est, quod tantum sufficeret, quia posset actuè agere ad formationem corporis, estò, quod non egerit: quia fuit à spiritu sancto præuentus.

Explicatur snia. D. Bonam.

Posset tamen opinio Diui Bonauenturæ optimè defendi dicendo, quod ipse non intellexit omnem actionem Beatæ Virginis præuentam fuisse à Spiritu sancto, sed solum temporis accelerationem in actione sua; & quod hæc fuerit intentio Diui Bonauenturæ, satis constabit, si rectè eius verba perpendantur: nam ita ipse scribit, quod Beata Virgo habuit virtutem sibi diuinitus datam, per quam administraret materiam illi conceptui, materiam inquam, quæ non solum habuit rationem materiæ, siuè potentæ passiuæ, sed etiam sufficientiam, & virtutem ad proles productionem; illa tamen virtus non poterat per se prodire ad perfectum actum, nisi per successionem in tempore; sed quoniam non decebat, carnem Christi successiuè produci; ideò Spiritus sanctus sua infinita virtute perduxit illam materiam ad actum completum, & per hoc in nullo Virgini derogatur, si Deus sua virtute accelerauit, quod in alijs mulieribus successiuè producit ad esse: non enim fuit minor potentia in Virgine, quam in alia muliere, imò multò maior: quia potentiam naturalem, & supernaturalem habuit: Quibus verbis apparet Diuum Bonauenturam non negare actionem D. Virginis, quod magis explicans, inquit.

Et ideò si velimus sentire rectè, & loqui; veriori modo fuit Virgo mater Christi, quam si aliqua mater filij sui; vnde & per illam virtutem ipsum in ventre per nouem menses conseruauit: & tandem concludens dicit. Et sic patet, quod Virgo Maria aliquo modo fuit in conceptione filij cooperata, videlicet, subministrando sufficientem materiam virtuti actiuæ, quæ tamen supra suum posse accelerata fuit, & ad complementum perducta per virtutem infinitam, atq; ita patet, quod semper loquitur de acceleratione temporis in actione, & nõ de ipsa actione, imò ipsam egisse, semper præsupponit; & in responsione ad vltimū inquit.

Dicendum, quod ratio illa non cogit, quod Virgo Maria, non fuerit cooperata Spiritui sancto in filij sui conceptione aliquo modo, sed solum quod non fuerit cooperata in producendo illam materiam ad esse completum.

Contra Varonem arguit Doctor quinque rationibus; Prima est talis. Si Virgo illa virtute supernaturali egit, ergo non ita per se, & verè egit ad formationem huius corporis, sicut aliz matres, quæ ex natura sua agunt ad formationem corporis: consequentia probatur, quia illa virtus aut est substantia, aut accidens, non potest dici substantia aliqua noua; ut per se constat, nec aliquis gradus perfectior prioris substantiæ: quia substantia non suscipit magis, & minus secundum tales gradus; nec potest esse per se accidens: quia tunc esset accidens per accidens huius naturæ, ergo si Christi Mater solum accidente illo tanquam principio formali egit ad corporis Christi formationem, sequitur, quod non ita per se, & verè egit ad huius corporis formationem, sicut aliz mulieres, quæ ex natura sua agunt ad corporis suæ proles formationem: non enim ita verè competit lapidi disgregare visum, sicut competit descendere deorsum: quia disgregare competit ei per albedinem, quæ est accidens per accidens; descendere autem deorsum conuenit ei per naturam suam, siue per accidens naturale, hoc est per grauitatem.

Secundò arguitur sic. Quæro. In quo subiecto erit illud accidens supernaturale? Vel erit in intellectu, vel in voluntate, & neutro modo, ut sic posset esse ratio agendi ad generationem filij: quia tales potentæ non ponuntur ratio formalis generandi; quia actio principaliter conuenit virtuti vegetatiuæ.

Si dicas, quod tale accidens, ponitur in virtute vegetatiua; mirum videtur, quomodo illa vis sit capax accidentis supernaturalis: quia accidens spirituale non recipitur in subie-

cto corporeo immediatè, quemadmodū est virtus vegetatiua: nam sicut accidens corporale non potest informare spiritum, ita nec accidens spirituale potest informare corpus.

Tertiò arguitur. Estò, quod illa vis possit esse immediatè in potentia vegetatiua, ex quo illa vis est creata, quomodo poterit cooperari, vel esse ratio cooperandi in instanti spiritui sancto? nam si hoc à substantia matris negatur, quæ est tali virtute longe perfectior, non videtur, quod ipsi virtuti accomodari possit. Præterea. Quomodo accidens erit ratio formalis producendi substantiam, quæ sit terminus generationis? nullum enim accidens potest esse ratio formalis producendi substantiæ, ita quod pro termino substantiam effectiuè attingat, cum omnis causa, vel sit perfectior, vel saltem æquè perfecta cum suo effectus: Quod si dicatur virtutem istam supernaturalem esse perfectionem, quasi intrinsecam virtuti generatiuæ matris collatam, ita quod non est accidens per accidens, hoc mirabile videtur, inquit Doctor, quomodo ista vis facta fuerit intensior, quam si naturaliter genuisset: quia tunc esset plusquam mater: patet, quia aliz matres sola virtute vegetatiua naturaliter generant, ergo si virtus vegetatiua matris intrinsece facta fuisset intensior, fuisset tunc plusquam mater: tum maximè quia illa intensio intrinsecè addita, non esset eiusdem rationis cum gradibus intensiois vegetatiuæ alterius matris. Præterea. Quomodo virtus illa intensa poterit agere in instanti, & tamen eadem remissa, tunc agere non potest? formæ enim eiusdem rationis, licet vna sit altera perfectior, atque adeo vna perfectius producat, quam alia, similiter se habent ad agere in instanti, vel in tempore, sicut patet de luce perfectiori, & imperfectiori, quarum vtraque instantaneè illuminant, licet vna perfectius illuminet, quam alia.

Sed videtur, quod hic Doctor sibi contradicat: quia in primo distinct. 2. quæst. 1. explicando dictum Philosophi 8. physicorum, dicentis. Si primum ens esset potentia infinita, moueret in non tempore. Dicit, quod si aliqua virtus posset mouere in aliquo tempore, maior virtus intensiuè posset mouere in minori tempore, atque ita virtus infinita in non tempore: Ergo calor, ut octo in tanto tempore potest calefacere lignum, calor, ut decem, poterit calefacere in minori tempore, atque ita non sequitur, quod dicit Doctor, quod formæ eiusdem rationis, & si vna sit perfectior altera, similiter se habeant ad agere in instanti, vel in tempore.

Respondet Leuchetus, quod Doctor non dicit hoc assertiuè de formis eiusdem rationis: Secundò dicit, quod si assertiuè hoc diceret, adhuc stat intentum Doctoris: quia loquendo de effectu absoluto, si virtus, ut octo, quæ sit extensa, ut quatuor, calefaciet lignum in medietate horæ, ita etiam virtus, ut decem, & similiter extensa, sicut prima, & habens lignum æquè dispositum, in tanto tempore poterit calefacere; & si imperfectiorem induceret calorem. Ego autem dicerem, instantiam Leucheti contra Doctorem esse nullam: non enim comparat hic Doctor formas eiusdem rationis ad inuicem, in agendo intra tēporis terminos, ita quod forma, quæ est intensior, & perfectior in minori tpe agere non possit, sed comparat eas, quo ad agere in tpe, & in instanti, ita quod quantumcunq; forma naturalis intendatur, nullo modo poterit agere in instanti, altera eiusdem rationis forma in tēpore agente; ac proinde si vis generatiua Virginis naturaliter agit in tempore, nunquam agere posset in instanti, quantumcunq; intenderetur, cum semper remaneret intra terminos entitatis finitæ, & limitatæ.

Reiectis itaque aliorū opinionibus, respondet Doctor ad quæstionem secundum propriam mentem, dicens, quod si ad matrem pertinet agere, sicut ad causam minus principalem, Maria verè fuit mater: quia tota illa actio sibi competeat, quæ matri debetur: Vnde pro ampliori huius opinionis intellectu obseruandū est; primò quòd Doct. Subt. supponit B. Virginem habuisse omnè efficientiam, quæ necesse est habere feminam, ut vera sit mater; vnde præter actionē illam antecedentem, qua mater disponit remotè, ministratq; materiam, certum videtur habuisse Virginem aliquam actionem quasi concomitantem, quam sine dubio omnes matres habent, quam diu in vtero formatur fœtus: ipse enim natura natus vterus calore suo naturali, & spiritibus vitalibus fouet, & conseruat semen, & multum iuuat ad bonam dispositionem, & complexionem corporis, quæ actio

Leucheti

Auctoris respo.

Beata Virgo habuit omnem efficientiam quæ necesse est habere feminam, ut vera sit Mater.

in alijs foeminis durat per quadraginta, vel octoginta dies usque ad perfectam conceptionem; in Beata autem in Virgo est conceptio in ea subito perfecta sit, non ideo priuari debuit hac efficientia. argue adeo ei datum est, ut subito efficeret totam illam dispositionem, quam hoc modo, & per has qualitates in naturali tempore effectura erat: Quæstio igitur solum est de principali illa actione, quæ proprie dicitur formatio foetus, quæ consistit in organizatione corporis usque ad ultimam dispositionem, & de hac, ut docet Doctor sube. præmittit aliqua.

In forma
tione cor-
poris hu-
mani præ-
cedunt
tres mo-
tus.

Primo dicit, quod informationem corporis humani præcedunt tres motus; primus motus est localis, quo deferretur semen, & sanguis, siue materia ex qua formandum est corpus in locum à natura destinatum, scilicet, in matricem mulieris: Secundus motus est etiam localis: quia ex illa materia per virtutem generatiuam figuratur corpusculum illud, & talis figuratio non est sine motu locali: nam sanguis, vel semen in matrice figuratur iuxta figuram matricis, sicut figuratur locatum in uase ad vasis figuram: Tertius motus est condensatio: condensatur enim illud corpus, & dicit Doctor de hac condensatioe quod est quædam alteratio præcedens generationem corporis densioris ex illo corpore rariori; quibus verbis insinuat, condensatioem esse alterationem; & per consequens motum ad qualitatem: & addit Scotus, quod ista alteratio non est sine loci mutatione, non quidem qua acquiratur nouus locus, sed qua occupatur minor, quam antea, & in ultimo instanti istius alterationis inducitur forma organica, qua corpus est perfecte organizatum.

Forma or-
ganica
quid sit.
D. Thom.

Secundo dicit, quod de hac forma organica quidnam sit, fuit multiplex opinio: nam quidam dixerunt, esse animam rationalem, & hæc est sententia Diui Thomæ in quarto quæstio. 11. articulo primo, quem sequuntur Thomistæ. Secunda opinio dicit, quod forma organica est alia forma præcedens animam intellectuam, diciturque forma corporeitatis, & hæc est sententia Doctoris in quarto distincto. 11. quæstio. quarta, hæcque secunda sententia adhuc partitur: quia inquit Doctor, quod potest esse vna sola forma totius corporis organici, & partium etherogearum, vel quod alia sit forma totius ab illis, quæ sunt propriæ, & substantiales speciales partium etherogearum, puta, quod manus habeat aliam formam à forma pedis, ut patet in quarto loco supra citato, & septimo methaphys. quæst. 20. & hæc est sententia Doctoris: Et tertio inquit Doctor, quod nulla sit forma corporeitatis totius distincta à formis partialibus partium etherogearum, sed quod forma totius organici sit præcisè integratio omnium formarum partialium; ita quod tunc dicatur perfecte corpus organicum, quando quælibet pars est organizata, & siue sic dicamus siue alio modo, hoc est verum, quod in ultimo instanti aliquid est; quod non præfuit, & sine quo corpus non est perfectum, & complete organizatum; hoc patet, quia secundum primam opinionem est anima intellectuua; secundum secundam opinionem, vel est forma organica totius, & partium; vel forma totius distincta à formis partium partialibus, vel inductio illarum partium partialium.

Scotus.

Tertio dicit Doctor, applicando ad propositum, quod dubium videtur Vtrum tribus motibus prædictis correspondeat in Beata Virgine respectu Conceptionis Christi Domini tres motus breuiores quam in nobis: Et si in illis tribus motibus egerit Beata Virgo sicut causa secunda, & Spiritus sanctus principalis, An verò tres illi motus negentur ibi fuisse, sed quod totum fuerit in instanti vno. Hic Doctor tangit duplicem modum dicendi: posset enim primo modo dici, formationem corporis Christi præcessisse tres motus, licet forte breuiores, quam in alijs matribus, scilicet, deportatio sanguinis ad debitum locum, figuratio illius materiæ in debito loco, & eiusdem condensatio. Vel dici posset secundo, non fuisse ibi tres illos motus, sed quod totum fuerit effectum in vno instanti, ita ut in aliquo toto tempore fuerint sanguines dispersi in corpore Virginis, & nunquam in tempore moti ad matricem, nec sic figurati, & condensati, scilicet, in tempore; sed quod in ultimo instanti istius temporis fuerint sanguines in loco apto generationi, scilicet, in matrice, & corpus figuratum, & denum; sicut fuisset in termino trium motuum, si tres prædicti motus præcessissent.

Hæc suppositus sit hæc conclusio responsiva ad difficultatem. Tota actio, quæ in generatione prolis conuenit cuiusdam matri, fuit in Beata Virgine respectu generationis Christi, siue illa omnia, quæ facta sunt in huiusmodi conceptione fuerint in tempore, licet breuissimo, vel aliqui voluerint, siue facta fuerint in instanti: prima pars huius conclusionis probatur, quia iuxta primum dicendi modum non ponitur aliquid aliquando præfuisse in supposito creato, quod postea fuerit a Verbo assumptum, sed tantum quod illud corruptum peritur in aliquid a Verbo assumendum: nam illi sanguines corrupti fuissent, & alia forma in eorum materia fuisset introducta, atque in ultimo instanti inductionis formæ organice corpus illud organicum fuisset à Verbo assumptum, atque ita non præcessisset tempore illam assumptionem, ut supra iam dictum est dist. 2. q. 2. Nec etiam D. Virgo egisset in instanti, quod forte agenti naturali, & finito repugnare videtur, sed solum egisset ad illos tres motus tempore breuiori, quam aliz matres, adiuta spiritus sancti virtute, solumque cooperata fuisset spiritui sancto in instanti, quo ad ultimam formæ organice inductionem, cum in instanti inducatur. Secunda pars conclusionis probatur, sed primo videndum est, Quomodo fieri poterit, ut sanguinum deportatio, figuratio, & condensatio fierent in instanti: nam

D. Thom. 3. par. q. 33. art. 1. inquit: illam sanguinum congregationem non potuisse fieri in instanti, sed tantum in tempore, ex eo quod necessarium motum localem requirit: Ceterum Doct. Subtilis hic sustinet, quod in instanti illa sanguinum congregatio fieri potuit: Dicendum est ergo, non implicare contradictionem, totum sanguinem ad formandum Christi corpus necessarium in vno instanti fuisse in loco apto generationi constitutum: non enim fuit necessarium, hoc fieri per motum localem continuum; sed effici potuit per subitam mutationem, qua hunc locum primo acquirat, & locum, priorem relinquat seu desinat esse in loco; in quo tempore proximo antecedente quiescerat, neque obstat locum illud esse extensum, & consequenter, vel tunc illud se totum, vel secundum partem esse distantem à priori loco: quia loquendo de potentia Dei absoluta, non est necessarium, ut sanguis pertransierit omnia loca intermedia: potuit enim fieri diuina virtute, ut pertransieret de extremo ad extremum, non transeundo per medium: nulla enim in hoc ostendi potest repugnantia, imò Doct. Sub. in 2. dist. 2. q. 11. affirmat, quod Angelus virtute sua naturali potest transire de loco ad locum, non transeundo per medium; quod si Angelus vi sua naturali hoc efficere potest; non videtur, hoc negandum à virtute Dei infinita, scilicet, quod possit, idem corpus constituere in locis distantibus, quauis non existeret in medio: nam si Deus potest adducere corpus vnum huc ex loco distante, non solum non transeundo media, sed nec relinquendo quidem alium locum, facilius poterit transmutare de loco ad locum non transeundo per medium: hoc itaque modo fieri potuit in instanti hæc sanguinum congregatio ad Christi conceptionem necessaria.

Quo autem ad figuratioem, & condensatioem, cum naturaliter habeant motum localem annexum, videtur difficultas, quomodo fieri poterint in instanti: nam si constituamus in loco conceptionis totum necessarium sanguinem, qui homogeneus est eiusdem numeri figuræ, & raritatis, & similibus dispositionum, non videtur posse intelligi hunc sanguinem coagulari, condensari, & in diuersis partibus varijs figuris formari, nisi necessario intelligantur partes eius mutare locum: quia pars densior facta, locum minorem occupat, quam antea, ut patet de aqua, dum condensatur, & congelatur, diuersa etiam figura diuersum situm in loco requirit; & in rei veritate hæc difficultas cum difficultate solueretur, nisi affirmando partes sanguinis mutasse sua loca sine transitu per medium: quia alias illa locorum mutatio sine successione intelligi non posset, hoc autem prædicto modo possibile fuit huiusmodi corporis formationem fieri in instanti, efficiendo, scilicet, ut totus sanguis, qui toto tempore præcedenti hunc locum occupabat, subito in instanti conceptionis aliter secundum partes suas se habuerit ad totum locum, hoc ergo supposito, quod translatio sanguinum, figuratio, & condensatio effici poterint in instanti. Probatur secunda pars conclusionis.

Omnis causa actiua habens uirtutem actiuam respectu alicuius effectus, & non præuenta ab alio superiori agente, totaliter causante illum effectum, potest agere propria uirtute ad productionem illius effectus in ipso instanti, in quo produ-

D. Thom.
Deporta-
tio sāqui-
nū ad lo-
cum aptū
genera-
tioni fic-
ti potuit
in instan-
ti.

An con-
densatio,
& figura
tione sāqui-
nū in in-
stanti.

Producitur effectus, sed Beata Virgo Maria fuit causa actiua licet minus principalis in generatione Christi, sicut alia matres in generatione suorum filiorum, & non fuit præuenta actio Virginis à Spiritu sancto in iplo instanti, in quo genitus est Christus, ergo Virgo Maria in illo instanti propria virtute egit in generatione Christi: Maior de se patet; & minor, in qua est difficultas probatur: & primò, quantum ad eius primam partem, sic Virgo Maria habuit eandem, virtutem, quam habent alia matres, ergo habuit virtutem actiuam ad eorundem terminos, ad quos alia matres, sed alia matres habent virtutem actiuam ad trahendū sanguinem, & semen in matricem, & ad figurandum corpus, illudque solidandum, & ad formæ substantialis inductionem, ergo etiam Virgo Maria habuit virtutem actiuam ad eosdem terminos: secundò probatur hæc prima pars minoris: postquam transferunt media necessaria ad actionem, agens agit propria virtute, quam habet, atque ita producit effectum, non ratione mediorum, quæ iam non sunt, sed ratione suæ virtutis actiuæ; sed virtus Spiritus sancti operando in instanti fecit, quod illa media, scilicet, illi tres motus supradicti non essent necessarij in Christi generatione, ergo beata Virgo ita se habuit in generatione Christi, sicut se habuisset, si illi tres motus præcessissent; si autem præcessissent, actiuè concurrisset, & ad illorum terminos, ergo quamuis non præcesserint, nihilominus Beata Virgo actiuè concurrat ad illos terminos, & per consequens ad generationem Christi.

Et si dicatur sustinendo, quod mater Dei actiuè concurrat, sicut aliæ mulieres ad corporis organici productionem, & quod in corpore organico sit tantum vna forma substantialis organica; nulla est difficultas, quin ipsa potuerit cooperari Spiritui sancto in instanti ad illius formæ inductionem: quia etiam alia matres in vltimo instanti dispositionis materiam inducunt partialiter formam organicam; sed difficultas est, ponendo, quod in partibus eterogeneis, specie distinctis sit alia; & alia forma substantialis, ad quas simul inducendas, non habet aliqua mater vim actiuam sufficientem, sed oportet vnam prius tempore induci, quam aliam, atque adeò videtur curiam, quomodo possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad omnium illarum formarum inductionem cum alia matres tantam virtutem haud habeant.

Sed contra hoc arguit Doctor. Actiuum, non habens terminum adæquatum, potest simul agere respectu alterius: ideo enim tantum potest vnum simul; quia illud est eius virtuti terminus adæquatus, & eò maxime potest in plura inædæquata simul, si illa in primo sibi adæquato includantur; hoc patet de portare centum: nam si potest portare centum potest etiam portare et viginti, & triginta, & si potest portare viginti, potest etiam simul cum hoc portare decem, nõ potest tamen portare plusquam centum: curia est terminus eius adæquatus, sed nulla forma partialis est terminus adæquatus huic potentia actiuæ, sed forma totius corporis organici, aliter non posset in formam totius, igitur cum omnes formæ partiales includantur in toto, quod est terminus adæquatus, potest in omnes illas simul: nam habens in virtute sua terminum principalem, in quo multi partiales includuntur, potest in eodem instanti omnes producere, & si omnes simul non producat, ex eo procedit, quod vna dispositio ad vnam formam partialem est prior dispositione alia, vel ad formam aliam partialem, vel totalem: in proposito autem virtute Spiritus sancti omnia ista impedimenta iuerunt ablata, atque adeò Beata Virgo Maria potuit cooperari Spiritui sancto in instanti, ne dum ad formam totalem, & partialium inductionem; sed etiam ad dispositionem tam respectu formæ totalis, quam formarum partialium partium ethero generarum: & confirmatur hæc ratio, præsupponendo, quod aliqua media sunt necessaria respectu virtutis imperfectioris, quæ tamen non sunt necessariò media virtuti perfectiori: necesse est enim agens naturale procedere per media determinata: quia subest illi ordini in agendo, qui sibi præfixus est à superiori agente; agens autem supremum, quia non subest illi ordini in agendo: quia illum ordinem voluntarie præfixit, non est necesse in agendo procedere per ista media, quæ tempus requirunt, sed sine omnibus illis potest immediatè agere ad inductionem tam formæ principalis, quam omnium formarum partialium in illa principali inclusarum, atque ita potest etiam facere, quod alia media,

Tomus Primus.

quæ requirunt tempus, non sint agenti inferiori media: quia potest efficere, quod agens inferius sit perfectè præfens, & alio instanti materiam perfectè dispositam, & quod in eodem instanti coagat virtuti superiori ad omnes formas in tali materia inducendas: hoc supposito, arguitur sic Spiritus sanctus, & Maria sunt agens perfectius, quam pater creatus, & ipsa fuissent, ergo ista media, per quæ necesse fuit actionem patris naturalis, & Mariæ præcessisse, si conceperet ex viro, non fuerunt necessaria in illa actione Spiritus sancti, & Mariæ: Quod si dicatur, quod ista non necessitas mediorum tantum est propter infinitatem Spiritus sancti, sed semper remanet æqualis necessitas mediorum respectu virtutis creatæ, vt ipsa non posset agere respectu termini, nisi procederet per media sibi necessaria; quia licet Spiritus sanctus possit in instanti mutare corpus de loco, maxime distanti ad locum maxime distantem, non transeundo per media interposita, tamen virtus creata hoc non posset, vt patet, atque ita in proposito.

Contra hoc arguit Doctor. Si per media ista deuentum fuisset ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum: quia media tunc non sunt, igitur præcisè tunc produceret: quia habet virtutem actiuam respectu illius termini, igitur si aliqua virtus efficit, quod non procedatur per media, sed quod subito agens se habeat ad terminum, sicut se haberet in termino, si processisset per media, eodem modo potest idem agens agere, si non transiit per media, sicut si transiisset: nam licet ignis non possit in instanti inducere formam ignis in materiam ligni prius humidi, & frigidi: quia istæ qualitates remittuntur, & expelluntur in tempore ab agente naturali, tamen virtus diuina ita posset facere ignem immediatè præsentem materiam ligni, vt in instanti posset corrumpere formam ligni, & inducere formam ignis, & nullum esset medium: ita in proposito Spiritus sanctus potuit efficere, quod hic non esset transitus per ista media, sicut probat ratio prædicta, & cum hoc stare potest, quod virtus actiua matris eadem sit, quæ fuisset in termino illius transitus, igitur per illam virtutem actiuam potest ita agere in termino prætermisissis medijs, sicut si antè actionem in terminum transiisset per media.

Et si dicatur, quod si esset verum, quod virtus finita modo sit adiuta supernaturaliter, potest agere in instanti, & cooperari mutationibus instantaneis, & simul, & semel pluribus, sequeretur, quod virtus finita speciali Dei auxilio posset aliquid creare: nam sicut agens finitum præsupponit materiam in agendo, ita modus agendi successiue, & in tempore necessarius est virtuti finitæ, atque adeò sicut per te potest hic ordo à Deo variari, vt non sit modus iste agenti finito amplius necessarius, ita à simili est, quod modus agendi naturaliter prærequirat passum in agendo, poterit virtus diuina motum illum variare, & creaturæ tribuere, vt sine passo, vel materia agat, & per consequens creet.

Respondeo, quod duplex est modus agendi in entibus creatis, & finitis; vnus qui est necessarius ad virtutem finitam ex solo Dei influxu generali, & iste ordo est naturæ creatæ necessarius, pro vt naturalitate suæ derelinquitur, cum solo influxu generali, & estque iste modus agendi in mensura tanta, vel tanta; & transiendi per hoc & illud medium, & sub hac forma prius; quam sub illa, & hic modus agendi non est naturæ creatæ simpliciter necessarius, sed tantum non aliunde adiuta: cæterum si Dei speciali influxu natura creata ekuaretur, huiusmodi agendi modus non esset sibi necessarius: quia posset inuerti ordo iste à Deo: posset enim virtus illa finita in tantum augeri, vt non in tempore, sed in instanti ageret, vel etiam posset Deus efficere, quod illa media non essent sibi media, & tot intermedias transmutationes non requireret, si passum debite dispositum, & aproximatum sibi proponeret, vt fuit in proposito de transmutatione ad formam embryonis, carnis, & corporeitatis, ita quod licet natura non adiuta supernaturaliter transmutaret materiam sanguinis ad formam embryonis, & ex illa ad formam carnis, & tandem ad formam corporis organici; tamen virtute diuina adiuta, subito de forma sanguinis potuit eam transmutare ad formam corporeitatis, exemplum est de Angelo, qui si transeat de cælo ad terram in instanti iam

Duplex est modus agendi in rebus creatis.

P 2 non

non transit per mediam : nam verum esset dicere , Angelus nunc est in terra , & antè hoc instans fuit in coelo , ergo nullo modo fuit in medijs , ita de materia sanguinis in instanti organizationis est dicendum ; materia nunc est sub forma corporeitatis , & immediatè antè hoc instans fuit sub forma sanguinis , ergo non fuit in alijs medijs , hoc est , sub alijs formis .

Alius est modus agendi , & ordo essentialis , qui nec à Deo potest inuerti , nec mutari , & talis ordo comparatur ad virtutem finitam simpliciter , etiam vt adiutam virtute supernaturali ; nam huiusmodi ordo nec à supernaturali virtute inuerti potest , & hoc modo produci aliquid à creatura ex supposita materia , est ordo essentialis , & per consequens non potest Deus conferre creaturæ virtutem creandi : quia creatio nullo modo materiam præsupponit .

Secunda pars minoris probatur : quia & si Spiritus sanctus posset tollere causalitatem Virginis , est tamen agens liberum , & non agit secundum vltimum suæ potentæ , sed sinit res agere proprijs viribus : potuit ergo in generatione Christi non agere totum effectum , sed solum supplere vicem causæ principalis , scilicet , viri in illo vltimo instanti generationis , ita quod sicut vir in illo instanti non producit totum effectum in generatione prolis ; sed ipse vir , & foemina faciunt vnã causam totalem , ita Spiritus sanctus in vltimo instanti generationis Christi non produxit totum effectum , sed ipse Spiritus sanctus , & Beata Virgo fuere vna totalis causa productionis Christi , Spiritus sanctus vt vir , & vt agens principale , Virgo autem Maria , vt agens minus principale .

Damas.

Probatur etiam conclusio ex Damasceno lib. 3. de fide cap. 2. dicente .

Post Sacræ Virginis assensum Spiritus sanctus , iuxta verbum , quod dixerat Angelus , continuo in ipsam superuenit , vim susceptiuam Verbi Dei tribuens simul & generatiuam ; sed si Beata Virgo se haberet pure passiuè , non diceret Damascenus Virginem habuisse vim generatiuam , neque eam distingueret à virtute susceptiuâ , ergo & cetera .

Estque intelligenda hæc autoritas sic , non quod Virgo careret illa virtute , & eam supernaturaliter , & miraculosè à spiritu sancto reciperet : quia non fuit sterilis , eratque naturaliter fecunda , vimque generatiuam naturaliter habebat : potuisset enim cum viro generare ; sed quia virtus generatiua mulieris subordinatur in agendo virtuti viri , à qua excitatur , vt operetur , & sine qua excitatione nunquam est causa inferior in potentia propinqua ad agendum , atque ita à patre nata est conferri matri potentia propinqua ad generandum , sed non illa remota matris , quæ est actus eius primus , quo est in se naturaliter fecunda ; in proposito autem virtus generatiua Virginis non à viro , sed à spiritu sancto excitatur , atque adeò sicut in naturali generatione dicitur , quod mulier recipit vim generatiuam a viro : quia ab eo reducitur de potentia remota ad propinquam , ita quia Spiritus sanctus reduxit de potentia remota virtutem generatiuam Virginis ad potentiam propinquam , ideo dicit Damascenus , quod Spiritus sanctus dedit ei virtutem generatiuam ; sed susceptiuam potentiam dedit ei , quatenus virtus illa erat generatiua Verbi : nam sicut humana natura , ad quam , vt ad formalem terminum erat ista generatio , tantum erat in potentia obedientiali , vt vniretur Verbo , ita illa mater tantum habuit potentiam obedientialem , vt esset mater Verbi : per hoc enim erat mater Verbi , quia Verbum subsistebat in natura illa sibi vnita , ita quod Damascenus , per virtutem susceptiuam datam Beata Virgini à spiritu sancto intelligit potentiam obedientialem ipsius ad generationem Verbi : nam & si vt mater effectiuè se habuit ad generationem naturæ humanæ , non tamen effectiuè se habuit ad hoc , vt illa generatio vltimatè terminaretur ad Verbum : nam ex eo generatio actiua Virginis terminata est ad suppositum Verbi : quia Verbum naturam humanam sibi vnium , ad quam vnionem nullo modo actiuè se habuit Beata Virgo .

Ad rationem adductam in principio . Articuli pro confirmatione . Sancti Thomæ , responderetur , distinguendo minorem , quando dicitur , quod distinctio operationis in generatione animalis attenditur secundum distinctionem

actiui , & passiuæ , si intelligat generaliter de omni operatione distinctionis , negatur minor : licet enim verum sit , quo ad per se primam operationem , quæ consistit in ratione immissionis , & receptionis seminis , ad quam est distinctio sexus à natura instituta , non tamen est verum vniuersaliter , & quo ad omnem operationem concurrentem in generatione maris , & foeminae : quia ad generationem , & formationem sexus vterque tam pater , quam mater concurrunt actiuè simul , & passiuè : pars namque seminis viri concurrunt materialiter ad generationem , concurrunt etiam actiuè : quia virtus generatrix plus est in semine patris , quam in semine matris , vt dicunt medici ; quod semen viri habet duplicem substantiam , grossiorem , scilicet . Et subtiliorem , secundum substantiam crassiorem est materia , & secundum substantiam subtiliorem est efficiens : quia in hac subtiliori substantia defertur virtus seminalis ; similiter mater concurrunt actiuè , & passiuè ; & quia concurrunt principaliter passiuè ; dicitur , quod concurrunt passiuè , & quia vir principaliter concurrunt actiuè , & propter hoc attenditur distinctio sexus maris , & foeminae .

Circa hanc determinationem est vnum dubium , iuxta Notabile ea , quæ dicta sunt in secundo sentent. distinct. 18. de rationibus seminalibus , vbi subtiliter probatur esse à Doctore , quod nec semen , nec ratio seminalis actiuè concurrunt ad corporis organici formationem : nam in illo instanti , quo forma organica inducitur , semen , vel ratio seminalis desinit esse , atque adeò si in illo instanti desinit esse , non potest formam illam attingere : quia producens aliquid , vt producens , est prius producto , & dum producit , necesse est , vt sit ; impossibile est autem , quod forma substantialis seminis maneat cum forma substantiæ organice : esset enim tunc materia informata duabus formis substantialibus specificè distinctis , quarum vna non esset in potentia ad alteram : ratio ergo seminalis est tantum ratio agendi in alterationem præcedentem generationem ; hic autem nulla alteratio generationis præcessit ; ergo secundum hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem seminalem , atque ita nec per aliquam vim in materiam ministratam , & proinde si alix matres non agunt ad formæ substantialis inductionem , sed solum materiam disponunt , cum Beata Virgo materiam disponere nequiverit : quia in hac generatione nulla fuit præuia dispositio , sequi videtur quod non fuerit Christi mater .

Huic difficultati respondens Doctor , inquit , hoc concedendum esse , scilicet , quod mater per rationem seminalem non habet actiuitatem , id est , ratio seminalis , vel semen productum a matre , nihil producit de forma corporis organici , sed tantum disponit , & hoc idem dicendum est de semine patris , vt patet in secundo distinct. 18. Est autem ratio seminalis secundum Doctorem , forma cuiusdam seminis , quatenus semen est , siue sit forma substantialis eius , vel qualitas necessario consequens formam substantialem ; si autem semen ex nutrimento (sicut dictum est supra ,) in quo est ratio seminalis , sicut in lubiecto . Et si dicitur .

Tollitur
dubium.

Ratio
seminalis
quid sit.

Si semen , vel ratio seminalis est forma substantialis seminis , vel qualitas , ergo Christus fuit in Abraham secundum rationem seminalem .

Dico , quod Christus fuit ex femine in singulari , & non ex feminibus , atque ita secundum talem rationem seminalem præcisè fuit in lumbis Abraham ; at non ita sunt in lumbis Abraham alij ab eo descendentes , sed secundum rationem seminalem completam ex duobus feminibus , scilicet , maris , & foeminae .

Et si queratur . An semen in instanti generationis , sit principium actiuum generationis , & principium actiuum formæ substantialis geniti .

Dicit Doctor in 2. loco supra citato , quod si semen sit vni formæ , non est actiuum , sed si est difforme , vt semen viri , respectu seminis mulieris , illud viri agit in illud mulieris , si tamen sit vni forme , siue sit maris , siue foeminae ; agere non potest in instanti generationis , nec formam substantialem potest producere ; tum quia semen non est in instanti generationis , cum sit corruptum in genitum , & primò in formationem sanguinis ; tum etiam quia semen secundum Aristotelem , est aliquid de proximo conuertibile in illud , quod debet generari , sed hoc magis habet rationem principij passiuæ , quam actiuæ .

Et

Et si dicatur, quod in instanti generationis semen patris manet, vt multi dicunt, quomodo illud semen cum omnibus spiritibus suis poterit compositum animalis generare, cum agens debeat ad minus esse æqualis perfectionis cum effectū.

Et si dicatur, quod semen potest agere, & generare in virtute decidens semen; hoc est falsum: quia agens nunquam agit in virtute non entis; pater autem non præsens habet rationem non entis, id est: ita se habet in generatione filij, ac si non esset: quia non potest esse sufficienter præsens embrioni, item contingere potest, patrem aliquando inori post seminis decisionem, & tunc in virtute decidens, qui non esset, semen agere non posset: patet ergo, quomodo semen, vel ratio seminalis non est effectiua formæ substantialis geniti, hoc itaque supposito, inquit Doctor, quod ipsa mater potuit immediatè operari in instanti generationis: quia ipsa immediatè fuit præsens, & habuit vim actiuam generatiuam respectu termini actionis, atque ita fortè est in alijs matribus, quod non tantum per vim actiuam in materia ministrata agunt, sed etiam corrupta illa vi actiua in semine in instanti generationis, sicut substantia, in qua est: ipsa immediatè agunt ad terminum generationis producendum: Vult dicere Doctor; quod vegetatiua matris potest esse causa actiua formæ corporis organici, quod probat: quia posito illo corpore sic alterato in illo instanti per potentiam diuinam extra matricem non fieret generatio, & tamen idem passum esset, & eadem agentia essent aproximata, vt videtur, excepta sola matre; & tunc si ponatur semen patris corrumpi in illo instanti: quia est pars materialis prolis, verius mater agit, quam pater: quia ipsa immediatè in instanti generationis; pater autem non; sed tantum in actione præuia per illam vim actiuam, quæ fuit in semine patris, non tamen semen ipsum alterando, cum sit vnigeneum, & vniforme, id est, habens easdem qualitates, & dispositiones in toto, & in partibus eius, sed solum alteraret semen matris, vt dictum est supra.

Sed hic videtur oriri difficultas: si enim sanguis purus nutritiuus fuisset positus in matrice Beata Virginis, videtur, quod nunquam potuisset Beata Virgo illum alterare ad generationem corporeitatis: quia sanguis ille cum non esset menstruus, non erat via ad formam embrionis, ergo hoc totum factum est diuinitus, & per consequens Beata Virgo non se habuit actiue in generatione Christi.

Dico, quod licet sanguis ille non fuerit menstruus, & communiter mulieres non generant nisi de tali sanguine, eo modo, quo diximus supra; tamen sanguis etiam nutritiuus potest esse ordinatus intrinsecè ad generationem carnis: quia videmus sanguinem de proximò conuerti in carnem, imò dicitur, quod in sanguine est aliqua vis ad vltiorem formam pro conseruatione speciei; sed de hoc satis supra dictum est.

Et si iterum dicatur. Si vis vegetatiua matris est verè actiua formæ organice, & vegetatiua patris nullo modo est actiua, sequitur, vegetatiuam patris non esse eiusdem speciei cum vegetatiua matris: consequentia patet, per argumentum Doctoris deductum supra contra D. Thomam.

Dico sustinendo hanc opinionem, quod vegetatiua patris si esset ita præsens, sicut vegetatiua matris, verè posset formam organicam attingere; imò principalis, & quod non sit præsens, accidit sibi, atque adeo non sequitur, quod non sit eiusdem rationis cum vegetatiua matris.

Et si dicatur: ergo videtur, quod ipsa mater, patre non præsentem, sit causa totalis. Dico, quod non; quia multæ aliæ causæ concurrunt, vt Deus, & fortè Sol. Et si postremò dicatur saltem sequitur, quod mater sit causa magis principalis quam pater: patet, quia non tantum mater producit semen, quod est dispositum ad formam organicam, sed etiam immediatè attingit illam formam; pater autem tantum producit semen.

Dico, quod pater in hoc diceretur causa partialis principalis, non quia immediatè attingat formam organicam, sed quia producit semen, quod est magis dispositum ad illam formam, quam semen matris, & quod modo vegetatiua matris sit magis præsens loco generationis debito, quam forma vegetatiua patris, accidit sibi.

Vel dicatur, quod pater est causa superior in generatione.

quæ ad alterationem præuiam seminis: ceterum, quo ad actionem coagendi actiue in instanti generationis prolis superior causa est mater; dicitur tamen patet principalior, quia principium in generatione fortius est in patre, quam in matre.

Vel si ponatur semen patris manere in instanti generationis, & vim actiuam manere in eo, & semen non corrumpi in corpus prolis, sed post formationem corporis resolui in aliud; adhuc in instanti generationis mater, & pater poterunt agere per illam vim dimissam manentem in semine.

Hic Doctor ponit alium modum dicendi: nam teneri potest, quod semen patris, & matris maneat vsque ad instans generationis prolis, ita quod in eodem instanti, quo forma organica inducitur, semen non corrumpitur, sed manet, atque ita pater mediante semine agit ad formam corporis: nec videtur multum inconueniens tantam actionem attribuere matri: facta enim decisione seminis à patre, tota sequens formatio vsque ad partum videtur principaliter sequi conditionem matris, vt si habeat matricem calidam, & benè dispositam &c.

Obseruandum est tamen, quod hic modus dicendi non intelligit totale semen vsque ad generationis instans manere, sed tantum partem, sicut nec totum semen corrumpitur, sed tantum aliqua pars ante generationem ipsam, alioquin si totum defineret esse, pater in humanis nihil ageret ad factum, & per consequens filius non diceretur generari de substantia patris; Et per hoc soluitur vna difficultas; posset enim aliquis quærire: ex qua materia generatur corpus organicum.

Iam dictum est, quod totale semen non manet; sed tantum pars; vt puta, pars spiritualior, atque ita corpus organicum generabatur ex partibus seminis grossioribus, & magis terrestribus, atque ita in illo instanti partes illæ seminis corrumpuntur, & in earum materia forma corporis introducitur; partes autem seminis magis spirituales, & verè actiue non corrumpuntur, sed post generationem prolis in aliquid aliud resoluuntur.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Beata Virgo Maria fuerit Mater Christi naturalis, vel miraculosa.

HÆC quæstio solum spectat admodum loquendi: nam res satis constat ex his, quæ supra dicta sunt: vnde Diuus Thomas tertia part. quæst. 33. articu. quarto inquit, quod secundum Diuum Ambrosium in libro de Incarnat. cap. sexto multa in hoc mysterio, & secundum naturam inueniuntur, & vltra naturam: nam si consideremus id, quod est ex parte materis conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale; si verò consideremus id, quod est ex parte virtutis actiue, totum est miraculosum, ita quod iuxta Diuum Thomam Beata Virgo Maria fuit mater Dei naturalis, & miraculosa: nam ex eo, quod Virgo concepit, & Virgo peperit, est Mater Dei miraculosa; ex eo autem, quod sicut aliæ mulieres materiam ministravit, & fatum nutriuit, mater naturalis appellatur: sed quia vnumquodque magis iudicatur secundum formam, quam secundum materiam, & similiter secundum agens, quam secundum patiens, inde est, quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa, & supernaturalis, sed secundum quid, naturalis; Et in solutione ad primum illius articuli inquit Diuus Thomas, quod Christus dicitur naturalis filius hominis, id est Beatæ Virginis, in quantum habet naturam humanam veram, per quam est filius hominis, licet eam miraculosè habuerit, sicut cæcus illuminatus videt naturaliter, per potentiam visiuam, quam miraculosè accepit: Cæterum hæc responsio D. Thomæ non videtur explicare, quomodo Christus fuit filius naturalis Virginis, vel miraculosus: nam aliud est esse naturalem hominem, aliud esse natura-

D. Thom.

Christus quo filius naturalis Virginis appellari possit, & debeat.

turalem filium hominis; ut enim Christus sit verus, & naturalis homo, satis est, quod habeat veram hominis naturam; hoc tamen non sufficit, ut sit naturalis filius hominis; nam hoc dicitur à natura filius ab origine, atque adeo sicut ut sit homo requirit humanam naturam, ita ut sit naturalis filius, naturalis origo necessaria est, alias si humana eius natura formata fuisset ex costa Virginis, aut alio simili modo, nihilominus fuisset naturalis filius hominis, quod tamen est falsum; atque adeo dicendum est, aliud esse generationem, vel conceptionem esse veram, & aliud esse naturalem; opus etiam interdum dicitur miraculosum ratione termini, interdum ratione modi tantum: conceptio ergo Christi ex Virgine vera conceptio, ac generatio humana fuit, quantum ex parte matris esse oportet; modus autem fuit aliquo modo supernaturalis in velocitate, & similibus circumstantiis, quæ veritatem conceptionis non tollunt. Rursum ex parte causæ efficientis principalis fuit illa conceptio supernaturalis, terminus autem eius omnino naturalis: agimus enim præcise de conceptione, non de hypothetica unione: quia ergo conceptio actionem significat, & habitudinem magis dicit ad principalem effectricem causam, idè sicut supernaturali virtute facta est, ita supernaturalis debet appellari; licet ex parte materis, & termini, & agentis minus principalis naturalis quodammodo sit, & hoc est satis, ut Christus dicatur simpliciter filius hominis naturalis: quia ut sit filius, satis est, quod veram humanam originem habeat ex matre; ut verò dicatur naturalis filius, satis est, ut ex illius generationis eandem naturam habeat cum matre: non enim dicitur naturalis filius propter modum, sed propter terminum originis, quod si ita intellexit D. Thomas, ut aliqui ipsum exponunt, non est responsio eius ullo modo reicienda.

D. Bonau.

An autem sic intellexit, iudicium ipsius Thomistis relinquendo. D. Bonauent. in 3. distinct. 4. artic. 3. quæst. 2. inquit, quod generatiua potentia in Virgine fuit excitata à spiritu sancto, & fuit supra posse eleuata; excitata fuit, ut posset præparare materiam conceptui, secundum quod competit sexui muliebri, sed supra naturam eleuata fuit, dum data est ei potentiam præparandi materiam, secundum quod tam nobilitatem præparandi conceptioni competebat, & idè Virgo Maria potentiam habuit supernaturam, & potentiam secundum naturam; potentia supernaturam fuit ei in secunda sanctificatione collata, & utroque erat in illa conceptionis tempore in complemento suæ operationis constituta, & idè operatio, siue cooperatio supra naturam fuit naturalis, & quodammodo supra naturam; & est simile, si Deus daret mihi potentiam vnum intelligere, & multa simul intelligerem, partim esset naturale in hoc, quod vnum intelligerem, partim supra naturam in hoc, quod duarum illarum rerum intellectus non possunt simul per naturam stare: sic & in proposito intelligendum est: quia hoc erat naturæ consonum, ut Virgo ministraret humorem sufficientem ad conceptum, quantum ministrat sexus muliebris; sed quod per se sola ministraret, quantum ministrat mulier conuincta viro, hoc erat supra naturam, & idè admirabile, & insolitum: Concludit itaque Diuus Bonauentura, quod illa operatio non fuit naturalis omnino, imò aliquid habuit supra naturam, imò multum supra naturam: quia hoc inter omnia mirabilia fuit mirabile præcipuum Virginale, scilicet, utrum esse simul integrum, & secundum, ita quod iuxta D. Bonauenturam Christus fuit naturalis filius Virginis, & ipsa naturalis eius Mater: quoniam etsi ipsum mirabiliter conceperit, tamen propter naturalem cooperationem concurrentem dicitur eius naturalis mater, sicut Christus naturalis eius filius.

Ricard.

Effectum dicendum dicendi excogitauit: effectum enim inquit, fieri de materia quadrupliciter potest intelligi; aut de materia effectui proportionata naturaliter, & per agens naturale, aut de materia effectui non proportionata naturaliter, nec per agens naturale, aut de materia effectui naturaliter proportionata, & non per agens naturale; aut de materia non proportionata, & per agens naturale; primus modus producendi effectum de materia, est totaliter naturalis: quia tam ex parte agentis, quam ex parte principij passiu: secundus modus est totaliter miraculosus: quia ex parte principij actiu, & ex parte principij passi-

ui; tertius modus est simpliciter miraculosus: quia ex parte principij actiu, secundum quid tamen est naturalis, scilicet, propter naturalem proportionem principij passiu ad effectum: quartus modus est impossibilis: agens enim naturale propter limitationem virtutis de materia effectui non proportionata effectum producere non potest; idè 2. de Anima tex. 24 de agentibus naturalibus dicitur, quod actus eorum sunt in patiente bene disposito.

Formam autem Corporis Christi de materia ministrata à Virgine, facta fuit tertio modo: quia Virgo materiam dispositam ministravit, proportionatam ad formationem corporis humani, ita quod si affuisset semen virile, potuisset de illa materia corpus humanum naturaliter formare, & quia non adfuit naturale agens, sed supernaturale, scilicet, Spiritus sanctus, qui de materia ministrata à Virgine Corpus Christi supernaturaliter formauit, idè in illa formatione fuit naturalitas secundum quid, & supernaturalitas simpliciter, atque adeo concludit, formationem Corporis Christi fuisse simpliciter miraculosam, & non naturalem.

Visis aliorum responsionibus, videndum est modò quomodo respondeat Doctor Subtilis: sic ergo prima Conclusio.

Ratio maternitatis perfectius conuenit Beata Virgini respectu Christi Domini, quam alicui matri respectu filij sui: probatur primo: quia Christus de sola Virginis substantia genitus est: quia sola illa materiam adaptauit, non sic alij filij aliarum mulierum: quia non de sola matrum substantia, sed de patris quoque substantia generatur: Secundò probatur: quia virtus generatrix Virginis perfectius operata est in formatione corporis Christi, quam virtus generatrix aliarum matrum: illa enim subordinata fuit virtuti actiuæ infinitæ Spiritus sancti, ex quo prouenit, ut in instanti temporis omnes actiones expleuerit, quæ in conceptionem, organizationem, & animationem; sed virtus generatrix aliarum matrum subordinatur virtuti actiuæ naturali, & finitæ virorum: Probatur tertio: quia mater Christi non solum est naturalis, quemadmodum quælibet alia mater, verum etiam, & miraculosa, ut patebit sequenti conclusionem.

Secunda Conclusio. Beata Virgo dicenda est mater Christi naturalis, & miraculosa; prima pars conclusionis probatur: quia Beata Virgo habuit fecunditatem naturalem; quia non erat sterilis, & potuisset concepisse à patre naturali, & coegit ad terminos illorum motuum præcedentium generationem, quos supra enumerauimus, & ad introductionem forme organizationis propria virtute sine illis motibus, sicut alie matres cum illis; & tertio ministravit materiam naturalem in Conceptione Christi; & quarto, quia ea, quæ in ratione veræ, & naturalis maternitatis reperitur, reperta sunt in Virgine, quæ sunt quatuor; primum, ut foemina ministraret materiam proli generandæ; secundum, ut actiuè, concurrat saltem ad materis præparationem; tertium, ut foetum conceptum in utero contineat, & gestet; quartum, ut prolem utero conceptam vsque ad certum tempus nutriat, foueat, & augeat; hæc autem omnia Beata Virgo præstitit Christo, qui est verus Deus, & homo, ergo Beata Virgo est naturalis mater Christi; Secunda pars probatur primò ex B. Anselmo lib. de Conceptu Virgin. capit. 11. vbi appellat B. Virginem matrem miraculosam Christi; secundò probatur; quia potentia, & fecunditas naturalis Virginis per miraculum fuit reducta ad actum generationis ab agente supernaturali nimirum à Spiritu sancto: nam virtus generatiua matris non reducit naturaliter ad actum, nisi à causa actiuæ determinata naturali, scilicet, ut actiuæ patris naturalis, in hoc autem mirabili conceptu concepit Virgo nesciens virum.

Tertio probatur, quia modus procedendi in generatione Christi fuit miraculosus; non enim proceditur in instanti in generatione aliorum hominum, Christus autem in instanti conceptus est; quia vel illa conceptio fuit omnimoda, qualis processus non est naturalis in generatione hominis, vel si fuit successiua; illi motus, qui præcesserunt generationem, in tam breui tempore fuerunt, in quanto non sunt nati fieri naturaliter. Breuiter ergo dicendum est, quod propter potentiam actiuam naturalem, quæ B. Virgo cooperata fuit spiritui sancto, potest dici mater naturalis Christi,

sed

Scotus.
Ratio maternitatis perfectius conuenit B. Virgini quàm alicui matri.

B. Virgo est Mater Christi naturalis & miraculosa.

D. Ansel.

sed propter modum exequendi actum huius potentia: quia scilicet sine viro concepit, & in instanti, vel breuiori tempore, quam naturaliter fieri potuerit, potest mater Christi miraculosa appellari; ita quod sicut diximus explicando opinionem D. Thomæ, quem admodum hæc conceptio dicitur supernaturalis, & naturalis, supernaturalis ex parte agētis principalis, nempe Spiritus sancti, & ex parte modi agēdi: quia fuit facta conceptio in instanti, naturalis autem ex parte potentia: actus virginis, quæ naturaliter, quantum est ex parte sui operata est: erat enim naturaliter secunda, & naturalem facultatem generatiuam habebat, qua spiritui sancto cooperabatur, sicut alia: mulieres viris cooperantur; ita dici potest mater miraculosa, & naturalis.

Dicit enim ibi Gregorius. Hoc legis decretum in solo Incarnato Deo singulariter, & ab aliis differenter impleri videtur: ipse namque solus ineffabiliter conceptus, ac incōprehensibiliter editus virginelem vterum aperuit, &c. & D. Ambrosius dicit. Qui ergo vuluam sanctificauit alienam, ut naceretur Propheta, aperuit matris suæ vuluam, ut immaculatus exiret. Sed profecto fallitur Durandus: nam in scriptura sacra claudere vuluam proprie significat infecundā, & sterilem reddere, vel relinquere aliquam foeminam; vt constat Gen. 20. 19. & 30. & 1. Reg. 1. è contrario autem aperire vuluam significauit conferre alicui foecunditatem; in hoc ergo sensu exponendi sunt Patres, qui dicunt Christum aperuisse vuluam Matris, id est dedisse illi foecunditatē, quam nullus alius filius matri suæ conferre potuit; vtuntur autem illa metaphora, vt declarent partum Virginis, & Christi natiuitatem veram, & realem fuisse, & non tantum phantasticam, & apparentem.

D. Ambr.

Præterea sententia Durandi multum derogat Virgineæ puritati, & integritati, cum tamen Patres non solum immunitam negent, sed etiam auctam esse affirmant in filij natiuitate.

Neque satis mihi placet opinio Abulensis Paradoxa prima, cap. 56. & sequentibus, & quæst. 49. in primū caput Matthæi, affirmantis Christum prodijisse de vtero, non determinate per genitale, sed per totam latitudinem vteri, quanta erat latitudo fetus. Nam Deus non tantum voluit fieri homo, sed etiam filius hominis, & foeminam quandam voluit esse Dei matrem; non esset autem vera mater, & verus filius, nisi esset verus partus, & vera natiuitas, sed de ratione veri partus, veræque natiuitatis est, nasci per eam naturalem viam, qua reliqui homines nasci solent.

Refellitor opin. Abulen.

Secundo colligitur ex eadem cōclusionē, Beatam Virgīnem ad partum Christi non merè passiuē, sed aliquo modo agendo; & quasi impellendo concurrisse ad fetum emittendum: hoc enim ad partus, & natiuitatis veritatem pertinet; quoniam alias non ipsa Virgo peperisset Christum, sed vel ab aliqua extrinseca causa educus esset ex vtero, vel certe ipse virtute sua ex vtero exisset, sicut egressus est de sepulchro. B. igitur Virgo Maria, vt verè sit mater, cū impullum, vel efficaciam, quam alia: matres solent in suo partu ad emittendam prolem adhibuit, vnde Ecclesia canit: Enixa est puerpera Regem; fuit autem actiuum principium expulsionis per istum modum: quoniam planum est, quod expellere corpus, & aliud impelleres ut actiones, & mutationes dux; ita quod expulsio vnius, & subintratio alterius separabiles sunt: potuit ergo Deus B. Virgini cooperari, & influere ad expulsionem, absque eo quod influeret ad subtractionem alterius corporis, vel etiam ad fractionem, vel aperationē vteri, ita quod virtute diuina fiebat, vt duo corpora essent simul, atque adeo miraculum fuit, quod clausa pareret: quia (vt inquit Doctor in hac quæstione in solut. primi principalis sub littera I.) nulla est vis actiua in matre, potens mouere corpus prolis localiter ad euectum, & maxime ad effendum simul cum alio corpore: quia nulla virtus creata potest mouere localiter corpus ad aliquod vbi, nisi expellat aliud corpus, saltem loquendo de corpore non glorioso: quia duo corpora non gloriosa non possunt esse naturaliter in eodem loco. An autem fuerit nouum miraculum? Dicit Doctor, quod forte fuit nouum miraculum; & aliud ab illo, quo Virgo concepit sine actiua causa: superioris: quia stante illo miraculo, quo concepi, non sequitur, quod via naturali omnino clausa parere possit, sicut dicimus, quod Christus potuit pati flagella, & mortem eodem miraculo, quo beatitudo non redundauit in corpus: quia stante illo miraculo potuit pati naturaliter, & mori, vt patet à Doctor infra dist. 21. in proposito autem non sic, vt satis patet speculanti. Vnum tamen dicit Doct. loco supra citato, quod explicatione indiget; sed de partu, inquit, satis communiter conceditur tanquam non difficile, quod ibi illa mater operabatur quicquid alia: matres, sicut & in fouendo, & conseruando, & nutriendo fetum in vtero: in quibus verbis requiuocatur de partu: nam in principio illius litteræ, ibi: Si obijcias de parere; accipit parere pro actu exitus fetus, at in istis verbis accipit partum pro toto tempore, quo fuit corpus in vtero, s. per nouem menses.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Christus Dominus verè, & propriè natus sit ex B. Virgine.

RATIO huius difficultatis est, quia non defuerūt qui negauerint, Christum propriè natū ex Virgine: quia nō naturali, & ordinaria via, sed alia, nescio qua ex Virgine prodijt, quod fortasse dixerunt, vt eius virginitati, & integritati consulere; ad quē errorem accessit Gotfredus quolib. 7. quæst. 6. dicens, Christum non fuisse natum transeundo per medium, sed ab extremo ad extremum immediatè transiliendo: hoc enim facilius ei visum est, quam quod interiaccientia corpora penetrauerit absque ruptione; quam sententiā inter alias refert Durandus in 4. distinct. 44. quæst. 6. & illi non admodum displicet.

Gotfredus

Durand.

B. Virgo vere, & propriè Christū peperit.

Concil. Later.

Concil. Calced.

5. Synod. 6. synod.

Damasc.

Greg. Nazianz.

Reijcitur inia Durandi. D. Augus.

D. Grego. Papa.

Dicendum est tamen Beatam Virgīnem verè, & propriè peperisse Christum, ipsumque verè, ac propriè natum esse ex Virgine. Et conclusio certa de fide; & prior pars probatur apertissimis scripturis. Isaiæ 7. Ecce Virgo concipiet & pariet; iam ergo vere peperit, quam concepit. Itē Matt. cap. 2. Pariet autem filium; & infra. Non cognouit eam, do nec peperit filium suum; si ergo est verus, ac proprius filius; etiam est verus, & proprius partus. Et Luc. 2. Impleti sunt dies, vt pareret, & peperit filium suum primogenitum. Probatur secundo ex definitione, & traditione Ecclesiæ: vnde in Concilio Lateranensi sub Martino Primo consultatione 5. can. 3. definitur Beatam Virgīnem verè, ac propriè fuisse Dei genitricem: quia veraciter ipsum Deum concepit, & in corruptibiliter genuit.

Idem traditur in Concilio Calcedonensi act. 5. in cōfessione fidei, vbi approbatur epistola secunda Leonis Papæ ad Flavianum, in cuius primo capite ita ad rem præsentem loquitur. Non ita intelligenda est illa generatio singulariter mirabilis, & mirabiliter singularis, vt per nouitatem creationis proprietates remota sit generis.

Idem in 5. Synodo collat. 8. can. 2. & in 6. Synodo act. 11. in epistola Sophronij, & in prima epistola Cyrilli ad Nestorium, quæ in Concilio Ephesino habetur. Verbum Dei sustinuisse dicitur generationem carnalem carnis suæ natiuitatem suam faciens, & ideo verè prodijisse ex Virgine, & natum esse carnaliter: & ex hac cōclusionē sequitur primo, Christum exijisse de vtero Virginis per naturalem viā, qua reliqui homines nasci solent; quod Damascenus lib. 3. cap. decimo, his verbis docuit.

Conceptio quidem per aurem conficit, procreatio autem per eam partem, qua foetus in lucem oriri consuevit; & ratio est, quia hoc est de ratione veri partus, versusque natiuitatis; hoc etiam docet Gregorius Nazianzenus oratione 51. quæ est epistola 3. ad Cledonium, vbi scribit, Christum diuino modo genitū esse (quia sine opera viri) & humano: quia iuxta parientiū consuetudinem: ex quo sequitur falsam esse Durandi opinionem in quarto distinct. 44. quæst. tertia, qui tradit in corpore sanctissimæ Virginis, vt parere posset, fieri potuisse partium, & naturalium viarum dilatationē sine ruptione tamen aliqua, vel diuisione, sicut D. Augustin. 10. de Ciuit. Dei. cap. 26. existimauit futuram fuisse hominū natiuitatem in statu innocentia, si durasset: affirmatque ipse Durandus hanc fuisse opinionem B. Gregorij, & Ambrosij.

si super illo verbo Luc. 2. Omne masculinum adaperiens vuluam, &c.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Christi natiuitas fuerit absque Matris dolore, & absque sordibus puerperij.

NEMINEM ex his, qui Deiperam Virginem in partu permanisse, legi, qui asseruerit cum dolore peperisse: hæc enim duo consentanea esse non possunt, non defuerunt tamen, qui sordibus puerperij eam obnoxiam putauerint, in quam sententiam inclinauit Abulensis super cap. 12. Leuit. quæst. 2. 3. & 4. & 13. & clarius in 20. ubi scribit, quod licet non possimus asserere secundum certitudinem in illo benedicto partu sanguinem fluxisse, atque Beatam Virginem secundinas emisisse: quia nullum huius rei est sufficiens testimonium, non sunt rationes cogentes, partem negatiuam tenere: nam & si in partu Beatæ Virginis non fuerit uterus apertus ad plures exitum, sicut in partu aliarum mulierum: quia Virgo peperit, & Virgo permansit; tamen potuerunt adhuc fluere menstrua, quia in mulieribus virginibus fluunt menstrua, & fluunt vrinæ sine præiudicio integritatis virginalis; nam antequam ipsa conciperet Christum menstruum fluxum patiebatur ex principio suæ pubertatis, sicut erat de alius mulieribus, ergo & nunc pariter poterant fluere menstrua: si autem in partu Virginis, & Christi natiuitate sanguis non fluxit, vel secundinæ non fuerunt emissæ, ex altero istorum duorum contingere potuit, primum est, quia illa natiuitas fuit miraculosa: nam licet Domina nostra potuerit naturaliter præparasse materiã, de qua posset Christi formari corpus; tamen natiuitas non fuit pure naturaliter: quia non poterat naturaliter exire fetus tantus de utero sine ruptione claustris, atque adeo satis rationabile erat, quod ibi quoque aliquid miraculose acciperet, scilicet, quod non flueret sanguis sicut in puellis parientibus: secundo poterat hoc esse ex dignitate eius, qui nascebatur, scilicet, ut corpus illud non esset cum illuuii secundinarum, sicut corpora aliorum hominum nascuntur, tandem concludit, hoc quidem fuisse rationabile, & conueniens, sed non necessarium: nam constat, quod tenendo viam naturæ, homines cum huiusmodi sordibus puerperij nascuntur, atque ita rationabilius credendum est in proposito esse factum, quam aliter.

Caietan. vero tertia parte Sum. quæst. 35. artic. 6. ad tertium partim in hanc descendit sententiam, partim eam corrigi: dicit enim intercessisse in eo partu omnia, quæ non ex peccato, sed ex natura sunt, quæque in statu innocentie existissent: addit vero Angelorum ministerio prouidum fuisse, ut nulla necessaria esset ablucio, & ut manus virginis, inquit, ab huiusmodi obscuris seruarietur mundæ, & mens ipsius ad tanti gaudij fructus magis vnita esset.

Ratio autem huius sententiæ esse potest: quia (ut constat ex Aristotele secundo de generatione Animalium capit. 4. & Galeno lib. de formatione fetus) quando homo concipitur, membranz quædam in utero matris formantur, in quibus fetus inuoluitur; & intra illas usque ad tempus natiuitatis continetur, quæ licet varia habeant nomina, & officia; vulgari tamen appellatione secundinæ dicuntur, & hæc rumpuntur tempore natiuitatis, ut proles exeat, post cuius natiuitatem mater secundinas emittit, & copiam sanguinis, qui ad nutrimentum prolis illic fuerat congregatus; certum igitur videtur Christi corpusculum intra huiusmodi membranas fuisse conceptum, alias non naturalem statum habuisset in utero matris, nec modo naturali potuisset alimentum ex fugere, nec excrementa emittere, neque ab externis alterationibus tueri, ad quæ omnia huiusmodi membranz à natura sunt datæ; si igitur Christi corpus, quamdiu fuit in utero matris, his est secundinis inuolutum, necesse fuit natiuitatis tempore rumpi, vel alio modo illis expoliari, ut aliis hominibus accidit, ergo etiam necessarium fuit Beatam Virginem extra corpus suum illas emittere: erant enim iam superflue, & quasi excrementa quædam, cum hac autem emissionem sanguinis etiam emissio coniuncta est. Quapropter pro huius difficultatis explicatione pono tres Conclusiones.

B. Virgo absq. vilo dolore peperit. Prima Conclusio. B. Virgo absque vilo dolore peperit, hoc docent omnes Patres. Gregorius Nazianzenus in tragedia de Christo patiente, Gregorius Nillessus oratione pri-

ma de Resurrectione; Damascenus lib. quarto de fide, cap. 15. August. serm. 14. de Natiuitate, & serm. primo de Assumptione; Bernardus homil. 3. in Misus est, & sermone quarto in vigil. Natiuitatis, denique Ecclesia in officio Natiuitatis canit. Nesciens Virgo virum, peperit sine dolore Saluatorem sæculorum.

Secunda Conclusio. Beata Virgo in suo partu non emisit secundinas: hæc conclusio asserita est à Patribus in Trullo congregatis can. 79. his verbis. Absque vllis secundinis ex Virgine partum esse consentientes, ut qui sine semine constitutus sit, id quod toti gregi annunciantes eos, qui propter ignorantiam aliquid faciunt, quod non decet correptioni subiiciantur, & infra subdit. Non licere ex communibus, & ijs, quæ in nobis sunt inenarrabilem Virginis partum, quæ supra mentem, & sermonem Verbum peperit, definire, metiri, & describere; quæ definitio magnam habet auctoritatem; quoniam illi Canones præterquam quod plus quam a ducentis viginti Patribus editi sunt, in septima Synodo actione septima, can. primo approbati videntur, ut Surius adnotauit.

Tertia Conclusio. Virginis partus, Christi natiuitas purissime sine vllis sordibus perfecta fuit: probatur primo ex Patribus in 6. Synodo actione vndecima, in epistola Sophronij, in qua Virginis partus incorruptibilis appellatur; quia, sine fluxu sanguinis, aut simili passione perfectus est: idem docet Cyprianus sermone de Natiuitate Christi his verbis. Maria genitrix, & obsterix nullus dolor nulla naturæ contumelia in puerperio. Idem August. 29. contra Faustum cap. 3. & 4. & lib. de quinque hæresibus cap. 5. Sulte, inquit, vnde sordes in Virgine matre? ubi non est concubitus cum homine patre? Et si quæras, quomodo hoc effici potuit? Iansenius in Concord. Euangelica cap. decimo, existimat posse interdum naturaliter fieri, ut mulier sine huiusmodi secundinis, aut sordibus pariat; & citat pro sua sententia Aristotelem.

Cæterum neque Aristoteles id asserit, neque videtur naturaliter fieri posse; tractat quidem hac de re Aristoteles libro septimo de historia Animalium cap. nono, ubi dicit. Si mas nascitur, profluit sanis diluta pallidifuscula, sed si femina cruenta; verum ea quoque perhumida est, sed fieri quoque potest nonnullis, ut eorum neutrum accidat; non tamen dicit alicui accidere partum sine emissionem secundinarum, aut sanguinis, & aliorum excrementorum, ut ex sequenti cap. manifeste constat, in quo de officio obstericis agit, & ratio id conuincit: quia ille modus conceptionis est à natura præscriptus, & fieri non potest, quin nouem illis mensibus, quibus puer aliter in utero, aliqua excrementa, & sanguinis copia congregata sint, quæ in partu necessitate quadam naturali expelluntur: non oportet igitur in actione naturali fundari, sed opere præteritum est fati, miraculū aliquod fuisse necessarium, ut Christi natiuitas octo modo fieret.

Dupliciter autem explicari potest hoc miraculum; primo, ut Christi conceptio facta fuerit absque illis membranis, & secundinis, quod fieri potest verisimile, tum quia Spiritus sancti virtute miraculose conceptus est, tum etiam, quia videtur cessasse illa necessitas: in naturali enim conceptione incipit secundina formari, ut genituram complectatur, in qua vis feminis inest, & ita paulatim formetur fetus; hæc autem ratio in Christi conceptione cessauit: quia absque semine in instanti perfecta est, & absque impuro sanguine matris, ex quorum concursu, & actione vnus, & alterius dispositione generatur hæc membrana crassa, sicca, & durifuscula; si autem Christus absque his membranis conceptus est, absque nouo miraculo factum est, ut in natiuitate inuentæ non sint; ablatis autem secundinis, facile intelligitur, quomodo fieri potuerit, ut nullæ aliæ sordes inuentæ fuerint, nec sanguinis emissio: hæc enim omnia potissime eueniunt in aliorum partu, ex diuisione secundinarum, in quibus omnia illa congregantur.

Cæterum hic modus dicendi, licet fieri potuerit, concludit tamen multa miracula illis nouem mensibus continuata; duo tamen sunt præcipua; alterum pertinet ad alimentum fetus: quia fetus per vmbilicalem secundinis copulatum, per quas fugit sanguinem à matre, & ideo secundinæ plenæ sunt venis, vnde si Christi corpusculum his membranis caruisset, non potuisset naturaliter alii, nisi fortasse verum sit, quod aliqui dicunt, præter has membranas prodire ex venis

Virg. partus Christi purissime sine vllis sordibus perfecta fuit.

6. Synod. Cyprian. August. Iansen.

Quo fieri potuit in partu secundinas haud emitteret.

venis matricis feminae quosdam veluti funiculos, quibus fetus coniungitur matri in umbilico, ut nutriatur: nam si hoc verum est, facile intelligitur fieri potuisse, ut Virgo non haberet, tempore partus superfluum sanguinem, quem euacua- ret, sed solum sanguinem purissimum, qui & ad sui corporis, & filij nutritionem sufficeret.

Alterum miraculum est: quia non poterat naturaliter corpus Christi in utero Virginis non habere aliqua excremen- ta; oportuisset ergo, vel illa iniicere in matricem Virginis, quod nec decebat, neque est ordini naturæ consentaneum, vel fieri certe miraculose debuit, ut alia via resolverentur.

Alius modus explicandi hoc miraculum facilius esse videretur, si dicamus quidem Christum conceptum fuisse mem- branis involutum, & ita habuisse in utero Matris omnem statum naturalem: tempore autem natiuitatis sicut prodiit per naturales vias sine ruptione claustrum vaginalis, ita etiã exiisse illas membranas, eas penetrando absque ruptione, atque hac ratione purum, ac nudum ex utero matris elap- sum fuisse; membranas autem illas cum omni sanguine, & excrementis in illis inclusis non prodiisse in lucem post Christum natum, sed diuina virtute, vel in alias materias re- solutas fuisse, vel alio miraculoso modo in alium conueni- entem locum transpositas, & hoc congruum est factum fuisse, tum ut Virginis partus omni ex parte esset purissimus, tum ut eius integritas, atque virginitas manifestaretur: quia cum secundinæ corpus sint durum, ac densum non poterant ex utero Virginis exire absque claustrum vaginalis ruptione abs- que nouo miraculo penetrationis, vel transitus ab extremo ad extremum sine medio, atque adeo cum aliquod miracu- lum fuit necessarium, illud miraculum credendum est, Deum elegisse, quod & dignitate mysterij facilius, & accomoda- tius esset, ut omnia possent optime expediri, atque hic po- sterior modus magis intellectui meo accomodatur. Et licet sententia a nobis hic explicata, magis probanda videatur; tamen sententia Abulensis non caret probabilitate, potissi- mum propter verba D. Hieronymi lib. contra Eluidium, ubi illum alloquens, sic inquit. Lunge si libet nostras cõ- tume- lias, nouem mensibus utrum intumescerem, fastidia, par- tum, sanguinem, pannos, non erubescimus. Quæ verba, licet per exaggerationem intelligi possent, sensu quasi conditio- nato, velut quando alteri respondendo dicimus; etiam si to- tum, quod assumis concedatur, id tamen, quod intendis, non sequitur, ita Diuus Hieronymus diceret, licet o Eluidi ne- cessarium esset tibi concedere omnia illa, quæ in humana conditione vilia, & abiecta esse videntur, non propterea se- quitur Christum ex Virgine natum non fuisse, & illam Vir- ginem non permansisse: cõterum idem Hieronymus in epi- stola vigesima secunda ad Eustochium de custodia Virgini- tatis mentem suam amplius explicans, inquit, Nouem men- sibus in utero ut nascatur expectat, fastidia sustinet, cruen- tus egreditur: quibus verbis quam commodam expositionem assignare quis possit, non video; nihilominus sententia à no- bis explicata tenenda est.

ARTICVLVS NONVS.

Utrum B. Virgo meruit de condigno, aut de con- gruo, ut esset Mater Dei.

QUID sit meritum in se, quidue meritum de con- digno, & de congruo, pro nunc supponimus, quod explicandum erit infra in hoc 3. distinct. 19. Pro nunc tamen dicimus, aliud esse mereri de condigno aliquam dignitatem, aliud vero dispositionem requisitam ad illam, ut digne, & decenter recipiatur talis dignitas in tali subiecto: separantur enim hæc præsertim quando dispositio, & dignitas non sunt inter se necessario connexa, & quasi physice; sed solum secundum quandam decentiam moralem: potest enim quis sic dispositus esse ad illam, cui tamen ex iustitia non debeatur, & per consequens non mereatur illam de condigno, si quidem meritum de condigno annexam habet obligationem iustitiæ: hoc sup- positum sit.

B. Virgo fuit con- dignè di-
 Prima Conclusio. Beatissima Virgo Maria fuit condigne disposita, ut esset Mater Dei: probatur autoritate Sancto- rum Patrum: ait enim D. Ambrosius lib. secundo de Virgini-

bus parum post principium. Quid in singulis moror? quæ spõsita ut digna fuit ex qua filius Dei nasceretur: & Diuus Bernardus esset Ma- sermone quarto de Assumptione ait. Quæ vel Angelica pu- ter Dei. ritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spi- D. Amb. ritus sancti sacrarium fieri, & habitaculum filij Dei; & San- D. Bern. cta Ecclesia canit de illa in quadam oratione, ut dignum filij habitaculum effici mereretur, & alibi, Quæ sola digna fuit portare Regem cælorum, & Dominum: & probatur ra- tione. Ad diuinam bonitatem, & sapientiam spectat con- uenienter, digneque ordinare, ac disponere personam, quæ selegit ad talem dignitatem; sed elegit Beatam Virginem, ergo Beatissima Virgo fuit disposita, ut decebat ad tantam dignitatem habendam, ut scilicet in utero suo filium Dei portaret.

Secunda Conclusio. Beatissima Virgo Maria consecuta est hanc dispositionem partim ex sola diuina gratia eam præueniente, & partim per opera sua, & merita de condi- gno: probatur hæc conclusio, prænotando hanc dispositio- nem ad esse Matrem Dei multa comprehendere: primo enim comprehendit habitualement gratiam, & eximiam sancti- tatem, quæ præuenta fuit Virgo à primo instanti suæ conce- ptionis cum multis donis, & habitibus infusis, & hæc fue- re sibi gratis data: secundo etiam alia dona, & priuilegia, ut quod semper innocens esset, & quod fomite careret, & hu- iusmodi, & hæc similiter sunt gratis sibi concessa: tertio au- gumentum gratiæ, & virtutum, quas consecuta est usque ad tempus, quo concepit filium Dei, quibus magis, ac magis di- sponebatur ad talem dignitatem; & huiusmodi augmentum consecuta est B. Virgo suis operibus meritoriis de condi- gno: quarto ad complendam hanc dispositionem, coopera- ta est Beata Virgo aliquibus actibus suis, & præcipue illo, quando præbuit consensum Angelo, ut Dei mater fieret: hoc posito, probatur conclusio: quia iam patet omnia hæc quæ requirebantur ad esse Matrem Dei, non posse conse- qui Beatam Virginem, nisi Deus sibi illa concederet; & patet etiam, quod quibusdam acceptis gratis, & donis, ipsa postea suis operibus cooperata fuit; & meruit de con- digno complementum dispositionis ad talem dignitatem.

Tertia Conclusio. Beata Virgo Maria non meruit de cõ- digno maternitatem Dei: hæc conclusio est S. Thomæ, & fere omnium, probatur. Gratia creata, & opera, quæ ab il- la manant, solum tendunt ad consumationem ipsius gratiæ, videlicet ad consecutionem beatitudinis, quam recipiunt, ut condignum, & proportionatum premium, ergo nullis meritis de condigno mereri potest dignitas maternitatis Dei: hæc conclusio est contra Gabrielem in 3. distinct. 4. quæst. vnica. dubit. 3. dicentem, Beatam Virginem de con- gno meruisse esse Matrem Dei, quod ita probat. Ille me- retur de condigno aliquod premium, qui habet sufficientem principium ad causandam operationem liberam, æqualem illi premio, sed Beata Virgo habuit tale principium in ordi- ne ad maternitatem Dei, ergo &c. Min. probatur, quia ab instanti suæ conceptionis accepit Beata Virgo gratiam qua ordinabatur, ut esset Mater Dei, ergo &c. & confirmatur. Esse Matrem Dei non est premium excedens Virginis meri- ta, siquidem beatior fuit concipiendo Deum mente, quam corpore, ut docet D. Augustin. super illa verba Luc. 11. Qui nimo beati, qui audiunt verbum Dei &c.

Respondetur autem ad rationem Gabrielis negando Mi- norem, & ad probationem Dei: quod gratia Virginis fuit gratia singularis personæ, & eiusdem rationis cum gratia aliorum Sanctorum præter Christum, qui habuit gratiam capitis, atque ita ex diuina ordinatione gratia cuiuscunque solum habet pro premio beatitudinem de condigno. Ad confirmationem negatur antecedens, & ad probationem dico, quod beatitudo, & maternitas Dei sunt diuersæ ratio- nis; in his autem quæ sunt diuersæ rationis potest aliqua vir- tus in id, quod est perfectius, quamuis non possit in id, quod est minus perfectum, ut patet, quia potest quis per bona o- pera facta in gratia mereri augmentum gratiæ, & non au- gumentum scientiæ, licet quid maius sit gratia; & item quia maius quid est hoc totum simul gloria, & maternitas diui- na, quam beatitudo sola, ergo licet Beatissima Virgo meruit tanquam premium adæquatum suis meritis beatitudinem, non tamen meruit vtrumque scilicet, beatitudinem, & ma- ternitatem Dei: quia cum eius meritum esset finitum, ali- quo premio adæquato sufficienter premiabatur, atque ita cum tale premium fuit beatitudo, non fuit maternitas Dei;

B. Virgo consecu- ta est hæc dispo- sitionem par- tim ex di- uina gra- tia, par- tim p o- pera sua.

B. Virgo non me- ruit de cõdigno materni- tatem Dei. D. Thom. Gab. Bist.

Solutur ratio Ga- brielis.

non enim est aliqua lex decernens, quod talibus meritis possit consequi maternitas Dei: opinio itaque Gabrielis, licet non sit improbabilis, neque periculosa, nostra tamen conclusio verior est.

B. Virgo meruit d congruo vt esset Mater Dei.

D. Hiero.

D. Ansel.

D. Berna.

Quarta Conclusio. Beata Virgo Maria meruit de congruo, vt esset Dei Mater; hæc conclusio est communis fere omnium Theologorum, atque ita omnia dicta sanctorum indicantia, Beatam Virginem meruisse esse Matrem Dei, de hoc merito de congruo debent intelligi: probatur autem conclusio ex Diuo Hieronymo epistola vigesima secunda, ad Eutrochium de custodia Virginitatis fere in fine, dicente. Proponet tibi Mariam, quæ tantæ excelsæ puritatis, vt Mater Domini esse mereretur; & Diuus Anselmus de laudibus Virginis, cap. octauo, inquit. Sanctissima puritas, & purissima sanctitas peccatoris eius omnis creaturæ puritatem, & sanctitatem transcendens in comparabili sublimitate hoc promouit, vt reparari perditæ orbis plenissime fieret: & Sanctus Bernardinus Senensis sermone 51. dicit Beatam Virginem eo actu, quo consentit Angelo nunciandi, plus meruisse, quam omnes Angelos, & homines omnibus suis actibus, quod dictum, vt verum sit, dicendum est, quod illo actu meruit esse Mater Dei, non de condigno, sed de congruo: ponitur autem meritum in hoc actu præcipue: quia fuit vltima dispositio ad illam formam, seu dignitatem; quæ cum esset a persona grata erat meritoria de congruo; dispositio enim se Beata Virgo suis actibus dignissime, vt filium Dei conciperet, & per consequens de congruo meruit illi in suo vtero sacrato lacto suscipere.

Secundo probatur: quia Abraham meruit saltem de congruo, vt Christus ex illo descenderet: dicitur enim Gen. 22. Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo, benedicam tibi, & addit, Benedicentur in nomine tuo omnes gentes: quia obedisti voci meæ, in illo verbo, semine tuo, intelligitur Christus Dominus, secundum quod Diuus Paulus ap Galat exponit, dicens: Abraham dictæ sunt promissiones, & semini eius, non dicit in feminibus, quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo, qui est Christus Dominus, ergo etiam Beata Virgo meruit esse Mater Dei, si quidem fuit sanctior, & eo quo sanctior, dignior; & fuit ipsi Christo propinquior, & modus quo Christus descendit ex illa fuit excellentior, tum etiam quia ipsa longe amplius ad hoc disposita erat. Et confirmatur. Luc. primo, dixit illi Angelus. Inuenisti gratiam apud Deum, ergo meruit de condigno esse Mater Dei. Et si dicatur. Merita Christi fuerunt præsentia Deo in æternitate ante omnia Virginis merita, etiam præuisa, ergo & ipse Christus fuit prius præuisus, & vt exiens, & vt conceptus, seu vt concipiendus ex tali Virgine, quam præordinata fuerint merita ipsius Virginis, atque ita non potuit Virgo mereri etiam de congruo, vt ex ea nasceretur Christus. Respondetur, concedendo antecedens, & consequens in hoc sensu, quod Beata Virgo non meruit absolute incarnandum fore Verbum Dei ex illa, sed supposita iam ordinatione diuina de incarnatione facienda in illo ordine; & decreto diuino decretum fuit, quod talis Virgo futura esset mater eius, atque ita non electa fuit suis meritis præuisis ad dignitatem maternitatis Dei, sed sola voluntate diuina, illam tamen dignitatem in executionem de congruo meruit, se ad illam sua profundissima humilitate, & aliis virtutibus disponens; in re enim prius habuit gratiam, & bona opera, quam ex ea Deus carnem indueret.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum Diua Virgo ad hanc Matris dignitatem fuerit prædestinata, & quomodo, quãtã fuerit hæc dignitas Matris Dei, & quæ dona gratiæ illam concomitentur.

B. Virgo fuit ab æterno electa ad gratiã, & gloriam, & maternitatem Dei.

Quo ad primum, dico primo certum esse Beatam Virginem ab æterno fuisse electam, & prædestinatam, tum ad gratiam, & gloriam, tum etiam ad dignitatem Matris Dei ante omnia illius merita præuisa. Dico secundo. Beatam Virginem modo nostro intelligendi prius secundum rationem prædestinatam esse, & electam

vt esset mater Dei, quam ad æternam gratiam, & gloriam; hæc conclusio est clara: ideo enim Beata Virgo prædestinata est ad tantam gratiam, & gloriam, quia electa est in matrem Dei: ordo enim executionis manifestat ordinem intentionis, sed in re ipsa talis gratia, & gloria data est Beatæ Virgini, vt esset ita disposita, sicut matrem Dei decebat, atque adeo ob id electa fuit ad tantam gratiam, & gloriam, quia in Dei matrem erat præelecta.

Dico tertio. Beatam Virginem electam esse tam ad maternitatem, quam ad talem gloriam per se, & absolute ante præuultum originale peccatum, ita docent omnes Scotistæ, & apertissime Galatinus lib. 3. cap. primo. Verisimilius est enim omnes prædestinatos esse electos ad gratiam, & gloriam, ante præuultum originale peccatum, ergo multo certius est Beatam Virginem fuisse eodem modo electam ad gloriam, ergo & ad maternitatem diuinam: secunda consequentia patet: quia electio ad maternitatem in ordine finis antecessit, vt dictum est supra: prima vero probatur: quia vel inter electos non est ordo, sed omnes simul in eodem significationis electi sunt, vel si aliqua ratio ordinis considerari potest, sicut docet Doctor subtilis, & nos ostendimus infra c. septima, potius electio Beate Virginis antecessit, quàm subsecuta sit aliorum electionem: quia est altior, & excellentior, & ad maiorem Dei gloriam spectans, vnde S. Bernardinus sermone 51 cap. quarto, in secundo tomo de Beata Virgine inquit. Tu ante omnem creaturam in mente Dei prædestinata fuisti, vt Deum ipsum hominem procreares: quam sententiam ex D. Anselmo refert, & eandem significat Rupertus libro secundo in Canticis: ceterum, quia omnia, quæ de æterna Christi prædestinatione dicemus in septima distinct. huius 3. hanc eandem conclusionem de B. Virginis prædestinatione confirmant, ne eadem iterum repetere cogamur, vtque ad illam locum differatur. Et ex his colligi potest, quid respondendum esset interrogati, An si homo non peccasset, Beata Virgo futura esset Mater Dei? Dicendum est enim quod sic: quia eius electio, & motiui eius nihil inuoluit necessario pendens à peccato, vt videtur mihi infra. Et si dicatur. Si homo non peccasset, & Verbum fieret homo, non assumpsisset carnem ex materno vtero, ergo Beata Virgo nõ esset futura mater Dei: antecedens probatur: quia si Deus fieret homo absque peccati occasione, assumeret corpus à principio perfectum, & gloriosum; cui perfectioni repugnat conceptio in vtero matris.

Respondeo quod sub obiecto illius electionis per se, & in re non cadit illud, quod in argumento suritur, nec ex tali electione illud potest necessario inferri: potuisset enim Deus fieri homo immortalis, non in statu gloriæ, sed in eo statu, quem haberent homines viatores, Adamo non peccante; & decess fuisset, Christum esse viatorem, cum conditione corporis statui hominis accomodata, vt & illis mereretur, & suo exemplo viam ad beatitudinem demonstraret.

Adde Diuum Augustinum libro primo de peccatorum meritis cap. 27 & 28. Dubitare, an homine non peccante, homines concipiendi essent in paruis, & debilibus corporibus, ita vt nec lingua, nec membris vti possent: quia non obstante, inquit, exigua vteri capacitate, posset omnipotentia Creatoris filios non dum editos grandes statim facere; si igitur de omnibus hominibus Diuus Augustinus ita exillimauit, non improbabilius posset aliquis dicere, etiam si Christus concipiendus esset gloriosus, & perfectus, hoc nihil obitare, quo minus ex materno vtero progredere; præsertim, quia durante illa vita inmortali, in qua homines post certum, ac definitum tempus essent ad beatitudinẽ transferendi, potuisset facile Beata Virgo statim post filij conceptionem, & animo, & corpore simul cum filio fieri gloriosa, itaque non est cur dicamus dignitatem Matris Dei per se, aut necessario à peccato pendere.

Quo ad secundum in hac difficultate propositum, dico, quod maternitas Diuæ Virginis considerari potest absolute, & physice, & vt sic considerata, hæc solum interueniunt in hoc munere matris: primum, quod Beata Virgo vere, & proprie concurrat ad fabricandum corpus ipsi Deo; secundo, hinc factum est, vt aliqua substantia Virgineæ corporis, ex qua fuit Christi corpus, & in principio formatum; & postea auctum, quamdiu sanguine, vel lacte matris nutritum fuit, vnita sit hypostatice Verbo Dei, propter quod dixit Petrus Damianus sermone de Natiuit. Mariæ: Cum Deus in alijs

Scotista. Galatum.

Scotus.

S. Bernard.

Rupertus.

Si Adam non peccasset B. Virg. fuisset mater Dei.

D. Augus.

Maternitas D. Virginis quæ comprehendat ab physice considerata.

Pet. Da.

aliis rebus sit tribus modis, in Virgine fuit quarto speciali modo, scilicet per identitatem: quia idem est, quod ipsa: hinc taceat, & contemnat omnis creatura, & vix audeat aspiciere tantæ dignitatis immensitatem; & Diuus August. serm. de Assumpt. Virginis cap. quinto. Caro inquit Christi, caro est Mariæ; & infra. Caro Christi quamvis gloria resurrectionis fuerit magnificata, eadem tamen mansit, quæ

D. Augus.

Illa substantia carnis, quam Christus assumpsit ex Virgine, nunquam fuisse omnino dimissam, aut continua caloris naturalis actione resolutam, sed eandem omnino fuisse semper ex Virg. assumptam. Verbo Dei unitam: tum ob multas congruentias: quia, scilicet illa substantia carnis fuit ex purissimis sanguinibus Virginis desumpta, & optimè disposita, & in medio cuncti quantitate, tum quia tempore infantie cum alimentum sit facile, & fere sine resistentia cõuertitur parum eius substantie per calorem naturalem resoluitur, præsertim in Christo, qui temperatissimo, & conuenientissimo cibo nutriebatur vberè, scilicet de cælo pleno, vt Ecclesia canit: de reliquo, autem tempore vitæ Christi sit etiam non dissimilis coniectura: quia totum illud fuit tempus augmenti, aut ita tus, in quo humidum radicale fere integrum perseuerat, nulla illius resolutione facta; tum demum, quia probabile est ex speciali prouidentia, & voluntate ipsius Christi hoc factum fuisse.

Præter tamen hoc genus causæ, seu concursus nihil aliud reale, ac physicum ex vi huius dignitatis in Virgine resultat præter relationem realem matris ad Christum hominem Deum.

Potest secundo considerari hæc dignitas maternitatis moraliter, & vt sic efficitur, vt secundum prudentem existimationem Virgo retineat supremum quendam, & excellentem dignitatis gradum propter singularem, quam cum Deo habet coniunctionem, & propinquitatem; vnde etiam fit, vt singulari ius habeat ad bona Dei filij sui: vt vero quantitas sit hæc dignitas declaremus, illam cum dignitate gratiæ, & filij adoptiui conferamus: nam cum aliis nullam comparationem facere necesse est: nam per se notum est, & esse inferiorem vnione hypostatica, & esse super omnem aliam dignitatem, quæ gratiam, seu amicitiam Dei formaliter non includit.

Maternitas D. Virginis moraliter considerata quid denotet.

De hac autem dignitate gratiæ est difficultas: nam Sancti videntur illam præferre dignitati matris; ita D. August. lib. de sancta Virginitate, cap. 3. Beatior, inquit, fuit Maria concipiendo mente, quam ventre, & infra. Fœcilius gestauit corde, quam carne, & epistola vigesima octaua dicit: Mater num nomen etiam in Virgine esse terrenum in comparatione cœlestis propinquitatis, quam illi contrahunt, qui voluntatem Dei faciunt, quod videtur sensisse Christus Luc. 10. Cum mulieri dicenti: Beatus venter, qui te portauit, respõdit: Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, &c. ac si aperte diceret, beatitudinem hanc illi esse præferendam: Et similia sunt illa verba Matth. 12. Quæ est Mater mea, & qui sunt fratres mei? quicumque enim fecerit voluntatem patris mei, &c.

An dignitas gratiæ maior sit dignitate maternitatis.

Quæ verba tractans Cyprianus sermone de passione Domini dicit, prætulisse Christum Matri auditores verbi, & pauperes spiritu, quod non de personis, sed de muneribus, & officiis necessario intelligendum est. In contrarium vero est: quia hæc dignitas Matris est altioris ordinis: pertinet enim quodammodo ad ordinem vnionis hypostaticæ: illam enim intrinsece respicit, & cum illa necessariam habet coniunctionem, propter quod D. August. initio libri de Assumptione inquit. Huius dignitatis, & gratiæ effectum, nec cor concipere, nec lingua valet exprimere; & hoc modo loquitur Diuus Bernardus sermone de Assumptione, & de Natiuitate Virginis, & super illa verba, Signum magni apparuit in cælo, & homilia secunda in Missus est, & Beatus Anselmus libro de Excellentia Beatæ Virginis, Cyrillus libro de fide ad Reginas, & Origenes homilia prima ex variis: Et confirmatur, quia ex hac matris dignitate colligunt omnes Patres Beatam Virginem non solum excellentem gratiam accepisse, sed etiam omnes gratias, & virtutes, & omnia dona, & priuilegia gratiæ inter alios Sanctos diuisa, & distributa in vna Virgine fuisse simul congregata: ita Athanas. sermone de sanctissima Deipara, dicit Beatam Virginem esse plenam gratia: quia omnibus gratiis abundauit, & causam explicans, inquit. Ex te prodijt Deus no-

Cyprian.

D. Augus.

D. Berna.

D. Ansel.

Cyrillus.

Origenes.

Athanas.

ster omnem tibi largiens gratiam: ita Cyprianus sermone de Natiuitate Christi. Matri, inquit, plenitudo gratiæ debetur: ita D. Hieronym. sermone de Assumptione. Ceteris, inquit, per partes Mariæ autem se tota infudit gratiæ plenitudo; & epistola 140 ad Principiam, explicans illud Psalm. 44. circa illa verba. Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo, inquit. Nam & Sancta Maria, quia cõceperat eum, in quo omnis diuinitatis plenitudo inhabitat corporaliter, plena gratia salatur. Et Diuus Ambrosius lib. de Institut. Virginum, cap. 13. & 14. dicit hoc esse proprium Virginis, vt omnibus fecunda sit gratiis: ita Diuus Bernardus epistola 174. Quod vel paucis, inquit, mortalibus constat esse collatum, non est fas suspicari tantæ Virgini fuisse negatum; sic demum Diuus Bonauentura in Speculo Mariæ, cap. 5. 6. & 7 vbi ad hoc confirmandum accomodat illud Ecclesiastici 1. Omnia flumina intrat mare, & mare non redundat; quia omnes huiusmodi gratiæ capacitatem Mariæ, matrisque dignitatem non excedunt.

Cyprian. D. Hiero.

D. Ambr.

D. Bern.

D. Bonan.

Vt ergo huic quæsitio respondeamus, obseruandum est, considerari posse in Virgine coniunctionem maternam, quam habet cum Christo, vt homo est, præscindendo in illo dignitatem personæ increatæ, solamque excellentiam gratiæ, & sanctitatis considerando; & hoc modo certum est, non habere Virginem dignitatem aliquam, quæ cum dignitate gratiæ valeat comparari: quia vt sic, non consideratur, vt mater Dei, & hoc modo possent exponi verba illa, Sanctorum, quibus spiritualis conceptio Christi corporali præferri videtur: & similiter illa verba Christi; Beati, qui audiunt, &c.

Mulier enim illa, quæ virginis vterum beatum dixerat, nihil de Christi diuinitate cogitabat. Alio vero modo potest considerari hæc dignitas, quatenus est quædam singularis coniunctio cum Deo, & hoc modo vix possunt hæc Dei maternitas, & filiatio adoptiua comparari: sunt enim diuersorum ordinum, & mutuo se se, quodammodo excedunt. Potest tamen dici si præcise conferantur, ita vt vna ab alia omnino separetur, præferendam esse dignitatem filij adoptiui; & hoc modo si dignitas Matris absque gratia, & filiatione adoptiua futura esset, multo melius, & eligibilis esset, esse filium Dei per adoptionem, quam Dei Matrem, in quo sensu recte etiam exponerentur, quæ adducta sunt in oppositum; si vero dignitas matris Dei moraliter consideretur, pro vt, scilicet quodammodo ex natura rei, & secundum ordinem diuinæ sapientiæ includit omnia, quæ illi debentur, altioris est ordinis, & dignitatis dignitate filij adoptiui, & hanc sententiam confirmant admodum, quæ ad demonstrandam alteram partem adduximus: sub hac itaque ratione dignitas hæc excellentior est, & simpliciter maius Dei beneficium existimari debet, Virginem eligi in Matrem Dei, quam eligi, verbi gratia, Beatum Petrum ad gloriam: quia illa electio hanc in virtute, & eminentiori modo continet.

DISTINCTIO QUINTA
MAGISTRI.



Hæc distinctio in ordine quinta sic cum præcedenti cõtinuatur: nam postquam Magister egit de persona assumente, & de qualitate naturæ assumptæ, nec non de assumptionis Authore circa prædeterminata, dubitationes nonnullas excitat, atque determinat; & sunt numero quatuor. Prima. An persona assumpsit personam. Secunda. An natura personam. Tertia. An persona naturam, & Quarta. An natura naturam. Quantum ad tres primas dubitationes Magister se breuibus expedit, dicens, nec personam assumpsisse personam, nec naturam personam, sed bene personam naturam,

turam, sed quo ad quartam difficultatem; An scilicet, natura naturam assumpsit, procul dubio id cognitu difficile est. Præclari etenim Doctores de hoc sententias quasi cōtrarias tenuisse videtur: nam quod natura naturam minimè assumpserit, extat Concilij Toletani auctoritas, sic dicens. Quamvis Incarnationem tota Trinitas operata sit; quia Trinitatis opera ad extra sunt indiuisa, solus tamen filius carnem, vel naturam humanam assumpsit: idem etiam habetur in Concilio Toletano vndecimo, in cōfessione fidei ante Canon. vbi sic legitur. Vnius substantiæ credimus Deum patrem, qui & filiū, & spiritum sanctum, nō tamen dicimus, quod huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum filium, qui solum naturam nostram in vnitatem suæ personæ assumpsit, &c. Quod autem natura naturam assumpserit, fateri videtur B. August. de fide ad Petrum cap. secundo dicens, quod ista natura, quæ semper manet genita ex patre, naturam assumpsit humanam, & hæc sunt verba eius. Nec diuinitas Christi aliena est à natura patris, iuxta illud. In principio erat Verbum; nec humanitas eius aliena est à natura matris, secundum id, quod Verbum caro factum est: illa enim natura, quæ semper genita manet ex patre, naturam nostram sine peccato suscepit, vt nasceretur ex Virgine; quibus verbis luce clarius apparet, naturam assumpsisse naturam; Quam difficultatem dirimere, ac diluere volens Magister, inquit. Firmiter esse tenendum, personam diuinam assumpsisse naturam humanam, nec non diuinam naturam humanæ naturæ in persona filij fuisse vnitam, & insuper diuinam naturam incarnatam. Et quāuis dicatur, quod solus filius naturam, seu formam humanam accepit, ab hac tamē acceptio ne diuina natura haud debet excludi, sed in tantum hoc dicitur, quia huiusmodi assumptio in persona patris, vel spiritus sancti non est facta: vnde cum dicitur, hoc esse proprium filij, est sensus, quod in propria hypostasi filij, & non in tribus diuinis personis Deus naturam humanam sibi vniuit, quod patet ex D. Damasc. lib. 3. de fide orthod. cap. 6. Ex his Magister soluit incidentem quæstionem; nam posset quis quærere, Cū natura diuina dici queat incarnata, An etiam concedendum sit, quod sit caro facta, sicuti ratione incarnationis dicitur, quod Verbum caro factum est.

Damasc.

An diuina natura dici queat incarnata.

Huic difficultati occurrens, dicit, huiusmodi locutiones esse negandas; & si fortasse in scriptura huiusmodi locutio reperiretur, videlicet, quod natura diuina sit caro facta, intelligenda erit sub hoc sensu, scilicet, vt idem sit, quod incarnata, ne quis existimaret naturam diuinam in carnem fuisse conuersam, quod minimè dicendum est. Et si quis iterum quærat. Cum natura diuina assumpserit humanam, quare ratione illius assumptionis natura diuina dici non posset facta esse homo, vel esse homo, sicut Verbum Dei dicitur, factum esse homo, & esse homo, ratione illius assumptionis,

Huic difficultati occurrens Magister, dicit, hoc ideo esse, quia natura diuina non vniuit sibi naturam humanam in vnitatem naturæ, sicut Verbum vniuit sibi naturam humanam in vnitatem personæ; tandem docet Magister, Verbum Dei ita præuenisse corporis, & animæ vniōnem, quod nō assumpsit aliquam hominis personam, quia caro, & anima, quæ Verbum assumpsit, non fecerūt aliquam personam ante sui assumptionem. Et si quis dicat, Verbum assumpsit animam, & anima est persona: quia est naturæ intellectualis indiuidua substantia, ergo Verbum personam assumpsit.

Verbum diuinum nō assumpsit humanam personam.

Item D. August. in expositione symboli anathemate ferit, qui dixerit, atque crediderit, hominē Iesum Christum à filio Dei assumptū non fuisse hominem, ergo filius Dei hominē assumpsit; at homo est persona, ergo filius Dei personam assumpsit.

Ad primum dicit Magister. Animam carni vnitam personæ rationem haud habere, cum itaque Verbum animam separatam non assumpserit, sed coniunctam, idcirco non dici potest assumpsisse personam; sed in hoc quod Magister dicit, animam separatam esse personam, non tenetur communiter à Theologis.

Ad aliud dicit, hominem expressiuum esse naturæ, & non significare personam, quare dū dicitur Verbum hominem assumpsisse, per hominem intelligere debemus humanam naturam, non personam. Et hæc de Distinctione. Circa quam duo quærit Doctor.

QVÆSTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit humanam naturam.



HÆC Quæstio intelligitur tam de Incarnatione iam facta, quam de Incarnatione possibili; id est, quæ adhuc ab alia persona fieri posset, & est sensus. An ratione Incarnationis iam factæ, possit vere dici, diuinam naturam assumpsisse humanam, vel An ratione Incarnationis, quæ fieri posset foret possibile, vt diuina natura, naturam humanam assumeret. Pro cuius explicatione obseruandum est primò, quod assumere dicitur dupliciter, scilicet, effectiue, & terminatiue; primo modo assumere est idem, quod vniōnem naturæ assumptæ causare; secundo modo idem est, quod illam vniōnem terminare.

Assumere dupliciter dicitur.

Secundo obseruandum est, quod assumere adhuc tripliciter audiri potest: primo modo pro actiue vnire, atque ita concedendum est, quod tota Trinitas ipsi filio naturam humanam assumpsit: quia naturam humanam filio Dei vniuit. Secundo modo assumere sumitur pro vt idem est, quod ad se sumere, atque ita concedendum est, diuinam naturam in persona filij assumpsisse humanam naturam, quatenus per eam factum est, vt natura humana simul esset cum diuina natura in eadem persona. Tertio modo capitur assumere pro ad se sumere, & in se sumere, vt in supposito, & hoc modo dicendum est, diuinam naturam non assumpsisse humanam, sed filij persona duntaxat.

Tertio obseruandum est, quod aliud est loqui in hac materia de rigore logices, & aliud quo ad rem ipsam: nam si loquamur

De rigore loquamur de rigore sermonis, & de assumere effectiue, dicendum est, quod eodem modo negari potest, vel concedi naturam assumpsisse naturam, quemadmodum concedi potest, vel negari, quod natura causat naturam, vel causat aliquid, siue efficit; & sicut de rigore non concedimus istam, natura diuina creat, ita nec ista videtur admittenda Essentia diuina creat, ita nec ista videtur admittenda Essentia diuina assumit: quælibet enim diuina actio est tantum suppositi, vt agentis, & ratio esse potest, quam assignat Doctor in primo distinct. quinta, quæst. prima, scilicet, quod verbum adiectiuum, quod significat cum adiacentia ad suppositum, non prædicatur de vltimate abstracto, veluti est essentia diuina, vel natura, vt sic accepta: nam quando subiectum est vltimate abstractum, & prædicatum non est aptum dici nisi formaliter, hoc est cum adiacentia ad suppositum, prædicatio non est vera, nisi sit in primo modo dicendi per se: in proposito autem natura est vltimate abstracta, & prædicatum non est natum dici nisi formaliter, cum sit verbum adiectiuum, atque adeo cum hæc propositio, natura diuina assumit, non sit vera in primo modo; nullo pacto est vera; loquendo logice, & de de rigore sermonis. Bene potest concedi, quod essentia; vel natura est ratio effectiue assumendi; quia est illud, quo persona diuina actiue assumit, vel assumere potest naturam creatam, sicut est ratio, qua creat aliquid, vel efficit; & non distinguit modo essentiam ab aliis essentia libus, & præcipue à voluntate: essentia ergo vel natura, effectiue loquendo, non assumit; sed tres personæ diuinæ; sicut tres personæ diuinæ creat, & beatificant.

Loquendo autem de assumere terminatiue, dico, quod de facto natura diuina non assumpsit naturam humanam in Christo; nec sicut terminus primus, quod, nec sicut terminus formalis, quo: non enim primo terminat vnionem naturæ assumptæ, nec est ratio terminandi ipsam: quia terminus primus quod est persona subsistens, vt puta Verbum, & terminus formalis quo, est personalitas, vt diximus sup. dist. 1. quæst. 5.

uina assumptam esse dixerimus. Gabriel vero in 3. distinct. 5. concl. 4. & 5. admittit, naturam diuinam esse incarnatam, & vnuisse sibi naturam humanam, non ramen assumpsisse, quod etiam affirmat Basilus distinct. 5. quæst. prima. Sed cum res constet, & modus loquendi sit communis Sanctorum, non est quod in illo timeamus; & Damasceni quidem admonitio non displicet, verum vbi iam non erroris periculum, non est adeo necessaria, præsertim, quia in rigore sermonis, sicut diuinitas dici potest simpliciter vnita carni, ita dici potest incarnata: nam idem est sensus, & in hunc modum Quinta Synodus collat. 8. can. 8. exposuit locutionem illam Cyrilli, vna est natura Verbi, sed illam dicimus incarnatam vnde per eam vocem vnã naturam incarnatam vnionem naturarum secundum subsistentiam, significatam esse dicit. Idem Concilium Lateranense sub Martino Primo, canone quinto, & Gelasius Papa libro de duabus naturis.

Gabriel.
Basilus.
5. Synod.
Concil. Lateran.
Gela. pap.

Possimus itaque has locutiones admittere, Natura diuina naturam humanam assumpsit, natura diuina incarnata est, pro vt idem sonant, quod natura diuina carni vnita est, nec in eis vllus est error, vel aliquid contra fidem. Cæterum quod huiusmodi locutio non sit admittenda, probatur sic à Doctore. Si natura assumpsit, cum ista sit in tribus personis eadem, sequeretur, quod tres personæ assumpsissent; consequens est falsum, ergo & antecedens. Præterea. Natura diuina non potuit naturam humanam assumere, ergo non assumpsit; consequentia est manifesta, & antecedens probatur: quia quæro, ad quam vnitatem assumeret, vel ad vnitatem personæ, vel ad vnitatem naturæ; non ad vnitatem personæ: quia natura, vt natura non est persona, nec ad vnitatem naturæ: quia tunc, vel hæc, & illa, scilicet, diuina, & humana natura essent eadem natura, vel ex eis vna fieret natura; sed vtrumque est impossibile, igitur in neutram vnitatem potuit assumere.

Quod autem natura diuina possit naturam humanam assumere, atque adeo locutiones istas esse admittendas, probatur primo sic, & sunt argumenta principalia Doctoris in hac quæstione. Persona diuina assumpsit naturam humanam, ergo natura diuina naturam humanam assumpsit: antecedens est certum de fide. Ioannis 1. Verbum caro factum est; & consequentia probatur; Quæcumque sunt penitus idem & indistincta à parte rei respectu cuiuscunque actionis realis sunt eadem, siue se habeant ad illam, vt principium efficiens, siue vt terminus, sed persona, & essentia diuina sunt à parte rei penitus indistincta, ergo respectu cuiuscunque actionis, siue ad illam se habeant in ratione principii, siue in ratione termini, erunt idem realiter, atque adeo si persona diuina assumit, vel terminat assumptionem, ita & natura diuina cum sint penitus idem: Maior probatur, quia actio realis est à principio reali, vt res non vt intentio tantum, hoc est, actio realis non potest effici, nisi à principio reali, & vnio realis non potest esse nisi ad terminum realem.

Secundo probatur. Essentia diuina, cum sit infinita, includit in se rationem omnis suppositi, ergo potest suplere vicem cuiuslibet suppositi creati; atque ita personare creatam naturam; nam ex eo quod prima causa continet in se causalitatem secundæ causæ, potest eius causalitatem suplere, & ex eo, quod obiectum continet in se essentialiter, vel eminenter, siue virtualiter entitatem alicuius obiecti, potest eius cognitionem causare motiuam eius rationem supplendo; ergo à simili, Essentia diuina cum sit infinita, continet in se rationem omnis suppositi creati, potest cuiuslibet suppositi creati suplere vicem, atque adeo personare naturam creatam.

Tertio arguitur. Si diuinum suppositum fuisset absolutum nihilominus potuisset naturam creatam assumere, ergo, & natura diuina potest naturam creatam assumere: antecedens patet: quia non est suppositum minoris perfectionis existens absolutum, quam sit suppositum relatiuum, igitur si suppositum assumere potest naturam, quia est relatiuum, ergo potuisset etiam assumere si esset absolutum, consequentia patet, quia tunc natura non fuisset à persona differens re, sed ratione tantum, atque adeo si tunc potuisset assumere, & modo potest assumere: quia eadem natura manet, quæ tunc, si fuisset suppositum absolutum.

Quarto arguitur. Natura est vnita naturæ, quia in tertio, & quia toti personæ primo vnitur natura humana, igitur & cuiuslibet eius parti personæ vnitur, igitur altera assumit, altera assumpta est. Vult dicere Doctor in hoc argumento;

Physice loquedo admitti pot hæc locutio essentia diuina assumpsit naturam humanam.

Cyrillus.

Fulgent. Pet. Diac. D. Augusf.

Nazianz.

Leo Papa.

Niceta.

Sed quo ad rem estne admittenda huiusmodi locutio natura diuina assumpsit naturam humanam? Dico hanc locutionem fuisse ab Antiquis Patribus vsitatam; nam Cyrillus epist. 29. ad Achatium, & 30. ad Eulogium inquit. Vna est natura Verbi, & illam dicimus Incarnatam; quam auctoritate licet Damascenus lib. 3. de fide cap. 6. exponat, dicens. Cum Verbi naturam dicimus Verbum ipsum significamus; tamen idem Damascenus infra cap. 11. hanc expositionem rejicit ex verbis eiusdem Cyrilli epistola 2. ad successum, vbi Cyrillus se defendit ab his, qui eum calumniabantur, eo quod vnã Verbi naturam incarnatam diceret: quia non absolute vnã; sed incarnatam dixerat, vt alteram, quæ incarnata est, alterã qua incarnata est distingueret: ex quo colligit Damascenus, naturam non sumpsisse pro persona: quia si de persona esset sermo, & simpliciter vna dici posset, & non posset in alteram, & alteram distingui, quod confirmat Damascenus: quia naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem passam, non ergo naturam pro persona accipimus: quia personam etiã passam dicere possumus: hoc idem affirmat Fulgentius quæstione prima ad Ferrandum. Petrus Diaconus lib. de Incarnatione cap. secundo. Diuus Augustinus 1. de Trinit. cap. septimo, & 11. vbi dicit formam Dei assumpsisse formam serui, & in Enchirid. cap. 34. dicit, Corpus fuisse à diuinitate susceptum; & epist. 56. dicit Diuinitatem fuisse participem factam nostræ mortalitatis, & eodem sensu Nazianzenus oratione prima dicit Diuinitatem fuisse exinanitam; & orat. 51. Corpus esse cum diuinitate à qua susceptum est; & fere eodem modo loquitur Leo Papa epistola decima, & alia multa ad hoc propositum dicit Niceta lib. 3. Thesauri cap. 34. & 35. Solum obseruandum est D. Damascenum lib. 3. fidei cap. 11. non videri admittente illam locutionem simpliciter, sed cum addito aliquo quasi restringente, vel definiente illam ad personam Verbi: negat enim diuinitatem esse incarnatam, quamuis concedat naturam Verbi esse incarnatam: quia cum diuinitas ex modo significandi non supponat pro persona, si absolute incarnata dicatur, significatur ipsam primario, & ad quate, atque adeo in omnibus personis fuisse incarnatam, quod falsum est: addendo vero naturam Verbi, seu diuinitatem Verbi fuisse incarnatam, iam significatur non secundum se, sed in vna persona fuisse carni vnitam: propter quod Niceta libro 3. Thesauri cap. 11. absolute dicit, errore non caret, si naturã diuinam incarnatam esse dicamus; vel si carnem à natura di

Tomus Primus.

Q

mento: natura diuina, & humana sunt vnitz in Christo, sed quz vniuntur in tertio, vniuntur inter se, ergo natura diuina, & humana sunt ad inuicem vnitz, quare aut natura diuina est assumens, aut assumpta, sed non est assumpta, vt patet, ergo assumens.

Pro solutione huius quæstionis præsupponit Doct. ea, quæ dicta sunt quæst. 2. & vltima primæ distinct. in vltima. n. quæstione dictum est, quod essentia non est formalis ratio terminandi istam vnionem, licet sit ratio efficiendi eam, id est principium quo includendo in essentia voluntatem, tota Trinitas effectiue fecit hanc vnionem; in secunda autem quæstione eiusdem distinctionis conclusum est, quod essentia diuina potest esse ratio formalis terminandi, si ad rationem formalem terminandi sufficiat, quod sit per se subsistens subsistentia absoluta; ita quod incommunicabilitas non sit necessario ratio propria terminandi hanc dependentiam, ita in proposito conformiter ad ea quæ in supradictis quæstionibus determinata sunt, inquit Doct. quod si fiat sermo de ratione faciendi istam assumptionem, id est de principio formali, includendo in essentia voluntatem, patet quod natura diuina est ratio faciendi istam assumptionem, non est tamen principium quod, faciens, sed tres personæ, vt dictum est supra, & hoc loquendo de assumptione, vt dicit efficientiam; si autem sit sermo de assumptione terminatiue, vt illud dicatur assumere, quod assumpti dependentiam terminat; inquit Doct. quod si in assumente, id est terminante vnionem sufficiat singularis per se existentia absque incommunicabilitate, cum hæc per se existentia naturæ diuinæ per se conueniat, ipsa poterit assumere, id est hanc vnionem terminare. Si autem de ratione assumptis, id est, vnionem terminantis sit, quod habeat subsistentiam incommunicabilem, cum essentia secundum se non habeat incommunicabilitatem, sed solum ratione personæ in qua subsistit, ipsa non potest esse assumens, vt terminus.

Ex hac Doct. responsione dicere possumus; quod de assumptione potest fieri sermo dupliciter, scilicet de facto hoc est eo modo, quo facta est; vel de possibili, id est, quo possibile erat fieri. Iterum de assumptione loqui possumus duobus modis; vel quo ad efficientiam, vel quo ad terminationem; si sit sermo de facto, & quo ad efficientiam, pono duas conclusiones.

Prima conclusio. Principium formale quo faciendi hanc assumptionem, fuit essentia diuina volens.

Secunda conclusio. Principium quod assumens, id est faciens assumptionem, non fuit essentia diuina, sed tres diuinæ personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, eo modo, quo sunt principium quod creandi, beatificandi, &c. Si autem sit sermo de facto, & in ratione terminandi, pono etiam duas conclusiones.

Prima Conclusio. Essentia diuina non est formalis terminus assumptionis: quia cum sit eadem in tribus personis, sequeretur, quod tres personæ essent incarnatæ, quod est falsum, tum etiam, quia vnio naturæ assumptæ est ad aliquod subsistens incommunicabile, scilicet ad suppositum.

Secunda Conclusio. Ratio formalis terminandi hanc assumptionem, fuit personalitas Verbi: hæc conclusio patet ex vltima quæstione distinctionis primæ. Si autem loquamur de possibili, & quo ad efficientiam, pono iterum duas Concl.

Prima Conclusio. Essentia diuina non posset esse principium quod, assumens: patet, quia actiones sunt suppositorum essentia autem diuina secundum se non est suppositum.

Secunda Conclusio. Essentia diuina sicut de facto, ita de possibili posset esse principium quo formale assumptionis: etiam, quod pater, vel spiritus sanctus aliam naturam creatam assumerent. Si vero sit sermo de possibili, & in ratione termini, sit prima conclusio. Si ad rationem termini istius vnionis sufficiat existentia per se singularis, & absoluta, essentia diuina posset esse formalis terminus assumptionis, cum habeat per se subsistentiam singularem, vt intelligitur prior ipsis personis.

Secunda Conclusio. Si ad rationem termini istius vnionis necessario requiratur incommunicabilis subsistentia, essentia diuina non posset esse terminus istius vnionis: ex his respondendum est ad argumenta pro vtraque parte. Et ad ea, quæ probant naturam diuinam non posse naturam humanam assumere, respondetur, & ad primum dicitur, verum esse, quod argumentum concludit si essentia esset primus, & immediatus terminus vnionis, atque ita pro vt argumen-

tum concludit de possibili, admittitur, quod infert nullumque sequitur inconueniens. Cæterum de facto non concludit: quia essentia diuina non est primus, & immediatus terminus vnionis, sed Verbi personalitas.

Ad secundum dicitur, quod possibili illo admissio, non esset vnio ad personam, nec ad vnitatem naturæ, sed esset vnio ad vnitatem vnionis, vt dictum est supra dist. 1. quæst. 2. in solut. vltimæ instantiæ.

Ad argumenta autem pro altera parte, quæ probant naturam diuinam assumptis, vel potuisse assumere naturam humanam responderetur, & ad primum dicit Doct., quod argumentum difficiliter solueretur ab eis, qui dicunt, proprietatem, vel personam tantum ratione differre à naturæ: Doct. autem Subtili non facit negocium: quia 2. distinct. primi Parte 2. dictum est, entitatem incommunicabilem, scilicet personalitatem non esse formaliter, & ex natura rei entitatem communicabilem, quia ex natura rei, & ante omnem operationem intellectus pater communicat filio entitatem communicabilem, scilicet, essentiam diuinam, non autem entitatem incommunicabilem, scilicet paternitatem ex quo patet, quod essentia diuina non est formaliter ex natura rei, & omnibus modis idem, quod paternitas; alias pater communicando filio essentiam, communicaret etiam paternitatem, quod falsum est; atque adeo ad quodcunque tertium comparetur essentia, & proprietates personalis, non oportet, quod illud, quod competit vni secundum rationem eius formalem, quod competat alteri, quod non est formaliter idem illi, non enim quod competit paternitati, vel filiationi secundum earum rationes formales, secundum quas ab essentia diuina formaliter distinguuntur, necesse est essentia diuinæ conuenire: tale in proposito est assumere, secundum istam viam, quæ tenet, quod assumere, id est terminare dependentiam assumpti, requirit necessario in termino incommunicabilitatem: quia vt sic assumere, competit tantum incommunicabiliter subsistenti.

Ad argumentum ergo negatur consequentia, & ad probationem dicimus, quod licet persona, & essentia sint idem realiter, & essentialiter, distinguuntur tamen ex natura rei, & formaliter, quod sufficit ad hoc, quod persona vel proprietates personalis terminet, & non essentia.

Ad secundum respondet Doct. quod infinitas non est ratio terminandi istam vnionem; sed personalitas independentis, vt dictum est in prima distinct. huius tertij.

Et si dicatur quod infinitas potest esse alicui ratio terminandi: quia potest suplere vicem cuiuslibet suppositi creati: hoc potest negari si in termino requiratur incommunicabilitas: non enim sunt idem formaliter infinitum, & incommunicabile; quia omne infinitum est formaliter incommunicabile; cum ergo de ratione termini sit incommunicabilitas & non infinitas, licet essentia diuina ratione suæ infinitatis cuiuslibet suppositi creati entitatem contineat, tamen non potest naturam creatam personare, cum non sit incommunicabilis, & de ratione personæ sit incommunicabilitas, vt quo, & vt quod.

Ad tertium respondens Doct. hic, & in Reportatis dist. 5. quæst. 1. concedit, si in diuinis persona esset absoluta, quæ posset assumere, atque et quod natura posset assumere: quia tunc natura, & suppositum sola ratione differret, sed modo cum persona sit relatiua, non sequitur, quod si persona posset assumere, quod posset etiam assumere natura: quia ex quo de facto suppositum est relatiuum terminus formalis terminans dependentiam, est alius formaliter à natura; tunc autem, id est si suppositum esset absolutum, non esset ex natura rei terminus formalis dependentiæ alius à natura: quia sola ratione differret natura, & suppositum; atque adeo argumentum non concludit.

Posset etiam huic argumento aliter responderi, negando antecedens, id est si suppositum esset absolutum, natura assumeret: concedo enim quod si suppositum esset absolutum, quod posset assumere, id est quod posset vnionem terminare, sed nego, quod hoc posset efficere natura; & ad probationem, cum dicitur, quod tunc suppositum, & natura sola ratione differrent, nego imo ratio suppositalis constituens absolutum suppositum, cum esset simpliciter incôicabilis, sicut modo relatio constituens est incôicabilis, distingueretur ex natura rei, & formaliter à natura, atque ita ratione incommunicabilitatis posset esse ratio formalis terminandi dependentiam naturæ creatæ; natura autem diuina, cum sit

De assumptione duobus modis loqui cõtingit.

fit de se communicabilis, non potest esse ratio terminandi, si incommunicabilitas requiratur necessario in termino dependentiæ.

Totum multiplex est

Ad quartum dicit Doctor, negatur primum consequens, consequentia erat talis. Natura humana toti naturæ diuinæ primo vnitur, ergo & cuilibet eius parti personæ vnitur: negatur consequentia, & consequens. Pro cuius intelligentia obseruandum est, quod potest negari consequens, & consequentia prima; consequens negari potest: quia in eo totum capitur æquiuoce: non enim vno modo sumitur totum: nã aliquando tantum valet, sicut perfectum cui nihil deest ad esse requisitum, iuxta illud quod legitur de Saul 2. Reg. 1. Adhuc tota anima in me est: interdum pro cõposito ex partibus, quod non est alterius compositi pars; priori modo concedo consequens, sed nego primam consequentiam, nepe istam, ergo & cuilibet eius parti; posteriori modo concedo consequentiam, sed nego primum antecedens, scilicet quod natura vnita est naturæ, quia in tertio, & quia toti personæ primo vnitur humana natura: nam præsuppositum est falsum, cum ibi nullo modo sit totum, nec Christus hoc modo est vnum totum, nempe conitans ex partibus, cum non sit nisi persona Verbi, pro qua primo supponit, connotans tamen naturam, quam in se habet, sicut sciens supponit solum pro persona connotando scientiã in existente; sic Christus supponit pro persona Verbi connotando naturam humanam, præter quam quod prima consequentia est inuvalida, ea, scilicet, si aliquid vnitur primo toti, ergo cuilibet parti, quia totum, secundum Scotum, distinguitur realiter à suis partibus, & dicit aliquid præter partes vnitas: Et si prima consequentia admitteretur, secunda tamen neganda esset, scilicet, ergo vna earum est assumens, & altera assumpta: quia non sunt idem, vnire, & assumere, vniri, & assumi; vnire enim sine pluri est efficere vnionem aliquorum extremorum, vt faber coniungens duas tabulas; assumere autem vltra vnionem est terminare dependentiam vniti; vnde licet faber vniat, non tamen terminat dependentiam illarum tabularum: ita licet diuina essentia, vt principium formale quo efficiat vnionem, non tamen terminat eam. Vel aliter dicatur, quod licet natura possit dici vnita, propter hoc tamen non oportet, quod sit assumens, sed sufficit, quod sit aliquid assumentis, scilicet, suppositi diuini terminantis; & eodem modo concedi potest, quod natura diuina est incarnata, non sicut persona assumens, siue terminans incarnationem, sed sicut aliquid personæ assumentis, idest terminantis incarnationem.

QVAESTIO SECVNDA
SCOTI.

Vtrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi.

Trib. modis potest dici persona assumi.



RIBVS modis dici potest assumi persona, primo proprie, & formaliter, vt si ipsamet personalitas, atq; adeo persona, vt persona intelligatur assumi, atq; ita eius dependentia terminari: Secundo modo minus proprie, & tantum cõcomitanter, vt si assumatur natura existens in propria persona, conseruata propria eius personalitate: tertio modo adhuc minus proprie, & solum quasi extrinsece, vt si assumatur natura existens in propria persona, ita tamen, vt per assumptionem in illa esse desineret, & propriam personalitatem amitteret, tunc dici posset, assumi persona quasi extrinsece: quia esset terminus à quo præexistens assumptio nis; sicut per transubstantiationem dicitur panis, vel vinum consecrari tanquam materia ex qua fit transubstantiatio; & secundum omnes istos sensus potest hic titulus intelligi, vel de facto, vel de possibili, de facto secundum primum intellectum esset sensus.

An personalitas creata sit assumpta, ita quod Verbum terminet eius dependentiam: Secundo An Verbum assumptum fuerit naturam humanam, conseruata eius propria personalitate, sic quod verbum terminet dependentiam naturæ

Tomus Primus.

humanæ, & cum hoc natura humana retineat propriam personalitatem. Tertio. An natura humana fuerit in se prius persona, quam à Verbo fuerit assumpta, ita quod pro tanto dicatur persona assumpta, non quod cum ipsa natura humana sit assumpta, sed quia fuit terminus à quo assumptio nis, & quomodocunq; intelligatur quæstio secundum aliquem istorum trium sensuum, resolutio quæstionis est negatiua, ita quod nec personalitas est assumpta, nec natura cum personalitate, neque natura humana fuit prius persona, quam fuerit assumpta. Si autem quæstio intelligatur de possibili, sensus tituli secundum primum intellectum esset. An personalitas creata sit assumptibilis, vel An natura humana possit assumi; manente propria eius personalitate, vel tertio. An natura præexistens in propria personalitate possit assumi: si per assumptionem, vel vnionem ad aliam personam priuetur propria personalitate; in primo, & secundo sensu resolutio est negatiua, sed quo ad tertium intellectum est affirmatiua.

Sed vt clarius in explicatione huius quæstionis procedamus, diuido eam in tres articulos.

- I. Art. Vtrum persona creata possit assumi.
- II. Art. Vtrum natura terminata propria personalitate possit assumi conseruata propria personalitate.
- III. Art. Vtrum diuinum Verbum hominem assumpsit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum persona creata possit assumi.



SPPPOSITIS variis sensibus huius quæstionis, quos circa titulum explicauimus, dico, certum esse, naturam præexistentem in propria persona posse assumi, si per assumptionem, & vnionem ad aliam personam priuetur propria personalitate, hoc videtur per se euident: quia non maiorem implicat contradictionem si assumatur natura præexistens in propria persona, & priuetur personalitate propria, quã quod à principio assumatur, impediendo personalitatem propriam: illa enim virtus, quæ impedit personalitatem propriam, potest etiam expellere præexistentem: virtus enim Dei cum sit infinita, non minus potest effectiue expellere præexistentem personalitatem, quam ne sequatur impedire, atque adeo vnio illa quæ formaliter impedit personalitatem propriam, potest etiam formaliter expellere præexistentem.

Natura in propria persona præexistens assumi potest.

Et cõfirmatur, Nam potest Deus accidens prius in hærens subiecto priuare modo in hærentiæ, & per se constituere, & humanitatem iam in Verbo existentem posset priuare modo vnionis, & propriam personalitatem illi conferre, ergo è contrario posset Deus naturam propria personalitate expoliare, & extrinsecam illi tribuere.

Et si dicatur sicut dicit Sanctus Thomas 4. contra gentes cap. 43 quod non potest natura humana in propria præexistens personalitate assumi, nisi per corruptionem talis personæ, atque adeo oportuisset illum hominem corrumpi, qui vnioni præexistisset, & ex consequenti naturam humanam in eo existentem.

D. Thom.

Dico, quod hæc ratio parum concludit: quia licet oportuisset personam corrumpi, seu desinere esse formaliter, quo ad modum personalitatis, ex hoc tamen non sequitur, ipsam humanitatem quo ad substantiam suam corrumpi, sed tantum mutare modum existendi, sicut è contrario, si Verbum nunc dimitteret humanitatem, destrueretur in humanitate modus vnionis, non tamen substantia ipsius naturæ; vnde etiam proprie, & in rigore non sequitur, necessarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, sed tantum hanc personam humanam. Et si iterum dicatur, Corruptis primis substantiis, impossibile est aliquid eorum remanere, ergo corrupta persona, quæ est prima substantia, corrumpitur natura.

Dico primo, secundum Aristotelem, quod natura creata non potest manere in esse sine propria personalitate, vel supposito proprio, atque adeo negaret Aristoteles possibilitatem

Q 2 tem

tem Incarnationis; nos autem qui ponimus, naturam sub proprio supposito, vel sub propria personalitate habere esse contingenter, & separabiliter, debemus dicere, quod non oportet, naturam corrumpi, si propriam personalitatem amittat, vel proprium destruat suppositum: quia potest stare, & esse in extrinseco supposito.

Dico secundo, quod Arist. intellexit de primis substantiis, quæ sunt individua, vel singularia substantiæ: verum est enim quod destructa singulari natura, destruitur, & ipsa natura, quod ad esse actualis existentis, non est autem sic de personalitate.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum natura terminata propria personalitate possit assumi conseruata propria personalitate.

HÆC Quæstio nedum de possibili examinanda est, verum etiam de facto: nam de hac re, quo ad id, quod factum est in hac Incarnatione, duæ fuerunt hæreses, prima fuit Nestorij, qui assererat in Christo duas esse personas, diuinam, & humanam, ut constat ex Concilio Ephesino, & variis epistolis, quæ ibi referuntur, & ante Nestorium docuit hunc errorem Theodorus Mosuestenus, ut colligitur ex Quinta Synodo collat. 4. & 5. vbi refertur liber Cyrilli contra Theodorum, & ex Damasceno lib. 3. de fide, cap. 3. & Nicephoro lib. 14. cap. 30. & 31. imo ante hos semina huius erroris iecerunt Cherynthus, Photinus, Ebion, & alij vetustiores hæretici; qui Christum purum hominem esse dixerunt, ut constat ex Athanasio tomo primo oratione, quod vnus sit Christus, vbi hunc errorem impugnat.

Alij hæretici, ut inuidiam superioris erroris euitarent, dixerunt in Christo tantum vnã esse personam, duo tamẽ supposita, vel hypostases; huius vero erroris Author fuisse creditur idem Nestorius, qui prius palam locutus fuerat; postea hoc modo dissimulauit, vel occultauit errorem suum: nam quia persona nomen est dignitatis, dicebat in Christo vnã esse personam: quia fuit in eo vna dignitas Verbi, homini Christo communicata, quamquam Christus & Verbum duo sint supposita, vel hypostases.

Alij vero, ut Ioannes Maxentius refert in quinto tomo Bibliothecæ in prima suæ fidei confessione aliis verbis occultauerunt hunc errorem, dicentes in Christo vnã esse personam; & vnã hypostasim, quas tamen inter se distinguebant, & personam Verbo, & hypostasim homini accommodabant, fortasse quia principalis dignitas erat Verbi, vel è contrario substantiam, vel hypostasim dicebant esse Verbi, & personam esse hominis fortè, quia per accidentalem vnionem dicebat Verbum quasi induisse hominem, seu hominis personam.

Possent autem huiusmodi error duabus rationibus principalibus Doctoris confirmari, quarum prima talis est. Natura fuit assumpta, ergo & persona; antecedens est veritas fidei; & consequentia probatur. Quæcunque à parte rei sunt penitus indistincta, si vnum assumitur, assumitur & alterum, sed natura, & persona à parte rei sunt penitus indistincta, ergo si assumitur natura, assumitur & persona. Minor probatur: quia si personalitas esset aliud à natura, vel eæt substantia, vel accidens; non accidens; quia nullum accidens est ratio subsistendi alicui in se; non substantia, quia aut materia, aut forma, aut compositum, sed nullum istorum est dicendum, ergo &c. Maior patet ex sufficienti substantiæ diuisione, tradita ab Aristot. secundo de Anima tex. com. primo, & secundo. Minor probatur: quia tunc in persona creata essent plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ, vel plures formæ, quod est inconueniens.

Secundo arguitur. Omne pertinens ad dignitatẽ in creatura est aliquod positium, sed persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura, ergo dicit aliquod positium; tunc vltra. Omne positium potest assumi; persona dicit ali-

In Christo Dño In oppositum tamen est Catholica fides. Dico itaque prius est tñ vmo. In Christo Domino, vero Deo, & homine tantum est vnã persona, vna persona ex duabus, & in duabus naturis subsistens; est

de fide, definita præcipue in Concilio Ephesino ad hoc maxime congregato, & postea in Concilio Calcedonensi Act. prima, & in quinta Synodo collat. 8. can. 2. & in multis aliis Conciliis, & in Symbolo Athanasij, vbi dicitur. Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens; & intra. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo, &c.

Dico secundo. Sicut in Christo vna est persona ex duabus & in duabus naturis, ita & vna hypostasis, & suppositum vnum. Conclusio est de fide: quia persona idem est, quod suppositum, vel hypostasis, solumque addit, quod sit in natura rationali: vnde si in Christo essent duo supposita; cum vtrumque esset rationalis naturæ, duæ plane personæ essent; quapropter ad definiendam expressius hanc veritatem, atque errorem supra citatum repellendum, Concilia addunt, vnionem factam esse non secundum dignitatem, sed secundum subsistentiam, ut patet specialiter in Concilio Ephesino can. 4. vbi definitur, quod sicut in Christo vna est persona, ita vna subsistentia, seu hypostasis; & can. 2. dicitur Vnio facta secundum subsistentiam: idem in 5. Synod. collat. 8. can. 5. & 8. ex quibus satis constat, ita esse in Christo vnã personam, sicut & vnum suppositum. Quod autem de facto Verbum non assumeret personam creatam, probatur argumento Doctoris post oppositum. Si persona creata fuit assumpta, ergo duæ personæ essent vna persona: consequens est impossibile, ergo & antecedens; consequentia probatur: quia cum assumptio sit ad aliquam vnitatem, si natura humana personata assumpta fuit a Verbo, vel assumpta fuit ad vnitatem naturæ, vel ad vnitatem personæ; non ad vnitatem naturæ: quia ex diuina, & humana natura non potest fieri vnum in natura, ergo ad vnitatem personæ, & per consequens duæ personæ essent vna persona, quod est impossibile. Quod nec etiam persona assumi potest, probatur primo accipiendo personam formaliter, hoc est pro ipsa personalitate; illud, quod est ratio incommunicabilitatis, ut quo, & ut quod; alteri, ut quo communicari non potest, sed personalitas est ratio incommunicabilitatis, & ut quo, & ut quod, ergo alteri communicari non potest; atque adeo nequit assumi.

Probatur secundo de persona pro substrato, hoc est de natura personata, & supponitur primo, quod personalitas creata (ut probatum est in prima quæstione, prima distinct.) dicit negationem dependentiæ actualis ad aliud, ut ad suppositum illius naturæ, & etiam aptitudinalis, quæ quantum est ex parte ipsius aptitudinis, semper est in actu, verbi gratia. Persona Petri negat dependentiam actualem ad suppositum diuinum; quia actualiter ad ipsum non dependet; & etiam aptitudinalis: quia non est apta nata ad illud dependere, hæc autem aptitudinalis negatio, quantum est ac se, esset semper cum actuali, nisi esset impedimentum, id est nisi actualiter natura eius ad aliud dependeret; sicut anima separata semper dependeret a corpore, quantum est ex eius aptitudine naturali; hoc supposito, arguitur sic.

Si persona posset assumi posset eadem verificari duo opposita contradictoria, sed hoc est falsum, ergo, &c.

Probatur assumptum: nam ex eo, quod persona assumitur, actualiter dependeret ad aliud, sed ex eo quod est persona, actualiter non dependeret ad aliud, ergo dependeret, & non dependeret, quæ sunt contradictoria: hæc ratio optime concludit apud tenentes personam constitui in esse personæ per duplicem negationem, scilicet, actualis, & aptitudinalis dependentiæ; sed Thomistæ, qui ponunt personalitatem creatam vltra naturam singularem dicere aliquam entitatem positiuam, propter quam repugnat sibi assumi, & non naturæ singulari, oportet eos aliam querere causam, quare persona nequeat assumi, sed positio Thomistarum improbata est supra distinctione prima, quæstione prima, & contra eam euidenter concludit ratio ista, quæ tacta est ibi de diuisione substantiæ, & accidentis, & substantiæ triplicis.

Sed videamus nos, quam rationem assignent Thomistæ, quare persona non possit assumi, qui tenent naturam personam pro aliquo positium, Caietanus 3. par. q. 4. art. 2. inquit. quod natura per propriam personalitatem terminatur intensiue, & extensiue, & ideo hæc propria personalitas non admittit consortium alterius personalitatis: sed hæc ratio est manifesta petitio principij: nam per illa verba nihil aliud

Concil. Ephes. Concil. Calced. 5. Synod. Symbol. Athanas.

In Christo est vna hypostasis, sicut vna persona.

Caietan.

aliud sit, quam obscurius reperere eandem conclusionem: dicere enim naturam terminari propria personalitate in sensu, & extensiuè, nihil aliud est, quam naturam ita terminari, ut non possit simul ab alia persona terminari; sed hoc est, cuius ratio quaeritur, ideo addit Caietanus, naturam existentem in propria persona constituere illam vi sua: quæ secum affert personalitatem propriam, velut à se manantem, atque adeo non potest hoc modo constituere, nisi vnam personam, unde sequitur, quod dum ita subsistit, non possit ab alia persona assumi: quia sequeretur implicatio contradictionis, id est, quod esset vna persona, & non esset vna persona cum assumente; sed neque vim istius rationis satis percipio: ex illa enim solum habetur, naturam creatam posse solum constituere vnam personam, tanquam propriam, & connaturalem principium, atque adeo ut sibi intrinsicam, & connaturalem: quod vero natura constituens hoc modo vnam personam, non possit assumi, ut alio modo componat cum assumente vnam personam humanam, non potest illa ratione concludi, quia hoc posito, non sequitur illa contradictio, sed tunc esset vna persona connaturalis, & alia assumens.

Addit vltcrius Caietanus ex illo modo, quo humanitas terminatur propria personalitate, sequitur, quod cum sic terminata est, non possit assumi, quia assumatur talis personaritas propter naturalem connexionem, quam inter se habet. Sed hæc ratio adhuc est minus uideus: quia cum personalitas sit res, vel modus rei a natura realiter distinctus scilicet cum eos, nihil videtur repugnare humanitatem assumi, quæ est capax assumptionis, manente personalitate in assumpta: quia est incapax talis assumptionis.

R-
spōsio
aliorum.

Ideo alij dicunt, quod quia natura existens in propria persona existit existentia creata, in persona autem Verbi existit existentia increata, ideo repugnat, eandem naturam simul existere per existentiam creatam, & increatam, quod est, si natura personata propria personalitate assumitur.

Reijcitur
Thomista
rem re-
spōsio.

Sed hæc ratio & falsum supponit, & propositum non ostendit: supponit falsum, quia natura numquam existit extra causas, nisi per existentiam creatam, ut videbimus distinctione sequent: & illo admisso, adhuc non ostendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus existentis simul existere; vel enim repugnet solum quia duæ sunt, & hoc non alias, nec posset easdem natura simul existere duabus existentis rebus increatis; vel repugnat, quia vna est creata, & alia increata, & oporteret ostendere specialem implicationem, quæ hinc sequatur.

Cæterum si quis vellet opinionem illam tenere, quam diximus in prima quæstione distinctione prima esse probabilem, dicere posset, quod natura constituitur quidem in esse personæ per entitatem positivam; illam tamen entitatem necessario consequitur duplex illa negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ, atque adeo si persona assumitur, sequeretur contradictio, quam infert hic Doctor, scilicet quod eadem persona dependeret, & non dependeret.

Ad rationes pro opposita sententia responderetur, & ad primam dicit Doctor, quod si accipiat illud, quod positivum est in persona (quia personalitas nullam entitatem positivam addit ultra hanc naturam singularem) persona creata idem est huic naturæ, id est, est idem, quod hæc natura, sed si accipiat personalitas complete, secundum quod importat incommunicabilitatem, non est idem omnino persona, & hæc natura, sicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem, & negationem, non est omnino idem illi negationi, neque sub illa negatione existens est sibi ipsi idem: ita est hic in proposito, natura enim singularis est indifferens ad negationem dependentiæ, & ad eius affirmationem: quia ut est prior natura ratione personalitatis, potest vel in se subsistere, vel ad suppositum extrinsecum dependere, atque adeo non est idem realiter cum negatione dependentiæ, neque sub ea negatione existens est eadem sibi ipsi: quia ratio ne negationis realiter à se distincta à se ipsa etiam realiter distinguitur, atque ita persona, & natura singularis non sunt vnum, & idem realiter, atque adeo hæc natura singularis habet sufficientem distinctionem ab hac natura non dependentiæ, hoc est, ab hac natura personata, quæ distinctio sufficit, ut hæc natura singularis possit dependere, tamen natura non dependens, vel personata non possit dependere in sensu compositionis, id est, ut fiat sub actuali negatione dependentiæ: probatio autem adducta per identitatem non concludit, nisi

Tomus Primus.

si quod persona creata non addit super hanc naturam entitatem positivam, quod concedo.

Formaliter ergo respondendo ad rationem, dico, quod potest persona bifariam considerari, vno modo pro formali, & ut sic, dicit tantum negationem duplicem dependentiæ, actualis, scilicet & aptitudinalis, pro connotato vero accepta persona, dicit naturam singularem, quæ subest illi duplici negationi; hac stante distinctione, responderetur ad rationem, negando consequentiam, & ad probationem, nego minorem, accipiendo personam pro formali, & cum probatur, dico, quod ratio probat, rationem personalitatis non dicere entitatem aliquam positivam, quod concedo: si enim esset entitas positiva esset substantia, vel accidens, &c.

Persona
dupliciter
sumi
potest.

Ad secundam rationem dicit Doctor, quod persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter, scilicet ratione intellectualis naturæ, quam connotat, sed non formaliter, hoc est ratione incommunicabilitatis, quam superaddit; vult dicere, quod persona potest accipi dupliciter, vnde dictum est supra; scilicet, pro materiali, vel connotato, vel pro formali, primo modo dicit dignitatem, quia ut sic dicit naturam intellectualem, quæ inter omnes naturas dignissima est; secundo modo, cum dicit solum duplicem negationem, nullam de se dignitatem dicit: nam licet negatiuum dignitatem importet, pro quanto indignitatem non dicit, si opposita affirmatio poneretur in eo, sicut dignitas est in Rege quod non sit sceleratus, vel mercator, tamen formaliter loquendo, negatio solum dignitatem dicit.

Ad rationem ergo cum dicitur, Omne positivum potest assumi, transeat pro nunc, sed persona dicit aliquod positivum; nego, & cum probatur, Omne pertinens ad dignitatem dicit aliquid positivum, admitto, sed persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem, distinguo, vel formaliter, vel materialiter, siue vel propter se significato, vel pro connotato, secundo modo concedo, primo autem modo nego.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Diuinum Verbum hominem assumpserit.



Hæc quæstio mouetur propter vnum argumentum, quod fecit Doctor, & tamen insolutum reliquit, argumentum erat tale. Verbum assumpsit hominem, ergo assumpsit personam; antecedens per Duum Augustinum in libro de Agone Christi, c. 11 ante mecum, dicentem quod filius Dei hominem assumpsit, & in illo humana personæ filius est: consequentia probatur quæ a homo est persona: quia propter dubium est, An hæc locutio admittenda sit filius Dei assumpsit hominem, præsertim cum in Ephesina Synodo refertur auctoritas Felicis Papæ, & Martyris, vicentis. Certe in Dominum nostrum Iesum Christum de Virgine Maria natum: quia ipse est Dei sempiternus filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, ut alter sit præter illum, neque enim hominem assumpsit Dei filius, ut alter sit præter ipsum: quæ verba etiam referuntur in Concilio Calcedonensi Actione prima, dum Nycenæ Synodi fides legitur, unde pro huius difficultatis, atque argumenti solutione, videndum est primo de antecedente; deinde de consequentia. Quo ad primum Ludouicus Viues 9. de Ciuit. Dei, cap. decimo septimo. Theologos Scholasticos reprehendit, qui negant eam locutionem in rigore, & proprietate sermonis esse veram: nam huiusmodi locutio frequens est apud D. Augustinum, ut videre est lib. 9. de Ciuit. cap. 17. & 21. & lib. 10. cap. 22. & 29. & epistola 66. & enarratione in Psalmum 1. & 29. & sæpe alias, quem imitati sunt Concilium Toleranum sextum. & vnde cum in confessionibus fidei, & Diuus Anselmus libro de Incarnatione cap. quinto, imo Irenæus libro quinto contra hæreses cap. primo, & Damascenus lib. 3. de fide cap. 6. eandem locutionem indicant; ac denique in Cantico: Te Deum laudamus, quod ab vniuersa Ecclesia receptum est, dicitur. Tu ad liberandū suscepturus hominē, non horrulisti Virg. ut rūs: & probari potest hæc sententia etiam rationibus, quarū prima est talis. Verbum assumpsit compositum ex anima rationali, & humana carne, sed hoc est homo, ergo Verbum hominis assumpsit. Maior

D. Aug.

Concil.
Ephes.

Concil.
Calced.

Lud. Viues.

D. Aug.

Concil.
Tolet. 6.
& 11.

D. Ansel.
Irenæus.
Damasc.

Q 3 est.

est veritas fidei, & Min. patet ex D. August. & ex sententia omnium Theologorum. Secundo arguitur. Verbum est homo, sicut homo est Verbum, sed non est homo secundum se ipsum, ergo secundum assumptum hominem, atque ita homo est assumptus. Præterea tertio. Aliquid dicitur esse homo propter unionem animæ, & corporis, sicut propter separationem istorum dicitur homo mortuus, vel non homo, quod patet in Christo, qui in triduo dicebatur non homo, vel mortuus propter separationem animæ à corpore, & non propter separationem amborum à Verbo; quia Verbo manentia vnitata, atque adeo cum Verbum assumpserit ista unitata, sequitur, quod assumpsit hominem.

His tamen non obstantibus tenenda est Theologorum sententia, nec Lud. Viues expers est temeritatis nota, quippe qui sit ausus reprehendere tam insignes Theologos, & Patres, de ipsoque dici potest illud celebre dictum. Ne futor ultra crepidam, quandoquidem si non ut grammaticus, sed ut Theologus theologicæ rem considerasset, vidisset aperte falsam esse istam locutionem de rigore sermonis, atque falsa est ista, Deus assumpsit personam hominis, ut Theologi optime deducunt. Et primo D. Thom. 3. par. q. 4. ar. 3. dicit, quod non proprie dicitur Deum assumpsisse hominem: quia homo significat naturam humanam in supposito, atque ita non est proprie dictum, quod filius Dei hominem assumpsit: nam sicut Deus significat eum, qui habet deitatem, ita homo significat eum, qui habet humanitatem, illud autem quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur, suppositum autem in quo natura humana assumitur, est terminus assumptionis, scilicet diuina persona: cum ergo homo significet naturam humanam in supposito, homo proprie non dicitur assumi, & inquit D. Thom. in solut. ad primum illius art. quod huiusmodi locutiones, Deus assumpsit hominem, non sunt extendendæ tanquam proprie, sed pie sunt exponendæ ubique à sacris Doctoribus ponuntur, ut dicamus, hominem assumptum, quia eius natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, ut filius Dei sit homo: hæc sententia D. Thomæ est fere eadem cum sententia Alex. de Ales. 3. p. q. 4. memb. 7. in fin. inquit enim Alex. quod proprie loquendo, cum homo dicat quid constitutum ex corpore, & anima, & sic completum, ut non possibile ad aliud completum, completum autem ex corpore, & anima rationali sit persona, ideo sicut non concederetur hæc, Assumpsit personam, ita etiam non conceditur hæc, Assumpsit hominem, proprie loquendo: quia ex ratione verbi assumptionis, scilicet assumpsit, videretur quoddam constitutum ex corpore, & anima ante unionem, tamen sub improprietate, secundum quam nos accipimus hominem pro humana natura, & naturam humanam pro corpore, & anima unitis, dicitur homo assumptus; unde & illæ auctoritates secundum hanc improprietatem accipiendæ sunt; ut accipiatur ibi homo, pro hominis natura. Eadem fere docet D. Bonau. in 3. dist. 4. q. 4. art. 3. ubi dicit, hanc locutionem esse impropria filius Dei assumpsit hominem: quia homo significat humanam formam in concrectione ad suppositum, de quo vere prædicatur, & ideo de ipso supposito prædicatur ut vere dicatur, iste homo est homo; at verbum hoc assumo de sua ratione importat distinctionem assumptis ab assumpto, atque etiam ordinem quandam importat tam respectu eius, quod naturaliter ipsam assumptionem antecedit, quam respectu eius, quod eam consequitur: nam res assumpta ipsam assumptionem naturaliter antecedit, quamuis possit dici tempore simul; concrectio vero, & actualis unio assumptis ad assumptum, assumptionem ipsam consequitur, atque adeo inquit D. Bonau. hæc propositio Deus assumpsit hominem dupliciter est falsa, tum propter defectum distinctionis, quia homo prædicatur de filio Dei, atque adeo dicitur de eo secundum aliquam identitatem, vel unitatem, eo modo quo natura dicitur de supposito, quæ prædicatio videtur impedire distinctionem, atque ita assumptionem; tum propter defectum ordinis, quia comparatio humanitatis ad personam consequitur ipsam assumptionem, & non antecedit, res vero assumpta antecedit; modo si filius Dei hominem assumpsisset, concrectio præcessisset, & non sequeretur assumptionem, atque ita omnes locutiones Sanctorum, quibus affirmatur, quod Deus assumpsit hominem, exponendæ sunt, quod magis accipiunt hominem abstractiue, quam concrectiue, magis pro natura humana, quam pro re naturæ. Et confirmari potest Theologorum opinio primæ ex Conc. Chalced. Act. 1.

post Nicenæ Synodi fidem, ubi referuntur varia Patrum testimonia, quæ recitata fuisse dicuntur in Conc. Ephesino, & octavo loco ponitur testimonium Felicis Papæ, quod supra adduximus, licet re vera neque testimonium illud in Conc. Ephesino (quod habetur primo tom. Concilii) neque in alio Conc. Ephesino nuper edito reperitur. Hoc idem affirmat Cyrillus anathematismo octavo, recepto in Conc. Ephesino Can. 8. ubi damnantur, qui hominem assumptum vna cum Dei Verbo adorandum dicunt, tanquam alterum in altero existentem, & in de sententiam eiusdem anathematismi contra Theodoretum inquit Cyrillus: Non hominem assumptum dicimus à Dei Verbo, & copulatum illi secundum habitudinem quandam, quæ extrinsecus intelligatur, sed hominem factum esse dicimus. Et eandem rationem indicat B. Ioannes Maxentius dialogo 1. contra Nestorium tom. 5. Bibliothecæ circa finem dicens. Ego à Deo susceptum hominem, nullatenus dicere audeo, sed Deum factum hominem fateor, ne si susceptum à Deo hominem dixerem, duas videar prædicare personas. Pie ergo locutiones istæ, quibus afferitur filium Dei hominem assumpsisse exponendæ sunt, primo, quod homo sumatur pro natura humana, quæ est expositio D. Anselmi loco sup citato; secundo, ut sit sensus, Deus hominem assumpsit; quoniam assumptione factum est, ut Deus sit homo: dicit tamen D. Anselm. hanc esse veram, Deus assumpsit hominem: quia terminus communis solam naturam significat, hanc vero falsam, Deus assumpsit hunc hominem quia iam designatur persona. Cæterum hæc differentia non videtur admodum necessaria: quia in proprietate sermonis etiam homo significat naturam, ut subsistentem; si autem improprie loquamur, etiam hic homo potest significare hanc humanitatem. Ex his ergo ad Doctoris argumentum responderetur, negando antecedens secundum rigorem sermonis. Et si admittatur, iuxta sensum explicatum, scilicet quod assumpsit hominem, id est humanam naturam, neganda est consequentia: non enim sequitur, Assumpsit humanam naturam, ergo assumpsit personam.

Ad argumenta pro opposita sententia responderetur, & ad primum dico, quod compositum ex anima rationali, & humana carne potest accipi vel pro natura ipsa composita, vel pro habente naturam, quod est homo; primo modo verum est, quod Verbum assumpsit compositum, sed isto modo compositum non est homo, sicut nec humanitas est homo; sed o autem modo Verbum non assumpsit compositum, quia assumpsit personam: nam persona, vel suppositum est habens naturam humanam. Ad secundum dico, quod Verbum est homo, non secundum se, sed secundum assumptum, sed ex hoc non sequitur, quod assumptum sit homo, sed magis quod sit humanitas, sicut etiam non oportet, quod illud, secundum quod corpus est formaliter album, sit album, sed albedo. Ad tertium dico, quod Verbum, vel Christus non est homo solum propter unionem corporis, & animæ: quia stante illa unione potuit absolute non esse homo, si reliquisset naturam inassumptam, sicut absolute loquendo facere potuisset, sed ultra unionem animæ, & corporis dicitur Verbum homo propter unionem totius naturæ ad ipsum: quia, scilicet Dei Verbum subsistentat naturam in proprio supposito; & tota natura ininitur sibi, & unitur modo superius enarrato: ita quod humanitate sibi unita dicitur homo, sicut suo modo subiectum dicitur tale, accidente sibi unito. Et quando dicitur quod propter separationem istorum, scilicet animæ, & corporis in triduo dicebatur homo mortuus: Dico, quod verum est, & hoc bene sufficit, quia per talem separationem corrupta est natura humana, prius unita, secundum quam vere dicebatur homo. Et si dicatur, Christus fuit homo uniuoce cum alijs, ergo sicut alij sunt homines solum propter unionem partium; ita & Christus. Dico, quod Christus fuit uniuoce homo cum alijs, quantum ad naturam, sed non quantum ad suppositum, atque ita sicut in alijs ad veritatem naturæ sufficit unio partium; ita etiam ad veritatem naturæ, quæ erat in Christo, sufficiebat unio ista: sed quia Verbum erat extrinsecum subpositum à natura; ideo oportebat ad hoc, quod diceretur talis secundum illam, quod ipsa illi uniretur, & per talem unionem de ratione ipsius esset homo; non sic autem in alijs hominibus; qui habent propria, & intrinseca supposita ad quæ ultra naturam sufficit illa duplex negatio dependentiæ supradictæ; quapropter Christus non est uniuoce homo cum alijs, quo ad suppositum.

Cyrillus.

Io. Max.

D. Ansel.

Ridetur
rioni Sco
ti.Soluuntur
argumen
ta opposi
ta in iuz.

D I S T I N -

D. Thom.

Alex. de
Ales.

D. Bonau.

Concil.
Calced.

DISTINCTIO SEXTA

MAGISTRI.



SUPERIUS determinatum fuit de filij Dei Incarnatione, nec non de conditionibus actû vnionis constituentibus; consequenter modo agit Magister de conditionibus actum vnionis consequentibus, & circa hoc tria facit in hac, & sequenti distinctione: primò ponit duas quæstiones, secundò recitat tres opiniones, & tertio istarum quæstionum solutiones ponit. Quo ad primum, inquit Magister, quod ex dictis præcedentibus emergunt quæstiones difficiles, & dubiæ, quarum prima est hæc, cum dicitur, filius Dei factus est homo, & Deus est homo, & homo est Deus, Vtrum Deus factus est aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus. Altera quæstio est. An benè dici possit, homo factus est Deus, sicut rectè dicitur è conuerso, Deus homo factus est. Ad quas quæstiones in præsentî minimè respondet, sed docet tantum difficile fore his satisfacere, propter diuersitatem Doctorum circa harum quæstionum solutiones, atque ita eas insolutas dimittit, usque ad sequentem distinctionem.

Triplex antiquo-
rû opinio
de Verbi
Dei incarnatione.
1. Opin.

Quò ad secundum recitat magister tres Antiquorum opiniones de Verbi Dei Incarnatione, quarum prima dicebat, quod anima, & Christi corpus ordine nò temporis, sed naturæ prius fuerunt ad inuicem vnita ad constituendum hominem, & sic homo ex eisdem constitutus, fuit à Verbo assumptus: verum, quia homo nomen suppositi est, hinc talis opinio duo ponit supposita in Christo, vnum, scilicet, creatum, quod est homo in natura humana subsistens, aliud verò increatum, quo Verbum est subsistens in natura diuina: & quamuis isti fateantur duo esse supposita, vnam nihilominus ponebant in Christo personam; eo quia suppositum creatum, scilicet, hominis, non videbatur posse dici persona hac de causa, quia persona dicit suppositum ad dignitatem pertinens, atque adeò cum suppositum creatum in Christo vnitum sit digniori supposito, scilicet, diuino, personalitas in Christo à supposito diuino digniori, & non ab humano accipienda est. Dicebat secundò hæc opinio, proprietatem vnus suppositi in Christo nequaquã de altera dici absolute, nec esse huiusmodi propositiones concedendas, ista; homo (demonstrato Christo) est æternus, nisi addatur, in quantum Deus; & similiter ista; iste homo est mortuus (eodem demonstrato) nisi addatur, in quantum homo: Demum hæc opinio dicebat, quod Verbi persona nò fuit magis composita, post assumptionem, quàm antè: quia homo assumptus nò pertinet ad dignitatem suppositi, vel personæ diuinæ, atque adeò per eius assumptionem persona diuina non dicitur magis composita, sed

æquè simplex, vt prius: ex quo infertur, quod Christus secundum hanc opinionem est duo: cum enim alius sit assumens, & alius sit assumptus, & Christus sit Deus assumens, & homo assumptus, suppositis præmissis, necessariò habet ponere, quod Christus sit duo.

Secunda opinio ponebat primò, quod corpus, & anima Christi prius natura, non autem tempore fuerint vnita ad constitutionem naturæ humanæ, & non alicuius suppositi, atque ita à Verbo fuerunt simul assumpta. Secundò ponebat, quod in Christo non est nisi vnum suppositum, seu vna persona duabus naturis substans: Tertio dicebat, quod propter vnionem suppositi in duplici natura, scilicet, diuina, & humana, quod verè possunt de Christo prædicari nomina significatiua proprietates vtriusque naturæ, vt dicendo, Deus est passus, iste homo est æternus: Et sic de alijs. Quarto dicebat hæc opinio, quod persona Verbi sit per Incarnationem facta composita, cum prius simplex esset: nam antè in vna tantum natura subsistebat, at post Incarnationem in duabus subsistit.

2. Opin.

Tertia opinio dicebat etiam quatuor: primò, quod anima Christi, & corpus Christi ab inuicem diuisa, & sine vlla compositione inter se fuerunt Verbo vnita, vel à Verbo assumpta; vnde cum dicitur filium Dei humanam assumpsisse naturam, hæc locutio secundum istos, intelligenda est materialiter, vt sit sensus, filius Dei assumpsit humanam naturam, id est, assumpsit partes humanæ naturæ, quæ dicuntur humana natura, sicut partes domus dicuntur domus: secundò ponebat hæc opinio, Animam, & corpus fuisse Verbo accidentaliter vnita, verbi gratia, per modum extrinseci habitus, vt vestis corpori vnitur, & sicut Angelus assumit corpus, in quo apparet: tertio volebat, quod anima, & corpus non pertineant ad Verbi personalitatem, sed tantum extrinsecè se habere ad illa, vt indumentum ad hominem: quartò talis opinio ex dictis consequenter volebat, quod in Christo sit vna persona, tam simplex post Incarnationem, sicut antè, & hæc sunt, quæ breuiter, & quasi per epilogum elici possunt ex litera Magistri; circa quam Doctor tria quærit.

3. Opin.

QVÆSTIO PRIMA
SCOTI.

Vtrum in Christo sit aliud esse Verbi ab esse creato.



DVO Doctor Subtilis in hac quæstione examinanda proponit; primum est. Per quam existentiam humanitas Christi in rerum natura existat, An scilicet, per propriam, & creatam existentiam An verò per extrinsecam, & increatam existentiam Verbi: alterum verò est. Quomodo esse existentie Christi sit vnum, est quod in Christo sint duo esse, scilicet, creatum, & increatum; pro cuius explicatione, obseruandum est, quod

Esse mul-
tipliciter
dicitur.

quod esse multipliciter dicitur, vno modo pro esse essen-
tiae, sicut dicimus, quod essentia dicitur ab esse, sicut sapien-
tia a sapere, & sic esse, & essentia sola ratione differunt, si-
cut abstractum a concreto, vt humanitas ab homine, &
deitas a Deo, vt patet a Doctore in 1. dist. 8. quæst. penulti-
ma, vbi docet, abstractum, & concretum sola ratione differ-
re, contra Franciscum de Maijronis, & Sirectum in forma-
litatibus, dicentes, concretum, & abstractum formaliter dis-
tingui, & hoc est, quod dicit Doctor, cum inquit, quod esse
differt ab essentia tantum in modo concipiendi, quod pa-
tet etiam a Doctore in 4. distinct. 12. quæst. 3. in respons. ad
argumenta principalia: & loquendo de huiusmodi esse, cer-
tissimum est, quod tot sunt esse in Christo, quot sunt essen-
tiae, & e contra; sunt autem in Christo essentia diuina, & es-
sentia humana, atque ita sunt duo esse: secundo modo acci-
pitur esse, pro subsistere, siue pro incommuniabiliter exi-
stere, & vt quo, & vt quod; & hoc modo etiam patet, est-
que de fide tenendum, quod in Christo est tantum vnicum
esse, hoc est, subsistere, scilicet, increatum; quia ibi est tan-
tum vna persona diuina: tertio modo sumitur esse, vt signi-
ficat compositionem intellectus, quando in propositione
significat habitudinem prædicati ad subiectum, de quo lo-
quitur Arist. 3. Meth. tex. com. 14. Amplius autem & esse si-
gnificat, quia verum, & non esse, quia non verum, sed fal-
sum, hoc est, esse significat verum, & non esse, falsum, quem
locum exponens Doctor ibi, inquit, quod cum dicimus,
propositionem esse, significamus, ipsam esse veram, & hoc
tam in affirmatiua, quam negatiua propositione: si enim ve-
re affirmamus prædicatum de subiecto; dicimus, proposi-
tionem esse; ita etiam si verè prædicatum à subiecto nega-
mus, propositionem etiam esse affirmamus, cum verò dici-
mus, propositionem non esse, significamus, eam esse falsam,
& hoc etiam tam in affirmatiua, quam in negatiua propo-
sitione; nam si affirmamus id, quod subiecto repugnat, aut ne-
gamus id, quod subiecto conuenit, dicimus propositionem
non esse, & ratio huius est: quia in propositione significa-
mus, prædicatum habere habitudinem ad subiectum, & in
propositione vera est talis habitudo, & in falsa non est.

Aristot.

Sed ad propositum, si loquamur de hoc esse, tot erunt in
Christo, esse, quot prædicata, siue substantialia, siue acciden-
talia possunt dici de illo, & de omnibus his tribus modis
non est dubium: quarto modo accipitur esse pro existentia,
& de hac est maxima difficultas, An in Christo sit duplex
existentia vna diuina, altera humana, An verò sicut est vni-
ca subsistentia diuina, sic etiam sit vnica existentia increata
hæc quæst. diuiditur in tres articulos.

*Primus Art. Vtrum Fundamenta Henrici de Gandauo, & Got-
fredi, quibus probant in Christo esse tantum vnum esse, con-
cludant propositum.*

*II Art. Vtrum fundamenta Thomistarum, quibus probant in
tantum vnum concludant propositum.*

*III. Art. Vtrum humanitas Christi formaliter, & intrinsicè
existat in verum natura per existentiam increatam, vel
per propriam, & creatam.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fundamenta Henrici de Gandauo, &
Gotfredi, quibus probant in Christo esse
tantum vnum esse, concludant
propositum.

Henricus.

HENRICVS quolib. 3. quæst. 2. tenens in Chri-
sto vnicum tantum esse, dicit, quod idem est es-
se existentie naturæ, & suppositi proprii, quia
totum esse existentie naturæ est à proprio sup-
posito, atque aded cum diuinum suppositum supleat in
Christo vicem suppositi creati, sequitur quod assumpta na-
tura in Christo, habet tantum esse existentie diuini suppo-
siti, quod probat tali ratione. Si pars adueniret de nouo
toti, habenti esse perfectum, totum non haberet aliquid es-
se ab illa parte, sed tantum haberet nouum respectum ad
illam partem, & pars existeret per esse totius, quemadmo-
dum si supposito præexistenti manus communicaretur de nouo,

ita quod si post Petri constitutionem aduenirent ei ma-
nus, vel pedes, quod per miraculum fieri potest, non acqui-
reret Petrus nouum aliquid esse, sed nouas tantum relatio-
nes ad partes, quas de nouo comparat; sed natura humana
aduenit Christo quasi inserta diuino supposito præexisten-
ti, ergo non dat ei aliquid esse, sed tantum recipit esse à
supposito illo tantum respectum nouum ad illam habentem
ita quod Dei filius per esse antiquum præexistens antè Incar-
nationem refertur ad naturam humanam, quam de nouo as-
sumpsit in Incarnatione: fundamentum huius rationis est:
quia si natura assumpta diceret proprium esse creatum, Ver-
bum per huiusmodi assumptionem acciperet aliquid esse
nouum, vel natura humana daret Verbo esse creatum, quod
tamen est falsum: quia natura humana per assumptionem
accipit esse, & non dat esse, sicut pars adueniens toti præ-
existenti non dat sibi esse, sed magis à Deo accipit esse: Et
confirmatur, quia accidens non dat aliquid esse subiecto,
quia tunc essent in Petro tot esse, quot accidentia, sed na-
tura humana quasi accidentaliter aduenit Verbo, quia præ-
existenti in se actu: maior patet ex Arist. 1. Phisicorum, dicē-
tem, quod accidens, & subiectum licet distinguantur se-
cundum rationem, non tamen secundum esse.

Fundamē-
tum Hen-

Gotfred.

Gotfredus quilib. 8. quæst. 1. inquit, quod sicut quantitas
comparatur ad qualitatem, & substantiam, & eadem quan-
titate vtraque est quanta, scilicet, substantia, & qualitas, sub-
stantia quidem formaliter, quia recipit quantitatem, &
qualitas quasi per accidens, quia recipitur in quanto, ita
eodem esse, vel eadem existentia existit suppositum Verbi,
& humanitas in Christo, Verbum quidem formaliter, quia
esse increatum est quasi dans sibi esse, natura autem huma-
na participatiue, quia esse Verbi participat, atque ita non
oportet in Christo ponere plures existentias.

Refellit-
tur funda-
mentum
Henrici.

Cæterum hæc fundamenta propositum non concludunt,
& ad primum Henrici dicit Doctor, quod aliud est suplere
vicem alterius naturæ in sustentando illam, & aliud est po-
nere idem prout illius: suppositum enim diuinum dicitur
suplere vicem suppositi proprii, ex hoc, quod sustentat
naturam, & facit id, quod suppositum proprium efficeret,
ob id tamen non sequitur, quod esse existentie suppositi
diuini sit esse existentie naturæ assumptæ, sicut non sequitur,
materia prima sustentat in se per informationem sub-
stantialem, ergo esse existentie materię primæ est totum
esse existentie formæ substantialis, quod patet etiam de sub-
iecto, & accidente: subiectum enim accidens sustentat, &
tamen non sequitur, quod esse existentie subiecti sit totum
esse existentie accidentis; Similiter, idem est esse naturæ,
& personæ, quando est in supposito proprio: quia persona
non dicit nisi duplicem negationem vltra esse naturæ, er-
go quantumcumque persona, seu personalitas tollatur, non
tamen tollitur esse naturæ, atque aded falsum est, quod to-
tum esse existentie naturæ creatæ sit esse suppositi creati;
ided ad formam argumenti negatur antecedens, hoc scilicet,
si hæc natura esset in subiecto proprio, idem esset esse
naturæ, & personæ, atque aded licet Deus posset suplere
vicem subsistentie creatæ, quæ non est idem realiter cum
natura: quia non dicit nisi illam duplicem negationem, non
potest tamen suplere vicem existentie creatæ, quæ est idem
realiter cum ipsa natura, prout habet esse reale, & extra
suam causam, aded quod ipsa natura manente Deus non po-
test existentie eius vicem suplere: quia implicat, cum per
casum esset & non esset, & hæc responsio optimè soluit ar-
gumentum, tenendo maximè, naturam singularem non fie-
ri personam, nisi per duplicem negationem: cæterum si
suppositum vltra naturam singularem dicat entitatem posi-
titiuam, cum cuiusque entitati positivæ sua correspondeat
existentia, erit vtique peculiaris existentia illi entitati sup-
positi correspondens; tamen, quia adhuc suppositum
proprium naturæ, & natura non distinguuntur realiter,
ideo non habent distinctas existentias, sicut nec distinctas
naturas, & essentias, atque ita non datur suppositum sepa-
ratum à natura; suppositum tamen diuinum, & natura hu-
mana sunt duæ res distinctæ; & possunt ab inuicem separari;
vnde quamuis suppositum diuinum supleat vices suppo-
siti humani quo ad subsistentiam, & etiam quo ad illam pec-
uliarem existentiam correspondentem illi rationi per-
sonalitati humanæ, tamen neque potest suplere existen-
tiam propriam naturæ humanæ, quæ est modus intrinsecus
eius, neque natura humana potest existere Verbi existentia
quia

quia non sunt eadem res, sed distinctæ, & separabiles.

Contra secundum Henrici fundamentum arguit sic Doctor. Si Verbum haberet tantum respectum nouum ad naturam humanam, & ille respectus est rationis tantum, sequitur, quod Verbum in quantum homo non est formaliter aliquid: consequens est falsum, & contra illud extra de hæreticis cap. Cum Christus: consequentia probatur. Nullum subiectum dicitur formaliter esse aliquid per solum respectum rationis, sed si Verbum habet tantum nouum respectum ad naturam, ille respectus esset rationis, ergo per illum respectum non diceretur Verbum formaliter aliquid: conceditur enim absolute, quod Verbum secundum naturam humanam est quid verè, vel aliquid, sed quid propriè, vt in supposito non potest dici de aliquo secundum respectum rationis. Præterea. Pars adueniens toti, non dat esse toti, sed recipit; quia perficitur à forma totius: nam si pars remaneret distincta à toto sicut prius, non reciperet esse totius, sed haberet proprium esse, vel nullum; at natura humana Verbo vnita, non informatur a Verbo, sed manet simpliciter distincta, ergo vel nullum habet esse, vel habet aliud esse proprium.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod Doctor loquitur hic de toto completo, & de partibus aduenientibus toti post suum esse completum, vt de noua parte patet, quæ aduenit sibi per augmentum: nam illa non perficit totum, quantum ad esse totius, quia præsupponit ipsum in suo esse essentiali, potest tamen perficere illud, quo ad aliquam perfectionem non essentialem: verum huiusmodi pars (inquit Doctor) à toto perficitur, quod potest dupliciter intelligi, vel quo ad esse participatum, quod participat à toto; vel quo ad suum esse proprium: primo modo est verum, quod pars perficitur à toto; secundo modo non perficitur à toto, nisi dicatur, quod ipsa pars sit separata, pura, aliqua pars carnis, quæ non animatur, vt separata, non dicatur, habere tale esse, sed tantum dicatur caro æquiuocè, sed quicquid sit in proposito, Doctor habet intentum, quod natura humana in Christo habeat proprium esse existentiz, & non existat esse suppositi: quia non est pars suppositi, nec perficitur ab ipso, sicut pars alicuius totius perficitur ab ipso toto.

Ad rationem ergo dici possit, quod pars adueniens toti communicat ipsi nouum esse secundum illam partem, vt si alicui de nouo adueniat manus, dicitur de nouo manatus, vel si oculus adueniat, dicitur oculatus, vel si caput, dicitur capitatus: similiter suo modo dici potest, quod natura humana adueniens Verbo, communicat sibi suum esse, ratione cuius Verbum potest denominari humanatum, incarnatum, & homo; & non alia ratione, nisi quia habet sibi vnitum esse humanum carnis, & hominis. Vel dicatur, quod natura humana non est pars in Christo, nec habet rationem partis: quia natura humana habet esse completum, & perfectum in genere suo, atque adèd cum sit natura integra, & perfecta, suam habet integram existentiam distinctam ab existentia Verbi.

Ad confirmationem dico, quod accidens habet proprium esse actualis existentiz, distinctum ab esse subiecti: quia potest per se existere sine subiecto, patet in Sacramento Altaris: Item accidens terminat generationem secundum quid, nullius autem generationis terminus caret esse actualis existentiz. Præterea. Facta transubstantiatione panis in Corpus Christi, manet quantitas actualiter existens sine subiecto; nec est dicendum per transubstantiationem subiecti quantitatem habere de nouo esse: quia nulla est ibi transmutatio positiua circa accidens, quia nec de nouo generatur, neque creatur de nouo: habet ergo eandem actualem existentiam post subiecti transubstantiationem, quam habebat prius in subiecto: Dico ergo, quod accidens communicat subiecto suum esse: nam albedo dat parieti esse album, & consequenter album existere, & ad tale esse quomodocunque intelligatur, mutatio accidentalis, vel motus ipsius subiecti terminatur; atque adèd absolute loquendo, aliud est esse subiecti, & aliud est esse accidentis: Et ad confirmationem ex primo physico dico, quod accidens, & subiectum apud Aristot. non differunt secundum esse, vel quia sunt idem subiecto, vel supposito, vel quia licet accidens proprium habeat existere, à subiecto tamen secundum Aristot. separari non potest, atque adèd dixit, quod accidens, & subiectum licet distinguantur ratione, non tamen secundum esse.

Ad fundamentum Gotsfredi, dico, quod si ratio eius concluderet probaret, quod natura humana esset formaliter fundamētum existens forma increata: quia qualitas est formaliter quantum eadem quantitate, qua substantia ipsa est quanta: & tunc Gotsfredi.

natura illa assumpta esset formaliter bona bonitate increata, atque ita in infinitum diligibilis, & sic de veritate, & de alijs: Vult dicere Doctor, quod si existentia diuina eodem modo se habet ad diuinum suppositum, & ad humanam naturam in illo supposita sicut quantitas se habet ad substantiam creatam, & ad albedinem, sequeretur, naturam humanam esse formaliter infinitam: ita enim albedo est formaliter quanta, sicut est substantia, & eadem quantitate; & si quantitas esset infinita, albedo extensa diceretur formaliter infinita: cum ergo existentia diuina sit formaliter infinita, & natura humana formaliter existat diuina existentia, sequitur, quod ipsa sit formaliter infinita.

Ad rationem ergo dico, quod non est simile de quantitate, & existentia: quantitas enim est accidens ab eo, quod est quantum per ipsam essentialiter distinctum, atque adèd non oportet, ipsam multiplicari in subiecto quanto, sed multa in eodem subiecto possunt eadem quantitate esse quanta; sicut materia, & omnes forme corporeæ, tam substantiales, quam accidentales, sed existentia non ita se habet ad essentiam existentem: cum enim esse sit consubstantialiale essentiz, oportet necessario, quod tot sint esse, quot sunt ad minus essentiz distinctæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum fundamenta Thomistarum, quibus probant in Christo esse tantum vnum esse, concludant propositum.

CA I E T A N V S 3. par. sum. q. 17. artic. 2. quem sequitur Medina eo loci, dicit, D. Thomam absolute tenere, in Christo tantum esse vnum esse, & hoc increatum, & ad hoc explicandum ex intentione D. Thomæ ponit tria fundamenta: primum est: ea, quæ ad naturam pertinent in Christo, sunt duo, quæ verò ad hypostasim, vnum tantum: nam secundum fidem in Christo sunt duæ naturæ, & vna tantum hypostasis: Secundum fundamētum est: esse pertinet ad naturam, & ad hypostasim, ad hypostasim quidem, quantum ad id, quod habet ipsum esse; ad naturam autem quantum ad id, quo aliquid habet esse: hypostases enim seu supposita ea sunt, quæ subsistunt, sicut sunt ea, quæ agunt, & patiuntur; natura autem significat per modum formæ, & forma est ens ex eo, quod ea aliquid est, vt patet inductiue, albedo est ens, quia ea aliquid est album, & humanitas est ens, quia ea aliquid est homo: Tertiū fundamētum est: esse, quod procedit à forma, quæ non pertinet ad esse personale, seu hypostaticum, non est esse simpliciter talis hypostasis, sed secundum quid, & tale esse multiplicari potest in vna persona, at esse quod pertinet ad hypostasim secundum se, in vna hypostasi multiplicari non potest: primum patet, quia esse album, quod procedit ab albedine, & esse musicum, quod procedit à musica, sunt esse secundum quid hominis, & multiplicantur in vna, & eadem persona; secundum etiam est manifestum, quoniam impossibile est, quod vnus rei non sit vnum esse: ex his colligit Caietanus ex intentione D. Thomæ differentiam inter vnionem accidentalem, & hypostaticam, seu personalem; quæ enim accidentaliter vnionem habent duplex esse: ea verò, quæ hypostaticè, seu personaliter, habent vnum esse tantum: cum ergo humana natura Dei Verbo vnitur personaliter, seu in persona, sequitur, quod humana natura, & filius Dei habeant vnum esse tantum: quando enim homo fit albus, aliud est esse hominis, aliud est esse albi; sed esse capitatum, esse corporeum, & esse animatum, vnum tantum est esse, non multiplex: quoniam vnionem personaliter caput, corpus, & anima. Hæc autem Caietani fundamenta supponunt aliud metaphysicum fundamētum, scilicet, existentiam, & essentiam in rebus creatis realiter ita distingui, vt possit natura creata in essentia sua conseruari, & priuari sua existentia, & per alienam terminari: nam ex hoc fundamēto sequitur, possibile esse, humanitatem Christi priuatam esse propria existentia creata;

Caietanus. Medina.

Fundamētum Thomistarum.

Discrimē inter vnionem accidentalem, & hypostaticam.

Fundamētum Metaphysicum Caietani.

creata; & per existentiam Verbi ita esse terminatam, ut per eam formaliter existat, sicut supra dicebamus, Verbum potuisse assumere naturam ad suam subsistentiam: quia ex parte naturæ est distinctio realis inter eam, & suam subsistentiam, & ex parte Verbi nulla imperfectio, seu repugnantia, unde hoc possit impediri: ita supposita distinctione existentia creatæ ab essentia est ex parte naturæ sufficiens fundamentum, ut possit priuari propria existentia, & assumi ad existendum existentia aliena: ex parte autem Verbi est sufficiens perfectio; ut possit, suplere existentiam alienam: quia suum esse est perfectissimum, & infinitum, & eminenter continens omne esse creatum, & hoc facere potest sine imperfectioe per solam creaturæ mutationem, sine sui mutatione. Hoc fundamentum defendunt ex intentione D.

Thomæ Capreolus in 1. distict. 8. quæst. 1. Caietanus de ente, & essentia quæst. 10. Medina 3. par. quæst. 17. artic. 2. Franciscus Zumel prima parte quæst. 3. artic. 3. quæst. unica, & ex hoc fundamento infert Caietanus 3. par. quæst. 17. art. 2. quod esse est actus naturæ, ut principij quo personæ autem ut subiecti; ita quod natura est principium quo immediatum ipsius esse, sed non est receptivum immediatum ipsius, sed mediante persona, ita quod oportet naturam personari ad hoc, ut ab ea principietur actualiter ipsum esse, non ex defectu naturæ principiantis, ut quo, sed quia deficeret susceptivum ipsius esse, si non esset persona: persona enim est primo cui competit esse, ut subiecto, seu, quod habet esse, vel quod est: Secundò infert, quod ad hoc, quod natura existat, non exigitur, quod ipsa actuatur per existentiam, ut subiectum actuatur per formam, sed sufficit, quod ipsa sit, quia aliquis existat: nam formis, & naturis, inquit ipse, consonus modus essendi est, non ut sint tanquam quod est, sed ut sint tanquam quo est: Tertio infert, quod quia natura prius personatur, quam existentiam constituat, intimior est persona naturæ, quam existentia, atque adeò si potest præueniri ne existat, ne constituat propriam personam, multò magis potest præueniri, ne constituat existentiam: nam ordine quodam personalitas prius, & existentia posterius à natura constituitur: & ex his infert ultimò, quod natura carens propria personalitate: quia præuenitur ab aliena, oportet consequenter, quod careat propria existentia: si enim existentia propria non provenit ab ipsa actualiter, nisi in propria persona, ex hoc ipso, quod trahitur ad alienam personam, sequitur, quod ad alienam trahitur existentiam, scilicet, illius personæ prævenientis eam. Sed hæc fundamenta non concludunt, & ferè omnia falsa sunt.

Et quia potissimum fundamentum est, existentiam distinguere realiter ab essentia, idè cum hoc falsum sit, omnia alia fundamenta ruunt; quod verò sit falsum existentiam ab essentia realiter distinguere, subtilissimè probant omnes Scotistæ, Bassolus in 3. distinct. 6. quæst. 1. Ant. Tromb. S. Methaphys. quæst. 3. & Doctor Subtilis pluribus in locis suæ doctrinæ, & potissimè in hoc 3. præsentis hac distinctione. Scoti opinionem multi Thomistæ sequuntur, ut Magister Victoria, Sotus, Canus, Molina prima par. quæst. 3. artic. 3. Gregorius de Valentia tom. 1. disput. 1. quæst. 3. puncto 4. & Franciscus Suarez 3. par. q. 17. artic. 2. Quod, ut magis appareat, declaro, quid intelligant Scotistæ per actuale existentiam; intelligunt autem id, quo una quæque res formaliter habet, ut sit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, seu extra causas suas, verbi gratia, Anima Christi, vel humanitas prius quàm crearetur, actu nihil erat, sed in potentia obiectiva solum; cum ergo primum intelligitur ex illa potentia exire in actum, & desinere esse in potentia tantum intelligitur actu existens, & existentia illius est modus quo intrinsecè, & formaliter constituitur extra nihil: statim enim quod res est extra suas causas, hoc ipso intelligitur actu existens, quid enim aliquid aliud significare potest hoc verbum existendi: sed existentia est id, quo res intelligitur esse formaliter, ergo tunc res existit, quando est extra suas causas. Præterea. Ois res cù primò intelligitur producta à sua causa, & esse extra nihil, intelligitur habere aliqd esse quod ab æterno nõ habuit, ergo illud esse est esse existentiæ: antecedens est per se notum: quia habet aliquod esse, quod est terminus actionis nouæ, quæ ab æterno non fuit: consequentia verò probatur; quia illud esse non est esse essentia, quia esse essentia, quod à D. Thoma distinguitur ab esse existentia in creaturis, dicitur, esse æternum, & immutabile, & inseparabile ab essentia, & propterea distinguere, dici-

tur ab ipsa existentia, at verò hoc esse nouum, quod habet res, cum primò producitur, est temporale, & separabile ab essentia cognita; vel ut habet esse obiectiuum: pot. n. res amittere existentiam, quamvis rei essentia in esse obiectiuo eadem semper maneat: rosa enim in hyeme nullum habet esse existentia; habet tamen esse essentia cognitum; non est ergo hoc esse quod habet natura per productionem esse existentia cognitum, sed esse existentia. Præterea tertio. Si ex hoc quod res intelligitur actu in rerum natura extra suas causas, non intelligitur actu existens, quæro, quid illi addat existentia postea adueniens? Certè non potest illi tribuere, ut actu sit: hoc enim supponitur ex vi prioris conceptus, tribuet ergo, quod hoc, vel illo modo sit, at verò hoc iam non pertinet ad rationem existendi absolute, sed ad determinationem quandam, & modificationem ipsius existentia, & per consequens ad rationem subsistentia in substantijs, vel in hærentia in accidentibus.

Vnde ex ratione existentia sic explicata, colligitur, fieri non posse, ut aliquid sit ens in actu, seu ut concipiatur tanquam actualis entitas, quin in suo conceptu formaliter, & intrinsecè includat existentiam, cum existentia sit modus intrinsecus naturæ, & ab ea non distinguatur formaliter, sed tantum ex natura rei: sicut enim fieri nequit, effectum aliquem formalem per aliquam formam constitutum, vel per aliquem modum intrinsecum similem formæ concipi, quin in illo includatur talis forma, ita fieri non potest, ut res actualis concipiatur, quin in eius conceptu includatur existentia: antecedens fiet manifestum exemplis: non enim potest concipi album, constitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinsecè includatur albedo, & in hoc mitterio impossibile est, concipere Christum, constitutum hominem, quin ibi includatur humanitas, quæ est forma hominem constituens: constat autem ex dictis entitatem ut sic intrinsecè, & quasi formaliter constitui in esse entitatis actualis per existentiam, ergo impossibile est concipere entitatem actualem, ut sic, quin in illa includatur existentia.

Et ex hoc falsitas secundi fundamenti patet: est enim falsum, quod persona, seu personalitas sit naturæ intimior, prius naturaliter quàm existentia: prius enim prioritate naturæ est natura singularis, & existens, quàm sit personata nec esse recipitur in natura, ut accidens in subiecto: quia tunc natura esset antequam esset, neque recipitur esse in supposito, sed esse est quo suppositum existit; etiam esse actualis existentia ab ipsa natura singulari pullulat, & est idem realiter, & formaliter cum ipsa natura, & est, quo natura singularis formaliter, seu actualiter existit. Et cum dicit Caietanus, quod natura est principium quo immediatum ipsius esse; quæro, aut est principium quo formale, aut est principium quo effectivum; si intelligat, quod est principium quo formale, id est, quo suppositum formaliter existit, tunc natura erit formaliter ipsa existentia: nam existens formaliter, existit existentia; si intelligat quod est principium quo effectivum, sequitur quod natura prius habuit esse, quàm efficeret esse: nam in omni principio effectiuo supponi debet aliquod naturale esse, ut ab illo possit aliquid fieri, vel manare: Dicit fortè Caietanus, quod natura habet esse prius personale, quàm producat esse, sed hoc non est intelligibile, scilicet, quod aliqua natura sit persona, antequam actualiter sit, natura autem, ut præcinditur ab existentia, non habet esse actuale, sed tantum esse obiectiuum, seu in potentia obiectiva, ergo, ut intelligitur prior existentia, nullo pacto habere potest esse personale; & confirmatur ex D. Damasceno lib. 3. de fide capit. 5. ubi inquit, quod subsistentia est modus existentia, ergo subsistentia, quæ est ratio personalitatis non præcedit, sed præsupponit existentiam: patet ergo quàm ruinosum sit Thomistarum fundamentum,

cuius prolixior impugnatione videatur apud Scotistis locis supra citatis.

..

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Humanitas Christi formaliter, & intrinsecè existat in rerum natura per existentiam increatam, vel per propriam, & creatam.

Suarez.

FRANCISCVS Suarez. 3. par. quæst. 17. art. 2. tom. 1. disput. 36. sect. 2. explicans D. Thomæ opinionem, inquit D. Thomam nunquam docuisse, humanitatem Christi existere per existentiam increatam Verbi, sed solû in Christo esse vnû esse personale, quod colligit ex littera D. Thomæ: nã dicit D. Thomas, quod esse pertinet ad naturam, & ad hypostasim; ad hypostasim, vt ad habentem esse, ad naturam verò, vt ad id, quod aliquid habet esse; habet ergo natura aliquo modo suum esse, quo concurrat ad esse totius; & in exemplo, quo explicat intentum, inquit D. Thomas, esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse animatum, totum pertinet ad vnã personam Sortis, & ideo ex omnibus his non fit nisi vnũ esse in Sorte; & postea adhibet exemplum de parte integrante, quæ aduenit supposito iam constituto, quam dicit, non asserre nouum esse, sed trahi ad esse suppositi, cum tamen cui dentissimum videatur, partem integram habere suam existentiam partialem, licet ex his omnibus partibus vnitis resultet vnũ esse totius non simplex, sed compositum, & perfectum, scilicet esse personale; ita & in Christo, licet sit tantum vnũ esse suppositi, seu vnũ esse substantiale, & completum, & perfectum, scilicet esse personale, est tamen aliud, & aliud esse existentie, humanæ, & diuinæ naturæ: Cœterum Thomistæ communiter tenent, fuisse opinionem D. Thomæ, in Christo vnice tantum esse existentiam increatam, quæ Christi humanitas formaliter, & intrinsecè existit in rerum natura, atque aded negant communiter Thomistæ, in Christi humanitate esse aliquam existentiam creatam, sed per vnionem assumptam esse ad existendum per ipsam existentiam increatam Verbi diuini. Probatur hæc sententia D. Thomæ primò rationibus; deinde auctoritatibus, & primò arguitur rationibus Doctoris, quæ habentur in initio huius quæstionis quarum prima est talis. Si Christus haberet duo esse, Christus esset duo entia, vel si esset vnũ ens, non esset nisi vnũ per accidens; cõsequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia probatur: quia esse constituit ens, ergo si in Christo essent duo esse, Christus esset duo entia: falsitas consequentis, quod ad primam partem patet, quia Christus est vnũ ens, quia tantum vnũ suppositum, & vna persona: quod ad secundam partem probatur ex D. Bernardo ad Eugenium Papam in lib. de Consideratione vbi inquit. Hæc est maxima vnitas post illam, quæ est in trinitate, vnitas autem per accidens non potest esse maxima vnitas inter vnitates creatas. Secundò arguitur. Natura humana non vnitur Verbo, vt forma materiz, siue, vt actus potentie, sed magis e conuerso, quia Verbum est actus, ergo natura humana non vnitur, vt dans esse, sed magis vt recipiens esse, atque aded non habet proprium esse. Tertiò arguitur Infinitum non potest recipere esse à creatura, Verbum est infinitum, ergo non potest accipere aliquod esse à natura humana, quæ est creatura, ergo non habet aliquod esse creatum à natura assumpta, haberet autem si natura assumpta proprium haberet esse.

Snia Thomistarũ.

Argumenta Scoti.

D. Bern.

Arg. Med.

Secundò probatur rationibus Thomistarum, & primò arguit Medina rationibus Methaphisicis, deinde Theologicis. Prima ratio methaphisica est talis Existentia est proprietas personalis, primò & per se conueniens personæ, deinde naturæ ratione personæ, sed proprietates personales non multiplicantur in Christo magis quàm ipsa persona, ergo &c. probatur Maior, suppositum, siue persona est quod primò, & per se generatur, non natura, neque esse, vt patet per Arist. 1. physicorum, & 1. Methaphys. in prohemio, sed eius est esse cuius est generari, & fieri: nam fieri est acquirere esse, ergo existentia est proprietas personalis. Secundò arguitur. Primum susceptiuum existentie est suppositum, siue persona, sed persona diuina non potest suscipere existentiam creatam, ergo in Christo non est existentia creatata: Mai. probatur ex Arist. cap. de substantia, dicen-

te, primam substantiam, id est, suppositum, esse primum subiectum: quia ipsi primo, & per se competit existere, atque aded ablati primis substantijs, nihil manet. Secundò principaliter probatur rationibus Theologicis. Primò sic. Terminus generationis humanæ est persona existens in natura humana, ergo quando Christus generatur ex Matre, terminus huius generationis est persona existens in natura humana, sed non est alia persona, nisi persona Verbi, ergo terminus huius generationis est persona Verbi, existens in natura humana, sed non per esse creatum ergo, per esse increatum. Secundò arguitur si humanitas in Christo habet proprium esse, & propriam existentiam, non rectè intelligitur, quomodo hæc vnio sit substantialis: nam si humanitas ex se habet existere, & non ex Verbo, ergo ex se est in esse completo, certè si anima haberet vnũ esse, & corpus aliud esse, non posset intelligi, quomodo vnirentur substantialiter: Vis huius rationis consistit in hoc, humanitas Christi habet proprium esse, ergo non est vnio substantialis, consequens est falsum, & contra omnia Concilia, vt ostendimus supra distin. 1. quæst. 1. ergo, & antecedens, consequentia probatur: nam hac ratione intelligimus vnionem substantialem esse: quia contemplamur ipsam humanitatem, quasi in potentia ad esse, & istam potentiam terminari per esse diuinum, tanquam per vltimum complementum.

Tertiò arguitur. Si natura humana in Christo haberet propriam existentiam creatam, sequeretur tria incommoda euidentia, primum, quod Verbum diuinum existeret per existentiam creatam; secundum, quod existentia creatata esset perfectio personalitatis Verbi; tertium, quod Beata Virgo propriè non esset mater Dei: quod sequatur primum incommodum, sic probat Medina, cuius sunt hæc argumenta, loco supra citato. Verbum diuinum est homo per humanitatem creatam, & vult per voluntatem creatam: quoniam humanitatem, & voluntatem creatam assumpsit, ergo si assumpsit existentiam creatam, existit per illam; quod sequatur secundum, sic ostendit: quia existentia sequitur personalitatem, tanquàm perfectio, & actus illius vltimus, ergo existentia creatata in Christo esset perfectio personalis Verbi; tertium incommodum sic probat: nam secundum istam opinionem terminus in generatione Christi est, esse creatum, & non esse filij Dei, ergo Beata Virgo non est propriè mater filij Dei, vel esset mater humanitatis, haberet esse creatum.

Tertiò principaliter probatur sententia Thomistarum auctoritatibus, & primò adducitur auctoritas Sophronij, quæ habetur in 6. Synodo act. 11. vbi de Christi humanitate loquens Sophronius, inquit. In ipso, id est, in Verbo, & non in se habuit existentiam vnã cum Verbo. Secundò obijcitur auctoritas Damasceni lib. 3. de fide capit. 22. vbi dicit, humanitatem Christi existere per existentiam Verbi, & hæc duo testimonia asserit Medina vbi supra. Adiungi etiam potest testimonium Leonis Papæ in epistola 11. dicentis, humanitatem Christi ipsa assumptione fuisse creatam. Et Fulgentij lib. de Incarnatione cap. 3. vbi sic ait. Ipsa acceptio carnis fuit conceptio Virginalis.

Sophron.

Damaso.

Leo Papa. Fulgent.

Opi. Sco.

His tamen non obstantibus, sententia opposita tenenda est, quæ est ferè omnium aliorum Theologorum, & potissimè eam defendit Doctor Subtilis in hac quæstione, & primò arguit contra opinionem in se multis rationibus, & primò sic: Terminus generationis est esse existentie, vel aliquid habens tale esse; sed filius Dei verè generabatur ex Matre temporaliter quo ad humanitatem, ergo illius generationis terminus est aliquid in quantum habet esse existentie; sed esse increatum non fuit effectum per temporalem generationem, ergo terminus illius generationis habuit aliud esse ab increato esse. Maior propositio est Phylosophi 5. phys. tex. com. 7. & Minor est Damasceni lib. 3. de fide cap. 7. & expressius lib. 4. cap. 15. vbi docet, quod filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter. Pro ampliori tamen huius rationis intelligentia obseruandum est, quod aliquid per se generari contingit tripliciter, primò, vt totalis terminus generationis, atque ita totum compositum per se generatur; secundò est terminus formalis partialis tantum, atque ita forma partis dicitur generari, tertio, vt subiectum generationis, & sic materia in eodem instanti, quo recipit formam partis, dicitur subiectiuè generari, quod tunc contingit per aliquod nouum in ipsa generatum & potest addi quartus modus, & est quod suppositum dicitur verè generari, quando totalis terminus generationis generatur

Damaso.

Dicitur aliqd per se generari tripliciter.

ratur in ipso, & hoc quarto modo filius Dei generari dicitur temporaliter, ex hoc quod talis terminus generationis temporalis fuit verè productus, & in ultimo instanti, quo habuit esse, fuit filius Dei vnitus, cum ergo generatio realis, & omnis actio realis habeat de necessitate terminum realem, vt patet à Doctore in 1. dist. 3. quæst. 6 & terminus verè realis est secundum veram existentiam, atque generatio, qua dicitur filius Dei generari temporaliter, sit verè realis, & noua, sequitur, quod totalis terminus generationis fuit verè realis, & illud non potuit esse nisi humana natura, secundum quam filius Dei dicitur temporaliter generari, ergo natura humana in filio Dei dicitur propriam existentiam realem: ratio ergo est talis. Terminus per se generationis habet esse acquisitum per generationem, sed filius Dei, quatenus homo est terminus per se generationis ex matre, ergo quatenus homo habet esse acquisitum per generationem, sed hoc esse non est esse increatum, quia illud est æternum, ergo est aliud esse ab increato esse. Secundo arguitur. In Christo fuit duplex viuere, ergo in ipso fuit duplex esse; antecedens probatur, quia in Christo fuit viuere creatum, & increatum, siue vita creata, & increata: patet, quia si in eo non fuisset alia vita à vita increata, non fuisset Christus verè mortuus: mors enim est priuatio verè vitæ; vita autem increata priuari non potuit; consequentia probatur per Philosophum 2. de Anima tex. com. 37. Viuere viuentibus est esse, ergo si in Christo fuit duplex vita, ergo & duplex esse. Præterea tertio. Anima Christi creabatur, sed creatio naturaliter terminatur ad existens, ergo fuit aliqua existentia actualis animæ, in quantum terminauit creationem; sed non fuit existentia increata, ergo creata: Et confirmatur. Creatio animæ Christi, & eius vnio ad Verbum sunt actiones distinctæ, quarum secunda primam supponit, sicut creatio eiusdem animæ distincta est ab vnione eius ad corpus, & illi supponitur, sed per creationem recipit animam aliquid esse, ergo existentiam creatam; probatur consequentia: quia per illam actionem fit aliquid esse per ipsam animam, & non fit esse essentia, vt condistinguitur ab esse existentia: quia tale esse erat æternum, non nouum, est ergo esse existentia creatum: Et confirmatur iterum: humanitas vt actualis entitas supponitur ordine naturæ assumptionis, ergo non constituitur in esse actualis entitatis per ipsam assumptionem, & per consequens neque per existentiam increatam: antecedens est notissimum apud omnes Theologos consequentia probatur, quia nulla est actualis entitas, nisi actu existat. Quarto arguitur. Illam naturam, quam Verbum assumpsit, tota trinitas in ratione causæ efficientis produxit, & conseruauit, sed causalitas causæ efficientis, & conseruantis non terminatur, nisi ad aliquid existens, vel ergo effectio illa terminabatur ad existens creatum, non increatum; non secundum, quia esse increatum est æternum ineffectum, & ineffectibile, ergo primum. Arguitur quinto. Si natura humana dimitteretur à Verbo, non oporteret sibi esse nouum acquiri per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa ex hoc quod dimissa non esset anihilata, nec esset ens in potentia, sicut anima Antechristi ante creationem, ergo haberet aliquid esse in actu, & nouum; quia per nullam mutationem positiuam, ergo idem, quod modò habet: Et confirmatur: quia eadem numero actualis entitas humanitatis, quæ nunc est vnita Verbo, posset in rerum natura conseruari separata à Verbo, ergo in vtroque statu constitueretur in esse actualis existentia per eundem numero actum, atque aded per eandem existentiam; sed separata constituitur in esse per existentiam creatam, ergo & vnita; consequentia probatur: quia impossibile est, effectum formalem, seu rem constitutam per aliquem intrinsecum actum esse eandem numero, quin actus, seu forma, qua constituitur, eadem numero sit: patet, quia, sicut separata humanitate, non remaneret eadem persona numero: quia non constitueretur in esse personæ per eandem numero personalitatem; ita si humanitas vnita constituitur in esse actualis existentia per increatam existentiam, dissoluta vnione, non posset manere eadem numero, cum non haberet eandem existentiam. Sexto arguitur. Natura Angeli posset assumi à Verbo, & illa non posset manere eadem, nisi sua existentia maneat eadem, secundum istos, & potissimè secundum Henricum, ergo nec humana natura posset manere eadem in Christo, nisi sua maneret existentia; consequentia est manifesta: quia ita in-

trinseca est existentia sua vni, sicut alteri. Septimo arguitur. Fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit naturaliter rationem relationis actualis; sed vnio ista fuit relatio actualis, ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundum esse actuale ipsam vnionem, sed fundamentum erat tota natura humana, ergo ante vnionem natura humana habuit esse actuale: cum ergo humanitas, vt actualis entitas ordine naturæ supponatur assumptioni, non constituitur in esse per assumptionem, & consequenter nec per existentiam increatam: Assumptum patet etiam ex D. Thoma quæst. 4. 3. partis art. 2. & 3. vbi inquit, quod illud, quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed præintelligitur assumptioni, at non potest præintelligi nisi secundum esse existentia actualis: nam secundum esse in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, quod clarius explicat D. Thomas quæst. 6. art. 4. ad tertium vbi dicit, Carnem Christi non prius natura esse ens, quam sit à Verbo effecta, prius autem natura esse ens, quam sit Verbo vnita: Et confirmatur, quia quod assumitur, oportet, quod sit aliquid ens in actu: quia Verbum non assumit essentiam humanitatis, vt habet esse in potentia obiectiua, sed pro vt intelligitur esse in actu. Præterea. Esse ordine naturæ prius est, quam vniri: quia quod assumitur in hac vnione est subiectum vnionis, atque aded supponitur ibi, vt actuale ens: Et confirmatur iterum: quia Anima naturaliter prius perficit corpus, quam tota natura esset nata assumi, & in illo priori forma, id est, anima intellectiua fuit actus materię, quod per assumptionem non contumpebatur, ergo in Christo sunt duo esse.

Ex his rationibus inquit Doctor concedo, quod natura ista, id est, natura humana in Verbo, ex quo non est tantum in intellectu, neque in causa, sed extra suam causam, necessario habet suam propriam existentiam actualem, sicut suum proprium esse quidditatum, sed non habet propriam subsistentiam: quia subsistentia vltra existentiam nihil addit, nisi negationem duplicis dependentiæ, sicut dictum est de personalitate distinctæ. 1. quæst. 1. ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cuius est, sed talis existentia, scilicet, independens est ibi, id est, in Christo, tantum existentia Verbi, ided in Christo est tantum vna existentia: Dico etiam vterius, quod est alia existentia ab increata, quæ est propria existentia huius suppositi, & simpliciter.

In hac littera ponit Doctor quatuor Conclusiones. Prima Conclusio. Ex quo natura humana in Christo non solum habet esse in intellectu, & in causa, sed extra causam suam, id est, ex quo natura humana in Christo non habet tantum esse cognitum, nec tantum esse possibile, id est, in potentia obiectiua, sed habet esse in actu, habet etiam propriam existentiam actualem.

Secunda Conclusio. Natura humana in Christo non habet propriam subsistentiam, quia existentia humanæ naturæ non est incomunicabiliter existens, imò, sicut natura humana actualiter dependet ad Verbum, ita & eius existentia.

Tertia Conclusio. In Christo est tantum vnica subsistentia, quæ est subsistentia Verbi Dei.

Quarta Conclusio. Existentia naturæ humanæ in verbo est alia ab existentia increata, & existentia creata est supposito Verbi propria, & qua Verbum simpliciter existit: tres primæ conclusiones: quia de se sunt satis claræ, & ex superioribus dictis satis manifestæ; non probantur hic à Doctore subtili, quartam autem probat, quo ad secundam partem: prima pars conclusionis dicit, quod existentia naturæ humanæ in Verbo est alia ab existentia increata; & hæc pars probata est superioribus rationibus; in secunda autem parte conclusionis duo dicit, primum, quod existentia creata est qua Verbum existit; secundum, quod ea simpliciter existit, quod intelligendum est quo ad esse hominis, id est, quod existentia creata est qua Verbum existit homo, & qua simpliciter homo existit.

Primum probat per oppositum: ideo enim existentia pedis mei non est existentia mei, licet sit in me: quia ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis, sicut suppositum respectu naturæ: vult dicere Doctor, quod existentia pedis Socratis non est existentia ipsius Socratis, loquendo de existentia totali, patet, quia si pes Socratis esset tota existentia Socratis, tunc Socrates nihil aliud esset realiter, secundum existentiam, nisi pes, nec etiam pes Socratis est pars existens.

D. Thom.

Natura humana in Christo hæt propriū esse creatum.

1. Concl. Scoti.

2. Concl.

3. Concl.

4. Concl.

existentiæ Socratis, loquendo de existentia Socratis perti-
nente ad totum esse essentialē Socratis, & subdit, sed ē con-
uerso magis pes existit per existentiam mei, & ideo existi-
tia pedis nō est alia ab illa, qua existo; vult dicere, quod pes
in Socrate magis dicitur existere existentia Socratis, quā So-
crates existentia pedis, quod potest intelligi, quod pes vltra
propriam existentiam participet etiam existentiam totius,
quatenus est illius pars; vel quod pes nullā includat existi-
entiam propriam, sed tñ existat existentia totius, adeo quod si
esset à toto separatus, non diceretur pes existere existentia
propria, nisi fortē æquiuocē: quia sicut pes separatus non est
propriè pes, sed tantū æquiuocē, ita non existit existentia pe-
dis nisi æquiuocē; nec Socrates pōt dici subsistens respectu
pedis, quasi Socrates sit suppositū pedis, quia tunc sequeretur,
quod Socrates esset pes, sicut de quolibet supposito exi-
stente in natura, & illud, quod propriè subsistit in aliquo, di-
citur existens existentia illius, quod verè suppositatur in il-
lo: cū ergo verbum diuinum dicatur verè suppositū & subsi-
stens in natura humana, pōt verè appellari existēs existentia
naturæ humanæ; & hoc est, quod dicit hic Doctor Subt. sed
oppositum est hic: Verbum. n. subsistit in natura humana, si-
cut suppositum in natura, propter quod propriè dicitur ho-
mo; & ideo propriè est existens existentia huius naturæ . .

Secundum probat Doctor ibi secundo dico etiam, quod
simpliciter existit ista existentia, quia licet Sortes formaliter
existat existentia albi, quia formaliter est albus, tamen
existentia albedinis non existit simpliciter, sed tantū secun-
dum quid: quia illa existentia est secundū quid respectu exi-
stentiæ Sortis, quæ est in se existentia simpliciter: quia exi-
stentia Sortis est existētia substantiæ, q̄ est ens simpliciter,
atque ita ipsa est existentia simpliciter, existentia verò albe-
dinis, cum sit existentia accidentis, quod respectu substantiæ
est ens secundum quid, accidit etiam existentia secundum quid,
& non simpliciter; in proposito autem, inquit Doctor, existi-
tia naturæ humanæ est in se existentia simpliciter, pro ut ens
diuiditur in ens simpliciter, & in ens secundum quid; & ens
simpliciter est substantia; ens secundum quid est accidens;
existentia autē naturæ humanæ est existentia substantiæ, igitur,
cum Verbum diuinum simpliciter sit homo, existit sim-
pliciter illa existentia. Et si dicas, quod verum est, quod
eius existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in
Verbo. Contra, Qualis est existentia in se, tale existere dat
cuicunq; existenti per ipsam, sed Verbum existit homo exi-
stentia ista, scilicet, per naturam humanam, igitur cum exi-
stentia naturæ humanæ sit in se simpliciter existentia, & dat
Verbo existere humanum; ergo Verbum per ipsam simpli-
citer existit.

Et istud vltimum fortē erat ratio motiua aliorum de illa
opinionē, quia ista existentia naturæ humanæ non erat pri-
ma existentia, vt in supposito, sed ei adueniens iam habenti
esse perfectum, ideo videbatur esse existentia suppositi se-
cundum quid, vt sic, licet in Christo deberet concedi esse
plures existentias non tamen plures existentias Christi, quia
tantum vna, vt prima esset eius simpliciter, aliz autem es-
sent eius secundum quid.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicuius
non prima est eius secundum quid si illud, non est natum
dare existētia secundum quid, qualis est omnis natura sub-
stantialis, qualitercunq; se habeat ad illud, cui dat esse: &
subdit Doctor, quod si omnino fiat altercatio, pro eodem
accipi esse non primum suppositi, & non simpliciter, tunc
non est contentio, nisi in verbo, neq; opiniones, quæ videntur
esse oppositæ, contradicunt, sed quando res constat non
est vis faciendi in verbis, secundum D. Augustinum. 1. re-
tractationum, & 5. de Trinit. capit. 7. Hæc opinio secunda
quantum ad illud, quod tenet de duplici existentia actuali,
confirmatur per Damascenum lib. 3. c. 14. vbi vult, quod in
Christo sint duæ voluntates, & duo velle, sed esse immediatius
se habet ad essentialiam, quā velle ad voluntatem, ergo
magis necesse est ipsa multiplicari secundum pluralitatem
naturarum.

Ex his omnibus concluditur iuxta sententiam Doctoris,
in Christo Domino duas esse existentias actuales, sicut, &
duas naturas, & hæc sententia Doctoris est ferè communis
omnium Theologorum opinio: sic enim docet Altiſodorē
sis in summa lib. 3. tractatu primo cap. 1. q. 8. Albertus in 3.
dist. 6. q. 2. art. 4. D. Bonauentura 3. sent. dist. 5. q. 1. ad argumē-
ta, Ricardus in 3. dist. 6. art. 2. q. 2. Durandus, Bassolus, Okām,
Tomus Primus.

Altiſod.
Albertus.
D. Roman.

Gabriel, Almayn, omnes in 3. dist. 6. & omnes Scotistæ; & ex
Thomistis Herueus dist. 9. quæst. 1. art. 3. Paludanus quæst. 3.
qui latè defendit hanc sententiam non esse contrariam D.
Thomæ, Gregorius de Valentia tom. 4. disput. 1. quæst. 17.
puncto vnico, & Franciscus Suarez in primo tomo 3. partis
quæst. 17. art. 2. disput. 36. sect. 1. & 2. qui etiam nititur ostē-
dere D. Thomam fuisse huiusce nostræ opinionis, quæ opi-
natio licet in Concilijs, & Sanctis Patribus pauca reperian-
tur, quibus satis cōfirmari possit, in hoc tamen huic assertio-
ni fauent, quod loquentes de hoc mysterio, semper supponunt
humanitatem Christi habere in se intrinsicā entitatem
actualem, creatam, distinctam ab entitate, & actualitate Ver-
bi, & præ requisitam ad ipsam vnionem; vnde in 7. Synodo
Act. 6. tom. 3. collat. 8. quæ est secunda Nicæna Synodus, qui-
dam Epiphanius Episcopus ita distinguit naturam ab hypo-
postasi, quod natura dicit tantum humanitatem existentem;
hypostasis verò addit subsistentiam, & hæc sunt verba eius.

Nam Eutichionistarum, aut eorum, qui vnam in vnione
secundum hypostasim Christi naturam asserunt, & confusio-
nem ex eo opinantur, per subuersionem veritatis: quia nihil
aliud agunt, quam vt ostendant naturam, & hypostasim idem
esse, quæ sanè inter se differre veri Ecclesiæ catholicæ alum-
ni cognoscunt: hypostasim enim cum proprietatibus subsi-
stentiam dicimus ab eo, quod est hyphefene, hoc est subsiste-
re, physis verò, id est, naturam, rem per se existentem non
indigentem altera, vt subsistat, paratopephychene hoc est,
à nascendo: Et confirmatur autoritate D. Damasceni lib.
3. cap. 3. vbi inquit. Verbum assumpsisse humanitatem, nec
substantiam, nec existentiam priuatam, & hæc sunt verba Dama-
sceni secundum versionem Fabri, Inuertibiliter sanè, & in-
alteratæ vnitz sunt inuicem naturæ, neque diuina natura à
sua simplicitate discedente, neque re vera, humana in deita-
tis naturam versa, neque substantia, existentiaque priuata.
Billius verò aliter vertit scilicet, quod Verbum assumpsit
humanitatem, non redactam in nihilum, id est, non priuatā
existentia; hoc enim ad litteram significat vox græca, ac si
idem sit priuari existentia, quod redigi in nihilum: & capit.
11. & 12. dicit Damascenus humanitatem habuisse existen-
tiam in Verbo, non per Verbum, & ibidem distinguit existen-
tiam humanitatis ab assumptione, verba autem Damasceni
cap. 11. sunt ista. Neque sola cogitatione contemplatam natu-
ram assumpsit: nam non hoc iucarnatio, sed figmentum,
& deceptio incarnationis, neque in specie consideratam,
quandoquidem non omnes homines assumpsit, sed in indi-
uiduo consideratam, & in eadem existentem specie; in cap.
autem 12. inquit Damascenus.

Et sic intelligenda, & dicenda est Deipara Virgo, non so-
lum propter naturam Verbi, sed etiam propter deificatio-
nem humanæ carnis, quorum simul conceptio, & existentia
miro operata sunt modo, conceptio quidem Verbi, carnis
autem in ipso Verbo existentia; & parum infra. Propterea
quod ex ipso conceptionis articulo in ipso Verbo existen-
tiam habuit: ex quibus autoritatibus patet, humanitatem
in Christo propriam habere existentiam: & confirmatur.
Si. n. Christi humanitas existit per increatam existentiam, ergo
vnio facta est in aliquo essentiali: consequens est falsum,
ergo & antecedens; consequentia putet, quia esse existen-
tiz in Deo est absolutum, & essentialē: ex quo vterius sequi-
tur, hanc vnionem factam esse in natura: quia compositio in
esse, & essentia est compositio vnus naturæ existentis, secun-
dum Thomitas. Vel certè sequitur esse hic duas vniones,
saltem ratione distinctas, alteram essentiz humanitatis ad
existentiam Dei, alteram humanitatis existentis ad supposi-
tum, & illam terminari ad absolutum; hæc verò ad relatiuū,
atque illam per hanc determinari ad vnam tantum personā,
quæ tamen omnia, vel similia grauiter in Durando repre-
hendunt Thomistæ.

Ad rationes oppositæ sententiæ respōdetur, & primo ad
argumenta principalia Doctoris, ad quorum primum respō-
det Doctor, quod & si in Christo sint duæ volūtates, nō est
tñ Christus duo volētes: quia cōcretū non numeratur absq;
numeratione suppositi, sicut patet de habente duas sciēti-
as, qui non dicitur duo scientes; ita in proposito, & si sint plura
esse, quorū vtrūq; erit esse simpliciter suppositi, nō sequitur
suppositū esse duo entia, quia ad multiplicationem abstracto-
rum non sequitur multiplicatio concretorū, nisi multipli-
centur supposita: Et subdit Doctor, quod in forma arguēdi,
cum dicitur esse constituit ens, ergo plura esse plura entia,
R est

Ricardus.
Durand.
Bassolus.
Ocham.
Gabriel.
Almayn.
Herueus.
Paludan.
Valentia.
Suarez.

6 Synd.
Epph. Ep.

Damasc.

Respōde-
tur rōni-
bus Tho-
mistarū.

est fallacia consequentis, a destructione antecedentis ad destructionem consequentis: diuisio enim antecedentis, & consequentis includit aliquam negationem circa vtrumque.

Explicat
littera do
ctoris.

Pro intelligentia huius responsionis obseruandum est primò, quod arguendo à plurificatione antecedentis ad plurificationem consequentis, committitur fallacia consequentis, à destructione antecedentis ad destructionem consequentis, velut si argueretur, si homo currit; animal currit, sed nullus homo currit, ergo nullum animal currit: ita in proposito: nam Plurificatio includit destructionem vnus; quæ enim sunt plura, non sunt vnum, atque adeo arguendo sic. Si est vnum esse, est vnum ens, ergo si sunt duo esse, sunt duo entia; patet, quod iam destruitur antecedens, quia dicendo, duo entia, ly, duo in bona consequentia infert negationem vnus, atque ita arguitur, ac si diceretur. Sunt duo esse, id est, non est vnum esse, ergo sunt duo entia: antecesses est verum, sed consequens falsum; vel ex antecedenti non sequens; quia arguitur à destructione antecedentis, ad destructionem consequentis. Secundo obseruandum est, quod vnum esse distinguit vnum ens numero à pluribus entibus: quæ enim sunt principia essendi, eo modo, quo sunt principia essendi, sunt principia distinguendi, atque adeo plura esse distinguunt plura entia numero, sicut constituunt plura numero, distincta ab inuicem, & ab vno numero, & in tali distinctione includitur negatio: quia si distinguit vnum numero, facit illud esse non plura numero, & si distinguit plura numero, facit illa esse non vnum numero, atque adeo nõ sequitur, vnum esse numero constituit vnum ens numero, quod negat plura numero, ergo plura esse numero constituunt plura entia numero, quæ pluralitas entium negat vnitatem entis numeralem, & tota ratio stat in hoc, quia cum dico vnum ens numero, includit tantum vnum suppositum; quod potest habere plura esse, sed cum dico, plura entia numero de necessitate includit plura supposita, & plura esse, atque adeo bene sequitur, est vnum suppositum numero, & vnum esse numero, ergo & vnum ens numero, & similiter sequitur, sunt plura supposita distincta numero, quæ dicuntur entia, ergo plura sunt esse, nõ tñ è contra, sunt plura esse, ergo plura entia, sicut non sequitur, sunt plures scientiæ, ergo plures scientes: Ad rationem ergo negatur consequentia, & ad probationem dico, quod committitur fallacia consequentis à destructione antecedentis ad destructionem consequentis. Ad confirmationem rationis cum dicitur, quod tunc Christus esset ens per accidens. Dico, quod si accipitur ibi propriè per accidens, vt aggregat duo genera, vel res duorum generum, vt homo albus, non est ibi ens per accidens: quia natura diuina in nullo genere est, & natura humana, cum sit substantia; nulli accidit; si autem dicatur vnus per accidens improprie, quodcunque includens duo, quorum vnum aduenit alteri, habenti esse completum, & non est forma per se informans illud, atque constituens tertium, posset concedi, licet non bene sonet, quod sit vnum per accidens: potest ergo dici, quod Christus non est propriè vnum per se aliquo illorum modorum per se, quos vidit Aristoteles; nec etiam est propriè vnum per accidens, eo modo quo subiectu, & accidens faciunt vnum per accidens; quia natura humana non est accidens Verbi informans ipsum, nec è contra, imò non est forma aliquo modo informans: duæ ergo naturæ, & duo esse in Christo constituunt vnum Christum aliquo modo per se; quia vnio earum in persona Christi; est tanta, quod prædicatio naturæ assumptæ recipitur in concreto de persona Verbi, & vtrumque vnitorum est substantia; est etiam aliquo modo per accidens: quia ex ipsis vnitis non resultat aliqua entitas tertia per se vna, sicut nec ex accidente, & subiecto. Et ad id, quod adducitur ex D. Bernardo, dicitur Doctor, quod vnitas aliqua potest dici maxima, vel ex priuatione distinctionis, vel ex perfectione vnitorum; primo modo non est hic maxima vnitas; quia maxima est hic naturarum distinctio; secundo modo potest concedi maxima vnitas post vnitatem trinitatis, quia ipsa vnitas est perfectissima; quoniam vnum est infinitum, & alterum est substantia perfecta in se, & ex vnione eius ad reliquum, est perfectissimum propter communicationem idiomatum, quia est Deus.

Ad secundum dicit Doctor, quod natura humana est possibilis, sicut effectus est possibilis respectu causæ, sed non sicut perfectibile ab ipso Verbo: quia Verbum nullius potest esse forma, & è conuerso etiam natura non est forma Ver-

bi, idè non dat esse per informationem, sed per vnionem; sicut enim ex ista vnione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentia huius naturæ: Ad argumentum ergo, admittit maiore, cum dicitur in minori, quod Verbum est magis actus naturæ, & natura potentia: Dico, quod si intelligatur de actu formali, & potentia, subiectiua, falsum est: nam Verbum non informat naturam humanam, neque natura humana est in potentia respectu Verbi: si autem intelligatur, quod Verbum est actus, id est, causa actiua naturæ humane, & natura humana effectus possibilis produci à verbo, concedo, sed nihil ad propositum: Et cum additur, quod natura humana non dat esse Verbo, si intelligatur formaliter, concedo, si autem per vnionem, nego: nam sicut natura humana communicatur Verbo per vnionem; ita esse naturæ humanæ per eandem vnionem Verbo communicatur.

Ad tertium respondet Doctor eadem responsione: infinitum enim nullam perfectionem recipit, quæ informat ipsum, tamen sicut ista natura vnitur sibi sine receptione passiva alicuius perfectionis in Verbo; ita Verbum ex tali vnione est existens existentia huius naturæ.

Secundo respondetur ad rationes desumptas ex Medina, & primo ad eas, quæ procedunt ex principijs Methaphysicis, pro quarum solutione obseruandum est primo, quod essentia, pro ut abstrahit ab actuali existentia, rem tantum possibilem significat, quæ vt sic, nihil est actu, neque actualem habet entitatem, sed est solum in potetia obiectiua; vnde vt sic, distinguitur ab actuali existentia, seu ab entitate actuali, sicut res in potentia à re in actu, verum essentia creaturæ, vt iam facta, seu producta, & prout est actualis entitas, actualem existentiam includit; & absque ea esse non potest, cum sint vna res realiter, & formaliter saltem negatiue.

Secundò obseruandum est, quod non est eadem ratio de subsistentia, seu personalitate, & existentia: quia personalitas creata non constituit naturam in ratione actualis entitatis, sed supponit illam iam constitutam, & terminat illam, tanquam modus illius, atque adeo separata personalitate, non destruitur natura; at existentia ablata, nihil ipsius naturæ actualiter manet, cum existentia sit ipsius naturæ realitas, & actualitas.

Tertiò obseruandum est ex Doctore Subtili in quæst. 9. esse accipiendum quolibet esse accipitur duobus modis, & similiter essentia; vno modo, pro ut esse est illud, quo aliquid recedit à non esse, atque per illud à non esse recedit, per quod est extra suam causam, & intellectum, & hoc modo quicquid est extra potentiam suæ causæ, & intellectum, habet proprium esse, & vt sic, dicitur habere propriam essentiam, & hoc modo materia, & forma in composito substantiali habent propriu esse, & propriam essentiam, alio modo accipitur esse pro vltimo actu ipsius rei, cui vltior actus non aduenit; & hoc modo esse est illud, quo aliquid vltimatè est, & illud non est ratio vltioris essendi, sicut suppositum substantiale, & solum illud sic habet esse, & etiam essentiam.

Quartò obseruandum est, quod subsistentia distinguitur realiter ab existentia: nã licet existentia dicatur esse per se, vt esse per se distinguitur contra modum essendi 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 consistit subsistentia, & in hoc sensu subsistentia est modus existentie, vt rectè dixit Damascenus lib. 3. de fide cap. 5. Obseruandum est quintò, quod subsistentia quæ existentia completa appellari potest, reperitur tantum in creaturis in persona, seu suppositis, existentia tamen absolute loquendo, non est suppositi actus, sed est actus cuiuscunque entis habentis esse extra suam causam, & intellectum, vel magis appellanda est rei actualitas, seu realitas, & in omni re creata est prior natura, quàm subsistentia, vnde potius natura per suam existentiam redditur capax subsistentie, quàm è contrariò.

Sextò obseruandum est, quod de facto, & naturaliter loquendo, existentia non separatur à subsistentia in ipsis substantijs: statim enim quod substantia completa existit, subsistit etiam, atque adeo Aristoteles nunquam distinxit existentiam à subsistentia, & pro eodem ferè semper accepit: ex his patet, quid dicèdum sit ad istas rationes. Ad primam negatur maior, & ad probationem dico, quod veru est, quod suppositu est id, quod primo, & per se generatur vt quod, atque ita est id, quod primo, & per se subsistit, & cum dicitur, eius est esse cuius

Responde
tur ad ra
tiones.
Medinæ.
Essentia vt
præscindit
ab exist
entia ha
bet tantu
esse obie
ctiuum.

Non est
eadem rō
de subsi
stentia, &
existentia.

Esse acci
pitur duo
bus mo
dis.

Subsisten
tia distin
guitur reali
ter ab exi
stentia.

Subsisten
tia de fa
cto, & na
turaliter
non sepa
ratur ab
existentia.

cuius est generari, & fieri; quia fieri, est, acquirere esse; concedo, vel existentia, vel subsistentia: suppositum per generationem habet esse subsistentia; natura autem existentia; at primo intelligitur natura singularis, quam suppositata; idè primo est existentia, quam subsistentia.

Ad secundam nego etiam maiorem, & ad probationem, dico, quod Aristot. accipit ibi esse pro subsistere: verum est enim quod primis substantijs primò, & per se cõpetit subsistere; & quia naturaliter loquendo non separatur subsistentia ab existentia, idè ablati primis substantijs, nihil manet.

Ad primam rationem theologiam dico, quod terminus totalis quod generationis est persona, ita in hac generatione terminus totalis quod est Deus homo, vel suppositum Verbi subsistens in natura humana, terminus vero totalis quo est ipsa natura humana genita. Et cum dicit, quod terminus est persona existens in natura humana: concedo de termino totali, quod. Et cum infert, quod persona Verbi non existit per esse creatum; si intelligat simpliciter, concedo, quia Verbum simpliciter existit per esse increatum, si autem non simpliciter, sed quatenus homo, nego: quia Verbum existit homo per existentiam creatam: imò sicut Verbum est homo per humanitatem creatam, ita existit homo existentia humanitatis creata.

Ad secundam, nego consequentiam, quia vnio naturæ cum supposito substantialis est, & huiusmodi est hæc vnio, vt Concilia tradunt, quia nunquam dixerunt hanc vnionem esse essentia cum existentia, sed naturæ realis cum supposito increato, cui vnioni tantum abest vt repugnet existentia creata ipsius naturæ, vt sine illa potius nec intelligi possit: quia sine illa non esset natura realis in actu, & per consequens, nec assumptibilis, neque est verum vnionem substantialem duarum naturarum in hoc consistere, quod vna trahat aliam ad suum esse existentia: nam etiam anima, & corpus re vera habent partiales existentias suas, licet incompletas in suo genere, & tamen substantialiter vniuntur per modum actus, & potentia ad constituendam vniam completam naturam eiusdem generis substantia.

Similiter licet tota humanitas in ratione naturæ completa sit, tamen in ratione substantia adhuc est incompleta, & caret vltimo termino, atque adèd substantialiter vniri potest substantia Verbi: Ad rationem ergo negatur consequentia; & cum dicit, quod intelligimus vnionem substantialem esse: quia contemplamur humanitatem, quasi in potentia ad esse, & ista potentia terminari per esse diuinum, tanquam per vltimum complementum, si per esse intelligat esse existentia, falsum est: quia humanitas, vt est in potentia ad esse existentia, cum vt sic, sit tantum in potentia obiectiua, non est assumptibilis, nec potentia obiectiua naturæ ad esse terminatur per esse diuinum: quia tunc esse diuinum, esset terminus creationis, quod est absurdum, sed bene esse personale diuinum terminat esse existentia naturæ humanæ. Et cum dicit, quod si natura ex se haberet existere, & non ex Verbo, quod esset ex se in esse completo; concedo quod ex se est in esse completo naturæ, non tamen in esse completo simpliciter: quia adhuc terminari potest quod ad esse personæ.

Ad tertiam rationem dico, quod primum inconueniens nullum est: nam Verbum ex vnione naturæ humanæ existentis existit huius naturæ existentia, atque adèd quatenus homo, concedo, Verbum existere creata existentia, neque hoc est aliquod inconueniens.

Ad secundam, nego consequentiam, & ad probationem dico, falsum esse existentiam sequi personalitatem in proprio supposito, imò ei præsupponitur, cum subsistentia, seu personalitas sit modus existentia, vt diximus supra ex Diuo Damasceno, & licet existentia naturæ humanæ in Verbo sequatur personalitatem, tamen non sequitur, quod sit perfectio eius: quia non communicatur ei vt forma: cum enim natura humana non sit forma Verbi, idè non dat ei esse per informationem, sed per vnionem, atque adèd sicut ex ista vnione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentia huius naturæ.

Ad tertiam nego consequentiam; & ad probationem, concedo, quod terminus formalis in generatione Christi ex matre est esse creatum, & non esse filij Dei, imò non video, qua ratione id negari possit: nam si Christus non habuit à Matre existentiam humanitatis, nihil ab illa habuit: quia ab illa existentiam increatam non habuit ne-

Tomus Primus.

que vnionem ad verbum, essentiam autem nudam, siue ab existentia abstractam à matre habere non potuit: quia existentia vt ab existentia præscindit, est tantum ens in potentia obiectiua; ratio autem negationis consequentia est: quia licet illius generationis sit terminus formalis humanitas cum sua existentia, tamen terminus vltimus, qui generatur, non est humanitas, sed hic homo: quia illa humanitas, & existentia eius non fit in se, sed in Verbo, atque adèd Verbum verè dicitur generari, & nasci ex Virgine, sicut interfectores Christi, verè priuauerunt humanitatem existentia sua: non enim extitit humanitas in illo triduo: cõterum quia humanitas non est passa, nec priuata existentia vt in se, sed vt in Verbo existens, ideo verè dicitur, hic homo est interfectus, & est Deus mortuus: qua propter hoc argumentum retorqueri potest contra Thomistas: si enim humanitas Christi non habet existentiam creatam, vix intelligi potest, quid habuerit Christus à matre, vt sit eius filius; & quamuis ipsi dicant, quod habuit esse essentia ipsius humanitatis, hoc præterquam quod repugnantiam in ipsis terminis inuoluit: quia esse essentia non fit nisi ratione existentia: euidenter ostenditur, quam sit inualidum hoc argumentum: nam si hoc illis satis esse videtur vt Beata Virgo sit Mater Dei, & hominis, multo magis videtur debet sufficiens, quod nos dicimus, habuisse scilicet Verbum, & Christum à matre non solum essentiam, sed etiam existentiam humanitatis, atque ita patet, quam futiles sint Thomistarum rationes.

Tertio respondetur ad auctoritates, & ad Sophronium dico primò, illam particulam, scilicet cum Verbo, additam esse ab ipso Medina: non enim ita habetur in textu; qua sublata, reliqua verba simpliciter intellecta, vt sonant, potius sententiam Doct. Subtilis confirmant: quia non est ibi sermo de Christo, sed de humanitate, vt patet apertè ex verbis antecedentibus: sic enim inquit simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Verbi Dei caro animata rationalis; in illo itaque, & non in semetipsa habuit existentiam vniam; de humanitate autem verissime dicitur, habere tantum vniam existentiam, eamque non in se, sed in Verbo; verus tamen sensus, eiusque Sophronij 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 vniam existentiam inuariatam, & eiusdem modi: quia non prius per se existit, & postea in Verbo, sed semper in Verbo.

Difficiliora tamen videri possent verba, quæ post tres ferè columnas subiungit, dicens. Quæ enim extat persona composita ex inconfuso constans temperamento, partitionem conuenientium nescit, sed esse vnum, & permanere vnum indiuisum sortitur, & parum infra post quatuor lineas, sed vnum, & duo hoc ipsum agnoscibile, vnum quidem secundum subsistentiam, atque personam, duo verò secundum ipsas naturas, atque naturales earum proprietates, ex quibus esse vnum natura sortitur natura duplex, & vnum permanere seruaui. Respondetur tamen eundem sensum hæc verba intendere, scilicet easdem naturas semper fuisse vnitas, & hoc modo habuisse semper vnum esse personale, in quo semper permanserunt indiuisæ, & indissolutæ, componendo semper vniam personam Christi.

Testimonium Damasceni falsò confictum est: quia nec illa verba, nec alia similia, vel in citato capite, vel in toto tertio libro de fide reperiuntur, sed in illo 22. cap. dicit Damascenus iuxta Billij translationem Carnem ab vltimo ortu Deo Verbo vnitam esse, imò potius in illo extitisse, ac personalem in eo identitatem habuisse: Secundum verò Fabri translationem hæc sunt verba Damasceni. Nam si verè vnita est Deo Verbo caro extremæ existentia, magis profectò in ipso existet, & hypostaticam ad ipsum habebit identitatem: quæ verba, iuxta hanc Fabri translationem, dicentis, Verbum fuisse vnitum carni extremæ existentia, nostram sententiam profectò confirmant: quia indicant, Verbum fuisse vnitum carni existenti extrema, id est, in perfecta existentia. Sed melius vertit Billius in citatis verbis, quorum verus sensus est. Carnem ab vltimo ortu, id est, à sui initio, seu à primo instanti suæ conceptionis fuisse Verbo vnitam, atque in eo extitisse, vbi non dicit per illud, sed in illo extitisse: quia Verbum non est ipsa existentia humanitatis, sed terminus existentia eius.

R 2 Ad

Ad Leonem Papam, & Fulgentium respondetur, sensum eorum esse eundem, qui Sophronij, scilicet, in eodem instanti fuisse carnem animatam, & à Verbo assumptam: sic enim ait Leo: Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata, postea assumeretur, sed ut ipsa, id est, in ipsa assumptione crearetur, ubi illud prius, & posterius ad temporis successionem manifestè referuntur. Fulgentius verò ita rem exposuit, hanc carnem tunc ex se natura Virginis concipientis exhibuit, cum in eandem Deus concipiendus aduenit, non est igitur aliquod interuallum inter initium carnis, & aduentum maiestatis.

Possent etiam addi ex vi creationis produci rem subsistentem; atque adeò quodammodo dici potest, creationem non esse consumatam, donec res ad subsistendum, producta sit: quia ergo productio animæ, & humanitatis non fuit terminata ad subsistentiam, nisi ratione assumptionis, idè quodammodo dici potest, ipsa assumptione fuisse creatam.

QVAESTIO SECVNDA

S C O T I.

Vtrum Christus sit aliqua duo.

Christus tripliciter supponere potest.



BSERVANDVM est primò, quod Christus potest supponere tripliciter; primo modo pro supposito tantum assumente, quemadmodum supponit in illa propositione, qua dicitur, Christus est creator, & omnium gubernator atque glorificator; secundo modo, pro homine assumpto, sicut cum dicimus, Christus est natus de Virgine, passus in Cruce, & similia, quæ non verificantur de diuino supposito, nisi quia verificantur de homine assumpto; tertio potest supponere pro utroque simul, videlicet, tam pro diuino supposito, quam pro homine assumpto, sicut cum dicimus, Christus est verè Deus, & homo.

Christus & humanitas nõ dicitur.

Secundò obseruandum est, quod licet hæc sit vera, Christus est homo, quia Christus significat suppositum habens humanitatem, hæc tamen est falsa, Christus est humanitas: quia Christus supponit pro supposito subsistente in natura diuina, & humana, sed suppositum quamuis sit idem cum natura diuina, atque ita sit verum, Christus est diuinitas, non tamen est idem realiter cum natura humana, atque adeò non est verum dicere, Christus est humanitas, ex quo sequitur, quod quamuis in Christo sint duæ naturæ distinctæ, diuinitas, scilicet, & humanitas, inde tamen non colligitur, Christum esse aliqua duo propter dualitatem naturæ, quam habet: quia Christus non est idem realiter cum utraque natura, sed cum diuina tantum, & propterea bene potest stare dualitas naturæ cum vnitatem ipsius Christi; sicut in Petro potest stare pluralitas accidentium cum vnitatem ipsius Petri, eo quod distinguitur realiter ab eis.

Vnum, & duo dupliciter accipi possunt.

Tertio obseruandum est, quod hoc nomen duo, & hoc nomen vnum dupliciter accipi possunt, neutraliter, scilicet, & masculine, neutraliter significant dualitatem, vel vnitatem naturæ, masculine verò dualitatem, vel vnitatem personæ, aut suppositi; huius rei veritas sic ostenditur. Tres diuinæ personæ sunt vnum neutraliter, sic enim ait Christus, Ego & pater vnum sumus: si ergo vnum neutraliter non significaret naturam, non essent vnum, & rursus, ipsæ tres diuinæ personæ non sunt vnus masculinè, sed potius sunt tres: licet enim pater non sit aliud à filio, est tamen aliud à filio, id est, alia persona, huius rei alia ratio non potest assignari, nisi quia vnus masculinè significat personam.

Quarto obseruandum est, quod Doctor in hac quaestione magis tractat modum loquendi, quam rem ipsam: res enim ipsa satis dist. 1. quæst. 2. tractata, & explicata videtur: ibi enim ostensum est, in Christo vnicam tantum esse personam: hic ergo inquirat, An hoc satis sit, ut Christus simpliciter dicatur vnus, vel vnum. Diuiditur hæc quaest. in tres articulos.

Primus Art. Vtrum Christus sit tantum vnus.

II. Art. Vtrum Christus sit vnus.

III. Art. Vtrum Christus sit duo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus sit tantum vnus.



HABC quaestio mouetur propter vnum dictum D. Damasceni lib. 3. de fide cap. 7. dicentis, quod Christus non est tantum Deus, quod quidem dictum adducitur à Doctore in 2. argumento principali huius quaestionis, quod est tale, Christus non est tantum Deus, ergo est Deus, & aliquid aliud, quam Deus, & per consequens, duo, atque adeò non est tantum vnus: antecedens est D. Damasceni loco supra citato, dicentis. Totus igitur est Deus perfectus, sed non totum Deus: quia non solum Deus, sed & homo; si ergo Christus non est tantum Deus, ergo erit Deus, & aliquid aliud, quam Deus; consequentia probatur à simili, quia si homo currit, & non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit, & sicut consequentia tenet, dictione exclusiua posita à parte subiecti, ita etiam tenet posita exclusione à parte prædicati, atque adeò sicut hæc consequentia est vera, non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit, ut probari possit per suas exponentes, ita hæc consequentia est vera, homo non tantum currit, vel non est tantum currens, ergo est aliquid aliud; ita in proposito, sicut hæc consequentia esset optima; non tantum Christus est Deus, ergo aliquid aliud à Christo est Deus; ita hæc consequentia videtur bona, & vera Christus non est tantum Deus, ergo est aliquid aliud à Deo; & similiter potest argui, Christus non est tantum homo, ergo est aliquid aliud ab homine, & per consequens, Christus est aliud, & aliud, sed quod est aliud & aliud non est tantum vnum, ergo Christus non est tantum vnus, sed aliqua duo.

Pro huius difficultatis solutione obseruandum est, primò, quod logica non est communiter tradita de dictione exclusiua addita prædicato, atque adeò de rigore logices exclusio non debet poni à parte prædicati, ut hic docet Doctor, & ratio est: quia sincathegorema habet vim determinandi, vnum extremum in comparatione ad aliud, atque ita habet vim super vtrumque extremum: cum enim dico, tantum homo currit, illa dicitio, tantum, determinat hominem in comparatione ad cursum, ita quod cursum negatur à quolibet, quod non est homo: quia illa dicitio negationem includit, atque adeò si à parte prædicati ponatur exclusio, cum semper negationem includat, & negatio vim non habeat super terminum præcedentem, sequeretur, quod exclusio non posset determinare extremum, cui additur, scilicet, prædicatum in comparatione ad subiectum, & hoc totum verum est de rigore logica.

Secundò obseruandum est, quod loquendo realiter, & secundum rei veritatem; quia sermo est rei subiectus, & non è contra, exclusio nedum potest addi subiecto, verum etiam prædicato, licet difformiter: nam exclusio addita subiecto præcise, loquendo in propositione affirmatiua, vt dicendo, tantum homo currit, excludit respectu prædicati omne illud, de quo non dicitur subiectum, nec per se, nec per accidens; atque adeò in hac propositione excluditur cursum ab omni eo, de quo non prædicatur homo, neque per se, neque per accidens; & quia Petrus est homo per se, ergo Petrus currit: & quia animal est homo per accidens, (vt accidens accipitur pro extraneo) ergo animal currit: è contra verò, quia homo non prædicatur de equo, nec per se, nec per accidens, excluditur cursum ab equo, atque ita exclusio propriè dicta, addita subiecto affirmatiue, excludit prædicatum ab omni eo, de quo subiectum nec per se, nec per accidens affirmatur.

Exclusio autem addita prædicato, excludit à subiecto quicquid non prædicatur, vel formaliter, vel essentialiter de prædicato, & è conuerso, & maximè si sunt eiusdem generis: exemplum, Petrus est tantum homo: in hac propositione excluditur à Petro omne illud, quod

Damasc.

Logica nõ est cõmuniter tradita de dictione exclusiua addita prædicato.

Exclusio & subiecto, & prædicato addi potest.

quod formaliter, vel essentialiter non prædicatur de homine, atque ita non excluduntur superiora ad hominem nec hominis propriæ passiones: quia sunt homini idem essentialiter, id est, realiter, atque adeo dicendo, Petrus est tantum homo, sequitur, ergo est animal, ergo est risibilis, neque; vi illius exclusionis excluduntur illa, de quibus prædicatur formaliter illud, cui exclusio additur; sicut patet in hoc exemplo, Petrus est tantum animal, dictio exclusiua non excludit hominem, de quo animal formaliter prædicatur, neque vi exclusionis excluditur equus, quod si equus non potest de homine prædicari, non prouenit ratione exclusionis, sed quia est species disparata ab homine: similiter, cum dicimus in diuinis, filius est tantum Deus, non excluduntur illa, quæ de deitate formaliter prædicantur, ut sapientia, bonitas, iustitia, &c. nec illa excluduntur, de quibus Deus formaliter prædicatur: quia alias excluderetur etiam à filio cum de filio etiam prædicatur formaliter, sed excluduntur illa, quæ de deitate formaliter non prædicantur, & omnia, de quibus Deus non prædicatur formaliter: Et addit vnum Doctör, quod talis exclusio posita à parte prædicati excludit maximè a prædicato illa, quæ sunt eiusdem generis: quia cum dicitur, Petrus est tantum albus; non excluditur, quod sit quantus, eo quod quantitas non includitur essentialiter in albedine, at exclusio posita à parte prædicati, excludit ea, quæ sunt eiusdem generis cum prædicato, & quæ de illo formaliter non prædicantur, vel essentialiter, & de quibus ipsum prædicatum non dicitur formaliter, atque adeo dicendo, Petrus est tantum albus, excluduntur à Petro omnes qualitates, quæ non prædicantur formaliter de albedine, vel de quibus albedo formaliter non prædicatur: Ex his ad propositum applicando, inquit Doctör, quod hoc modo accipitur in diuinis, cum negatur ista Christus est solus homo, vel solus Deus: nam istæ propositiones sunt falsæ: quia ratione illius exclusionis excluditur à Christo omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, vel de quo homo non prædicatur formaliter: & quia Deus non prædicatur formaliter de homine: quia tunc esset perfectio formalis hominis, nec homo formaliter prædicatur de Deo, sequeretur, quod Christus non esset Deus. Dicit ergo Doctör, quod quando dicitur, Christus est solus Deus, hæc propositio est falsa, non quod aliquid dicatur de Christo, de quo non dicatur Deus, id est, hæc propositio non est falsa ex hoc, quod homo dicitur de Christo de quo homine non dicitur Deus: nam hæc est vera, homo est Deus, sed quia non omne dictum de Christo est formaliter, & essentialiter Deus: quia homo dicitur de Christo, & tamen homo non est formaliter Deus, neque de Deo dicitur formaliter: sensus ergo huius litteræ est, quod exclusio posita à parte prædicati semper excludit illud, quod non prædicatur formaliter de prædicato, vel de quo tale prædicatum non dicitur formaliter, & intrinsicè: & quia homo verè prædicatur de Christo, qui tamen homo non prædicatur formaliter de Deo, nec Deus de ipso, ideo hæc est falsa, Christus est solus Deus: quia ex vi huius exclusionis homo excluditur a Christo.

Et subdit Doctör. Conceditur ergo ista communiter: Christus non est tantum homo, nec tantum Deus, sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud, quàm homo, vel aliud quàm Deus, sed est fallacia consequentis, arguendo à propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod si hæc propositio est falsa, Christus est tantum Deus, vel Christus est tantum homo, eius opposita erit vera, scilicet, ista, Christus non est tantum Deus, vel Christus non est tantum homo, sed non sequitur, est aliud quàm Deus, vel aliud, quàm homo: quia quando aliqua propositio habet plures causas veritatis, ita quod potest verificari aliquando in vno sensu, & interdum in alio, velut ista, Petrus ingreditur domum alicuius diuitis de nocte, ergo est fur; non sequitur: quia potest ingredi, ut sureretur, vel ut inuadat, vel ut saluetur, siue etiam, ut mechetur & car. atque adeo cum illa propositio possit habere plures causas veritatis non licet arguere ad vnam illarum determinatè; ita in proposito, hæc propositio, Christus non est tantum homo, potest habere plures causas veritatis: quia benè sequitur, Christus non est tantum homo, ergo est homo; & ultra sequitur, ergo inclu-

Tonus Primus.

dit aliquid aliud ab homine; & hæc est vera: potest etiam habere causam veritatis ex vi istius exclusionis, ergo est aliquid aliud: quia propositio negatiua, in qua ponitur exclusio à parte prædicati, potest hanc causam veritatis habere, ut verificetur per aliud; sed in proposito, quando dicimus, Christus non est tantum homo, sufficit quod habeat istam causam veritatis, ergo includit aliquid aliud ab homine, & non est necesse, quod habeat istam, ergo est aliquid aliud, ita quod, ut dicit Doctör, hoc antecedens, Christus non est tantum Deus, verificatur pro isto intellectu, Christus non est solummodo illud, quod est formaliter, vel essentialiter Deus, vel Christus non est habens solam deitatem: Et cum infertur, ergo est aliud, negatur consequentia; sed benè sequitur, non est habens solam deitatem, ergo est habens aliquid aliud, quasi exclusio ponatur circa abstractum intellectum in concreto, quod exponitur per habentem formam, secundum Damascenum lib. 3. capitu. 11. Deus enim *Damasc.* est habens naturam diuinam, & homo humanam: abstractum in proposito est deitas, quod abstractum intelligitur in hoc concreto, scilicet, habens, atque adeo exclusio additur ad abstractum, dicendo, Christus est non habens solam deitatem, intellectum in hoc concreto habens: Vult dicere Doctör, quod cum dicitur, Christus non est tantum homo, dictio exclusiua intelligitur addi abstracto in ly, concreto, homo, id est, additur exclusio humanitati, ita ut sit sensus, Christus non est tantum habens humanitatem; sicut, quando dico, Petrus habet albedinem, albedo enunciat in abstracto; ceterum per ly, habere vel ly habet, denotatur quodammodo intellectus illius in concreto: quia denotatur inhærentia illius ad subiectum; ex qua immediatè potest sequi ista, Petrus est albus, ita in proposito.

Et subdit Doctör, & ita potest negari ista propositio, Christus est tantum homo, vel quod exclusio excludat à prædicato, formaliter accepto, vel quod excludat a forma, importata per prædicatum, non autem à supposito habente formam.

Hic Doctör tria dicit primò, quod exclusio aliquando excludit à prædicato formaliter accepto, velut cum dico, Christus est tantum homo, tunc excluditur ab homine quicquid formaliter non prædicatur de homine, vel de quo ipse formaliter non prædicatur, & ut sic, hæc propositio est falsa, quia Deus formaliter non prædicatur de homine, nec è contra, & Deus tamen prædicatur de Christo, quod non contingeret, si hæc esset vera, Christus est tantum homo.

Secundò dicit, quod aliquando exclusio excludit à forma importata per prædicatum, ut si diceretur, Christus est tantum homo, forma importata per prædicatum est humanitas, & esset sensus, Christus est tantum habens humanitatem, atque ita excluditur ab humanitate omne illud, de quo humanitas formaliter non prædicatur; vel quod de ipsa non prædicatur formaliter, atque ita hæc propositio est falsa, Christus est tantum homo, prout exclusio excludit à forma prædicati: tunc enim excluderet deitatem, & ex consequenti, hæc esset falsa, Christus habet deitatem.

Tertiò dicit, quod si exclusio excluderet à supposito habente formam, propositio hæc Christus est tantum homo, non esset falsa: quia si ly, homo, prædicaret suppositum diuinum, non excluderet deitatem: quia deitas verè conuenit diuino supposito; atque ita cum dicitur, Christus est tantum homo, si homo tantum dicat suppositum diuinum, illa exclusio tantum excluderet à supposito, atque adeo tantum illa excluderet, quæ formaliter non dicuntur de supposito, nec è contra, & ita non excluderet deitatem, quæ formaliter de diuino supposito affirmatur; ista tamen, Christus est tantum Deus, si in prædicato diceretur suppositum diuinum, esset manifestè falsa: quia excluderet à Christo omne illud, quod formaliter non prædicatur de supposito diuino, vel de quo suppositum diuinum non prædicatur, & quia homo non prædicatur formaliter de supposito diuino, nec è contra, sequeretur, quod ista esset falsa, Christus est homo: istæ tamen propositiones sunt incongruæ, Christus est tantum homo, vel tantum Deus, si in prædicato suppositum dicantur: quia homo, & Deus de rigore sermonis significant formam, & non suppositum.

R 3 Et

Et subdit Doctor, ratio istius acceptionis exclusionis in prædicato, non in subiecto posset assignari: quia licet subiectum supponat pro supposito, prædicatum tamen prædicat formam importatam per ipsum, & non suppositum: nam cum dico, Christus est tantum homo, scilicet, Christus supponit pro supposito diuino, habente humanitatem, & deitatem; homo verò à parte prædicati positus dicit humanitatem per subiectum importatam; quia Christus dicit humanitatem in supposito diuino, atque ita homo dicit tantum formam, & ex consequenti exclusio addita homini, excludit à Christo omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contra; & cum Deus non prædicetur formaliter de homine, neque è conuerso, hæc præpositio esset falsa, Christus est Deus, & per consequens hæc præpositio est falsa, Christus est tantum homo, quatenus homo formam importat, ita etiam hæc præpositio, Christus est tantum Deus, est falsa, si exclusio ratione prædicati prædicantis deitatem excludat omne id, de quo deitas non prædicatur formaliter, vel quod de Deo formaliter nõ prædicatur, & per consequens hæc esset falsa, Christus est homo, cum homo non prædicetur de Deo, nec è contra Deus de homine.

Ad Argumentum ergo, cum dicitur Christus non est tantum Deus, ergo est aliquid aliud, quàm Deus; negatur consequentia: quia committitur fallacia consequentis ab vna propositione habente plures causas veritatis ad vnam tantum. Et ad dictum D. Damasceni, cum dicitur, Totus igitur est Deus perfectus, sed non totum Deus &c. Dicit Doctor, quod totum potest exponi dupliciter, scilicet, syncategorematicè, & categorematicè, & D. Damascenus accipit totum syncategorematicè, vt sit sensus, Christus non vtraque natura est Deus, vel non totum formaliter, id est, non vtrumque quod est in eo est formaliter Deus. Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod totum sumi potest dupliciter, vno modo categorematicè, alio modo syncategorematicè; categorematicè adhuc dupliciter, vno modo, vt idem est, quod aliquid, quod non est alterius pars, & sic omne illud, quod non est pars alterius, potest dici totum, atque ita conceditur hæc præpositio, totum, quod est in mundo, est in oculo meo, posito, quod sit festuca; alio modo capitur vt idem est, quod ens habet partes, atque ita omne ens, quod habet partes; dicitur totum: syncategorematicè accipitur etiam dupliciter; vno modo, vt idem est, quod omne, atque ita conceditur hæc præpositio, Do tibi totum, quod habeo, id est, do tibi omne, quod habeo; alio modo capitur, vt idem est, quod quælibet pars, & tunc ista præpositio, totus Sortes est minor Sorte; tantum valet sicut quælibet pars; Sortis quantitativa est minor Sorte; potest etiam adhuc totum accipi partim categorematicè, & partim syncategorematicè, & vt sic, tantum valet, sicut aliquid, & nihil ipsum, quin ipsum, & hoc modo accipitur totum, cum dicitur, quod anima est tota in toto & tota in qualibet parte: est enim sensus, quod anima rationalis est in Petro, & nihil ipsum est, quin sit in Petro: in proposito, quando D. Damascenus dicit, Non totum est Deus, accipitur totum syncategorematicè id est, Christus non vtraque natura est Deus, vel non est totum formaliter Deus, id est, Christus non est vtroque, quod est in eo formaliter Deus, quia non est formaliter Deus humanitate, ita quod admittit D. Damascenus lib. 3. de fide capit. 7. quod totus Christus est homo, & totus Christus est Deus, & Christus est totus homo, & Christus est totus Deus; & quidem in posterioribus locutionibus, cum particula totus, sit pars prædicati, nulla est difficultas; quia vt benè Damascenus inquit, in eis solum significatur Christum esse perfectum Deum, & perfectum hominem, & habere in se totam Dei naturam, & totam hominis naturam, at vero in prioribus locutionibus, vbi particula, totus, est pars subiecti, & coniungitur cum Christo, cauenda est ambiguitas: significari enim per illas potest, totam personam Christi esse Deum, & totam esse hominem; & ita sunt veræ, vt rectè D. Damascenus explicauit; significari etiam potest, Christum totaliter, vt ita dicam, constitui humanitate, vel diuinitate, atque aded vel diuinitatem solam, vel humanitatem solam esse totam formam, qua Christus constituitur, & hic sensus est falsus; & ided non videtur esse loquendum sine sufficienti expositione; sicut enim dixit D. Augustinus serm. 30. de verbis Apostoli. Qui Iesum Christum plus quàm hominem non nouerunt, Iesum Christum

vtique non nouerunt; si enim tantummodo homo est, & nihil amplius, non est ipse Iesus Christus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus sit vnus.

HIC non querimus, An Christus sit vnus masculinè, vel neutraliter: de hoc, n. erit sermo in sequenti Articulo, sed querimus absolutè, An hæc locutio sit simpliciter vera, Christus est vnus; & videtur, quod non: nam Christus secundum quod homo est aliquid, vt dicitur extra de hæreticis cap. Cum Christus, & secundum quod Deus est aliquid, ergo Christus secundum quod homo, vel est idem aliquid, quod Deus, vel est aliquid aliud à Deo; & similiter, Christus secundum quod est Deus, vel est idem aliquid, quod homo, vel aliquid aliud ab homine, sed Christus, secundum quod est Deus, non est idem aliquid, quod homo: quia tunc humanitate esset Deus, nec secundum quod est homo est idem aliquid quod Deus: quia deitate esset homo, ergo Christus secundum quod est Deus, est aliud ab homine; & secundum quod est homo est aliud à Deo, atque ita vt est homo, & Deus, est aliud, & aliud, & per consequens est duo. Præterea. Idem & diuersum sunt differentie entis, diuidentes omne ens. 10. Metaphys. text. 12. ergo Christus in quantum Deus est idem aliquid, aut diuersum aliquid ab homine, & similiter Christus in quantum homo est idem aliquid, quod Deus, aut diuersum aliquid à Deo; sed Christus, quatenus Deus non est idem, quod homo, & quatenus homo non est idem, quod Deus, ergo Christus non est vnus, sed duo. Præterea tertio. Differentia speciei inferunt differentia numero, sicut differentia genere inferunt differentia speciei: sequitur enim homo, & lapis differunt genere, ergo differunt speciei; & si differunt speciei, ergo differunt numero; ita in Christo est quasi differentia specifica naturarum: nam essentia diuina, & humanitas ne dum speciei, sed etiam plusquam genere differunt, ergo differunt etiam numero, atque aded Christus non est vnus, sed duo, maior est Arist. 5. Metaphys. capit. de vno tex. com. 12.

His tamen non obstantibus dicendum est, quod simpliciter, & absolutè loquendo, hæc locutio vera est, Christus est vnus, quæ probari potest primò sacre scripturæ testimonijs quibus ostenditur, vnum, & eundem Christum esse Deum, & hominem; sic enim scribitur. 1. ad Thimot. 2. Vnus est & Mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus. Secundo ita docent Concilia omnia, quæ de hoc misterio loquuntur Ephesinum in Confessione fidei, & can. 2. & 3. vbi damnantur, qui Christum in duo diuidunt, Chalcedonense Act. 1. Quinta Synodo Actione 8. Sexta Synod. Act. 11. & 18. Lateranense sub Martino primo, & denique vbiunque agitur contra Nestorium, definitur, Christum esse vnam personam compositam, & in Symbolo Athanasij. Non duo tamen, sed vnus est Christus, & infra; Nam sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus. Et infra. Vnus omninò non confusione substantiæ, sed vnitæ personæ. Et in Symbolo Niceno. Et in vnum Dominum Iesum Christum. Et Euthichianus Papa de Christo loquens inquit. Vtrumque vnus existens, dum ipse ex vnitatis in idipsum naturis, naturæ vtriusque res, eadem est. Et Leo Papa epist. 95. alias 97. ad Leonem Augustum capit. 2. inquit. Cum ergo vnus sit Dominus Iesus Christus, & veræ deitatis, veræque humanitatis in ipso vna prorsus, eademque persona sit &c. Et infra. Inseparabiliter idem vnus, atque idem est, & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei filius propter vnam cum Patre deitatem. Hoc idem affirmat Ambrosius lib. 2. de fide cap. 4. Et D. August. in Encheridion cap. 38. & tract. 38. in Ioannem dicit Vtrumque simul, scilicet, Deus, & homo, non duo, sed vnus Christus, & Fulgentius lib. de Incarnatione capit. 11. in huius confirmationem adducit illud Matt. 28. Baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, adiungens, quod Actuum. 2. & ad Rom. 6. dicitur. Baptizatus dari in nomine Christi: nam quia omninò vnus est, (inquit) filius, & Christus Deus homo, quod datur in nomine filij, dari dicitur in nomine Christi. Item Cyrillus Alexandrinus lib. de fide ad Theodosium dicit. Post vniõnem non posse

Totum dupliciter sumitur.

Cõc. Eph.
Cõc. Cal.
5. Synod.
6. Synod.
Cõc. Lar.

Enchirch.
Papa.

Leo Papa.

D. Amb.

August.
Fulgens.

Cyrillus.

posse intelligi Christū esse duo: quia licet mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen contemplatio, inquit, vtriusque in unitatem concursus non excludit, vnus itaq; ad numerū est Christus. Postremo Hylarius 9. de Trinit. inquit. Cum nō aliud sit filius hominis, neque aliud filius Dei: Verbum enim caro factum est, & cum ille, qui filius Dei est, ipse, & hominis sit filius, requiro, quis in hoc filio hominis glorificatus sit? quibus verbis euidenter dicit Hylarius, non esse aliud filium Dei, & aliud filium hominis.

Potest etiam adduci ratio, quam Doctor ad oppositum conficit; Christus non est nisi Deus, & homo, & hæc nō sunt duo, ergo Christus non est aliqua duo, & per consequens Christus est vnus. Maior est manifesta, & Minor probatur: quia Deus est homo, modo omnis prædicatio est respectu alicuius unitatis, siue per se, siue per accidens, & non ratione duplicatis, ergo Christus non est aliqua duo.

Ad primum in oppositum respondetur, concedendo antecedens: quia Christus in quantum Deus est aliquid, & in quantum homo est aliquid; negatur tamen consequentia, scilicet ergo est idem aliquid quod homo, vel aliquid aliud ab homine: & similiter est idem aliquid quod Deus, vel aliquid aliud a Deo; & ratio est: quia illa dictio reduplicatiua, in quantum, vel secundum quod, si accipitur proprie, id est reduplicatiue, notat, quod illud, quod sequitur, est ratio in hærentia prædicati cum subiecto, & in casu nostro est fallacia consequentis: quia arguitur ab in hærentia prædicati superioris ad in hærentiam prædicati inferioris, denotando illud, quod est ratio in hærentia prædicati superioris, esse etiam rationem in hærentia prædicati inferioris, verbi gratia, si sic arguerem, homo in quantum animal est sensibile, ergo homo in quantum animal est risibile, est vitiosa argumentatio; quia antecedens est verum, & consequens falsum: licet enim animal sit ratio, quare illud prædicatum sensibile conueniat illi subiecto, scilicet, homini; tamen non est ratio, quare hoc prædicatum risibile conueniat eidem subiecto, & sic arguere est committere fallaciam consequentis, ponendo id, quod est ratio superioris pro ratione inferioris: quia vt sic arguitur a superiori ad inferius affirmatiue, vel a positione consequentis ad positionem antecedentis. Ad propositum hoc prædicatum, aliquid est superius ad idem aliquid, & ad aliud aliquid: quia bene sequitur, Franciscus est idem aliquid, quod homo, ergo est aliquid, & non sequitur e conuerso, Franciscus est aliquid, ergo est idem aliquid quod homo: & similiter, bene sequitur, Franciscus est aliquid aliud a Petro, ergo est aliquid, sed non e conuerso: quando ergo dicitur in argumentato, Christus in quantum homo est aliquid, accipiendo ly in quantum reduplicatiue, id est, quod humanitas sit ratio formalis, quare hoc prædicatum aliquid inquit Christo, verum est; & quando inde infertur, ergo est aliquid idem, quod Deus; vel aliquid aliud a Deo, non sequitur, quia arguitur a superiori ad inferius affirmatiue, & idem dicendum est de alia simili propositione, Christus in quantum Deus est aliquid, est vera, non tamen ex ea sequitur, ergo est idem aliquid, quod homo, vel aliud aliquid ab homine: quia committitur eadē fallacia.

Ad secundum respondetur, negando consequentiam; quæ neutrum oppositorum oportet inesse cum in quantum. Vnde obseruandum est pro huius responsionis intelligentia, quod hæc dictio, in quantum potest accipi dupliciter, scilicet, specificatiue, & reduplicatiue; quando accipitur specificatiue, determinat, seu specificat rationem, sub qua prædicatum inest subiecto, vt cum dicitur, ens, in quantum ens est subiectum in Metaphysica, in hac propositione ly in quantum, specificat rationem sub qua ens est subiectum Metaphysicæ; & est sensus, ens ratione entis est subiectum Metaphysicæ: si autem teneatur reduplicatiue, significat illud, super quod cadit reduplicatio esse causam in hærentia prædicati ad subiectum, & tunc fit reduplicatio gratia causæ, quod fieri contingit respectu cuiuscunque causæ, scilicet efficientis, materialis, formalis, & finalis.

Secundo obseruandum est, quod in qualibet propositione in prope ne reduplicatiua sunt quatuor, scilicet, subiectum principale, dictio reduplicatiua, terminus reduplicatus, siue super duplicati quem cadit reduplicatio, & prædicatum principale, vt in hac propositione, homo in quantum rationalis est risibilis; quatuor cōsi homo est subiectum principale, in quantum dictio reduplicatiua, rationale terminus reduplicatus, & risibile est prædicatum principale.

Dictio in quantum bifariam accipi potest.

Tertio obseruandum est, quod licet idem, & diuersum diuidant quodlibet ens, non tamen diuidunt cum ly, in quantum; vel cum ly. per se: nam licet hæc sit vera, homo aut est albus, aut non albus; hæc autem est falsa, homo aut est per se albus, aut per se non albus; vtraque enim est falsa: quia nec albedo, neque albedinis negatio per se conuenit homini. Similiter non sequitur, homo in quantum homo est albus: quia tunc humanitas esset causa & ratio præcisa, quare albedo homini inesset: his suppositis respondet Doctor ad argumentum, distinguendo antecedens. Idem, & diuersum absolute sunt differentia entis, concedo, sed cum ly, in quantum si accipitur reduplicatiue, nego antecedens: quia tunc non solum dicitur, quod sit ens idem, vel diuersum, sed quod significatum illius termini post ly, in quantum est ratio, quare prædicatum inquit, vel non inquit subiecto: vnde hæc propositio, Christus in quantum Deus est idem cum homine, significat, quod deitas est ratio, quare Christus sit homo, quod est falsum: quia tunc pater esset homo, & similiter Spiritus sanctus. Et quando dicitur Christus in quantum Deus est diuersum ab homine, est dicere, quod deitas est ratio, quare humanitas non inquit Christo; & tunc cum Christus sit Deus, non posset esse homo, quod est falsum; & idē dicendum est de illis aliis propositionibus, Christus in quantum homo est alius a Deo, vel idem cum Deo: quia vtraque est falsa, ratione prædicta; non enim humanitas est ratio, quare deitas non inquit Christo, alias Christus non esset homo, neque est ratio, quare illi inquit, alias quilibet homo esset Deus, quorum vtrumque est falsum.

Si vero ly, in quantum accipitur specificatiue; quia tunc non dicit rationem in hærentia prædicati cū subiecto, posset ista concedi, Christus in quantum homo est idem aliquid quod Deus; quia tunc non significamus, quod humanitate sit Deus, sed quod Christus, qui est homo, est etiam aliquid idem quod Deus: quia idem suppositum diuinum, quod est homo, est etiam idem, quod Deus; & tunc illa esset falsa, Christus in quantum homo, non est aliquid idem cum Deo, & e contra, hæc propositio, Christus in quantum Deus est aliquid idē, quod homo, est falsa: quia sensus est, quod suppositum Christi, quod est Deus, est idem cum humanitate, quod est falsum; & ita, Christus secundum quod Deus est aliquid aliud ab homine, est vera, quoniam significat, quod suppositum Christi non est idem realiter cum natura humana, quod est verum: si tamen diceremus, Christus in quantum Deus est homo, specificatiue, est vera, quia sensus est, quod Christus, qui est Deus, est homo, & similiter ista; Christus in quantum homo est Deus, quia significat, quod Christus, qui est homo, est Deus; si autem accipiantur reduplicatiue, Christus in quantum homo est Deus, est falsa: quia significat, quod ratio, quare Christo conueniat Deitas, est humanitas, & tunc quilibet homo esset Deus; & ista Christus in quantum homo nō est Deus, est falsa, quia tunc Christus non esset Deus: facit enim hunc sensum, humanitas est ratio, quare Deitas non inquit Christo.

Ad tertium respondet Doctor, quod verum est, quæ differunt specie, differre numero, atque ita natura diuina, & natura humana, quæ differunt specie, differunt numero, & vltra conceditur, quæ differunt numero, esse plura numero vt inter se, & ad inuicem comparantur, sed quatenus comparantur ad tertium, hoc est ad aliquod suppositum; non sequitur, quod habens plura numero, sit plura numero; sicut non sequitur, decem paternitates sunt decem entitates, numero distinctæ, ergo habens decem paternitates ad decem filios, est decem numero patres; ita in proposito, licet in Christo sint duæ naturæ, numero distinctæ, non sequitur, quod Christus sit duo numero: quia Christus non est altera duarum naturarum; quia non est natura humana: non enim potest natura humana prædicari de Christo in abstracto: inā cum Christus sit nomen personæ, supponit tantum pro persona, & non pro aliquo a persona distincto, licet connotet distinctum a persona, sicut album supponit pro supposito habente albedinem, & non pro albedine, licet albedinem significet: ita Christus supponit pro natura diuina subsistente in natura humana, sed non pro natura humana: quia natura humana est realiter distincta a Verbi persona; at quia diuina natura non distinguitur realiter a persona Verbi, licet ab ea formaliter distinguatur, forte posset dici, quod supponit pro natura diuina suppositione identica, nec propter hoc supponit pro duobus: quia natura diuina, & persona

sona Verbi non sunt duo, nec masculine, quia non sunt duo supposita, nec neutraliter, quia non sunt duæ naturæ realiter distinctæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus sit duo.

DICTVM est in titulo huius quæstionis, quod hoc nomen duo, & hoc nomen vnum dupliciter accipi possunt, neutraliter, scilicet, & masculine, in præsentia autem articulo vtroque modo dicitur hoc nomen duo, & quæritur, An Christus sit duo masculine, vel An sit duo neutraliter, & quidem quod Christus non sit duo masculine, satis patet ex his, quæ diximus supra distinct. 7. q. 2. si enim Christus esset duo masculine, ideo esset, quia esset duæ personæ, sed in Christo est tantum vna persona, vt fides docet, alias vnio naturæ humanæ non esset facta in persona filij Dei, ergo Christus non est duo masculine: est ergo dubium. An Christus sit duo neutraliter. De qua re fuit opinio Gregorij Ariminensis in primo dist. 28. q. 2. dicens, quod Christus est aliqua duo neutraliter, scilicet natura diuina, & humana simul sumptæ, & in sensu causali, & in sensu formali, in sensu quidem causali, eo quod constituitur ex natura diuina, & humana, in sensu autem formali, quia hæc prædicatio est formalis, Christus est natura diuina, & humana; primum probatur ex Athanasio in Symbolo fidei. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus, sed homo est anima, & corpus simul sumpta, ergo Christus est natura diuina, & humana simul sumptæ; secundum probatur: quia in Concilio Constantinopolitano Actione octaua, dicitur Christus esse duæ naturæ, ergo concedenda est talis propositio in sensu formali; & Damascenus lib. 3. cap. octauo, dicit, quod Christus est duæ naturæ, & duæ naturæ Christus. Præterea, Christus est aliud, & aliud, ergo Christus est duo neutraliter: consequentia patet, & antecedens probatur, primo authoritate D. Damasceni, lib. 3. de fide, cap. 7. dicentis. Alius personam indicat, aliud naturam; vnus de August. lib. contra Felicianum cap. 11. In homine, inquit, non alius homo anima, alius homo corpus, sed aliud anima aliud corpus, sic in mediatore, aliud Dei filius, aliud hominis filius, sed non alius, & alius, sed vnus, & idem fere in Enchirid. cap. 35. & 36 & confirmari potest: nam aliud, & aliud non dicunt diuersitatem suppositorum, sed naturarum; sed in Christo est naturarum diuersitas, ergo Christus est aliud, & aliud. Maior probatur: nam si aliud, & aliud diceret diuersitatem suppositorum, in trinitate patet, & filius possent dici aliud, & aliud, quod est contra omnes Sanctos Augustinum, Damascenum, Nazianzenum, & alios. Quod si respondeatur, relatiuum aliud dicere diuersitatem suppositi, & naturæ, & ex 2. cap. illam locutionem in trinitate esse falsam, contra hoc est sententia D. Thomæ quæst. 2. 3. partis art. 3. ad primum, vbi dicit. Sicut alterum, & alterum in creaturis nõ significant diuersitatem suppositorum, sed formalium accidentalium, ita aliud, & aliud in Christo non significant distincta supposita, sed diuersas naturas substantiales.

Præterea tertio. Sicut masculinum pertinet ad suppositum, ita neutrum ad naturam, & è conuerso secundum Damascenum lib. 3. de fide cap. 7. sed in Christo sunt duæ naturæ, ergo potest dici duo neutraliter, sicut quia est vnum suppositum in Christo, ideo dicitur vnus masculine. Et confirmatur: quia tres personæ diuinæ eo quod sunt tria supposita, dicuntur tres masculine, & quia in eis vnica est natura, dicuntur vnum neutraliter, ergo in nostro casu per oppositum dicitur Christus vnus masculine, & duo neutraliter.

Reijcitur His tamen non obstantibus, dicendum est, quod sicut Christus non est duo masculine, ita etiam non est duo neutraliter: prima pars conclusionis probata est, & patet ex his, quæ diximus supra quæst. 2. dist. 5. secunda vero pars probatur, & primo sic. Si Christus esset duo neutraliter, eo esset quia duas haberet naturas, sed hoc non sufficit, vt sit duo, ergo non est duo neutraliter. Maior patet, & Minor probatur: quia ad hoc necesse est, quod sit idem realiter cum vtraque natura; Christus autem licet sit idem realiter cum

natura diuina, non tamen est idem; sed potius distinctus realiter à natura humana ergo, &c.

Secundo probatur à D. Thoma 3. par. q. 17. art. 1. Si Christus est aliqua duo, aut est illa diuisiue, aut complexiue; sed neutro modo, ergo &c. non diuisiue, quia tunc esset sensus, quod Christus esset quilibet istarum naturarum separatim, sed hoc est contra Concilia, Ephesinum, & Calcedonense ergo &c. neque etiam complexiue: quia esset illæ duæ naturæ, sicut homo est corpus, & anima, sed homo est illa duo simul sumpta, & non seorsum: quia licet sit corpus, & anima, non tamen est corpus, aut anima, Christus autem non sic: quia licet non sit vtraque natura seorsum, est tamen natura diuina seorsum, & separatim; atque ita nullo modo Christus est duo neutraliter: & ratio est, quia in Christo non sunt aliqua duo, quæ de ipso prædicari possint, quia licet in illo sint duæ naturæ, humanitas, & diuinitas, tamen illæ in abstracto, & vt duæ sunt, non possunt prædicari de Christo; atque adeo Christus simpliciter non est duo, sed vnum.

Sic ergo secunda conclusio. Christus absolute, & simpliciter est vnum etiam neutraliter: hæc conclusio est S. Thomæ, & Scoti, & denique communis; & probatur. In Christo non sunt aliqua duo, quæ de ipso prædicari possint in abstracto: quia licet sint duæ naturæ, tamen non prædicantur vnæ neutraliter, hoc est in abstracto: quia humanitas non prædicatur de Christo in abstracto, ergo simpliciter non est duo & ex consequenti simpliciter est vnum.

Secundo probatur. Sicut Petrus, licet constet ex corpore, & anima, quæ duo sunt, tamen, quia anima, & corpus nõ prædicantur de Petro, quatenus partes sunt: sed compositum, ideo simpliciter Petrus non est duo, sed vnum: ita etiam licet Christus constet ex humanitate, & diuinitate, quæ duo sunt, tamen, quia humanitas nõ prædicatur de Christo, ideo simpliciter non est duo, sed vnum.

Tertio probatur. Duæ naturæ non prædicantur de Christo, nisi pro ut significantur in supposito, ergo secundum rationem suppositi oportet prædicari de Christo hoc prædicatum duo, vel vnum; suppositum autem est vnum, ergo absolute Christus dicendus est vnus: antecedens patet, quia Christus non est illæ duæ naturæ, vt dictum est; ergo ambæ illæ naturæ non dicuntur secundum se de Christo, hoc est in abstracto: quia licet vna dicatur, non tamen alia, sed pro vt in supposito, ergo attendenda est ratio suppositi, iuxta quæ dicatur Christus vnus, vel duo, & cum in Christo vnicum sit tantum suppositum, absolute, & simpliciter debemus illum dicere vnum.

Ad motiua Gregorij dico primo, quod in sensu formali illa propositio concedi non potest: quia in Concilio Constantinensi in tali sensu damnatur contra Ioannem Hus in 4. errore; vbi dicitur Christus est duæ naturæ, diuina, & humana; error, quod etiam hac ratione confirmari potest. Si Christus esset aggregatus ex duplici natura, Christus tunc nõ esset Deus, sed de fide est, quod Christus Dominus est Deus, ergo &c. Maior probatur, quia sicut aggregatum lapidum non est lapis, ita aggregatum ex natura diuina, & humana non esset Deus: quia Deus esset sicut vnus lapis in illo aggregato.

Ad rationes eius respondetur, & ad Athanasium dicitur; quod accipit similitudinem in sensu causali, & non formali, imo secundum probabiliorum opinionem non poterat accipi in sensu formali: quia cum totum distinguatur realiter à partibus, etiam simul sumptis, hæc est falsa in sensu formali, homo est corpus, & anima. Ad Concilium, quod pro se Gregorius adducit, & ad D. Damascenum respondetur, quod loquuntur in sensu causali: non enim in formali possunt loqui, siquidem contrarium est definitum.

Ad aliud dico, quod in hac re primo certum est, Christum non posse dici alium, & alium, ita docent omnes Patres citati: quia sicut vnus masculine proprie refertur ad vnitatem personæ, ita alius ad eiusdem distinctionem, & ideo in Trinitate pater dicitur alius à filio. Secundo certum est, in Christo esse aliud, & aliud: quia natura diuina est aliud ab humana, & è conuerso; quomodo Nazianzenus inquit. Aliud, & aliud sunt ex quibus est Saluator, non tamen alius, atque alius: ambo enim hæc connexionem vnum sunt; cuius contrarium dicit esse in trinitate; vbi pater est alius à filio, non aliud; quæ doctrina Nazianzeni refertur, & probatur in Concilio Calcedonensi Act. 4. & idem docet Cyrillus de incarnatione

D. Thom.

Christus simpliciter & absolute est vnus neutraliter. D. Thom. Scotus.

Râdetur ad motiua Gregorij. Concil. Constantin.

Christus non potest dici alius & alius.

Greg. Nazianzen.

Cyrillus.

Leo Papa. natione cap. 26. ubi dicit, Christum esse Deum, & hominē secundum aliud, & aliud, & Leo Papa epist. 11. cap. 4. inquit. Quamvis in Domino Iesu Christo Dei, & hominis vna persona sit, aliud tamen est, unde contumelia in utroque communis, aliud unde communis est gloria.

Hæc propositio Tertio d. co. propositionem illam, qua dicitur, Christus est aliud, & aliud, negandam esse potius, quam concedendam, vt docet hic Doctor in responsione ad primum; quia iuxta communem significationem, & sensum eius, significando diuersitatem in natura substantiali, significat etiam diuersitatem in supposito: quia significat diuersitatem simpliciter, quæ includit vtranque distinctionem, in quo differt ab illo relatiuo alterum, quod tantum dicit diuersitatem secundum quid; & licet fortasse contrarium probabiliter defendi posset, tamen cum propositio sit ambigua, & possit facere erroneum sensum, simpliciter admittenda nõ est.

Dicatur ergo, sicut docet Doctor, quod Christus habet aliud, & aliud, & quod est Deus, & homo, secundum aliud, & aliud, & quod constat ex his, quæ sunt aliud, & aliud; ceterum non est aliud, & aliud, vt conclusum est supra.

Ad tertium respondet Doctor, negando consequentiam: quia non est satis, in Christo esse duas naturas, vt sit duarum naturarum: in Petro enim sunt plures naturæ, & tamen non est plures naturæ, neque est multa, sed vnus: & vt appareat falsitas consequentiæ, formetur syllogismus, sumendo naturas pro medio, hoc modo, Quicquid est duarum naturarum, est duo, Christus est duarum naturarum, ergo est duo: ecce Minor est falsa: si autem formetur syllogismus capiendo naturas pro medio non in abstracto, vt in præcedenti syllogismo, sed in concreto sic. Quicquid duas habet naturas, est duo, Christus est habens duas naturas, ergo Christus est duo, en maior est falsa: & si fiat syllogismus, ita, vt duarum naturarum sumatur in maiori in abstracto, & in minori in concreto, tunc syllogismus est in quatuor terminis, atque ita nihil sequitur, v. g. Quicquid est duarum naturarum, est duo, hæc est vera, Christus habet duas naturas, hæc etiam est vera, ergo Christus est duo non sequitur: quia syllogismus est in quatuor terminis: variatur enim medium; nam in maiori naturæ accipiuntur in abstracto, & in minori in concreto; & per hoc patet ad simile de personis: tres enim personæ sunt vnum: quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis in recto, & de qualibet earum, ita quod concedimus istam, Tres personæ diuinæ sunt vnum: quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis simul, & de qualibet earum seorsum, nedum in concreto, sed etiam in abstracto: nam sicut istæ sunt veræ, pater est Deus, filius est Deus, & spiritus sanctus est Deus, & pater, filius, & spiritus sanctus est Deus, vt patet à Doctore in 1. dist. 4. q. 2. ita istæ sunt veræ: pater est essentia, filius est essentia, spiritus sanctus est essentia, & pater, filius, & spiritus sanctus est essentia; licet priores sint formales, posteriores vero identicæ: ex quo enim Deus, vel natura diuina dicitur vnum neutraliter: quia vnam essentiam, vnamque naturam, sensus est cum dico tres personæ sunt vnum, quod sunt vnum in natura, vel in essentia; non tamen concedimus istam Tres personæ sunt vnus: quia ly vnus non stat pro natura, sed pro persona, vt patet in primo dist. 12. Si autem haberent aliquid vnum, quod non prædicaretur de eis in recto, neque esset idem cum illis, non possent dici, neque essent vnum neutraliter; velut si tres homines vnam haberent animam intellectuam, secundum fictionem Auerrois, non dicerentur aliquid vnum: quia anima intellectuua non est nata dici de eis in recto: hæc enim est falsa, Franciscus est anima intellectuua, sed dicerentur, habentes vnum: quia haberent vnam animam intellectuam: ita in proposito Christus non dicitur duo; nec dicitur aliud, & aliud, licet habeat in se duo vel duas naturas, humanam, scilicet, & diuinam, & per consequens aliud, & aliud; sicut nec compositum per se dicitur duo, licet habeat in se duo, scilicet, materiam, & formam, non dicitur ergo Christus duo, sed habens duo, nec dicitur aliud, & aliud, sed habens aliud, & aliud.

QVAESTIO TERTIA

SCOTI.

Quæritur. Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.



PRIMA opinio, recitata à Magistro, dicebat, quod anima, & corpus Christi fuerunt prius ordine naturæ ad inuicem vnita ad constituendum hominem, atque ita ex eisdem constitutus homo, fuit a Verbo assumptus, & quia homo est nomen suppositi, ideo dicebat in Christo duo esse supposita, vnū creatum, quod est homo, subsistens in natura humana, & aliud increatum, quod est Verbum, subsistens in natura diuina, & vltra dicebat in Christo vnā tantum esse personam, atque illam esse personam filij Dei: quia ipsa ad dignitatem pertinet, atque ita cum suppositum creatum sit supposito diuino, tanquam digniori vnitum, ratio personæ à digniori supposito accipienda est.

Tertia opinio ponebat, quod anima Christi, & Christi corpus diuina ab inuicem sine vlla inter se cõpositione fuerunt vnita, siue a Verbo assumpta, atque adeo cum dicitur, Verbum assumpsit naturam humanam, intelligi debet, quod assumpsit partes naturæ humanæ: Dicebat secundo, quod anima, & corpus Christi fuerunt Verbo vnita solum accidētaliter per modum externi habitus, sicut vestis vnitur corpori, pro vt diximus supra, explicantes litteram Magistri.

Secunda opinio ponebat, quod corpus, & anima Christi fuerunt prius natura, & non tempore vnita ad constitutionem naturæ humanæ, & sic à Verbo simul fuerunt assumptæ; Secundo dicit, quod persona Verbi post Incarnationem facta est composita: quia prius erat simplex; sic intelligendo, quod persona Verbi ante Incarnationem subsistebat tantum in vna natura, post Incarnationem in duabus subsistit.

His tribus explicatis opinionibus, sententia Doctoris in hac quæstione quatuor explicatur conclusionibus.

Prima Conclusio. Opinio prima non est tenenda: probatur. Illa opinio asserit, quod Verbum Dei assumpsit hominē ex anima, & corpore compositum, sed hoc est falsum, ergo &c. Minor probatur à Scoto: quia assumens non est id, quod assumitur, sed assumens, quod est Verbum Dei, est homo, ergo non assumpsit hominem, atque ita non est dicendum, quod Verbum assumpsit hominem, sed quod assumpsit humanitatem: quia ibi nullus homo est, nisi Verbum S. 1. hom. 3. par. q. 2. art. 5. cen set hanc opinionem hæreticam. Vtrum autē ille homo, qui dicitur de Verbo, possit stare pro aliquo singulari naturæ humanæ præcise, & non pro supposito Verbi, cū dicitur Verbum est hic homo, sicut album potest stare pro hoc albo, quod est singulare albi in cõcreto, quomodo hæc est vera, album est coloratum, & non pro subiecto, vel supposito subsistente, tangetur, inquit Doctor dist. 11. quæst. 3. Vtrum. Christus incepit esse. Pro nunc tamen obseruandū est, quod hæc propositio, album est coloratum, est vera duplici ratione, primo ratione subiecti materialis, quod denotat forma illa in concreto designata, sed tunc est vera per accidens, dicendo album est coloratum, id est paries albus est coloratus: tenet etiam ratione suppositionis simplicis, eo quod supponit respectu prædicati, ponentis differentiā inter superius, & inferius; inter proprium prædicabile, & subijcibile, & tunc ista est vera per se, Album est coloratū, id est albedo est color: color enim est proprium prædicabile respectu albedinis, quæ est subijcibilis respectu coloris, atque adeo melius fuisset exemplum, album est accidens, quod est vnum de quinque prædicabilibus, atque ita in proposito dicēdo, homo assumptus est, nullus dubitat, quin possit stare pro homine singulari, cum Verbum assumpsit naturam humanā in athomo, id est in singulari, de rigore tamē exemplum est in proposito, s. album est coloratum.

Secunda Conclusio. Tertia opinio, relata à Magistro, cõdemnata est, vt hæretica, vt patet extra de hæreticis, cap. Cū Christus: quia illa opinio dicebat, quod anima rationalis nõ erat

1. Concl. Scoti.

D. Thom.

2. Concl.



erat vnita corpori formaliter, & substantialiter, ex quo statim conuequere, quod Christus non esset vere homo: de ratione enim hominis est humanitas composita ex corpore & anima substantialiter vnitis. Secundo probatur; quia ponit, quod humanitas est accidentaliter vnita; sicut vestis, quod Nestorianum est, & dicit Scotus, quod auctoritates, quae per hac opinionem possent adduci, asserentes humanitatem vnitam esse Verbo Dei, ut indumentum. interpretandae sunt in sensu similitudinario, ita quod velint dicere, quod sicut quaedam quae vestitur, non mutatur, sed potius vestis mutatur, ita humanitas mutata est, quando fuit Verbo Dei vnita; ipsum tamen Verbum non est mutatum, & sicut ille, qui habet vestem, occultatur sub habitu, ita persona diuina quasi occultata fuit a natura humana, iuxta illud Ezechielis 32. Solem nube tegam, id est occultabo diuinitatem humanitate assumpta; & in hoc sensu intelligendus est communis sermo, quod dicitur, Verbum Dei induit se nostram mortalitatem, seu nostram humanitatem: Vnum tamen dicit hic Doctor, quod maxima consideratione dignum est, & est illud, quod inquit, tertiam hanc opinionem tempore Magistri non fuisse haereticam; sed damnatam fuisse postea tempore Alexandri Papae, sicut patet, extra de haereticis cap. cum Christus: nam etiam ante tempora Magistri fuit haec tertia opinio haeretica: quia eius oppositum definitum est in Conc. Ephesino. 1. cap. 13. vbi definitur, quod Christus carnem animatam anima rationali sibi copulauit, idem definitur in Conc. Calcedonensi Act. 5. & in Conc. Constantinop. 2. Act. 4. c. 4. in confessione fidei, & in 6. Synodo Act. 11. in epist. Sophronij, & eadem fides renouatur in Conc. Lateranensi sub Innocentio 3. & habetur definitio in cap. Firmiter sub his verbis, Christus est compositus ex anima rationali, & humana carne; & Athanasius in symbolo; Perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens; non potest ergo hic Magister excusari, qui inter opiniones de Incarnatione hanc sententiam enumerat: nam non solum damnata fuit haec opinio, vt haeretica ab Alexandro extra de haereticis, c. cum Christus, sed vt diximus ante Alexandri tempora damnata fuit in Concilijs supra citatis, quemadmodum etiam & prima opinio virtualiter, & implicite damnata est in omnibus Concilijs, quae definirunt in Christo vnitam tantum esse personam, cum supposito, & persona in natura intellectuali fuit penitus idem, vt docuimus supra dist. 5. q. 2.

Concil.
Ephes.
Concil.
Calced.
Concil.
Const. 2.
6. Synod.
Concil.
Lateran.
Athanas.

3. Concl. Tertia Conclusio. In hoc quod dicit, quod Christus subsistit in duabus naturis diuina, & humana tenenda est vt fides catholica; patet, quia de fide est, quod Christus est suppositum naturae diuinae, & humanae, ergo subsistit in duabus naturis diuina, & humana; diuina a qua habet primu esse; humana a qua habet secundu esse: quia est quasi aduentitia; atque ita habet duo esse, sicut aliquo modo, si Socrates diceretur subsistere in humanitate, & albedine.

4. Concl. Quarta Conclusio. In alio quod dicit haec secunda opinio, scilicet, quod persona Christi est composita, inquit Scotus, non tenetur communiter, proprie loquendo de compositione, scilicet ex actu, & potentia, sicut ex materia, & forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quae apud Philosophum dicuntur elementa, & integritas naturam totalem, sed hoc nos examinabimus statim.

D V B I V M.

Vtrum persona Christi possit dici composita propter duas naturas, quarum est suppositum.

D. Thom.
Caietan.
Ricard.
Durand.
Compositio est
multiplex.

AGT de hac re S. Thom. 3. par. 9. 2. art. 4. & ibi Caietanus, Ricardus hac dist. art. 2. q. 3. & Durandus eadem dist. q. 3. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, compositionem esse multiplicem, videlicet substantialem, & accidentalem; substantialis adhuc est quadruplex, prima est essentialis physica, secunda essentialis metaphysica; tertia ex partibus integranibus, quarta ex essentia, & existentia, & quinta additur ex natura, & subsistentia, licet haec non sit propria compositio, quemadmodum nec quarta ex esse, & essentia; accidentalis compositio est ex substantia, & accidente.

Secundo obseruandum est, quod in omni naturali compositione altera pars ex componentibus est in potentia ad aliam, & ambae ad esse totius, quod participant, vt supra diximus ex Scoto dist. 1. q. 1. dub. 1. quod prouenit ex illarum imperfectione, cum autem Deus sit infinite perfectus, nullo modo est componibilis alteri rei, quantumcumque illi vniantur, atque ita nunquam ex Deo, & alia re sibi adiuncta, aliquid tertium resultat.

In natura
li compositione
vna pars
est in potentia
ad alteram.

Tertio obseruandum est, terminum Incarnationis, qui per illum resultat, non esse omnino simplicem, sicut est persona Verbi secundum se sumpta: quia hic terminus non est persona Verbi secundum se, nec pro vt subsistit in sola diuinitate, sed est aliquid vnum constans, vel constitutum ex multis: quia ille terminus est hic homo Christus, sed hic homo Christus includit humanitatem, & Verbi subsistentiam, vtraque intrinsece aliquo modo ipsum Christum constituentem; subsistentiam, scilicet, dantem esse hypostasis, vel personae; & humanitatem dantem esse hominis, vnde in Symbolo Athanasij dicitur Christus esse vnus, constans ex diuinitate, & humanitate, sicut homo est vnus, constans ex corpore, & anima; licet non sit vndequeque similitudo.

Terminus
incarnationis
non est oino
simplex.

Quarto obseruandum est, quod in omni compositione duorum extremorum in vno tertio, quodlibet extremorum per se sumptum facit compositionem cum tertio: quia ab illo distinguitur; in hac autem compositione sola humana natura distinguitur a persona Verbi, atque adeo in hoc mysterio non est aliqua compositio praeter eam, quae proxime fit ex humana natura, & subsistentia Verbi; coniunctio autem duarum naturarum in vna persona non addit aliam compositionem, sed solam simplicem vnitatem personae cum sua propria natura; ita quod haec compositio non est facta, inter ipsas naturas, proxime, & immediate, sed in humanitate, & subsistentia Verbi, ex qua vnione existit hic homo Christus: ex his inferitur, personam Christi esse compositam dupliciter intelligi posse, priori modo, quod ex natura diuina, & humana in Christo fiat aliquid vnum, adeo quod ipsae naturae non remaneant distinctae, & inconfusae, sed quod ex eis fiat vnum tertium, quod dicatur persona Christi composita, ita quod natura humana versa sit in diuinam naturam, & hoc modo falsum, & haeticum est dicere, personam Christi esse compositam; posteriori modo dicitur persona Christi composita propter vnionem duarum naturarum, in quibus subsistit secundum vniam subsistentiam.

Personam
Christi esse
compositam
tam bifariam
intelligi potest.

Ex his dico primo, persona Verbi considerata in se, id est secundum ea, quae illi conueniunt ex identitate cum essentia diuina, non est composita ex essentia, & relatione hypostatica, seu etiam ex attributis: probatur. Vnum ex his, quae illi conueniunt est simplicitas, ergo persona Verbi, vt sic, est simplex: secundo probatur. Quia si esset composita, aliquid esset ibi, quod se haberet vt potentia, & per consequens esset imperfectum, quod non est dicendum.

Persona
Verbi in se
considerata
non est
composita
ex essentia,
& relatione.

Secundo dico. Persona Verbi secundum, quod est homo, est composita ex anima rationali, & corpore; hoc patet, quia sicut est verum dicere, quod est homo, etiam est verum dicere de Christo ea, quae de humanitate dicuntur, sed vnum quod dicitur de humanitate, est compositio ex corpore, & anima, ergo loquendo de Christo, vt sic verum est dicere, quod est compositus ex corpore, & anima; alias non esset vere homo, quod est haeresis.

Persona
Verbi vt
homo est
composita
ex corpore,
& anima
rationali.

Dico tertio, loquendo de persona Verbi Dei secundum quod est etiam persona humana, id est secundum quod subsistit in natura humana, non est composita proprie aliqua compositione dicta in primo notabili: sensus conclusionis est, quod persona Verbi Dei, quatenus habet duas naturas, humanam, scilicet, & diuinam, non dicitur proprie composita ex humanitate, & diuinitate, vel ex humanitate, & personalitate diuina, secundum aliquam compositionem ex praedictis: probatur conclusio. In omnibus compositionibus supradictis componentia dicunt aliquam imperfectionem, sed persona Verbi Dei est infinite perfecta, ergo non est componibilis cum alia re aliqua ex praedictis compositionibus: Maior patet, discurrendo per omnes vniones, & peculiariter probatur de compositione ex essentia, & subsistentia, cui compositioni magis assimilatur haec vnio naturae humanae cum persona Verbi Dei: quia in compositione naturali ex natura, & subsistentia, subsistentia se habet ad naturam, vt vltimum complementum eius, & ipsa subsistentia etiam se habet vt modus naturae: quapropter natura quodammodo

Persona
Verbi
quatenus
est persona
humana
quo
est
composita.

do perficitur à subsistentia, licet non proprie, & subsistentia à natura, sed Verbum Dei non perficitur à natura humana, neque perficit ipsam naturam, tanquam actus perficiens potentiam, ergo &c.

D. Thom. 4. ad secundum, ubi docet, quod compositio personæ Christi ex duabus naturis non est ex ratione partium, sed ratione numeri, ac si diceret (ut explicat ibi Caietanus) quod istæ duæ naturæ non se habent, ut duæ partes componentes ali quod unum ex illis resultans, sed habent se sicut duæ naturæ integræ, & completæ, conuenientes in aliquo tertio, sci licet in vna persona, & subsistentia Verbi Dei: id ipsum fatetur expresse Scotus in calce huius quæstionis tertie, ubi negat personam Christi compositam esse, in sensu exposito in hac conclusione: nam explicans auctoritatem D. Damasceni libro tertio de fide, cap. tertio, quæ sonat personam Christi esse compositam, inquit, quod debet exponi, quod ita vere natura humana, & diuina in vna persona vniuntur, ac si personam componerent, sed non componunt, nec aliquid tertium fit ex eis, sed indistincte, & inconfuse manent; ecce, quod in eo sensu negat Scotus, personam Christi compositam, in quo sensu conceditur, personam Francisci compositam esse: quia anima, & corpus eius personam componunt; quod magis explicat auctoritate Damasceni loco supra citato, dicens. Si igitur, ut censent hæretici vnus compositæ naturæ Christus post vnionem extitit, ex simplici natura mutatus est in compositam, & neque patri (qui simplicis est naturæ) est consubstantialis, neque matri: non enim ipsa ex humanitate, & diuinitate componitur, neque in diuinitate erit, & humanitate, neque Deus nominabitur, neque homo, sed Christus solum; & parum infra.

Nos autem non vnus compositæ naturæ Christum dogmatizamus, neque ex aliis aliud quemadmodum ex anima, & corpore homo est, aut ex quatuor elementis corpus, sed ex aliis illa: nam ex diuinitate, & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum eundem esse, & dici, & ex duabus, & in duabus naturis confitemur; atque adeo accipiendo compositionem in hoc sensu explicato, non solum potest, sed debet negari compositio: quia vna natura tertia, nec Verbi Dei subsistentia perficitur, neque humanam perficit naturam.

Persona Christi est mirabiliter composita. Dico quarto. Persona Christi considerata, ut in conclusione præcedenti dicitur mirabiliter composita; sensus est, quod natura humana vnita est mirabili vnione personæ Verbi Dei, & eodem modo dicitur composita eadem mirabili vnione: quia secundum rem non differunt, vnio diuinæ, & humanæ naturæ in persona Verbi, & compositio eiusdem personæ subsistentis in duabus naturis, & ex duabus naturis; atque ita sicut vnio est ineffabilis, similiter, & compositio: hæc conclusio est Scoti in calce huius quæstionis, & habetur expresse in Conciliis Generalibus, ut patet in quinta Synodo, actione quarta, can. quarto, & est Synodus Constantinopolitana, celebrata à Menna Episcopo contra Anchinum Episcopum Trepezontinum; ubi sic legitur, Differentiam autem naturarum ex quibus compositus est significamus, non interrupta per vnitatem: quoniam vtraque natura in ipso est: cum enim compositionem dicamus, necesse est confiteri, & partes in toto esse, & totum in partibus cognosci: & in quinta Synodo Generali collat. octaua, can. 5. habetur.

Scotus. Si quis non confitetur vnitatem Dei Verbi ad carnem, animatam anima rationali, & intellectualem, secundum compositionem, siue secundum subsistentiam factam esse, sicut Sancti Patres docuerunt, & ideo vnam eius subsistentiam compositam, qui est Dominus noster Iesus Christus, vnus de Sancta Trinitate, anathema sit: & canon. septimo inquit. In Christo duas esse naturas, ex quibus est compositus, & in 6. Synodo act. vndecima, in epistola Sophronij reprehendens Nestorium, qui vnam Christi compositam subsistentiam dicere meruebat, habetur; nos vero sensu viuido, eius amantiam propellentes, supra petram pietatis stantes intrepidi, & secundam subsistentiam Verbi ad carnem, quæ ex nobis est, intellectualem, & animatam conuenientiam predicamus, & vnam eius subsistentiam compositam dicimus; & act. 13. can. 6.

Si quis non confitetur ex duabus naturis, id est deitate, & humanitate vnum Christum, vnum filium, siue vnam subsi-

stentiam compositam, quod est Dominus noster Iesus Christus, anathema sit: quæ Conciliorum verba, ut intelligantur explicab- obseruandū est, quod intentio Sacrorum Conciliorum est, tur qua destrueret hæresim Nestorij asserentis in Christo duas esse rone Cō personas, & per consequens, vnionem esse per amorem, vel cilia di- per quid simile, ut eodem can. quintæ Synodi Generalis re- car perfo fertur; ut autem doceret Sacrum Concilium hanc vnionem nam Chri esse veram, & naturam humanam Verbo Dei vnitam, care- stie esse cō positam.

Dei in duabus naturis dicit, quod hæc vnio est facta secundum compositionem, quasi dicat, quod taliter sunt vnitæ illæ duæ naturæ in persona Verbi Dei, & etiam natura humana ipsi personæ Verbi Dei, qualiter re vera, vniri solent res, è quibus fit compositio, & ne quis occasione horum verbo rum incidere in errorem Euthichetis; addit statim Sacrum Concilium, declarans hanc compositionem, & dicens, id est secundum subsistentiam, quasi diceret, quod re vera natura humana est vnita ad Verbi Dei subsistentiam, addit etiam Concilium alia verba, quibus errores Nestorij, & Euthichetis refutat, & condemnat, in quibus aperte patet, quid sit, quod nos docere intendit; damnans enim errorem Nestorij, dicit vnionem esse factam secundum compositionem, damnans autem errorem Euthichetis, qui ponebat propriam compositionem ex duabus naturis permixtis, & confusis, dicit, compositionem esse tantum secundum subsistentiam, id est, quod re vera, natura humana vnita est ad Verbi Dei subsistentiam, neque potuit Concilium aliis verbis errorem Nestorij extinguere, nisi vtens nomine compositionis, ut doceret, verissimam esse vnionem naturæ ad personam Verbi Dei, ex quibus pater, quomodo persona Christi debeat appellari composita, nimirum, quia constat, vel subsistit in duabus naturis secundum vnam subsistentiam, ita quod vna est duarum naturarum subsistentia: hoc idem docent Patres.

Leo Papa. Leo Primus in epistola ad Iulianum inquit. Saluator noster consistat ex tribus subsistentiis, Verbo, anima, & carne. Dionysius cap. 1. de diuin. nomin. ubi loquens de Christo, inquit. Ex qua ineffabiliter est compositus. Damascenus lib. 3. cap. 3. 4. 5. & 7. sæpe id repetit. Petrus Diaconus de Incarnatione, & gratia cap. 3. inquit. A Sanctis Patribus adunationem humanitatis Christus Dominus compositus prædicatur: quæ omnes & Conciliorum, & Patrum auctoritates explicandæ sunt, quemadmodum hic explicat Doct. Subt. Damasceni auctoritatem: in his enim Conciliorum, & Patrum auctoritatibus nihil aliud explicatur, nisi humanitatem esse Verbo vnitam secundum subsistentiam, atque adeo non esse in Christo subsistentiam aliam à Verbi subsistentia, & propter hoc subsistentia illa composita appellatur: quia subsistit in duabus illis naturis, ac si illæ duæ naturæ compositionem facerent, quod patet ex 5. Synodo Constantino- politana sub Menna Episcopo, ubi hæc verba leguntur. Nec enim diuina natura in humanam transmutata est, nec humana natura in diuinam conuersa; magis autem intelligitur, quod vtraque in diuinitate, & ratione sua manente, facta est vnitas secundum subsistentiam: ecce id, quod prius compositionem dicebat, nunc vnitatem secundum subsistentiam appellat: patet etiam ex verbis supra adductis ex 5. Synodo Generali, collat. 8. can. 4. nam inquit. Si quis non confitetur vnitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima intellectualem secundum compositionem, siue secundum subsistentiam, factam esse, anathema sit: ecce quod per vnitatem secundum compositionem intelligit vnitatem secundum subsistentiam; tota ergo compositio consistit in vnione Verbi ad carnem, seu carnis ad Verbum, & accipio hic carnem per carne animata, id est pro humanitate, & ita Patres, & Concilia loquuntur, pro vt sapientissime explicat hic Doct. Subt.

Scotus. Ex his omnis sequitur, quod possumus, & debemus dicere, personam Christi compositam esse: quia sic loquuntur Concilia, intelligentes compositionem modo exposito in conclusione, quo sensu loquuti sunt Sancti, videlicet, secundum subsistentiam; estque optimum cõsiliu Caietani circa hoc dicentis, non absolute dicendum esse, personam Christi esse compositam, sed cum hoc addito, admirabili compositione, vel ut inquit Dionysius de diuin. nomin. cap. 1. Ineffabili compositione.

DISTINCTIO SEPTIMA

MAGISTRI.



IN Sexta Distinctione retulit Magister diuersas circa Filij Dei Incarnationē opiniones, quarum intelligentiam in præfenti Septima Distinctione explicat, dum ambiguas quasdam locutiones determinat de vnione naturæ humanæ ad Verbum: Diuiditur autem hæc præfens distinctio in partes quatuor; in quarū prima explicat locutiones ambiguas, iuxta primam opinionem; in secunda verò secundum opinionem secundam; in tertia iuxta opinionem tertiam; & in quarta comparat ad inuicem prædictas opiniones, penes conuenientiam, & discrimen, & breuiter in tota hac distinctioe Magister has duas locutiones explanat; scilicet. Homo factus est Deus, & Christus prædestinatus est esse filius Dei. Quantum ad primum, prima opinio, quæ plura supposita ponebat in Christo, concedit, quod Deus factus est homo, & è conuerso, ita quod cum dicitur, Deus homo factus est, sensus est, Deus quædam substantia, quæ prius non erat, factus est: homo enim in Christo est quædam substantia per naturam, quæ cepit esse Deus per gratiam. Et si dicatur. Si Deus incepit esse aliqua substantia verum erit dicere, quod Deus est aliquid, quod non semper fuit. Respondebant isti de hac prima opinione, quod verum est, sed non simpliciter, verum cum determinatione dicendo, secundum carnem factus est aliquid, quod prius non fuit, quod confirmant testimonio Origenis super epistolam ad Roman. qui ait, factus est sine dubio id, quod prius non erat secundum carnem. Vnde secundum opinionem istam concedendum erit, quod Christus prædestinatus est esse filius Dei, non in quantū Deus, sed in quantum homo: quia ille homo est filius non per naturam, sed per gratiam.

Origenes.

Quo ad secundum, opinio secunda concedit quod Deus factus est homo, & è conuerso, tum quia Deus cepit esse subsistens in duabus naturis, & ex hoc factum est, vt subsistens in duabus naturis sit Deus; tum etiam, quia Deus humanam naturam assumpsit, secundum quam homo dicitur esse à Deo assumptus. Similiter dicit quod Christus est prædestinatus esse filius Dei: quia persona illa, in quantum homo, id est, in quantum subsistens in duabus substantijs, scilicet, anima, & carne prædestinatus est; atque ita ratione humanitatis, non diuinitatis.

Quo ad tertium. Iuxta tertiam opinionem dicitur, Deus factus est homo, & è conuerso: quia Deus accepit hominem, & ex hoc factum est, quod secundum hunc hominem est Deus; ita quod per prædicatum, scilicet, ly, homo, solus habitus denotatur; vt sit sensus, Deus habet

hominem, vel est persona humanata; & quamuis concedatur ista, quod Deus sit humanatus, non tamen debet concedi, quod homo sit deificatus. Similiter, licet dicatur, quod homo sit Deus, non tamen debet dici, quod homo sit dominicus: quia hoc D. Augustino non placuit, imo postquam frequenter hoc dixerat, postea primo retractationum seipsum retractauit.

Sed dubium hic occurrit. An congrue dici possit, quod Christus sit homo dominicus. Videtur enim quod sit concedenda per illud, quod habetur in lib. 83. quæstionum quæst. 36. Monendum est, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt in illo homine dominico, & loquitur, ibi de Christo.

Pro intelligentia huius difficultatis, quæ mouetur etiam à D. Thoma in 3. parte quæst. 16. art. 3. & à Ricard. dist. 7. art. 1. q. 2. aduertēdū est, quod hæc locutio fuit in vsum non solum apud D. Aug. loco supra citato, & in lib. secūdo de sermone Domini in monte cap. decimo, sed etiam apud Diuum Athanasium in expositione fidei, Chrysostomum homil. de Cruce Domini, Epiphanium hæresi 69. & in libro Anchorato, & Didimum lib. 3. de Spiritu sancto, tamen hæc locutio de rigore non est admittenda: quia, vt inquit Diuus Thomas, dominicus dicitur denominatiue à Domino: vnde cum Christus sit ipse Dominus, non potest vere dici dominicus: quia per hoc solum importatur habitudo quædam ad Dominum, vel quia secundum Diuum Bonauenturā hoc nomen Dominicus dupliciter dicitur, scilicet possessiue, & similitudinarie, dicitur enim homo dominicus, vel qui à Domino possidetur, vel qui est Domino similis: & quia secundum vtramque significationem, diuisionem, ac separationem dicit eius de quo dicitur à Domino, respectu cuius dicitur, cum Christus sit vere Dominus, non est concedendum, quod sit homo dominicus: est enim ipse verus Dominus, atque adeo hoc retractat D. Augustinus, pro quanto possit indicare distinctionem suppositorum in Christo: nam hoc prædicatū, dominicus, absque dubio significat habitudinē ad Dominum; & consequenter distinctionem rei dominatæ ab ipso Domino: vnde fit vt humanitas Christi vere possit denominari Dominica, quia est distincta à supposito, quæ etiam à Domino possidetur, Domino assimilatur, & à Domino causatur, & hoc est quod dicebat Ricardus loco supra citato, quod hoc nomen Dominicus aut tenetur participatiue, aut possessiue, primo modo sensus propositionis est, quod Christus est Dominus per dominij participationem, quod falsum est, quia est Dominus per essentiam: secundo modo sensus est, quod Christus est possessio Domini, sicut ensis Euandrius, id est ensis possessus ab Euandro, vel quod Christus se habeat ad Dominum, sicut effectus ad aliquam causam: certum est autem, quod Christus non est possessio alicuius Domini, nec aliquis Dominus se habet ad Christum in aliqua habitudine causæ, proprie loquendo de causâ, hæc

An Christus sit homo dominicus.

D. Thom. Ricardus. D. Aug. D. Atha. D. Chryf. Epiphanius. Didimus.

D. Bonau.

Ricard.

hæc tamen propositio, inquit Ricardus, Christus in quantum homo, est homo dominicus, videtur aliquantulum posse defendi: quia prædicatū non refertur ad suppositum, sed ad naturam, quæ, ut diximus, distincta est à supposito, dominium participat, à Domino possidetur, Domino assimilatur, & à Domino causatur, & hoc fortasse modo locuti sunt Patres Græci, & Augustinus in prioribus locis: frequens est enim apud illos, humanitatem hominem appellare; at vero Christus, cum non distinguatur à supposito, quod est Dominus per essentiam, non potest dominicus appellari: quia indicaretur Nestorianus error, & suppositorum distinctio. Vnde Nazianzenus Oratione quinquagesima prima refert etiam Apollinarem illa voce usum esse; ipse vero subdit.

Nos vero rectius Deum, & Dominum nostrum appellamus: non enim hominem à Domino separamus.

Cōcedit insuper tertia opinio, quod Christus secundum quod homo, est prædestinatus, non quod homo ille sit prædestinatus, nec quod persona illa subsistens in duabus naturis sit prædestinata, sed quia quod prædestinatum est ei ab æterno, per gratiam collatum est ei in tempore: non enim humanitatem habuit ab æterno, sed ex gratia accepit in tempore secundum quod Deus præiudicabat ab æterno.

Quo ad quartum pro aliquali prædictorum intelligentia obseruandum est, quod prædictæ opiniones in quatuor conuenire dicuntur, & in quatuor differre; conueniunt primo in hoc, quia vnam in Christo ponunt personam contra Nestorium, duas in Christo personas ponentem: secundo conueniunt in hoc, quia duplicem fatentur naturam in Christo, scilicet diuinam, & humanam, contra errorem Euticetis, ponentis post Incarnationem Christi ex diuina, & humana vnam esse factam in Christo naturam, & insuper tres in Christo substantias, scilicet corpus, animam, & deitatem, aduersantis in hoc Apollinari, qui ponebat animam non esse à Verbo assumptam, sed deitatem esse loco animæ: tertio conueniunt in hoc, quod ponunt veram carnem, & veram animam Verbum assumptis, contra errorem Manichæi, qui posuit, Christum non habere nisi carnem fantasticam; quarto conueniunt in hoc, quod corpus Christi, & anima non fuerunt prius tempore, quam assumpta fuerint; contra quorundam errorem, dicentium, quod prius intellectus fuit assumptus, & postea homo, quos D. Damascenus lib. 3. de fide errasse dicit.

Similiter in quatuor punctis differunt prædictæ opiniones, & primo, quia prima opinio duo in Christo ponebat supposita: secunda vnum tantum in duabus subsistens naturis: tertia vero licet vnum suppositum poneret, tamen hoc in vna ipsarum naturarum ponebat, scilicet humana tantum per accidens subsistere: dicebat enim, quod quamuis corpus Christi, & anima ad rationem Christi pertineant, suppositum ta-

men Christi subsistit in eis solum sibi ab extrinseco vnitis, quemadmodum vestis corpori.

Secundo differunt quantum ad hoc: quia prima opinio dicit hominem assumptum, secunda humanitatem, tertia autem nec proprie hominem, nec humanitatem, nisi solum per synecdochen, scilicet capiendo partes diueras pro toto.

Tertio differunt quantum ad hoc, quod prima ponit corpus, & animam assumpta, esse partes hominis assumpti, & non personæ assumptis, vnde dicit, quod persona assumens modo sit æque simplex post assumptionem, sicut ante.

Secunda opinio è conuerso ponit eas assumptas, ut partes personæ assumptis, & non hominis assumpti: quoniam secundum hanc opinionem non homo, sed humanitas fuit assumpta: vnde dicit, quod persona, quæ fuit ante simplex, facta est quodammodo composita.

Tertia autem ponit eas assumptas, non partes hominis assumpti, nec ut partes personæ assumptis, sed solum ut quendam habitum exteriorem.

Quarto differunt in hoc, quod prima opinio ponit Christum esse aliquid secundum quod homo: quoniam ponit hominem esse quoddam suppositum à Verbo assumptum: secunda vero dicit, esse aliquid secundum quod humana natura, quam assumpsit, de Deo concretive prædicatur; tertia vero dicit, quod Christus non est aliquid, secundum quod est homo, sed tantum aliquo modo se habens, sicut homo nudus, dicitur se aliter habere, quam nudus; vnde secundum primam opinionem, quando dicitur filius Dei est homo sensus est, quod filius Dei est aliquid suppositum hominis sibi vniti: nam secundum istam opinionem Christus secundum quod homo, vnum est, & aliquid est, scilicet suppositum, non tamen vnus, aut aliquis, huius ratio est; quia genus neutrum significat suppositum, & formam; masculinum verò genus personam; vnde consequenter dici debet, quod Christus est duo neutraliter quantum ad suppositum, & vnus masculinè quantum ad personam, sed iuxta secundam opinionem, quando dicitur filius Dei est homo, sensus est filius Dei est suppositum hominis, habens humanitatem sibi vnitam, atque ita Christus secundum istam opinionem, secundum quod est homo, dicitur esse aliquid: quia ex anima, & corpore constitutum, & etiam vnus, & vnum; vnum scilicet suppositum in vtraque natura subsistens, & vnus, quia vna persona.

Quando deinde dicitur filius Dei est homo, sensus est, secundum opinionem tertiam, filius Dei est humanitate indutus, & ita secundum hanc opinionem, Christus secundum quod homo, non dicitur esse aliquid, sed solum aliquo modo se habens, & sic etiam Christus est vnus, & vnus in vtraque natura; non tamen per se, sed secundum accidens.

Prima istarum opinionum est falsa, erronea, & sim-

S

& sim-

& simpliciter hæretica; secunda vero catholica; tertia vero simpliciter hæretica, ut patet extra de hæreticis libro quinto, ubi Alexander tertius simpliciter anathematizat omnes, dicentes Christum secundum quod est homo, non esse aliquid. Magister tamen sententiarum omnia hæc explanata, seu proposita disputatiue in sexta, & septima distinctione non discutit, neque determinat, sed Lectoris iudicio discutienda relinquit, ita quod non magis ad unam, quam ad alteram declinat, atque adeo non est imponendum Magistro, quod infecutus sit opinionem tertiam.

QVÆSTIO PRIMÆ

SCOTI.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus est homo,



MAERETICI sicut in fundamento, id est in ipso mysterio explicando, errant, ita consequenter in communicatione idiomatum exponenda decepti sunt. Nestoriani enim negantes veram, & substantialem unionem inter Deum, & humanam naturam factam esse, consequenter negarunt propriam communicationem idiomatum; ac veram ex illis esse secutam, atque adeo vel illam omnino reiiciebant, vel certe impropre, & abusive illam explicabant, à quibus non longe distant nonnulli Scholastici, qui (ut Diuus Bonaventura in tertio, distinctione septima, articulo primo, quaestione prima, & Scotus eadem distinctione, quaestione prima referunt) dixerunt, Deum non proprie dici hominem in recto, sed in obliquo, ut ipsi aiebant, id est non est homo, sed habet hominem, quod est re ipsa negare veram communicationem idiomatum: quia inde euidenter fit, non posse vere dici, Deus est homo, sicut non potest, Deus est humanitas dici; licet habeat humanitatem.

Secundo Euticles, & alij omnes, qui confundunt naturas, variis modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuersos modos sentiendi in illo errore, ut facile ex his, quæ supra relata sunt, intelligi potest: quæ propter quærit Doctor Subtilis, An hæc propositio, Deus est homo, sit vera, & propria locutio.

Vnde pro ampliorij huius quaestionis intelligentia diuidendo eam in sex Articulos.

Primus Artic. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, sit vera; quia Verbum est homo.

Secundus Artic. Vtrum hæc propositio, Verbum est homo, sit prædicatio formalis.

Tertius Artic. Vtrum hæc prædicatio, Deus est homo, sit propria.

Quartus Artic. Vtrum in hac propositione, Deus est homo, Deus supponat indefinite pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantum pro persona Verbi.

Quintus Artic. Vtrum in hac propositione, Deus est homo, homo dicatur vniuoce de Christo vel Deo, & nobis.

Sextus Artic. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, vel Christus est homo, sit per se, vel per accidens.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hæc propositio, Deus est homo, sit vera, quia Verbum est homo.



SENSVS tituli est. An hæc propositio Deus est homo, sit immediate vera. Pro cuius solutione dico primo, hæc propositio, Deus est homo, non est immediata; probatur Conclusio. Quando prædicatum non conuenit communi, nisi ratione alicuius suppositi illius communis, non conuenit ei primo, nec vere, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, sed huiusmodi est nostra propositio, ergo non est immediata, & primo vera.

Maiores patet his exemplis, nam dicendo, animal est risibile, hoc prædicatum risibile, non conuenit primo animali, sed homini, atque adeo, hæc propositio non est vera, Animal est risibile, nisi quia hæc est vera, homo est risibilis; causa ergo veritatis huius propositionis, animal est risibile; est, quia homo est risibilis; similiter hæc propositio, homo est albus, non est primo vera; quia album non verificatur de homine ratione sui, sed ratione Petri, vel Ioannis: quia enim Petrus est albus, homo est albus; & ideo hæc propositio, homo est albus, est mediata; accidentia enim realia primo insunt singularibus, & eorum merito conueniunt superioribus, ut patet in logica; e contrario vero accidentia propria, seu propriae passionis primo conueniunt superioribus, & per ea inferioribus. Minor probatur, scilicet quod ita sit in nostra propositione: quia hoc nomen, Deus, est commune ad tres personas, licet non diuidatur in illas: quia Deus dicit unam naturam singularem, de Deo autem ratione sui non verificatur homo, sed ratione vnus suppositi ex tribus, scilicet, ratione Verbi Dei; ergo hæc propositio, Deus est homo, ideo est vera, quia Verbum est homo, & ex consequenti hæc propositio, Deus est homo, est mediata. Minor patet, quia sic verificatur hoc syllogismo expositorio, hoc est homo, demonstrando Verbum, & hoc est Deus, ergo Deus est homo.

Dico secundo, Hæc propositio, Verbum est homo, est Verbum est contingens immediata, ad quam multa mediata sequuntur: prima pars probatur. Illa propositio est contingens, propositio quæ non est nota ex terminis, sed talis est prædicta propositio contingens, ergo est contingens. Maior patet, illa propositio est nota ex terminis, cuius termini habent necessariam connexionem, & habitudinem ad inuicem; ita ut ipsis apprehensis, habeatur notitia clara, & euident de illa propositione, ut docet Doctor in primo distinctione secunda, parte prima, quaestione secunda, & distinctione tertia, quaestione quarta; sed termini propositionis contingentis non habent huiusmodi habitudinem necessariam, alias esset necessaria, & non contingens, ergo propositio contingens ea est, quæ non est nota ex terminis: probatur modo illa Minor, scilicet, quod hæc propositio, Verbum est homo, sit huiusmodi: nam qui distincte, & intuitive cognosceret Verbum; & distincte, & intuitive cognosceret naturam humanam, & non cognosceret unionem mirabilem inter hæc extrema, non esset sibi nota hæc propositio, Verbum est homo, ergo hæc propositio non est nota ex terminis; probatur consequentia; quia illam tantum cognosceret, qui unionem extremorum cognosceret; vnio autem est contingens, ergo propositio illa est contingens: secunda pars, scilicet quod sit immediata, patet: quia natura humana immediate vnita est Verbo Dei, ex qua sequuntur multæ mediatae, scilicet, Deus est homo, & homo est Deus, Deus est crucifixus, & huiusmodi.

Dico tertio. Hæc propositio, Verbum est homo, est tantum cognita ex fide, atque adeo quantum ad conceptum, quem habemus de terminis, est mediata contingens.

Prima pars probatur. Illa non cognoscitur ex terminis, sed ex vnione extremorum, & illa vnio non est per se euident, ergo est tantum credita per fidem, & cognita per Dei reuelationem; quod vnio non sit per se euident, liquet: quia est vnio supra naturam, & non possumus illam cognoscere intuitive, sicut

Hæc propositio Deus est homo non est immediata.

homo est contingens immediata.

Hæc propositio Verbum est homo est tantum cognita ex fide.

sicut alias contingentes naturales : possum enim intuituè cognoscere Petrum, & cursum, & Petrum currentem; atq; ita est mihi evidens vno cursu cum Petro, non sic autem possum cognoscere neque Verbum Dei, neque vnionem naturæ humanæ cum ipso Verbo, ergo veritas huius propositionis, Verbum est homo, non est mihi evidens: quia vno humanitatis cum Verbo, non est evidens, quod autem sit cognita per Dei reuelationem, patet, quia in Euangelica historia, vt Ioannis primo, dicitur, Verbum caro factum est; vbi secundum Diuum Augustinum caro ibi ponitur pro homine.

D. Augu.

Ex hoc patet secunda pars conclusionis: non enim habemus conceptum de Verbo proprium, sed tantum confusum vt dictum est dist. 3. primi lib. quæst. 1. & quæst. 1. prologi, & 7. & 14. quolib. ergo, ista propositio, Verbum est homo quantum ad conceptum, quem habemus de terminis pro ista tu isto, est mediata contingens, & talis non est nata cognosci nisi vel ex aliqua immediata contingente, vel per fidem, & reuelationem, at cognosci non potest per priorem contingentem immediatam: quia nec ipsa naturaliter cognosci potest, vt probatum est, ergo est tantum cognita per fidem, & reuelationem.

Inter propositiones contingentes est ordo, sicut inter necessarias.

Pro ampliori tamen istarum conclusionum intelligentia obseruandum est primo, quod sicut inter propositiones necessarias secundum diuersos ordines est aliqua immediata, ad quam cæteræ omnes resoluntur, ita dicendum est in propositionibus contingentibus, verbi gratia, nunquam ista est vera, homo currit, nisi quia ista est immediata, & vera. Socrates currit, eo quod prædicatum non conuenit homini, nisi quia primo, & immediate conuenit Socrati, ita ista Deus est homo, non est immediata, sed ista, Verbum est homo, eo quod prædicatum, puta humanitas in concreto designata, non conuenit illi communi, idest Deo, nisi ratione huius suppositi, quod est Verbum; diximus enim supra distin. 1. quæst. prima, quod natura diuina, nec primo, nec immediate, sed tantum remote, & concomitanter terminat istam dependentiam; ita etiam quo ad cognosci, hæc propositio Deus est homo, dependet tanquam mediata ab ista tanquam ab immediata, Verbum est homo, saltem euidenter: quia bene possibile est confuse, & in communi cognoscere istam homo currit, sine cognitione huius, Petrus currit, sed non euidenter.

Hæc propositio Verbum est homo potest dupliciter considerari.

Secundo obseruandum est, quod hæc propositio, Verbum est homo, potest dupliciter considerari, vno modo pro vt termini eius distincte concipiuntur, atque ita est omnino immediata, sed huiusmodi cognitio distincta terminorum non habetur secundum legem communem ab intellectu viatoris, sed tantum ab intellectu diuino, & beatorum; secundo modo considerari potest, prout termini confuse concipiuntur, quo ad nos, vel in cognitione fidei, & prophetæ, vel in cognitione conceptuum communium, qui de ea naturaliter haberi possunt, vt concipiendo aliquid ens, quod nomen Verbum, est homo, atque ita est mediata, & ad illam quæ est in intellectu diuino, & beatorum resoluitur: ex quo sequitur, quod cum huiusmodi vno extremorum non possit naturaliter cognosci, nec etiam propositio ista naturaliter cognosci potest, imo nec beati in Verbo eam cognoscunt, actu inquam beatifico, & quantum spectat ad eorum beatitudinis rationem, ita quod Angeli ante Verbi incarnationem ad hoc, quod essent beati, non fuit necesse, vt cognoscerent in Verbo hanc propositionem, Verbum est homo. Et si dicatur. Poterat Angelus in Verbo intuitiue videre naturam humanam, & Verbum ipsum, ergo potuit cognoscere in Verbo, Verbum est homo. Nego consequentiam, nisi facta fuisset sibi vterior, & particularis reuelatio de ista vnione extremorum ad inuicem, ita vt videret simul extrema, & vnionem.

Leuchet.

Tertio obseruandum est, quod Leuchetus in 3. quæst. prologi, & in hac quæstione tenet, quod cum in contingentibus non sit processus in infinitum, sed sit ad vnâ primam contingentem deueniendum, quod nulla talis datur absolute prima, sed in quacunque materia datur vna prima immediata contingens, vt in materia prædestinationis, prima contingens est, Deus vult Petrum saluari, & ab ista pendent omnes iste; Deus vult gratiam Petro, Deus vult ipsum mereri, Deus vult ipsum esse Apostolum, & sic de aliis; in materia etiam incarnationis prima contingens est ista, Deus vult Verbum incarnari, & ab ista prima in hac materia pendent omnes

Tomus Primus.

istæ. Verbum est homo, Deus est homo; Verbum natum est de Maria Virgine; Verbum ambulauit, verberabitur, flagellabitur, morietur, & similes, atque ita proportionabiliter dicatur de aliis.

Cæterum pace sua, ego dicerem cum Paulo Scriptore in prologo quæst. 3. dicto vndecimo, & dist. 2. quæst. 2. quod ista est absolute prima contingens à qua pendent omnes alia, Deus vult aliud à se, & ab ista pendent omnes istæ. Deus gubernat mundum, Deus vult Verbum incarnari, Deus vult Petrum saluari, & omnes istæ, quas ille volebat esse immediatas in aliqua materia, pendent ab illa, & ista est clara, & plana sententia Doctoris in quæst. 3. prologi vbi vult essentiam diuinam esse subiectum contingentium, quod non esset, nisi Deus esset subiectum illud, cui primo inest prædicatum primæ contingentis, sed de his satis dictum est in primo sentent.

Paul. Scr.
Prima propositio contingens est ista. Deus vult aliud à se

Ex his ergo patet, quod veritas istius propositionis, Verbum est homo, est tantum credita immediate, aut ex aliquo credito ostendenda; est quidem credita immediate, quando est nobis reuelata immediate, vel alicui, cui firmiter credimus, sicut Euangelistis, vel quando cognoscitur distincte ex distincta cognitione extremorum, & vnionis; est autem credita, quia ostensa ex aliquo credito: quia si credimus, quod Verbum sibi naturam humanam vniuit, & quod vere subsistit in illa, estque illius suppositum, statim potest inferri, quod Verbum est homo: quia suppositum subsistens in aliqua natura, vt suppositum naturæ, dicitur tale secundum illam naturam, quemadmodum Franciscus subsistens in natura humana, vt ipsius naturæ suppositum, natura humana concretive dicitur de Franciscis, atque ita Franciscus esse homo: in proposito autem credito est, hanc vnionem esse talem, qua natura humana vnita est Verbo, vt ea mediante subsistat Verbum in natura humana, vt suppositum in natura, & per consequens, cum natura concretive dicatur de supposito, in quo subsistit, sequitur, quod Verbum est homo; & quia Verbum est Deus, sequitur etiam, quod Deus est homo, atque ita patet, hanc propositionem, Deus est homo, esse veram: quia hæc est vera, Verbum est homo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum hæc propositio, Verbum est homo, sit prædicatio formalis.

DE hac re (vt inquit D. Bonauentura in tertio, distinctiōe septima, articulo primo, quæstione prima) diuersi, diuersimode sentiunt: quidam enim dicere voluerunt, quod hæc prædicatio non est vera in recto, sed in obliquo; vt sit sensus, Deus est homo, idest Deus habet hominem, & hic modus dicendi relabatur ad tertiam opinionem, quæ dixit hominem prædicari de Deo secundum habitum; sed hæc opinio est falsa, superfluaque improbata; manifestum est etiam, quod hoc non est sufficiens dictum: quia si diceretur, Deus est homo, idest habens hominem; eadem ratione diceretur esse caro: quia habet carnem, & pes, quia habet pedem.

D. Bona.

Ideo alij dicere voluerunt, quod talis prædicatio est in recto, verum tamen nec est prædicatio formalis, nec causalis, nec accidentalis, sed per identitatem, ita vt sit sensus, Deus est homo, idest Deus est ille, qui est homo, ille autem, qui est homo, idest filius Dei, prædicatur de Deo per identitatem; ita quod in hac propositione, Deus est homo, hoc prædicatum homo, accipitur pro supposito, vt sit prædicatio per identitatem, innuendo talem implicationem, Verbum est suppositum, quod est homo, & hæc opinio tangitur hic; & impugnatur à Doctore, quæ fuit opinio Archiepiscopi Senensis, & Ricardi de media Villa in tertio distinctiōe septima, articulo primo, quæstione prima, vbi inquit. Videtur mihi, cum hoc verbum, est, sit nota identitatis, quod in hac propositione Verbum est homo, vel Deus est homo, illud idem, quod importatur per suppositum ipsius subiecti, importatur per prædicatum, quamuis sub alio modo: quia per prædicatum importatur ipsum diuinum suppositum, vt determinatum humanitate, vt ita loquar; in subiecto autem supponit diuinum

Archiepiscopus Senens. Ricard.

S 2 supposi-

suppositum, non cum illius determinationis expressio-
 ne, nec etiam cum illius determinationis exclusione, ita
 ut sit sensus, Deus est homo, id est filius Dei, qui est Deus, est
 filius Dei, humanæ naturæ unitus, & est similis modus loquē
 di cum dicimus Petrus est homo, id est Petrus est Petrus in
 humanitate, vel Petrus est Petrus, existens suppositum hu-
 manæ naturæ; hanc opinionem impugnat Doctor, & est im-
 pugnatio Diui Bonaventuræ, qui hanc opinionem reiiciens,
 inquit. Quælibet prædicatio includit in se implicationem,
 atque adeo cum dicitur, Deus est ille, qui est homo, adhuc
 contingit querere de illa implicatione, quæ est ex parte
 prædicati, ad quam prædicationem habeat reduci, & tunc
 vel oportet ire in infinitum in implicando, vel oportebit
 recurrere ad alium modum prædicandi, & hoc est, quod di-
 cit hic Doctor Subtilis, cum inquit. Contra hoc, quia tunc
 erit processus in infinitum: ita enim implicatio est ex parte
 prædicati, & prædicat hominem de aliquo, quod impor-
 tatur per subiectum, & tunc querō. Vtrum prædicatum acci-
 piatur formaliter, aut pro supposito, cum dicitur Verbum
 est suppositum, quod est homo; si prædicatum accipiatur
 formaliter, habetur propositum, quod prædicatio est for-
 malis, & non tantum per identitatem; si aut tantum pro sup-
 posito implicito, erit processus in infinitum. Vult dicere
 Doctor in hac littera, Cum dicimus, Verbum est suppositum,
 quod est homo, istud relatiuum, quod siue implicatio inclu-
 sa, vel significata per hoc relatiuum, quod se tenet ex parte
 prædicati: patet, quia sequitur verbum principale, tunc que-
 ro. Aut ly homo dicit aliquid formaliter distinctum à sup-
 posito, & vere prædicatur de illo, & tunc erit prædicatio
 formalis: quia homo dicit formaliter humanitatem, quæ est
 in supposito diuino. Aut cum dico, quod Verbum est sup-
 positum, quod est homo, ly, homo dicit tantum suppositum,
 & tunc erit processus in infinitum: patet, quia tunc que-
 rendum est, de quo dicitur natura humana; quia cum sit sup-
 positata in diuino supposito, videtur, quod de alio dici non
 possit, quam de ipso met supposito, quod si de Verbo diui-
 no dicatur, habetur intentum, quod Verbum est homo; si
 autem ly homo dicat tantum suppositum, adeo quod homo
 simpliciter idem sit, quod Verbi suppositum, sequitur,
 quod de Verbo nihil aliud prædicatur, quam diuinum sup-
 positum.

Reijcitur opinio Ricardi. D. Bonan.

Scotus.

Et si dicas, quod ly homo est aliud à supposito Verbi,
 querō tunc de quo prædicatur homo, vel ergo oportet di-
 cere, quod homo de Verbo prædicatur formaliter, vel
 quod homo, ut distinguitur à supposito diuino de nullo præ-
 dicatur, vel quod sit processus in infinitum, quod est absur-
 dum, & inconueniens.

D. Bonan.

Alius modus dicendi est ipsius Diui Bonaventuræ, dicen-
 tis, quod cum dicitur, Deus est homo, hæc prædicatio est
 singularis; non enim est prædicatio formalis, id est per es-
 sentiam; quia homo non est de essentia Dei, nec est eiusdē
 essentiæ cum Deo, nec per causam, quia tunc pari ratione
 posset dici, Deus est lapis: quia ita est causa lapidis, sicut &
 hominis, nec per inhærentiam: quia tunc accideret Deo es-
 se hominem: Est ergo inquit D. Bonauent. prædicatio per
 vnionem; ideo enim homo prædicatur de Deo: quia vnitur
 ei in vnitate personæ, & quoniam hæc vnio est singularis
 non est mirum, si singularem modum exigit prædicandi, &
 quod hæc prædicatio non reducatur ad modos alios prædi-
 candi consuetos; Caterum quia hæc vera est prædicatio,
 Deus est homo (ut videbimus in sequenti articulo) & om-
 nis prædicatio vera, vel est formalis, vel per identitatem,
 oportet dicere, quod cum hæc prædicatio non sit per iden-
 titatem vera, quod sit vera formaliter.

Hæc propositio Verbum est homo est prædicatio formalis.

Dicendum est ergo cum Doctore, quod hæc propositio,
 Verbum est homo, vel Deus est homo, est prædicatio for-
 malis. Pro cuius intellectu obseruandum est primo, quod
 prædicatio formalis dicitur, quando proprium per se præ-
 dicabile de proprio per se subijcibili prædicatur, ut quan-
 do aliquod prædicabilem prædicatur de suis per se inferiori-
 bus; vel quando quasi per se proprium prædicabile de
 quasi per se proprio subijcibili prædicatur, quod dicitur
 propter transcendentiam; ut ens, ens infinitum, vnum, bo-
 num, &c. nam hæc est vera prædicatio formalis, Petrus est
 ens; Deus est ens infinitum, Deus est bonus &c.

Prædicatio formalis est duplex.

Secundo obseruandum est, quod prædicatio formalis
 est duplex, scilicet formalis quidditatiua, & formalis de-
 nominatiua; prima appellatur prædicatio essentialis, & est

quando prædicatum est de quidditate subiecti: denomina-
 tiua autem, aut est per modum formæ informantis, ut ho-
 mo est albus, aut per modum proprii, ut homo est risibilis,
 aut per modum dependentiæ posterioris ad prius, ut Deus
 est homo.

Tertio obseruandum est, quod vtraque prædicatio for-
 malis, scilicet quidditatiua, & denominatiua prædicat for-
 mam alio tamen, & alio modo: prima enim prædicat for-
 mam, quæ nata est prædicare quidditatem, & essentiam su-
 biecti, atque est cum subiecto idem essentialiter, secunda
 prædicat formam, quæ est extra quidditatem, & conceptum
 formalem subiecti, ac etiam extra entitatem subiecti: quia
 dicit aliam quidditatem, & essentiam à subiecto, atq; adeo
 à subiecto essentialiter distinctam, præterquam in prædica-
 tione, in qua proprium de subiecto prædicatur: in ea enim
 licet prædicatum sit extraneum à quidditate subiecti, est ta-
 men idem essentialiter, id est realiter cum subiecto.

Prædicatio formalis prædicat formam.

Quarto obseruandum est, quod licet concretum forma-
 le, id est prædicatum alicuius formæ in concreto supponat
 semper pro supposito, tamen prædicat formam, id est for-
 mam significat, atque adeo opinio, quæ hic impugnatur à
 Doctore non discernit inter prædicare formam, & suppone-
 re: nam dicendo, Deus est homo, ly, homo, cum sit concre-
 tum formale, prædicat formam, id est naturam humanam,
 supponendo tamen pro filio Dei, atque ita prædicatio non
 est identica, sed formalis, non quidem formalis quidditati-
 ua, sed formalis denominatiua per modum dependentiæ po-
 sterioris ad prius.

Quinto obseruandum est, quod hæc prædicatio formalis
 singularis est, quia consimilem non habet, sicut & vnio illa
 benedicta singularis est: omnis enim alia prædicatio forma-
 lis, vel est per extremorum identitatem, vel per informatio-
 nem, hic autem nec est identitas essentialis extremi ad ex-
 tremum, nec etiam informatio extremi ab extremo, sed est
 vnio mirabilis extremi cum extremo sine aliqua informa-
 tione, & ob hanc causam fortasse D. Bonauentura negauit
 hanc prædicationem non posse reduci ad modos prædican-
 di consuetos.

D. Bonan.

Sexto obseruandum est, prædicationem per identitatem
 esse duplicem, alteram in qua prædicatum, & subiectum sūt
 omnino idem omnimoda identitate, ut homo est homo, at-
 que ita Petrus est homo non est identica, alteram in qua su-
 biectum, & prædicatum sunt abstracta, & vtrunque, vel alte-
 rum illorum est formaliter, vel saltem permissiue infinitum,
 ut paternitas est deitas, humanitas est entitas: nam hæc pro-
 positio, Essentia diuina est paternitas, est tantum identica,
 & est, ac si diceretur, Essentia diuina est res, quæ est paterni-
 tas: nam propter talem implicationem communiter deno-
 tatur prædicatio identica: cum enim dicitur res, quæ est pa-
 ternitas, huiusmodi prædicatio se tenet ex parte prædicati,
 & sensus est, quod ipsa paternitas non dicit aliquid forma-
 liter de essentia, sed simpliciter dicit eandem rem realiter,
 quæ est essentia: in proposito autem neutro istorum modo-
 rum, hæc prædicatio, Deus est homo, est identica; erit ergo
 formalis.

Prædicatio per identitatem est duplex.

Septimo obseruandum est, quod secundum doctrinam
 Doctoris discrimen est inter prædicationem identicam, &
 prædicationem per identitatem: nam prædicatio per iden-
 titatem in creaturis semper est formalis, ut Petrus est homo
 hæc prædicatio est per identitatem, & cum hoc est forma-
 lis; quia prædicatum dicit subiecti formam; prædicatio ve-
 ro identica in creaturis est omnino inter terminata; & de hac
 non loquitur Doctor in 1. sent. dist. 8. q. 4. cum inquit quod
 in creaturis non datur prædicatio per identitatem, quæ nõ
 sit formalis: patet enim quod hæc propositio, Petrus est Pe-
 trus est identica, & tamen non est formalis, atque adeo dif-
 ferentia est inter prædicationem identicam, & per iden-
 titatem, sed de his vide quæ diffuse scripsimus in formalita-
 tibus Art. de identitate, ac distinctione formali. His ob-
 seruatis sit Conclusio.

Discrimen est inter prædicationem identicam, & prædicationem per identitatem.

Hæc propositio Verbum est homo, est prædicatio for-
 malis: probatur primo. Suppositum subsistens in aliqua
 natura dicitur tale formaliter ab illa natura, sed (ut fides
 docet) Verbum Dei subsistit in natura humana, ut supposi-
 tum eius, ergo est formaliter homo per naturam humanam,
 & per consequens prædicatio hæc est formalis, Verbum
 est homo. Mai. patet per Damasc. lib. 3. de fide. c. 10. dicentē.
 Deus autē & nomen cōe significat, & in vnaquaq; hypostasi
 id est

1. Concl. Hæc prædicatio. Verbum est homo est formalis.

Damasc.

id est persona ordinatur denominatiue, quemadmodum, & homo, qui humanam; secundum autem versionem Fabri hæc sunt verba Damasceni. De vnaquaque hypostaseon Deus nominatur, sed deitatem dicere de hypostasi non possumus: nam deitatem patrem solum, aut solum spiritum sanctum non audiuius: deitas enim naturam ostendit, pater vero hypostasim, quemadmodum, & humanitas naturam, Petrus hypostasim, Deus autem & commune naturæ significat, & vnamquamque hypostaseon denominat: nam Deus est diuinam naturam habens, & homo humanam. Minor probatur per August. 1. de Trinit. cap. 16. Talis fuit ista assumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum. Secundo probatur, Naturæ de supposito est prædicatio formalis, & non tantum per identitatem, sed quando dicimus, Deus est homo, prædicatur natura de supposito, ergo hæc prædicatio est formalis, & non tantum per identitatem: natura enim in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio: hæc enim est in primo modo dicendi per se Petrus est homo, ergo natura humana in concreto formaliter prædicatur de supplente vicem suppositi proprii, & non per identitatem; non tamen prædicatur quidditatiue, vt dictum est supra; & ex hoc probari etiam potest, quod hæc propositio, Deus est homo, est formalis: nam illa prædicatio est formalis, in qua natura prædicatur in concreto de supposito eiusdem naturæ, sed ista, Deus est homo, est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, & Minor probatur. Deus potest supponere pro filio Dei, sed Verbum Dei est suppositum naturæ humanæ per vniionem hypostaticam, ergo in illa prædicatione prædicatur natura de supposito in concreto, & per consequens est formalis, & licet Deus supponat pro hoc Deo communij tribus personis, adhuc est formalis, licet mediata: quia sicut ista, homo est albus, est formalis, licet mediata, & ratione istius, Petrus est albus, quæ est immediata, similiter ista, Deus est homo, ratione istius, Verbum est homo.

nus essentia, neget illas esse vnum Deum, hæreticus est, ita ergo dicendum est in præsentia, atque adeo Durandus non negat hanc propositionem esse veram, sed propriam: cœterum in re tam graui loquendum est sicut scriptura, & Ecclesia Catholica, & Sancti loquuntur; dicunt autem, quod Deus, vel Christus est homo cum omni veritate, & proprietate; & quod Beata Virgo est perfectissime, & verissime mater Dei, & hominis, ergo sic loquendum est: Dicit ergo Durandus, quod hæc propositio, Deus est homo, est vera, non tamen ita propria sicut ista, Petrus est homo, quod sic probat. De Petro dicitur homo per se, & essentialiter, de Deo autem quasi denominatiue, ergo hæc propositio, Deus est homo, non est ita propria, sicut ista, Petrus est homo.

Opinio Durandi.

Secundo. In terminis substantialibus, significantibus diuersas naturas non potest fieri propria prædicatio vnius de alio, præsertim si sint termini absoluti, & non connotatiui, & significant naturas perfectas, & specificas, vt sunt Deus, & homo: nam diuersæ naturæ in eodem supposito existentes non prædicantur omnino proprie de se inuicem, nisi vtraque, vel saltem altera sumatur denominatiue, vtraque, vt dicendo album est musicum, vel altera, vt Sortes est albus, & ratio est, quia duæ naturæ in eodem supposito aliquo modo se habent, vt partes totius subsistentis, pars autem non prædicatur omnino proprie de toto, vel de alia parte nisi denominatiue; cum igitur diuina natura, & humana in Christo sint aliquo modo partes vnius suppositi subsistentis in vtraque natura (vnde Damascenus dicit, personam Verbi post incarnationem compositam) videtur, quod vna non possit prædicari de altera omnino proprie, nisi vtraque, vel saltem altera denominatiue sumatur, vt dicendo, Deus est humanatus, vel aliquid huiusmodi, dicendo autem Deus est homo, vel homo est Deus, neutra denominatiue sumitur, quamquam vtraque concretive sumatur, ergo illa propositio, Deus est homo, non est omnino æque propria, sicut Sortes est homo, vel Deus est humanatus. His Durandi rationibus addi possunt rationes principales Doctoris, quarum prima est talis. Nullum oppositum, vel impossibile prædicatur de alio, sed ens finitum, & infinitum sunt entia diuersa, & impossibilia, ergo vnum non potest de alio prædicari, sed Deus est infinitus, homo finitus, ergo homo de Deo prædicari non potest, atque adeo hæc propositio, Deus est homo, ne dum propria, imo nec vera dici potest. Maior patet, quia in primis diuidentibus ens, prima diuidentia sunt maxime diuersa; sed ens prima diuisione diuiditur per finitum, & infinitum, ergo finitum, & infinitum sunt maxime diuersa, & per consequens vnum de alio prædicari non potest.

Rationes principales Scoti pro sententia Durandi.

Præterea. Hæc propositio est vera, Deus est humanatus, ergo ista, vel non est vera, vel saltem non propria, Deus est homo; consequentia probatur: quia quando concretum prædicatur de aliquo, eius abstractum non potest de eodem prædicari, sed de Deo prædicatur hoc concretum humanatus, vt patet ex Diuo Damasceno libro tertio de fide cap. 1. & 3. & Cassiodoro super illud ad Rom. 1. Factus est ei ex femine David secundum carnem, ergo eius abstractum, vt potest homo non potest de Deo prædicari: nam si hæc est vera, homo est albus, hæc erit falsa, homo est albedo. Maior probatur per philosophum 2. topicorum cap. 3. vbi docet destruere problema de accidentibus inquit. Si illud, quod assignatur esse accidens, inquit in quid secundum alium modum, & maxime secundum modum generis, peccatum est, id est si color prædicatur in quid de albedine, dicendo albedo est color, non potest de ipsa prædicari in concreto, atque adeo hæc est falsa, albedo est colorata, & è conuerso, si paries est coloratus denominatiue, non est color in quid, ita etiam non proprie dicitur, Sortes est humanatus: quia proprie, & in quid Sortes est homo; cum ergo secundum Damascenum ista sit vera Deus est humanatus, & propria, dicendo Deus est homo, ista propositio non erit vera, vel saltem non ita propria.

Damasc. Cassiodor.

Aristot.

Præterea. Si Deus est homo, aut homo prædicat relationem, aut aliquid ad se, non relationem, quia non dicitur ad aliud correlatiuum, non enim est alicuius homo; si prædicat aliquid ad se, ergo dicitur de tribus, secundum D. August. 5. de Trinit. cap. 8. & 10. ergo tres personæ erunt homo. Postremo. Si Deus est homo, quæro secundum cuius prædicati rationem homo prædicatur de Deo, at nulli videtur, quod possit assimilari: quia non generi, non speciei, non dif-

D. Augu.

S 3 ferentia,

D. Augu.

Durand.

D. Hiero.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum hæc prædicatio Deus est homo, sit propria.

HÆC quæstio mouetur primo propter Manichæos, tenentes falso, quod in Christo non erat vera humanitas, atque ita hoc prædicatum homo in hac propositione, Deus est homo, non dicebat veram: & realem naturam humanam: quia putabât Verbum Dei assumpsisse corpus phantasticum, & ideo ex consequenti dicebant non esse propriam prædicationem istam, Deus est homo. Mouetur secundo propter alios hæreticos, qui dicebant, quod licet Christus veram animam rationalem haberet, & verum corpus, tamen corpus non erat informatum ab anima, atque ita negabant Christum habere veram humanitatem, & per consequens hæc propositio, Deus est homo non est propria prædicatio. Mouetur tertio propter alios hæreticos, qui in Christo negabant veram diuinam naturam: dicebant enim non esse Deum naturaliter, sed per participationem, scilicet per gratiam, quemadmodum viri Sancti, & hæc fuit hæresis Photini; hi omnes, quia negabant veritatem alterius extremi, negabât etiam propositionem esse propriam. Quarto mouetur propter alios hæreticos, qui quamuis concedebant veritatem vtriusque extremi, negabant tamen vniionem veram, & formalem extremorum inter se, vt Nestorius, atque ita etiam dicebant non esse propriam prædicationem. Mouetur denique propter Durandum, qui in 3. distinct. 4. quæst. 2. nimis audacter loquitur de hac re: dicit enim in primis. Si quis credat mysterium Incarnationis, non refert, si neget hunc modum loquendi, Verbum est homo: quia fides est de rebus, & non de verbis, atque ita qui erraret in verbis, non erraret in fide, sed in gramatica, vel logica; hoc dictum Durandi audacissimum est, atque in eo ipse valde errat: quia (vt inquit Diuus Hieronymus) ex verbis inordinatè prolatis, incurritur hæresis; & si quis vno modo neget veritatem fidei, licet alia via rem fidei confiteatur, in hæresim nihilominus labitur, nam licet sibi ipsi per ignorantiam contradicat; tamen à ratione formali fidei discedit, cum aliquid reuelatum à Deo falsum esse dicat, vt si quis confitens tres personas v-

Tomus Primus.

ferentia, quia Deus non est in genere, nec definitione, quia prædicatum non est de essentia subiecti, non proprii, quia tunc Deus caderet in definitione hominis: subiectum enim ponitur in definitione passionis, ut habitus, neque est prædicatio accidentis: quia nihil tale dicitur de Deo, ergo nullo modo videtur, quod homo possit de Deo prædicari.

Reijciuntur sententia Durandi. Cæterum hæc sententia Durandi periculosa est, & temeraria, & sine ratione dicta, à qua procul fugiendum est: est namque contra communem sensum Theologorum, contra id, quod scriptura docet, & Concilia definiunt, & Sancti Patres tradunt; scriptura enim docet, Concilia definiunt, & S. Patres tradunt Deum, vel Christum esse hominem cum omni veritate, & proprietate: cum enim veritas propositionis ex illius significatione pendeat, sicut illa propositio omnino vera est, ita etiam in significatione terminorum omnino propriam veritatem habet.

Rursus in modo prædicationis nullam habet impropriam: nam postquam Deus assumpsit humanam naturam, illud prædicatum formaliter significat id, quod est veluti forma subiecti, ergo omnino proprie prædicatur de illo. Denique cum 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 æque verum est.

D. Thom. Scotus. Dicendum est ergo, quod hæc propositio, Deus est homo, est de veritate fidei, estque prædicatio propria: hæc conclusio est S. Thomæ tertia parte, quæstione sextadecima articulo primo, & Doctoris hic.

Prima pars probatur. Hæc est de fide, Verbum est homo, sed Verbum est Deus, ergo de fide est, Deus est homo: consequentia patet cum maiori, atque minori; in scriptura enim habentur istæ propositiones, Christus est homo, & Iesus est homo, & Christus est filius Dei; dixit enim ille Cæcus Ioannis nono. Ille homo, qui dicitur Iesus, &c. & Beatus Petrus dixit Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui, & B. Paul. ad Titum 2. Expectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei, & Salvatoris nostri Iesu Christi, ex quibus locis potest sic ratio formari. Christus est filius Dei, ergo est Deus, sed idem Christus est homo, ergo Verbum Dei, vel filius Dei est homo, sed Verbum est Deus, ergo Deus est homo.

Secunda pars probatur. Hæc propositio, Deus est homo, habet conditiones requisitas ad prædicationem propriam, ergo est propria: probatur antecedens; ad proprietatem propositionis requiritur, quod extrema propositionis sint vera, & realia, & non accepta secundum figuram, & requiritur secundo, quod sit formalis, sed utrumque habet nostra hæc propositio, ergo &c.

Secundo probatur ratione Diui Thomæ. De quolibet supposito alicuius naturæ potest vere, & proprie prædicari nomen significans naturam illam in concreto, sed persona filij Dei est suppositum naturæ humanæ, ergo nomen significans naturam humanam in concreto potest prædicari proprie de persona filij Dei, atque adeo hæc est propria, filius Dei est homo, & per consequens ista, Deus est homo: quia Deus potest supponere pro persona filij Dei propter eandem rationem modo dictam.

Ad motiua Durandi respondetur, & ad primam negatur consequentia: propositio enim in vnaquaque materia, & in quacunque qualitate propositionis potest esse omnino propria, dummodo seruet propriam significationem terminorum, & eorum debitam habitudinem; tam propria enim est hæc, homo est albus, sicut hæc, homo est animal, licet illa sit denominatiua, & in materia contingenti, hæc autem essentialis, & in materia naturali.

Solutur motiua Durandi.

Ad secundam negatur antecedens: in negatiuis enim propositionibus prædicationes sunt veræ, & propriæ, ut si dicas, homo non est lapis: quia propriissime significatur, suppositum vnus naturæ non esse suppositum alterius; in affirmatiuis vero erunt falsæ, tamen propriæ; in hac enim Petrus est lapis, proprie significatur, licet false affirmetur: quia naturaliter suppositum Petri non est lapidis suppositum, tamen si miraculose Deus suppositaret naturam lapidis in Petro, quod possibile esse supra ostendimus, proprie, & vere diceretur, Petrus est lapis, sed per mysterium Incarnationis factum est, quod humanitas sit in Verbo suppositata, supposito ergo Incarnationis mysterio, absque mutatione vlla in significationibus terminorum facta; propriissime dici-

tur, Verbum est homo, atque ita etiam Deus est homo: quia per illam propositionem proprie significatur idem esse suppositum naturæ diuinæ, & humanæ, quod verum est.

Ad tertium, quod est primum principale Scoti; respondetur, quod ens finitum, & infinitum dicunt maiorem diuersitatem, sed non maiorem repugnantiam: nam magis diuersa dicuntur, quæ minus in eodem sunt conuenientia, sed propter hoc non magis repugnant, sicut albedo, & nigredo in pluribus conueniunt, quam albedo, & homo, & tamen magis repugnant albedo, & nigredo, quam albedo, & homo, & hoc modo maior diuersitas extremorum non est falsitatis eorum causa, sed repugnantia, & impossibilitas extremorum habentium aliquam illarum oppositionum formaliter: vult dicere Doctor, quod aliud est, aliqua esse magis diuersa hoc est, minus conuenire, & aliud est magis aliqua repugnare; quæ sunt magis diuersa secundo modo; id est, quæ maxime inter se repugnant, non possunt de se in vice prædicari, sed nego, quod ens finitum, & infinitum hoc modo sint diuersa, id est repugnantia.

Ad quartum. Dico primo, quod de supposito, quod simpliciter constituitur in esse per formam significatam per terminum substantialem, verum est, quod non potest dici talis terminus substantialiter, & denominatiue, hoc est in abstracto, & in concreto, verbi gratia, dicimus Petrus est homo, non tamen dicimus Petrus est humanatus, tamen de supposito, quod in suo esse simpliciter præsupponitur constitutum, bene potest prædicari terminus, significans formam substantialem utroque modo: quia quando prædicatur substantia liter, significatur, quod vere, & proprie substituit illa natura in illo supposito, & quando prædicatur denominatiue, significat, quod illa natura est aduenticia, & extranea.

Secundo responderetur cum Scoto, quod hoc nomen humanatus non est denominatiuum huius termini, homo, sed vnionis, à qua optime denominatur, suppositum, cui humanitas est vnita: vniuersaliter enim denominatiuum, quod significat formam in fieri, dicitur de eo, de quo dicitur ipsa forma simili denominatione; nam idem est album, & sic album, ita idem est homo, & sic homo: ita enim hæc est vera album sit, ergo album est, & contra, patet si exponatur per, incipit: nam cum dico, album incipit esse, vel Petrus incipit esse albus, ita exponitur, Petrus est nunc albus, vel in isto instanti est albus, & immediate ante hoc non fuit albus, ergo incipit esse albus, idem dico de hac propositione, homo sit, vel homo est: quia si exponatur ista, homo sit, sic debet exponi per vniam de presenti affirmatiuam, & aliam de præterito negatiuam; affirmatiua est ista, homo est, & negatiua ista, & immediate ante hoc non fuit, ergo homo sit, vel incipit esse: patet ergo, quod denominatiuum hominis est, hominem esse, vel hominem fieri, & non humanari, atque adeo hæc denominatio non sumitur proprie ab ipsa humanitate, ut sic, sed ab vnione à qua optime denominatur suppositum, cui humanitas est vnita, & ideo Petrus non dicitur humanatus: quia Petro non est vnita sua humanitas, sed habet esse simpliciter per humanitatem, Deus autem dicitur humanatus: quia Deo vnita est humanitas, atque ita proprium denominatiuum huius termini, homo est humanus, qui terminus in propria significatione non dicitur de illo, qui vere est homo, verbi gratia de Petro, atque ita neque de Deo, dicitur autem de partibus hominis, vel de ceteris libet, quia propter quando dicimus de aliquo homine, quod est humanus, idem est, ac si diceremus, quod est benignus, & misericors; aliquando etiam hic terminus humanus sumitur pro differentia essentiali nostræ naturæ, velut cum dicimus natura humana, aliquando etiam significat substantialem denominationem personæ constitutæ per naturam humanam, ut cum dicimus persona humana, quo modo quicumque homo dicitur persona humana; aliquando adhuc accipitur pro persona subsistente in humanitate, & hoc modo appellatur Christus persona humana communiter à Theologis: & ex hac littera Doctoris habemus, quod licet hominem fieri, sit proprium denominatiuum huius, quod est hominem esse tamen humanum est denominatiuum hominis, absolute sumpti, atque ita humanum non dicitur de Deo: quia ista est falsa, Deus est humanus. Secundo habemus, quod concretum importans formam in fieri, ut est hoc, scilicet fieri hominem, respectu huius, quod est hominem esse, potest bene dici de aliquo de quo dicitur eius abstractum, sed non denominatiuum, importans formam in esse quieto; humanum autem est proprium

Humanus
multa
significat.

concre-

concretum hominis in esse quieto, atque aded non dicitur de homine, nisi secundum habitudinem possessionis, vel secundum habitudinem aliam alicuius extrinseci ad talem substantiam, sed neque hoc modo vniuersaliter: quia licet dicatur vestis humana, non dicitur tamen equus humanus, vel per modum partis essentialis, vel integralis, vt humanum caput, corpus humanum, & intellectus humanus, & hoc modo humanum conuenit homini, vel tanquam opus hominis, vel possessum ab homine, vel tanquam aliquod ad hominem pertinens: in proposito autem Deus non est opus hominis, nec possessus ab homine, neque ad hominem pertinens: Ad argumentum ergo negatur, quod humanatus sit concretum hominis.

Possent etiam aliter dici, quod homo non est abstractum vltimata abstractione, sed humanitas; & vt sic verum est, quod humanitas de Deo non prædicatur, sed concretum, quod est homo. Ad quintum dicit Doctor, quod D. Augustinus non intelligit nisi de dictis ad se, quæ prædicantur tantum intrinsecus, id est, de absolutis intrinsecis naturæ diuinæ, non autem de extrinsecis vnito.

Aliter etiam possent dici, quod hoc prædicatum, homo prout dicitur de Deo, licet si ad se, implicat tamen relationem propter vnionem humanæ naturæ ad Verbum, quæ vnio est ratio, quare prædicatur, hoc prædicatum de Deo. Ad vltimum respondetur, quod hoc prædicatum homo participat aliquid de ratione speciei, & aliquid de ratione accidentis in habitudine ad subiectum: quia ista natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in hac propositione, Deus est homo, Deus supponat indefinitè pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantum pro persona Verbi.

D. Thom.

DE hac re est opinio D. Thomæ in 3. par. quæst. 16. artic. 1. & 2. ad secundum & in 1. par. quæst. 39. artic. 4. dicentis, illud subiectum determinari a prædicato, vt tantum supponat pro persona Verbi, quod aliqui Thomistarum sic probant: quia si in illa propositione subiectum quasi indefinite supponeret, pari ratione in hac propositione negatiua, Deus non est homo, haberet eundem suppositionis modum: quia sola negatio adiuncta verbo non variat suppositionem extremorum, atque aded illa propositio negatiua esset vera: quia prædicatum verè negatur de aliquo supposito, pro quo subiectum supponit, scilicet a patre, quod est, satis ad propositionis infinitæ veritatem; consequens est falsum, & contra communem modum concipiendi, & sentiendi non solum Theologorum, sed Christianorum omnium.

Oppositum tamen videtur esse tenendum: nam hoc nomen Deus cum ex se habeat illam indefinitam suppositionem, non videtur ratio, cur in ea propositione habeat mutari, cum ad veritatem propositionis hoc necessarium non sit, nam ad veritatem propositionis infinitæ 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.

D. Bonan.

Quapropter pro huius difficultatis solutione obseruandum est secundum D. Bonauenturam in 1. dist. 4. quæst. 2. & in 3. dist. 7. artic. 1. quæst. 1. in solutione vltimi argumenti, quod est vna regula logicalis, quæ sumitur ex 2. per hypermetriam, quod quando in aliqua propositione est aliquis terminus singularis, nihil differt ei præponere, vel postponere negationem: tantum enim valet dicere Sortes non currit, sicut non Sortes currit; nec è contra; & quia Deus est terminus singularis, tantum est ei negationem præponere, sicut postponere; & si in vno sensu propositionem reddit falsam, ita & in alio: sed præponendo negationem, falsa est propositio hæc, non Deus est homo, ergo similiter ista est falsa, Deus non est homo; quod autem ista sit falsa, non Deus est homo; probatur per vnâ regulam logicalem, quam ponit Doctor in 1. distinct. 4. quæst. 2. quæ est talis: Quando in aliqua propositione ponitur dictio officialis, habens duo officia, ad nihil refertur vnum, ad quod non alterum: sic in

proposito, hæc negatio, non habet duo officia, scilicet, distribuere & negare, sed cum dico non Deus est homo, hæc negatio, non, negat, ergo & distribuit, atque ita est sensus, nullus Deus est homo, & per consequens nec filius, quod est falsum, & sic non est simile de ista, Deus est homo, & Deus non est homo: quia prima est vera pro filio, secunda est omninò falsa: quia tantum valet, sicut nullus Deus est homo. Et si dicatur, quod talia sunt subiecta, qualia aduertunt prædicata; concedo ad hunc sensum, quod tali genere suppositionis supponunt subiecta, quale genus suppositionis admittunt prædicata, scilicet personaliter, vel simpliciter, vel materialiter, atque ita dico, quod in hac propositione, homo est albus, vel homo est animal, subiectum supponit personaliter, in hac autem, homo est species, supponit simpliciter, & in ista homo est masculini generis, vel bisyllabus, supponit materialiter; ita in ista, Deus est homo supponit personaliter, & satis est, vt verificetur pro supposito Verbi, sicut in ista, homo est albus, subiectum supponit personaliter licet indefinitè, seu indeterminatè, & ad eius veritatem satis est, quod Petrus sit albus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum, in hac propositione, Deus est homo, homo dicatur vniocè de Christo, vel Deo, & nobis.

DE hac re est triplex opinio, duæ extrema, & tertia media, prima opinio extrema est quorundam Theologorum, & præsertim Nominalium in 3. distinct. 4. quibus consentire videtur Marsilius quæst. 6. uti enim dicunt, hoc prædicatum, homo, nec vniocè non dici de Deo, & nobis, sed nec etiam esse vniocè prædicatum; quod non prædicatur vniocè, probant ex eo, quod prædicatur de Deo denominatiuè, cum supponat suppositum, cui potest conuenire, & non conuenire esse hominem, de alijs verò hominibus dicitur intrinsecè, & essentialiter, atque aded vniocè; quod vltèrius, non sit vniocè prædicatum, ex eo concludunt: quia homo non tantum significat naturam, sed etiam suppositum; at verò Christus, & alij homines non conueniunt vniocè in ratione suppositi, & personæ.

Opinio Nominalium. *Marsil.*

Secunda opinio extrema est Suarez 3. par. tom. 1. quæst. 16. artic. 1. qui nedum concedit hoc prædicatum homo esse vniocè de Deo, & nobis, sed etiam prædicari vniocè de Christo, & nobis: primum probat, quia in Symbolo Athanasij dicitur, Christus perfectus Deus, & perfectus homo; & idem eisdem, vel æquivalentibus verbis concilia sapè docent, vt patet ex quinta Synodo can. 8. vbi Christus dicitur consubstantialis Patri secundum diuinitatem; & consubstantialis nobis secundum humanitatem; & in Concilio Lateranensi sub Martino primo can. 4. dicitur, Verus Deus, & verus homo, consubstantialis nobis atque idem repetitur in sexta Synodo act. 11. ad quod ostendendum potest etiam adduci ratio: quia homo significat subsistens in humana natura ex corpore, & anima rationali composita, ergo ratio huius nominis, dicti de Deo, & nobis, vna est: quia natura humana in Christo, & in nobis eiusdem rationis est propter quod dicitur à D. Paulo ad Phylip. 2. in similitudinem hominum factus, in similitudinem scilicet, specificam, atque ad vniocam. Secundum probat, tum quia ratio prædicati vniocè consistit in habitudine ad multa, de quibus eadem ratione dicitur; tum etiam, quia rationes factæ non solum prædicatum in se esse quid vniocum probant, sed etiam vniocè conuenire Christo: quia sub eadem omninò ratione dicitur homo, scilicet, quia est verum animal rationale, & verum indiuiduum humanæ naturæ: Et confirmari potest: quia hoc prædicatum, homo, prout dicitur de Christo, prædicatur sub ratione speciei, ergo prædicatur vniocè; consequètia patet: quia species de suis indiuiduis vniocè prædicatur; antecedens probatur. Species prædicatur de pluribus differentibus numero in quid, sed homo prædicatur de Christo, & de Petro, qui differunt numero, & de Petro quidem certum est, quod prædicatur in quid; quod autem de Christo etiam prædicatur in quid, patet per illud extra de hæreticis cap. cum Christus.

Suarez.

5. Synod. *Conc. Lat.* 6. Synod.

Tertia

Opi. Sco. Tertia sententia media est Doctoris in hac quaestione, qui tenet, hoc predicatum, homo, esse quidem predicatum vniucum ad Deum, seu ad Christum, non tamen de Christo predicari vniocè, sicut de nobis, & hæc sententia tenenda est. Pro cuius explicatione obseruandum est primò, quod aliud est predicatum esse vniucum, aliud est vniocè predicari, strictè loquendo; vniucum predicatum dicitur illud, cuius ratio, seu conceptus est in se vnus, & secundum illum conceptum, seu rationem dicitur quidem de subiecto, sed predicati conceptus, seu ratio non est de conceptu, seu ratione subiecti, adeò quod conceptus predicati nullo modo est de quidditate illius, de quo predicatur, & hoc modo, album dictum de ligno, & de lapide est vniucum predicatum: predicatur enim de ligno, & lapide secundum idem nomen, & secundum eundem conceptum: album enim vnus dicit per se conceptum de formali, scilicet, albedinem, & secundum eundem conceptum dicitur tam de ligno, quam de lapide: Coeterum talis conceptus per album importatus, non est de quidditate ligni, nec lapidis.

Vniocè autem predicatur illud, cuius ratio, vt predicetur, ita est vna, quod ratio eius includitur in ratione subiecti, ita quod ad predicari vniocè non tantum requiritur, quod predicatum dicatur de pluribus, secundum idem nomen, & secundum eundem conceptum immediatè significatum; sed requiritur etiam quod talis conceptus sit de essentia illorum, de quibus predicatur, & hoc modo denominatiuum non predicatur vniocè, quomodo loquitur Philosophus in predicamentis, & ex hoc infertur, quod predicatum vniucum mediat inter predicari vniocè, & predicari æquiuocè: coeterum inter predicatum vniocè, & æquiuocum nullum cadit medium: nam predicatum denominatiuum, licet non predicetur vniocè, est tamen predicatum vniucum, sed de hoc vide, quæ scripsimus in formalitatibus art. 1.

Aliud est predicatum esse quid, & aliud predicari in quid. Secundò obseruandum est, quod aliud est, predicatum esse quid, & aliud in quid predicari: in omni enim genere est inuenire quid, ex 1. top. cap. 7. non tamen quodlibet cuiuscunque generis predicatur in quid, & de quocunque sed tantum de suo inferiori, in cuius ratione essentiali includitur: licet enim quid inueniatur propriè in genere substantiæ tantum, & quantum in genere quantitatis, & quale in genere qualitatis, tamen si transcendenter accipiatur, in omni genere inuenitur quid, quale, & quantum: dicitur enim quid est qualitas, qualis est homo, & quanta est albedo, & hoc loquendo de quidditate rei, qualitate differentie, & quantitate perfectionis, quæ omnia reperiuntur in omni genere, vt etiam diffusè diximus in formalitatibus; ita quod accipiendo propriè predicari in quid, illud dicitur in quid predicari, quod includitur essentialiter in ratione subiecti, vel quod dicit totam subiecti quidditatem, quemadmodum species predicatur de indiuiduo.

Hò quò vniocè predicet de Christo. Tertiò obseruandum est, quod aliud est loqui de Christo, prout dicit suppositum subsistens in duabus naturis, & aliud est loqui de Christo, pro ut significatur hoc nomine, Iesus: nam Christus significat quandoque constitutum per humanam naturam, vt constat ex Damasc. lib. 3. cap. 3. Cyrillo de Incarnatione cap. 1. & ex communi vsu adeò quod Christus interdum significat hunc hominem, sicut cum dicimus, Christus passus, mortuus, sepultus est, & resurrexit; Ex his dico primò, quod si fiat sermo de hoc homine, prout significatur hoc nomine Iesus, siue de hoc singulari homine, prout etiam interdum significatur hoc nomine Christus, adeò quod idem sit Christus, quod Iesus, quod hoc predicatum, homo vniocè dicitur de Christo, & nobis: nam ita per se, & essentialiter Iesus est homo, sicut Petrus, & quilibet alius.

Secundò dico, quod accipiendo Christum pro supposito subsistente in duabus naturis, homo non predicatur vniocè de Christo, & de nobis: quia cum Christus non dicat vnus per se conceptum (vt videbimus in sequenti articulo) non includit aliquid essentialiter. Dico tertiò, quod hoc predicatum, homo, non predicatur vniocè de Deo, & nobis: probatur, quia cum nulla vnio sit similis isti, propter quam predicatio dicatur vera, nullum est predicatum dictum de subiecto, quod se habeat ad illud, sicut in proposito, id est, sicut se habet hoc predicatum, homo, respectu Dei: nam in hac propositione, Deus est homo, quantum est ex parte eius quod predicatur est species tantum: quia non est natum esse genus, nec differentia, nec proprium, nec accidens, sed

quantum est ex parte modi se habendi respectu subiecti: quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existenti in actu completo, ita vt possit ab eo abesse; videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud predicatum, quod dicitur accidens, ergo non predicatur homo de Deo vniocè: quia tunc esset de essentia illius.

Dico quartò, quod hoc predicatum homo, pro vt dicitur de Deo, vel de Christo, supponente pro supposito diuino, est predicatum vniucum ipsi, & nobis: patet, quia predicatur secundum idem nomen, & secundum eandem rationem, seu formam de Deo, seu Christo, & nobis, tamen ratio, seu conceptus hominis non includitur essentialiter, & quidditatiuè in Christo, seu Deo modo supra explicato, ergo est predicatum vniucum tantum, vt de Deo dicitur, licet respectu nostri sit predicatum vniucum, & etiam vniocè predicetur.

Et si arguatur, quod habitudo illius vniuersalis, quod est accidens non fundatur, nisi in accidente reali, sed homo non est accidens reale, sed substantia, ergo non potest habere modum predicandi accidentis, & per consequens, si predicatur de Deo, predicatur per modum substantiæ, & quidditatiuè, atque adeò vniocè. Respondet Doctor, quod de facto verum est, hanc intentionem secundam, quæ est accidens, non fundari nisi in accidente; quod dicit intentionem primam, adeò quod hæc secunda intentio, accidens, quod est quantum vniuersale, de quo loquitur logicus, non fundatur nisi in accidente reali, quod dicit intentionem primam, vt de accidente loquitur Methaphysicus; non est tamen de ratione huius intentionis secundæ, quod tantum sit in illa intentione prima: quia potest etiam fundari in substantia, sicut non est de ratione generis, & speciei, quod tantum fundetur in re substantiæ, sed etiam potest fundari in re accidentis, ne dum realis, vt in colore, sed etiam rationis, vt super hanc secundam intentionem vniuersale: nam vniuersale est genus ad quinque vniuersalia, & fortè in hac propositione album est lignum, lignum predicat intentionem accidentis logicè loquendo: quia fundat hanc intentionem accidentis quod est inesse alicui post suum esse completum. Et si dicatur quod lignum non aduenit albo post suum esse completum: quia album in suo esse completo includit lignum: nam lignum album dicit duo, scilicet, lignum, & albedinem; dicit Doctor, quod quamuis lignum non adueniat albo, esto tamen, quod adueniret per possibile, vel impossibile, ita quod non esset predicatum de essentia subiecti, nec conuertibile cum subiecto, videretur perfecte accidens, logicè loquendo: Idem dicatur de homine respectu Verbi: negatur ergo, quod accidens, quod est quantum vniuersale non fundetur nisi in accidente methaphysicè accepto: potest enim fundari in substantia, & in omni eo, quod aduenit alicui post suum esse completum.

Ad motiua aliarum opinionum, pro ut discordant ab hac tertia Doctoris, respondetur, & ad illud Nominalium, quo probant, quod homo, non est predicatum vniucum, dico, quod falsum assumunt: nam homo non significat formaliter subsistentiam, sed naturam humanam, atque adeò cum homo secundum eandem naturam humanam in specie, dicatur de Deo, & de nobis, erit predicatum vniucum.

Ad illud Suarez, quo probat, hominem dici de Deo, & nobis vniocè. Dico, quod ratio eius probat, hominem esse predicatum vniocè, sed non predicari vniocè, nam ad vniocè predicari non est satis, quod predicatum dicatur de multis sub eadem ratione, sed requiritur, quod ratio predicati includatur quidditatiuè in ratione subiecti, quod non contingit in proposito.

Ad confirmationem dico, quod licet homo predicetur de pluribus differentibus numero, non tamen predicatur in quid de Deo, vel Christo; & ad probationem per illud extra de hæreticis cap. Cum Christus. Dico, quod bene Christus est quid, quatenus homo, tamen homo non dicitur in quid de Deo, vel de Christo, cum non sit de quidditate Dei, & Christus non dicat vnus per se conceptum, vt magis explicabitur in sequenti articulo, secus autem dicendum esset, si sit sermo de hoc homine singulari, qui hoc nomine Iesus significatur, prout supra explicatum est.

Hò est predicatum vniocè de Deo, & nobis.

Respondetur ad motiua Nominalium, & Suarez.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Hæc propositio, Deus est homo, vel Christus est homo, sit per se, vel per accidens.

D. Thom.
Ricardus.

DE hac re est duplex opinio, prima est D. Thomæ, affirmantis, hanc propositionem, Deus est homo, esse in materia naturali, & per se, ut patet in 3. par. quæst. 16. art. 1. & in 3. dist. 7. quæst. 1. art. 1. quam sequitur Ricardus in 3. dist. 7. art. 1. quæst. 1. ad tertium. Fundamentum D. Thomæ 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: Et addit D. Thomas, illam propositionem esse per se non ratione formæ significatæ per hoc nomen Deus, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ: subiectum enim illud, scilicet, Deus per prædicatum determinatur, ut supponat pro illo supposito, non utcumque, sed ut coniuncto humanæ naturæ, quod ut sic specie humana constituitur.

Scotus.

D. Bon.
Durand.
Capreol.
Marfil.
Gabriel.

Per acci-
dens acci-
pitur bi-
fariam.

Accidens
logice
multipliciter
dicitur.

Altera opinio est Doctoris in hac quæstione, qui tenet, hanc propositionem, Deus est homo, non esse in materia naturali, nec per se proprie loquendo quæ fuit etiam opinio D. Bonauent. in 3. dist. 7. artic. 1. quæst. 1. ad quartum, & quintum, quam secuti sunt Durandus in 3. dist. 4. quæst. 2. & dist. 7. quæst. 1. ad secundum, Capreolus dist. 4. q. 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, Marfilus in 3. q. 6 ad quintum & Gabriel dist. 7. q. 1. dub. 3. Pro huius difficultatis solutione obseruandum est primò, quod per accidens potest accipi bifariam, vno modo methaphysicè; alio modo logice, nam alio modo sumitur accidens apud Methaphysicum, alio verò modo apud logicum: nam id dicitur accidens apud Methaphysicum, quod proprie à substantia distinguitur, ut sunt nouem genera accidentium, atque ad eò illud appellat per accidens, quando vnum accidit alteri, vel ambo tertio; ut patet 5. Methaphys. cap. de ente & vno tex. com. 13. Apud logicum autem dicitur, esse accidens, quod aduenit alicui existenti post suum esse completum; vel etiam pro eo, quod à ratione formali alicuius extraneatur. Vnde obseruandum est secundò, quod logicè aliquid esse per accidens multipliciter, primò, quando subiectum non includit in se rationem inhærentiæ prædicati ad ipsum, sicut in ista, Rationale est animal, & e contra; secundò, quando conceptus includit duo, quorum vnum est per accidens determinatiuum alterius, ut dicendo, homo, albus, vel quorum vnum est quidem per se determinatiuum alterius, sed tamen non est vnum de quidditate alterius, ut dicendo, Animal rationale; vel tertio, quando conceptus includit duo quorum vnum nec per se, nec per accidens est alterius determinatiuum; & hoc modo inquit Doctor in 1. dist. 26. tantum reperitur in diuinis: nam cum dico Deus est pater; nec paternitas determinat deitatem, neque deitas paternitatem, ut patet in 1. dist. 5. quæst. 2. & hoc modo per accidens, logicè loquendo, non reperitur in creaturis: quia à parte rei non reperitur aliquid, sic per accidens, realiter loquendo, quorum vnum non sit determinatiuum, nec per se, nec per accidens alterius: ex quo infertur, quod per accidens methaphysicè dicitur illud, quod includit in se res duorum generum: per accidens autem logicè dicitur illud, quod non includit alterum in primo modo dicendi per se, vel quod non est sibi idem essentialiter, & per oppositum per se methaphysicè illud dicitur, cuius extrema non sunt accidens, sed ambo sunt eiusdem generis substantiæ; per se autem logicè, quando vnum est de essentia, vel de definitione alterius: ex quo infertur secundò, quod licet Christus dicat vnum per se conceptum methaphysicè: quia dicit duo, scilicet, Deum, & hominem, quorum neutrum est accidens, non dicit tamen vnum per se conceptum logicè: quia vnum non est de essentia alterius.

His obseruatis, sit prima conclusio. Hæc propositio Deus

est homo, considerata secundum regulas naturales logicæ, & methaphysicæ, neque est per se, neque per accidens: hæc conclusio est Scoti, & D. Bonauen. loco supra citato: prima pars probatur, quia in nullo modo dicendi per se inuenitur, non in primo, quia hoc prædicatum non est de ratione subiecti, alias esset de ratione cuiuscunque contenti sub hoc nomine Deus, & sic diceretur de patre, & Spiritu sancto: tum quia in prædicationibus per se primi modi subiectum supponit determinatè: nam si indeterminatè tantum supponeret, hæc esset per se, animal est homo: quia potest verificari de Petro, vel Paulo, sed hoc subiectum, Deus non includit determinatè filium, plusquam patrem, ergo hæc propositio, Deus est homo, non est per se in primo modo neq; in secundo modo: quia prædicatum non est passio subiecti: alias subiectum caderet in definitione prædicati: neque in tertio modo, quia iste non est modus prædicandi, sed essendi; neque etiam in quarto modo: quia prædicatum, ut sic, non est effectus subiecti, quemadmodum in ista, Calidum calefacit; vel voluntas vult, quæ est per se in quarto modo: tum quia in quarto modo dicendi per se prædicatum inest immediatè subiecto, at ista, Deus est homo, non est primò vera: ut probatum est in primo articulo: Et confirmatur, si hæc propositio esset per se Deus est homo per seitate primi, vel secundi modi, esset in materia naturali, atq; adeò necessaria; & ita vera, quod non posset esse falsa, sed hæc propositio, Deus est homo, potest esse falsa: quia Deus posset naturam humanam dimittere, si vellet, ergo non est necessariò vera. Præterea. Propositio per se est vera cum re- duplicatione, ut patet in omnibus, sed hæc propositio Deus est homo, non potest esse vera cum re- duplicatione: nam si dicitur, Deus in quantum Deus est homo, est falsa, quia alias omnis Deus esset homo: quia ab vna de in quantum ad vnâ de omni, tenet consequentia ergo hæc propositio, Deus est homo, non est per se: secunda pars probatur: quia accipiendo per accidens, sicut de eo loquitur Methaphysicus, quia scilicet vnum alteri accidit, vel ambo tertio, ut dictum est supra, hæc propositio, Deus est homo, non est per accidens: quia hoc prædicatum homo, nõ sic accidit: quia quod vni est, nulli accidit ex primo phys. tex. com. 27.

2. Concl.

Secunda conclusio. Hæc propositio, Deus est homo, quodammodo est dicenda essentialis, & quodammodo accidentalis, simpliciter autem dicenda est substantialis: hæc conclusio est Scoti hic: & prima pars probatur: quia quantum est ex parte prædicati est prædicatum speciei, ergo quodammodo dicenda est essentialis, & per se: secunda pars probatur: quia si consideretur ex parte modi se habendi prædicatum respectu subiecti, cum non sit de ratione subiecti, sed adueniat subiecto, existenti in actu completo, ita ut possit abesse ab eo, videtur habere similem habitudinem respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens, atque ita quodammodo erit accidentalis; tertia pars probatur, quia illa propositio est vera propter vnionem extremorum, sed illa vnio est substantialis, ergo illa prædicatio dicenda est simpliciter substantialis, consequentia patet cum maiori, & min. probatur per D. Damasc. lib. 3. de fide cap. 3. dicentem Substantialem enim dicimus vnionem, hoc est, veram, non secundum phantasiam apparentiamq; fallacem; substantialem autem, non quod ex duabus naturis, vna perficiatur natura, sed quod vnitæ sint ad inuicem secundum veritatem in vnâ compositam filij Dei hypostasim; ex quibus verbis concludit Doctor, quod secundum diuersitatem vnionis ab omni alia, potest poni diuersa ratio huius inhærentiæ, hoc est, prædicationis ab omnibus alijs. &c.

Damasc.

3. Concl.

Tertia conclusio. Hæc propositio; homo est Deus, est ita vera, & propria, & substantialis, sicut ista, Deus est homo: probatur. Hæc propositio est conuertens istius, Deus est homo, sed conuersa est vera de fide, & propria, & substantialis, ergo, & conuertens: Secundò probatur, Deus prædicatur de persona filij Dei, ergo, & de homine: probatur sequela: homo potest supponere pro persona filij Dei, ergo, sicut est verum dicere, persona filij Dei est Deus, ita est verum dicere homo est Deus: antecedens patet, quia homo potest supponere pro quolibet supposito naturæ humanæ, sed persona filij Dei est huiusmodi, ergo &c.

4. Concl.

Quarta conclusio. Hæc propositio, Christus est homo, non est omnino per accidens, neque omnino per se, ita Scotus hic: probatur prima pars: quia quando subiectum includit prædicatum, propositio illa est potius per se, quàm per

per accidens, sed in hac propositione Christus est homo, subiectum includit prædicatum, ergo potius est dicenda per se, quam per accidens: Maior patet, & Minor probatur per D. Damascenum lib. 3. cap. 3. dicentem, Christus est nomen hypostasis duarum naturarum existens significatiuum, & hæc sunt verba Damasceni. Nomen autem Christi hypostaseos, personæque dicimus non unimode dictum, sed duarum naturarum esse significatiuum, Christus ergo significat existens in humana natura, atque adeo includit prædicatum, quod est homo, sicut Petrus.

Damasc.

Phil. Var.

Huic rationi respondet Guilielmus Varro in 3. d. 7. q. 1. dicens, quod hæc propositio, Deus est homo, est per accidens, propter implicationem in subiecto, quæ est per accidens: Christus enim implicat Verbum esse hominem: nam cum dico, Christus est homo, est sensus Christus est Verbum quod est, homo: quia inter exigens, & exactum cadit, qui est, medium, secundum Priscianum lib. 2. Constructionum; sed quando dico, Verbum est homo, ly, Verbum est exigens, & homo est exactum, atque adeo inter illa cadit implicatio media, quæ implicatio est relatiuum, qui, quæ, vel quod: vult ergo dicere Varro, quod ista propositio, Christus est homo, propriè est per accidens propter implicationem, quæ implicatio est ly, aliquid, quod est, vt Christus est homo, id est, Christus est aliquid, quod est homo, & ratio est, quia talis copula cadit inter distinctionem regentem, & rectam, seu inter determinans, & determinabile, logicè loquendo aut inter adiectiuum, & substantiuum, vel inter exigens, & exactum, grammaticè loquendo.

Priscian.

Sed contra hanc responsionem arguit Doctor, & dicit, quod dictum Prisciani non est ad propositum. Pro cuius impugnationis intelligentia obseruandum est primò, quod Doctor non negat, quin propositio Varronis non possit esse vera, id est, Christus est Verbum, quod est homo, sed negat, quod inter exigens, & exactum cadat semper implicatio media.

Secundò obseruandù est, quod quando exigens, & exactum sunt adiectiuum, & substantiuum, non pertinent ad diuersa, sed supponunt pro eadem re, & vtrumque ponitur in recto, non interponitur implicatio copulæ: quia alias esset processus in infinitum, vt patet, dicendo, hoc est lignum album, lignum est exigens, hoc est, regens, & album est exactum id est, rectum; si inter lignum, & album caderet implicatio, tunc oporteret dicere, hoc est lignum, quod est aliquid, quod est album: & tunc quæro, An album dicat formam immediate inhzerentem illi, quod, & tunc implicatio non requiritur, vel inter illud, quod, & album debet cadere implicatio, & tunc erit processus in infinitum; atque adeo adiectiuum, & substantiuum non construuntur per implicationem mediam; sed simul intransitiuè.

Tertiò obseruandum est, quod aliquando inter exigens, & exactum cadit implicatio media, & hoc est, quando non supponunt pro eadem re, nec ponuntur in recto, vt dicendo, cappa Socratis: nã in hac locutione exigens, siue regens est cappa, exactum est ly Socratis, quod genitiuù ab hoc recto substantiuo regitur, & non supponit pro eadem re, atque adeo inter ea cadit implicatio, vt dicendo, Cappa Socratis, id est, cappa, quæ est Socratis, vel quæ possideatur à Socrate.

Quartò obseruandum est, quod in proposito, quando dicitur Christus est homo, homo habet modum adiectiuum: quia dicitur humanitatem in ordine ad Verbum, & ad Verbum dependentem; & cum suum substantiuum, scilicet, Verbum, seu Verbi suppositum, & homo vtrumque pertineat, & supponat pro eadem re, non debet cadere illa implicatio media, dicendo, Christus est suppositum, quod est homo, atque adeo propter implicationem mediam cum nulla talis implicatio importetur in hoc nomine, Christus, nõ oportet ponere, quod propositio sit vera per accidens; Secunda pars conclusionis probatur: quia ad hoc; vt aliqua propositio sit omnino per se, requiritur, & quod subiectum includat prædicatum, & insuper quod subiectum dicat vnum per se conceptum, sed in hac propositione, Christus est homo, deficit secunda conditio, quia Christus non dicit per se vnum conceptum in se, sed potius dicit duo, ergo non est dicenda omnino per se: Maior patet: quia conceptus, qui non est per se vnus, neque de aliquo vno per se enunciat, neque aliquid vnum per se de illo; quemadmodum dicit Aristoteles 5. Methaphysicis tex. com. 34. quod ratio

in se falsa, de nullo est vera, hæc tamen propositio magis accedit ad propositionem de per se, quam ad propositionem de per accidens, eo quod non habet aliquam conditionem requisitam ad propositionem de per accidens ex dictis ab Aristotele 5. Methaph. tex. com. 15. sed solù se habet in hoc negatiuè, eo quod deficit sibi secunda illa conditio requisita ad propositionem de per se: & ex his patet, quid dicendum sit ad fundamentum oppositæ sententiæ.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus factus est homo.



In hac quæstione magis videtur Doctor tractare modum loquendi, quam rem ipsam: res enim ipsa satis constat ex principijs fidei; hæc enim locutio, Deus factus est homo, de fide Catholica certa est, iuxta illud Ioannis 1. Verbum caro factum est, quo in loco secundum expositionem D. Augustini, caro ponitur pro homine, si ergo Verbum factum est homo, & Verbum est Deus, sequitur, quod Deus factus est homo: hoc etiam patet autoritate D. Athanasij in epistola ad Epitectum, scribentis: cum dicitur caro factum est, ita est, ac si diceretur, quod Verbum factum est homo. Item in Symbolo Niceno dicitur, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, & homo factus est. Item ad Rom. 1. Qui factus est ei ex semine David secundum carnem; & ad Galat. 4. factum ex muliere, factum sub lege, & ad Philip. 2. In similitudinem hominum factus, & D. August. 1. de Trinitate capit. 13. Talis erat, inquit, illa susceptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum. Postremò Concilia omnia, omnesque Patres loquentes de hoc mysterio his ferè, vel similibus verbis illud explicant, resolutio itaque huius quæstionis est de fide certa quantum ad rem ipsam; sed difficultas est de proprietate locutionis.

D. Aug.

D. Ath.

D. Aug.

Pro cuius explicatione duo principaliter facit Doctor in hac quæstione, primò inquit de veritate, ac proprietate huius locutionis, Deus factus est homo, secundò de veritate, ac proprietate istius, homo factus est Deus: quapropter hæc quæstio diuidenda est in duos articulos.

Primus Art. Vtrum hæc propositio, Deus factus est homo, sit vera.
II. Art. Vtrum hæc propositio sit vera, homo factus est Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hæc propositio, Deus factus est homo, sit vera.



VERITAS huius locutionis dupliciter explicatur, priori modo à D. Bonavent. in 3. dist. 7. art. 1. quæst. 2. vbi dicit quod hæc propositio, Deus factus est homo, multipliciter est distinguenda, ex hoc, quod hoc participium, factus, potest ponere rem suam, id est, suum significatum super totum, id est, super totam propositionem, vel circa alterum extremum absolute, vel circa vnum extremum in comparatione ad alterum; si ponat rem suam, id est, ipsam factionem super totum, vera est locutio, & est sensus, Deus factus est homo, id est, factum est, vt Deus esset homo, & hoc quidem factum fuit in opere Incarnationis; ita quod opere Incarnationis factum est, vt Deus sit homo, si autem ponat rem suam circa alterum extremorum absolute, vt potè circa prædicatù, tunc est sensus, Deus factus est homo, id est, Deus est homo, qui homo factus est, siue productus

D. Bon.

ductusest, & hoc quidem verum est; si autem ponat rem suam circa vnum extremum in comparatione ad alterum, sic est sensus, Deus factus est homo, id est, Deus fecit semetipsum hominem per humanitatis assumptionem, sicut homo fecit seipsum doctum per doctrinæ acquisitionem, & licet primus sensus, quatenus docet ly, factus, ponit suum significatum super totam propositionem, sit verus, & ab omnibus concessus, non est tamen verus de rigore sermonis: quia hoc participium, factus, cum sit masculini generis, & adiectiuum, adiectiuæ tentum non potest ponere suum significatum circa copulam: solum enim aduerbia determinant Verbum, sed ly, factus, necessario, quantum est de rigore sermonis, ponit suum significatum circa subiectum, vel prædicatum.

Secundus autem sensus, prout, scilicet, ly, factus, se tenet ex parte prædicati, est verus etiam de rigore sermonis, est tamen præter communem vsum loquendi: nam cum dicimus, quod Deus factus est homo, non volumus dicere, quod Deus sit homo, qui productus est, sed exprimere volumus, ipsam Incarnationem, siue vnionem diuinæ naturæ ad humanam, præterquam quod posset dici, (licet hoc D. Bonau. non explicet) quod ille sensus est falsus: quia homo dictus de Deo est Christus, de quo non est concedendum, quod sit factus, nisi aliud addatur; tum quia homo dictus de Christo dicit suppositum diuinum, quod minimè est factum; atque adedò Christus non est homo factus: Tertius verò sensus prout, scilicet, ly factus determinat vnum extremorum in comparatione ad aliud, sensus est verus, licet cum proprietate habeat aliquid impropriæ: nam hoc participium factus, tria importat, videlicet, antecedentem ex parte subiecti, inceptionem ex parte prædicati, & transmutationem ex parte vtriusque, quod patet in hoc exemplo. Franciscus factus est sapiens; nam Franciscus erat, antequam esset sapiens, & postea incepit esse sapiens, & est transmutatio tam in Franciscum, quàm in sapientiam: Franciscus enim transmutatur de non esse tale ad esse tale, & sapientia ad esse simpliciter, de non esse simpliciter, in propositum autem cum dicitur, Deus factus est homo, est reperire antecedentem ex parte subiecti, & inceptionem ex parte prædicati, sed reperiri non potest transmutatio ex parte suppositi Dei, atque adedò, factus, cadit hic à propria significatione, quantum ad tertiam significationem, nec importat transmutationem, sed vnionem, nec significat, quod Dei filius sit suppositum transmutationis, cum dicitur, Deus factus est homo, sed quod est suppositum naturæ factæ, & sibi vnitæ; licet ergo prædicta locutio, quocumque modo accipiatur, aliquam habeat impropriæ, tamen quia veritatem habet, nihilominus recipitur: quia in expressione fidei nostræ magis consideratur sermonis veritas, quam sermonis congruitas: ea enim, quæ sunt fidei nostræ, vt dicit D. Augustinus, melius intelligimus, quàm proferamus: unde inquit D. Gregorius quod excelsa Dei balbutiendone resonamus, atque adedò admittenda est hæc locutio, Deus factus est homo: Negat ergo breuiter D. Bonauen. hanc locutionem esse propriam, & eius ratio est, quia ille modus locutionis in rigore sermonis indicat subiectum illud, quod dicitur esse factum tale, mutatum esse, vt patet inductione in omnibus similibus, sed Deus non est mutatus, cum est Incarnatus, ergo non propriè dicitur factus homo: Et posset hæc opinio D. Bonauen. confirmari rationibus principalibus huius quæstionis, quarum prima est talis. Deus factus est homo, ergo Deus factus est, consequens est falsum.

Factus tria importat

D. Augus. D. Greg.

Confirmatur in 2a D. Bonau. rationib. Scoti.

Ergo, & antecedens; consequentia probatur à simili. Petrus est factus homo, ergo Petrus est factus: nam homo non distrahit ab hoc prædicato, quod est, esse factum, ergo vbiq; infert; si ergo sequitur, Petrus factus est homo, ergo est factus, sequitur etiam, Deus factus est homo, ergo Deus est factus: nam ab aliquo addito non distrahente cum aliquo ad illud simpliciter est bona consequentia; homo autem nõ distrahit respectu fieri simpliciter: quia sequitur Petrus factus est homo, ergo factus est, ita non distrahit in proposito, nõ sequitur tamè Socrates factus est albus, ergo Socrates factus est: quia ly, albus, distrahit respectu fieri simpliciter, sed admitti non potest, quod Deus sit factus simpliciter, ergo nõ est vera, neq; propria hæc locutio, Deus factus est homo.

Secundò arguitur. Si Deus factus est homo, ergo Deus mutatus est ad humanitatem, consequens est falsum, ergo, & antecedens, falsitas consequentis patet, quia Deus mutari non potest: inquit enim ipse ego Deus, & non mutor, &

Boetius inquit, loquens de Deo: Immobiles, stabilesque manens, dat cuncta moueri: consequentia probatur vniuersaliter in omnibus, vt Petrus factus est albus, ergo mutatus est ad albedinem, atque ita de alijs, sed Deus nec verè, nec propriè mutari potest, ergo nec est vera, nec propria hæc locutio, Deus factus est homo.

Boetius.

Tertiò arguitur. Si Deus factus est homo, ergo Deus est factus Deus, consequens est falsum, ergo & antecedens: consequentia probatur, quia per vnionem naturarum fit communicatio idiomatum, sicut dicimus, quod occidens hominem, occidit Deum, atque ita, sicut sequitur, Deus factus est homo, ergo factus est iste homo, demonstrato Christo, sed iste homo est Deus per communicationem idiomatum, ergo Deus factus est Deus.

His tamen non obstantibus, dicendum est hanc propositionem, Deus factus est homo, tam propriam esse, quam veram, vt hic docet Doctor, & D. Thomas 3. part. quæst. 16. art. 6. Pro cuius intellectu obseruandum est primò, quod factio est duplex scilicet, actiua, & passiuæ, factio actiua est habitudo facientis ad factum, quod accipit esse post non esse tempore a tali faciente. Dico primò, quod est habitudo facientis, vbi ponitur habitudo loco generis. Secundo dico, quod accipit esse post non esse: quia de ratione factionis est, quod id, quod fit, accipiat esse post non esse, atque adedò de filio Dei non concedimus, quod sit factus: quia semper fuit. Dico tertiò tempore, quia si Deus mundum creasset ab æterno, non fuisset vera factio, sed productio: quia nõ habuisset esse post non esse, tempore, vel duratione, sed natura tantum: nam mundus, quantum est de se prius duratione habuisset non esse, quam esse, nisi Deus sibi ab æterno dedisset esse; Factio autem passiuæ est habitudo facti ad faciens, à quo accipit esse post non esse tempore, vt in diffinitione factionis actiuæ explicatum est.

Hæc propositio, Deus factus est homo est vera, & propria.

Scotus. D. Thom. Factio est duplex 5. actiua, & passiuæ.

Secundò obseruandum est, quod creatio, factio, & actio differunt: quia actio semper presupponit subiectum, in quod agens agat; creatio nihil omnino presupponit, sed est de nihilo, factio autem est quid commune ad actionem, & creationem: nam creatio est factio, & actio dicitur etiam factio, ceterum creatio propriè loquendo non est actio.

Creatio, factio, & actio differunt.

Tertiò obseruandum est, quod factio est duplex, quædam dicitur factio simpliciter, quædam dicitur factio talis, siue secundum quid, illud dicitur fieri simpliciter factione, quod comparatur ad aliquod agens, à quo accipit esse simpliciter, quod non habebat, & ad fieri simpliciter duo requiruntur, primò quod id, quod fit, accipiat esse ab aliquo agente, cum nihil seipsum faciat secundum esse simpliciter, licet possit seipsum facere tale secundum aliquod sibi additum: quia idem potest agere in seipsum, vt docet Doctor in primo dist. 3. quæst. 7. & in 2. dist. 2. quæst. 10. Secundò requiritur, quod non esse præcedat duratione esse, atque ita illud fit simpliciter ab aliquo agente, quod accipit esse post non esse duratione, quia secundum proprietatem sermonis illud dicitur fieri simpliciter, cuius non esse duratione præcessit esse, vt docet Doctor in 2. dist. 2. quæst. 1. & in 1. dist. 8. quæst. vltima, & ideò si mundus fuisset productus ab æterno, non diceretur propriè factus: quia suum non esse non præcessisset eius esse duratione, nec etiam propriè diceretur creatus; quia creari propriè loquendo presupponit non esse præcedere duratione esse, sed diceretur mundus productus; Factio autem secundum quid est, qua aliquid dicitur fieri secundum esse tale, vt homo fit albus.

Factio est duplex.

Scotus.

Quartò obseruandum est, quod aliquando hoc verbum est, vel fit, ponitur in propositione de est secundo adiacente; interdum verò in propositione de est tertio adiacente, quando ly est, ponitur primo modo, dicit existentiam simpliciter, quando autem secundo modo ponitur, non dicit esse existentiam, vel esse simpliciter, sed dicit, esse tale, quod per tertium specificatur, verbi gratia, vt esse albus, vel nigrum; exemplum primi, cum dicitur, homo est, exemplum secundi, cum dicitur homo est albus. Simili modo dicendum est de hoc verbo substantiuo, fit, interdum ponitur in propositione de secundo adiacente, & tunc importat factionem simpliciter: quia bene sequitur, homo nunc est, & immediate antè hoc non fuit, ergo homo fit; interdum ponitur in propositione de tertio adiacente, & tunc importat factionem secundum exigentiam, vel specificationem tertij, quod ponitur in propositione, vt homo fit albus: in hac, n. propositione non denotatur, hominem fieri in se, sed hominem

Hoc verbum est ali quando factio est propositio de 2. inter dū de 3. adiacente.

minem fieri sub albedine, quod nihil aliud est, quam hominem albedinem acquirere, quam non habebat prius. Breuiter quando fieri prædicat secundum adiacens, denotatur aliquid fieri simpliciter secundum suum esse simpliciter, quod potest contingere dupliciter; vno modo accipiendum primum esse, pro tali esse categorématique, atque ita compositum est id, quod propriè fit; alio modo syncategorematicè, & sic compositum naturale non fit, quia tunc sequeretur, quod materia prima quantum ad suum esse generaretur, & fieret, quod falsum est: quia materia prima secundum Philosophos est ingenerabilis, & incorruptibilis, & secundum Theologos immediatè creatur à Deo: quando verò ipsius fieri prædicat tertium adiacens, dicimus quod aliquod præsuppositum acquirit aliquid, quod prius non habebat, quod contingit etiam dupliciter, secundum quod comparatur, vel ad substantiam, vel ad accidens, velut si diceretur, homo fit animal, vel homo fit albus: ex his patet littera Doctoris, cum inquit. Potest dici, quod propositio est simpliciter vera, quod declaratur sic, factio quando prædicat secundum adiacens, dicit factionem simpliciter, adeo quod ly, fieri, seu factum est prædicatum in propositione, vt si dicas, homo fit: quando autem prædicat tertium, dicit factionem secundum illud, quod specificatur per tertium, sic etiam de esse, quando prædicat secundum, & tertium, hoc patet ex quarto obseruando. Sequitur, sicut ergo de eo vere enunciatur fieri, quod ab aliquo faciente post non esse simpliciter accipit esse simpliciter, ita de eo verè enunciat fieri. **A.** quod per actionem alicuius agentis est **A.** postquam non fuit **A.** hoc etiam patet ex superius declaratis, vnde ex hac littera potest elici conclusio resolutiua quæstionis, quæ est talis. Hæc propositio, Deus factus est homo, est vera de fide, & propria; prima pars probata est in principio huius quæstionis auctoritatibus sacræ scripturæ, Sanctorum Patrum, & Conciliorum; & probatur ratione. De illo dicitur verè fieri tale, quod actione facientis est tale, cum prius non fuerit tale, sed Deus actione facientis est homo, cum prius non fuerit homo, ergo Deus factus est homo; maior probatur: quia factio passiuæ non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinem ipsius facti ad non esse præcedens, siue hoc sit in factione simpliciter, siue secundum quid; probatur minor: quando aliqua mutuo se concomitantur, si vnum est factum, & alterum, sed natura humana actione trinitatis est vnita Verbo Dei hypostaticè, ergo actione trinitatis Verbum est homo, & ita Verbum factum est homo, & ex consequenti, Deus factus est homo: quia Verbum est Deus, patet autem, quod prius non fuerit homo, quia esse hominem est subsistere in natura humana, sed Deus ante illam mirabilem trinitatis actionem non subsistebat in natura humana, ergo prius non fuit homo; suppositum autem quod prius simpliciter subsistit, & non est homo, si postea est homo, necesse est, vt factum sit homo; sed suppositum Verbi antea erat, & non erat homo, & nunc est homo, ergo necesse est, vt factum sit homo, atque ita ratione illius verè est dicere; Deum factum esse hominem: probatur per syllogismum expositorium, sic arguendo; hoc, demonstrando verbum; factum est homo, & hoc est Deus, ergo Deus factus est homo: Secundo probatur. Quando factio prædicat tertium adiacens, non dicit factionem simpliciter, sed solum denotat subiectum fieri secundum illud, quod importat prædicatum, sed esse hominem vere prædicatur de Deo; & non ab æterno, sed ex tempore; quia nunc Deus est homo, & non semper fuit homo, ergo Deus factus est homo.

Et si obijciatur, quod factio requirit mutationem eius, in quo est, & de quo dicitur, non autem termini. Hic Doctor arguit contra hanc conclusionem; & ratio stat in hoc, factio requirit mutationem in subiecto, quod fit tale, ergo si Deus fit homo, Deus est mutatus; consequentia patet, & antecedens probatur: quia factio non est termini, sed subiecti: quando enim Petrus fit albus, Petrus est, qui mutatur ad albedinem, & albedo est terminus mutationis, atque ita Petrus est subiectum factionis, & de ipso dicitur, quod fit tale per illam mutationem, ergo similiter, si Deus factus est homo, Deus mutatus est ad esse hominem. Respondetur, quod in factione naturali quando agens producit in passio aliquè naturalem effectum, tunc passum est in potentia subiectiua ad illum effectum recipiendum; & insuper forma, quæ per actionem acquiritur in subiecto, est actus eius, quod fit: quia fieri nihil aliud est, quam transire de potentia subiectiua

ad actum informantem, & in huiusmodi factione subiectum semper mutatur, & fit actu tale per formam, quæ ab agente inducitur, quæ quidem forma, siue terminus inductus, se habet per modum inhærentis, & actus. In hac autem actione diuina, & supernaturali vnionis nature humanæ ad Verbum, non fuit Verbum diuinum præsuppositum tanquam potentiale, potentia subiectiua, ad istum terminum, scilicet naturam humanam, neque iste terminus inductus est, sicut actus, vel forma Verbi per inhærentiam, vnde in hac factione Verbum non fuit mutatum: quia ibi nullus fuit transitus de potentia subiectiua ad actum informantem; neque enim aliud est, Deum esse factum hominem, nisi coniunctio nature humanæ cum Verbo Dei. Et subdit Doctor. Aequaliter autem saluatur ratio factionis vtrobique, id est, & vbi passum transit de potentia ad actum, & recipit in se terminum formale factionis per inhærentiam, & quando terminus factionis vnitur tantum alicui, vt dependentiam eius terminanti, sicut est in proposito de humanitate, & Verbo Dei: quia vtrobique per actionem facientis aliquid est tale, quale prius non fuit, & ita fit tale; nam sicut aqua per actionem calefacientis fit calida, quæ prius non erat calida, ita Verbum per actionem trinitatis vnientis humanitatem fit homo, quod Verbum prius non erat homo: accidit ergo, quod illud, quod fit tale mutetur, nisi quando illud, quod dicitur tale, est forma eius, quod fit tale, ad quam illud fuit in potentia, sicut patet de aqua, quæ fit calida: ex eo enim aqua, dum fit calida, mutatur, quia caliditas, ad quam aqua erat in potentia receptiua, est forma aquæ, & ita communiter accidit in factionibus passiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, squalia prius fuerunt in potentia, & ex hac littera potest hæc distinctio elici, aliquod transire de potentia ad actum, contingit dupliciter, vno modo de potentia subiectiua, seu receptiua ad actum, & tale propriè mutatur: quia recipit aliquid formaliter, & per inhærentiam, quod prius non habuit, aded quod prius tempore fuit sub priuatione illius, quod recipit, quam sub actu, & hoc modo Verbum non transit de potentia ad actum; alio modo aliquid dicitur transire de potentia ad actum, non de potentia subiectiua, sed magis terminatiua, v.g. quia prius non terminabat aliquè actum, tunc autem terminat, & hoc modo Verbum transit de potentia ad actum, quia non prius terminabat dependentiam nature humanæ, & modo terminat eam, licet propriè non debeamus vt hac voce, transire de potentia ad actum: quia propriè loquendo, transire de potentia ad actum intelligitur, vel de potentia subiectiua, vel obiectiua, quæ distinctio patet à Doctore in 2. distinct. 12. & hoc modo transire de potentia ad actum in ratione terminantis, vel sustentantis, non dicit aliquam mutationem, nec quasi mutationem in ipso terminante.

Ex hac solutione sequitur, quod ratio factionis passiuæ stat solum in hoc, quod aliquid fiat tale, quale prius non fuit, non est tamen necesse, quod illud, quod fit tale mutetur, nisi quando erat in potentia subiectiua ad terminum, & terminus est forma, & actus subiecti, quod sic erat in potentia, & fit tale per illam formam, sicut accidit in factionibus naturalibus.

Sed contra. Hæc propositio est vera, Deus factus est homo, ergo per aliquam actionem, ergo saltem aliqua passio correspondet in Deo: probatur, quia cuiuslibet actioni transeunti aliqua passio correspondet; tunc quæro, passio illa, cum fit accidens, de necessitate est in aliquo, sed non est in natura humana: quia illa est terminus factionis passiuæ, ergo est in Verbo: ex quo enim hæc propositio conceditur, Deus factus est homo, terminus huius factionis videtur, quod fit homo; sicut quando dicimus, aqua fit calida; terminus factionis est caliditas, & est sensus, quando dicimus, aqua fit calida, quod factio passiuæ dicitur de aqua, quæ terminatur ad caliditatem: eodem modo in proposito, cum factioni actiuæ trinitatis correspondeat aliqua factio passiuæ, si tota trinitas fecit, Verbum esse hominem, ita quod verè dici potest, Verbum factum est homo; videtur, quod talis factio passiuæ, quæ terminatur ad hominem, sit in Verbo, & non in homine; qui est terminus factionis, sicut dicimus, quod materia facta est sub forma, factio passiuæ, quæ terminatur ad formam, est in materia.

Respondet Doctor, quod factioni Actiuæ trinitatis correspondet factio passiuæ realis, & hæc fuit ipsa vnio realis fun-

Aliquid transire de potentia ad actum contingit dupliciter.

Scotus.

Rõ factio nis in quo consistat.

lis fundata in natura humana, quæ verè, & realiter vnitur Verbo; & sic subiectum huius passionis realis fuit natura humana, & terminus extrinsecus erat Verbum; quia illa vnio terminatur ad Verbum, terminusq; intrinsecus est ipsa vnio, sicut ergo realiter loquedo, factio passiuæ realis est subiecti uè in natura humana, ita sola natura humana fuit realiter mutata, Verbum verò non: loquendo verò secundum dici, fuit etiam alia passio non realis correspondens eidem actioni reali actiuæ, & concomitans illam passionem realem, & hæc fuit in Verbo absq; mutatione Verbi, & hoc Verbum factum est homo: & terminus huius passionis secundum dici est natura humana, & rō est, quia ex reali mutatione naturæ humanæ, quando mutata est per vnionem realem, terminata ad Verbum; factum est, quod natura humana sit vnita Verbo, & per illam actionem, quamuis passio realis in verbo nō subiectetur, manet Verbum verè homo, atq; ita factum homo, non tamē erat terminus huius, & illius realis; quia non erat alia factio passiuæ realis: eadem enim factio tam passiuæ, quam actiuæ Verbum sic vniebatur; dicimus enim quod Verbum factum est homo, ex hoc, quod factio passiuæ fundata in natura humana terminatur ad Verbum, sicut etiam dicitur, quod trinitas dicitur faciens realem vnionem; quia vnio facta secundum esse reale verè terminatur ad trinitatem: factio enim actiuæ trinitatis dicitur realis terminatiuè, non formaliter; quia est ad terminum realem, quod exemplo declarari potest in actione immanente; vt video parietem, & paries videtur à me, sequitur in pariete quædam passio secundum dici quatenus videri passionem quædam importat extrinsecè, eo quod visus patitur in quo recipitur visio, & non paries, qui eā terminat; ita sola natura humana patitur realiter, quæ recipit in se vnionem, & non Verbum, quod eā terminat. Et si dicatur patiens; hoc est tantum secundum dici; passio ergo correspondens actioni trinitatis fuit in natura humana vnita, q̄ non est terminus illius factiois passiuæ, sed subiectum, licet significetur, vt terminus in ista propositione, Verbum factum est homo, & ita posset dici ad præcedentem obiectionem de mutatione, quod. s. mutatio, quæ fuit hic, fuit in natura humana, non in Verbo, ita quod in hac mirabili vnione nō fuit factio iine omni mutatione; ceterum nō oportet mutationem fuisse in quolibet, quod dicitur factum tale, sed tantum in illo propter cuius passionem aliquid dicitur, factum tale, & illud fuit hic tantum natura humana; cum. n. non sit necesse ad hoc, quod aliquid dicatur, factum tale, quod mutetur, vt diximus, sed solum quod per aliquam actionem sit, quod antea non erat, utiq; Verbum Dei factum est homo, & si passio realis in ipso non subiectetur, sed solum per mutationem realem naturæ humanæ: ex quo sequitur, quod Deum esse factū hominem, nihil aliud est, quā. modò personare naturam humanam, & modo subsistere in natura humana, quam antea non personabat, & in qua antea non subsistebat, & quia in tempore incepit personare naturam humanam, in tempore factus est homo. Et si dicas, quomodo dicitur natura humana, mutata ad vnionem, cum nō fuerit prius sub priuatione vnionis, quā sub ipsa vnione: & tamen id, quod mutatur, prius est sub priuatione, quam sub forma: nam materia si in eodem instanti, quo hēt esse, esset sub forma, nō mutaretur ad illā, vt dixit Doctor supra dist. 3. q. 1. Dico, quod natura humana non dicitur verè, & propriè mutari, accipiendō strictè, & propriè mutationem, sed dicitur tantum mutari ex hoc, quod quantum erat ex parte ipsius naturæ, fuisset prius natura sub priuatione vnionis, quā sub vnione, nisi à causā superiori fuisset præuenta. Ex his ergo patet propositionem hanc, Deus factus est homo, tam propriam esse, quam veram: sicut enim Deus nunc est propriissime homo, licet antea non fuisset, ita propriissime dicitur factus homo; quia per hanc locutionem in tota eius proprietate nihil aliud significatur, quā acquisuisse, esse hominem, quod antea non habebat per aliquam verā actionem, & non est necesse ad hoc, quod aliquid dicatur factum tale, quod mutetur, vt diximus.

Ad argumenta in oppositum respondetur, & ad primū dicit Doctor, quod hæc consequentia, Petrus factus est homo, ergo factus est; non tenet gratia formæ: quia similis consequentia teneret in omni materia, quod falsum est: non. n. sequitur, Petrus factus est albus, ergo factus est simpliciter. Et si dicas, quod hæc vltima consequentia non tenet; quia fieri albu, est dictio distrahēs à fieri simpliciter, ita ego dicā tibi in proposito, quod absolutè loquedo, fieri hominem distrahit à factioe simpliciter, licet in aliqua materia non distrahat,

Tomus Primus.

sicut in exēplo de Petro, quia benè sequitur gratia materiæ, Petrus factus est homo, ergo factus est: quia esse hominis, dicit primū esse Petri, & simpliciter, sed non est ita in proposito: quia esse hominis non est primū esse Dei, & simpliciter, sed esse Deum, vel Verbum. Ad argumentum ergo negatur consequentia, & ad probationem, negatur similitudo.

Ad sūm patet solutio ex dilucidatione difficultatis: non. n. oportet, vt dictū est supra, omne quod fit mutari, vt sit tale, sed tantū accidit hoc in illis, quæ prius fuerunt in potentia ad illud, secundum quod fiunt in actu per informationem, quō non fit Verbum homo, sed tantū per vnionem personalem, atq; ita licet Deus de nouo fiat homo, tñ non oportet ipsum mutari: quia non fit homo sūm aliquid informans ipsum ad quod prius in potentia esset, & careret ipso, sed fit hō per vnionem illam singularem naturæ humanæ ad Verbum. Et si queratur, inquit Doctor, in hac vnione aliqua mutatio, illa posset poni in natura humana, excepto, quod natura humana non præexistebat, antequā vniretur; mutatio autē nō est proprie, nisi inter terminos oppositos. s. inter priuationem, & formam, quorum vnus duratione præcedit alterum, vt in acquisitiua mutatione, priuatio in subiecto præcedit durationem formæ, in deperditiuā autē forma præcedit tpe priuationem.

Ad terciū dico, quod potest cōcedi Deum factum esse hunc hominē sub hoc tñ sensu, quod factus est suppositū subsistēs in natura humana: nā cum Deus factus sit homo, & non sit factus homo in cōi, sed in particulari, nec assumpserit humanitatem in cōi, sed hanc humanitatem sūm Damascenum lib. 3. c. 3. sequitur, quod si factus est homo, factus est hic homo; imò factus est homo; quia factus est hic homo: Et cōfirmatur: quia Deus factus est filius Virginis, ergo factus est Iesus, & hic homo: illa. n. tria nomina idem indiuiduum significant, quīs diuerso modo. Præterea fieri hominē significat actionem, quæ non versatur nisi circa singulare; & rōne illius dicitur de vniuersali, ergo fit Deus homo; quia fit hic homo: Deniq; cū dicitur, Deus factus est homo, ibi homo nō supponit simpliciter, sed personaliter, ergo licet sub illo prædicato descendere, & designare hunc, vel illū hominē, rōne cuius vera sit ppositio; cōcedenda est ergo hæc propositio, Deus factus est homo, non quod factus sit aliud suppositū à diuino supposito, nec quod factus sit diuinum suppositum, vel Deus simpliciter, & absolutè, sed quia factus est suppositum subsistens in natura humana; nam ita factum esse diminuit de factioe simpliciter; vt diximus supra; & ad probationem de communicatione idiomatum, dicit Doctor quod ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ expriment vnionem naturæ ad personam, vnde Deus, & homo non habent communicationem idiomatum, quantum ad ea, quæ pertinent ad vnionem, & ratio huius est, quia illa cōmunicatio in prædicationibus fit propter vnionem, & ita præsupponit vnionem: non ergo fit secundum illa, quæ expriment vnionem, & ideo non est factus Deus, licet sit factus homo, sicut hic, natura diuina assūpsit naturā humanā, igitur natura diuina assumpsit naturam diuinam, non sequitur.

Damas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum hæc propositio sit vera, Homo factus est Deus.

DE hac re est controuersia inter D. Thomam, D. Bonauenturam, & Doctorem: nam D. Thomas 3. par. q. 16. art. 7. Et D. Bonauentura in 3. dist. 7. art. 1. q. 3. negant propriè locutionem hanc esse veram, & ferè eodem modo procedunt distinguendo hanc locutionem secundum triplicē sensum, Primus est, vt participiū illud, factus, sit pars subiecti, vel prædicati, quo sensu dicunt esse propositionem inusitatā, impropriā, & falsā, & præcipuè si ly factus sit pars prædicati, illud absolutè determinās; nā tunc esset sensus, homo factus est Deus, id est, homo q. est Deus, est factus, qui sensus nō solū est falsus, sed et hereticus: quia Deus nō est factus, quis sit genitus; si verò sit pars subiecti, esset sensus, Christū esse hominē factum simpliciter, qd in rigore non est verū; & si subiectū illud sumeretur in alio sensu, ita quod significaret, non factum simpliciter, sed factum hominem, ita vt esset sensus, qui factus est homo, est Deus, licet hoc modo propositio esset vera, in re tamen esset eadem cum ea, quæ articulo præcedenti ventilata est, aut cum hac, Verbum Incarnatum est Deus.

D. Thom.
D. Bonau.

Hæc propositio est potest habere triplicē sensum.

T Secun-

Secundus sensus est, ut ly factus ponat suum significatum circa utrumque extremum, & dicat ordinem prædicati ad subiectum; & tunc sensus est; homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius, adeo quod detur intelligi, aliquem hominē acquisivisse esse diuinum, seu diuinam naturam per aliquā effectiōem, ita quod hoc participium factus applicet effectiōem homini tanquam subiecto actionis, & Deum respiciat tanquam terminum illius, & in hoc sensu dicunt etiam propositionem esse falsam: nam esset sensus, homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius, adeo quod per illam propositionē significaretur hunc hominem supponi illi actioni, per quā talis homo fit Deus, quod est falsum: nam esse hominem nunquam antecessit in illo supposito esse Deum, nec diuinū esse aliquo modo inchoatum; & hic sensus, inquit D. Thomas, est, quē ipsa propositio præferret, & est illius propositionis propiissimus, atq; adeo propositio illa propiissimē falsa est.

D. Thom.

Tertius sensus est, ut participium factus cadat in totā propositionē, quæ sicut in tempore cepit esse vera, ita factū est, ut verē dici possit homo est Deus, & in hoc sensu, inquit D. Thomas, propositionem esse veram: quia non significat aliquem hominē per actionē aliquā acquisivisse deitatem, sed solum simpliciter factū esse hoc totū hominem esse Deum, sed hunc sensum dicit esse impropriū, & præter vilitatē terminorum suppositionem, & maximē cum vox illa factus sit masculini generis, quæ, ut sic non pōt totam propositionem determinare, & hanc opinionem D. Bonau. & D. Thomæ sequuntur Ricard. in 3. dist. 7. art. 1. q. 3. Durandus, Paludanus, Bassolis, & Gabriel, omnes in 3. d. 7. & Maribus q. 6. art. 3. dub. 8. Stephanus aut Brullifer, ut D. Bonauentura opinionē declarat, tres ponit propositiones, prima est talis. Hæc propositio, homo factus est Deus, de rigore sermonis est simpliciter falsa: probatur. Omnis propositio est falsa simpliciter, & de rigore sermonis, cuius contradictoria est simpliciter vera, sed contradictoria istius, homo factus est Deus, est simpliciter vera, ergo ista est simpliciter falsa. Minor probatur: nā contradictoria istius est hæc propositio. Nullus homo factus est Deus, quæ de rigore sermonis est simpliciter vera; quia nullus alius homo à Christo factus est Deus, nec ille homo, qui dicitur Christus, factus est Deus, cū ille homo Christus sit ab æterno Deus; & clarum est, quod homo est nomen suppositi, & ibi supponit pro persona diuina, quæ semper fuit Deus, atque adeo hæc propositio, nullus homo est Deus, est vera, quia omnes eius singulares sunt veræ, ut patet inducendo.

Ricardus.
Durand.
Palud.
Bassolis.
Gabriel.
Marfil.
Brullifer.

Secunda propositio est hæc. Licet hæc propositio, Homo est Deus, & hæc Deus est homo, inceperint esse veræ, nullus tū homo incepit esse Deus: prima pars patet: quia ois propositio, quæ nunc est vera, & prius non fuit vera, incipit esse vera; sed istæ propositiones, Deus est homo, & homo est Deus, non fuerunt veræ in tpe legis naturæ, & scripturæ, & fuerunt veræ postea in nouo testamento, ergo &c. Secunda pars propositionis patet inductiue, quia nec Ioanes, nec Petrus, & sic de alijs à Christo, nec ipse Christus incepit esse Deus, cum fuerit ab æterno Deus: incipit enim importat habitudinem ad non esse præcedens, ergo &c.

Tertia propositio ista consequentia non valet, Deus factus est homo, ergo homo factus est Deus: quia antecedens est verum, & consequens falsum, & si dicatur, quod hæc conuertitur simpliciter cū sit indefinita. Dicit, quod illa non est legitima cōuersio, sed debet sic conuerti, ergo quod factū est homo, est, vel fuit Deus, vel sic, Deus factus est homo, ergo is, qui factus est homo, est Deus, itē dicit quod hæc cōsequentia non valet, Deus factus est homo, ergo Deus factus est aliquid; quæ arguitur ab inferiori ad superius negatiue. Itē non valet, Deus incepit esse homo ergo incipit esse; nam huiusmodi termini factus, & incipit, includūt negationē, ista autē est vera, aliquis homo fuit ab æterno, qui tamen incepit esse ex tpe; quia filius Dei, qui est homo, fuit ab æterno, & incepit esse homo ex tpe. Alius dicendi modus est Doctoris in hac quōne, qui tenet, hanc locutionē, homo factus est Deus, esse verā, & propriam. Pro cuius intellectu obseruādū est ex Doctore, quod fieri, ut supra ostendimus, non necessario denotat mutationem illius, de quo dicitur, neq; et denotat necessario præcessionē respectu termini factionis, id est, non necessario debet præcedere subiectū, quod fit in suo esse terminū factionis, quod duo, dicebat D. Bon. factionem necessario præsupponere: nā aiebat ipse, quod fieri duo denotat. s. mutationē illius, de quo

Opi. Sc.

fit, sicut dicimus, quod aliquid fit de materia, & tunc denotatur mutatio in materia respectu termini, & similiter notatur præcessio respectu termini factionis, ita quod illud, quod fit tale, præcessit terminū factionis, ut quā homo fit albus, homo præcedit albedinē: Sed dicit Doctor, quod primum non est necessariū, nec sūm; quia hoc non esset nisi in quantū fieri implicat quodāmodo inceptiōem; nam id, quod fit tale, incipit esse tale, & quod fit simpliciter, incipit esse simpliciter, sed ipsa inceptio, quādo prædicat tertiū adiacens, non notat præcessionē subiecti ad prædicatū, id est, non denotatur, quod subiectum præcedat prædicatum, & hoc de necessitate, licet aliquando hoc contingat; nā verum est dicere de anima, nūc creata, quod nunc incipit animare corpus, & nihilominus anima non fuit prius, neq; habuit prius esse, quā animaret corpus: Similiter, quando incipit prædicat sūm adiacens, non est necesse, quod fit, vel incipit esse, præcedat factionis terminū, vel inceptiōis: quia verum est dicere, homo fit, & tamē homo non præcessit terminū factionis: Item verū est dicere, anima incipit esse, & tū non sequitur, quod anima præcessit suum esse: Similiter si dicas, incipit esse dies, vel dies incipit, non denotatur, quod præcesserit tēpus, & postea inceperit esse dies: ita in proposito, cū dicitur, homo factus est Deus, ad hoc, quod hæc propositio sit vera, non est necesse, hominem præcessisse, sicut ad veritatem huius propositionis, natura humana vnita est verbo, quæ implicat istam, natura humana facta est subsistens in persona verbi, non est necesse, naturam humanā præcessisse in verbo, vel in se, antequā subsisteret in verbo, ita quod fieri non semper notat præcessionem illius, de quo dicitur respectu termini factionis; quod autē non denotet et mutationem, patet, quia Verbum fit homo, & tū non mutatur, ut dictum fuit in precedenti articulo. Hoc supposito, sit hæc conclusio. Hæc propositio; Homo factus est Deus, est vera, & propria; probatur primo auctoritatibus Sanctorū, & prima est D. Aug. primo de trinit. cap. 13. Talis, inquit, erat illa susceptio, ut Deum hominē faceret, & hominem Deum, & 13. de Trinit. cap. 19. In rebus, inquit, per rem pus ortis nulla maior gratia, quam quod in vnitare suppositi Deus fieret homo, & homo Deus, & in Enchirid. cap. 40. & 41. de prædestinatione Sanctorum cap. 15. dicit, hominem fuisse coniunctum in vnitare personæ filio Dei: secunda est auctoritas Damasceni lib. 3. cap. 11. Verbum inquit, caro factum est, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus: Tertia est Gregorij Nazianzeni oratione 35. dicentis. Hic homo Deus est factus, postquam cum Deo coaluit; & oratione 51. circa initium, dicit, Deum, & hominem connexionem vnū esse, Deo nimum humanitatem, & hominem diuinitatem suscipiente. Secundo probatur ratione. Per aliquam actionem factum est, ut homo fit Deus, ergo homo factus est Deus: antecedens patet, quia per actionem trinitatis vniuersalis humanitatem Verbo Dei, factum est, quod hic modo fit Deus; cōsequentia probatur: quia hoc solum significatur per illam propositionem, Homo factus est Deus, ut explicatum est. Præterea, Ad hoc quod ista propositio sit vera, homo factus est Deus, non est necesse, quod homo præcesserit, antequam esset Deus; sicut & ista, natura humana vnita est Deo, non est necesse, quod natura humana esset in aliquo tempore, antequam esset vnita, & hæc implicat istam, natura humana facta est subsistens in persona Verbi, & ad veritatem huius non est necesse, quod natura humana præcederet in se, vel in verbo, antequam subsisteret in verbo; igitur neque ad veritatem huius, natura humana vnita est verbo, ergo etiā neque ad veritatem illius, homo factus est Deus: quia solum significat, quod natura humana facta est subsistens in verbo, & quod per actionem Dei homo factus est subsistens in verbo; homo, inquam, non aliquid suppositum creatum, sed natura humana, quæ simul facta est, homo, & Deus: ita enim dicimus, quod Beata Virgo genuit heminem Deum.

conc. Sc.
D. Aug.

Damasc.
Greg. Nis.

Et si quæras, inquit Doctor, quæ istarum sit magis propria, homo factus est Deus, vel Deus factus est homo, & arguas, quod ista, homo factus est Deus: quia veritas omnium istarum fundatur in hoc, quod natura humana vnita est verbo: quia passio realis, quæ fuit ibi, fuit in natura humana, & terminus extrinsecus fuit Verbum; nam ipsa vnio fundatur in natura humana, & terminatur ad Verbum; huic autem propinquior videtur esse ista, homo factus est Deus: quia immediatius exprimit factionem passiuam; nam vnione passiuam reali homo factus est Deus.

Respondet

Respondet Doctor, quod in ista materia hæc est prima propositio, natura humana vnita est personaliter Verbo, & ex hac immediatè sequitur, quod Verbum sit homo, & ratio huius est, quia ex vi vnionis Verbum est subsistens in natura humana; & ex hac propositione, Verbum est homo, sequitur, quod homo sit Deus per conuersionem simplicem; & sicut est quò ad esse, ita est quò ad fieri: quia actione factiua trinitatis factum est, vt natura humana sit Verbo vnita: ex quo sequitur statim, quod Verbum factum est homo, & per simplicem conuersionem, quod homo factus sit Deus, ergo ista, Deus factus est homo non est mediatio ista, homo factus est Deus, imò immediatio illi propter quam ambæ sunt veræ, nempe isti, natura humana est Verbo, vtraque tamen est propria: Erruiter resolutio Doctoris consistit in hoc.

Hæc propositio hō factus est Deus est vera, & ppria.

Hæc propositio, homo factus est Deus est mediatio ista, Deus factus est homo, vtraque tamen est vera, & ppria; quod sit vera, patet, quia eam admittunt Patres supra citati, quod autem sit propria probatur: quia factio passiuæ non includit formaliter, nisi habitudinem facti ad faciendū, & ordinem ipsius facti ad non esse præcedens, sed humanitas actione trinitatis vnita est Dei Verbo, ergo dicitur habitudinè ad faciendū illam vnionem, & insuper, natura humana antequam esset Verbo vnita, non erat homo Deus, ergo per vnionem, homo factus est Deus, & licet natura humana prius non præxisterit in se, quam fuerit Verbo vnita, hoc tamè ad factiōnem non requiritur, vt declaratum est supra.

Thomist. cont. Sc. Medina. Suarez. Cyrillus. Fulgent. Pot. diac.

Cæterum extremas patitur angustias, & emulorum cauillos hæc Doctor. resolutio: Thomistæ enim, vt Medina 3. par. sum. quæst. 16. artic. 7. & Suarez eo loci multis modis hanc positionem Doctoris conantur infringere, & primo arguit Medina autoritate Cyrilli in lib. de Incarnatione cap. 11. vbi scribit Hominem factum Deum non dicimus, sed Deum hominem: & Suarez adducit Fulgentium lib. de Incarnatione cap. 10. dicentem. Non ipsa caro in se formam diuinitatis accepit, sed Deus formam serui, & Petrum Diaconum lib. de Incarnatione cap. 5. dicentem Deum dicimus factum esse Christum, non Christum factum esse Deum. Secundò arguit Medina rationibus, & primò sic.

Rationes cont. Sc.

Nam bene sequitur, demonstrato Christo, hic homo est factus Deus, & hic homo est filius Dei, ergo filius Dei factus est Deus, consequens est hæreticū, ergo, & antecedens; non pro minori, quæ est vera fides, ergo pro maiori. Præterea. Cum dicitur, homo est factus Deus, ly homo, accipitur personaliter: non enim verificatur, Deum esse hominem ratione naturæ humanæ, sed ratione sui suppositi; at illud suppositum humanæ naturæ est idem, quod persona filij Dei, qui ab æterno fuit Deus, ergo de isto homine concedi non potest, quod inæperit esse Deus, aut quod fiat Deus, vel quod factus sit Deus. Suarez addit, per hanc propositionem, homo factus est Deus, significatur Deum, vt sic, esse terminum effectiōnis ad quem ipsa terminatur, quod repugnat deitati: Secundò dicit, per illam propositionem significari hominem hunc supponi illi actioni, per quam talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huius mysterij: assumptum probat ex communi modo significandi illius participij factus: supponit enim suppositū, cui applicatur, vnde rectè dicimus Petrum factum esse calidum, non verò calidum factum esse Petrum; postremo dicit, quod illa propositio neque est vera ratione humanæ naturæ: quia neque illa est homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo est Deus, neque etiam potest esse vera ratione suppositi, seu personæ; quia illa non fit Deus; neque etiam ratione huius hominis, abstrahendo à supposito: quia cum effectio sit actio realis, versatur circa singulare, & determinatum suppositum, & idè non potest applicari huic homini, abstrahendo à supposito.

Rõ logica cont. Scotum.

Arguitur etiam contra sententiam Doctoris logicè: nam reducat hanc propositio, homo factus est Deus, ad vnam de præsentibus, & exponatur logicè, altera exponentium erit falsa, nam sic exponitur, homo fit Deus, hic homo, demonstrando Christum, nunc est Deus, & antè hoc non fuit Deus, ergo fit Deus; secunda exponens est falsa: quia semper homo ille fuit Deus: quia, vt dicitur ad Hæbreos, Christus hæri, & hodie, & ante secula.

Respõde tur rōnibus Tho-

His tamen non obstantibus sententia Doctoris vera est, & propria, & ad autoritatem Cyrilli dico, quod eo loci Cyrillus quærit hanc difficultatem. Sed si fortè aliquis

dicat; Quid mali est, si intelligatur homo similis nostri ap- prehendens deitatem, ac non magis Deus homo fieri; quam resoluens ostendit, quod fieri nequit, hominem diuinitatem apprehendere, & in hoc sensu negat, hominè fieri Deū, quod ipsi etiam concedimus: non enim homo factus est Deus, eo quod homo diuinitatem apprehenderit, sed è conuerso, quia Deus humanitatem assumpsit, & quod in hoc sensu concedat etiam ipsi Cyrillus, hominem fieri Deum, patet per eius verba in eodemmet capitulo, vbi inquit.

Ergo decentius sit, & rectè quidem: ita sentire, quod seruari volens id, quod perierat, descendit ad nos Deus Verbum, per quod omnia, & cum in id se quod non erat, immisit, vt & hominis natura id, quod non erat fieret, diuinæ maiestati dignitatibus per adunationem innitescens, quæ subleuata magis est vltra naturam, quàm deijciat intra naturam inuertibilem Deum: ex quibus verbis liquido patet, per vnionem naturæ humanæ ad Verbum Cyrillum concedere, hominem esse factum Deum: nam inquit, quod Verbum in id, quod non erat immisit, vt hominis natura id, quod non erat, fieret, & eodem modo intelligendæ sunt, & explicandæ auctoritates, quas Suarez adducit.

Ad primam rationem Medinae respondeo, quod variatur appellatio; nam cum dicitur in maiori, hic homo demonstrato Christo, factus est Deus, hic homo appellat suppositum subsistens in natura humana, atque ita etiam in minori cum dicitur, hic homo est filius Dei, appellat idem suppositum in natura humana subsistens; in conclusione autem cum dicitur, ergo filius Dei factus est Deus, ly, filius Dei appellat suppositum diuinum simpliciter, atque ita seminavit in præmissis, quod non colligit in conclusione.

Dico secundò, quod quando dicimus, quod homo factus est Deus, intelligitur, quod iste homo, qui est Deus, existens homo, factus est Deus, in sensu compositionis, & non in sensu diuisionis, vt ipse deducit. Vel dicimus, quod homo factus est Deus, id est, quod ille homo subsistens in Christo, factum est, vt sit Deus; & per idem patet ad secundam rationem: concedimus enim quando dicitur, quod homo factus est Deus, quod ly homo, itat personaliter, sed indeterminatè, & confusè: Dicimus etiam quod verificatur de Deo, quod factus sit homo, ratione suppositi diuini, subsistentis in natura humana, atque ita dicimus, quod ille homo, qui est Deus personaliter, existens homo, factus est Deus; non quod suppositum sustentans hominem fiat Deus, sed homo, qui persona tur diuina persona, existens homo, fit Deus; & hoc est actionem trinitatis vnientis ipsum hominem Iesum diuino supposito.

Ad argumenta Suarez respondeo, & ad primū dico, quod nullum est inconueniens, Verbum diuinum terminare factiōnem extrinsecè, qua mediante intrinsecè dicatur homo Deus, vel factus Deus: nam sicut terminat vnionem naturæ humanæ ad ipsum, qua mediante homo est Deus, eadem ratione terminare potest factiōnem, qua dicatur homo fieri Deum.

Ad secundum dico quod falsum supponit: in illa enim factiōne non præce sit id, quod factum est, neque hoc est necessè, vt diximus supra, sed satis est, quod id, quod fit, dicat ordinem ad non esse præcedens.

Ad tertium dico, quod hæc propositio, homo factus est Deus, est vera ratione huius, hic homo fit Deus, vt hic homo supponit pro persona humana, & non pro persona filij Dei: nam Verbum diuinum supplet vicem humanæ personæ, de qua dicitur simul, quod factus est homo, & Deus, ita vt illa actione, & fieret homo, & Deus; quia non alius homo, quàm Deus: non enim homo, qui factus est Deus præce sit homo, & postea factus est Deus, sed eadem actione, qua factus est homo, eadem, & Deus: quia illa natura non fuit homo, quin & Deus, eo quod non aliud suppositum subsistit in illa, nisi suppositum Verbi Dei, atque ita simul est factus homo, & Deus per Dei actionem: ex quo sequitur, quod perso na filij Dei dupliciter sumitur, primo modo absolute, secundo modo, vt est persona humana, siuè suppositum naturæ humanæ: primo modo non potest dici filius Dei factus, quia est ab æterno; secundo modo potest dici factus: quia non semper fuit subsistens in natura humana, sed actione diuina factum est, vt suppositum diuinum esset suppositum naturæ humanæ, & idem suppositum naturæ humanæ esset (velut simpliciter est) suppositum diuinum.

Ad rationem logicam respondeo primò, & dico, illam esse veram, implicando sensum compositum in subiecto,

Persona filij Dei bifariam sumi potest.

ut sit sensus, homo factus est Deus, id est, hic homo, qui est Deus, existens homo, sit Deus; in sensu tamen diuisionis esset falsa: quia tunc exponens esset falsa.

Dico secundò, quòd Scotus non tenetur seruare regulas Petri Hispani, quæ fuerunt ab ipso Petro post Scotum adinuentæ, nec sunt traditæ ab Aristotele, ut latius dicemus infra distinct. 11. quæst. 3. agentes de hac propositione, Christus incipit esse: nam Scotus in hunc modum propositionem exponeret, homo factus est Deus, id est, homo, qui est Deus, existens homo, sit Deus, atque ita negaret Scotus secundam exponentem, iuxta regulas Petri Hispani scilicet, istam; & antè hoc hic homo non fuit Deus, ita quod prius fuisset hic homo, & posterius factus sit Deus: non enim requiritur ad rationem factiois, quod subiectum terminum factiois præcedat, ut exemplificatum est de Anima; nam iuxta regulas Petri Hispani, hæc præpositio esset falsa, Anima incipit animare corpus; sic enim deberet exponi, Anima nunc animat corpus, & ante hoc anima non animabat, ergo incipit animare corpus; patet autem, quod secunda exponens est falsa: quia non prius anima fuit, quam corpus animaret; & tamen hæc propositio simpliciter vera est, Anima incipit animare corpus; ita in proposito.

QVÆSTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum Christus Dominus prædestinatus sit filius Dei.

Scotus.
D. Thom.



M A C quæstio continet vnã ex præcipuis difficultatibus huius materiæ, pro qua intelligenda supponenda sunt hoc loco, quæ de prædestinatione in communi docet Doctor cum alijs Scholasticis in 1. distinct. 40. & D. Thomas 1. par. Sum. quæst. 23. & abstinendo ab alijs opinionibus, certum 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 doctrinam hanc de prædestinatione Christi.

Prædestinatio quod sit.

Est autem prædestinatio, (ut docet Doctor, in hac quæstione) præordinatio alicuius creaturæ intellectualis ad gloriam, principaliter, & ad gratiam, & merita in ordine ad gloriam minus principaliter, facta à voluntate diuina: Dicitur præordinatio: quia prædestinatio non est aliud formaliter, quàm actus voluntatis diuinæ, quo ordinat, vult, & determinat dare alicui gloriam non propter bona, & merita, quæ præuidit faciendâ à tali creatura, sed ex mera sua bonitate, & liberalitate: Dicitur, alicuius creaturæ intellectualis: quia sola creatura intellectualis prædestinabilis est: quia sola est beatitudinis capax, cum sit imago Dei, eiusque capax, & particeps esse possit: Dicitur ad gloriam principaliter: quia primo primitate intentionis his, qui prædestinati sunt, vult dare gloriam, quæ est ipsius prædestinationis obiectum, & finis. Dicitur tandem ad gratiam, & ad merita in ordine ad gloriam: quia non consequuntur prædestinati gloriam sine gratia, & meritis, quæ ex ordinatione diuina sunt dispositiones ad gloriam.

Duobus modis potest aliquis dici prædestinatus.

Secundò obseruandum est, quod dupliciter potest aliquis dici prædestinari, vel prædestinatus, primò præcisè non explicando terminum ad quem prædestinationis, seu ad quem prædestinatus est; secundò addendo, & explicando illum terminum, velut si diceretur, Christus prædestinatus est, sine pluri, vel Christus prædestinatus est, ut sit filius Dei naturalis, vnde tria in hac locutione considerare possumus; primum est, actum prædestinationis, secundum rem, quæ prædestinata est, quæ solet esse obiectum prædestinationis, & rem ad quam prædestinatur, quæ terminus prædestinationis appellatur, & quidem actus prædestinationis supponit cognitionem obiecti, & termini prædestinationis, quatenus possibilia sunt, præcedit autem ea, quatenus futu-

ra sunt: quia per ipsum actum prædestinationis ad existendum ordinatur; inter obiectum etiam, & terminum, si distincta sint, quidam ordo reperitur: nam obiectum præsupponitur termino per modum subiecti; ordinatur autem ad terminum, tanquam ad finem; & tanquam ad suam perfectionem, aut alio simili modo: in titulo ergo huius quæstionis Doctor proponit quæstionem vtroque modo, scilicet, de Christi prædestinatione, & termino eius, hoc est, An Christus sit prædestinatus, ut sit filius Dei; ceterum, quoniam, ut diximus, hæc quæstio satis difficilis est, quare ut exactius examinetur in nouem diuidetur articulos.

Primus art. Vtrum Christo conueniat prædestinatum esse.

Secundus art. Vtrum dici possit Christus prædestinatus in quantum homo, ut sit filius Dei naturalis.

Tertius art. Vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum.

Quartus art. Vtrum humanitas Christi principaliter prædestinata sit ad beatitudinem, vel ad vniõnem hypostaticam.

Quintus art. Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

Sextus art. Vtrum Christus, Deus homo, fuerit prædestinatus ante omnem creaturam, ita ut fuerit primus omnium prædestinatorum hominum, & Angelorum, fueritque prædestinatio Christi ante, vel post præuissimum originale peccatum.

Septimus art. Vtrum in primo signo, in quo prædestinatus est Christus, Deus homo, sit etiam prædestinatus redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

Octaus art. Vtrum ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi incarnatio, etiam si homo non peccasset.

Nonus art. Vtrum responsiones, quas Thomista adducunt ad rationes Scoti, sint efficaces, easque soluant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christo conueniat, prædestinatum esse.



N ONNVLII Theologi negant, ita simpliciter loquendum esse, quorum fundamentum esse potest: quia quod non potest absolute dici de filio Dei, nec de Christo potest simpliciter dici; sed Verbum, vel filius Dei non potest simpliciter dici prædestinatus; quia hæc vox, prædestinatus, pro ut est in vltu Theologorum, quando de aliquo absolute 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 nõ habet ex prædestinatione, sed per æternam generationem. Præterea subsistere in duabus naturis pertinet quasi ad ipsam Christi constitutionem, & compositionem, sed quæ pertinet ad constitutionem rei non cadunt sub prædestinatione eius; ergo Christo non conuenit prædestinatum esse. Præterea. Si Christus est prædestinatus, vel quatenus Deus, vel quatenus homo, sed neutro modo dici potest, ergo nullo modo Christus est prædestinatus: probatur minor, & quo ad primam partem est de se clara; secunda verò pars sic probatur: Prædestinatio respicit solam personam, sed humanitas Christi præcisè considerata, non est persona, ergo ipsi non conuenit proprie prædestinatio.

Histamen non obstantibus. Dico primò, Christus Dñs simpliciter, & absolute loquendo est ab æterno proprie prædestinatus, licet ratione humanitatis hoc sibi conueniat: hæc Conclusio communis est omnium Theologorum in 3. d. 7. & S. Thomæ 3. par. q. 24. art. 1. & probatur ex D. Aug. multis in locis; lib. n. de prædestinat. Sanctorum cap. 15. dicit. Sicut prædestinatus est ille vnus Christus, ut caput nostrum; ita multum prædestinati sumus, ut membra eius essemus; & super Ioanem c. 16. ait, Vocat Deus prædestinatos multos filios, ut eos faciat membra prædestinati vnici filij sui: Et probatur rone.

Christus est simpliciter, & absolute prædestinatus.
D. Thom. August.

Omne

Omne prædicatum, quod in creaturis conuenit supposito, ratione suæ naturæ conuenit illi supposito simpliciter, sed Christus ratione humanitatis est prædestinatus, ergo quamuis repugnet personæ diuinæ secundum se prædestinari, Christus nihilominus dicitur simpliciter prædestinatus, ratione naturæ humanæ, sicut quamuis repugnet Deo secundum se crucifigi, Paulus tamen dicit Dominum gloriæ fuisse crucifixum.

Secundò probatur, Christus in quantum homo ab æterno est à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectissima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi, vt homini, ab æterno præparata sunt, ergo propriissimè potest dici prædestinatus: 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, prædestinatus est.

Christus absolute potest dici prædestinatus.

Al. de Al. D. Thom. D. Augus.

Dico secundo, Christus absolute, & sine alia determinatione in prædicato, vel subiecto positus, verè, ac propriè potest dici prædestinatus, ita docet Alexand. de Ales 3. part. quæst. 3. & D. Thom. 3. part. quæst. 24. art. 1. & omnes Theologi in 3. dist. 7 & est aperta sententia D. Augustini de Prædestinat. Sanctorum cap. 15. & de bono perleuerantiæ cap. vltimo, & tract. 105. in Ioanem, & colligitur ex prima Can. D. Petri cap. 1. vbi in hoc sensu vocat Christum Agnum immaculatum præcognitum quidem ante mundi constitutionem, manifestatum autem nouissimis temporibus, & ex D. Paulo 1. ad Corinth. 2. vbi loquens de sapientia Incarnata, quam nemo Principum huius seculi cognouit, dicit, eam prædestinasse Deum ante tempora secularia, vt ibi Chrysostomus, & alij exponunt: & Concil. Tholetanum 11. sic de Christo loquens, inquit. Per hoc, quod de Maria Virgine natus est, & prædestinatus esse credendus est; & potest ratione comprobari: quia Christus significat quid subsistens in duabus naturis diuina, & humana, sed hoc ipsum, vt Christus subsistit in duabus naturis, prædestinatum est ab æterno, ergo, & Christus simpliciter dici potest ab æterno prædestinatus.

D. Chrys. Conc. Tol. vnde.

Filius Dei non potest dici simpliciter prædestinatus.

Al. de Al. D. Bonau. Ricardus. Durand. Scotus. D. Augus. Origenes.

Dico tertio, filius Dei non potest simpliciter dici prædestinatus. Hæc conclusio est communis omnium Theologorum Alexandri de Ales loco supra citato membro 1. D. Bonauent. Ricardi, Durandi, & Doctoris hac distinctione septima, & ratio assignatur ab Alexandro talis: quia in hac voce prædestinatum esse ratione præpositionis, prænotatur antecessio alicuius ad illud, quod dicitur prædestinatum, non est autem antecessio alicuius respectu filij Dei, atque aded non est absolute concedendum, filius Dei est prædestinatus, & hoc est, quod voluit dicere D. Augustinus super illud ad Rom. 8 Quos prædestinauit, hos & vocauit, dicens. Prædestinauit non existentes, vocauit auersos; & eodem modo intelligitur, quod dicit Origenes, Destinatur, qui est; prædestinatur qui nondum est: non est ergo absolute concedendum, filium Dei esse prædestinatum; vnde ex rigore sermonis potest assignari discrimen inter istas locutiones, Verbum, seu filius Dei est prædestinatus, & Christus est prædestinatus; nam cum prædestinatio significet actum animæ, applicat suum significatum subiecto formaliter sumpto; vnde cum de Christo dicitur, cadit in ipsum, vt subsistens est in duabus naturis: quia, vt sic verè est prædestinatus; cum verò dicitur de filio Dei, videtur illi tribui secundum se, & ided in rigore non est vera locutio, nisi addatur determinatio, in quantum homo.

Filius Dei potest dici prædestinatus ab æterno cum relatione ad aliquem terminum.

Al. de Al. D. Thom. Scotus.

Dico quarto, Cum relatione ad aliquem terminum dici potest filius Dei esse prædestinatus ab æterno, ita docent Alex. Alenis loco supra citato, D. Thomas 3. par. q. 24. art. 2 ad secundum, & Doctor Subtilis in hac questione, & ferè omnes Theologi, & ratio est, quia designando illum terminum, satis explicatur Verbum non simpliciter ad esse, vel ad beatitudinem Verbi, sed secundum quid esse prædestinatum, vt sit homo, sicut etiam dici potest præordinatum, vt vnatur humanitati: vnde obseruandum est, iuxta doctrinam Alexandri loco supra citato membro secundo, quod cum de aliquo dicitur, prædestinatus, refert si de eo absolute, & sine determinatione, vel cum determinatione dicatur; cum enim dicitur absolute, iste homo est prædestinatus; sensus est, iste homo est præuius, vel præordinatus ad habendum gratiam in præsentia, & gloriam in futuro; propter quod in hoc sensu non potest dici, filius Dei prædestinatus, sed cum determinatione. scilicet secundum quod homo; cum verò dicitur cum de-

terminatione, vt cum dicitur, ille homo est prædestinatus filius Dei, sensus est, præordinatus est ex gratia, ad hoc, vt sit filius Dei, atq; aded secundum hoc dicendum est, quod cum dicitur, Christus est prædestinatus esse homo, sensus est, præordinatus est ex gratia ad hoc, vt sit homo, & tunc hæc propositio distinguenda est, nam respectus antecessionis denotatus per hanc præpositionem, præ, cum dicitur præordinatus, & respectus causalitatis, qui notatur per hanc præpositionem, ex, cum dicitur ex gratia, potest accipi, vel respectu suppositi, vel respectu illius, ad quod dicitur ordinatus; si sumatur respectu suppositi, falsa est propositio; quia suppositum est filius Dei, respectu cuius non est accipere causalitatem, vel antecessionem; si autem sumatur respectu eius, ad quod dicitur esse ordinatus, scilicet, quod est esse homo, vera est propositio: quia respectu esse hominis ordinatio diuina est antecedens, & gratia est causa; & est sensus, filius Dei est præordinatus esse homo ex gratia, vt antecessio, & causalitas dicatur respectu eius, quod dico, esse homo, non respectu filij Dei: Et confirmatur: nam propriè dicitur, Verbum factum homo, ergo & prædestinatum, vt sit homo. Et si dicitur cum Durando, quod nomen prædestinationis significat prædestinatum esse ordinatum ad aliquod beneficium, vel gratiam suscipiendam, at respectu Verbi non est beneficium, aut gratia, quod fiat homo, ergo in rigore hæc propositio est falsa, filius Dei prædestinatus est esse homo.

Respondeo, quod ad veritatem illius locutionis in rigore nõ requiritur, vt fiat gratia ei, qui prædestinatur, vel qui prædestinatus denominatur, sed satis est vt ex gratia, quæ alteri facienda prædestinatur, alius per denominationem, quasi extrinsecam prædestinatus ad talem terminum dicatur, quod declaratur satis accomodato exemplo: nam Verbum dicitur factum caro, non per mutationem humanitatis, ex qua in Verbo resultat talis denominatio; ita etiam poterit dici, Verbum prædestinatum, vt fiat homo, non quia ex vi prædestinationis sit illi aliqua gratia conferenda, sed humanitati, vel huic homini, quatenus est obiectum huius prædestinationis.

Ex his patet responsio ad obiecta in oppositum. Ad primū enim negatur maior propositio; aliqua enim possunt absolute dici de Christo, quæ non possunt simpliciter dici de filio Dei, vt explicauimus in tertia conclusione.

Ad secundum dico, quod quando compositio, vel constitutio rei est merè naturalis; illa non cadit propriè sub prædestinatione, tanquam terminus eius: quia prædestinatio, (vt nunc loquimur) respicit supernaturalia bona in proposito autem ipsamet Christi constitutio, & quasi compositio non est merè naturalis, atque aded verè, & propriè prædestinata est, & ab illa potest Christus simpliciter prædestinatus denominari.

Ad tertium nego maiorem: sicut enim potest Deus diligere omne bonum aliud à se; non tantum suppositum, sed etiã naturam; ita etiam potest præordinare bonum conueniens alicui rei, non tantum supposito, sed etiam naturæ, atque ita poterit prædestinare hanc naturam ad hanc vnionem hypostaticam, & hanc beatitudinem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum dici possit Christus prædestinatus in quantum homo, vt sit filius Dei naturalis.

VT titulus huius articuli intelligatur, obseruandum est, quod illa particula, in quantum, non capitur hic reduplicatiuè, quia humanitas non est causa, quare Christus sit prædestinatus filius Dei naturalis, aliàs omnes homines essent prædestinati filij Dei naturales, sed sumitur specificatiuè: quia denotat, quod Christus, qui est homo, est sic prædestinatus, eo quod secundum humanitatem est capax prædestinationis.

De hac re est duplex opinio, prima est Durandi dist. 7. Durand. quæst. 3. dicentis, hæc propositionem nõ esse verã de rigore sermonis, sed exponendam esse in sensu improprio, ita ut participium illud prædestinatus cadat in totã propositione, sicut superius dictum est, secundum D. Thomam, & L.

D. Thom.
D. Bonau.
Bonauenturam de hac propositione, homo factus est Deus: quia factum est, ut verum sit, hominem esse Deum, & eodem modo prædestinatum est hunc hominem esse filium Dei, prædestinandus, scilicet, ipsam vnionem humanitatis ad Deum simile docet D. Bonauent. distin. 7. quæst. 3. artic. 2. dum inquit, quod hoc participium, prædestinatus, cum notet antecessionem, potest eam tripliciter importare, vel respectu subiecti, vel respectu prædicati, vel respectu totius coniuñcti, si importet antecessionem respectu subiecti, tunc est sensus, homo antequam esset homo, vel ille homo Christus, antequam esset homo, præuifus est, esse filius Dei. Et in hoc sensu vera est locutio, si autem notet antecessionem respectu prædicati, falsa est locutio, & est sensus, homo præuifus est, esse filius Dei, antequam filius Dei esset, si autem notet antecessionem respectu totius copulati, est vera propositio, & est sensus, homo prædestinatus est esse filius Dei, id est, prædestinatum est, ut homo sit filius Dei, & hanc opinionem D. Bonauenturæ sequitur Ricardus in 3. distin. 7. artic. 2. quæst. 3. Caietanus autem 3. part. quæst. 24. artic. 1. & secundo inquit, quod proprius sensus huius locutionis est, Verbum Incarnatum, ut sic prædestinatum esse, ut existens in humanitate sit filius Dei naturalis: omnes autem isti Authores in hoc conuenire videntur, locutionem illam non esse veram in sensu rigoroso, sed explicandam esse in sensu improprio, ita ut participium illud prædestinatus, cadat in totam propositionem; quorum fundamenta esse possunt ista.

Ricard.
Caietan.

Obiectum prædestinationis non debet includere terminum eiusdem prædestinationis, ut homo dicitur prædestinatus ad gloriam; quia gloria non includitur in conceptu hominis; non dicitur autem prædestinatus, ut habeat animam rationalem; quia homo, ut sic, animam rationalem includit, ac Christus Dominus includit in suo conceptu suppositum diuinum filij Dei, ergo nullo modo dici potest, ut sit prædestinatus filius Dei naturalis. Præterea secundò. Id, ad quod quis prædestinatur, debet esse posterius ipso prædestinato tempore, vel natura, & debet etiam conuenire ei ex gratia; sed esse filium Dei naturalem neque tempore, neque natura est posterius Christo, etiam ut homo est, & ex natura conuenit ei esse filium Dei naturalem, & non ex gratia, ergo Christus adhuc, ut homo est, non potest esse prædestinatus ad hoc, quod sit filius Dei naturalis: Maior probatur: quia ad prædestinationem duo requiruntur; primum, quod id, ad quod aliquis prædestinatur, conueniat illi ex gratia, & non ex natura; & secundum, quod ille, qui prædestinatur, sit prior eo, ad quod prædestinatur; & ratio est: quia natura præsupponit ad gratiam, & ad ea, quæ dantur ex gratia, sed id, ad quod aliquis prædestinatur, conuenit ei ex gratia, ergo prædestinatus est prior termino ad quem prædestinatur, non tamen necesse est, quod sit prior tempore, sed satis est, quod sit prior natura. Min. probatur quo ad primam partem: quia certum est, quod Verbum Dei nullo modo potest esse posterius ipsa humanitate, vnita hypostaticè ipsi Verbo, & quo ad secundam patet, quia quod necessario alicui conuenit, non conuenit ei ex gratia, sed filio Dei existenti in humanitate, conuenit necessariò esse filium Dei naturalem, ergo non conuenit ei ex gratia, & consequenter terminus ad quem Christus est prædestinatus, non est ad esse filium Dei naturalem.

Christus
ut homo
prædesti-
natus est,
no vndecimo
in art. 6. confessionis
fidei, vbi dicitur de
Christo;
Per hoc, quod de
Maria Vergine natus
est, & prædestina-
tus esse credendus
est: quibus verbis
docet Cõcilium, quod
quamuis Christus
filius patris æterni
non fuerit prædestina-
tus, tamen in quantum
natus est ex Virgine,
prædestinatus
est, tunc sic, Christus
Dominus in quantum
natus est de Virgine
prædestinatus est
filius Dei, sed non est
prædestinatus
filius Dei adoptiuus,
ergo filius Dei
naturalis. Secundò
probatur ex D. Paulo
ad Rom. 1. vbi loquens
de Christo inquit.
Qui factus est ei ex
semine Dauid secundum
carneem, qui
prædestinatus est
filius Dei in virtute
secundum spiritum
sanctificationis ex
resurrectione mortuorum
Iesu Christi Domini
nostri: quapropter quia
veritas nostræ conclusionis
fundatur potissimè in
hac D. Pauli autoritate,
ideo quomodo sit
intelligenda explicandum
est: multipliciter enim
grauissimi Doctores,
& Sancti illam exponunt:
nam primò
Græci Doctores vbi
nostra vulgata dicit,
prædestinatus, le-

gunt, qui declaratus est, atque adeo non de Christi prædestinatione, sed de eius manifestatione hunc locum intelligunt, atque ita dicunt, sensum B. Pauli esse, quod licet Christus factus sit secundum carnem; tamen declaratus est filius Dei in virtute, scilicet, miraculorum, & in spiritu sanctificandi homines per doctrinam, & per imperium efficacem, & per meritum, & sanctificationem suam, & per virtutem mittendi spiritum sanctum, & tertio per resurrectionem suam ex mortuis, & hæc expositio est D. Chrysostomi, Theophylacti, Theodoret, & aliorum Græcorum, exponentium locum illum D. Pauli, ac etiam Cyrilli lib. 1. de fide ad Reginas, & Damasceni lib. 4. de fide capit. 19. quæ probabilis est: Cõterum quia nostra vulgata ædictio approbatur à Sacro Concilio Tridentino sess. 4. vbi definitur, quod ista vulgata latina est nobis pro authentica habenda in disputationibus, concionibus, & sermonibus, non solum non licet eam relinquere, sed omninò debemus eam retinere, atque ita ab Antiquis Patribus latinis legitur, & intelligitur de propria prædestinatione, ut Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, & Anselmus eo loci, & August. lib. 12. de trinit. capit. 6. de prædestinat. Sanctorum capit. 15. de bono perseverantiæ capit. ultimo, & tract. 105. in Ioanem, Hilarius 7. de trinit. Irenæus (si inter latinos numerandus est) lib. 3. contra hæreses capit. 18. & 32. Bernardus libro quinto de Consideratione ad Eugenium, & alij multi. Supposito igitur, quod secundum nostram vulgatam latinam lectionem loquitur Paulus de prædestinatione Christi, sunt multæ expositiones huius loci, quarum prima est, quæ affirmat, participium, prædestinatus, non ex parte prædicati, sed ex parte subiecti constituendum esse, ita ut non dicatur Christus prædestinatus filius Dei, sed potius ille, qui est factus, & prædestinatus secundum carnem, dicatur esse filius Dei, iuxta quàm expositionem Christus in eo loco appellatur prædestinatus absolute, & non explicatur terminus ad quem prædestinatus est: nam licet ille prædestinatus dicatur esse filius Dei, non tamen dicitur, hoc esse filij Dei esse terminum illius prædestinationis: hanc expositionem refert Caietanus 3. part. quæst. 24. artic. 1. ex Origine, quam approbare videtur, quæ tamen expositio est contra communem Patrum expositionem, ac sensum.

D. Christ.
Theoph.
Theodor.
Cyrrillus.
Damasc.
Conc. Tr.
Ambro.
Hieron.
August.
Ansel.
Hilary.
Irenæus.
Bernard.

Secunda expositio est, quæ refert hanc prædestinationem ad humanitatem, quæ dicitur prædestinata, ut sit filio Dei vnita: ita exponunt Haymo, & Hugo in Paulum, sed hæc expositio nullo modo potest verbis D. Pauli accommodari, tum quia euidenter ex ipso contextu constat, obiectum huius prædestinationis esse filium Dei, vel Christum, ut hominem: illum enim refert illud relatiuum, qui, tum etiam, quia dicitur, prædestinatus, ut sit filius Dei, at verò humanitas, neque est filius Dei, neque prædestinata est, ut sit filius Dei; Est igitur tertia expositio, quæ dicit, Christum, vel filium Dei appellari prædestinatum, non quidem absolute, & simpliciter, ut sit filius Dei, sed ut esset in virtute, secundum spiritum sanctificationis, id est, ut ad nos descenderet cum potestate, & efficacia ad sanctificandos homines ex resurrectione mortuorum, id est, moriendo, & resurgendo pro hominibus; vel secundum spiritum sanctificationis, quem ex mortuis resurgendo ad nos misit: non enim fuit spiritus datus, donec Iesus fuit glorificatus; vel denique quia prædestinatus est, ut nos sanctificaret sanctificatione perfecta, & consumata, qualem habebunt sancti, quando in Christo ex mortuis resurgent: hanc expositionem indicauit Cyrillus libro primo ad Reginas, & placuit Augustino in expositione inchoata epistolæ ad Romanos, quem sequuntur Titelmanus in eandem epistolam collat. 1. & Caietanus ad Rom. 1. quæ expositio est satis probabilis.

Caietan.

Haymo.
Hugo.

Cyrrillus.
August.
Titelm.
Caietan.

Quinta expositio est, ut Christus dicatur prædestinatus filius Dei, non quidem filius naturalis qualis est per æternam generationem, sed ex resurrectione mortuorum: nam sicut psalmo secundo loquitur Pater filio dicens, filius meus es tu, ego hodie genui te, quod dictum esse ratione resurrectionis exponit Paul. Act. 13. ita dici potest, Christus prædestinatus filius Dei ex resurrectione mortuorum: est enim resurrectio generatio quædam; propter quod etiam ad Ephes. 1. vocatur Christus primogenitus ex mortuis, quæ expositio non displicet Augustino in citata expositione inchoata, & eam indicat Hieronymus ad Rom. 1. & clarius eam docet Anselmus ibidem, quæ tamen expositio

Hieron.
Anselm.

expositio, quia videtur ponere æquiuocationem in verbis D. Pauli, nam aperte loquitur de filio Dei naturali per æternam generationem, cum inquit de filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, ergo eodem modo loquitur de filio Dei, cum subdit, Qui prædestinatus est filius Dei, alias in eodem breui contextu æquiuocè vteretur illa voce, quod sine euidenti causa non videtur admittendum, atque adeo hæc expositio mihi non admodum placet.

Sexto ergo exponitur, Christum dici esse prædestinatum filium Dei, verum, & naturalem, non quia sit prædestinatus ut sit, sed ut cognoscatur esse filius Dei, iuxta vilitatam phrasim scripturæ, quia interdum dicitur, aliquid tunc fieri, cum manifestatur, vt Apocal. 5. dicitur. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, non in re, hoc enim non cecidit sub merito, sed in aliorum cognitione, & manifestatione, & hoc modo dici potest prædestinatus filius Dei, nõ ut filiationem in re ipsa accipiat, sed illius cognitionem, & manifestationem, quæ facta est per virtutem miraculorum per spiritum sanctificationis, & resurrectionem Christi ex mortuis, quæ expositio in sensu eadem est cum expositione

D. Ambr. Græcorum, & eam amplectitur Ambrosius, & Glos. ordinaria, & ex Scholasticis Durandus, & Paludanus; & est probabilis, licet minus proprie verba D. Pauli interpretetur, quæ tamen in verborum proprietate explicanda sunt, quo ad fieri potest.

Vltimo ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate, vt ille idem homo, qui factus dicitur secundum carnem, dicatur prædestinatus ab æterno, vt in tempore vere, ac proprie sit filius Dei naturalis: hæc est expositio Diui Augustini locis in principio citatis, quam indicat etiam D. Bernardus lib. de Considerat. circa finem, & eam approbant Beda, & Glossa interlinearis, Lyranus, Chartusianus, D. Thom. ad Rom. 1. & in 3. par. q. 24 art. 1. D. Bonauent. in 3. dist. 7. art. 2. q. 3. Ricardus art. 2. q. 3. & ante eos Alex. 3. par. q. 3. memb. 2. & 3. & Doctor Subtilis in hac præsentis quæstione, & hæc vltima expositio optime accomodatur verbis

D. Angul.
D. Berna.
Beda.
Gl. interl.
Lyranus
Chartus.
D. Thom.
D. Bonau.
Ricardus.
Alex. de
Ales.
Scotus.

D. Pauli: prius enim præmisit Paulus, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, & deinde subiungit, qui prædestinatus est filius Dei, vbi relatiuum illud, qui, refert Christum secundum eandem conditionem, seu determinationem, secundum quam factus denominatur, hoc est, in quantum hominem, & vt sic dicitur prædestinatus filius Dei, additur vero in virtute, id est in potentia; & maiestate veri filii Dei, vel alio modo in virtute secundum spiritum sanctificationis, id est vt haberet virtutem ad sanctificandos homines, ita vt in hoc verbo explicetur, nõ proprius, & intrinsecus terminus illius prædestinationis, sed ratio, & finis eius: propterea. n. hic homo Christus prædestinatus est filius Dei, vt esset potens ad sanctificandos homines per mortem, & resurrectionem suam, vel vsque ad sanctificationem perfectam, & consummatam, qualis erit in ijs, qui in ipso resurgent. Iuxta ergo hanc expositionem intelligit D. Paulus in illis verbis dicere, illum eundem hominem, qui dicitur factus secundum carnem, dicatur prædestinatus ab æterno, vt in tempore, vere, & proprie sit filius Dei naturalis, atque adeo verus, & proprius sensus huius locutionis est, Christus, vt est hic homo, prædestinatus est, vt sit filius Dei naturalis, cuius prædestinationis obiectum est hic homo, vt sic, in cuius, proprio conceptu non includitur suppositum filii Dei, sed solum id, quod subsistit in hac humanitate: quia de ratione huius hominis non est hoc suppositum, sed solum subsistens in hac humanitate, vt sic; terminus autem huius prædestinationis est, esse filium Dei: quia suppositum filii Dei non includitur in obiecto, seu in conceptu huius hominis: præconcepitur igitur hic homo, vt sic, prius ratione, quã concipiatur esse filius Dei, & per diuinam præordinationem ordinatur, vt sit ipsemet filius Dei naturalis, quæ est suprema dignitas huius hominis, quam ex sua ratione, & proprio conceptu nõ habet, sed ex gratia, & ordinatione diuina: ab æterno enim de creuit Deus, vt subsistens in hac humanitate, esset ipse filius Dei naturalis, & 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.

Per hoc patet responsio ad primam rationem in oppositum, quia in conceptu huius hominis, vt sic, non includitur,

vt diximus diuinum suppositum, & si dicatur, quod à parte rei conuenit huic homini, vt sit filius Dei naturalis per naturam, ergo non per prædestinationem.

Dico, quod hic homo dupliciter considerari valet, primo secundum illud, quod requirit in quantum est hic homo, atque ita non ex natura, sed ex gratia vnionis habet, quod sit filius Dei naturalis: secundo imaginari potest secundum quod habet rationem talis subsistentiæ, nempe diuinæ, & sic ex natura sua est filius Dei naturalis, atque ita nõ est prædestinatus; sed priori modo; quod vt melius intelligatur, obseruandum est, quod in re hic homo, qui prædestinatus est, scilicet Christus, vere est ipse filius Dei, cui ex natura cõpetit, esse filium Dei naturalem, tamen quia prædestinatio est actus mentis, quæ præcindere potest ea, quæ in re coniuncta sunt, potest præcisè concipere hunc hominem, vt subsistentem in hac humanitate, abstrahendo ab hoc, vel illo subsistente, & ordinare illud, vt sit tale subsistens, scilicet filius Dei, & hoc, vt diximus supra, sonare videntur verba Pauli, dicentis: Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, & deinde dicit, Qui prædestinatus est filius Dei &c. vbi relatiuum, qui, refert Christum secundum carnem, secundum quam est factus; & secundum quam conditionem, & determinationem est etiam prædestinatus: quia humanitas est conditio, secundum quam prædestinatur, vt sit filius Dei ex vnione hypostatica.

Possimus etiam dicere, iuxta doctrinã traditam in præcedenti quæstione articulo secundo, quod sicut prædestinatum est, Verbum esse hominem, ita per conuersionem, prædestinatum est hunc hominem esse Deum, seu filium Dei, ita vt sicut diximus de factioe quod non præcessit homo, qui factus est Deus, ita non præcedit homo, qui prædestinatus est filius Dei; sed sicut homo fit simul, & fit Deus, ita simul Christus homo prædestinatur homo, & filius Dei: non enim prædestinatur vt sit homo, quin etiam sit filius Dei, & ita factum est: quia nunquam est homo, quin sit Deus; vnde non est necesse, quod terminus prædestinationis sit posterior prædestinato, quando terminus quodammodo pertinet ad esse prædestinati.

Et ex hoc patet responsio ad secundam rationem: maior enim intelligitur de beatitudine, quæ est posterior quocunque prædestinato, præterquam quod suppositum Christi absolute, & secundum se semper fuit filius Dei naturalis, atque ita non fuit prædestinatum, vt sit filius Dei naturalis, vt autem natura humanæ vnitum est, fuit prædestinatum, vt esset filius Dei naturalis: quia vt sic, non semper fuit filius Dei naturalis, sed per gratiam vnionis datum sibi fuit, atque ita saluatur, quod obiectum non includit terminum; & etiam quod terminus non ex natura, sed ex gratia conueniat prædestinato: Christus enim, vt homo est, non semper, sed in tempore fuit filius Dei naturalis, licet secundum se sit semper filius Dei naturalis, & tunc verba Pauli habent hunc sensum. Prædestinatum est de filio Dei naturali, vt factus ex semine Dauid secundum carnem esset per gratiam vnionis hypostaticæ filius Dei naturalis.

Et ex his etiam patet solutio, & responsio Doctoris ad primum argumentum principale, quod est tale. Si Christus esset prædestinatus filius Dei, aut hoc esset secundum quod filius Dei, aut secundum quod homo, sed nullo modo potest dici prædestinatus filius Dei, ergo &c. quod non secundum quod filius Dei, probatur, quia Christus non præcessit, esse filium Dei; prædestinatio autem, vt prædestinatio, dicit præcessionem ad id, quod prædestinatur, hoc est, connotat obiectum prædestinationis antecedere prædestinationis terminum; sed filius Dei non præcessit, esse filium Dei, ergo Christus, secundum quod filius Dei non est prædestinatus filius Dei; neque prædestinatus est filius Dei secundum quod homo: quia secundum quod aliquid prædestinatur esse aliquale, secundum hoc est tale, ergo si Christus secundum quod homo, prædestinatus est esse filius Dei, sequitur, quod secundum quod homo sit filius Dei, quod est falsum.

Huic argumento dat Doctor triplicem responsionem: quarum prima est aliquantulum difficilis, secundum quam dicit, quod potest concedi, Christum secundum quod homo prædestinatum esse filium Dei: quia ly, secundum quod, vel potest determinare actum prædestinandi, vel potest determinare terminum prædestinationis; si priori modo accipiat, cum dicitur, secundum quod aliquid prædestinatur esse aliquale, id est Deus, secundum hoc est tale; id est Deus, in hoc sensu

Soluitur
primū argu-
mentū
principale
Scoti.

sensu maior est falsa, & minor vera; nam tunc esset sensus, quod Christus secundum quod est prædestinatus esse Deus secundum hoc est Deus; & formentur sic syllogismus.

Secundum quod aliquid prædestinatur esse Deus, secundum illud est Deus, sed Christus, secundum quod homo, prædestinatus est esse Deus, vel filius Dei, ergo Christus secundum quod homo est Deus, vel filius Dei: maior est falsa: quia de rigore sermonis denotatur, quod prædestinari Christum esse Deum, sit ratio, quare hoc prædicatum, scilicet esse Deum, dicatur de Christo, vel insit Christo, quod est falsum: quia hoc quod est esse prædestinatum, non est ratio, quare hoc prædicatum, esse Deum, vel filium Dei, insit Christo: Minor autem est vera: quia bene Christus secundum quod homo est prædestinatus esse filius Dei: quia hoc prædicatum, scilicet, prædestinari esse filium Dei, inest Christo ratione humanitatis: posteriori autem modo si ly, secundum quod, determinat terminum prædestinationis, est sensus, secundum quod est Deus, secundum hoc est Deus; & hoc modo minor est falsa, & maior vera; & formentur sic syllogismus.

Secundum quod aliquid est Deus, secundum illud est Deus; sed Christus secundum quod est homo, est illud secundum quod est Deus, ergo, Christus secundum quod homo est Deus; maior est vera: quia subiectum includit prædicatum, sed minor est falsa: quia Christus secundum humanitatem non est Deus: quia tunc notaretur, quod hoc prædicatum, scilicet esse Deum, inesset Christo ratione humanitatis.

Dicendum est ergo ad rationem, quod Christus prædestinatus est esse filius Dei secundum quod homo; & ad probationem patet, quid dicendum sit.

Secunda responsio est talis, quod ly, secundum quod, potest dicere formalem rationem, secundum quam extremum determinate accipitur in se; formaliter enim ille homo est Deus, adeo quod ly secundum quod specificat tantum prædicatum, ita ut sit sensus, Christus secundum quod homo prædestinatus est esse filius Dei, idest Christus homo prædestinatus est esse filius Dei: nam formaliter ille homo est Deus & secundum illum hominem, & personam, ut subsistentem in natura humana, præcessit prædestinatio, ut esset Deus, id est obiectum prædestinationis secundum rationem præcessit prædestinationis terminum, licet re ipsa simul prædestinatur homo, & filius Dei, sicut ille homo factus est Deus; & tamen ly homo re ipsa non præcessit esse Deum, sed simul factus est homo, & Deus; & si est aliqua præcessio, est tantum secundum rationem, ut dictum est supra: si autem ly, secundum quod, accipiat proprie, ut est nota reduplicacionis, ita quod dicat causam inharerentis prædicati, ad subiectum, hoc modo, non, secundum quod, homo est Deus; quia non humanitate est Deus.

Potest ergo ly, secundum quod, dupliciter sumi; scilicet specificatiue, & reduplicatiue, specificatiue propositio est vera ad sensum datum, reduplicatiue est simpliciter falsa.

Tertia responsio est, quod neque secundum quod homo, neque secundum quod Deus, prædestinatus est esse filius Dei: quia hoc, quod est prædestinari esse filius Dei, includit duo, nempe prædestinari, & esse filius Dei, quorum alterum, puta prædestinari, requirit in termino aliquid temporale: nam quod est æternum non cadit sub prædestinatione, alterum autem, puta, esse filium Dei, requirit idem esse æternum: quia esse filij Dei est æternum, nunc autem nihil idem potest esse ratio istorum amborum in termino, idest quod ista duo vniantur in termino respectu Christi, licet enim in termino concurrant duo, vnum temporale, propter quod potest esse terminus prædestinationis, puta homo; alterum æternum, propter quod conueniat sibi esse filium Dei; tamen in Christo, qui est prædestinationis subiectum, non est aliqua vna natura, propter quam conueniant sibi ambo ista: in Christo enim sunt tantum duæ naturæ, scilicet diuina, & humana, & propter neutram istarum possunt ambo ista ipsi Christo conuenire: non enim natura diuina potest esse ratio formalis, quare Christo conueniant æternum, & temporale; nec e conuerso natura humana potest esse vtriusque ratio, atque adeo, si concederetur, quod Christus secundum quod homo, vel secundum quod Deus, esset prædestinatus esse filius Dei, denotaretur, vel quod secundum quod Deus esset causa amborum in prædicato, vel secundum quod homo, quod de rigore neutrum admitti potest; atque adeo proprie logice loquendo, & sumendo ly, secundum quod

reduplicatiue, neque secundum quod homo, neque secundum quod Deus, prædestinatus est esse filius Dei.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum.

RATIO dubitandi est: quia Theologi negare videntur, naturam prædestinari, sed suppositum: nam prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem; potest autem esse quæstio, aut de prædestinatione ad beatitudinem, aut de prædestinatione ad vnionem hypostaticam, & in vtroque sensu præsens quæstio examinabitur: & primo, An Christi humanitas, vel ipse Christus possit dici prædestinatus ad gloriam.

De qua re est sententia quorundam Thomistarum, qui negant primo, conuenire naturæ humanæ prædestinatam esse. *Snia aliorum Thomist. Medina.* Medina enim 3. par. quæst. 1. art. 3. inquit. 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, inquit, non intelligunt, quæ loquuntur.

Secundo negant hanc locutionem esse veram, ac propriam in rigore sermonis, Christus prædestinatus est ad gloriam: quia prædestinatio simpliciter esse dicitur ad id, quod est supremum, & præcipuum in prædestinato; sed in Christo suprema eius dignitas non est beatitudo, sed naturalis filiaritas Dei, ergo non dicitur proprie prædestinatus ad beatitudinem, sed solum ad esse filij Dei naturalis.

Secundo arguitur. Nullus dicitur prædestinari ad id, quod est sibi connaturale, sicut non dicitur homo prædestinari ad beatitudinem naturalem; quia hæc vox prædestinari, ad opera gratiæ accommodata est, sed visio beata est connaturalis Christo, ergo non proprie dicitur ad illam prædestinari.

Præterea tertio. Nemo dicitur proprie prædestinari ad id, quod est veluti proprietas consequens primarium terminum suæ prædestinationis, ut non dicuntur homines prædestinari ad gloriam corporis, sed animæ; at in Christo dona gratiæ, & cætera dona sunt proprietates, consequentes filiaritatem diuinam, ad quam Christus, ut homo, prædestinatus est, ergo &c.

Præterea. Prædestinatio primo respicit personam, atque ita oportet hic primo inuenire aliquam personam, cui Deus primo prædestinavit gloriam, & istam vnionem in ordine ad gloriam; nulli autem personæ prædestinavit illam vnionem, non personæ Verbi, ut Verbi, patet; nec illi personæ, ut subsistenti in natura humana: quia sic includitur ista vnio; Vnde pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod quando in hac ratione dicit Doctor, quod Deus nulli personæ prædestinavit illam vnionem, non accipit vnionem absolute; quia certum est, quod ut sic Deus ab æterno ordinavit vnionem naturæ humanæ ipsi Verbo, idest ordinavit vnionem illam terminari ad Verbum, & per consequens prædestinavit, Verbum esse terminum illius vnionis, sed accipit vnionem in ordine ad gloriam, & ut sic acceptam, nulli personæ prædestinavit talem vnionem: quia tunc talis persona prius fuisset prædestinata ad gloriam, quam habuisset illam; sicut dicimus quod Deus prædestinavit Petro gratiam, & merita in ordine ad gloriam, ipsi Petro conferendam, & per consequens prædestinavit illi principaliter gloriam: Dicit ergo Doctor, quod Deus non prædestinavit personæ Verbi, ut Verbi talem vnionem in ordine ad gloriam: quia tunc sequeretur, quod principaliter ipsi Verbo prædestinasset gloriam, quod est manifeste falsum; nec etiam eam prædestinavit personæ Verbi, ut subsistenti in natura humana: quia quatenus in natura humana subsistit, includit; tam vnionem; atque ita sequeretur, quod vnio esset prior, & posterior respectu eiusdem: nam quod prædestinatur alicui, est illo posteriorius, sub ea scilicet ratione, qua prædestinatur, atque ita si vnio prædestinatur Verbo in natura humana subsistenti, ipsa vnio intelligitur ut posterior Verbo in tali natura subsistente.

videtur, ista unio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione, tanquam meritum, id est, tanquam causa meritoria prædestinationis; imò potius est oppositum; quia nihil cadit sub prædestinatione tanquam meritum, nisi actus elicited, qui sit in potestate merentis; sed talis unio nec erat actus elicited, ut patet, nec similiter in potestate animæ Christi. Sequitur. Et ita, sicut prædestinatum est hanc naturam vniri Verbo, ita prædestinatum est, Verbum esse hominem, & hunc hominem esse Verbum: consequentiæ probantur per simile, sicut dictum est de factio- ne passiva: in primo ergo signo voluntas diuina prædestina- uit naturam assumendam à Verbo ad gloriam absolutè; se- cundò ordinauit naturam vniri Verbo; tertio ordinauit il- lam naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo; & quia summa gloria sibi de congruo debebatur, ideo ad summam gloriam prædestinata fuit; quarto ordina- uit Verbum esse hominem: quia bene sequitur, natura huma- na est vnita Verbo in vnitate suppositi, ergo Verbum est ho- mo; atque ita prædestinauit, Verbum esse hominem, & simi- liter prædestinauit hunc hominem esse Verbum, ut supra patuit: ex hac litera Doctoris eliciuntur duæ Conclusiones responsiæ ad quæstionem.

1. Concl. Scoti. Prima Conclusio. Non solum ipsi Christo conuenit proprie, & verè esse prædestinatum ratione naturæ humanæ, sed etiam ipsi naturæ humanæ conuenit proprie, & verè esse prædestinatum: probatur Conclusio, prænotando, quod natura humana Christi est capax gratiæ habitualis, & aliorum habituum supernaturalium, & etiam summæ gloriæ, & ipsa, ut sic extranea est respectu talis gloriæ; quia ex mero bene- placito diuino fuit, ut humanitas Christi acciperet beati- tudinem: probatur modo conclusio; Prædestinatio est præ- ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam, sed natura huma- na Christi fuit ordinata à Deo ad tantam beatitudinem, quã tam modo habet, ergo sibi competit esse prædestinatum. Præterea Deus ab æterno, & antè omnia merita præuisa absoluta, & efficaci voluntate decreuit, ut humana Christi natura æterna eius beatitudine, & gloria fruere- tur, & illi præparauit gratiam, & gloriam, & alia supernaturalia bene- ficia, ergo rectè potest dici ad hæc omnia prædestinata: Et confirmatur, quia teste Augustino, Prædestinatio nihil aliud est, quam præparatio gratiæ, & gloriæ, & beneficio- rum Dei.

2. Concl. D. Augus. Secunda Conclusio. Naturæ humanæ Christi conuenit proprie esse prædestinatum ad hoc, ut vniretur filio Dei hy- postatice: probatur conclusio ex August. lib. de prædestina- tione Sancto- rum cap. 15. vbi ait. Prædestinata est humana natura, & tam excelsa subuectione eleuata, ut quo atollere- tur ulterius, non haberet: secundo probatur ratione: quia quamuis nullus prædestinetur ad hoc, ut constitutur in esse naturali: quia hoc præsupponitur in prædestinato, tamè, quia prædestinari dicit ordinari ad aliquod esse supernatu- rale, & vniri Deo hypostatice sit esse diuinum, & supernatu- rale, sequitur, quod natura humana Christi, quæ prædesti- nata est ad vnionem cum Verbo, verè, proprie, & simplici- ter dicatur prædestinata. Tertio probatur. Prædestinari ad gratiam, & ad gloriam est prædestinari simpliciter, verè, & proprie, ergo & prædestinari ad vnionem cum Verbo: probatur consequentia, quia gratia vnionis est maxima gra- tia, secundum Augustinum 9. de trinit. cap. 9. dicentem. In re- bus per tempus ortis, nulla maior gratia, quam quod fieret Deus homo.

Reijcitur Medinæ sententia. D. Thom. D. Bonau. Scotus. Durand. Al. de Al. Ad primum in oppositum dico, quod si Medina antiquos consulisset Theologos, hanc sententiam alicui nouitio Theologo non tribuisset, neque credo diceret, eos esse lo- cutos, quæ neciebant: nam hæc sententia est expressè ipsius D. Thomæ in 3. dist. 10. quæst. 3. quæstiuncula prima, D. Bo- nauenturæ in eadem distinctione artic. 1. quæst. 1. Doctoris Subtilis in hac quæstione Durandi dist. 7. quæst. 3. & antè eos Alex. Alensis 3. par. quæst. 3. memb. 1. præterquam quod unio proprie conuenit naturæ, non personæ, atque adeò præ- destinatio ad vnionem non potest proprie denominare per- sonam, sed naturam: Deinde hæc unio prædestinata est ab æterno, ergo aliquid potest verè dici prædestinatum ad hæc vnionem: quia unio non est mere absoluta, sed respicit vni- bilita, ergo sicut Verbum dicitur prædestinatum, ut vnietur carni, ita caro potest dici prædestinata, vniri Verbo: Et confir- matur, quia gratia vnionis in tempore humanitati confer- tur, & ad illam suscipiendam ab æterno ordinata, seu præ-

destinata 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 de- nominari prædestinata ad hæc vnionem, sicut etiam prop- riè dicimus, prædestinatam esse ad beatitudinem.

Et ad rationes in oppositum, dico ad primam, quod non est necesse, in prædestinatione explicare præcipuum, & pri- marium terminum eius: nam prædestinati non solum præde- stinantur ad visionem beatam, & ad fruitionem, sed etiam, ut in Deo delectantur, quamuis delectatio sit aliquid con- sequens visionem, nec tantum prædestinantur homines ad animæ gloriæ, sed etiam ad gloriam corporis, quam resur- gendo habuit: sic enim exponit D. August. trat. 105. in Ioan- nem verba illa capitis 17. Clarifica me patet claritate, quã habui prius quam mundus fieret apud te: petebat enim glo- riam resurrectionis suæ, quam secundum prædestinationem se habuisse dicit apud Deum antè mundi creationem, qua propter esto, quod suprema Christi dignitas non sit eius beatitudo, sed naturalis filiatio Dei, non video, cur negan- dum sit, Christum denominari prædestinatum ad beatitudi- nem, cum S. Augustinus, & alij citati ita loquantur; imò & Scriptura sacra Act. 10. vbi latina lectio habet Ipse est, qui constitutus est à Deo iudex viuorum, & mortuorum, græce est verbum oris inuenos, quod significat prædestinatus.

Ad secundam, & tertiam dico, quod licet hæc dona ali- aliquo modo sint coniuncta cum vnione hypostatica, tamen in se supernaturalia sunt, & non resultant quasi physice ex gratia vnionis, speciali Dei actione, & influxu conteri- debent, atque adeò necesse est etiam, ut specialis Dei volunta- te ab æterno sint prædestinata, & præordinata: cur ergo non denominabitur Christus prædestinatus ad hæc dona suscipienda?

Ad vltimum dicit Doctor, quod negari potest hæc pro- positio, Prædestinatio respicit solam personam: quia præde- stinatio non tantum terminatur ad personam, sed etiam ad naturam absolutè consideratam, & ratio est, quia sicut Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantum suppositum, sed naturam, ita potest alij à se præoptare bonum illi conueniens; atque ita potest natura huic assumenda præ- ordinare, seu præoptare bonum illi conueniens, nempe glo- riam absolute; & ita potest illi præoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & non personam; atque etiam præoptare illi tantam gloriam, quanta nata est sibi competere de con- gruo. Verum est tamen quod in omnibus alijs prædestina- tis ab isto scilicet, Christo, prædestinatio respicit perso- nam: quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ; non quod Deus præ- ordinauerit bonum personalitati, cum personalitas non sit capax talis boni, nisi accipiatur persona pro materiali, hoc est, pro natura personata, & non pro formalis, ut est, pro ip- sa ratione personalitatis, sed quia nulla natura prædestina- bilis est, quæ non sit personata personalitate propria crea- ta, nisi ista, quæ assumpta est à Verbo: nam omnis alia natu- ra ab illa, quæ assumpta est, est personata propria persona- litate, atque adeò non sic potest sibi bonum præordinari, si- cut præordinatur isti, quæ assumpta est: negatur ergo, quod prædestinatio de necessitate respiciat personam: potest enim respicere naturam.

Et cum dicitur, quod prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinem: dico quod si intelligat, quod frui, seu beatificari sit perso- næ, falsum est; nam anima separata D. Petri nunc fruatur, & tamen non est persona, nec suppositum, ut omnes Theologi docent.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum humanitas Christi principaliter præde- stinata sit ad beatitudinem, & secundario ad vnionem hypostaticam.

SENSVS quæstionis est, An prius præordinauerit Deus humanitatem Christi ad vnionem eius cū Ver- bo, vel ad gloriam. De hac re est controuersia in- ter D. Thomam, & Doctorem Subtilem: nam D. Thomas

D. Thom. Thomas 3. part. quæst. 24. art. 1. & eius discipuli eo loci tenent, quod prædestinatio humanitatis Christi fuit principaliter ad vnionem hypostaticam, & non ad beatitudinem, ita quod discriminè inter Scotum, & D. Thomam circa terminum, vel finem prædestinationis Christi est, An terminus prædestinationis sit vnio hypostatica, vel visio beatifica, & S. Thomas tenet, quod est vnio hypostatica, quod sic probat. Prædestinatio humanitatis Christi est præstantior prædestinatione omnium Sanctorum, & Angelorum, ergo habet præstantiorem terminum; sed si beatitudo esset terminus, iam nõ haberet præstantiorem terminum: quia etiam gloria est terminus prædestinationis aliorum Sanctorum, ergo vnio hypostatica est terminus prædestinationis Christi. Secundo probatur. Prædestinatio solum est ad ea, quæ conueniunt prædestinato ex gratia, & non ad ea, quæ conueniunt ex natura, sed gratia, & gloria conueniunt animæ Christi naturaliter propter vnionem hypostaticam, ergo eius prædestinatio non fuit ad gratiam, & ad gloriam, sed ad vnionem cum Verbo Dei, quod datum est humanitati Christi ex maxima gratia, vt ait D. Augustinus. Tercio probatur. Maius bonum non ordinatur ad minus, sed potius è contra, sed vnio hypostatica est maius bonum, quam beatitudo animæ Christi, ergo vnio hypostatica non ordinatur ad beatitudinem animæ Christi, & per consequens, vnio hypostatica non est medium, sed potius terminus prædestinationis Christi. Quar ad probatur. Si naturæ assumptæ præuidebatur prius beatitudo animæ, quam vnio eius ad Verbum, ergo beatitudo animæ est maius bonum vnione hypostatica; consequens est falsum, ergo, & antecedens; consequentia patet; quia postea præuidetur, & ipsamet sit propter gloriam: falsitas consequentis probari potest ex eo: quia tunc vnio beatifica animæ Petri erit præstantior vnione hypostatica naturæ humanæ ad Verbum, quod est contra D. Paulum ad hæbreos 2. vbi loquens de Christo inquit, Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit: Et confirmatur: Ad beatitudinem propriè non ordinatur nisi suppositum, vel persona, non autem natura: quia operatio propriè tribuitur personæ non naturæ; Christi autem persona non potuit per prædestinationem ordinari ad beatitudinẽ, nisi in assumpta naturæ; illa ergo ordinatio ad beatitudinem supponit in Christo prædestinationem vnionis hypostaticæ, atque adeò prædestinationem huius hominis, vt sic, ad esse filij Dei naturalis.

Humanitas Christi principaliter prædestinata fuit ad beatitudinem. His tamen non obstantibus dicendum est, humanitatem Christi principaliter prædestinatam esse ad beatitudinem, & secundario ad vnionem hypostaticam: Hæc Conclusio est Doctoris in hac quæstione, ac etiam Durandi, probatur autem sic. Prædestinatio principaliter respicit finem, & secundario media in ordine ad finem, sed vnio hypostatica est medium in ordine ad beatitudinem humanitatis Christi, ergo humanitas Christi primo, & principaliter prædestinata est ad gloriam, & secundario ad vnionem hypostaticam: Min. probatur: quia non haberet tantam gloriam, nisi hypostaticè esset Verbo Dei vnita, iuxta illud Ioannis 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à patre; quasi dicat, quod data est tanta gloria, quia erat filius Dei per vnionem hypostaticam, & licet vnio hypostatica non sit meritum ad tantam beatitudinem, est tamen quid congruum, vt tali humanitati tanta conferatur beatitudo, vt diximus in præcedenti articulo. Secundo probatur. Processus in exequendo est contrarius ei, qui est in intendendo, sed Deus prius ordine executionis vnuit Verbo diuino naturam humanam, quam contulerit sibi summam gratiam, vel gloriam, ergo ordine intentionis prius præoptauit illi summam gratiam, & gloriam, quam vnionem hypostaticam: Maior patet ex communi phylosophorum sententia, & ex Comentatore 7. Methaphyl. com. 22 Minor probatur, quia actus primus præsupponitur actui secundo, sed vnio humanitatis ad Verbum spectat ad actum primum, beatitudo verò ad actum secundum, ergo prius natura fuit natura humana Verbo vnita, quam frueretur Verbo: prius itaque voluit Deus aliquam naturam non summam habere summam gloriam; & ostendens, quod non oportet conferre gloriam secundum ordinem naturarum; voluit secundario naturam illam hypostaticè vniri Verbo Dei, vt ex hoc Angelus puro homini non subesset.

Ad rationes oppositæ sententiæ responderetur, & ad primam dico, quod prædestinatio Christi, vel eius humanitatis est præstantior prædestinatione aliorum sanctorum: quia

fuit ad maiorem gloriam; fuit enim ad summam beatitudinem, non sic autem ceteri Sancti. Ad secundam nego Minorem: non enim sequitur necessario beatitudo ad vnionem hypostaticam, vt supra dist. 2. docuit Scotus, & in præcedenti articulo dictum est; imò potuisset Deus assumere naturam humanam sine gratia habituali, & sine visione beatifica, & cum decreto firmissimo, non tribuendi illi visionem beatificam in perpetuum.

Ad tertiam responderetur, quod neutra vnio, scilicet, hypostatica, & beatifica est maior altera, seu maius bonum: quia sunt diuersæ rationis, & comparatio debet fieri in his, quæ sunt eiusdem rationis; Vel secundo responderetur, quod vnio hypostatica est maius bonum, quo ad esse; quia est ad esse personale Verbi Dei; vnio verò beatifica est maius bonum quo ad operari; & sic quo ad hoc ordinari potuit vnio hypostatica ad vnionem beatificam; quod autem vnio beatifica, quo ad operari sit præstantior, patet, tum quia est actus vitæ, tum quia vnio per gloriam includit plura obiecta: ponit enim in intellectu habitum gloriæ, & in voluntate charitatem, quare operationes procedentes à natura sic eleuata, sunt supernaturales secundum substantiam; operationes verò procedentes à natura vnita tantum hypostaticè, & non simul beata essent naturales secundum substantiam. Vel potest dici tertio, quod vna istarum vnionum potest altera dici perfectior, vel ratione termini, vel ratione sui; priori modo vnio hypostatica est perfectior vnione beatifica; quia habet pro termino Deum, ratione cuius termini natura vnita denominatur Deus; posteriori modo vnio beatifica est perfectior: quia est actus secundus, & vitalis, vnio autem in se est relatio, & licet vnio beatifica sit ad Deum, vt ad terminum, tamen hic vnio beatus non denominatur Deus, & per hoc etiam patet ad vltimam rationem.

Cæterum remanet adhuc difficultas; nam supra dixit Scotus, Animam Christi fuisse prædestinatam ad summam gloriam ex vi vnionis, & quod sine hac vnione non habuisset tantam gloriam, ergo videtur, naturam humanam prius fuisse prædestinatam ad vnionem, quam ad gloriam; quomodo ergo dicit Doctor, prius prædestinatam fuisse ad gloriam, quam ad vnionem? Dico primo quod vnusquisque prædestinatur ad gloriam in communi, deinde pro tantis meritis præuisis ad tantam, vel tantam gloriam; ita humanitas Christi prius prædestinata fuit ad gloriam absolutè, & deinde ex vi vnionis ad summam gloriam. Sed videtur, quod contradictio adhuc non tollatur: quia hic expresse dicit Doctor, quod ordine intentionis Deus voluit prius aliquam naturam non summam habere summam gloriam; & secundo voluit illam naturam esse in persona Verbi. Dico ergo quod Doctor intelligit, simpliciter aliquem prius prædestinari ad tantam gloriam, & ad gloriam in communi, cum sint eiusdem rationis, quam prædestinetur ad merita, vel ad vnionem, atque adeò Deus prædestinauit prius animam Christi ad summam gloriam, & postmodum ad vnionem; Et cum dicit sine illa vnione non habuisset summam gloriam; Concedo in effectu, sed bene habuisset eam in causa prædestinationis; quia si Deus noluisse illi naturæ prædestinare istam vnionem, non prædestinaisset ei summam gloriam: sed de hoc magis infra distinct. 19.

Refoondetur ad rationes Thomit.

Dubium.

Solutio.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

TITVLVS huius quæstionis potest intelligi, vel ex parte actus prædestinandi, vel ex parte termini, siue effectus prædestinationis. Potest etiam esse sermo, vel de causa exemplari, vel meritoria, vel finali prædestinationis nostræ; hoc supposito.

Prædest. Christi quò sit causa nostræ prædestinationis.

Dico primo. Si Prædestinatio Christi consideretur ex parte actus prædestinandi, non est causa prædestinationis nostræ: probatur, quia nulla datur causa actus Dei, vt in Deo est, sicut nec ipsius Dei.

Dico secundo. Prædestinatio Christi considerata ex parte termini, siue effectus ipsius prædestinationis, est causa meritoria non solum gratiæ, & gloriæ nostræ, sed etiam fidei, & omniũ dispositionum, quæ proximè, vel remotè antecedunt

dunt nostram iustificationem, siue ipsam consequuntur: Hæc Conclusio est certissima, & veluti de fide tenenda: probatur ex D. Paulo ad Ephesios 1. Benedixit nos omni benedictione in cælestibus, in Christo, in quo elegit nos, ut essemus sancti; in his verbis Pauli benedixit, & elegit in Christo, significatur, quod virtute, & merito Christi consequimur omnem benedictionem cœlestem, id est, omnem gratiam supernaturalem: Probatur etiam ex illo Ioannis cap. 1. De plenitudine eius omnes accepimus; ex quo loco D. Augustus & Chrysostomus colligunt, omnia bona supernaturalia derivari ad nos per Christum; quod etiam B. Paulus confirmat, qui quoties refert aliquod bonum gratiæ, statim subiungit per Christum; & similiter Sancta Mater Ecclesia in suis orationibus concludit interponens merita Christi dicens. Per Christum Dominum nostrum; ad notandum nihil omnino pertinens ad ordinem gratiæ nobis collatum esse, aut conferri, nisi ex meritis Christi Domini: probatur etiam ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. dicente. Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per Christum Deum præueniente gratia sumendum esse, & cap. 6. ait. Atque illud in primis adeo iustificare impium per gratiam eius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu: probatur etiam ex auctoritate Sanctorum D. Augustini lib. de bono perseuerantiæ cap. 7. dicentis. Quod per Christum habet homo accessum ad Deum, sed primus accessus ad Deum est per fidem, ex D. Paul. hab. 11. ergo &c. D. etiam Bernardi serm. 19. super Canticam, ubi appellat Christum Dominum originem fontium, & fluminum, mare virtutum, & gratiarum: probatur ratione; Christus Dominus fuit constitutus à Deo vnicus mediator Dei, & hominis ad reparationem generis humani, ergo omnia dona gratiæ ordinata ad nostram reparationem debuerunt conferri per ipsum Christum, mediantibus eius meritis.

Dico tertio. Si prædestinatio Christi consideretur ex parte termini, vel effectus ipsius prædestinationis, est causa exemplaris nostræ prædestinationis: hæc conclusio est de fide: probatur Rom. 8. Quos præcuiuit, & prædestinavit, conformes fieri imaginis filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, ergo omnes, qui sunt prædestinati, ad imaginem filij Dei, sunt prædestinati, id est, ad exemplar prædestinationis filij Dei hominis: Confirmatur ex D. August. de prædestinat. Sanctorum cap. 15. & Glossa interlineari super illum locum ad Rom. 1. dicentibus, Christum esse clarissimum exemplar, & præclarissimum lumen nostræ prædestinationis.

Dico quarto. Prædestinatio Christi Domini, seu Christus Dominus fuit causa meritoria nostræ æternæ prædestinationis, & electionis: hæc conclusio est omnium Doctorum: & probatur ex Paulo ad Ephes. 1. dicente. Elegit nos in ipso, ut essemus sancti ante mundi constitutionem: quem locum omnes sancti intelligunt de æterna nostra prædestinatione; quæ antecedit omnia opera nostra; non. n. dicit, quia eramus sancti, sed ut essemus sancti, & ibidem ait. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum, ubi ly. per, dicit causam meritoriam, & probatur ratione, Christus Dominus meruit nobis omnes effectus prædestinationis, ergo & ipsam prædestinationem: antecedens pater, quia effectus prædestinationis sunt dona, & auxilia gratiæ, per quæ ordinamur ad vitam æternam, sed omnia dona gratiæ proueniunt ex meritis Christi, ergo Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis, & electionis: consequentia est manifesta: quia in prædestinatione solum inuenitur actus diuini prædestinandi, & effectus ad extra talis diuini actus: diximus autem in prima Conclusionem, non dari aliquam causam illius actus diuini, sed effectus eius, ergo Christus Dominus, qui est causa totius effectus prædestinationis, est verè causa prædestinationis &c.

Oppositum huius conclusionis tenet Ioannes Driedo lib. de captiuitate, & redemptione generis humani, tract. 2. art. 4. & quidam alij, affirmantes, quod Christus Dominus non est causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis, sed quod solum meruit, ut illi, quos pater æternus ex gratia vocare voluit, iam vocati, consequeretur augmentum gratiæ, & gloriæ, quod sic probatur. Si totus effectus nostræ prædestinationis caderet sub merito Christi, non essemus prædestinati ex gratia, & beneplacito Dei, sed potius ex iustitia, sed hoc est contra D. Paulum ad Ephes. 1. dicentem. Prædestinati secundum propostum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ergo &c. Minor

probatur, quia D. Paulus in illis verbis significat, quod nos prædestinati sumus ex gratia, & liberalitate Dei, & non ex iustitia, ergo Christus non est causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis.

Hæc sententia minime tenenda est: quia non est tuta in fide; dicitur enim in Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. quod causa efficiens nostræ iustificationis est misericors Deus, meritoria vero causa est dilectissimus vnigenitus suus Dominus noster Iesus Christus: dicit ergo Concilium, quod Christus est causa meritoria eorundem beneficiorum supernaturalium, quorum Deus est causa efficiens; constat autem, quod Deus est causa efficiens primæ vocationis nostræ, & primæ gratiæ nobis collatæ, ergo Christus est causa meritoria eiusdem primæ vocationis, & eiusdem primæ gratiæ; & per consequens primi effectus nostræ prædestinationis, scilicet vocationis, & tandem inde sequitur, quod sit causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis.

Quare ad rationem huius sententiæ respondetur, quod si ea, quæ sunt in nobis per prædestinationem considerentur, quantum est ex parte nostra; dicimur sic prædestinati ex mera voluntate, liberalitate, & gratia Dei: quia ex nullis meritis nostris prædestinati sumus; sed tantum ex consilio bonitatis Dei; si vero considerentur effectus nostræ prædestinationis quantum ex parte Christi est, sic ex iustitia sumus prædestinati, non ex iustitia nostra, sed Christi, iuxta illud Osee. 2. Desponsabo te mihi in misericordia, desponsabo te mihi in iustitia.

Quinto dico, Prædestinatio Christi est causa finalis nostræ prædestinationis: probatur primo ex Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 7. ubi dicit, quod nostræ iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi: probatur etiã ex illo Ioan. cap. duodecimo, & decimosextimo, ubi Christus petit se clarificari à patre per conuersionem, & saluationem hominum, ergo supponit; quod omnia dona gratiæ & nostra conuersio, quibus solamur, ordinantur in claritatem, gloriam, & honorem Christi Domini, tanquam in fine.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus Deus homo fuerit prædestinatus ante omnem creaturam, ita ut fuerit primus omnium prædestinatorum hominum, & Angelorum, fueritque prædestinatio Christi ante, vel post præuisum originale peccatum.

SENSVS huius tituli est. An mysterium Incarnationis fuerit intentum à Deo prima voluntate, qua voluit vniuersum perfectum condere, sicut creatio Angelorum, & hominum, & iustificatio, & æterna beatitudo per se intenta fuit, An vero solum fuerit ordinatum occasione sumpta ex lapsu humanæ naturæ præuiso; adeo quod solum per accidens post permissum, & præuisum peccatum, determinauerit Deus, Verbum incarnari.

Pro cuius difficultatis solutione obseruandum est primo, quod licet actus intelligendi diuinus sit vnicus, & simplicissimus, & omnino indistinctus ex natura rei; tamen diuersimode nominatur, secundum quod transit super diuersa obiecta; sunt ergo multa, quæ inueniuntur in intellectu diuino, distincta secundum rationem, scilicet notitia simplicis intelligentiæ, scientia visionis, prouidentia, prædestinatio, reprobatio, electio, consilium.

Scientia, vel notitia simplicis intelligentiæ dicitur actus intelligendi diuinus, ut cadit super omnium quidditates simplicium terminorum, hoc est quo cognoscit quidditates rerum, abstrahendo ab existentia, & ab aliqua differentia temporis, necnon complexiones necessarias earundem, vel etiam contingentes sub disunctione ad oppositas. Scientia visionis dicitur, ut cadit super illa, quæ aliquando fuerunt, sunt, vel erunt, tam bona, quam mala, siue est actus diuinus, quo Deus cognoscit res in ordine ad existentiam secundum aliquam differentiam temporis. Prouidentia vero est præuisio futurorum agibilium ordinandorum in finem secundum beneplacitum diuinæ voluntatis.

Prædestinatio est scientia, quasi practica, etiam de bonis conside-

D. Augus.
D. Chryso.

Conc. Tri.

D. Augus.
D. Bern.

D. Augus.
Glossa.

Io. Dried.

Refellitur
fina. Drie
donis.
Concil.
Trid.

Concil.
Trid.

Actus di
uini intel
lectus di
uersimod
o nomi
natur.

consideratis alteri in ordine ad finem vltimum efficaciter consequendum, qui quidem finis est gloria æterna. Reprobatio est diuina scientia de malis futuris in aliquo ad damnationem eius æternam: Electio est noticia practica, vel quasi practica de distinctione aliquorum, & acceptatione præ aliis ad finem consequendum; vnde prædestinatio non connotat aliquem alium, cui prædestinatus præferatur, & in hoc differt ab electione. Consilium vero dicit actum diuinæ scientiæ de his, quæ sunt ad finem in ordine ad ipsum finem.

In actib. Secundo obseruandum est, quod licet in actibus diuini intellectus, & voluntatis secundum se, & in re ipsa vere, & formaliter nullus sit ordo prioris, & posterioris; est tamen ibi, vt ita dicam, virtute, quatenus est ibi fundamentatis quomodo, vt nos vnum esse alio priorem concipiamus; nam licet sit ordo. Deus vnico, ac simplicissimo actu omnia intelligat, & velit, tamen quia inter scientiam, & voluntatem, & inter res ipsas cognitatas, & amatas est quædam connexio, & dependentia ad hanc explicandam, concipimus nos vnum in diuina scientia, vel voluntate, vel prius, vel posterius alio, & hoc modo distinguuntur in his actibus signa priora, & posteriora.

Ordo prioris, & posterioris considerari a nobis posse, vel in intellectu diuino respectu voluntatis, vel in ipsa scientia Dei, seu inter res ipsas scitas, vel in voluntate, seu inter res, pro vt diuinæ voluntati obijciuntur; primo modo ratio prioris, & posterioris pendet ex naturali connexione, quæ est inter intellectum, & voluntatem, & vtriusque actus: intellectus enim mouet voluntatem, proponendo obiectum, & hac ratione intelligimus aliquem actum intellectus diuini præcedere actum voluntatis; quia voluntas non fertur nisi in rem cognitam; vel inter res ipsas, & ideo est principium omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei in ordine naturæ, & gratiæ, & vniõnis hypostaticæ, & propterea scientia istarum rerum quatenus existitiam; 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 vero subsequi.

Secundo in rebus ipsis, quæ sub scientiam, vel volitione diuinam cadunt, intelligimus ordinem prioris, & posterioris, qui non potest fundari in ipsa scientia, vel volitione secundum se: quia illa omnino in se est vna, & simplicissima; & veluti generaliter indifferens ad omnia; debet ergo fundari in rebus ipsis, quæ scientiæ, vel voluntati obijciuntur, pro vt inter se habent aliquam conuenientiam, vel connexionem.

Ordo aliter consideratur in scientia simplicis intelligentiæ, aliter in voluntate. Quarto obseruandum est, quod huiusmodi ordo aliter considerari debet in scientia simplicis intelligentiæ, & aliter in voluntate: nam in scientiam simplicis intelligentiæ, quia illa est omnino necessaria, & quasi accomodata ipsi rebus, quæ ita intelliguntur, pro vt in se sunt, vel esse possunt, totus ordo prioris, & posterioris inter res ipsas scitas summendus est ex intrinseca, & connaturali connexione, vel dependentia ipsarum rerum inter se, qualis est, vbi gratia inter subiectum, & passionem, inter substantiam, & accidens, & sic de aliis, quo circa in hac scientia illud intelligitur esse prius, a quo aliud pendet; illud vero posterius, quod pendet ab alio; at vero in voluntate, quæ libera est, si absolute, & simpliciter loquamur, non potest summi hic ordo prioris, & posterioris ex solis rebus ipsis, pro vt habent inter se intrinsecam, & connaturalem habitudinem, quam habent ad ipsum finem, vel inter se, vt ordinatur ad finem ex natura rei: quia nulla natura, quantumcunque perfecta prius est ex natura sua eligibilis, ad vltimum finem; quia non datur beatitudo secundum perfectionem naturalem, sed ex ordine diuinæ voluntatis, vna dicitur prius eligibilis ad finem, quam alia; sumendus est ergo hic ordo ex habitudine, quam habent inter se diuini effectus in ordine ad diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud; vel vt proprie loquamur, volentem, vt vnum sit propter aliud, & iuxta hæc illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est tanquam ratio, & finis alterius, illud vero posterius, quod est propter aliud, licet re ipsa prius intelligamus Deum exequi medium, quam finem; & hoc modo propositum dandi gloriam prædestinato, prius est in Deo, quam

propositum dandi gratiam, vel vocationem, quamuis in executione prius sit vocatio; & in hoc sensu intelligitur illud verissimum principium Doctoris subtilis, quod ordinate volens prius vult id, quod est fini propinquius, quod vtique verum est, semper præsupposito ordine, quem habent ordinata ad finem, ex determinatione diuinæ voluntatis in proposita materia.

His præsuppositis, duplex est modus respondendi ad difficultatem, primo responderetur à Thomistis, & potissime à Caietano tertia parte Sum. quæst. prima, artic. tertio, qui ex natura, & ordine ipsarum rerum, quæ scientiæ, aut voluntati diuinæ obijciuntur, colligit non solum prædestinationem Christi, sed etiam nostram prædestinationem, & reprobationem præcedere in Deo ex parte rei cognitiæ scientiam visionis peccati originalis; distinguit enim tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vniõnis hypostaticæ, & primum ordinem dicit supponi secundo; vt fundamentum eius, & similiter secundum tertio; vnde concludit, omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata, etiam peccatum Adæ, omnia, inquam, illa prius præiudici à Deo, quam videantur, vel prædestinentur ea, quæ ad ordinem gratiæ pertinent, & loquitur aperte Caietanus de scientia visionis, & non tantum de scientia simplicis intelligentiæ, quam sententiam sequitur etiã Medina ibidem; adeo quod secundum istos electio prædestinatorum sequitur præuisionem peccati originalis, & hanc fuisse sententiam Diui Thomæ, aliqui sic ostendunt; nam prima parte, quæstione vigesimanona, articulo quinto, in resp. ad vltimum expresse docet Sanctus Thomas, quod prædestinatio est actus misericordiæ, parcendo; reprobatio vero actus iustitiæ puniendo, ergo in sententia S. Thomæ absque dubio concedendum est, quod prædestinatio, & reprobatio hominum, præsupponit ex parte rei cognitiæ peccatum, cuius miseretur, cum prædestinat, & eum punit, dum reprobat.

Cæterum hæc sententia videtur omnino absurda, quod primo patet multis exemplis: nam mors prædestinati ad ordinem naturæ spectat, & tamen præscientia illius mortis in Deo non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gloriam; cum potius talis mors cum talibus circumstantiis sit effectus talis prædestinationis, & electionis: similiter peccatum crucifigentium Christum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipse Caietanus dicit, quis antea intelligat præiudisse Deum peccatum crucifigentium Christum, quã Christum ipsum prædestinauerit?

Deinde ipsum Adæ peccatum est deordinatio a fine supernaturali, ergo non potuit præscientia talis peccati, præcedere voluntatem, seu præscientiam gratiæ. Sed quicquid sit de opinione Caietani, & Thomistarum, dicamus nos cum Doctore Subtili in hac quæstione, & infra distinctione decimanona, quod prædestinatio cuiuscunque ad gloriam præcedit ex parte obiecti naturaliter præscientiam peccati, adeo quod iuxta doctrinam Doctoris in secundo signo naturæ, in quo Deus respicit creaturas, potest huiusmodi ordo excogitari, vt primo produxerit Deus omnes creaturas in esse obiectiuo; secundo in esse cognito; tertio in esse possibili, & in illo signo, in quo intellexit creaturas, seu quidditates creaturarum, voluntas diuina nullum actum habuit circa illas, nisi actum complacentiæ, quo in illis quidditatibus se complacerebat, in tertio signo prædestinauit hos ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum, non prædestinando, & in isto signo sunt plura ordinata: nam primo prædestinauit ad gloriam naturam illam rationalem, quæ ex ordinatione diuina immediatior erat ipso vltimo fine, atque ita prædestinauit primo naturã à Verbo assumendam, & deinde alias creaturas ordinate prædestinauit ad gloriam absolute; secundo prædestinauit vniõnem naturæ ad Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, nimirum summa gloria, & summa gratia; atque ita prædestinauit tertio naturam illam ad summam gloriam; deinde aliis creaturis prædestinauit gratiam, & merita in ordine ad gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuissis responderebat, & in isto tertio signo fuit tantum præuissio gloriæ, & eorum, quæ ad gloriam ordinabantur, & nulla fuit præuissio, nec de peccatis, nec de pena: quia in isto signo nullum actum positiuum circa reprobatos habuit; in quarto signo præiudicauit peccatum Adæ, & oēs quantum erat ex se in Adã cautos, & in isto signo voluit diuina voluntas pmittere eos cadere in peccatum,

Opinio Thomist.

Triplex est rerum ordo.

Medina.

D. Thom.

Reijcitur sententia Thomist.

Prædestinatio ad gloriam præcedit naturaliter præscientiã peccati.

peccatum, atque ita in isto signo intellectus diuinus præuidit omnes illos casuros, quos voluntas diuina voluit permittere in peccatum cadere; in quinto signo præordinauit, siue præuidit remedium, quomodo, scilicet fieret redemptio per Christi passionem. Ex his sequitur, quod Christus in carne, sicut omnes electi, prius præuidebatur, & prædestinabatur ad gratiam, & gloriam; quam præuideretur passio Christi, ut medicina contra lapsum; atque ita prius fuit Christus prædestinatus, quam fuerit peccatum Adæ præuisum, atque adeo prædestinatorum electio, & potissime Christi ne dum peccati præuisionem, sed etiam permissionem præcessit.

Deus ea voluntate qua voluit se creaturis cōicare, voluit se steriū In carnationis.
Rep. Ab.

Cyrrill. Irenæus. D. Augus. Galatin.

Cle. Rom. Conc. Hy. Iustinia. Basl. Athanas. Greg. Na. Greg. Nic. Cyrillus. Chryf. Damas. Hierony. Augus. Hylarius. Ambro. Epiphani. D. Atha.

Ex his inferitur, Deum primaria intentione, & prima voluntate qua voluit se creaturis communicare, voluisse mysterium Incarnationis, & Christum Dominum Deum simul & hominem, ut esset caput, & finis omnium diuinorum operum sub ipso Deo: hanc conclusionem elegantissime docuit Rupertus Abbas lib. 3. de gloria, & honore filij hominis in Matt. & lib. 13. de gloria Trinitatis, & processione Spiritus sancti, cap. vigesimo, ubi inter alia inquit Religiose dicendum reuerenterque est audiendum: quia propter hunc hominē gloria, & honore coronandum, Deus omnia creauit; & infra. Rectius dicitur, non hominem propter Angelos, sed propter quandam hominem Angelos quoque factos esse, & cætera omnia; & hoc confirmat testimonium Prouerb. 8. & ad Hebræos secundo, eandem sententiam docuerunt Cyrillus lib. quinto de thesauro, cap. 8. Irenæus lib. 3. cap. 33. & August. lib. 1. de nuptijs, capit. 21. quorum Patrum verba in sequentibus adducemus. Refert etiam Galathinens lib. 7. de Arcanis capit. 2 & 4. esse communem traditionem hæbreorum, Deum propter amorem Messie omnia creasse, ac propterea Isaia 4. vocari germen, & psal. 67. vocari fructum terræ: quia sicut hæc sunt quasi finis, & plenitudo arboris, ita Messias totius vniuersi; quod magna cum probabilitate potest colligi, tum ex veteri, tum ex nouo testamento: nam Prou. 8. legitur. Dominus possedit me in initio viarum suarum, vel ut septuaginta transtulerunt; Dominus creauit me in initio viarum suarum, quæ verba de sapientia Incarnata exponunt ferè omnes Antiqui Patres, Græci, & Latini, Clemens Rom lib. 5. Constitut. cap. 19. Concilium Hispallense secundum cap. 13. Iustinianus Imperator in Edicto hæc ad Ioannem secundum, ubi in eandem sententiam citat Basilium, qui eam habet lib. 4. contra Eunomium, & eandem habet Athanasius lib. 3. contra Arrianos, & in expositione fidei, Greg. Nazianz. orat. 36. Gregorius Nissenus lib. de fide ad simplicium Cyrillus Alexandrinus lib. 5. Theophrasti cap. 4. & 8 qui expressit inquit. Querendum est, quis est, qui dixit Dominus creauit me, & respondet, Christus iam homo factus: idem Chrysost. serm. de sancta Trinitate, & Damascenus lib. 4. de fide cap. 19. idem docet Hieronymus lib. 2. in Micheam in principio, & super epistolam ad Ephes. 2. August. serm. 58. de Verbis Domini, & lib. 1. de Trinit. cap. 12. Secundum formam inquit Dei, ante omnes colles genuit me, secundum formam serui Dominus creauit me in initio viarum suarum; idem Hilarius 12. de Trinit. & Ambrosius de fide cap. 7. denique Epiphanius in Anchorato, & hæresi 69. dicit, hanc esse expositionem Magnorum Patrum, neque esse reiiciendam. Dicitur ergo Christus, in quantum homo conditus ab æterno in initio viarum suarum, non secundum rem, sed secundum propositum; & intentionem Dei, nec solum significatur vtrunque fuisse æterno consilio Dei conditum: hoc enim commune est omnibus rebus, quæ in tempore creantur, sed singulari quodam modo, nimirum, quia in ipsa mente Dei primatum habuit, & conditus est in initio viarum Dei, quod inferius illis verbis declaratur. Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis, antequam terra fieret: voluit enim. Sapiens eo in loco laudare hanc sapientiam incarnatam ab antiquitate, & origine; & quia in re non prius producta est secundum humanitatem, quam aliæ res creatæ fuerint, ideo illam considerat in æterno Dei consilio, in quo ante quam quicquam factum esset, ipsa fuit initium viarum Dei; quo in loco D. Athanasius nomine viarum Dei, omnia Dei opera intellexit, iuxta illud psalmi 144. Iustus Dominus in omnibus vijs suis, & statim exponitur; & sanctus in omnibus operibus suis: & psal. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: quia in omnibus Dei operibus hæc virtutes potissimum relucunt; & ideo sapiens quasi explicans has vias, subdit. Antquam quicquam faceret à principio, & antequam terra fieret: ex qua autoritate, & Patrum exposi-

tionem patet, Christum antè omnem creaturam prædestinatum fuisse.

Quod probatur secundo ex nouo testamento, præsertim ex D. Paulo ad Colof. 1. ubi loquens de Christo redemptore nostro dicit, quod est imago inuisibilis Dei, primogenitus omnis creature, per quem, & propter quem condita sunt omnia, & quod est ante omnia, & caput corporis Ecclesie in omnibus primatum tenens, & pacificans per sanguinem suum quæ in cœlis, & quæ in terris sunt; quo in loco loquitur D. Paulus de Christo, homine Deo, promiscuè, id est, nõ solum ut Deus est, verum etiam, ut homo: quia multa dicuntur in testimonio allata, quæ verificari non possunt de Christo nisi secundum vtramque naturam, verbi gratia, quod sit primogenitus creature, quod ad naturam diuinam; ita intellexit verbum illud Concilium Sardicense epistola ad omnes fideles, & sumitur ex Concilio Ephesino tom. 1. cap. 4. & 5. & tom 4 cap. 26. ubi Christus dicitur vnigenitus, ut Deus, primogenitus, ut homo; quam expositionem habent eo loci Gloss. Anselmi, & Hieronymi. De Christo ergo, de quo dixerat Paulus, quod est primogenitus creature, & primogenitus ex mortuis, concedit, quod est in omnibus primatum tenens, & est ante omnia, & quod propter ipsum sunt omnia, & quod omnia in ipso constant, & denique, quod ipse est caput corporis Ecclesie, ubi Chrysostomus, & alij intelligunt, ut plane loquitur de Christo homine: quibus verbis manifestè significauit quod Christus Deus, & homo in eadem diuina persona est finis primò intentus inter omnia opera Dei, & cuius gratia cætera omnia sunt condita & creata, quod aperit significat verbū illud; in quo condita sunt vniuersa: cum enim in executione non habuerit primatum, nec fuerit antè omnia, sed solum dum venit plenitudo temporis; hæc omnia verificanda sunt de primo in ordine intentionis secundum diuinam prædeterminationem, & prædestinationem: idem etiam ex professo docuit ad Hæb. cap. 1. & præcipue 2. nam explicans illud psal. 8. Minuiti eum paulo minus ab Angelis, gloria, & honore coronasti eum, de Christo redemptore nostro; docet, quod in eo, in quo omnia subiecit nihil reliquit, non subiectum: per ipsum enim, & propter ipsum omnia creauit, & ita meritò cap. 1. dixit, quod constituit hæredem vniuersorum, per quem fecit, & seculas; & ad Ephes. 1. docet de eodem Christo, quod in ipso benedixit nos omni benedictione, eligens in ipso nos antè mundi constitutionem in adoptionem filiorum Dei, gratificando nos in ipso, & inltaurando omnia per ipsum, & in ipso, quæ in cœlis, & in terra sunt, atque ita merito dicit Paulus, quod tempus aduentus Christi est tempus plenitudinis: quia per eum consecutum est vniuersum suum finem; & primo ad Corint. 3. inquit, loquens ad iustos, & prædestinatos omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei; omnes itaque prædestinati, & omnia alia Christi esse dicuntur: quia propter ipsum tanquam propter finem proximum creata sunt omnia; at finis est, qui primò cadit in voluntatem operantis, si ego Christus est finis operum Dei, ergo est per primariam voluntatem amatus, & intentus inter ea, quæ ad extra voluit Deus operari: ex dictis inferitur primo, prædestinationem Christi solum præcessisse scientiam simplicis intelligentiæ omnium rerum, & verum, & nullius creature scientiam visionis; patet, quia ut superius ostensum est, nullius creature scientia visionis in Deo reperiri potest, nisi supposita voluntate diuina circa illam rem operante; cum ergo primum circa quod fuit voluntas diuina ad extra, fuerit ipse Christus, constat nullius alterius creature visionis scientiam præcessisse illius prædestinationem: secundo inferitur, quod prædestinatio Christi est antè præuisionem peccati: quia præuisio peccati est scientia visionis: tertio inferitur, quod prædestinatio Christi est antè nostram, & Angelorum prædestinationem, atque reprobationem: vltimo inferitur, quod omnes sumus prædestinati per Christum antè præuisionem peccati.

Conc. Sar. Cœ. Eph. Anselm. Hierony. Chryf.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum in primo signo, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

CVM dictum sit in præcedenti articulo, Christum prædestinatum esse Deum hominem antè præuisionem, ac permissionem originalis peccati, iure optimò quæritur, An in illo signo fuerit, ut redemptor per suam mortem prædestinatus. Pro cuius difficultatis resolutione pono duas Conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Antè permissionem ad propriam, & Christum absolutam peccati præuisionem, Christus non fuit prædestinatus, ut redemptor hominum, sed solum post peccatum prædestinatus, ut iustificator, & ut glorificator hominum; atque redemptor adeò, ut saluator, pro ut hoc nomine significari potest Aurum salutis, etiam si peccatum non intercedat.

2. Concl. Postet etiam dici, in eo signo Christum prædestinatum, ut redemptorem, quo ad potestatem, ut ita dicam, & sufficientiam; & quia tantæ dignitatis præordinatus est, ut eius opera sufficientissima esse possent ad remedium si oporteret; non est tamen in eo signo absoluta voluntate à Deo prædestinatum, ut exerceret actualiter redèptionis munus; hanc Conclusionem docet Rupertus locis supra citatis ad illam accomodans illud ad Hebræos. 2. Decebat eum, propter quem oia &c. qui multos filios in gloriam adduxerat, scilicet secundum diuinam prædestinationem in qua propter Christum decreuerat Deus, multos homines ad gloriam adducere, authorem salutis eorum, per passionem consumari. Illud enim charitatis propositum, inquit Rupertus non euacuauit ex aduerso veniens peccatum, sed statim, ac mortuis sumus, passio ordinata est: quoniam decebat eum per quem omnia &c. & ad hunc etiam modum intelligi potest illud psal. 39. quod de Christo exponit Paul. ad Hebr. 10. Sacrificium, & oblationem noluit, corpus autem aptasti mihi, non ergo aptauit Deus corpus Christi accommodatum passionibus, donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud sacrificiū sufficiebat; & confirmatur, quia in illo primo signo potuit Deus prædestinare Incarnationem tantum quo ad substantiā eius & eas proprietates, quæ per se eam consequuntur, & pertinent simpliciter ad perfectionem naturæ assumptæ: quia totum hoc obiectum est amabile, & independēs à munere redemptoris, quamuis cum eo etiam stare possit, ergo recte intelligitur Deum ita voluisse Incarnationem in eo signo; non vero passionem, atque redemptionem, donec peccatum præuifum est; & confirmari potest hoc: quia in mente Dei primo intelligimus intentionem finis, & deinde voluntatem exequendi illū per hæc, vel illa media, at vero in proposito munus redemptoris est veluti quoddam medium ad nostram salutem, & exaltationem, & gloriā ipsiusmet Christi, ergo non oportet intelligere illud in primo signo, quo facta est electio prædestinatorum, & ipsiusmet Christi.

2. Concl. Secunda conclusio, Deus non prius voluit Christum veni- re passibilem, & mortalem, quam voluerit permittere peccatum, illudque propria, & absoluta scientia visionis præuifum veni- logi conueniunt, quæ potest sic confirmari. Docent enim scripturæ Deum nec voluisse, nec fecisse mortem: quia a lem, & Deo per se intenta non fuit, sed solum occasione peccati mortale, introducta, ergo hoc multo magis de Christi morte existimandum est: non ergo fuit per se intenta, & ratione illius peccatum præuifum, ut scilicet Christus ad illud peccatum moreretur, sed è contrario potius, prius est peccatum permissum, & præuifum, & occasione illius mors Christi introducta; confirmatur secundo, nam in hoc Incarnatio à passione differt, quod Incarnatio fuit per se amabilis, tanquā finis aliorum operum Dei, passio vero, seu mors non fuit per se amabilis, sed solum ut medium ad redemptionem peccati, at prius cadit in voluntate medium, quod est tanquam finis respectu alterius, ergo cum passio sit medium ad tollendum peccatum, & è contrario permissio peccati

Tomus Primus.

non fuit medium electum propter passionem, & mortem Christi, necessario sequitur, prius voluisse Deum permittere peccatum, quam Christi passionem, vel mortem.

Tandem hoc sic possumus confirmare: Deus non prædestinuit absoluta voluntate mortem Adæ, & posterorum eius, neque ut filij Adæ nascerentur passibiles, donec permit- sit, & præuifit peccatum, ut constat ex modo loquendi scri- pturæ, & Patrum, ac Theologorum omnium: non enim quia Deus voluit nos mortales, ideo permisit peccatum, sed so- lum, quia vidit nos peccaturos, voluit, ut morte puniremur, ergo nec mortem Christi aliter definiuit: patet consequen- tia, tum quia est eadem, vel maior ratio; quia Deus præuifit scientia conditionata, vel simplicis intelligentiæ fore, ut si Adam tali modo crearetur, & tentari permetteretur, &c. esset peccaturus, ergo si propter hanc scientiam dicitur, Deus prædestinasse mortem Christi ante permissionem pec- cati, eadem ratione idem dici poterit de morte nostra; quia non minus mors Christi fuit pœna peccati nostri, quam nos- tra mors, tum etiam, quia ut Paulus dicit ad Hebræos secun- do. Christus ordinatus est passibilis, & mortalis; ut nobis as- similaretur, & misericors fieret; vnde sicut immortalitas Christi est exemplar nostræ immortalitatis, ita mortalitas nostra potest dici exemplar mortalitatis Christi, atque adeo prior quam illa in diuina præscientia, & voluntate.

Ex his inferitur primo, quod prima ratio, quæ diuinam vo- luntatem inclinavit ad volendam Incarnationem, fuit ex- cellentia huius mysterij, & alia bona, quæ ipsam per se con- sequuntur, absque necessitate, vel remedio peccati: hæc con- clusio intelligitur non de prima ratione ex parte Dei: nam prima ratio talis, propter quam Deus omnia operatur, est eius bonitas, & gloria, sed intelligitur de prima ratione ex parte ipsarum rerum; nam inter suos effectus quosdam vult immediate, & proxime propter se: quia in eis est sufficiens ratio, propter quam amantur, & in Deum ipsum immediate referatur, alios vero, quia ad alios effectus ordinantur pro- pter quos etiam amantur immediate; intelligitur etiam con- clusio de Incarnatione quo ad eius substantiam, & non quo ad eius circumstantias, ut scilicet fieret in carne passi- bili, &c.

Hæc conclusio sic explicata patet ex his, quæ diximus su- pra; quoniam in primo signo, quo Deus voluit Incarnatio- nem, non voluit illam, ut remedium contra peccatum, ut ostensum est, ergo voluit eam propter se, vel propter bo- num, quod in ipsa est, & quod ex ea per se sequi potest sine peccato, & confirmari potest: quia anima Christi; & e- ius gloria magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quā omnes prædestinati, ut etiam sensit Diuus Thomas 1. parte, quæst. 20. art. quarto, ad primum, & quæst. vigesima quinta, artic. sexto, ad quartum, ergo credibile est magis fuisse per se electam, & amatam, quam omnes Angelos, & ho- mines.

Possunt etiam ad hanc conclusionem accomodari verba Cyrilli lib. 5. Theaur. cap. 3. vbi contra Arrianos ita argu- mentatur. Si (ut hæretici dicunt) ut nos produceret Deus, filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos pro- pter ipsum; cur ergo nobis non ager gratias, qui propter nos est? erit etiam ipse gloria nostra sic, ut foemina viri: non enim vir creatus est propter foeminam, sed foemina propter virum, & infra.

Si propter nos filius est factus, primi nos erimus apud Deū sic: non Deus nos primo, deinde filium propter nos inten- disse videbitur; hæc omnia censet Cyrillus abiurda, & a- lia similia, quæ ibidem infert contra Arrianos, quæ tamen æque sequuntur in proposito, si ad Christum, ut hominem applicentur, & propter nos primario dicitur prædestina- tus, nunquam ergo ita censuisset Cyrillus; & confirmari adhuc potest ex reuelatione facta Adæ in statu innocentie de hoc mysterio absque vlla significatione peccati, vel re- demptionis prout Ambrosius, & Anselmus super Genes. se- cundo, Chrysostomus homilia vigesima in epistolam ad Ephesios, Augustinus sermone quinto de Natiuitate Do- mini, & Tertullianus libro quinto contra Marcionem, cap. 18 exponunt illum locum Genes. secundo. Hoc nunc os ex- ossibus meis &c.

Præsciuit ergo Adam Incarnationem futuram, & tamen non præsciuit eam futuram propter suam redemptionem; quia non fuit præsciuit sui casus, ut docet Diuus Augusti- nus lib. vndecimo super Gen. ad litterā cap. decimo octauo,

V 2 sicut

D. Thom.

Cyryllus.

Ambr.
Anselm.
Chrysost.
August.
Tertull.

sicut ergo Adamo reuelatum est hoc mysterium, absque vlla significatione peccati, vel redemptionis, ita intelligi potest definitum esse a Deo ante permissionem peccati, & primam rationem prædestinandi illud, fuisse illam, quæ per se pertinet ad ipsum mysterium, & quæ fortasse ipsi Adamo reuelata est: credibile est enim ipsum intellexisse, Deum futurum hominem per se, propter bonitatem suam, ineffabili modo hominibus communicandam, & vt naturam humanam ineffabili modo supra omnem dignitatem Angelorum exaltaret: vnde non minus probabiliter, sumitur eadem conclusio ex reuelatione Incarnationis facta Angelis in suæ creationis initio, vt ex Tertulliano lib. i. de patientia, Basilio ferm. de Inuidia, Cypriano ferm. de eadem re, & ferm. de Sapientia, & aliis Patribus asserentibus Angelos peccasse occasione Incarnationis ipsi reuelatæ, eo quod noluerunt se Christo submittere, neque humiliter ferre, quod inferior humana natura eis prælata fuerit: hæc enim omnia supponunt hoc mysterium non minus, imo magis per se intentum fuisse à Deo, quam Angelorum, vel hominum creationem.

Tertull.
Basilius.
Cyprian.

Quare
Deus vo-
luit Chri-
sti passio-
nem, &
mortem.

Secundo infertur, quod prima ratio, propter quam Deus voluit Christi passionem, & mortem, seu Incarnationem in carne passibili, fuit nostra redemptio, seu remedium peccati: hæc conclusio per se clara est, & sequitur manifeste ex superioribus dictis, & ex dicendis in sequenti Articulo clarior apparebit.

Tertio infertur, quod Deus non solum modum Incarnationis in carne passibili, sed absolute, & simpliciter, ipsam Incarnationem pro vt modo de facto effecta est, voluit propter nostram redemptionem, & in remediū peccati; quod sic probari potest: quia medium necessarium ad nostram redemptionem non solum est modus Incarnationis, sed etiam ipsa Incarnatio secundum substantiam suam, ergo secundū vtamque rationem volita est propter nostram redemptionem: licet enim in priori signo ipsa Incarnatio fuerit secundum se amata, & intentā, hoc tamen non obstat, quo minus in posteriori signo fuerit etiam amata, præuiso, atque permissio peccato, & per voluntatem ordinata in nostram redemptionem.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi Incarnatio, etiam si homo non peccasset.

SENSVS huius tituli est. An ex vi illius decreti quod Deus de facto habuit de Incarnatione faciendā, Verbum esset carnem assumpturum, etiam si peccatum hominis non interueniret. Partem negatiuam tenentur D. Thomas, & omnes Thomiste 3. par. quæst. 1. artic. 3. D. Bonauent in 3. dist. 1. art. 2. q. 2. Riccardus eadem dist. art. 2. quæst. 4. Thomas ab Argentina eadem dist. art. quarto. Abulensis in cap. 24. Matt. quæst. 44. Ioann. Arboreus lib. 3. Theophrasti cap. 8. qui omnes fundantur in hoc, quod Incarnatio prædefinita fuit post præuisum originale peccatum, & solum ex occasione eius. Confirmant eorum sententiam auctoritatibus, & rationibus, prima autoritas habetur Matt. 18. & Lucæ 19. Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat; secunda Ioannis 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam; tertia ad Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant redimeret; quarta 1. ad Thim. 1. Venit Iesus peccatores saluos facere: item in Symbolo Nyceno dicitur, Qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c.

Adducunt etiam auctoritates Sanctorum Patrum; prima est auctoritas Athanasij ferm. 3. contra Arrianos, vbi agens de nostra indigentia, & necessitate, quam dicit esse anteriorem, & mouisse Deum, vt carnem sumeret, subdit, quæ, scilicet necessitate sublata, carnem non induisset; secunda est Irenæi lib. quinto, cap. quarto decimo. Si non haberet caro saluari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset; & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus; tertia est Leonis Papæ ferm. 3. in festum

Opinio
D. Thom.
& Thomi-
starum.
D. Thom.
D. Bonau.
Ricard.
Thom. ab
Argent.
Abulensis
Io. Arbor.

Athanas.

Irenæus.

Leo Papa.

Pentecostes. Si homo in naturæ suæ perfectione, & honore, in quo creatus est, permanisset, neque creator hominū creatura fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui in similitudinem carnis peccati assumeret: quarta est D. Augustini ferm. 8. de verbis Apostoli. Si homo non periisset, filius hominis non venisset, & super illud. 1. ad Thimot. 1. Iesus venit in hunc mundum, &c. inquit. Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores saluos facere, tolle morbos, tolle vulnere, & nulla erit causa medicinæ: item concione 1. in psalm. 68. Infimus sum in limo profundi, &c. & conc. 2. in psalm. 36. inquit. Si tu ò homo non desereres Deum, non fieret per te homo Deus; & Ecclesia Sabbato Sancto canit: O vere necessarium Adæ peccatum, &c. quia nimirum præbuit occasionem, & causam ad tantum mysterium necessariam; vnde ibidem dicitur Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset. Citari tandem solet quædam prosa, quæ ad Virginem dicit. Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores, digna tanto filio; ex quibus locis sic potest desumi argumentum. Ea sola causa aduentus Christi datur in his, & alijs sacre Scripturæ locis, & Patrum auctoritatibus, vt scilicet saluaret, & redimeret peccatores, ergo Deus ordinauit prædestinationem Christi ad salutem nostram, & per consequens, si deficeret peccatum, Verbum non fieret homo.

Secundo probatur. Ea, quæ pendunt ex sola Dei voluntate, ex diuinis scripturis, & ex oraculis nobis tantummodo innotescunt, vt docet D. Paul. 1. Corint. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui in ipso est; nobis autem reuelauit per spiritum suum, sed in sacris Scripturis, vbique ratio Incarnationis Dominicæ ex peccato primi parentis designatur, ergo si peccatum non fuisset, Deus Incarnatus non fuisset.

Secundo arguitur. 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, ita voluisse, patet consequentia prima, quia hoc est de ratione causæ motiuæ, vt illa deficiente desit voluntas.

Tertio arguitur argumento Caietani. Ordo naturæ antecedit ordinem gratiæ: gratia enim non datur nisi rei habenti existentiam, sed peccatum originale pertinet ad ordinem naturæ, sicut & cætera peccata, ergo peccatum originale præcedit ordinem gratiæ, & per consequens, prædestinationem Christi, & omnium gratuitorum; minor patet, quia priuat rectitudine naturali, cum ergo præscientia naturalium præcedat prædestinationem nostram, quia naturalia sunt prius quam supernaturalia, & peccatum inter naturalia numeretur; hinc est quod præscientia, & præuisio peccati præcessit à fortiori prædestinationem Christi, & per consequens Christus prædestinatus est ex præuisione peccati; non ergo prædestinaretur, neque venisset, nisi esset peccatum.

Præterea vltimo arguunt quidam ex principiis Doctoris; nam inquit Doctor, quod Deus in primo signo cognouit se ipsum, in secundo creaturas, in tertio prædestinauit Christum, & omnes creaturas intellectuales, & racionales, in quarto præuidit peccatum futurum, & in quinto ordinauit remedium peccati per passionem Christi; ex qua doctrina quidam discipuli S. Thomæ probant non potuisse prædestinationem Christi in tertio signo præcedere determinationem passionis Christi in carne passibili, post permissionem peccati in quarto signo: quia inquirunt à Scoto, Aut in tertio signo prædestinatus est Christus in carne passibili, aut in impassibili, aut absolute in carne abstrahendo à ratione passibilis, vel impassibilis; non primo, quia omnes fatentur, & ipse Scotus, quod ante præuisionem peccati non esset futurus Christus passibilis: non secundum, quia sequeretur, quod determinatio quinti signi esset contraria determinationi tertij, vel mutaretur in quinto signo determinatio tertij signi: non tertium, quia cum prædestinatio sit actus prouidentia supernaturalis, ad eam pertinet prædeterminare, quod futurum est secundum omnes condiciones singulares, prout hic, & nunc, &c.

His tamen non obstantibus oppositam sententiam docet Alexan. de Ales 3. parte, quæst. secunda, memb. 13. Albertus Magnus in tertio distin. decima, quæst. quarta, Doct. Subt. in hac

D. Augus.

Caietan.

Opinio
Scoti.
Alex. de
Ales.
Albertus.
Scotus.

Bassolus. hac quæst. dubit. 1. & dist. 19. quæst. vnica. Bassolus in 3. dist. prima, quæst. quinta. **Gabriel.** & **Almayn** dist. 7. & ex recentioribus **Galatinus** de Arcanis Catholicæ veritatis, lib. 3. cap. 4. & lib. 7. cap. 13. **Albertus Pigi**us lib. 8. de libero arbitrio cap. 1. art. 2. & 3. & lib. 10. cap. 1. **Viguerius** in institutibus Theologicis cap. 20. in principio, & §. 1. vers. 4. **Catharinus** opusculo de eximia Christi prædestinatione, **Iacobus de Valentia** Psal. 81. & 102. & **Suarez** 3. par. Sum. tom. 1. q. 1. disput. 5. sect. 5. quæ quidem sententia, vt probabilior ample xanda, & confirmanda est, & primo confirmatur rationibus

D. Thom.

Doctoris in hac quæstione, quæ reduci possunt ad numerum octonarium, & primo supponitur, prædestinationem Christi esse causam nostræ prædestinationis, vt **D. Paulus** expressè docet, & ex professo concedit **S. Thomas** 3. par. q. 17. art. vltimo, vbi docet, quod in triplici genere causæ finalis, inquam, exemplaris, & meritoriz est causa nostræ prædestinationis, vt nos etiam supra ostendimus, vnde euidenter colligitur, Prædestinationem Christi priorem esse nostræ prædestinatione, si quidem est causa illius, modis explicatis, similiter colligitur, quod sit prior reprobatione: quia cum Deus prior ad miserendum, quam ad puniendum sit, irrationabiliter diceretur, quod prius reprobaui, quam prædestinaui; si ergo prædestinatio Christi est prior nostræ prædestinatione, ergo est etiam prior reprobatione, & per consequens est similiter prior præuisione originalis peccati, & aliorum, quæ consequuntur ex permissione peccati, qui est effectus reprobationis, atque adeo peccato non existente, adhuc Christus venisset: quia ante præuisionem peccati prædestinatus fuit. Probatur secundo, & est quasi confirmatio præcedentis rationis. Ordinate volens prius vult finem, quam ordinata ad finem, & inter ea, quæ ordinantur ad finem, prius vult ea, quæ sunt fini immediatiora, vel id, quod est fini propinquius, cum ergo Deus sit ordinatissime volens, quicquid vult, imo voluntas Dei sit simpliciter prima relictudo eorum, quæ sunt ad extra, primo vult gloriam tanquam premium vltimum creaturæ rationali, quam velit gratiam, & merita, atque ita prius prædestinat ad gloriam, quam ad gratiam, & merita, & eodem modo, sicut vult prius alicui gloriam, quam gratiam, ita etiam inter prædestinatos quibus vult ordinare gloriam, prius videtur velle gloriam illi, quem vult esse proximum fini, alias non esset ordinate volens; at natura assumenda à Verbo erat proximior fini, quippeque videntia erat realiter ipsi Deo in vnitate suppositi, propter quam vnionem homo ille vere diceretur Deus & è contra Deus homo; ergo erat vltimo fini propinquior, atque adeo Deus ordinatissime volens, prius voluit hæc naturam ordinare ad summam beatitudinē, & per consequens ad vnionem Verbi, quam ordinare voluerit creaturam aliā quamcunque etiam Angelicam, atque ita voluntas diuina prius præordinauit, & præoptauit illi naturæ summam beatitudinem, quam optauerit gloriam alicui aliz creaturæ: & quia non præoptauit sibi talem gloriam, quin præoptauerit etiam ipsam filio Dei vniri, sequitur, quod prius prædestinata est ipsa Incarnatio, quam in Adam præuisum fuerit peccatum aliquod: quia Adam in tali priori non erat adhuc in præuisione diuina: imo prius cuiuslibet prædestinato vult Deus gratiam, & gloriam, quam præuideat opposita istorū habituum, scilicet gratiæ, & gloriæ, hoc est peccatum, & damnationem: nam in primo signo ordinat Petrum ad gloriā, in secundo præuidet eum casurum, in tertio quod mediante sua gratia a peccato resurget, &c. ergo prius est prædestinatio ad gloriam, quam præuisio peccati, & ex consequenti natura assumenda à filio Dei prius fuit prædestinata ad summam gloriam, & ad vnionem Verbi, quam præuisum fuerit aliquod peccatum, & per consequens Adamo non peccante, adhuc Verbum carnem sumpisset.

Secundo arguitur. Quandoquocunque aliquis ordinate præoptat alicui bonum, vt centum, & alteri bonum, vt decem, non est verisimile, vt præoptet ei bonum, vt centum propter hoc, quia præoptat alteri bonum, vt decem: si enim Rex capitaneo suo vult bonum in Curia vt centum, & seruo Capitanei vult bonum, vt decem, non est verisimile, qd velit Capitaneo illud bonum, vt centum ex hoc, quod vult seruo bonum, vt decem: ita in proposito bonū animæ Christi, vt summa beatitudo, excedit incomparabiliter beatitudinem omnium beatorum, vt volūt omnes Theologi, & maxime **Scotus** infra distinct. tertiadecima, imo beatitudo omnium hominum, & Angelorum respectu beatitudinis ani-

mæ Christi est sicut punctus in comparatione cæli, sed anima Christi est vniuersa, & Adam, & omnes eius posterius, imo ipsi Angeli sunt minimi serui eius, ergo non est verisimile, quod propter minimam gloriam hominibus conferendam anima Christi fuerit ordinata ad tantam gloriam: imo secundum rectam rationem potius debuisset perire gloria totius generis humani, quam gloria animæ Christi, & hoc est quod vult dicere Doctor cum inquit. Sed propter solam istam causam, id est propter redemptionem generis humani; non videtur Deus prædestinasse illam animam ad tantam gloriam, cum illa redemptio, siue gloria animæ redimendæ, non sit tantum bonum, quantum est illa gloriæ animæ Christi.

Tertio arguitur. Sicut se habet ens ad ens, ita bonum ad bonum, sed certum est, quod ens perfectum creatum non debet esse ens occasionaliter, scilicet vt dicatur perfectum ens, propter ens minus perfectū simpliciter, ita quod si non esset illud minus ens, ens ipsum perfectius non esset in rerū natura, velut si diceretur, quod homo, qui est perfectissimus animalium, non esset productus in rerum natura; nisi propter entitatem bubonis, qui in genere animalis est valde vilis, & imperfectus, quasi si bubo non esset, homo non haberet esse, quod est valde inconueniens; cum ergo gloria animæ Christi sit simpliciter summum bonum creatum, incomparabiliter excedens omnem aliam gloriam, si solum propter hoc, quia vult dare minimam gloriam respectu illius ipsi Adæ, daretur suprema illa gloria animæ Christi, anima Christi esset ordinata ad istud tam bonum, solum occasionaliter, scilicet propter minimum bonum, quasi si non esset Adam ordinatus ad illam paruam gloriam, nullo modo anima Christi ordinata fuisset ad summam beatitudinem, quod non est intelligibile.

Quarto arguitur. Non est verisimile Deum prius præordinasse Adam ad tantum bonum, quam Christum, quod tamen sequeretur, imo vterius sequeretur absurdius; scilicet quod Deus prædestinando Adam ad gloriam, prius præuidisset enim casurum in peccatum, quam prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ esset tantum pro redemptione aliorum: quia redemptio non fuisset, nisi casus, & delictum præcessisset: Quis enim sanæ mentis diceret, Regem filium suum ad hæreditatem regni duntaxat ordinasse: quia aliquem seruum filij casurum præuidit? quem etiam ad minimam illius regni partē ordinauit, & propter serui illius redemptionem filium suum ad summam regni hæreditatem ordinauerit? quasi si nullo modo seruus cecidisset filium ad talem hæreditatem non ordinasset; ita in proposito, si diuina voluntas per se Christi animam ad summam gloriam ordinauit, & per consequens ad Verbi Dei vnionem ex hoc solo, quod seruum Adam in peccato casurū præuidit, & vt ipsum à tali peccato releuaret sequeretur, quod ex Adæ peccato animam Christi ad tantam gloriam, & talē vnionē prædestinauit alias non prædestinatura, quod vñ omnino absurdum; quia tunc sequeretur quod si diuina voluntas Adam in tali peccato casurum non præuidisset, nunquam Christi animam ad tantam gloriam præordinasset; & si nunc ad tantam gloriam prædestinata est; quod præordinata est propter aliorum peccata, quod est valde absurdum: Concludit itaque Doctor, quod prius natura, quam aliquid præuideretur circa peccatorem, siue de peccato, siue de poena, Deus prælegit ad illam curiam cælestem omnes, quos voluit habere Angelos, & homines in certis, & de terminatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantum, quæ alius præuisus est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere de alterius lapsu, vt explicabimus infra ex intentione Diui Anselmi.

Probatur etiam hæc sententia ab **Alex. Alensi** hoc argumento, acceperunt gratiam per Christum, quod efficacissimis testimoniis, & argumentis ostēditur in disputatione de Angelis, & breuissime sic colligo, primum ex testimonio allato ad Coloss. 1. vbi dicitur, quod per Christum benedixit Deus oēs benedictione spiritali in cælestibus. nulla est ergo benedictio spiritalis in cælestibus, q non sit p Christum; & inferius in eodē capite idē significauit, dicens, qd per Christum instaurauit omnia, quæ in cælis, & quæ in terris sunt; atque ita cap. secundo eiusdem epistolæ expresse docet; quod Christus est caput Angelorum omnium; & idem reperit ad Ephes. primo dicens, quod ei subiecit omnia, qd explicans **S. Thom.** 3. parte, quæst. octaua, art. quarto docet, **D. Thom.**

Anselm. Alex. de Alex.

Scotus

Tomus Primus.

V 3 quod

quod Christus est caput omnium Angelorum, secundum tres condiciones capitis, quas artic. primo illius quæstionis explicauerat, inter quas vna est influentia, quam etiam conditionem habet Christus in ordine ad Angelos, ita quod vere etiam & de illis dicatur, quod de plenitudine eius acceperunt gratiam, & veritatem, vt ipse Sanctus Thomas fatetur libenter in expositione huius testimonij Ioannis: & ita ipse Christus Ioannis 14. dixit. Ego sum via, veritas, & vita: Nemo venit ad patrem nisi per me; si ergo nemo, neque Angelus: sic enim colligebat Diuus Paulus ad Hæbreos secundo. Christo subiectos esse Angelos; etiam secundum quod est homo ex illo psalmi 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius: in eo enim inquit, in quo omnia subiecit, nihil reliquit non subiectum, ergo in eo, in quo omnia benedixit, nihil reliquit non benedictum, sed de hac re inferius dist. 19. diffusus dicemus.

Inde ergo sic colligo intentum; si Angeli acceperunt gratiam per Christum, & ob hanc causam omnes Angeli habuerunt fidem mysterij incarnationis, sicut & prius patens ante peccatum; sequitur ergo, quod ordinatio incarnationis fuisset ad præstandum Angelis gratiam, etiam Adam non peccante. Similiter etiam esset huiusmodi ordinatio incarnationis ad præstandam gratiam primo parenti; & toti posteritati, sicut de factio præstitit antelapsum: ita enim videtur fateri S. Th. 2. 2. q. 2. ar. 7. vbi in principio corporis ait, referens illud Act. 4. Non est datum aliud nomen in quo oporteat nos saluos fieri, docet quod etiam primus parens accepit gratiam, & iustitiam originalem ante peccatum per fidem Christi, pro vt incarnatione ordinabatur ad gratificationem, & glorificationem, ergo qui defendere voluerit, gratiam Angelorum, & iustitiam originalem primi parentis fuisse per Christum; tenetur consequenter fateri, veram esse sententiam Scoti, quæ confirmatur autoritate, & coniectura Anselmi lib. primo. Cur Deus homo cap. 18. inde enim probat homines futuros fuisse beatos, etiam si Angeli non peccassent; quoniam aliàs gaudendum esset hominibus, quod peccauerint Angeli, vnde generaliter concludit, nullam animam esse in celo, quæ sibi persuadeat sine peccato alterius non fuisse gloria fruitura, ergo multo magis hoc diceret Anselmus de anima Christi, neque ergo illa in celo sibi persuadet, nec nos credere debemus illam non fore deificandam per vnionem sine alterius peccato; cui sententia optime concordat dictum Augustini lib. de natura, & gratia, cap. 25. Non dicemus, vt esset causa misericordiarum Dei necessarium fuisse peccatum.

Secundo confirmari potest autoritate D. Cyrilli Alex. lib. 5. Thetauri, cap. 8. qui sic ratiocinatur. Christus Deus homo primus est, & caput omnium prædestinatorum, & electorum, adeoque omnium diuinorum mysteriorum, ac operum finis. At numerus ille nulla vnquam ratione dissoluetur, nõquam inutilis erit: diuinaque opera, & consilia ab vnus hominuli Adam delicto non pendent. Igitur etiam si hic nõ deliquisset, Verbum nihilominus homo fuisset Ratiocinationem istam ex Augustino lib. de natura, & gratia cap. 25. & lib. 14. de Ciuit. cap. 23. Rupertus locis supra relatis sic confirmat. Si teste Augustino, absurdum esset dicere, Adam nõ peccante, generationes hominum non fuisse futuras, ac si propter homines, vt nascerentur, peccatum fuisse necessarium, quid de isto capite, & rege omnium electorum Angelorum, & hominum sentiendum? nisi quod, & ipse maxime omnium necessarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus delictis suæ charitatis cum aliis habiturus. Et iure certe testis, & approbator huius sententia laudatur Augustinus, quando quidem lib. de nuptiis, & concupiscentia cap. 20. docet Matrimonium in statu innocentia etiam Christi cum ecclesia futurum, idemque bonum habiturum si status ille perdurasset. Ergo & verus homo, & vt sic verum, ac legitimum caput Ecclesie, & sponsus lectissimæ spõsæ erat futurus, tam & si non essent lapsi primi parentes. Idemque rursus scribens lib. de peccatorum merit. & remissione cap. 38. Non fuisset caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro fuisset ista peccati, omnino præsupponit eandem stante primo homine futuram, tametsi non talem, idest nec patibilem, nec mortalem. Vnde & D. Thom. 1. par. quæst. 89. art. 1. confirmat hanc coniecturam his verbis. Respondeo dicendum, quod in statu innocentia fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioquin peccatum hominum fuisset valde necessarium; ex quo tan

tum bonum consecutum esset; & postea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter suam immortalitatem est per se intenta à natura, non tantum in specie, sed etiam in multiplicatione secundum numerum; & inde concludit hunc numerum animarum fuisse futurum, etiam si nõ fuisset peccatum; constat autem multo maius bonum esse incarnationem, quam hominum propagationem: nam Christi anima, & eius gloria, & magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quàm omnes prædestinati, vt etiam docet D. Thom. 1. par. quæst. 20. art. 4. ad primum, & quæst. 25. art. 6. ad quartum. Item Anima Christi deificata per vnionem multo magis est per se intenta, quàm omnes aliæ animæ, ergo fortius in proposito procedit hæc ratio.

Tertio confirmari potest, quia si homo nõ peccasset, vel etiam si non esset peccaturus, nihilominus ex vi illius propositi, quo Deus voluit creare illum in iustitia originali, & gratia; haberet fidem, & gratiam, ergo haberet fidem Christi, & gratiam per Christum, ergo si etiam homo non esset peccaturus, fuisset Christus: Major est certa apud omnes Theologos, imo videtur certa de fide hæc conditionalis, si primus homo non peccasset, nõ solum ipse, sed etiam omnes posterius eius haberent gratiam, & originalem iustitiam, & immortalitatem, quæ intelligenda est ex vi illius propositi, & prouidentia, quæ de facto decreuit Deus habere cum hominibus: nam fingere aliam prouidentiam, siue aliud decretum, quod Deus esset habiturus, est diuinare sine fundamento. Minor vero constat ex supradictis: quia de facto ex vi præsentis decreti, & prouidentia gratia, non est data fides, & gratia Adæ, nisi in Christo, & per Christum, ergo nõ posset ex vi eiusdem prouidentia dari eadem gratia, non existente peccato, nisi per Christum: quia si daretur sine Christo, iam esset aliud decretum, & aliud genus prouidentia, & ad hoc confirmandum valet, quod Augu. ait lib. 1. de nuptiis, cap. 21. Matrimonium in statu innocentia fuisse sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia, & habiturum illud bonum in statu innocentia si duraret.

Quarto confirmari potest congruentiis deductis ex sacra scriptura, quarum prima sit testimonium Moysi Gene. 2. vbi postquam dixit, quod creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, addidit ad imaginem Dei creauit illum, sed quæro cuius Dei, si iam semel dictum est de Deo, quod creauit hominem ad imaginem suam, certe superfluo, & inepte adiectum videtur, quod creauit Deus hominem ad imaginem Dei, nisi alius quidam Deus inueniretur, sed non alius Deus inuenitur, qui similiter sit Deus, & idem Deus; & hic est Christus, ad cuius similitudinem profus creatus est homo, vt recte docet Hilarius lib. de Trinitate. Non. n. ipse ad similitudinem nostram factus erat in mente Dei ab initio, sed nos ad similitudinem suam: vnde & Sapientia. 2. Creauit Deus hominem ad imaginem similitudinis suæ; similitudo autem Dei Christus est, qui est imago Dei expressa, secundum Paulum ad Colos. 1. Ad eam ergo imaginem, quæ est Dei similitudo, creatus est homo: sicut enim beatitudo nostra in hoc est, vt futuri similes illi simus, quia sic prædestinati inimus conformes fieri imaginis ipsius, vt ait Paul. ad Roman octauo, ita etiam debuit esse nostra conditio in statu innocentia, videlicet, vt quantum fas erat viatoribus, similes illi essemus, at quia peccauit homo, præposterum hoc factum est, vt ipse Christus conuerteretur, factus ad similitudinem nostram iuxta carnem peccatricem, atque damnatam; vide expositionem nostram in Gen. c. 2.

Item Paul. ad Philip. 2. inquit. Exinaniuit semetipsum formam serui accipiens: nõ enim vere exponitur hoc, nisi rone humanitatis: diuinitas enim non patitur exinanitionem; quõ ergo exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, nisi illum decorem à Domino prædestinatum, interim dimisit, & cum esset in forma Dei secundum decretum, & debitum propter nos formam accepit, vsquequo tandem Dei formam resumpsit, idest eam humanitatem gloriosam, quæ Dei Verbo decebat: in forma enim Dei nunc est, quando iã obtinet gloria suã, gloria in qua, quasi vnigeniti à Patre, plenus decore, & fortitudine, pp quod dictum est Apoc. 5. Dignus est agnus accipere virtutem, & diuinitatem; quõ autem accipere poterat diuinitatẽ, qui Deus erat ab initio? sed accepisse dicitur eam, iuxta formam hominis: quia non fuit secundum hoc vterius Deus absconditus, sed ipsa diuinitate redundante, in plenitudinem gloria corporis, dicitur, & diuinitatem accepisse propter hunc effectum maximum, qui latebat.

Item

D. Thom.
Sicut dicitur in Gen. 2. quod creauit Deus hominem ad imaginem suam, & similitudinem suam, sed quæro cuius Dei, si iam semel dictum est de Deo, quod creauit hominem ad imaginem suam, certe superfluo, & inepte adiectum videtur, quod creauit Deus hominem ad imaginem Dei, nisi alius quidam Deus inueniretur, sed non alius Deus inuenitur, qui similiter sit Deus, & idem Deus; & hic est Christus, ad cuius similitudinem profus creatus est homo, vt recte docet Hilarius lib. de Trinitate.

Anselm.

D. Auguf.

D. Cyrill.

ex Auguf. unde
Augustinus, quando quidem lib. de nuptiis, & concupiscentia cap. 20. docet Matrimonium in statu innocentia etiam Christi cum ecclesia futurum, idemque bonum habiturum si status ille perdurasset. Ergo & verus homo, & vt sic verum, ac legitimum caput Ecclesie, & sponsus lectissimæ spõsæ erat futurus, tam & si non essent lapsi primi parentes.

D. Thom.

D. Auguf.

Hilarius.

Item tertio Christus, Ioannis 12. de se ipso loquens, inquit. Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet, quod est dicere, quod Christus ipse sine merito passionis, & mortis non fuisset lucratus humanum genus, sed solum ipse mansisset gratus apud Deum; & dignus gloria, at certe non mansisset ille non peracto hoc opere, si propter hoc opus ipse extaret, alioquin non extiturus.

Præterea 4. Ioannis 17. Christus ipse orat patrem, dicens. Et nunc pater clarifica me apud te ipsum claritate, quâ habui, prius quam mundus fieret apud te: certum est enim, quod claritatem diuinitatis non rogat, quam semper habuit, ergo humanitatis, sed quam habuit claritatem apud illum secundum humanitatem nisi gloriam istam corporis, & habuisse dicitur eam, antequam mundus fieret: quia sic fuit prædestinatum, ut sic esset, quod ille tamen propter nos abiecit, & posuit in potestate patris, à quo rogat, ut reddat, completo opere redemptionis nostræ; ita hunc locum exponit D. Augustinus tract. 105. in Ioanem, & Beda Coment. in Ioanem, quorum Patrum expositio vix intelligi potest, nisi intelligatur, humanitatem Christi habuisse claritatem, antequam mundus fieret, secundum primum consilium voluntatis Dei, non inspecto peccato nostro, à qua claritate sibi debita, & prædestinata, quodammodo excidit propter peccatum nostrum, ut nos repararet, & sic integraretur in possessione gloriæ suæ, & benè dixit claritate, quâ habui apud te, & non dixit simpliciter, sed cum hoc addito, apud te, quia re ipsa non habuit, sed solum tunc in destinatione, in hunc etiam sensum exponi possunt eiusdem Christi Domini nostri verba Ioannis 6. Si ergo videretis filium hominis ascendentem, ubi erat prius: nam secundum diuinitatem nunquam ascendit, ubi erat prius; semper enim fuit in sinu patris, ergo respectu humanitatis dicitur, ascendisse, ubi erat prius: quia gloriam reassumpsit, & ideo vocauit suam, id est, sibi debitam, & decretam ab initio, sed dispensatiue interceptam ad tempus, propter opus redemptionis nostræ; ideo etiam dixit, oportuit Christum pati, & intrare in gloriam suam, suam inquit, id est, sibi debitam: quia erat filius Dei.

D. Aug. Bidd.

D. Aug.

Præterea D. August. lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia cap. 21. eleganter monstrat tria bona nuptiarum, maximè futura fuisse in statu innocentie, id est, prolem foeliciorum, fidem sinceriorum, denique, & sacramentum illud magnum in Christo, & Ecclesia: certè si duo priora matrimonij bona fuissent, cur non tertium magis, cum ipsum, sit etiam maximum sacramentum in Christo, & Ecclesia?

D. Thom.

Postremo ipsemet D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. manifestè dicit, quod mysterium Incarnationis aliquatenus oportuit esse creditum omni tempore: nam antequam statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consumationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem: hæc ille, quibus verbis quid clarius pro veritate hac?

Solutio-
tur moti
ua oppo-
sita inix.

Pro solutione autem autoritatum, & rationum oppositarum sententiarum, obseruandum est primo, quod (sicut diximus supra) licet Verbi Dei Incarnatio fuerit prius secundum se, amata, & intenta, post tamen permissum, & præuisum peccatum, fuit etiam voluta, & per voluntatem diuinam ordinata in nostram redemptionem, atque ita, licet prima ratio volendi Incarnationem fuerit huius mysterij bonum, & excellentia, tamen, quia occasio redimendi peccatum, se se obtulit, ideo hæc etiam fuit ratio mouens, seu inclinans voluntatem diuinam, ut vellet Christi Incarnationem in carne passibili: si enim redemptio non fuisset facienda, non fuisset necessitas aliqua, ut anima illa Christi à principio gloriofa, cui Deus præoptauit non tantum summam gloriam, sed etiam coquam illi animæ, quod vnita fuisset corpori passibili, & hæc secunda ratio potissimè explicatur in scripturis sacris, ex hoc tamen non sequitur, quod hæc fuerit potissima, & principalis ratio mouens, & quod Deus propter solam istam causam prædestinauerit illam animam ad tantam gloriam, quod patet exemplo de Samuele eunte Betlehem, ut vngeret Dauid in regem, & tamen dixit, se iuisse, ut Domino sacrificaret, propositum tamen eundi Betlehem non fuit ortum ex voluntate sacrificandi, sed alia prior ratio præfuit, scilicet, vntio, Dauid in Regem; & nihilominus verè dixit se venisse ad sacrificandum: quia etiam propter illam

rationem hoc voluit, & ad illam iter suum ordinauit; ita in proposito; & hoc maximè verum est, quando ratio, quæ in executione aditur priori intentioni, ita mouet animum operantis, ut propter eam solum causam id esset facturus, etiam si priorem intentionem non habuisset, talis autem intelligi potest affectus Dei circa homines, quem in simili explicauit Paulus dicens ad Galat. 2. Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me; sic etiam ad Rom. 4. dicitur Christus surrexisse propter iustificationem nostram, cum tamen prima ratio volendi eam resurrectionem fuerit sine dubio gloria, & exaltatio ipsius Christi, & ad eundem modum ait Paul. ad Rom. 11. Gentiles fuisse vocatos ad fidem, eo quod iudei ceciderant, quamquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentium, sed vniuersalis Christi redemptio: merito ergo Incarnatio dicitur esse propter nostram redemptionem, etiam si secundum quandam accomodationem intelligamus incarnationem ipsam secundum se prædestinatam esse propter gloriam nostram, & nostram naturam exaltationem, ut significatur. 1. Corint. 2. modum autem illius in carne passibili fuisse propter liberationem a peccato.

Secundò obseruandum est, quod ea, quæ à sola voluntate diuina proueniunt, tribus modis dici possunt contineri in scriptura sacra; primò, ut de illis expressè reuelatū sit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut absolute, & simpliciter, aut in euentu tali, vel tali, & tunc cessat omnis quæstio: quia illud, quod scriptura dicit, simpliciter credendum est: secundò fieri potest, ut scriptura sacra nihil de aliquo mysterio affirmet, aut neget, neque expressè quidem, nec ita, ut ex alijs, quæ docet, id colligi possit; & quando res sunt huiusmodi, vix potest humanum ingenium aliquid de illis coniecturari, ne dum certum aliquid, vel exploratum habere; interdum verò potest aliquid probabilitè suspicari, idque solum fore, quod in alijs rebus reuelatis aliquod potest habere vestigium, seu fundamentum; ex solis namque rationibus humanis, & naturalibus parum potest, aut nihil de supernis illis, totumque naturæ ordinem superantibus indagari: tertio fieri potest, ut res aliqua, licet in scriptura sacra expressè, neque affirmetur, neque negetur, in alijs verò, quæ scriptura docet aliquo modo continetur, in quo potest esse magna latitudo; quatenus in uno principio potest aliqua conclusio clarius, vel obscurius contineri, & in huiusmodi rebus iudicandis, interdum varia scripturæ dicta inter se conferre necesse est, ne quod vni videtur consentaneum, ab altero discordet; interdum vero aliquid in huiusmodi rebus conferre potest humana ratio, vel coniectura, hinc fit, ut in his rebus, atque mysterijs supernaturalibus, de quibus non potest haberi certa cognitio: quia manifestè reuelata non sunt, id debeat à nobis verisimilius existimari, quod rebus manifestè reuelatis magis videtur esse consentaneum, quare in proposito, licet expressè reuelatum non sit primam rationem, quæ Deum mouit ad carnem sumendam, fuisse remedium peccati; videtur tamen esse his, quæ reuelata sunt, magis consentanea.

Quæ à sola voluntate diuina proueniunt tribus modis dici possunt contineri in scriptura.

Tertio obseruandum est; quod quando dicitur in argumento, quod in sacra scriptura vbique Incarnationis ratio ex primi hominis peccato assignatur, si verbum illud, vbique idem valeat, quod frequentius, & plurimum, res est manifesta, sacra scripturam explorantibus, quod si ita exactè intelligatur, ut nunquam omnino alia causa, vel ratio assignetur, falsum omnino videtur; nam ad Ephes. 1. dicitur. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ, gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo, ubi duo coniunguntur, scilicet, nos esse prædestinatos, idque per Iesum Christum, sicut ergo ibidem ratio nostræ prædestinationis non assignatur ex occasione peccati, sed ex se se, ut simus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei, ita prædestinatio Christi potiori iure ex occasione peccati non sumitur, sed ex ipsius Dei gloria, gratiæque ipsius præstantissima manifestatione, deinde verò subiungitur alius incarnationis effectus, in quo habemus redemptionem &c. sic etiã 1. ad Corint. 2. inquit D. Paulus loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante secula, in gloriam nostram; & alijs locis dicitur, Deum dedisse filium suum, ad ostensionem suæ claritatis, & bonitatis &c. licet ergo ratio, quæ sumitur ex hominum redemptione frequenter in scripturis sacris inculcetur, tum quia statui lapsi hominis magis accomodata est; tum quia per il-

lam

lam non tantum ipsius Incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa sufficiens declaratur, tamen aliquæ rationes scilicet, excellentia huius mysterij, manifestatio gratiæ, & gloriæ ipsius Dei, & Christi, sunt per se sufficentes, & primariæ in diuina voluntate, ac prædestinatione, & ut tales à Scriptura sacra proponuntur: ex his patet, quid dicendum sit ad auctoritates, & rationes, quæ adducuntur pro opposita sententia.

Et primò ad auctoritates dicendum est, Scripturam frequentius explicare rationem Incarnationis, pro ut in executione facta est, & hæc est redemptio à peccato; primæ autem rationes diuinæ prædestinationis rarò explicantur in scriptura; quæ altiores sunt, & earum cognitio minus est nobis necessaria; nam frequentissime cum scriptura loquitur de hominum glorificatione, docet illam esse futuram iuxta eorum merita proximam rationem glorificationis assignando, & non primam rationem prædestinationis: quia illa cognitio neque est tam accomodata, neque tam hominibus utilis. Ita in proposito, frequentius assignatur ratio Incarnationis ex peccato; quia illa fuit proxima ordine executionis, & est utilissima hominibus ad declarandam accerbitatè peccati, & amorem Dei erga peccatores, & eodem modo loquuntur sancti locis citatis: loquuntur enim de Incarnatione, quoad executionem, & eo modo, quo de facto effecta est, & peccato sequuto, & præsupposito: nã ut sic, intellecta Incarnatio, scilicet, in carne passibili, & ut includit mortem, & passionem Christi, nulla sufficiens causa dari potest, præter remedium peccati, & eodem sensu intelligendū est, parum nobis profuturam Incarnationem sine redemptione, supposito, scilicet, nostro misero statu: nam si in eo nos Christus reliquisset, nostro nobis profuisset? at verò si in eo statu non fuisset constituti, multum nobis potuisset prodesse Incarnatio, non ad remotionem mali, sed ad boni promotionem, ut in Angelis videre licet; quibus nunc hoc modo etiam profuit. Prosa autem illa, quæ ad Virginem loquitur, neque in vsu Ecclesiæ Romanæ vnquam fuit, neque habet auctoritatem. Breuiter ergo, omnes auctoritates sacre scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ sonare videntur, quod aduentus filij Dei fuit propter peccatum, sunt intelligendæ non de aduentu Christi absolute, ita: quod si non esset peccatum, non veniret filius Dei, sed de aduentu in carne passibili: quia si peccatum non esset, veniret filius Dei in carne impassibili, & ut caput nostrum, & ut præmiator meritòrum nostrorum, & ut dignificator nostræ naturæ, & ut cõsequeretur gratiam illam summam, ad quam fuit prædestinatus secundum humanitatem, & præcipuè, ut sic diuinitæ bonitatis Dei magis manifestaretur; redemptio autem generis humani à peccato fuit causa partialis, & accidentaria aduentus filij Dei: quia non fuit causa aduentus absolute, sed ut taliter veniret.

Ad rationes autem respõdetur, & ad primam dico, quod illa Maior D. Thomæ, simpliciter intellecta, periculosa est, & fundamentum Lutheranorum: multa enim habentur de fide in Ecclesia, quæ per traditionem Ecclesiæ, & Apostolorum deriuata sunt vsque ad nostra tempora, quæ licet non sint expressa in scriptura sacra, tamen iuxta germanum sensum, illius colliguntur ex ea; atque ita est in hoc mysterio; ut vidimus in quibusdam auctoritatibus Euãgelij, & D. Pauli, allatis pro Sæoto; tamen admissa maiore ad bonum sensum, non ut hæretici, qui putant, non haberi in scripturis nisi id, quod adeo est ibi euident, ut etiam cœci videre possint: nos autem dicimus, satis esse in scripturis, quod inde potest erui, & persuaderi facile, & satis esse in scripturis, quod manifestis probatur rationibus, quas homo non male affectus iure inficiare non possit. Interim reflecto argumentum contra ipsos. Cur enim illi affirmant, non euenturum fuisse Christum, nisi peccatū Adæ fuisset, cum id à scripturis probare non valeant? Inquiunt, habemus, quod propter hoc venit: esto, ergo alias non erat venturus? quæ collectio est ista? tanquam si amicus cuiusquam simul, & medicus, quia infirmitas amico interim acciderit, hinc colligat quispiam quod eum non fuisset amicus visitaturus; morbo non existente, cum tamen visitandi plurimæ afferri causæ possint; neganda est itaque min. propositio: nam licet redemptio generis humani, ut plurimum à scriptura, & à Patribus assignetur pro causa aduentus Christi Domini, tamen alia Christus ipse sui aduentus causam Ioanis 17. assignauit, vbi loquens ad Patrem, inquit. Ego te clarificaui super terram,

opus consumaui, quod dedisti mihi, ut faciam: & explicans, quomodo clarificauerit illum, addit, manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo; ex qua auctoritate colligitur, quod ad hoc præcipuè Verbum Dei carnem induit, & hoc eius fuit præcipuum opus, scilicet, manifestaui diuina attributa, & trinitatem personarum in vna essentia.

Ad secundam rationem dico, quod si per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primo mouit, & inclinavit diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, negatur tale motiuum fuisse remedium peccati, sed fuit excellentia ipsius mysterij secundum se, & bonum totius vniuersi, ut supra explicatum est; si verò per motiuum intelligatur id, quod re vera alicit, & mouet voluntatem, sic concedo, remedium peccati fuisse motiuum diuinæ voluntatis post præuifum, & permissum peccatum.

Ad tertiam rationem ex Caietano dico, quod maior vniuersaliter est falsa; licet enim ordo naturæ antecedit ordinem gratiæ quo ad existentiam, & in executione; quia Deus non dat gratiam, nisi rei existentis, si verò referatur ad actiones liberas, falsa est: nam ordo naturæ quantum ad operationes liberas non est prior ordine gratiæ: quia postquam prædestinat Deus aliquem ad gloriam, ordinat, ut per operationes liberas illam consequatur, atque ita operationes liberas, quæ pertinent ad ordinem naturæ, sequuntur prædestinationem, quæ est in ordine gratiæ: minor etiam Caietani peccat, dicens, quod peccatum originale, & cœtera peccata pertinent ad ordinem naturæ: quia priuati rectitudine naturali: hoc enim est materiale, at verò de formaliter priuati gratia, & ita potius pertinent ad ordinem gratiæ: Item si peccata pertinent ad ordinem naturæ, sequitur, quod peccata crucifigentium Christum, & peccatum Antechristi sunt prius præuifa, quam ipse Christus, consequens est falsum: quia peccata commissa contra Christum, sumunt speciem penes ordinem ad illud obiectum, & non possunt intelligi, nisi præuifo obiecto.

Dico ergo, quod ad ordinem naturæ solum pertinent móstra, quæ contingunt in naturalibus: quia sunt defectus, & peccata naturæ; peccatum verò morale non pertinet ad ordinem naturæ; quia est contra ordinem gratiæ, & naturæ, ita ut natura, & gratia præsupponitur ad peccatum: cum enim peccatum sit violatio ordinis naturæ, & ordinis diuini, & transgressio diuinæ legis sit priuatio ordinis diuini, pertinebit quidem ad ordinem legis diuinæ; quia priuationes reuducuntur ad illum ordinem, in quo habitus collocantur, atque ita priuationes habituum sunt post ipsos habitus; & ita peccatum est post gratiam; falsum etiam dicit Caietanus, quod vnio hypostatica sit visa in tertio signo, & in tertio ordine: nam licet natura sit prior gratia, atque vnio hypostatica ordine executionis, non tamen ordine intentionis: quia ordine intentionis prior est finis, quam ea, quæ sunt ad finem; atque ita vltimum in executione est primum in intentione; quare cum Incarnatio sit vltimum in executione, sequitur, quod est prius in intentione; vnde potius dicendum est cõtrario modo, quod Deus in primo signo horum, quæ assignat Caietanus, prædestinavit Christum, atque ita Christus prædestinatus, atque præuifus est, non solum prius, quam peccatum esset præuifum, sed etiam quam ceteræ res determinarentur fieri: quia omnia propter Christum facta sunt, ut supra ostendimus.

Ad vltimum respondeo prænotando, quod terminus primarius, & per se intentus in prædestinatione Christi est summa gloria, & vnio naturæ diuinæ, & humanæ in eadem persona Verbi, ad quam de congruo consequitur in natura humana Christi Verbo hypostaticè vnita summa gratia, & summa gloria ab instanti vnione, iuxta illud Ioanis 1. Et vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à patre &c. & non solum gloria animæ, verum etiam gloria corporis Christi erat ex tali vnione hypostatica sublecurura, sicut in resurrectione naturali quadam sequela ex gloria animæ redundabit gloria corporis: vnde sequitur, eo ipso, quod in tertio signo prædestinatus est Christus, mó explicato, concedendum est, quod illius prædestinationis absque aliqua alia ordinatione superaddita, futurus erat Christus in carne impassibili, ea ratione, qua corpus gloriosum impassibile dicitur, non sicut cœlum; sed in quinto signo absque aliqua contradictione ad priorem determinationem tertij signi, & absque aliqua mutatione, decretum est ad reparationem generis.

generis humani per passionem Christi, quod gloria animæ Christi non redundaret in corpus, ut hac ratione posset esse passibile pro nostra redemptione, quæ quidem determinatio nullo modo repugnat, cum determinatione priori, nec mutat illam: quia ut ostensum est, determinatio tertij signi primario, & per se fuit solum ad summam gloriam, & ad unionem hypostaticam in ordine ad gloriam; ad alia vero, quæ ipsam consequuntur, vel consequeretur ex natura rei, consequuntur tantum in sua causa: Concedendum est ergo secundum membrum, acceptum in argumento, quod scilicet, in tertio signo prædestinatus fuit Christus impassibilis in sua causa, in quinto autem passibilis in se: non enim mirum est, quod definiatur illa causa.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum Responsiones, quas Thomistæ adducunt ad rationes Scoti, sint efficaces, easque soluant &c.

CERTVM est rationes Doctoris, & si valde probabiles sint, non esse tamen demonstrationes, atque adeò non quarimus hic, An simpliciter insolubiles sint, sed solum An per responsiones Thomistarum euacuentur: nam Caietanus 3. par. Sum quæst. 1. art. 3. & Medina eo loci pro posse conantur rationes Doctoris soluere, quas ad numerum septenarium reducunt, vnde in hoc articulo, ut distinctè procedamus, primo adducam rationes Doctoris cum responsionibus Thomistarum; secundo ostendam eorum responsiones non euacuare rationes Doctoris.

Caietan.
Medina.

Rationes
Scoti.

Quò ad primum Caietanus, (ut diximus) reducit rationes Doctoris ad numerum septenarium, & distinctè quidem, & fideliter. Prima est talis. Prædestinatio cuiuscunque ad gloriam præcedit ex parte obiecti naturaliter præscientiâ peccati, vel damnationis cuiuscunque, ergo multo magis est verum de prædestinatione illius animæ ad summam gloriam. Secunda. Ordinate volens, prius vult finem, & post hoc, quod est fini propinquius, ergo sicut prius alicui vult gloriam, quam gratiam, ita inter prædestinatos, quibus vult gloriam ordinate, prius vult gloriam illi, quem vult esse proximum fini, & per hoc prius anime Christi, quam alteri vult gloriam, & prius cui libet vult gloriam, & gratiam, quam præuideat illi opposita istorum habituum, scilicet gratiæ, & gloriæ, & per consequens prius vult anime Christi gloriam, quam præuideat Adam casurum. Tertia. Redemptio, siue gloria animæ redimendæ non est tantum bonum, quantum est gloria animæ Christi, ergo non propter solam istam causam, videtur Deus prædestinasse illam animam ad tantam gloriam. Quarta. Non est verisimile, tam summum bonum in entibus esse tantum occasionatum, scilicet, propter minus bonum. Quinta. Non est verisimile, Deum prius prædestinasse Adam ad tantum bonum, quam Christum, quod tamen sequeretur. Sexta. Sequeretur absurdum, scilicet, quòd Deus prædestinans Adam ad gloriam, prius præuidisset, ipsum casurum in peccatum, quam prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ tantum esset pro redemptione aliorum: quia redemptio nõ fuisset, nisi casus, & delictum præcessissent. Septima. Sequeretur quod magna daretur anime Christi occasio gaudendi de peccato Adæ, si anima illa non fuisset prædestinata, non præcedente Adæ peccato.

Respon-
siones
Thomista-
rũ ad Ra-
tionessc.

Ad primam istarum rationum respondet Caietanus, & dicit, quod falsum est, quod Petrus prius prædestinetur ad gloriam, quam præuideatur peccaturus; quoniam, ut ipse inquit, prius præuidetur Petrus secundum ea, quæ secluso ordine gratiæ, sibi conueniunt, quam prædestinetur, Petrum autem peccare, spectat ad ordinem naturæ, prædestinatio autem ad ordinem gratiæ, atque ita inquit, quod prædestinatio Christi præsupponit præscientiam peccatorum, in quorum remedium Christus est prædestinatus: quia ordinatio medicinæ præsupponit notitiam morbi, & hoc maxime verum est, inquit aliqui Thomistæ de peccato originali; quicquid sit de preuisione peccati, & damnatione, quæ reprobationem consequuntur.

Medina inquit, Imaginatio Scotica fundatur in duobus, Medina. primum est, quod prædestinatio hominum est ante præscientiam peccati; secundum est, quod id, quod prius est præuisum, & definitum a Deo, futurum est, etiam si nihil eorum, quæ postea visa sunt sit futurum, primum fundamentum falsum est, ut ex dictis constat: ponit enim Medina illum triplicem ordinem Caietani; secundum, inquit, est falsissimum: nõ Deus prius præuidit gloriam Ioanni Baptistæ, quam eius merita, & gratiam ipsius, & tamen si non habuisset gratiam, nunquam habuisset gloriam. Item prius vidit Deus gloriam Petri, quam penitentiam ipsius: peccatum enim prius videtur, quam poenitentia, & gloria, quam peccatum; & tamen si Petrus non egisset poenitentiam, non habuisset gloriam; Deinde si verum est, quod ait Scotus, quod Christus prædestinatus est absolute sine respectu ad aliud, sequitur, quod etiam si nulla creatura foret, neque vniuersum, Christus adhuc veniret: Sequitur etiam ex probatione Scoti, non solù quod seclusa reparatione, adhuc venisset, sed quod de facto non venit, ut repararet genus humanum, quod omnino falsum est, & impossibile, atque adeò consequentia Scoti adhuc nulla esset; Deus prius vidit gloriam Christi, quam casum Adæ, ergo dato, quod Adam non peccasset, adhuc Christus venisset. Negat ergo Medina; antecedens, & vltimam consequentiam primæ rationis Doctoris.

Ad secundam rationem dicit Caietanus, quod ordinate volens, prius natura, hoc est, causalitate finali, & prius natura, hoc est, secundum consequentiam, de possibili tamen vult finem, & propinquius fini, non autem de facto; quia stat cum illo ordine quod simul de facto dedit conuexionem illorum, ita quod non velit finem, nisi tali modo, & occasione, quia sic ipse complacet, & ideò nihil valent ipsæ rationes de facto inferentes, quod prius natura Deus gloriam velit, sine peccati remedio: Et simili modo respondet ad tertium, scilicet, quod stat, Deum nolle de facto maximum bonum, nisi connexum tali minori bono.

Caietan.

Medina verò inquit ad secundum, quod ea, quæ sunt propinquiora fini, Deus non prius cognouit, alioquin Deus nouisset supernaturalia antè naturalia: Deinde dicit, quod licet ea, quæ sunt propinquiora fini, sint magis appetibilia, & amabilia; coeterum de facto non semper amantur; nam salus omnium hominum maius bonum est, quam salus paucorum; sed non est volita a Deo, & ita dicit, fuisse possibile, Deum velle gratiam anime Christi sine vilo ordine ad redemptionem humanam, tamen de facto non voluit gloriam anime Christi, nisi secundum quod erat coniuncta humanæ redemptioni, & hæc duo coniuncta maius bonum efficiunt, quam gloria anime Christi seorsum: quia hoc bonum ita coniunctum magis manifestat Dei bonitatem, quam sola gloria anime Christi.

Medina.

Ad tertium inquit, quod non est formidandum concedere, quod incarnatio Domini sit ordinata ad hominum salutem, tanquam ad finem proximum; qui tamen finis proximus tandem ordinatur ad gloriam Dei, & Christi, tanquam ad vltimum finem.

Ad quartum dicit Caietanus, quod non dedecet diuinam sapientiam disposuisse, tam excelsum bonum se facturam, non nisi occasionaliter, ex peccato suam misericordiam ad id prouocante.

Caietan.

Medina autem distiuguit, quod occasionatum dicitur dupliciter, vno modo id, quod fit præter intentionem agentis, & hoc pacto Incarnatio non est occasionata secundo illud dicitur occasionatum, quod est ordinatum ad tollendum malum, quod non est per se intentum ab agente, & hoc secundo modo Incarnatio Christi est occasionata, & cum ea, omnia bona inde subsequuntur.

Medina.

Ad quintum Caietanus negat consequentiam: quoniam ut Apostolus dicit, prædestinavit alios conformes fieri imaginis filij sui, ergo Christus est primus prædestinatus de facto.

Caietan.

Ad sextum dicit, quod non est absurdum, Deum primo præuidisse casum Adæ, quam prædestinasse Christum, sicut non est absurdum, Deum prius præuidisse leporem cursum, & monstra futura, & reliqua ad ordinem naturæ spectantia, quam prædestinasse Christum.

Medina autem ad quintum cõcedit, quod Deus prius præuidit peccatum generis humani, & quod statuit mittere Christum pro peccato in communi non prædestinando aliquem in particulari; velle namque præstare remedium generi humano in communi, non est satis ad prædestinationem: Deinde præ-

Medina.

de prædestinavit Christum in quo, & per quem voluit remittere Adæ peccatum, atque ita fuit primo prædestinatus, quapropter negat, & ipse consequentiam, scilicet, quod ex hoc, quod prius fuerit præuisum Adæ peccatum, sequatur, quod Adam fuerit prius prædestinatus, quam Christus. Ad sextum negat consequentiam; quia omnis prædestinatio hominum ex Christi prædestinatione dependet.

Caetan.

Ad septimum inquit Caietanus, quod quando dicitur, quod nullus est prædestinatus: quia alius præuisus est casus; propositio est vera; quia præuisio futuri casus Adæ non est sufficiens causa prædestinationis Christi, sed si super præuisiōnem futuri casus Adæ apponatis misericordiam Dei, volentis casum illum ut suum computare, & per se ipsum satisfacere, iam habebitur, quod idem Christus est prædestinatus filius Dei, quia Deus vult satisfacere pro casu humano; nec ex hoc oportet gaudere de casu alterius, sed de misericordia Dei, qui alterius lapsum præuisum conuertit in interius bonum.

Medina.

Medina verò inquit, quod non est inconueniens id, quod deducitur, nec propterea sequitur, quod debeat gaudere anima Christi de peccato, sed de Dei bonitate, & misericordia. Hæc sunt responsiones Thomistarum ad rationes Doctoris.

Reijciuntur responsiones Thomistarum.

Quò ad secundum, vt ostendam has responsiones non euacuare rationes Doctoris, obseruandum est primò, quod aliud est loqui de prima voluntate, seu proposito, quod Deus habuit faciendi hoc mysterium; aliud verò de tota prædestinatione, seu ratione mediorum, per quæ decreuit exequi illam primam voluntatem: sunt enim hæc duo valde distincta, vt per se patet in materia de prædestinatione.

Secundò obseruandum est, quod posito primo decreto voluntatis diuinæ absoluto, & efficaci, infallibile omnino est, & necessarium in sensu composito, vt Incarnatio, vel quicquid aliud per illud decretum definitum est, fiat: quia voluntas Dei absoluta, & efficax immutabilis est, & hoc intelligendum est, suppositis medijs necessarijs ad finem intentum, vt res illa intenta ad effectum producat: nam propositum illud efficax, & infallibile appellatur: quia virtute continet omnia necessaria ad sui executionem, & impossibile erit in sensu composito illud poni, quin hæc consequenter ponantur; sed si in re non sit aliquid, quod necessarium est ad illius decreti executionem, non erit necessarium tale decretum tolli, seu non fuisse in Deo, ex quo consequenter fit, si aliquod sit medium utile ad illius decreti executionem, non tamen necessarium, tunc non esse inter ea talem connexionem, vt hoc ablato, illud necessario tollendum sit.

Tertiò obseruandum est, quod aliquod medium habere potest necessariam connexionem cum intentione alicuius finis aliqua suppositione facta, qua sublata tollitur necessitas illius medijs, non tamen propterea necessarium est tolli intentionem finis, quod potest appositissimo manifestari exemplo, vt si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua, & diuitias, illas à 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 intentionem mutet: quia illa suppositione facta, ille est honestior modus effundendi diuitias, vt suppono; si autem stante illo proposito, non se se offerrent pauperes, & indigentes; tunc quamuis 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 elemosinæ, sed modo honestissimo possibili, iuxta occurrentes circumstantias; ad hunc modum possumus intelligere primum illud propositum, quod Deus habuit communicandi personam suam humanæ naturæ, quod decreuit id facere modo perfectissimo, ad ostendendum sua attributa, præsertim illa quatuor, sapientiam, bonitatem, iustitiam, & misericordiam, sed huic decreto non coniungimus tanquam medium necessarium liberationem hominis à peccato: nam illi decreto non supponimus peccati permissionem, ac præscientiam, sed magis decretum illud dicimus antecessisse omnem permissionem, & peccati præscientiam, pro vt in superioribus dictum est; quo posito, non est necessarium, Deum exequi primum propositum de Incarnatione faciendâ, mediâ permissione peccati, seu supposito peccato: quia iam hoc medium non habet necessariam con-

nexionem cum illo proposito: quia neque illa intentio erat in se coarctata, & limitata ad hoc medium, neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, absolute, & simpliciter loquendo; sed solum generatim intelligitur in illo decreto comprehensum, quatenus illud decretum definitum fuit secundum optimum modum exequendi illud, iuxta occurrentes circumstantias, & capacitatem creaturarum: posset autem esse alius modus optimus, & conuenientissimus, iuxta capacitatem hominis in statu innocentis, etiam si non fuisset peccatum: ex his patet, quod non solum de possibili, sed etiam de facto in primo signo Deus voluit Incarnationem Christi secundum substantiam, licet in posteriori signo post permissum, atque præuisum peccatum, eam ordinauerit in remedium generis humanis: his suppositis, dico, quod in responsione ad primam rationem Doctoris, Caietanus duo falsa supponit, primum, quod ea, quæ spectant ad ordinem naturæ, præuideantur prius his, quæ ad ordinem gratiæ spectant, hoc inquam, est falsum; nam licet ordo naturæ supponatur gratiæ per modum subiecti, & fundamenti, tamen quicquid pertinet ad ordinem naturæ, non habet necessariam connexionem cum ordine gratiæ, nec è conuerso, & per consequens nulla est ratio, quare ea, quæ spectant ad ordinem naturæ, dicantur priora in cognitione his, quæ pertinent ad ordinem gratiæ: quia seclusa connexionem, & dependentiam ipsarum rerum inter se, nullum est fundamentum huius ordinis, & idem est de ordine naturæ, & gratiæ, respectu vnionis hypostaticæ, quod facile exemplis declarari potest: si enim vt Petrus iustificetur, impertinens est, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel scientiam, cur dicemus hoc antea debuisse præsciri à Deo, quam illud? & idem est de vnione hypostatica, si comparetur ad res, vel effectus naturales, qui ad illam omninò non pertinent, vt quod fiat in carne passibili, & mortali, & in remedium pro peccatis. Præterea, confundit Caietanus ordinem executionis cum ordine intentionis: qui sunt valde diuersi, & quod est prius in vno, potest esse posterius in alio, atque adeò licet in executione natura supponatur gratiæ, tamen in intentione non est necesse: Præterea, non distinguit Caietanus in assignando hunc ordinem scientiam simplicis intelligentiæ à scientia visionis, quæ supponit voluntatem liberam Dei, quod tamen facere debebat: 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 antequam rem aliquam naturalem futuram esse, præscire, libere velle gratiam, & gloriam producere, & propter ea velle creare res secundum esse naturale, vt in eis posset fundari esse gratiæ, & gloriæ; vel certe, quamuis Deus non velit gratiam, & gloriam, nisi volendo simul personas, gratiæ, & gloriæ capaces, & idè simul videatur velle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ, & gloriæ; non est tamen necesse, vt intelligatur velle naturam per se, & absolute, prius quam velit illam in ordine ad gratiam, & gloriam obtinendam; sed simul vult propter hunc finem: & licet in genere causæ materialis possit dici natura prior gratia, tamen in genere causæ finalis gratia, & gloria est simpliciter prior, atque adeò non oportet; vt ante voluntatem dandi gratiam, & gloriam, supponatur præscientia rei secundum ordinem naturæ, loquendo, (vt dixi) de scientia visionis, quæ supponit voluntatem: Tandem falsa est imaginatio Caietani: nam supponit ipse, quod ordo naturæ, quò ad multos effectus, non possit pendere in cognitione, & præscientia à secundo, scilicet, ab ordine gratiæ, & vterque à tertio, quod falsum est: nam isti tres ordines sunt ita inter se connexi, vt res naturales ordinentur, pro ut expedit ad effectus prædestinationis, gratiæ, & gloriæ; & quia finis, & exemplar prædestinatorum est Christus, omnes isti ordines ordinantur ad Christi prædestinationem, tanquam ad finem; at finis prius est in intentione his, quæ sunt ad finem; ergo Deus prius voluit Christi animæ gloriam, quæ creare Angelos, & homines. Secundum falsum, quod supponit Caietanus, est, quod prima ratio, primumque motiuum respectu incarnationis volendæ, ac prædestinandæ, sit reparatio peccati Adæ, quod nos supra satis superque impugnauimus.

Ex hoc etiam patet impugnatio responsionis Medinæ quò ad primum eius dictum: quantum verò ad ea, quæ dicit improbando secundum fundamentum Doctoris, dico, quod suppo-

supponit vnum manifestè falsum; scilicet, Christum antè permissionem, & præuisionem peccati, fuisse prædestinat-
tum, non solum quò ad substantiam Incarnationis, sed etiam
quò ad modum carnis passibilis, & quò ad munus Redem-
ptoris, quod superius a nobis improbatum est: quod autem
hoc supponat, patet: quia non potest alia ratione illa prima
intentio, seu prædestinatio Incarnationis habere intrinse-
cam connexionem, vel dependentiam quò ad executionem
à permissione, & præscientia peccati, nisi quia includit etiã
eas condiciones, quæ à peccato omnino pendent: nisi enim
intelligamus illam intentionem omnino ab his conditioni-
bus abstractam, nulla ratio fingi potest, ob quam executio
illius intentionis pendeat à futuro peccato: cum enim nihil
includat, quod necessario illud prærequirat, posset alijs vijs,
& modis executioni mādari: vnde vniuersaliter intentio finis
nunquā ita pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi
quādo in ipso fine, vt intentus est includitur aliqua conditio-
omnino illud medium requirens, ratione cuius in tali inten-
tione tale medium saltem virtute est amatum, quod in exem-
plis, quibus ipse vtitur, videri potest: cum enim Deus elegit
Ioannem Baptistam ad gloriam, non vult illi gloriam, vt be-
neficium gratis conferendum, sed vt coronam, & præmium,
in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi
merita, sine qua non posset stare prior intentio; ita etiam in
primaria intentione, qua Deus voluit Petro gloriam, inclu-
ditur virtualiter voluntas, qua ab eo peccante, requirit pœ-
nitentiam, sine qua prior intentio stare non posset: Simili-
ter quando Doct. Subtilis dicit, Deum prædestinasse Chri-
stum antè omnem creaturam, non prædestinavit illum, tan-
quam solitarium, sed tanquam caput totius vniuersi, & ve-
luti cum quadam relatione ad totum vniuersum, & ad alias
eius partes; & idè rectè intelligitur hæc prædestinatio con-
nexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & to-
tum vniuersum, at verò in proposito nulla est ratio talis
connexionis, scilicet, prædestinationis, vniuersi hypostati-
cæ cum carne passibili, cum supra ostensum sit, conditio-
nes Incarnationis, quæ omnino supponunt peccatum, non
fuisse prædefinitas antè præuisionem peccatum.

Et ad id, quod dicit, quod ex hac Scoti ratione sequeretur, quod seclusa reparatione, non solum adhuc venisset, sed
quod de facto non venit, vt repararet genus humanum, pa-
tet, quod hoc gratis, & absque vlla fide deducit: nam licet
in priori signo ipsa Incarnatio sit secundum se amata, & in-
tenta, hoc tamen non obstat, quin in posteriori signo fuerit
etiam amata, & per voluntatem ordinata in nostram redem-
ptionem, quod varijs exemplis explicari potest; primò, hu-
mano exemplo: nam si quis habeat voluntatem, & animum
eundi Romam, & deinde se offerat occasio, & amici neces-
sitas, quæ per se sufficeret eum mouere, & inclinare, vt
etiam Romam iret, potest, non obstantè priori voluntate,
illud idem velle propter occasionem oblatam, verbi gratia,
vt amico subueniret, cuius rei exemplum ex sacra scriptu-
ra etiam sumi potest: nam 1. Reg. 16. Cum Dominus præci-
peret Samueli, vt iret Betlehem ad vngendum Dauid in Re-
gem, ait Samuel Quomodo vadam? Audiet enim Saul, &
interficiet me.

Respondit Deus Accipe Vitulum, & dic, ad sacrificandum
Domino, veni; vnde prima quidem voluntas, & propositum
eundi non fuit vt sacrificaret, sed vt vngeret Dauid in re-
gem, nihilominus verè dixit. Ad sacrificandum Domino ve-
ni: ita in proposito, licet prima ratio Christi veniendi in hūc
mundum, non fuerit generis humani redemptio, tamen quia
hæc in quinto signo se se obtulit, eandem Verbi incarnatio-
nem propter redemptionem oblatam, voluit Deus.

Et cum dicit Caietanus ad secundam rationem, quod ordi-
natè volens, prius vult, quod est fini prinquius de possi-
bili, sed non de facto: quia stat cum illo ordine, quod simul
velit connexionem illorum &c.

Dico, quod hoc verum est, post permissum, & præuisionem
peccatum, sed simpliciter, & absolutè falsum est. Et quod
addit Medina, quod Deus non præcognoscit prius quæ sunt
proximiora fini, falsissimum est: fundatur enim in falsissimo
fundamento, scilicet, quod ea quæ spectant ad ordinem na-
turæ, prius præcognoscantur, quam ea, quæ spectant ad or-
dinem gratiæ, quod supra improbatum est: cœtera, quæ di-
cit, falsa sunt, sicut illæ, quæ dicit Caietanus.

Similiter patet, quod falsa est responsio Caietani ad ter-
tiam Scoti rationem; Et quod addit Medina non quod est

formidandum concedere, &c. etiam nos post præuisionem,
& permissum peccatum concedimus, quod Incarnatio
Christi fuit ordinata ad hominum redemptionem, sed
negamus, quod absolute, & simpliciter in primo signo sit
propter hoc volita.

Responsio ad quartum ipsius Caietani si intelligat quod
in posteriori signo, idest post præuisionem, & permissum pec-
catum, nullam esse indecentiam, sapientiam diuinam ordi-
nasse Incarnationem propter peccati occasionem, futuram
scilicet in carne passibili, nos etiam sumus cum ipso; si ta-
men hoc intelligat absolute, & simpliciter, falsum est, nec
tollit inconuenientia, quæ à Doct. Subt. deducuntur.

Medina autem distinctione vtitur, non necessaria ad pro-
positum; nemo enim diceret, Incarnationem esse occasio-
natam, idest non intentam à Deo, sed satis est, quod occasio-
nata diceretur, si tantum propter Adæ peccatum esset
prædefinita, & prædestinata; & inconuenientia, quæ ad hæc
positionem sequuntur, Medina non tollit.

Responsio ad quintum tam ipsius Caietani, quam Medi-
næ non est intelligibilis, nempe, fuisse Christum prius Adæ
prædestinatum, & tamen prius fuisse Adæ peccatum
præuisionem, quam fuerit Christus prædestinatus, & falso ni-
titur fundamento, scilicet quod peccati præuisionem prædesti-
nationem præcedat: hoc enim falsum est, & à nobis supra
improbatum.

Et quod addit Medina, quod Deus prius præuiderit gene-
ris humani peccatum, & quod statuit mittere Christum in
remedium pro peccato in communi, non prædestinando
aliquem in particulari, minus intelligibile est: nam Deus
abstractiuum, & confusam non habet cognitionem, cum sit
de se imperfecta, atque adeo si determinauit remedium
pro peccato, remedium præordinauit in particulari, &
non in communi, atque ita prædestinavit in particulari: nã
præuidit Deus Adæ peccatum in particulari, & non peccatum
generis humani in communi, licet præuiderit illud pec-
catum Adæ in omnibus Adæ posteris debere transundi; ita
etiam præuidit de remedio in particulari, & non de remedio
in communi; idest præuidit passionem Christi futuram
esse sufficiens remedium pro genere humano redimendo,
quod quidem remedium in posteriori signo decreuit post
permissum, & præuisionem peccatum: cœterum Christi præ-
destinatio quo ad substantiam Incarnationis permissionem,
ac præuisionem peccati præcessit.

Ad id, quod Caietanus dicit ad sextum (quia est adeo ab-
surdum, quod valde miror, quomodo asseruerit, Deū prius
præuidisse leporem cursum, quam prædestinasse Christi)
aliter non respondeo, nisi quod ex suo male conexo ordi-
ne naturæ cum ordine gratiæ, hæc absurda sequuntur, &
falsus est, quod dicit Medina: nam si prius præuidit Deus
Adam casurum, quam prædestinauerit Christū, & prius est
electorum prædestinatio, quam peccati præuisionem; sequitur
Deum prius prædestinasse Adamum, quam Christum, & cum
non fuisset Christus prædestinatus, nisi fuisset præuisionem Ad-
dæ peccatum, sequitur saltem, quod prædestinatio Christi
à peccato Adæ dependet, quod est valde absurdum.

Responsio ad septimum ipsius Caietani nulla est, nisi lo-
quendo de Incarnatione, quò ad modum eius, secundum
quem de facto effecta est, scilicet in carne passibili, atque
mortali, sed illa non fuit potissima, & primaria ratio, incli-
nans diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, vt
diximus supra.

Et quando dicit, quod Christus non debuisset gaudere de
casu alterius, sed de misericordia Dei, atque eius bonitate
hoc nihil est: quia non gauderet de Dei misericordia, & bo-
nitate, nisi supposito lapsu: quia illo non existente, non fe-
cisset Deus cum hominibus hanc misericordiam, ergo etiam
de lapsu gaudere deberet, ratione cuius tantam sibi
fecit misericordiam, vt esset homo, Deus, &

summa gloria Deo ipso summe frueretur,
quod non fecisset iuxta Thomistarum
positionem, si Adæ peccatum non
extitisset, atque ita patet
quomodo Thomista-
rum

responsiones Scoti rationes
non euacuant.

DISTINCTIO OCTAVA
MAGISTRI.

Intentio
Magistri
in nona
distinctio
ne.



IN hac distinctio[n]e agit Magister de communicatione idiomatum, & de duplici Christi Natiuitate, quarum vna natus est à Patre ab æterno, altera genitus est ex Virgine in tempore: nam postquam supra egit de Incarnatione Verbi quantum ad vnionem naturarum, & quantum ad vnionis modum, consequenter agit de quibusdam vnionem ipsam consequentibus; & diuiditur hæc distinctio in quarum prima agit de communicatione idiomatum, respicientium naturam, comparando natiuitatem Christi de Virgine ad diuinam naturam: in secunda verò tractat de eadē idiomatum communicatione, comparando natiuitatē temporalem ad æternam; consistit autem littera Magistri in tribus conclusionibus.

1. Concl.
Magistri.
diuina natura non est nata ex Virg.

Prima Conclusio. Diuina natura non est nata ex Virgine, probatur, Diuina natura non dicitur nata de patre, ergo neque ex Virgine: antecedens est determinatum de fide in cap. Damianus de sum. Trinit. & fid. cathol. probatur consequentia: quia ad natiuitatem sequitur filiationis, sed diuina natura Christi, vt ex patre non sortitur nomen filiationis, ergo neque vt ex matre, & per consequens, sicut ex patre non dicitur nata, neque vt ex matre dicitur. Sed in oppositum arguit Magister. Naturam humanam in vtero Virginis assumere, est nasci de Virgine, sed natura diuina assumpsit naturam humanam in vtero Virginis, ergo ipsa est nata de Virgine. Min. probat autoritate D. Augustini in lib. de fide ad Petrum, vbi inquit. Natura æterna, atq; diuina non posset temporaliter concipi, & nasci ex natura humana, nisi ex susceptione veritatis humanæ, veram temporaliter conceptionem, & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset; sic est Deus æternus veraciter secundum tempus, & conceptus, & natus ex Virgine: ista autoritate videtur insinuari, quod natura diuina sit nata, & concepta de Virgine. Respondet Magister quod si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur, quæ sine dubio, & de patre, & de matre nata esse dici debet; ita quod sumendo naturam pro persona, potest dici, quod natura diuina nata sit de Virgine, sed capiendum naturam pro essentia minime.

2. Concl.
Christus
duas h[ab]et
natiuitates.

Secunda Conclusio. Christus duas habet natiuitates, vnā ex patre antè omnia tempora, alteram ex matre in tempore: probatur autoritate Damasceni lib. 3. de fide cap. 7. dicentis. Duas ergo Christi natiuitates veneramus, vnā ex patre ante secula, quæ est super omnem causam, & rationem, & tempus, & naturam, & accipit Damascenus naturam pro natura creata: non enim vult dicere, quod generatio filij Dei sit su-

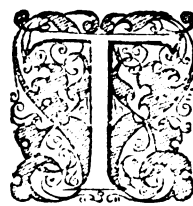
pra naturam æternā, quæ est natura naturans, sed super naturam creatam, quæ dici consuevit natura: dicitur ergo generatio filij Dei super causam, id est, super naturam Angelicam, super rationem, id est, super naturam humanam, super tempus, id est, super operationem celestem, & naturam, id est, virtutem inferiorem. Vel aliter, causa refertur ad naturam agentem, ratio ad potentiam cognoscentem, tempus ad mensuram limitantem, & natura ad modi operandi consuetudinem; adeò quod generatio illa æterna excedit omnē causam agentem, omnē rationem intelligentem, omnem mensuram limitantem, & omnem modum generandi consuetum, & subdit Damascenus. Et vnā, quæ in vltimis temporibus propter nos, secundum nos, & super nos; propter nos, quia propter nostram salutem, secundum nos, quia natus est homo de muliere, in tempore conceptionis scilicet nouem mensium, super nos, quia non ex semine, sed ex spiritu sancto, & sancta Virgine supra legem Conceptionis, & accipit D. Damascenus Conceptionem, non pro ipsa operatione naturæ in corporis formatione, vsque ad animæ infusionem: quia secundum illam conceptio Christi non fuit secundum nos: quia non fuit in tempore, sed in instanti, sed accipit Conceptionem largæ, id est pro nutritione, & perfectione corporis vsque ad partum, & egressum eius de ventre, & hoc pacto conceptio Christi fuit secundum nos: quia nouem mensibus nutritus fuit, & creuit in vtero matris, vt alij homines vsq; ad perfectam molem antè quam nasceretur.

Tertia Conclusio. Christus Dei, & hominis filius est bis genitus seu bis natus: probatur ex D. Augustino lib. de fide ad Petrum cap. 2. dicente. Pater Deus de sua natura genuit filium Deum sibi coequalem, & æternum, idem quoque vni-genitus Deus secundo natus est, ex patre semel, ex matre semel: natus enim de patre Dei Verbum, natum est de matre Verbum caro factum, vnus ergo, atq; idem filius natus est antè secula, & natus in seculo, & vtraq; natiuitas unius filij Dei est, diuina, scilicet, & humana. Circa hæc distinctionem mouet Doctor vnicā quæstionē.

3. Concl.
Christus
est bis ge-
nitus seu
bis natus.
D. Augus.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes.



ITVLVS huius quæstionis est satis de se clarus, & in sequentibus articulis magis explicabitur, cæterum, quoniam nota de idiomatum communicatione admodum necessaria est pro cõpleta notatione huius inxterij Dominicæ Incarnationis, sicut vt aliqualis, etsi non exacta habeatur notitia, per aliquas conclusiones, quasi per quasdam regulas, vel canones eam, maiori qua potero breuitate, perstringam.

Quapropter obseruandum est primò, quod idioma vocatur in proposito vocabulum proprium Dei, & hominis: idioma enim græcè idem est, quod latine, proprietates linguæ, atque ita

Doctrina
de idio-
matu Cõ-
municati-
onis.

Idioma
quid sit.

que ita querimus, An vocabula propria Dei per Incarnationem dicantur de homine, & è contra.

Nomina quædam sunt substantiua, quædam adiectiua

Secundo obseruandum est, quod nomina, de quibus modo debemus tractare, quædam sunt substantiua, quædam adiectiua; alia concreta, & alia abstracta.

Tertio obseruandum est ex Scoto in prima distinct. quinta, quæstio prima, quod quando subiectum alicuius propositionis est abstractum vltima abstractione, & prædicatum ex sua ratione formali non potest prædicari nisi formaliter, propositio non est vera, nisi prædicatum sit in primo modo dicendi per se.

Inter nomina substantiua, & adiectiua est discrimen.

Quarto obseruandum est, quod est discrimen inter nomina substantiua, & adiectiua, siue participia, siue verba: quia nomina substantiua possunt prædicari de subiecto, formaliter, & identice, adiectiua verò formaliter tantum; ratio huius discriminis est; quia substantiua ex se habent pro quo supponant, adiectiua verò non habent, sed ponunt suum significatum circa id, pro quo supponit nomen substantiui, cum quo adiectiuantur: ex hoc sequitur, quod cum adiectiua non possint prædicari de subiecto nisi formaliter, quando subiectum fuerit abstractum vltima abstractione, erit falsa prædicatio de rigore logico, nisi tale adiectiuum prædicetur in primo modo dicendi per se de tali vltimate abstractione: secundo sequitur, quod cum hoc nomen, essentia diuina sit abstractum vltima abstractione, non poterit prædicari de essentia diuina, vt sic, aliquod nomen adiectiuum, quæstio propositio de rigore logico sit falsa, atque adeo hæc est falsa, essentia diuina est nata à Beata Virgine, vel passa &c.

Concreta naturæ humanæ prædicantur de concretis naturæ diuinæ.

His suppositis. Dico primò, concreta naturæ humanæ prædicantur de concretis naturæ diuinæ: quoniam ex mysterio Incarnationis consecuta est vera, ac propria communicatio idiomatum inter Deum, & hominem: hæc conclusio, simpliciter loquendo, est de fide, & eam docent communiter Theologi in 3. dist. 4. & 7. & constat ex supradictis de hoc mysterio: ostendimus enim proprie, ac verè vnum, & eundem esse Deum, & hominem, atque Deum esse hominem factum. Probat conclusio. Communicatio idiomatum est mutua prædicatio concretorum vniuiusque naturæ de se inuicem, & de supposito in illis subsistente, sed per Incarnationem facta est communicatio idiomatum naturæ diuinæ, & humanæ, ergo concreta naturæ humanæ prædicantur de concretis naturæ diuinæ, & è contra; atque ita dicimus, Deus est homo, Deus est immortalis, finitus, passibilis, & huiusmodi, & è contra dicimus, quod homo est Deus, immortalis, infinitus, impassibilis, & huiusmodi.

Et si dicatur. Maior est distantia inter Deum, & hominem, quam inter patrem, & filium in diuinis, sed idiomata Patris, & filij non communicantur sibi inuicem, ergo &c.

Respondetur, quod idiomata de se inuicem prædicantur, quando supponunt pro eadem persona; per Incarnationem autem factum est, vt vna, & eadem sit Dei, & hominis persona, atque ita fit idiomatum communicatio: pater autem, & filius sunt distinctæ personæ, & sic non est eadem ratio. Et si iterum dicatur.

De eodem verificari non possunt prædicata opposita, ergo non potest dici de Deo, quod dicitur de homine, alias idem esset temporale, & æternum. Respondetur, quod secundum diuersas naturas non est inconueniens prædicari de eodem diuersa, & opposita prædicata.

Abstracta diuinæ, & humanæ naturæ sibi inuicem non cõcantur.

Secundo dico Abstracta diuinæ, & humanæ naturæ non sibi inuicem communicantur: probatur, quia ista est falsa apud omnes, diuinitas est humanitas, non enim per Incarnationem facta est eadem natura diuina, & humana: hæc conclusio est certa de fide quia alias sequeretur confusio naturarum: si. n. confusæ nõ sunt, manet duplex, ergo vna nõ est alia.

Abstracta humanæ naturæ nõ prædicantur de concretis diuinis, neque è conuerso.

Dico tertio, Abstracta humanæ naturæ non prædicantur de concretis diuinis, neque è conuerso: probatur, quia ista est falsa, Verbum est humanitas, & ista, humanitas est Deus.

Abstracta diuinæ naturæ prædicantur de concretis humanis, neque è conuerso.

Quarto dico Abstracta diuinæ naturæ prædicantur de concretis humanis, substantiuis, non adiectiuis, & adiectiua humana non prædicantur de abstractis diuinæ naturæ, vnde ista est vera. Homo est essentia diuina, ista autem est falsa, essentia diuina est genita à Beata Virgine, & ista, essentia diuina est passa à iudeis: probatur prima pars huius conclusionis.

Ista propositio est vera, essentia diuina est homo, ergo & ista, homo est essentia diuina; antecedens probatur;

nam bene sequitur, essentia diuina est Verbum, & Verbum est homo, ergo essentia diuina est homo, consequentia patitur non ter per conuersionem: secunda pars probatur. Hæc propositio, essentia diuina non est genita à patre, est determinata ab Ecclesia, vt vera in capit. Damnamus extra de sum. trinit. & fide Catholica, ergo multo magis ista, essentia diuina non est genita à matre, erit vera, & per consequens ista erit falsa, essentia diuina est genita à B. Virgine; & cum non sit maior ratio de vno adiectiuo, quam de alijs, sequitur, quod idem iudicium est de omnibus adiectiuis, & per consequens adiectiua humanæ naturæ non prædicantur de abstractis naturæ diuinæ.

Et si arguitur. Ista propositio est concedenda, essentia diuina est incarnata, ergo & ista essentia diuina est genita à Beata Virgine: antecedens probatur ex D. Damasceno, Athanasio, & Cyrillo, concedentibus illam; consequentia probatur, quia hæc uox incarnata est nomen adiectiuum, sicut ista uox, genita.

Damasc. Athanas. Cyrillus.

Respondetur, quod omnes istæ propositiones, essentia diuina est incarnata, essentia diuina assumpsit humanitatem, in sensu formali non sunt concedendæ: quia earum prædicatum de solo illo formaliter prædicatur, de quo verum est dicere, quod determinat primario, & immediate, & vt quod, assumptionem humanitatis, atque ita de solo filio Dei verificatur formaliter, filius Dei est incarnatus, & genitus ex Virgine &c. tamen in sensu identico possunt concedi, essentia diuina est incarnata, id est, essentia est realiter Verbum Dei, quod est incarnatum; & in eodem rigore non possunt concedi istæ propositiones, essentia diuina est genita, vel passa, & tamen in sensu identico non est periculum, illas concedere, sicut priore, quia faciunt hunc sensum, essentia diuina est realiter Verbum Dei, quod est passum, & natum, qui sensus verus est, adhuc tamen Sanctus Damascenus non audet concedere istam, essentia diuina est nata à Beata Virgine, vel est passa, ratio est, quia ly genita, vel passa sunt nomina adiectiua naturæ humanæ, quæ non possunt prædicari de abstractis naturæ diuinæ: quia faciunt sensum fallum, eo quod nomen adiectiuum applicat suum formale significatum super substantiuum, cui adiungitur, atque ita facit hunc sensum, quod essentia diuina secundum suam rationem est nata, vel passa, quod falsum est; concedit autem D. Damascenus hanc propositionem essentia diuina est incarnata: quia ly incarnata non est nomen adiectiuum naturæ humanæ, sed significat vnionem inter essentiam diuinam, & naturam humanam: dicendo enim essentia diuina est incarnata, est idem quod dicere, essentia diuina est carni vnita, quod verissimum est, licet mediate, & ratione Verbi Dei.

Dico quinto, quod ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ expriment vnionem naturæ ad personam, ideo non sequitur, Deus factus est homo, ergo Deus factus est Deus; etiam non sequitur, Natura diuina assumpsit naturam humanam, ergo natura diuina assumpsit naturam diuinam: hæc conclusio patet a Scoto supra dist. 7. quæst. 2. soluendo vltimum.

Dico sexto, quod etiam non valet in verbis præcedentibus istam vnionem, ideo non sequitur, natura humana est facta, ergo Deus est factus; etiam non sequitur Deus produxit mundum, ergo natura humana producit mundum.

Dico septimò, quod communicatio idiomatum non tenet cum nota reduplicationis, vnde hæc propositiones, & similes non sunt veræ, Christus in quantum homo est Deus, est æternus, immensus, &c. hæc est certa doctrina, quam hæretici huius temporis ignoranter negant; si tamen vel ipsa significatio terminorum intelligatur; constat negari non posse, nisi includendo errorem Euthichetis: nam si naturæ manent distinctæ post vnionem, vt verè manent, non possunt attributa diuina, & increata conuenire homini ratione naturæ creatæ, nec è conuerso, attributa, & proprietates creatæ non possunt conuenire Deo ratione naturæ increatæ, sed hoc per illam locutionem significaretur, vt ex logica patet.

Obseruandum est tamen, quod quædam sunt prædicata, quæ licet non possint conuenire Deo secundum se: quia requirunt naturam finitam, & quæ superiorem aliquam voluntatem recognoscunt, ut sunt, orare, mereri, satisfacere, &c.

A cõcinatione idiomatum excipiuntur illa quæ expriment vnionem naturæ ad personam. Cõcatio idiomatum nõ valet in verbis præcedentibus vnionem.

Sed tantum ut subsistenti in natura humana atque adeo non dicuntur de Deo nisi cum reduplicatione naturæ creatæ, & finitæ, non increatæ, & infinitæ: non enim dici potest, quod Christus orat in quantum Deus, sed bene, quod Christus orat in quantum homo, tamen huiusmodi prædicata habent interdum perfectionem aliquam in Christo, ratione diuini suppositi, quam sine illa habere non possunt in supposito creato, ut quod meritum sit infinitum, quod satisfactio sit de rigore iustitiæ, & hæc prædicata propriè dicuntur de Christo cum reduplicatione diuinitatis, non solius, sed cum coniunctione humanitatis, & hoc modo verè dicitur, Christus meruisse, & satisfecisse, ut Deus, homo: quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem, & iustitia potissimum erat ex diuino supposito, ut latius dicemus distinct. 19.

Cómun- Dico postremo, quod non valet in his, quæ dicunt im-
catio idio perfectionem: sunt enim quædam prædicata, quæ necessa-
matu non rio propter annexam imperfectionem, ut dicantur de ho-
6. Synod. mine requirunt suppositum creatum, & hæc nec Christo, nec
Cóc. Lat. his, quæ de Verbo, nec Deo possunt verè attribui: hæc conclusio est
eunt iper de fide, cum fides doceat, tale suppositum creatum non esse
fectione in Christo, atque adeo hæc locutiones sunt falsæ, & hæreti-
cæ, Deus, vel Christus est homo purus, Deus vel Christus est
peccabilis, Deus vel Christus habet fomitem, est filius ado-
ptiuus, &c. Prædicata verò quæ de homine essentialiter
prædicantur, absoluta, & substantiali prædicatione, verè,
& propriè dici possunt de Deo, & de filio Dei, atque idem
intelligendum est de omnibus prædicatis, quæ simpliciter,
& sine imperfectione possunt dici de homine, atque adeo
essentialia prædicata hominis, & quæ ipsum hominem ne-
cessario consequuntur, actiones etiam, & passiones homi-
nis, dummodo desumantur ex natura humana, & præcisè
conueniant ex ratione naturæ humanæ, & non inuoluant
imperfectionem suppositi creati, verè possunt de Deo, &
Christo affirmari, & contra Deum, & attributa eius, & quic-
quid essentialiter dicitur de Deo, & essentialiter, vel perso-
naliter dicitur de filio, seu Verbo Dei, simpliciter, & abso-
lute, & verè prædicantur de hoc homine Christo; hoc est
de fide: quia de fide est, hunc hominem Christum esse Deum,
& consequenter esse omnipotentem, æternum, &c. patet
ex omnibus illis Concilijs, in quibus tractatur de Christi
deitate, seu diuinitate, ut in Concilio Ephesino can. 4. sexta
Synodo act. 11. & 18. Lateranensi sub Martino. 1. consulta-
tione 5. can. 4. & ratio est supra tacta: quia Christus est
Deus, ergo necesse est, quod quicquid essentialiter dicitur
de Deo, dicatur etiam de Christo, & eadem est ratio de pro-
prijs personalibus Verbi Dei, nimirum, quod est imago Pa-
tris, & figura substantiæ eius, &c. Obseruandum est tamen,
quod deitas, seu diuinitas non potest prædicari de Christo
seu homine denominatiuè propria denominatione acciden-
tali; ex quo sequitur, quod Christus non potest dici, homo
definitus, ut rectè docuit Cyrillus Alexandrinus lib. de In-
caroatione cap. 11. ubi sentit, locutionem illam esse Nesto-
rianam: & idem docet Damascenus lib. 3. de fide cap. 2. vnde
si illa locutio interdum reperitur in Patribus, ut apud
Sophronium in sæpè citata epistola, & Nycetam lib. 3. the-
sauri cap. 29. qui citat Gregorium Nazianzenum, pie expli-
canda est: vel enim est sermo de humanitate, quæ deificata
dici potest per substantialem vnionem, cui ipsa supponitur,
vel si est sermo de homine, intelligitur formaliter, ac sim-
pliciter abstrahendo à determinato supposito; & propter
eamdem rationem non dicitur propriè Christus homo Do-
minicus, ut explicauimus supra: quapropter in Concilio Ephe-
sino damnatur hæc vox Deifer, tanquam propria Nesto-
rianorum: quia per illam tantum denominatiuè Deus de homi-
ne prædicatur, & significatur supponi hominem subsistentem,
qui in se ferat Deum, vnde indicat distinctionem supposito-
rum, & vnionem accidentalem. Et si dicatur, quod Christus
dicitur homo diuinus, ut patet ex D. Dionysio de Ecclesiast.
hierarchia par. 3. cap. 4. Dicimus, hanc denominationem non
esse accidentalem, sed substantialem, & essentialem: nam
Dei natura essentia diuina dicitur, & secunda persona di-
citur Verbum diuinum, atque ita admittenda est huiusmo-
di locutio, pro ut denominatio sumitur ab ipsa Dei natu-
ra, concepta per modum formæ, vel differentie essentialis,
sicut dicitur natura humana. His suppositis de idiomatum
communicatione, quæstio Doctoris diuiditur in quatuor
Articulos.

Có. Eph.
6. Synod.
Cóc. Lat.

Cyri llus.
Damas.
Sophron.
Nicesa.
Greg. Na.

Có. Eph.

D. Diony.

Primus art. Vtrum filiatio competat per se primo supposito vel natura.
Secundus art. Vtrum plura accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto.
Tertius art. Vtrum in Christo sint dua filiationes reales.
Quartus art. Vtrum ista filiatio realis sit eodem fundamento. s. natura accepta per generationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum filiatio competat per se primò supposito, vel nature.



DE hac re duplex est opinio, prima est D. Bonauenturæ in 3. dist. 8. art. 2. quæst. 2. quæ fuit etiam opinio Alex. de Ales 3. par. quæst. 10. membro 3. isti enim dicunt, quod filiatio est proprietas personalis; cum enim filiatio sit relatio comparisonem habet ad tria, ad subiectum, in quo est, ad terminum, ad quem est, & ad principium a quo est; numerus autem relationis secundum differentiam formalem, siuè specificam causatur a principio, a quo est; sicut paternitas, & dominium sunt duæ relationes in aliquo homine, quæ numerantur non in ratione eius, in quo sunt principaliter, sed ratione eius, a quo sunt: quia possunt esse duæ relationes in homine respectu eiusdem; plurificatio autem relationis secundum numerum, non venit principaliter ratione eius, a quo est, nec ratione ad quæ, sed ratione subiecti eius, in quo est: & quoniam proprietas subiecti numerari habet ratione suppositi, & subiectum filiationis est ipsa persona, nõ natura, nisi ratione personæ: hinc est, quod cum in Christo non sint plures personæ, non possunt esse plures filiationes.

D. Bonauent.
Alex. de
Ales.

Oppositam sententiam tenet doctor in hac quæstione, atque adeo opinionem D. Bonauenturæ impugnat quinque rationibus.

Opi. Sco.

Et pro intelligentia primæ rationis obseruandum est primo, quod relatio, absolute accepta est communis omni relationi atque ita, quando aliquid repugnat relationi, ut relatio est, simpliciter repugnat omni relationi contentæ sub ea, sicut etiam dicimus, si aliquid repugnat homini, vnde animal, repugnat cuilibet animali: quia tunc animal ponit ratio repugnantiz: similiter, cum dicimus, hoc repugnat relationi, quatenus relatio originis est, denotatur, quod relatio originis sit ratio repugnantiz, & per consequens repugnat omni relationi originis.

Relatio
absolute
sumpta è
cõis om-
ni relatio-
ni.

Secundò obseruandum est, quod relationes originis dicuntur illæ, quæ pertinent ad originem, & ita omnes relationes causati ad causam, & e contra, producentis ad productum, generantis ad genitum, & e contra, & breuiter, omnis relatio, quæ fundatur in aliqua re, ut producente, vel ut producta, dicitur relatio originis.

Relatio
originis è
sic.

Tertiò obseruandum est, quod respectu filiationis duplex assignatur fundamentum, videlicet, proximum, & remotum, nisi duplex fundamentum remotum est ipsa natura genita; proximum est fundamentum verò est generatio ipsa passiuæ, ita quod non debet intelligi, quando inquit doctor, quod originatio passiuæ, siue generatio passiuæ præcedit filiationem, ut proxima ratio fundandi eam, quod ipsa filiatio fundetur immediatè in generatione passiuæ, neque ut in ratione formali fundandi, neque quod uis alio modo subiectiuè, non primo, quia tunc desinente tali generatione passiuæ, statim desineret ipsa filiatio, quod falsum est: nam generatio passiuæ durat tantum per instantem, in quo filius accipit esse: nam genitum præcisè a generante dependet pro instanti illo, quo accipit esse, & in toto tempore sequenti in esse, & in conseruari, a Deo immediatè dependet, ut docet doctor, in 2. distinct. 2. quæstio. 4. nec etiam absolute filiatio fundatur in generatione passiuæ, tanquam in fundamento immediato: quia tunc corrupto tali fundamento, corrumpeteret filiatio, alias dicere oporteret, vel quod filiatio de fundamento in fundamentum migraret, vel quod haberet esse sine aliquo fundamento: debet ergo intelligi sententia doctoris sic, quod filiatio præsupponit generationem passiuæ, non quod generatio passiuæ sit ratio fundandi eam, vel immediatè fundet illam, sed quia filia-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum plura accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto.

filiatio non potest inesse naturæ, nisi habitæ per generationem: His obseruatis patet ratio Doctoris; quæ talis est.

Si filiatio tantum est suppositi, ita quod non possit plurificari, licet plurificetur fundamentum, aut hoc conuenit relationi, quatenus relatio est absolute, aut conuenit relationi filiationi, quatenus est talis relatio originis: non primo modo: nam si repugnaret relationi, vnde relatio est multiplicari, non multiplicato supposito, & si multiplicaretur fundamentum, sequeretur, quod si Christus fuisset albus, non fuisset similis, nisi uni albo, & non fuisset si milis realiter alijs albis, nec fuisset realiter æqualis, alijs habitibus tantam quantitatem quantam ipse habuit, sed vni tantum; imo, sequeretur, quod si Christus fuisset albus, non fuisset similis realiter alijs albo, nec realiter æqualis alijs habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit; consequentia patet: quia per se, relationi, quatenus relatio est, repugnat plurificari, non plurificato supposito, & sequeretur etiam si multiplicatio relationis repugnaret relationi, quatenus relatio est, quod in eodem supposito creatum non possent esse æqualitas, & similitudo, & si in eo essent qualitas, & quantitas, quæ sunt fundamenta istarum relationum.

Si dicas secundo modo, quod repugnat filiationi multiplicari in eodẽ supposito, non quatenus relatio est, sed quatenus est relatio originis; patet, hoc esse falsum: quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quam ipsam originem, quæ præcedit istam relationem originis, vt proxima ratio fundandi eam, modo supra explicato, sed origines plurificatur in eodem supposito secundum Damascenum lib. 3. cap. 7. duas generationes Christi veneramur &c. ergo &c.

Damas.

Secundo arguitur. Si de quo minus videtur inesse, & inest, ergo, & de quo magis, sed minus videtur, quod idem suppositum, habens, idem fundamentum simpliciter possit fundare duas relationes originis, quam idem suppositum habens duo fundamenta absoluta, quibus secundum se naturæ sunt inesse diuersæ relationes, sed Pater in diuinis ratione eiusdem fundamenti fundat generationem actiuam, & inspirationem actiuam, ergo multo fortius Christus ratione diuinæ, & humanæ naturæ potest fundare duas relationes originis, id est, duas filiationes.

Damas.

Præterea tertio. Damascenus libro tertio de fide capit. septimo, inquit, quod Christus habet duas operationes, sed relatio non magis respicit suppositum, quam operatio: quia suppositi est operari primo Methaphys. in prohemio, ergo sicut idem suppositum potest habere operationes duas, ita habere potest duas relationes originis.

Præterea quarto. Sicut Christus operabatur naturaliter quibusdam operationibus naturæ humanæ: quia comedit, & bibit; ita si genuisset duos filios, realiter habuisset duas paternitates ad illos, propter duas generationes actiuas, ergo modo propter duas generationes passiuas habet duas filiationes.

Præterea quinto. Quod competit Christo præcisè secundum rationem personalitatis æternæ, non dicitur de eo in quantum homo, hoc est, cum nota reduplicationis, determinante hominem: nam hæc est falsa Christus in quantum homo est persona, ergo & hæc similiter esset falsa, Christus in quantum homo est filius, si filiatio tantummodo diceretur de Christo ratione personalitatis æternæ: nam certum est, apud omnes, quod Christus, in quantum Deus, vel secundum personam diuinam est filius Dei, & in quantum homo est filius hominis: certum est etiam, quod filiatio diuina præcisè competit Christo ratione Personalitatis æternæ; si ergo Christus in quantum homo est filius, aut est filius filiatione æternæ, aut est filius filiatione temporali, realiter ab æterna distincta; si detur secundum, habetur propositum, scilicet, quod in Christo sunt duæ filiationes reales, si detur primum, sequitur ergo, quod filiatio diuina inest Christo ratione humanitatis, quod est falsum: probatur consequentia: quia Christus secundum quod homo est filius hominis, & per se, non est filius nisi æterna filiatione, ergo æterna filiatio competit Christo, secundum quod homo.



HÆC quæstio est magis philosophica, quam Theologica, tamen, quia quæstio, quæ hic à Doctore mouetur, eundem habet ex solutione huius quæstionis, idè hic examinanda venit, de qua re duplex est opinio, prima est Thomistarum, quam docet D. Thomas 3. par. sum. quæst. 35. art. 5. fundamentum eius est: quia accidens habet entitatem à subiecto, & per consequens, vnitatem, qualis ergo erit vnitatis in subiecto, talis erit vnitatis in accidente, subiecto igitur vno numero, existente, non potest habere in se accidentia plura numero, & potest sic formari ratio. Ab eodem est aliquod ens, & vnum ex 4. Metaphys. sed accidens habet suam entitatem à subiecto, ergo & vnitatem, sed subiectum est vnum numero, ergo & accidens est vnum numero.

Opi. Tho
mistarũ.
D. Thom.

Præterea. Materia est primò, & per se in potentia ad formam, ad hanc autem formam, vel illam est in potentia per accidens: quia si materia esset per se primo in potentia ad hanc formam, vel illam, tunc in materia essent infinitæ potentia, quod est inconueniens; ex hoc arguitur sic. Idem non potest esse in potentia, & in actu respectu eiusdem, sed si in subiecto possent esse plura accidentia eiusdem speciei, idem posset simul esse in potentia, & in actu respectu eiusdem in specie: quia esset in actu sub forma, quam habet, & esset in potentia ad aliam, quam potest recipere, sed hoc est falsum ergo &c. fundamentum huius rationis consistit in hoc, quod accidens, secundum D. Thomam, non est ex se singulare, sed sit singulare ex hoc, quod recipitur in subiecto, atque adeo subiectum non est in potentia ad hanc formam accidentalem, sed ad formam accidentalem secundum se, & per consequens si subiectum posset esse in actu secundum vnam formam, & in potentia secundum aliam, idè secundum idem, nempe secundum formam, cui, vt sic, accidit esse hanc, vel illam, esset primo in potentia, & in actu: quia dum est sub vna forma singulari, est in potentia ad aliam: Et confirmatur: quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis, sed si essent plura accidentia solo numero differentia in eodẽ subiecto nõ possent esse distincta, nec per naturam diuisionis, nec per naturam oppositionis, ergo nullo modo plura accidentia solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto: Maior patet, & Minor probatur, quo ad vtramque partem, & primo quod non essent distincta. Per naturam oppositionis, patet: quia quæ sunt eiusdem speciei non opponuntur ad inuicem, atque adeo distinctio per naturam oppositionis non potest esse in eadem specie; secunda pars probatur; quia accidentia non habent distinctionem numeralem nisi à subiectis, sicut nec entitatem; sed in proposito est tantum vnum numero subiectum, ergo vnum tantum numero accidens; ita quod vult S. Thomas, quod omnis distinctio, seu multiplicatio formarum, aut est per naturam diuisionis, id est per naturam diuersorum suppositorum: ex eo enim arguimus albedinem Petri non esse albedinem Ioannis; quia Ioannes distinguitur à Petro, aut per naturam oppositionis, id est, relatiuæ, vel contrariæ, vel priuatiuæ, vel contradictoriæ, quarum nulla istarum oppositionum reperitur inter ea, quæ sunt eiusdem speciei: vnde ex hoc arguo albedinem non esse nigredinem: quia opponuntur inter se contrariè, & paternitatem non esse filiationem: quia relatiuè inter se opponuntur: Et confirmatur iterum: quia non possunt esse plures proprietates absolutæ eiusdem rationis in diuinis: quia illæ non distinguuntur nec per oppositionem, neq; per diuisionem, nisi essentia diuina, in qua sunt, diuideretur, quod est incõueniens, ergo & duæ relationes originis eiusdem speciei nõ possunt esse in eodẽ supposito; consequentia probatur: quia ois generas primo actu generandi, acquirit paternitatem ad primũ filium, secundo actu generandi nullam paternitatem nouam acquirit, sed per eandem paternitatem se habet ad filium secundum; sicut igitur ibi non possunt esse plures paternitates: quia sunt formæ eiusdem speciei, ita nec plures filiationes propter eandem rationem.

Opi. Sco. His tamen non obstantibus oppositam sententiam docet **Accidētia** Doctor Subtilis in hac quaestione, & quinto Methaphysicis quaestio. decima. Pro cuius sententiae intelligentia ob-
funt in du-servandum est primo, quod accidētia sunt in duplici dif-
ferentia.ferentia, quaedam sunt accidētia intentionalia; quaedam
 sunt accidētia realia; accidētia intentionalia appellantur,
 non quod sint accidētia rationis, vel secundae inten-
 tiones, sed quia sunt species intelligibiles, vel sensibiles;
 accidētia autem realia distinguuntur: nam quaedam sunt
 accidētia respectiva; quaedam sunt accidētia absoluta;
 accidētia absoluta adhuc distinguuntur: quia aut intro-
 ducuntur per motum, & mutationem, aut sine motu, &
 mutatione: his suppositis, respondetur ad difficultatem ali-
 quibus conclusionibus.

7. Concl.
Scoti.
 Duo acci-
 dentia in-
 tentionalia
 sola non
 mero dif-
 ferentia
 possunt
 esse in eodem
 subiecto.

Prima Conclusio. Non implicat contradictionem duo
 accidētia intentionalia, solo numero differentia, esse
 in eodem subiecto, probatur conclusio primo; in eadem
 parte medij, & in eodem oculo sunt multae species sensibi-
 les eiusdem obiecti, sed illae sunt quaedam accidētia, solo
 numero differentia, ergo plura accidētia, differentia
 solum numero, possunt esse in eodem subiecto; conse-
 quentia patet cum minori: quia huiusmodi species sunt en-
 tia intentionalia secundum communem modum loquendi,
 & cum sint eiusdem obiecti, non differunt nisi numero:
 maior probatur, quia si ponantur multa alba in medio, oculo
 existens in quocunque puncto medij, potest videre illa
 distincte, ergo habet distinctas species. Similiter arguitur
 de speciebus sensibilibus in imaginatiua, & de intelligibi-
 libus in intellectu, & in memoria tam intellectiva, quam
 sensitiva.

Huic rationi respondent Thomistae, quod species illae
 per comparisonem ad obiecta, quorum sunt effectus, sunt
 duae, vel plures, ratione tamen medij, in quo sunt subie-
 ctive, sunt tantum unum: Secundo respondent, quod spe-
 cies illae non sunt in eadem parte medij, sed in alia, & alia
 parte, & similiter dicunt de oculo, quod sunt in diversa
 parte oculi.

Sed contra primam responsionem arguitur. Talis species
 sensibilis, si est una, est intensior, quam species multiplica-
 ta ab una albedine sola satis remissa, ergo illa species, cau-
 sata a duabus albedinibus, quarum una sit intensa, & altera
 remissa in medio, vel oculo, non representabit albedinem
 remissam, quae multiplicavit tantum unam speciem, & ea-
 dem ratione, nec alia albedine, cum illa species composita
 sit impropertionalis utrique, representabit ergo aliquam
 intensiorem, & perfectiorem utraque istarum, & per conse-
 quens illae duae albedines nullo modo videbuntur ab oculo;
 cum enim sit una numerus, non representabit duas tales, sed
 aliquod unum intensius: Et confirmatur. Distincta actio est
 distincti entis, si ergo species representat duo distincta obie-
 cta, sequitur, quod erunt distinctae, & non una. Contra se-
 cundam responsionem arguitur.

Ponatur hic unum album, scilicet, ovum, species il-
 lius erit in toto medio illuminato, quantum durat virtus
 eius: ponatur etiam aliud album, tunc species eius erit in ea-
 dem parte medij cum specie alterius albi, aut sequitur,
 quod illud aliud non videbitur ab oculo disposito: quia
 per se non potest gignere speciem suam, quod est contra
 sensum manifeste, aut quod erunt in eadem parte. Et si dica-
 cas, quod gignendo speciem suam corrumpit speciem al-
 terius albi;

Contra, quia pono, quod sit debilius alio, aut ergo erit
 simul species eius cum specie alterius, aut corrumpet, ut
 dicis, sed non potest corrumpere, cum sit debilius ex hypo-
 thesi, & sic patet, quod illae species erunt in eadem parte
 medij.

Similiter probatur, quod sint in eadem parte oculi, vel
 phantasiae: nam si non, organum visus, vel phantasiae, cum
 sit satis paruum quantitate, cito esset occupatum specie-
 bus, puta duabus, vel tribus, & tunc non posset sentire de
 nouo aliquod obiectum noviter representatum, cum spe-
 cies eius non possit recipi in organo visus, vel phantasiae;
 sed consequens est manifeste falsum, ergo & antecedens:
 Et confirmatur: quia organum non posset in tot partes
 minimas dividi, quae possent per se informari tot specie-
 bus imaginabilibus, separatim existentibus, quot possunt si-
 mul esse in toto organo, ergo necesse est, quod non corre-
 spondeant eis distinctae partes organi: patet ergo, quod

plures species phantasticae sunt in eodem organo phanta-
 siae: quia duae species sensibiles, solo numero differentes
 respectu alterius, & alterius albedinis sunt simul in eodem
 organo phantasiae, alioquin deleret species unius imagina-
 bilis, non posset aliquis perfecte imaginari aliquod imagi-
 nabile: nam si virtus phantastica imaginatur aliquid ab-
 album, puta A. cognoscit illud, ut distinctum, a B. & ponit dif-
 ferentiam inter duo illa alba, sed nisi haberet species illo-
 rum subiective in organo phantasiae, virtus phantastica non
 posset actu imaginari illa alba, & quod tales species
 sint eiusdem speciei, patet: quia causantur ab obiectis eius-
 dem speciei.

Secunda Conclusio. Non est impossibile, duo accidē-
 tia realia respectiva, solo numero differentia, esse in eod-
 dem: Haec conclusio est Doctoris hic sub litera B. & ful-
 citur ratione. Ite vnus pater habet multos filios, ergo in
 eodem sunt multae relationes reales, puta, paternitates,
 quae sunt eiusdem speciei: consequentia deducitur, pater
 dicitur, quia genuit quint. Methaphysicis tex. com. 20. Er-
 go si multis actibus genuit, multis paternitatibus est pater:
 sicut enim paternitas fundatur super genuisse, ita haec pa-
 ternitas super hoc genuisse, & haec filiatio super hoc geni-
 tum esse: pater ergo hac paternitate respicit hunc filium;
 qui est filius hac filiatione: haec ratio supponit, quod pater-
 nitas necessario sequitur ad genuisse, sicut filiatio ad ge-
 nitum esse, modo supra explicato: quo, supposito, arguitur
 sic.

Quot sunt genuisse, siue actiones actiuae praeteritae, tot
 sunt paternitates, sicut quot sunt genita esse, siue genera-
 tiones passivae, tot sunt filiationes, sed in eodem patre pos-
 sunt esse plura genuisse, & in Christo sunt plura genita esse,
 ergo sicut in eodem patre possunt esse plures paterni-
 tates, ita, & in Christo plures filiationes. Et si dicatur,
 quod sicut idem suppositum non potest simul generare
 duos filios, ita non potest habere simul duas paterni-
 tates;

Dico quod hoc posito, licet non sit verum, nam plures
 foeminae pariunt gemellos ex eodem patre, & est possibili-
 le, quod eodem coitu; nihil tamen contra rationem con-
 cludit: quia ponimus paternitatem actu manere in patre;
 quamdiu manet terminus eius: cum ergo ad aliud, & ad
 aliud genuisse sequatur necessario alia, & alia paternitas,
 quae tamdiu manent, quamdiu termini illorum manent,
 sequitur, quod in eodem patre possunt esse simul plures pa-
 ternitates.

Respondent Thomistae, quod non sunt multae paterni-
 tates simul in eodem patre, sed pater eadem paternitate
 refertur ad multos filios: unde pater non est pater: quia
 genuit hunc filium signatum, sed quia genuit filium: Simi-
 liter fundamentum paternitatis non est iste actus signa-
 tus, sed actus in communi, atque ita est una paterni-
 tas per se, quod autem sint plures filij, hoc accidit, nec
 destructo hoc filio, destruitur paternitas, supposito, quod
 alter filius existat, sed corrumpitur quidam modus se ha-
 bendi illius paternitatis.

Sed contra, Paternitas in isto patre ad hunc filium
 signatum dicit maiorem unitatem, quam sit unitas spe-
 ciei, alioquin non esset maior unitas paternitatis cum
 se ipsa, quam cum aliqua alia, puta, cum paternita-
 te Platonis, quod est euidenter falsum, sed maior vi-
 unitas unitate speciei non est nisi unitas singularis, scilicet,
 haec paternitas, ergo in isto patre ad hunc filium
 est haec paternitas, sed per hanc non refertur ad plures
 filios, ergo & cetera, probatur minor: quia destructo hoc
 filio, destruitur haec paternitas, si per eandem ad alium
 filium referatur, illo alio filio existente, existit haec pa-
 ternitas: nam relationes sibi mutuo simul sunt, & non sunt,
 ergo haec paternitas simul erit, & non erit, quod est contra-
 dictio manifesta: & confirmatur.

Correlatiua sunt simul natura, ita quod destructo vno,
 destruitur & reliquum, ergo destructa hac filiatione
 in hoc filio destruitur haec paternitas in hoc patre; cum
 ergo remaneat pater respectu secundi filij, mortuo primo,
 sequitur, quod alia paternitas fuit ad secundum filium
 ab ea, quae fuit ad primum: nam nulla noua relatio aduenit
 per hoc, quod primus filius corrumpitur, sicut nec noua ge-
 neratio aduenit, ponendo quod secundus filius fuisset geni-
 tus viuentis primo filio.

Præterea,

2. Concl.
 Duo acci-
 dentia rea-
 lia respec-
 tiua solo
 numero
 differen-
 tia possunt
 esse in eo-
 dem subie-
 cto.

Responsio
**Thomista-
 rum ad ra-
 tionem Se-**

Refellit
responsio
Thomist.

Præterea, quando aliquid est aliquo ultimatè tale; non potest illud manere in ipso, nisi ipsum habens illud, sit ipso tale; id est, si aliquid ultimatè denominatur album ab albedine, non potest ipsa albedo in ipso manere, nisi ab illa denominetur album: quia ubi est causa formalis, ibi de necessitate est effectus formalis, sed relatio est, qua habens illam est ultimatè ad aliud, id est, habens relationem, ea mediante refertur ad aliud, ergo non potest manere eadem in aliquo, nisi illud, in quo manet, sit per illam ad aliud, id est, paternitas non potest manere in Petro nisi mediante illa Petrus sit ad aliud; sicut non potest albedo perfectè manere in aliquo subiecto, quin ab albedine subiectu illud denominetur album, ergo non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quem habens, dicitur formaliter tale relatione illa; vult dicere Doctor: Esto, quod Petrus habeat filios duos, certum est, quod Petrus refertur ad illos paternitate, ita quod impossibile est paternitatem esse in Petro, & ipsum non referri ad filium, sed destructo vno filio destruitur hoc, quod est esse ad filium, ergo non manet eadem paternitas secundum quam refertur ad aliud; & tamen adhuc denominatur pater.

Præterea, pater aliquo modo aliter respicit hunc filium, & illum, si alia relatione, habetur propositum, si non alia relatione, sed alio respectu eiusdem rationis, iterum habetur propositum: quia illi respectus erunt eiusdem rationis: quia fundamenta sunt eiusdem rationis.

Hic Doctor tangit vnam responsonem Thomistarum; nam fortè dicerent Thomistæ, quod in patre habente plures filios est tantum vna paternitas realis, & illa potest habere alium, & alium respectum rationis ad alium, & alium filium.

Contra hoc arguit Doctor dupliciter: quia ex hoc habetur intentum contra D. Thomam, scilicet, quod duo respectus eiusdem rationis possunt esse in eodem subiecto, siue in eodem fundamento, isti autem respectus essent eiusdem rationis: quia essent ad alium, & alium filium.

Secundo probatur esse falsum, quod huiusmodi respectus fundentur in eadem paternitate; quia aut fundantur in paternitate, ut aliud ab ea, aut ut idem cum ea; si primo modo superfluum videtur ponere tales respectus; quia per illos pater non refertur realiter ad filios; si secundo modo, habetur intentum: quia idem esset, dicere, respectum plurificari, & paternitatem plurificari.

Præterea, Quæritur, quid intelligant Thomistæ per modum illum, quo paternitas se habet ad filium, cum dicunt, quod destructo hoc filio, non destruitur paternitas, supposito, quod alter filius existat, sed quod corrumpitur modus quidam se habendi illius paternitatis, quæro inquam de illo modo se habendi, utrum sit ens absolutum, siue respectuum; non est absolutum: quia non maioris entitatis est modus, quam illud, cuius est modus, cum sit eius circumstantia; si est ens respectuum, in nullo genere videtur, nisi relationis, nec in alia specie, quam superpositionis, & paternitatis: videtur igitur, quod sit paternitas: dicere ergo, quod pater vna paternitate diuersis tamen modis se habendi, referatur ad duos filios, idem videtur, quod pater pluribus paternitatibus referatur, cuius oppositum tenent Thomistæ.

Præterea, Responso supponit falsum, quod actus generandi sit fundamentum paternitatis: quia in eo, quod non est, non potest aliquid fundari, sed illo actu transeunte, paternitas manet, ergo actus generandi non est subiectum paternitatis.

Tertia Conclusio. Non est impossibile, duo accidentia realia absoluta, non educta de potentia materiæ, differentia solo numero, esse in eodem: probatur conclusio: Ex multis memorijs generatur experimentum, ut docet Aristot. primo Methaphys. in prohemio, sed illæ multæ memoriæ sunt cognitiones eiusdem speciei; quia habentur de singularibus eiusdem speciei, ut Aristot. ibidem docet, & sunt accidentia realia, & absoluta, ut patet, ergo non est impossibile talia accidentia, solo numero differentia esse in eodem: Nec potest dici, quod illæ plures cognitiones sint in diuersis partibus organi, vel potentiz: quia esto, per impossibile, quod species obiectorum singularium essent in alia, & alia parte organi, tamen cognitio est in tota potentia cognoscente, dato quod per formam, quæ habet esse in parte cognoscat: Amplius. Memoria est ex

Tomus Primus.

diuersis speciebus, simul in memoria sensitua, cum sit de singularibus eiusdem speciei, ut supponitur, sed illæ plures memoriæ sunt accidentia plura, realia, & absoluta ergo &c. probatur Maior: Si nunc memoror, vel imaginor de illo albo, prius viso, habeo speciem, & cognitionem eius in memoria, statim etiam imaginor de alio albo viso, ergo habeo speciem, & cognitionem illius, sed cum hac specie in cognitione manet prior species, vel cognitio albi prioris; alioquin non possem iterum imaginari de priori albo, nisi iterum videretur illud, atq; ita acquirerem speciem illius, cuius oppositum experimur quòtidie, ergo oportet, quod maneant simul.

Quarta conclusio. Non est impossibile duo accidentia realia, & absoluta educta de potentia materiæ solo numero differentia, esse in eodem, dummodo per motum non educantur: probatur conclusio. Duo lumina distincta sunt in eadem parte medij; sed duo lumina distincta sunt accidentia realia absoluta, educta de potentia materiæ, non per motum, sicut patet: quia in instanti medium illuminatur ab utroque, ergo plura talia accidentia non est impossibile esse in eodem simul: probatur Maior: ponantur duo Candelæ, vna hic, & vna ibi: ponatur etiam corpus mediū densum, sicut duæ vmbre; si ergo amoveatur illud corpus medium, lumen vtriusque candelæ incedet incesso directo vsque ad locum ubi fuerat corpus densum, atque ita erunt duo lumina in eadem parte: nam vmbra est priuatio luminis, ergo amoto obstaculo, lumen vtriusque candelæ erit, ubi vmbra præfuit: quia habitus, & priuatio, circa idem fiunt.

Respondent Thomistæ, quod duo lumina per comparisonem ad subiectum, scilicet, ad medium, sunt vnum lumen, per comparisonem autem ad candelas, à quibus sunt effectiue, sunt duo lumina.

Cõtra si illa lumina essent vnū ad subiectū, & duo per cõparationem, siue processum à candelis, sequeretur, quod isti duo radij essent geometrici, & non visuales: nam secundum rationem lineæ essent ibi duo radij, sed non secundum aliquam qualitatem naturalem, superadditam lineæ visuali, & tunc cõclusiones prospectiue de interfectione radiorum, & consimiles, quæ dependent ex diuersitate radiorum, essent tantummodo veræ, secundum geometricam considerationem; non secundum perspectiuam: quia perspectiuus considerat, ut est in materia sensibili.

Quinta Conclusio. Impossibile est duo accidentia realia absoluta, educta de potentia materiæ per motum naturalem, differentia solo numero, esse in eodem: hæc conclusio est Doctoris hic sub litera B. & probatur sic. Motus non est in mobili, nisi propter indispositionem oppositam formæ contrariæ, vel mediæ inducendæ ex 5. phys. et x. com. 6. sed si agens inueniat in mobili formam eiusdem speciei formæ suæ, non inuenit ipsum sub dispositione opposita, ergo non inouebit ipsum simpliciter inducens aliam formam, sed augetur formam præexistentem in mobili, & hoc si forma illa præexistens sit imperfectior, quam illa forma, quam agens potest inducere, si verò inueniat mobile sub forma æquè perfectæ formæ inducendæ ab agente ipso non mouebit mobile omnino.

Amplius quæcunque forma non est inducibilis nisi post aliam formam impossibilem, tunc corrupta tantum potest esse vnica in suo susceptiuo, sed omnis forma inducibilis per motum, vel mutationem necessariò terminans motum ad sui inductionem præexigit necessariò in susceptiuo formam impossibilem tunc corruptam, ergo quæcunque talis forma est vnica in vno susceptiuo: probatur maior, tum quia illa forma inducta manente non inducitur alia postquam illa est inducta, si sit eiusdem speciei: quia illam secundam non præcederet alia impossibilis: iam enim in inductione primæ quælibet impossibilis est expulsa; tum etiam, quia nec duæ tales formæ, neque similes simul inducerentur: quia nec hoc esset ab eodem agente: quia si efficiens est vnum, & materia vna effectus erit vnus, nec à diuersis; quia si illa sint approximata diuersis partibus mobilis, agent in diuersas partes primo, & inducent vnam formam intensiorem, quam prius: Similiter, si ponantur in eodem situ respectu eiusdem partis passi, inducerent vnam formam intensiorem, sicut prius: minor patet, quia omnis motus naturalis est inter terminos impossibiles, ita quod in aduentu termini ad quæ, corrupti-

4. Concl. Duo accidentia realia, & absoluta educta de potentia materiæ possunt esse in eodem subiecto.

Responso Thomistarū.

Reijcitur responso Thomistæ.

5. Concl. Duo accidentia realia absoluta solo numero differentia educta de potentia materiæ per motum, & mutationem non possunt in eodem esse subiecto.

3. Concl. Duo accidentia absoluta non educta de potentia materiæ solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto.

X 3 tur for-

tur forma contraria, quæ fuit terminus à quo; ita quod nullum agens naturale mouet, vel mutat mutatione terminante motum aliquod subiectum nisi habens formam suæ formæ impossibilem, atque adeo non possunt plures eiusdem speciei simul esse per motum, nec per mutationem per se terminantem motum.

Et hoc est, quod dicit Doctor, cum inquit. Et si obijciatur, quare non potest per operationem naturæ eadem quantitas alterari ad plures qualitates, simul habendas, quæ sunt eiusdem rationis?

Respondet, inquit Doctor, quod cum in subiecto sint plures potentia ad plures formas eiusdem speciei, si non inducatur aliquis actus continens omnes actus, qui possunt illi perfectibili inesse, non terminatur tota potentia ipsius susceptiui, & ideo non est contradictio, quod aliqua alia forma similis inest, patet de materia, quæ est in potentia ad omnes formas naturales; tamen non inducitur alia forma per agens naturale: quia ipsum intendit formam præexistentem imperfectam perficere: inducit enim aliquam realitatem, quæ nata est esse pars cum realitate præexistente, & vnit eam realitati præexistenti vt partem parti, & ita non inducit formam omnino aliam, non esset tamen repugnantia, quod ipsa esset alia, subiecto non propter hoc diuersificato: quia subiectum habens potentialitatem ad plures formas eiusdem speciei est illimitatum ad illas, & illimitatum ad aliqua non oportet commultiplicari illis: Vult dicere Doctor, quod nulla apparet repugnantia, quod duo accidentia solo numero differentia, possint esse simul in eodem subiecto, quæcunque sint illa, sed de facto hoc naturaliter fieri nequit, loquendo de accidentibus, quæ inducuntur in subiecto per motum, & mutationem, atque adeo duo accidentia absoluta, solo numero differentia, educta de potentia materiæ per motum, vt duæ caliditates, siue duæ albedines, in eodem subiecto esse nequeunt, & ratio est: quia natura accidens per motum productum perficere intendit, ita quod quando in aliquo passo caliditatem producit, caliditatem ipsam motum continuans perficere intendit; atque adeo producit aliam partem caliditatis, non intendit illam in eodem passo producere, vt à priori caliditate distinctam, sed intensiue illam priorem caliditatem perficere intendit, atque adeo natura non producit duas caliditates in eodem subiecto, quæ tantum natæ sunt per motum induci, sed loquendo de alijs accidentibus, quæ per motum non producuntur, velut sunt duo lumina, vel duæ species sensibiles, vel intelligibiles eiusdem speciei, in eadem parte medijs, siue in eadem parte organi, vel in eodem intellectu, possunt simul esse in eodem subiecto, quod confirmari potest ratione Doctoris, quæ habetur in hac quæstione sub littera A. est autem ratio talis. In omni ordine essentiali cum vnitate prioris essentialiter potest stare personalitas posterioris naturaliter, non per se, nec adæquatè inhærentis priori, sed subiectum est prius essentialiter accidente, de quo est hic sermo, quod ponitur sibi inherens, nec per se, nec adæquatè, ergo cum vnitati subiecti stat pluralitas accidentium sibi inhærentium.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod notanter ponit Doctor in maiori propositione hæc syncategoremata, naturaliter, per se, & adæquatè; dicit notanter, naturaliter: quia quando sequeretur libere aliquod posterius, tunc posset multiplicari: non multiplicato priori, & de hoc non est dubium: quia Deus vnus existens, multas producit creaturas; dicit, non per se: quia quando posterius per se inhæret priori, tunc cum vnitate prioris non potest stare pluralitas posterioris; quod enim per se inhæret, necessario inhæret, nec potest non inesse: quia, quæ per se insunt, dicunt eandem rem cum eo, cui insunt, atque adeo non possunt in eodem homine singulari inesse plures risibilitates; dicit, nec adæquatè, propter eandem causam: tum etiam, quia cum forma ignis adæquatè inest huic materiæ non posset forma ignis multiplicari in hac materia, nisi & ipsa materia multiplicetur; Et si dicatur, ista materia potest aliam formam recipere, ergo ista forma non est illi adæquata: Concedo, quod non est adæquata extensiue, & in sensu diuiso; intensiue tamen, & in sensu composito est adæquata; dicit etiam, nec adæquatè, propter vnionem hypostaticam naturæ humanæ cum Verbo: nam humana natura est essentialiter prior ipsa vnione, & tamen non potest fundare plures dependentias, & vnio-

nes ad alias personas, vt dictum est supra dist. prima quæst. secunda, & ratio est, quia talis vnio adæquatè perficit virtutem ipsius naturæ dependentis ad vniam personam tantum: Similiter dicendum est de accidente respectu suæ actualis inhærentiæ: nam licet accidens sit prius naturaliter actuali inhærentia ad subiectum, non potest tamen fundare simul plures inhærentias actuales: quia non potest esse actualiter in pluribus subiectis; & ratio est: quia adæquatè perficitur vnica inhærentia actuali respectu illius subiecti, in quo est. Maior hic explicata probatur per simile in causa, & effectu. Vna causa potest esse respectu plurium effectuum, ergo plura accidentia solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto: quia licet effectus non inhæreat causæ, non est tamen maior repugnantia in illis posterioribus, quæ inhærent, si tamen non per se inhærent, nec adæquatè, quam in alijs, quæ per se existunt, ita quod sicut ab eadem causa possunt esse plures effectus numero distincti, licet non inhærent illi causæ, si tamen vnus illorum non sit illi causæ adæquatus, ita quando plura accidentia eiusdem speciei comparantur ad aliquid subiectum, & nullum illorum inest per se, nec adæquatè, sequitur, quod sicut vnus potest inesse, quod etiam aliud eiusdem speciei possit actu inesse, sed nulla accidentia eiusdem speciei, nec per se, nec adæquatè inhærent subiecto, vt patet: si enim vnus accidens actu inest, nimirum, vna visio albedinis inest potentia visiuæ, non adæquatè, nec per se, oportet assignare causam quare alia visio eiusdem speciei non possit inesse simul cum illa prima, cum inter illas non sit repugnantia, nisi fortè dicatur, quod vna visio sit causa intrinseca alterius; ita quod ad vnitatem vnus sequatur vnitas alterius, sed hoc est manifestè falsum, tum quia visio est forma simplex, & nullo modo composita, & per consequens non potest intrinsecè componere aliam, tum, quia duo solo numero distincta nec concurrunt ad compositionem alicuius tertij, nec vnus est causa intrinseca alterius; non est ergo contradictio, plura absoluta accidentia eiusdem rationis per accidens inesse eidem subiecto, cui nullum eorum adæquatè.

Ad argumenta in oppositum responderetur, & ad primum cum dicitur, quod accidens habet entitatem a subiecto, aut intelligit, quod habet esse à subiecto formaliter, vel causaliter, aut materialiter; si intelligat primo modo, falsum est, tum quia Deus non posset facere accidens sine subiecto, si entitas, & vnitas accidentis erat formaliter entitas; & vnitas subiecti, tum etiam, quia duæ albedines essent vnus numerum, nam est quod Petrus sit nunc albus, & postea niger, & iterum albus, tunc si albedo sit vna formaliter vnitate subiecti, cum vnitas subiecti semper maneat eadem numero, sequitur, quod istæ albedines erunt eodem numero, si autem intelligat causaliter, non concludit propositum: quia ab eodem efficiente possunt esse multi effectus solo numero differentes; si verò intelligat materialiter, concedo, quod vna materia est diuersorum numero in eadem specie, & si accipiat oppositum, petit principium.

Ad secundum dico, quod falsum supponit, nimirum, quod accidens non sit ex se singulare, sed quod fiat singulare ex hoc, quod recipitur in subiecto, atque adeo falsum est, quod subiectum sit in potentia ad formam secundum se, & non ad hanc formam singularem, quod patet: quia ad illud est materia primò in potentia, quod primò introducit per motum, sed illud, quod primò introducit per motum, nõ est forma specifica, sed est hæc forma, ergo materia est primo in potentia ad hanc formam.

Ad confirmationem dico, quod si duo accidentia, solo numero differentia essent in eodem subiecto, haberent distinctionem non ex subiecto, nec per naturam oppositionis contrariæ, relatiuæ, priuatiuæ, vel contradictoriæ, sed per naturam oppositionis disparatæ; distinguuntur etiam per suas hæc cetates, vel differentias individuales, atque adeo falsum est, quod accidentia non habeant distinctionem numeralem, nisi à subiectis, intrinsecè, & formaliter loquendo.

Ad aliam confirmationem dico, quod ratio, quare plures proprietates absolutæ non possunt esse eiusdem rationis in diuinis est, quia quælibet proprietates in diuinis est de se hæc, & singularis, atque adeo inmultiplicabilis, & ideo non valet similitudo de proprietatibus absolutis in diuinis, & de relationibus originis in creaturis: Concedo ergo, quod generans primo actu generationis acquirit paternitatem.

Responde-
tur argu-
mentis
Theo-
mistarū.

Scd

Sed nego, quod secundo actu generandi non acquirat nouam paternitatem ad secundum filium: falsum est etiam, quod filiatio æterna, & filiatio temporalis sint eiusdem rationis, atque adeo esto, quod verum esset, quod duo accidentia solo numero differentia non possent esse in eodem subiecto, falsa tamen esset minor, scilicet quod filiatio æterna, & temporalis in Christo sint eiusdem speciei, & maxime hoc falsum est secundum eos, qui negant, aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno, & temporali, cum ponant entis æquiuocationem.

quod non esset si dicitur eius filius reali, ac temporali filiatione: & probatur, quia in morte illam non habuisset: quia destructo fundamento, destruitur & relatio; nec post resurrectionem eandem habuisset, cum iam fuerit interrupta, atque ita, vel nunc non esset filius Virginis, vel non esset idem filius: quia alia filiatione esset filius.

Arguitur quarto. Non oportet ponere in Christo aliquam relationem ad matrem, nisi saluando ipsum esse verum filium eius, sed hoc saluatur, non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, ergo superflue ponitur. Maior patet; & Minor probatur: quia sicut Deus est realiter Dominus creaturæ, & tamen relatio dominij non est in eo relatio realis, ita Christus potest vere, & realiter denominari filius Virginis, etsi filiatio temporalis non sit in eo relatio realis: Et confirmatur: quia Deum esse creatorem, dicit relationem rationis, ergo Christum esse filium Virginis, dicit tantum relationem rationis; antecedens probatur: quia Deus produxit creaturas in quantum Artifex; dicitur autem Artifex, in quantum habet relationem rationis: nam scientia Dei appellatur ars, quatenus causat in se ideas per actum intellectus; idem autem formaliter dicunt respectu rationis ad res cognitatas: nam intellectio diuina terminat relationem omnium creaturarum; atque adeo dicitur ars, & Pater, Filius, & Spiritus sanctus dicuntur vnus Artifex. Deum ergo esse Artificem dicit in ipso relationem rationis; consequentia probatur: quia magis videtur necessarium, habitudinem illam esse realem, quæ alicui rei præsupponitur, quam illam, quæ consequitur rem.

Quinto arguitur. Si Christi ad matrem esset relatio realis, sequeretur, quod esset æqualis matri secundum naturam humanam, consequens est falsum, ergo, & antecedens; consequentia patet; & falsitas consequentis probatur, quia æqualitas fundatur super vnitatem vnionis; sed inter Christum, & Virginem nulla est vnitas vnionis, ergo inter Virginem, & Christum non est æqualitas.

Tertia sententia est, esse in Christo relationem filiationis realem, ac temporalem ad matrem, ita quod in Christo duæ sunt filiationes reales; vna ad patrem, & hæc est æterna, & altera ad matrem, & hæc est temporalis: hanc sententiam docet Doctor Subtilis in hac quæstione, quam sequitur Ricardus in tertio distinct. octaua, art. secundo, quæst. secunda, & quolib. primo, quæst. quinta, Durandus dicitur octaua, quæst. tertia, quamuis vtatur distinctione non necessaria: dicit enim filiationem, vt est proprietas personalis, id est, constituens personam, tantum esse vnā in Christo, quod est certissimum: quia in Christo est tantum vna relatio substantialis, & subsistens, quæ est personalitas Verbi Dei, at vero de filiatione, quæ est tantum forma, referens ad aliud, concedit esse duas in Christo filiationes reales; eandem sententiam tenet Gabriel distinct. octaua, concl. tertia, licet in aliis conclusionibus doceat, quomodo loquendum sit, posita opinione Nominalium, qui ponunt has relationes non esse formas reales, & eodem ferè modo procedit Marsilius q. septima, art. secundo, & Iacobus Almayn. Pro cuius intellectu præmittit Doctor quid sit filiatio, inquit. Filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali.

Ponitur habitudo, loco generis: quia sicut paternitas est habitudo producentis naturaliter ad productum, ita filiatio est habitudo producti naturaliter ad producens. Dicitur naturaliter: quia id, quod libere producitur, non potest filius appellari, atque adeo Spiritus sanctus non dicitur filius, tū quia non est productus per modum naturæ, sed per modum voluntatis; tum etiam, quia productio Spiritus sancti est posterior productione per modum naturæ, atque adeo licet Spiritus sanctus sit similis producenti in natura intellectuali, tamen quia naturaliter non producitur, filius appellari non potest.

Dicitur secundo, similis producenti: quia vermis licet naturaliter producat a Sole, non est tamē eius filius: quia non est ei similis in natura, loquendo de similitudine vniuersalis. Dicitur tertio, in natura intellectuali: quia licet ignis naturaliter producat, & sit similis in natura generanti, non est tamen filius ignis generantis, & eodem modo nec planta plantæ, nec bos bouis proprie filius dici potest; quia non est similis generanti in natura intellectuali; quod si contendas, brutum esse filium bruti, vt vitulum esse filium bouis, tunc filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes reales.

DE hac re triplex est opinio, prima sententia tenet Christum referri ad matrem relatione reali, sed increata; ita sentit Henricus de Gandauo quolib. quarto, quæst. tertia, & fundamentum eius est: quia in vno supposito vna est relatio eiusdem rationis, sicut in vno patre plures filios generante vna est paternitas.

Et confirmari potest: quia filiatio æterna terminat naturam humanam, & inde resultat hic homo, ergo illa eadem relatio, vt terminat talem naturam, refert hunc hominem ad Virginem, & hoc modo dicitur propriissime mater Dei, seu Verbi: hæc sententia videtur etiam fuisse Alexand. A. lensis tertia parte, quæst. decima, memb. tertio, ad tertium, & quartum argumentum.

Secunda sententia docet, Christum referri ad Virginem sola relatione rationis filiationis temporalis, ita docent D. Thomas 3. parte, quæst. 35. art. 5. & in 3. dist. 8. art. 5. & ibi late Capreolus, & S. Bonauent. dist. 8. art. 2. quæst. 2. fundamentum D. Thomæ est: quia filiatio est proprietas personæ, & in illa recipitur, persona autem Christi non esset capax relationis nouæ, ac temporalis: est enim persona diuina, cui nulla res ex tempore aduenire potest: explicatur autem hoc fundamentum in hunc modum à Thomistis, Nullum accidens reale est in Christo, quod non sit in humanitate: quia accidens non potest inherere essentia diuinæ, accidens autem, vt dicunt, potest habere duplex subiectum, scilicet immediatum, & mediatum, vt albedo quantitatem, & substantiam, & vtrunque denominat.

Addunt, quod humanitas nullo modo est subiectum filiationis: quia nullo modo humanitas est filius, vel filia; & ex hoc concludunt, quod cum nullum accidens reale sit in Christo, quod non sit in humanitate, & filiatio temporalis non est in humanitate; sequitur, quod filiatio temporalis non est accidens reale.

Probatur autem hæc sententia quinque rationibus ante oppositum. Prima ratio. Filiatio constituit filium: nam filius est effectus formalis filiationis, ergo duæ filiationes constituunt duos filios; sed Christus non est duo filij, vt patet, quæ est tantum vnum suppositum, ergo in eo non sunt duæ filiationes.

Secundo arguitur. Inquit D. Anselmus, libro de Incarnatione, quod ideo filius est incarnatus, & non alia persona, ne fieret confusio in proprietatibus, ergo modo non est illa confusio, quæ esset, si pater esset incarnatus, ergo & modo filius non est filius alia filiatione, quam æterna, alioquin non minus esset confusio proprietatum propter incarnationem filij, quam propter incarnationem patris: quia non magis vnica filiatio.

Tertio arguitur. Non est ponenda in Christo filiatio realis ad matrem, nisi propter relationem realem, quæ habuit ad matrem, sed istam relationem non habuit in morte: quia soluta fuit tunc illa vnio, scilicet animæ ad corpus, ex quibus vnitas est natura, ergo tunc, id est in morte, seu in triduo mortis non habuit illam filiationem, aut ergo in resurrectione illam habuit, & hoc videtur inconueniens; quia resurrectio fuit alia acceptio illius esse, quam generatio, atque ita aliud esse acceptum; aut eam non habuit in resurrectione, & tunc non esset modo filius Mariæ, sicut ante mortem: hæc ratio Doctoris consistit in hoc supponendo, quod Christus post resurrectionem, id est modo dicatur filius Virginis

Henric. de Gandauo.

Alex. de Ales.

D. Thom. D. Bonau. Capreolus

Probatur sententia Thomist.

D. Ansel.

3. Opinio Ricard. Durand.

Gabriel. Almayn. Marsilius

Filiatio quid sit.

ducenti in natura intellectuali, vel sensitiva: in ista descriptione inquit Doctor, nihil per se, & primo respicit suppositum, nisi ratione productionis passiva, id est, suppositum est, quod primo, & per se producitur: quia generatio semper ad suppositum terminatur; omnia alia addita respiciunt naturam vel in producete, vel in producto, vel in utroque; patet, quia istae conditiones naturaliter, similitudo, & intellectualitas omnia per se respiciunt naturam, de prima patet, quia generatio naturalis dicitur, non quia terminatur ad suppositum, sed quia terminatur ad naturam, ut patet, secundum Phys. tex. com. 14. ubi probatur, formam esse naturam per hoc, quod generatio est naturalis: quia est via in naturam, est autem via in formam, ergo forma est natura; secunda conditio patet: quia similitudo producti ad producens, simpliciter attenditur poenes naturam: non enim Franciscus est similis Ioanni producenti ratione proprietatis personalis, nec ratione haecceitatis, cum illa sint primo diuersa, sed simpliciter ratione naturae, in qua conueniunt; de tertia, id est intellectualitate, etiam patet, quia illa est tantum in natura intellectuali.

His declaratis, probat Doctor, quod alia est filiatio in Christo ratione humanitatis ad matrem; probatur, quia filiatio ratione nullius conditionis ex his, quae ponuntur in eius definitione, magis determinat sibi, ut sit suppositi, quam generatio passiva, id est nulla istarum conditionum, est ita suppositi, ut suppositi, sicut generatio passiva, sed generatio passiva plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium, & acceptarum per ipsas generationes; sicut patet per Damascenum lib. 3. cap. septimo dicentem, quod Christi sunt duae generationes, sed filiationes plurificatur per generationes passivas plurificatas, ergo si in Christo sunt duae generationes erunt etiam duae filiationes. Praeterea distinctio prioris naturaliter concludit distinctio nem posterioris, sed non tantum suppositum, relatum praecedit relationem, sed etiam fundamentum, ergo multiplicato fundamento, multiplicatur relatio, sed in proposito, in Christo sunt duo fundamenta, scilicet natura diuina; & natura humana, ergo erunt ibi duae filiationes. Maior patet, quia non potest stare vnitas posterioris cum plurificatione prioris, maxime loquendo de posteriori, quod alteri inheret. Praeterea, quod argutum est ex fundamentis, probatur ex terminis, id est vsque modo probatum est ratione distinctionum fundamentorum distinctas esse in Christo filiationes; hoc idem probatur modo ex distinctione terminorum, & primo sic.

Ad duos terminos non potest esse eadem relatio primo, & per se: quia tunc eadem relatio simul esset, & non esset: Dixi primo, & per se: quia bene eadem relatio potest esse ad duos terminos, si ad vnum referatur per se, & non primo, ad alterum vero per se, & primo: patet, quia multiplex per se, & primo referatur ad submultiplex, per se autem, sed non primo referatur ad dimidium, sed quod eadem relatio per se, & primo terminetur ad duos terminos est impossibile: cum ergo filiatio terminetur ad patrem in diuinis, & per se, & primo ad matrem in humanis, sequitur, quod non erit eadem filiatio, qua referatur ad patrem, & ad matrem, sed alia, & alia.

Praeterea. Quaecunque proprietates personales diuinae & que non respicit aliquid creatum pro termino, ergo sicut paternitas aeterna non potest esse relatio, qua pater dicatur pater temporaliter, ita nec filiatio aeterna, qua filius dicatur filius temporaliter.

Praeterea. Si Pater fuisset incarnatus fuisset filius Virginis non filiatione aeterna: quia pater non est aeternaliter filius, ergo esset filius temporalis filiatione, sed proprietates aeternae filij, ita abstrahit ab omni creatura, ut termino, sicut proprietates patris, ergo Christus Mariae filius aeterna filiatione non referatur ad matrem: haec ratio consistit in hoc, Christus, ut filius Mariae, referatur ad eam, sicut filius ad matrem; sed non referatur ad eam filiatione aeterna, ergo filiatione temporalis, & per consequens in Christo erunt duae filiationes, vna aeterna, & altera temporalis. Maior patet, & Minor probatur: quia si pater fuisset incarnatus, fuisset filius, & non filiatione aeterna, cum non sit filius in aeternitate, ergo, & filius est filius in tempore filiatione alia ab aeterna, consequentia probatur: quia ista proprietates aeternae filij ita abstrahit ab omni creatura, ut a termino, sicut proprietates patris, atque ita patet, quomodo in Christo sunt duae filiationes, quarum

vna est ad patrem in diuinis, quae dicitur filiatio aeterna, & alia est ad matrem, quae est temporalis.

Secundum, quod vtraque, scilicet, sit realis, patet de aeterna: quia realiter est filius aeternus, & hoc satis probatum est in primo distincto. secunda, 5. 6. 26. 27. & 28. & est sententia communis omnium Theologorum; de temporali autem filiatione probatur: quia illa relatio est realis, quae consequitur extrema realia, & realiter distincta, praeter omne opus intellectus, sed haec filiatio, qua Christus referatur ad matrem, est inter extrema realia, realiter distincta, & praeter omne opus intellectus, ergo est filiatio realis. Maior patet; & Minor probatur: quia posita matre generante, & supposito diuino, habente per generationem humanam naturam ex natura extremorum in hoc supposito, habente talem naturam sequitur filiatio, sicut in matre generante sequitur maternitas. Quod si quis fingat, ibi intellectum operari ad causandam relationem; hoc improbat: quia si Beata Virgo Maria genuisset purum hominem, fuisset vere mater, & ille filius vere filius filiatione reali, sed non minus egit modo, quam tunc egisset, nec Christus, ut homo, prius realiter accepit naturam ab ipsa, quam purus homo accepisset, ergo ita modo ex natura extremorum est realiter filius Virginis, sicut tunc fuisset, atque ita aequae relationis modo, sicut tunc.

Ad argumenta oppositae sententiae respondetur, & ad primum dicit Doctor quod filius filiatione est filius, sicut pater paternitate est pater, sed propter hoc non sequitur, ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum: quia concreta non plurificantur, nisi plurificentur, tam forma, quam suppositum; sola enim plurificatio formae non sufficit, maxime ubi plures formae, siue eiusdem rationis, siue eodem nomine expressae, ut hic, possunt esse in eodem; quemadmodum Christus non est plures volentes, licet habeat plures voluntates, secundum Damascenum lib. 3. c. 14.

Pro intelligentia huius responsionis obseruandum est, quando dicit Doctor, quod concreta non multiplicantur, nisi multiplicentur, tam forma, quam suppositum, hoc verum est, dummodo sint concreta termini substantiui, ut est in proposito: quia concreta adiectiua ad hoc, quod multiplicentur, non est necesse, quod multiplicentur forma, sed satis est, quod plurificentur suppositum; nam ista conceditur, Pater, & filius sunt duo spirantes, & tamen non plurificantur forma, hoc est, vis spiratiua, ut patet in primo distincto. duodecima, quaest. prima. Et cum inquit Doctor, maxime ut sunt formae eiusdem rationis; hoc ideo dicit, quia interdum in eodem supposito concurrunt plures formae, ratione quarum suppositum illud diceretur plura concreta, si esset nomen impositum ad significandum, quemadmodum in lacte est dulcedo, & albedo, & lac dicitur dulce, & album: in argumento ergo inquit Doctor est fallacia consequentis ad destructionem antecedentis ad destructionem consequentis: nam sic arguitur. Si est vna filiatio, ergo est vnus filius, ergo si sunt duae filiationes, sunt duo filij; arguitur enim a plurificatione antecedentis ad plurificationem consequentis, modo plurificatio includit negationem: duo enim includit negationem vnus, & est, ac si argueretur. Est vna filiatio, ergo est vnus filius, ergo si sunt duae filiationes, sunt duo filij, id est si non est vna filiatio, non est vnus filius; ecce quod destruis antecedens; nam duo destruit vnum, ut satis diffusè explicauimus supra dist. 6. quaest. 1.

Ad secundum respondet Doctor, quod si Pater fuisset incarnatus, fuisset confusio proprietatum: quia filiatio temporalis diceretur de eadem persona, in qua esset paternitas aeterna, atque adeo posset illa persona confusè nunc dici pater, nunc filius, sed in casu nostro hoc non contingit: quia eadem persona praecise dicitur filius vtraque filiatione, & sic cum nunc absolute dicitur filius de eadem persona distincte intelligitur, de quacunque filiatione fuerit sermo, sed tunc, id est si pater fuisset incarnatus dicendo filium, non intelligeretur distincte vnica persona: posset enim intelligi pater, qui diceretur filius temporalis filiatione, vel secunda persona, quae dicitur filius filiatione aeterna, atque ita nunc vna, nunc alia persona intelligeretur in distincte, secundum quod fieret sermo de hac filiatione, ac de illa. Praeterea argumentum est ad oppositum; quia si pater fuisset incarnatus, non esset tunc confusio, nisi quia pater tunc aliqua filiatione, & non relatione sua aeterna diceretur filius matris, ergo, & modo filius alia filiatione ab aeterna filiatione filius matris

Satis fit rationibus Thomist.

Damasc. Cōcreta nisi multiplicentur, non multiplicentur nisi multiplicentur forma, & suppositum.

Si pater fuisset incarnatus fuisset pater & filius confusio.

matris appellatur. Ad tertium dicit Doctor, quod manente eodem fundamento, siue interrupto, siue non interrupto, & eodem termino est simpliciter eadem filiatio, quæ prius: quia filiatio fundatur supra existentiam naturæ acceptæ per generationem absolute, cui accidit interruptio, dummodo existentia sit eadem, atque adeo, quandocunque eadem est existentia quæ est relationis fundamentum, & aliud extremum est idem, nempe terminus, & relatio, seu filiatio est eadem, & eadem actione, qua fundamentum redit idem, & relatio eadem redit, & cum arguitur, quod alia productio nõ accipit esse per resurrectionem, concedo, sed illa nõ tollit filiationem, quæ super illud esse acceptum primo per generationem fundatur, sed sunt tantum duæ relationes, consequentes duas productiones passiuas, quæ fuerunt ad idem esse, & una fuit interrupta, sicut & esse fundamenti, altera tunc primo est noua: nam filiatio consequitur generationem passiuam filij à matre, illa in morte fuit interrupta, & alia quæ sequebatur resurrectionem passiuam, & illa est relatio resuscitati ad Deum resuscitatem, & hæc dicitur noua: quia fundatur in natura de nouo producta; filiatio vero est eadem, quæ prius, licet fuerit interrupta, quemadmodum natura, in qua fundatur est eadem, licet fuerit per mortem interrupta.

Ad quartum, seu ad confirmationem inquit Doctor, quod non eodem modo realiter, & vere dicitur Christus filius Mariæ, sicut realiter, & vere dicitur Dominus creaturæ, sed reali generatione passiuam accipit illam naturam, actualiter existentem, propter quod sequitur illum esse filium reali filiatione. Vult dicere Doctor, quod non est simile de relatione dominij in Deo, & de filiatione in Christo: quia Christus reali filiatione passiuam accipit illam naturam realiter, actualiter existentem, propter quod sequitur, illum esse filium reali relatione, at Deus ex actiua creatione, nihil accipit de nouo à creatura producta, atque adeo ad hoc, ut dicatur Dominus, satis est, quod in eo sit relatio rationis, vel quod relationem realem in creatura existentem terminet, unde quando dicitur, Deus est realiter creator, ergo per relationem realem.

Respondet Doctor in primo distinct. 30. quod ly, realiter, potest determinare copulam, vel prædicatum, idest inhærentiam, vel inhærens, si determinet inhærentiam, est sensus, Deus est vere creator, & sic est vera, si autem determinet inhærens, sensus est, Deus per aliquam relationem realem est creator, & sic est falsa; in proposito autem Christus dicitur filius Virginis realiter utroque modo, & per entitatem realem existentem in Christo ratione humanitatis, & quia vere est filius Virginis. Ad formam ergo argumenti negatur similitudo.

Ad quartum respondet Doctor, pro cuius responsionis intelligentia obseruandum est, quod Deus dicitur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, sed dicitur creator denominatione extrinseca, reducta ad genus relationis, in quantum, scilicet, terminat relationem in creatura, sicut dictum est in primo distinct. trigesima, quemadmodum Verbum dicitur vnium naturæ humanæ denominatione extrinseca, pro quanto terminat relationem vnionis, formaliter naturæ humanæ inhærentem, atque de nominantem.

Secundo obseruandum est, quod Deus non dicitur creatiuus per relationem rationis, & hoc maxime intelligendo creatiuum, non pro eo, quod formaliter importatur per hoc nomen, creatiuus, sed pro fundamento: nam sicut ignis dicitur calefactiuus calore, ut fundamento potentia calefactiua, & non relatione fundata in calore, ita Deus dicitur creatiuus voluntate, ut fundamento potentia creatiua, & non relatione rationis, fundata in ipsa potentia, huius ratio est: quia nulla relatio rationis potest esse ratio formalis producendi aliquod ens reale: quia ens rationis non est in aliquo, nisi quatenus habet esse in intellectu, sicut cognitum in cognoscente, hoc autem esse est diminutum respectu esse existentia realis, atque adeo secundum istud esse nõ potest esse ratio producendi aliquid secundum esse realis existentia: quia nullum imperfectius potest esse ratio producendi perfectius se.

Tertio obseruandum est, quod notitia Dei, quæ in Deo est perfectio quædam absoluta, & ex natura rei, idem quod ipse Deus, licet in se sit vna, denominatur tamen diuersimode secundum diuersas considerationes: nam ut terminatur

ad essentiam diuinam, dicitur sapientia, ut terminatur ad obiecta secundaria, secundum eorum esse quidditatum, potest dici scientia, ut vero terminatur ad obiecta secundaria cognita producibilia in esse, dicitur ars, atque ita licet notitia Dei absoluta sit secundum se, potest tamen diuersificari secundum alium, & alium respectum, siue secundum aliam, & aliam terminationem ad aliud, & aliud obiectum, ut docet Doctor in 1. dist. 39.

Quarto obseruandum est, quod licet Deus producat creaturas, ut artifex, hoc tamen non est ex eo, quod in scientia ipsius Dei fundetur respectus rationis, qui sit ratio, qua producere possit: quoniam (ut dictum est) relatio rationis nõ potest esse ratio formalis producendi ens reale ad extra: quia ratio formalis producendi, vel est perfectior producto, si est ratio formalis producendi æquiuoce, vel est æque perfecta, si est ratio formalis producendi vnioce, nulla autem relatio rationis est æque perfecta cum ente reali, atque ita relatio rationis non est ratio formalis producendi ens reale: ex quo sequitur, quod ratio formalis producendi res ad extra in Deo, est ipsa voluntas, vel ipsa notitia absoluta, quæ est realiter ipse Deus, An autem talis scientia dicatur vere ars, siue notitia practica, de hoc diffusè dictum in quæstione vltima prologi.

Est ergo in forma arguendi fallacia accidentis, Deus ut artifex est productiuus, per relationem rationis est artifex, ergo per relationem rationis est productiuus. Maior est vera, pro ut medium accipitur pro fundamento ipsius relationis; & Minor est vera, ut medium accipitur pro ipsa relatione formaliter, atque adeo est fallacia accidentis, qualiter autem scientia Dei absoluta, & ut absoluta possit sufficienter habere totam rationem artis, in quantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum, ut artificiorum ad artificem, dictum est in primo distinct. trigesima quinta, & trigesima sexta, in materia de ideis.

Ad argumentum ergo negatur similitudo; non enim eodem modo dicitur Deus creator, & Christus filius Virginis: nam Deus dicitur creator tantum relatione rationis, vel nulla; Christus autem dicitur filius relatione reali, ut probatum est.

Ad vltimum respondet Doctor, concedendo, quod filius est æqualis realiter matri secundum naturam humanam, vel excellentior, & cum arguitur de illa vnione, scilicet, quod æqualitas fundatur super vnitatem vnionis, negatur: quia vnio est relatio; non enim potest intelligi ratio vnionis ad se, & tunc quæro, an vnio sit relatio eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in se, aut est alia relatio, & tunc quæro, Aut illa alia fundabitur super vnum, si dicas, quod sic, quæro super quam vnitatem; si super vnitatem vnionis, erit processus in infinitum, si vero super vnitatem, & non super vnitatem vnionis, idem potest dici de æqualitate, scilicet, quod fundatur super vnitatem, & non super vnitatem vnionis.

Et si dicas, quod ista vnio non est materia ad formam, neque alia multarum vnionum manifestarum, sed est vnio paritatis, hoc videtur exponere vnum vocabulum per aliud eiusdem sensus: idem enim est æqualitas, & talis vnitas paritatis: negare ergo æqualitatem in diuinis esse realem: quia non est ibi vnitas paritatis eo modo, quo antecedens potest habere aliquem intellectum probabilem, est negare idem propter idem, videlicet, quod æqualitas non est relatio realis: quia non est æqualitas.

Hic transit Doctor impertinenter quidem ad propositum præsens, pertinentem tamen ad propositum cuiuslibet æqualitatis, transit, inquam, ad opinionem Henrici de æqualitate diuinarum personarum, dicentis, personas diuinas referri mutuo, & realiter æqualitate, & tamen illam relationem non esse realem; quia æqualitas fundatur super vnitate, vnitas autem non est in diuinis, cum sit summa deitas, ergo illa æqualitas non erit relatio realis: nam tunc oporteret essentiam bis sumi, primo in patre, quando refertur ad filium per æqualitatem, & secundo in filio, quando per æqualitatem refertur ad patrem, & hoc est, quod subdit Doctor, cum inquit, & quod additur ad istam conclusionem, quod oportet, essentiam, bis accipi, non autem bis accipitur, nisi ut habens vnitatem vnionis, improbatur per hoc: quia essentia fundat relationes originis, quæ sunt reales, & tamen nõ est bis accepta ex natura rei.

Quod si dicatur ipsam bis accipi in producente, & producto.

ducto. Contra quæro, quid est bis accipi ex natura rei aut est habere aliqua, distincta aliquo modo ex natura rei, & absoluta, & hoc falsum est in proposito, aut est tantum habere relationes distinctas ex natura rei, & tunc essentiam fundare ex natura rei relationes originis distinctas; (quæ bis accipitur ex natura rei) est ipsam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil est.

Ad argumentum ergo dico, quod æqualitas fundatur super unitatem, non quidem super unitatem unionis, sed super unitatem naturæ; at illa unitas naturæ in creaturis non est unitas entis singularis, sed est unitas naturæ specificæ, de qua duplici unitate satis tactum est in secundo distinct. tertia, quæst. de Individuatione, atque ita in proposito, unitas fundans æqualitatem inter Christum, & Matrem, non est unitas personæ, sed naturæ, nec illam oportet distingui, vel bis accipi ad hoc, quod relatio sit realis, sed sufficit, quod ipsa existente eadem, extrema realiter distinguantur, sicut & in relationibus originis; & tunc ad propositum dico, quod in natura humana in Christo est unitas aliqua realis minor unitate numerali, & similiter unitas realis in Maria, & ista unitas est fundamentum mutæ æqualitatis in Christo, & in Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ista filiatio realis sit eadem fundamentum, scilicet naturæ acceptæ per generationem.

HÆC quæstio quærit difficultatem, quam determinat Doctor in secundo distinct. prima, quæstione quarta, & quinta. An scilicet, omnis relatio sit eadem fundamentum de qua re (vt vidi mus ibi) erat opinio Henrici de Gandauo quol. nono, quæstione tertia, & quolib. 5. quæst. sexta, & septima, & quolib. septimo, quæst. prima, affirmantis relationem omnem esse realiter idem cum fundamento; atque adeo respondens ad hanc difficultatem, diceret Henricus, filiationem esse idem realiter cum fundamento; specialiter tamen probat Doct. quod filiatio sit eadem fundamentum hac ratione. Respectus creaturæ ad Deum, vt ad causam efficientem est idem fundamentum, vt patet in secundo distinct. prima, quæst. quarta, & quinta, ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectui; consequentia probatur; quia omnes causæ efficientes essentialiter subordinatæ, habent rationem vnus causæ totalis, sed vna, & eadem relatio non est eidem consubstantialis, & non consubstantialis, ergo si est consubstantialis, respectu primi efficientis, erit etiam consubstantialis respectu efficientis proximi, cum eadem relatione referatur ad proximum, & ad primum efficiens; cum ergo ad generationem filij Deus, sol, & homo habeat rationem vnus causæ totalis, sequitur, quod filius eadem relatione dicatur ad patrem, & ad Deum, sed relatio ad Deum est consubstantialis fundamentum, ergo, & ad patrem, aliàs esset consubstantialis, & non consubstantialis, quod implicat.

Et confirmatur ratio: quia quæro; An natura causata dicat simpliciter eandem relationem ad primum efficiens, & ad proximum, aut aliam, & aliam; si primum cum ad primum efficiens relatio sit consubstantialis fundamentum, erit etiam consubstantialis respectu proximi efficientis: quia aliàs eadem relatio esset realiter distincta à creatura, & idem realiter cum creatura; nam vt esset ad secundum efficiens, esset realiter distincta, vt autem esset ad primum efficiens, non esset realiter distincta; si dicas secundum, scilicet, quod natura causata dicat aliam, & aliam relationem ad primum efficiens, & ad secundum, quæro, An illæ relationes sint eiusdem, vel alterius rationis; non eiusdem rationis; quia duæ relationes eiusdem rationis, quæ dicunt ordinem causati ad causam, non possunt esse in eodem fundamento, vt ostensum est supra distinct. prima, quæst. secunda, nec alterius rationis: quia idem fundamentum dependeret essentialiter dependentia alterius rationis simul ad causas per se primo efficientes, quod videtur inconueniens.

Filiatio creata non est idem fundamentum. His tamen non obstantibus, dicit Doctor, quod ista relatio, nempe filiatio non est eadem fundamentum; quia sicut contradictio est, aliquid manere idem in re, non manente il

lo, quod est sibi idem realiter, ita contradictio est, aliquid esse idem realiter alicui, sine quo manente, potest illud manere idem, ergo sicut relatio prima alicuius ad illud, sine quo ipsum non potest esse, est idem relatio, ita relatio ad quodcumque sine qua relatum potest esse, est non eadem relatio, sed ista natura posset esse eadem numero sine habitudine ad istam matrem, & sine matre vt termino: quia posset eadem natura fuisse creata immediate à Deo: quia quicquid mediante causa secunda potest, immediate per se posset: Etiam eadem natura potuisset fuisse habita per generationem temporalem alterius matris, vt ostensum fuit in secundo distinct. vigesima, quæstione secunda, vbi dictum est, quod idem, qui est filius vnus patris, potuit fuisse filius alterius patris, ergo hæc relatio non est eadem fundamentum.

Et si objicias, quod licet natura potuisset produci in esse ita quod non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipsa filiatio fundata est, non videtur natura posse manere sine hac filiatione; imo videtur, quod sit contradictio: quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre in hac natura, idest Verbum esse filium Virginis, pro vt habet naturam humanam, est ipsum esse genitum à Beata Virgine in hac natura; sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura, quodcumque enim præteritum non fuisse in cludit contradictionem, ergo habentem hanc naturam à generante acceptam, & non esse hunc filium hac filiatione, includit contradictionem, quod non esset, si filiatio accideret huic naturæ.

Pro solutione huius difficultatis ponit Doctor triplicem modum dicendi de fundamento filiationis. Aliqui enim dicunt, quod filiatio est præcisè relatio, fundata super generationem passiuam, quæ iam præterit, ita vt siue in re, siue in intellectu, idest siue relatione reali, siue relatione rationis dicatur aliquis esse filius: quia aliquando fuit genitus, ita quod esse filium non prædicat aliquid de præsentia realiter, licet vocaliter, sed tantum aliquid de præterito, idest cum dico; Petrus est filius, non prædicatur de ipso Petro relatio realis actualis, sed tantum filiatio præterita, quæ vt sic non est ens reale; sicut Socratem esse cursurum, licet complexio videatur esse de præsentia; idest cum dico, Socrates est cursurus, licet complexio videatur esse de præsentia, realiter tamen non prædicatur aliquid, nisi pro futuro: quia æquiualeat isti Socrates curret: ita in proposito, cum dicitur, Petrus est filius, licet videatur complexio de præsentia, tamen non enunciat realiter, nisi aliquid de præterito quia æquiualeat isti, Petrus fuit genitus, & secundum istum intellectum æquiualeat isti, Petrus est filius, & hoc modo filius dicit relationem realem, sed non secundum esse simpliciter, scilicet, actualis existentia, sed secundum esse præteritum, quod est esse reale secundum quid, sicut Socratem esse futurum. Vel magis, quemadmodum potentia ante actum in natura potenciali, dicit relationem realem vno modo, sed secundum diminutam entitatem rei; potentia ante actum est potentia obiectiua, quæ in natura potenciali, idest in eo, quod dicitur esse in potentia obiectiua, dicit relationem realem vno modo: quia non per operationem intellectus; sed secundum diminutam entitatem rei: quod enim est in potentia obiectiua, non habet esse simpliciter, sed diminutum; & secundum hunc modum videtur illa obiectio procedere: quia secundum istam viam, quicumque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius; sicut quod fuit, non potest non fuisse; quemadmodum etiam quod est quandoque possibile, non potest non esse possibile, idest quod est futurum, non potest non esse futurum, quamuis non sit actu præsens; & secundum hanc viam oporteret dicere, quod Ioannes si esset anihilatus; adhuc esset filius Zebedæi; nec Deus posset destruere istam relationem, quantuncumque fundamentum anihilaretur secundum existentiam actualè, atque ita anihilata natura Ioannis, adhuc Ioannes diceretur filius, & per consequens filiatio non plus realitatis diceret de filio existente, quam non existente.

Secundus modus dicendi est, quod filiatio dicit relationem producti passiuæ, complete manente existentia actuali, naturæ acceptæ per generationem, sine interruptione, & hoc modo Christus vsque ad mortem fuit filius Virginis, sed post resurrectionem non; quia existentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem Mariæ, fuit interrupta per mortem, & ipsam existentiam, vt secundo accepta per

Triplex est modus dicendi de fundamento filiationis.

Secundus modus dicendi.

per resurrectionem, consequbatur alia relatio, ad Deum resuscitantem; & secundum hunc modum dicendi nullus esset filius alicuius post resurrectionem generalem; & hæc opinio videtur absurda: nam Actuum primo dicitur, quod erant persecutores cum Maria: matre Iesu, & hoc fuit post mortem, & resurrectionem Christi, ergo non fuit perdita illa relatio in morte, & omnes qui sunt in paradiso, patres, & filij, habent suas relationes talis generationis: nam ideo vocantur relationes intrinsecus aduenientes secundi modi, ne dum quia positus extrinsecus in quacunque distantia, necessario inlurgat relatio, sed quia postquam semel in fuerint, permanentibus extrinsecus, si possibile est, quin sint eadem relationes saltem in specie, & etiam in numero secundum Doctorem in quarto distinct. 43. quæst. prima ad quæstionem, & hoc videtur Paul. primo ad Thimot. secundo attestari dicens. Mulier saluatur per generationem filiorum, ergo in patria erunt patres, & filij; nec valet inferre, ergo remanebit vinculum matrimonij; quod est contra Euangeliū, vbi dicitur, erunt animæ, sicut Angeli Dei, nec nubent neque nubentur: tum etiam, quia si homo resurgeret, videretur adhuc obligatus matrimonio, quod tamen est falsum; non sequitur inquam, quia vinculum matrimonij est tantum relatio extrinsecus adueniens, instituta a Deo, vt perduret vsque ad mortem dumtaxat: vide in quarto distinctione vigesima sexta, quæstione prima, ista autem relatio filiationis est intrinsecus adueniens.

Tertius
modus di
cēdi, qui
est Scoti.

Est ergo tertius modus dicendi Doctoris, qui mediat inter duas istas vias extremas, dicens, quod filiatio dicitur habitudinem generati ad generans, fundatam super existentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel super ipsam naturam acceptam, sic actualiter existentem, & hoc sine continue habitam post acceptionem sine interruptione, siue eandem habitam cum interruptione, ita quod vtrumque accidat sibi, scilicet interrumpi, vel non interrumpi, dummodo sit eadem natura, erit etiam eadem relatio: quia manente fundamento eodem, & termino, erit semper eadem relatio.

Et hoc modo potest responderi ad argumentum, & potest dici, quod licet ista natura, accepta per hanc generationem, non possit habere idem esse numero, quod accepit non fundando istam eandem relationem numero, tamen ipsa relatio non est sibi consubstantialis: quia posset eandem existentiam fuisse absolute eadem numero habita sine ista relatione, nimirum si accepta fuisset immediate à create, vel ab alio generante.

Ad argumentum in oppositum dicit Doctor, quod relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis: quia non posset eadem natura esse, nisi haberet relationem ad primum efficiens, sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalitatis: quia posset natura manere eadem sine habitudine ad quodcumque efficiens secundum, & de ista materia dictum est diffuse in secundo distinct. prima, quæst. quarta, & quinta, quomodo relatio creaturæ ad Deum efficiens, & eadem creaturæ, & quomodo non est eadem: quia est vere eadem realiter, sed non est eadem formaliter.

Ad confirmationem dico, quod forte posset concedi, quod creatura eadem relatione referatur ad primum, & secundum efficiens, Et si dicatur, quod eadem relatio non potest habere plures terminos per se, & primo, prima autem, & secunda causa dicuntur per se, & primo termini relationis, quæ est in effectu, ergo &c.

Dico quod esset primo, & per se ad vnam causam totalem, sic intelligendo, quod causæ essentialiter subordinatæ, licet sint totales causæ alterius ordinis, & alterius rationis, possunt dici vna causa, pro quanto sunt ad inuicem vnitæ, & habent vnitatem per se ordinis. Vel dici potest, non esse inconueniens, quod eadem relatio terminetur ad plures per se terminos, ad inuicem tamen essentialiter subordinatos, inconueniens tamen esset, quod dependeret ad plures per se terminos, non essentialiter subordinatos: & cum dicitur quod tunc esset eadem relatio realiter distincta, & eadem realiter; negatur consequentia: ex eo enim diceretur distincta realiter, puta à Francisco, pro quanto talis natura causata à Petro, potuisset eadem fuisse causata à Ioanne, atque ita eadem relatio non esset eadem Francisco, pro vt comparatur ad Petrum, tamen vt simpliciter comparatur ad primam causam, diceretur eadem realiter: ceterum quoniam hæc responsio non videtur esse ad aures Doctoris, dico, quod

natura causata refertur ad primum, & ad secundum efficiens alia, & alia relatione, atque ita potest vna realiter identificari, nimirum, quæ est ad primum efficiens, & alia realiter distingui, nempe, quæ est ad secundum efficiens. Et cum dicitur, Aut sunt eiusdem rationis, vel alterius.

Dico, quod sunt alterius rationis, sicut & termini essentialiter ordinati sunt alterius rationis; nec sequitur, quod dependeat essentialiter ad plures per se causas efficientes: quia non est dependentia essentialis, nisi ad primam causam, quæ quidem dependentia ad primam causam est idem realiter cum natura dependente, distincta tamen ab eadem formaliter. Et subdit Doctor, neque multo magis sic sunt eadem substantia, & ipsa ratio, vel firmitas fundamenti, nec ista contradicunt, scilicet, quod aliqua sint idem realiter, & distincta formaliter: nam licet entitati absolute sit idem realiter veritas, & bonitas, & huic entitati hæc veritas, & hæc bonitas, non tamen formaliter quidditatiue: quia veritas, & bonitas, sunt quasi passionis entis, quarto Metaphys. text. com. 17. & 18. ita etiam est de realitate, à qua accipitur differentia, & similiter de realitate, seu entitate individuali, scilicet hæc veritate, & de multis alijs, de quibus frequenter tractum est, & de ista differentia ex parte rei, qua hæc realitas non est formaliter illa, licet sit identice illa.

Nec etiam est contradictio secundum dicentem respectum vestigiale esse rationem fundamenti, aliquid esse idem fundamento, quod concessum est in secundo libro de relatione creaturæ ad Deum, & tamen non sit idem, scilicet formaliter, ita quod respectus vestigialis sit formaliter ratio fundamenti, quod negatum est in primo distinct. tertia, quæstione de vestigio: quia ipse scilicet Henricus ponit omnem relationem esse eandem fundamento, nec tamen ponit omnem relationem esse rationem fundamenti, sed in hoc distinguit respectum vestigiale ab alijs.

Henricus.

Pro aliquali intelligentia huius litteræ (licet hæc diffusio à nobis explicata sint in primo distinct. tertia, quæstione quinta, & in secundo distinct. prima, quæstione quinta) obseruandum, quod Henricus de Gandauo opinatur, quod esse imaginabile, & id quod actu, vel aptitudine existit, sine diuersa, illud dicit esse actu, vel aptitudine, quod non includit contradictionem ad esse, quod vero includit contradictionem ad esse, appellat figmentum; illud autem quo aliquid est ens possibile, dicit esse eius rationem, illud autem quo aliquid actu existit, aliquitatem appellat, quæ aliquitas, secundum ipsum, est aptitudinalis, vel actualis existentia, qua res actu existit, vel nata est existere.

Secundo obseruandum est, quod respectus vestigialis secundum Henricum, nil aliud est, quam triplex relatio creaturæ ad Deum, scilicet relatio producti ad producens; relatio exemplati ad exemplar, & relatio finiti ad vltimum finem, & hæc triplex relatio in creatura est eius quidditas, quæ non fundatur in ipsa ratione, sed est ipsamet creaturæ ratio, ita quod ratio, secundum Henricum, est quidditas constituens aliquid in vero esse, quæ tamen quidditas non est essentialiter aliud, quam relatio vestigij, atque ita secundum Henricum, respectus vestigialis non solum est idem realiter cum creatura, sed formaliter, & quidditatiue, & hoc est, quod vult dicere Doctor, cum inquit. Nec est contradictio secundum dicentem respectum vestigiale esse rationem fundamenti aliquid esse idem realiter fundamento, quod concessum est, &c. tamen non est sic idem, quod sit ratio fundamenti, id est quod sit idem quidditatiue, & formaliter fundamento, pro vt dicebat Henricus, quod improbatum est in primo distinct. tertia, quæst. quinta; nam ipse Henricus ponit omnem relationem esse idem realiter cum fundamento, non tamen ponit omnem relationem esse rationem fundamenti, sed relationem vestigiale dumtaxat; in hoc distinguens relationem vestigij ab alijs relationibus, atque hæc dicta sint, quæ ad hanc octauam Distinctionem.

DISTIN-

D I S T I N C T I O N O N A
M A G I S T R I .



In superioribus distinctionibus egit Magister de vnione naturæ humanæ ad Verbum, ac de illius conditionibus, tam constituentibus, quàm consequentibus, nec non de idiomatum communicatione, atq; de his, quæ personam ratione humanæ naturæ respiciunt; deque his, quæ humanæ naturæ ratione personæ assumentis conueniunt. In præsentem autem hac distinctione nona agit Magister de his, quæ naturæ humanæ Christi conueniunt ratione hypostaticæ vnionis, atque ita inquit, an eadem adoratio sit Christi humanitati exhibenda, quæ diuinitati exhibetur. Circa quam difficultatem duas refert Magister opiniones; quas haud determinat, atque adeo hæc distinctio in duas secatur partes; in quarum prima quæst. profequitur secundum communem opinionem. In secunda vero profequitur eam iuxta quorundam opinionem, & sanctorum auctoritates.

Prima opinio dicit quod Christi caro non est cum verbo Dei, cui vnita est, adoratione latriæ adoranda; quoniam latriæ adoratio, quæ est cultus Deo debitus, vt Creatori, nulli naturæ exhiberi debet, cum itaque caro, & Christi anima, seu Christi humanitas Dei Verbo vnita sit creatura, sequitur, quod eadem adoratione non est cum Dei Verbo adoranda, quamuis præ cæteris rationalibus creaturis simpliciter, ac præcipue veneranda sit ea speciali ueneratione, quæ soli humanitati Christi est exhibenda, & nõ solum ea, quæ cuilibet creaturæ exhiberi potest hoc est dicere; veneranda est ea adorationis specie, quæ hyperdulia appellatur, seu super hyperdulia de quibus magis infra erit sermo.

Humanitas ergo Christi secundum hanc opinionem super omnem creaturam est veneranda, & diligenda, non tamen adeo, vt cultus diuinitati debitus ei exhibeatur, qui in dilectione; sacrificij exhibitione, atque reuerentia consistit, qui Latinè dicitur, Pietas; Græcè autem Theosebia; idest Dei cultus, vel Eusebia, idest bonus cultus. Obseruandum est tamen, quod Deus colitur interiori cultu, atque etiam exteriori, & ideo, vt Magister vtrunque cultum ex primeret, dicit quod consistit in dilectione quantum ad cultum interiorem, adeo quod per dilectionem tres Theologicas virtutes intelligimus scilicet, Fidem, Spem, & Charitatem, quo vero ad exteriorum cultum, dicit quod colitur sacrificio, atque ita sub sacrificio comprehendit omnem reuerentiam, quæ soli Deo exterius exhibetur, per hoc autem quod subdit reuerentiam comprehendit vtrunque, atque ita patet differentia istorum trium; quia dilectio refertur ad cultum inferiorem; sacrificium ad exteriorum,

& reuerentia ad vtrunque, vel aliter. Dilectio refertur ad principium motuum; sacrificium ad actum, & reuerentia ad formam, & modum; & hoc est quod dicit Rabanus, cū inquit, quod caro Christi adoranda est latria, sicut Verbum, sed non omni specie latriæ; quoniam non adoramus eum prostrati in terra, ita vt credamus, quod nos ex nihilo creauit: quibus verbis non intelligit Rabanus, quod non debeamus nos coram humanitate posternere; sed quod prosternendo nos coram humanitate nõ debemus profiteri nos esse creatos humanitatis, sed diuinitatis ratione.

Secunda opinio, quæ communior est, & verior dicit humanam naturam diuinæ personæ vnitam eadem adoratione, qua diuina persona adoratur, piè adorandam esse, considerando semper humanam naturam, vt Dei verbo vnitam, & non ab ipso separatam, nam qui eam sic adoratur non peccat, quoniam non adoratur eam, vt creaturam, sed vt diuinæ personæ vnitam, quam opinionem Magister confirmat auctoritatibus D. Damasceni. & Augustini. nam inquit D. Damascenus loquens de Christo, quem adoramus cum Patre, & spiritu vna adoratione, cum incontaminata carne eius, D. vero Augustinus inquit. Ego dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem, ideo adoro, quod à Diuinitate suscepta, & Deitati vnita est vt non alium, & alium, sed vnum eundemque Deum, & hominem, filium Dei esse confitear, & alibi inquit. Quod nemo carnem eius vere manducat, nisi prius adoret.

Concludit ergo Magister humanitatem Christi eadem adoratione adorandam esse, qua adoratur Diuinitas, non ratione sui, sed ratione vnionis hypostaticæ ad verbum, & propter ipsum Verbum, cui vnita est humanitas, vt patet ex Diuo Damasceno libro tertio, de fide, cap. octauo, & D. Augustini. serm. 58. de Verb. Dom. Et hæc breuiter Magister in hac distinctione, circa quam quærit Doctor vnicam quæstionem.

Q V A E S T I O V N I C A
S C O T I .

Vtrum caro Christi debeat adorari, idest vtrum Christo debeat latria solum secundum naturam diuinam.



DRO huius Tituli Intelligentia obseruandum est primo, quod adoratio secundum Damascenum oratione prima de imaginibus est submissionis, & humiliatio- Adoratio nis nota; & oratione tertia est animi cõ quid sit. dentis submissi, atque humilis significatio, quæ descriptio est ex vocis significatione, & communi omnium hominum vsu desumpta. Significat ergo adoratio actum, quo vnus alteri se submittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum has voces distinguere oportet, & earum proprias significationes aperire, scilicet honorare, reuereri, venerare, colere, laudare, & glorifi.

glorificare; hæc enim omnia ad adorationem atinent, pos-
suntque multum cum illa, & inter se conuenire, atque etiã
differre. Honorare enim est superius ad adorationem, si-
cut genus ad speciem, honorat quippe omnis, qui adorat,
non tamen e contra, vt inquit Diuus Augustinus libro con-
tra Arrianos, capit. vigesimotertio, quare honorare pos-
sumus, & superiores, & æquales iuxta illud ad Roman.
duodecimo, honore inuicem præuenientes, adorare au-
tem non nisi superiores, & cum honor sit signum bonitatis
eius, qui honoratur, vt indicauit Aristot. libro quarto
Ethicor. capit. tertio, & libro octauo, cap. octauo, honora-
re aliquem est ostendere bonitatem in illo, qui honoratur,
& si talis honoratio sit signum excellentiæ per comparatio-
nem ad honorantem, qui honorat alium, tanquam superio-
rem, cui se submittit, talis honoratio est adoratio, quia ado-
ratio includit honorem, & addit submissionem, & recogni-
tionem excellentiæ eius, qui adoratur respectu adorantis,
vt Damascenus dicit. Et quæ de honore dicta sunt eodem
fere modo de cultu, & ueneratione intelligi possunt, quia
hæc duæ voces idem fere, quod honor significare videntur;
colere enim venerari, & honorare, Latine ferè æquivalent;
vnde fit, vt eandem habitudinem, seu respectum cum ado-
ratione habeant: est enim adoratio quædam ueneratio, &
quidam cultus, addit vero prædictam submissionem, & re-
cognitionem alterius, vt superioris; vnde Diuus Augusti-
nus libro decimo de Ciuitate Dei cap. quarto, cum dixisset
de hominibus dici posse, quod sunt colendi, & uenerandi,
subdit si autem eis, multam addideris, & adorandi. Eodem
fere modo de laude, & gloria loquendum est. Laus enim
est quædam species honoris, atque ad ipsum addit prædi-
cationem, & commendationem bonorum illius, quem lau-
damus, si vero cum debita submissione, & recognitione fiat
rationem adorationis habet.

Gloria vero idem fere est, quod honorifica laus, vnde
glorificare aliquem, est ita eum laudare, vt apud alios bona
eius exultatio inde oriatur, vnde addit ad laudare effe-
ctum, quem laus efficit in aliis, scilicet bonam exultatio-
nem de laudato.

D. Augus. Dicit enim Diuus Augustinus libro octuaginta trium
Quæstion. quæst. trigessimaprima, gloria est clara cum lau-
de notitia, & similiter si laudare, & glorificare fiant cum
prædicta submissione, & recognitione excellentiæ super-
ioris, tunc est adoratio. Reuereri denique in propria, &
rigorosa uocis significatione genus quoddam timoris signi-
ficat, vt docet Diuus Bonauentura in tertio distinctione no-
na, artic. secundo, quæstione prima, iam vero translata est
hæc vox, vt idem Sanctus docet ad significandum non so-
lum timorem, sed etiam honorem, seu adorationem, quam
inferior reddit superiori in signum excellentiæ, seu Maie-
statis eius: nam timor, quem significat reuerentia concipi-
tur ab excellentia, & maiestate eius, quem nobis superiore
existimamus.

D. Bonau. Secundo obseruandum est, quod adorationis tres sunt spe-
cies, quarum prima vocatur adoratio latriæ; Secunda hy-
perdulæ; Tertia duliæ, sumitur autem hæc diuisio adora-
tionis ex parte obiecti formalis adorationis, videlicet ex-
cellentiæ rei adorandæ, hisque uocibus vsa est Ecclesia in
secunda Synodo Nicæna in fine septimæ actionis, quæ diui-
sio sic probari potest.

Adoratio
nis tres
sunt spe-
cies. Adoratio exhibetur alicui ob eius excellentiam, sed du-
plex est excellentia, ob quam res adorari potest, scilicet
creata, & increata, atque adeo duplex est adoratio ex par-
te huiusmodi excellentiæ, vna quæ respicit excellentiam in
creatam, & alia, quæ respicit excellentiam creatam, sed
huiusmodi sunt adoratio duliæ, & latriæ, ergo &c.

Quod autem istæ sint adorationes, patet ex vsu Doctor.
quia dulia est adoratio, vel cultus, qui alicui debetur pro-
pter excellentiam creatam in eo repertam. Latria uero est
adoratio propter excellentiam increatam, quod sic patet:
extollere enim in corde bonitatem alicuius tanquam sum-
mam respectu bonitatis suæ, & à quo ipse sic magnificans
habet suam bonitatem, est reuerentia, quæ solum Deum
respicit pro obiecto conuenienti, vt summum bonum, vel
summum dominum, sed qui adorât adoratione latriæ, sic
extollit bonitatem eius, quem adorât, ergo latria est cultus
soli Deo exhibendus, ex hoc sequitur, quod adoratione
dulia adoramus superiores, & Sanctos, & serui adorant
Dominos; adoratione uero latria adoramus Deum; Ideo

Tomus Primus.

enim idolatria dicitur cultus exhibitus falsis dijs, quia latria
adoratio est soli Deo exhibenda; atque ita Augustinus ser-
mone septimo ad Fratres in heremo ait, quando duliam da-
mus Prælati, & Sanctis. Deo uero latriam reseruamus,
Tunc damus, quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei
Deo.

Secundo sequitur, quod dulia sic accepta subdividitur in
hyperduliam, idest maiorem duliam, & in duliam; hyper-
dulia significat honorem, qui exhibetur Beatæ Virgini Ma-
riæ ob maiorem excellentiam sanctitatis, & virtutis inter
alios Sanctos, Dulia uero significat reuerentiam, quæ ex-
hibetur alicui propter dignitatem, quæ in aliis etiam repe-
ritur, & huiusmodi est cultus, quem sanctis exhibemus.

Tertio obseruandum est, quod latria, & quælibet ado-
rationis species fieri potest interior, & exterior; atque ita alia inte-
diuidi solet adoratio in exteriorem, & interiorem. Cultus rior, alia
seu adoratio exterior est, quæ per signa externa, & sensu-
bilia fit, uerbi gratia, orando, laudando, munera offeren-
do, genuflectendo, pectus tundendo, caput inclinando, lo-
cum alteri cædendo, & huiusmodi. Interior adoratio non
fit, nisi per actus mentis, scilicet intellectus, & voluntatis
recognoscendo illius, quem adoramus excellentiam, eam-
que per voluntatis affectum amando, & hac utraque ado-
ratione Deum possumus adorare, & reuereri; interiori, quia
interiores actus mentis videt Deus, & cognoscit; & ex-
teriori in signum interioris reuerentiæ; homines uero non
possumus nisi exteriori ueneratione uenerari, quia cum non
cognoscant internos actus, nisi per externa signa, non pos-
sunt se colere nisi externo cultu.

Quarto obseruandum est, quod dupliciter aliquid ado-
ratur, scilicet per se, & per aliud, seu per accidens; per ter aliqd
se adoratur, quod in se rationem, vel causam adorationis
habet, vt est persona, quæ adoratur; & hæc est proprie a-
doratio.

Per aliud adoratur id, quod non in se, sed res cui est con-
iunctum rationem, aut causam talis adorationis habet.
Priori modo tantum res intellectualis adorabilis est; quia
sola illa est capax honoris, & excellentiæ propter se hono-
rabilis, uerbi gratia, virtutis, sanctitatis, & dignitatis.
Posteriori modo sunt adorabiles res inferioris ordinis,
quæ non ob se adorantur, quia excellentia propter quam
honorantur in illis non est, sed in persona ratione cuius
honorantur, vt uerbi gratia, uestis Regia ratione Regis
adoratur.

Postremo obseruandum est, quod obiectum adorationis
est duplex, materiale, & formale, materiale est res, quæ
adoratur, siue adoretur per se, siue per acci-dens, forma-
le est causa, quare res illa adoratur, modo fit forma quæ-
dam, vt excellentia aliqua illius rei, modo consideretur
per modum formæ, vt bonitas, & uirtus, siue per modum
operationis, quia scilicet est benefactor, vt Christus Do-
minus, qui est Redemptor; & omnipotens Deus, qui est
Creator.

His obseruatis diuiditur hæc Quæstio in 7. Articulos.

Primus Articulus. Vtrum Latria, & Dulia sint Virtutes.

Secundus Artic. Vtrum Deus sit à nobis adorandus, & qua adoratione.

Tertius Artic. Vtrum præceptum de Missa audienda in die Dominico sit mere Ecclesiasticum, vel aliquo modo ex naturali, aut diuino iure descendat.

Quartus Artic. Vtrum teneatur populus audire Missam totam die Dominico, ita vt hoc præceptum adimpleret, qui post Kyrieelison, vel quando legitur Epistola, vel Euangelium ueniret.

Quintus Artic. Vtrum adoratio latriæ debeatur Christo solummodo secundum naturam diuinam.

Sextus Artic. Vtrum Deus aliquo speciali actu exteriori adorationis, qui creaturæ exhiberi minime liceat, sit sub aliqua speciali ratione adorandus.

Septimus Artic. Vtrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Latria, & Dulia, sint Virtutes.

Medina.



BSERVANDVM est primo cum Medina tract. de oratione, quod adoratio formaliter non est actus intellectus; nam per solum intellectum non adoramus, neque honoramus, neque adoratio est ipsa cognitio; qua cognoscimus huic talem deberi adorationem, quavis talis cognitio praequiratur; sed est velle conferre illum honorem; atque ita actus latriæ, vel duliæ est volo huic honorem, vel tale obsequium in recognitionem excellentiæ, exhibere; quamuis hoc prius dicatur propositum adorandi; si autem ipsa voluntas eliciat actum ipsum interiorum adorationis, vel exteriorum alieuius alterius potentie imperet, tunc vere, & proprie adoratur, verbi gratia, qui amat, & colit Deum, quem cognoscit summum bonum, & similiter quando ordinat alios actus in Dei cultum cum illa recognitione, & existimatione tunc Deum adoratur, atque ita de aliis.

Secundo obseruandum est, cum Doct. in presenti quaest. quod ex istis actibus frequenter elicitis, tam interioribus, quam exterioribus potest generari habitus inclinans ad facilliter, & prompte eliciendum tales actus, & sicut tales actus erant boni quando erant debite circumstantionati, ita habitus ex his generatus est bonus.

Latria accipi potest multis modis.

Tertio obseruandum est, quod hoc nomen latria accipi multipliciter potest. Primo pro cultu, seu reuerentia exhibita Deo in actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni. Secundo pro cultu exhibito Deo actu exteriori. Tertio pro habitu inclinante ad talem actum.

1. Concl. Latria est virtus specialis.

Prima Conclusio, latria pro habitu est virtus specialis, & moralis; collocaturque inter partes iustitiæ potentiales. Hæc Conclusio habet quatuor partes. Prima est, quod latria est virtus, & probatur sic; omnis actus procedens ab electione, & cadens super debitam materiam, & cum debitis circumstantiis est actus virtutis, sed actus latriæ est huiusmodi, ergo est actus virtutis, atque adeo latria est virtus. Consequentia est bona, maior patet ex Aristot. secundo Ethic. & minor probatur, quia actus latriæ ab electione procedit, qua quis eligit exhibere Deo aliquem cultum; cadit etiam super debitam materiam, videlicet exhibendo sacrificia, vel genuflexiones, & huiusmodi: potest etiam hic actus vestiri debitis circumstantiis finis, loci, & temporis, ergo, &c. & confirmatur, quia sicut ex omni actu indebito frequenter elicitur potest generari, imo in eliciente generatur habitus vitiosus, ita ex actu laudabili frequenter elicitur, generari potest habitus virtutis, sed actus exhibendi reuerentiam, siue interior, siue exterior est laudabilis dum transit super debitum obiectum cum debitis circumstantiis, ergo est actus virtutis, & per consequens latria est virtus. Secunda pars probatur, latria habet specialem materiam, circa quam versatur distinctam à materiis aliarum virtutum, ergo est virtus specialis, probatur antecedens, quia latria versatur circa diuinos honores, circa quos nulla alia virtus versatur. Tertia pars, quod scilicet sit virtus moralis probatur, & primo obseruandum est, quod inter virtutem moralem, & Theologicam hæc est differentia, quod virtus Theologica habet pro obiecto Deum, virtus vero moralis, quamuis habeat Deum pro fine, non tamen respicit illum tanquam obiectum.

Quæ sit differentia inter virtutem moralem, & Theologicam.

Secundo obseruandum est, quod virtus moralis, & Theologica non distinguuntur penes fines, eo quod omnium virtutum vnus est finis, scilicet ipsa felicitas, vt docet Philosophus in Ethicis, sed vt diximus penes obiectum, nam virtus Theologica habet Deum pro obiecto, moralis autem aliquid citra Deum, vt fides est respectu Dei, vt habitus inclinans ad assentiendum, puta huic veritati, Deus est Trinus & vnus; charitas, vt habitus inclinans ad diligendum Deum, vt summum bonum in se, spes est habitus inclinans ad diligendum Deum, vt summum bonum nostrum, Prudentia vero est circa agibilia, tanquam obiectum, Fortitudo circa timorem, & audaciam, Temperantia circa delectationes, & tristitias; Iustitia circa ea, quibus homo se bene habet ad alterum. Tertio obseruandum est, quod ipsi latriæ duplex assignari potest obiectum: Alterum appellatur obiectum quod, seu

materia, circa quam proxime versatur ipsa virtus, & tale obiectum est cultus, alteri exhibendus, Alterum vero dicitur obiectum cui, s. persona, cui adoratio exhibetur.

His suppositis probatur conclusio quo ad hanc partem, latria non habet pro obiecto immediato ipsum Deum, sed potius cultum, qui Deo exhibetur, ergo sequitur quod non est virtus Theologica, & per consequens erit moralis.

Quarta pars probatur, scilicet, quod est pars potentialis iustitiæ, & non subiectiua; omnis virtus moralis, quæ ordinat hominem ad aliud sub ratione debiti spectat ad iustitiam, sed latria est huiusmodi; ergo continetur sub iustitia; maior probatur, quia nulla est virtus moralis, quæ ordinat hominem ad aliud, sed ad se, & si aliqua est, vt liberalitas, non ordinat sub ratione debiti; Minor patet: latria enim ordinat nos ad Deum sub ratione debiti; ergo pertinet ad iustitiam; & quod sit pars iustitiæ potentialis, & non subiectiua probatur præsupponendo, quod iustitiæ sunt duæ partes, scilicet subiectiua, quæ sunt species iustitiæ directe sub ipsa contentæ, quæ perfecte rationem iustitiæ habent, videlicet iustitia distributiua, & iustitia commutatiua. Aliæ sunt partes potentiales, quæ non continentur directe sub iustitia, sed ad eam reducuntur, eo quod perfectam iustitiæ rationem non habent. Tria enim requiruntur ad rationem iustitiæ. Primo, Ad ratio

Iustitiæ duplices sunt partes.

quod sit virtus ad alterum, & ordinetur ad alterum, secundum, quod hoc sit sub ratione debiti. Tertium quod reddat æquale, vnde virtus illa, quæ harum aliquam conditionem non habet, dicitur pars potentialis iustitiæ, & hinc est, quod liberalitas non habet perfectam rationem iustitiæ, quia licet ordinet ad alterum, non tamen sub ratione debiti, & similiter latria, licet ordinet hominem ad aliud, scilicet ad Deum, & sub ratione debiti, tamen, quia non potest reddere Deo æquale, ideo non perfecte habet rationem iustitiæ; nam licet secundum ipsam reddatur Deo honor debitus, & in hoc sit iustitia, tamen non redditur tantus honor, quantum diuina excellentia exigit, sed secundum possibilitatem creaturæ; Vnde, & Arist. 5. Ethic. dicit, quod nostri ad Deum non est perfecta iustitia, atque ita patet, quare sit pars potentialis iustitiæ, & non subiectiua; Cæterum, quia in alterum tendit necesse est, vt ad illud virtutis genus pertineat, cuius munus est operationes circa alterum moderari; obseruandum est tamen, quod per accidens pertinet ad latriam non posse reddere Deo æquale, & non de per se, & defectu suæ rationis formalis: ipsa enim sufficiens est ex parte sua ad inclinandum, & alliciendos homines ad condignos cultus Deo exhibendos; sed defectus est ex parte materiæ, nihil enim est in nobis, quod sit condignum infinitæ Maiestati Dei, atque adeo ex defectu materiæ latria non seruat æqualitatem; ait enim Arist. 5. Ethic. quod Dijs, Parentibus, & Magistris non possumus reddere æquale, & Ecclesiast. 43. dicitur benedicentes Dominum magnificate quantum potestis, maior est enim omni vestra laude.

Aristot.

Aristot.

Secunda Conclusio, inter oēs virtutes morales latria est præstantior. Hæc Conclusio est Ricard. in 3. dist. 9. q. 5. & probatur; hæc virtus primo præcepto decalogi commendatur, igitur est præstantior inter oēs; secundo probatur ex obiecto, & fine latriæ; latria n. immediatus attingit Deum, quæ quæcumque alia virtus moralis; Versatur. n. circa cultus Deo exhibendos & diuinos honores; atque adeo quodammodo includit in suo obiecto ipsum Deum, quod non habet alia virtus moralis, sed iux. D. Aug. 10. lib. de Ciui. Dei, c. 18. summum bonum est Deo coherere, ergo latria oium moralium virtutum præstantissima est.

2. Concl. Ricard. Latria est inter virtutes morales præstantissima. D. Augus.

Tertia Conclusio, dulia est virtus specialis, & moralis ad iustitiæ pertinet, cuius est pars subiectiua, probatur; de ipsa est speciale præceptum decalogi, videlicet illud honorare Parentes, atque et habetur idem præceptum, 1. Petri Can. c. 2. Oēs honorificate, ergo est virtus specialis, & quod sit virtus moralis patet ex superioribus, & etiam, quia est ex dictamine recte rationis naturalis, quæ quid dicit, vt Parentes, & viros virtute pollentes veneremur; & quod sit pars subiectiua probatur, quia est virtus ad alterum sub ratione debiti, & potest reddere æquale.

3. Concl. Dulia est virtus specialis.

Hæc quæ diximus habentur fere in 1. art. quaest. 1. quæ tñ, vt facilius intelligatur explico de verbo ad verbum, in qua ergo Doct. quod sicut reuereri aliquem actu interiori est bona propria reputare parua, respectu bonorum illius, quæ reueretur, cuius bona reputat magna, & est actus virtutis. Loquitur hic Doct. de reuerentia in cōi, prout. s. cōis est latria, duliæ, & hyperduliæ, vt quado facio reuerentia alicui, ergo reputo bona mea esse parua respū bonorum illius quod honoro. Sequitur.

Sequitur. Ita extollere in corde bonitatem alicuius, tanquam summam respectu bonitatis suæ, & à quo ipse magnificans habet totam bonitatem suam, est actus quidem laudabilis; dummodo habeat obiectum sibi conueniens illud, scilicet cuius bonitas excedit bonitatem illius reuerentis, & à quo ipse reuerens habet bonitatem suam. Hic Doctor loquitur specialiter de reuerentia, quæ pertinet ad latriam, & dicit, quod talis reuerentia est actus virtutis, & actus laudabilis, v.g. quando ego extollo in corde meo maiestatem Dei, qui est summus Dominus, ista extollentia est actus laudabilis, & vocatur latria, & dicit dummodo sit circa debitum obiectum, quia Gentiles, qui adorant Idola, actus ille non est laudabilis, quia non transit supra debitum obiectum; similiter auarus, qui præfigit sibi finem in diuitiis. Vult ergo Doctor, quod latria habeat pro obiecto, non tantum summum bonum; sed etiam quod magnificans tali honore, habeat à summo bono bonitatem suam, sed hoc dubie ponit, scilicet, quod. s. magnificans habeat ab eo, quem magnificat bonitatem suam, vt infra patebit. Sequitur. Hæc reuerentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro obiecto conuenienti, vt summum bonum, vel summum Dominum; ita quod talis reuerentia in actu interiori, nihil est aliud, quàm diligere Deum, vt summum bonum super omnia, & hoc tã intensius, quam extensius, vt infra patebit distinct. 27. & hoc si respicit Deum, vt summum bonum, si vero respiciat Deum, vt summum Dominum, talis reuerentia nihil est aliud, quam illum recognoscere, vt summum Dominum super omnia illum diligendo, atque extollendo. Sequitur. Huic actui interiori correspondent aliqui actus exteriores, qui sunt signa huius actus interioris puta in quacunque lege aliqua sacrificia, vel aliqui ritus, vel genuflexiones protestantes istam reuerentiam summo Domino exhibendam, & summam esse dominationem in eo, cui talia exhibentur, & subiectionem esse ad illum in exhibente. Exempli gratia. In veteri lege erant sacrificia, decimæ, & cætera huiusmodi, & in lege gratiæ, celebratio Missæ, dicere officium, audire sacra, seu facris interesse, & similia, quæ omnia protestantur subiectionem hominum, respectu Dei, & summam in Deo bonitatem, summamque dominationem. Sequitur. Ex istis actibus interioribus frequenter elicitis, & similiter ex actibus exterioribus potest generari quidam habitus inclinans ad faciliter, & prompte eliciendos tales actus, & sicut illi actus erant boni, quando erant debite circumstantionati, ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis est bonus. Vult dicere Doctor, quod sicut ex actibus interioribus bene circumstantionatis, generatur habitus moralis in voluntate, eã inclinans ad faciliter, & prompte eliciendos consimiles actus, ita ex actibus exterioribus debite circumstantionatis generatur in parte sensitua habitus moralis, non formaliter, quia talis est tantum in voluntate, sed materialiter duntaxat vt docet Doctor infr. dist. 33. Sequitur. Sic ergo hoc nomen latria potest æquiuoce accipi vno modo pro reuerentia exhibita Deo actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni, vel pro reuerentia exhibita Deo actu exteriori, vel pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus cum sit consonus rationi rectæ est virtus. Pater quia omnis habitus conformis rectæ rationi potest dici virtus moralis, vt docet Doctor in prologo, q. vlt. & dist. 17. primi, & subdit Doctor, quod latria non est virtus Theologica; patet, quia virtus Theologica, vt fides, spes, charitas, habet pro obiecto immediato Deum sub ratione Deitatis, vt patet à Doct. infra dist. 23. 24. & 26. est ergo tantum virtus moralis, & potissime continetur sub iustitia; vt explicatum est supra. Ponderanda sunt tamen hic verba Doctoris, nam videtur, quod insufficienter tradiderit diuisionem latriæ; datur enim aliquis actus, qui non est latriæ interioris, nec exterioris, vt colere Deum, fide, spe, & charitate, nam huiusmodi actus non est actus elicited à latria; quia est à virtute Theologica, neque vt videtur est actus latriæ exterior. Responderet, quod actus exterior bifariam considerari potest, vno modo pro actu imperato ab actu elicited latriæ interioris, & hic actus signis corporalibus exterius tantum protestatur, vt sunt genuflexiones, capitis inclinationes, tunctiones pectoris, & similia; & vt sic actus fidei, spei, & charitatis, non sunt actus exteriores, alio modo dicitur actus exterior ille, qui non elicited à virtute, vel actu latriæ, sed imperatur; siue consistat in actibus exterioribus, vel non, atque ita actus fidei, spei, & charitatis bene sunt actus exteriores imperati ab actu elici-

to latriæ; Est enim latria interior, qua colitur Deus, fide, spe & charitate, non quidem, vt actus fidei, spei, & charitatis, sunt actus elicited, quia vt sic essent actus habituum Theologorum, sed prout sunt actus imperati, vt velle credere, & meditari Deum, velle eum amare, & colere, &c. Intelligit ergo Scotus nomine actus exterioris, omnis actus imperatus ab habitu latriæ. Sequitur. Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu; quia tentio, vel debitum non est proprie pertinens ad virtutem, sed ad actum aliquem virtutis generatiuum, vel a virtute elicited, quia ille est immediate in potestate nostra. Vult dicere Doctor; quod obligatio reuerentis Deo exhibendæ non est de habitu latriæ, sed de actu, scilicet, quod tenetur quis actum elicere talis honoris, qui sit ita circumstantionatus, vel quod sit habitus latriæ generatiuus, vel quod sit ab habitu latriæ genitus, non est tamen de ratione actus moralis, quod sit virtutis generatiuus, vel quod sit à virtute genitus, vt patet à Doct. in 4. dist. 14. q. 2. sed hoc dicit, quia omnis actus moralis de facto, vel est virtutis generatiuus, vel est saltem à virtute genitus. Et si dicatur homo tenetur ad habitum iustitiæ originalis habendum, ergo nedum tenetur ad actum, sed etiam ad habitum, dico, quod Doctor intelligit hic de habitu acquisito, quia velis, nolis ex reiteratione actus generabitur habitus iuxta actuum dispositionem, sed non intelligit de habitibus infusis, ad quos habendos homo tenetur, & si dicatur contra, ergo homo tenetur ad gratiam habendam, & ex consequenti peccat, dupliciter peccat, semel peccato, quo excluditur à gratia, & iterum peccato carentiæ gratiæ cum debito habendi eã. Dico, quod ex misericordia Dei est, quod homo peccans duplici peccato non peccet; non enim obligauit Deus peccatorem speciali præcepto ad gratiam habendam ab illo, quo tenetur ad gratiã à qua cecidit resurgere, si tamen hoc voluisset, iuste obligare potuisset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus sit à nobis adorandus, & qua adoratione.

EX lumine naturali constat, nec non ex sacris litteris, quod Deus est à nobis adorandus adoratione latriæ, propter hoc enim D. Paulus Gentiles Romanorum reprehendit. Primo dicens, quod cùm Deum cognouissent non sicut Deum glorificauerunt, &c. & quod sit adorandus adoratione latriæ patet, quia de latria Deo exhibenda præcipitur Exod. c. 20. & Deuter. c. 5. Non habebis Deos alienos in conspectu meo, non facies tibi sculptile, & Deuter. 6. dicitur Non ibitis post Deos alienos, quod præceptum licet detur sub forma negatiua, virtute tamen est affirmatiuum, vt notat Doct. in hac quæst. atque ita idem præceptum ponitur Matth. 4. sub forma affirmatiua. Dominum Deum tuum adorabis. Secundo etiam præcipitur latria Exod. c. 20. Non assumes nomen Dei tui in vanum, quod est virtute est affirmatiuum, præcipitur enim Deuter. 6. vt per nomen Dei, iuremus, quando res ipsa postulat. Dicitur. n. ibi dominum Deum tuum timebis, & illi soli seruias, ac per nomen illius iurabis, & Hier. 5. dicitur. Filij Indæ reliquerunt me, & iurant in iis, qui non sunt Dij, vnde colligitur esse actum religionis iurare per Deum, quando, & quo oportet, quia est actus latriæ, & latria ad religionem, seu Dei cultum spectat. Tertio est etiam præceptum de latria Exo. 20. Memento vt diem Sabbati sanctifices, & ratio, quare latria his tribus præceptis præcipitur est, quia vt ait Paulus Romanorum 10. corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, vnde colligitur, quod summa nostræ religionis Christianæ est, vt Deum colamus, & adoremus, tam actibus internis cordis, quam externis oris, & operis, & propter hoc in primo præcepto, præcipitur nobis actus internus, quo Deus à nobis det adorari. In 2. præcipitur actus exterior oris, s. per Deum iurare. In tertio præcipitur actus externus operis, quod fit in Sabbati sanctificatione; & per appropriationem hæc tria præcepta dantur de latria in honorem trium personarum diuinarum. Primum enim præceptum quo dicitur, vt vnus Deus habeatur, appropriatur Patri; nam Patri attribuitur vnitas Maiestatis; est enim principium sine principio, Filius autem est veritas; & propter hoc eius cultus præcipitur nobis se-

Constat lumine naturali Deum esse adorandum adoratione latriæ.

cundo præcepto, vt non falso iuremus, & quia Spiritu sancto sanctitas appropriatur, ideo per eius cultum traditur tertium præceptum de sanctificatione Sabbati.

Hæc quæ diximus docet Doctor in secundo artic. huius quæstionis, vbi inquit de isto actu bono, idest Deum adorare, est præceptum affirmatiuum; rationabile enim est, creaturam intellectualem obligari ad aliquando recognoscendum, & reuerendum summum Dominum suum; hoc autem præceptum sicut alia præcepta affirmatiua obligant semper sed non ad semper; pro cuius intellectu obseruandum est, quod præcepta Decalogi sunt in duplici differentia; quædam .n. sunt affirmatiua, vt vnū cole Deū; sabbara sanctifices; quædam negatiua, vt non occides, non furtum facies, &c. Præcepta affirmatiua obligant semper, sed non pro semper, sed pro tempore determinato, v.g. honora patrem tuum est præceptum affirmatiuum, & obligat semper, idest omni tempore, sed non pro semper, idest nõ pro omni tempore, sed loco, & tempore oportuno, quia non omni tempore oportet me honorare Patrem, sed cū expedit, & necessitas, vel tempus requirit. Præcepta vero negatiua obligant semper, & pro semper, v.g. non mœcaberis, est præceptum negatiuum, & obligat semper, & pro semper, quia semper, & pro quocumque tempore teneor non mœcari; obligatio itaque ad istum actum nempe ad Deum adorandum (inquit Doctor) quod pertinet ad primum præceptum primæ tabulæ, non habet Deos alienos coram me, quod præceptum non est tantum negatiuum de prohibendo adorationem exhiberi alicui, cui non conuenit, sed affirmatiuum, vt habeatur Deus verus, & vt tanquam Dominus adoretur, quod bene exprimit illud Deuter. 6. quod allegat Saluator Matt. 4. Dominum Deū tuum adorabis, & illi soli seruias, vbi ponitur præceptum affirmatiuum de adoratione, & negatiuum cum exclusione adorationis, seu seruitutis exhibendæ alij sicut, & ibi. Non adorabis Deos alienos prohibetur idolatria.

Pro ampliori huius literæ intelligentia obseruandum est, quod præcepta Decalogi aliqua sunt primæ tabulæ, & sunt tria nos in Deum dirigentia, aliqua vero sunt secundæ tabulæ, quæ nos in proximum dirigunt; Cum enim finis præcepti sit charitas, vt docet Apostolus primo, ad Thimor. primo, charitatis actus sunt duo, vnus in Deum, & alius in proximum. Homo enim ad seipsum satis ex se inclinatur, atque adeo tria præcepta Decalogi ad cognitionem, & dilectionem Trinitatis pertinent; septem vero ad proximi dilectionem; quæ ad Dei dilectionem pertinent accipiuntur secundum ordinationem hominis ad Deum secundum charitatem, & dilectionem; Homo enim Deum diligere tenetur secundum actum cordis, oris, & operis.

Primum præceptum ordinat hominem ad Deum secundum actum cordis, cum dicitur, non habebis Deos alienos coram me; secundum ordinat hominem ad Deum secundum actum oris, cum dicitur non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertium vero ordinat hominem ad Deum secundum actum operis, cum dicitur. Memento, vt dicam Sabbati sanctifices. De præceptis autem secundæ tabulæ erit sermo in fine secundæ partis huius tertij.

Et subdit Doctor; hoc autem præceptum affirmatiuum non potest perpetuo impediri ab executione actus, quasi nunquam occurrat oportunitas exequendi actum huius præcepti, sicut de illo præcepto. Honora parentes; potest enim perpetuo non occurrere oportunitas necessaria honorandi parentes, atque ita potest illud præceptum obseruari perpetuo sine transgressione, etsi nunquam actus huius præcepti fiat, quia non est obligatio ad actum illum, nisi pro tunc, quando oportunitas occurrit, nam si quis perpetuo apud Turcas captiuus teneretur, deobligatus esset ab obseruatione præcepti; Honora parentes, quoniam non obligatur ad actum illius præcepti, nisi pro tunc, quando oportunitas occurrit. Nihil autem potest excludere pro semper oportunitatem adorandi Deum, atque adeo simpliciter ad actum huius præcepti affirmatiui aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus.

Et si quæretur quo tempore quis tenetur Deum adorare, inquit Doctor, quod pro tempore legis Mosaicæ videtur de terminatio fuisse facta ad actum huius præcepti per illud tertium præceptum. Sabbara sanctifices, quod etiam fuit præceptum tempore legis naturæ, vt scilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus seruilibus, & in hac sola negatione non esset obseruatio præcepti, sed in a-

ctu positivo in sanctificando, idest magnificando Deum.

Pro tempore vero legis Euangelicæ, cultus ille exhibendus Deo in sanctificatione Sabbati determinatur exhibendus die Dominico, & etiam determinatur quantum ad actum illum, secundum quem debet exhiberi, puta in obligatione illius summi sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre, pro se, & pro populo, & in illa oblatione, populus etiam offert spiritualiter, scilicet qui tenetur audire Missam totam in die Dominico, iuxta illud de consecratione dist. 1. Missas.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum præceptum de Missa audienda in die Dominico sit mere Ecclesiasticum, vel aliquo modo ex naturali, aut diuino iure descendat.

S Vpposita huius sacrificij institutione, sine qua nullum constat posse esse præceptum de Missa audienda. Dico, quod præceptum hoc est valde consentaneum iuri naturali, tum quia præceptum sacrificandi est quodammodo iure naturæ, atque adeo apud omnes gentes seruatum est, tum quia cultus externus Dei est de iure naturæ; quod etiam tempus aliquod ad hunc cultum exhibendum deputetur ad ius naturæ pertinet, quamuis huius, vel illius dici designatio sit de iure positivo. Hoc autem naturale ius optime impletur deputando aliquos dies ad colendum Deū per Missæ sacrificium ei assistendo, atque adeo hoc modo præceptum hoc à iure naturæ originem ducit, & eadem ratione est iuri diuino valde consentaneum, nam Deus præcepit, ac voluit se coli in Ecclesia Christi hoc genere sacrificij, iuxta illud, hoc facite in meam cõmemorationem, ergo valde consentaneum est huic præcepto, vt omnes fideles ad colendum Deū aliquando hoc sacrificio obligentur vnusquisque; eo modo quo potest, vel offerendo, vel saltem assistendo, imo si factum Christi consideretur probabiliter intelligi potest verbum illud, Hoc facite in meam cõmemorationem, vt hoc totum comprehendat, nam ibi, & Christus sacrificauit, & Discipuli altiterunt sacrificio, ergo Christus præcipiens id in Ecclesia fieri voluit, & à sacerdotibus offerri, & vt fideles ei aliquando assisterent, Quamuis enim ex illis verbis nõ colligatur necessariam esse præsentiam populi, vt hoc sacrificium offeratur, neque teneri populum toties huic sacrificio assistere, quoties ipsum offerretur. Colligitur tamẽ probabiliter teneri populum aliquando assistere huic sacrificio ad memoriam passionis Christi excolendam, & per eius representationem, realemque ipsius Christi præsentiam, & oblationem Deum colere, deprecari, atque ei pro susceptis beneficiis gratias agere. Hæc tamen, quæ diximus, licet probabilia sint, non cogunt tamen, vt simpliciter asseramus præceptum hoc audiendi Missam etiam in communi sumptum esse de iure diuino, satis tamen ad rem moralem est, quod sit illi valde consentaneum, licet absolute ecclesiasticum tantum sit.

Et si quæras, vtrum aliquis hoc præcepto tenetur audire plures missas, nõ de consecr. dist. 1. c. Missas. Sic dicitur missas die Dominico secularibus totas audire, speciali ordine præcipimus, vbi dicitur missas, & non missam. Respondeo, quod præceptum illud per distributionem accommodatam sufficienter intelligitur, vt vnusquisque missarum vnã integram audiat, nullus enim tenetur plures audire. Secundo dico, quod antiquus Ecclesiæ mos fuit, vt dum missæ sacrificium celebrabatur, populus non discederet, donec à Sacerdote, vel Diacono dimitteretur; hæc autem populi dimissio bis in missa fieri solita erat, primo finito Euangelio ante primam oblationem, tunc enim dimittebantur Cathecumeni, vel si qui aderant Gentiles, quibus mysterijs interesse, aut ea videre non permittebatur; vt constat ex Clemente Romano lib. 8. constit. Dionys. c. 9. de Eccl. Ierar. Cyrill. Alex. lib. 12. in Ioan. c. 50. & August. tract. 11 in Ioan. Greg. in dialogis, c. 23. Alia dimissio fiebat post sacrificium finitum, vt inquit Tertull. de anima Post trãfacta solemnia dimissa plebe, &c. & ex hac duplici dimissione duplex missa distincta est, vna Cathecumenorum missa, quæ durabat vsque ad primam oblationem exclusiue, altera dicitur missa fidelium, quæ incipit ab offertorio, & durat vsque ad finem de qua Ambr. lib. 5. epi. ep. 33. Dimissis

Præcepta decalogi sunt in duplici differentia.

Præcepta decalogi primæ, & secundæ tabulæ.

Quo tempore tenetur quis Deum adorare.

Præceptum de audienda missa est iuri naturali cõsentaneum.

An tenetur Christianus audire plures missas.

Clem. Re. Dionys. Cyrillus. August. Gregor.

Tertull. Ambros.

Dimissis Cathecuminis Missam Sacramentorum facere cepit, & hinc in plurali vocari solet totum officium Missarum solemnium, ut est apud August. ferm. 81. de tempore, & Gregor. hom. 21. in Enang. Ex his ergo dicendum est ad dubium etiam si ad singulos velimus Missas in plurali referre, recte etiam intelligi potest debere vnumquemque fidelium audire integras Missas Cathecumenorum, & fidelium, licet modo Missa in singulari dicta significet totam actionem sacramentalem à principio vsque ad finem, quæ vtranque prædictam Missam complectitur. Iam enim illa prior dimissio sublata est, & tota res vna veluti continuata actione conficitur, quæ nomine Missæ significatur.

Et si iterum quæras, an interdum saltem obligentur fideles ad plures Missas audiendas, quod maximè dubiū est propter diem Natiuitatis Domini. Dico etiam de die Natiuitatis Domini esse rem certam non teneri fideles ad audiendas tres, nec duas Missas, sed satis facere qualibet audita, ut expresse docet Nauarr. cap. 21. num. 2. Quia nulla est lex, quæ ad hoc obliget, tum quia nec ipsi Sacerdotes tenentur tres dicere, quia illa indulgentia est, non obligatio; ex vi ergo huius præcepti non tenentur fideles audire, nisi vnā Missam.

Missam reliquam vsque ad Euangelium Ioannis inclusive, nam illud euangelium est iam aliquo modo pars Missæ, & alioqui est probabile non teneri fideles ad audienda duo euangelia, neque ad assistendum, nisi vsque ad demissionem vel benedictionem, atque adeo audiendo postremo Ioannis euangelium, videtur posse compenari aliud euangelium in principio omissum, atque ita satisfieri præcepto.

Dubatur etiam, an teneantur fideles audire Missam in sua Parochia, quam maiorem vocant, quæ pro vniuersa plebe cum cantu dici solet. Multi enim Canonistæ tenent ex vi iuris communis teneri fideles ad audiendam Missam diebus festis in sua Parochia.

Ad hanc difficultatem, dico (quicquid sit de antiquo iure) quod nunc satisfaciunt fideles huic præcepto audiendo Missam vbicumque extra propriam Parochiam; ita late docet Angelus in Summa verb. Missa, num. 59. Nauarr. cap. 21. num. 5. & fere omnes posteriores Canonistæ, & potissima ratio est, quia Ecclesiastica consuetudo ita habet, quæ ab omnibus Pastoribus Ecclesiæ tolleratur, per quam, si quod fortasse fuit ius antiquum de hac re, abrogatum est.

Sed an teneantur fideles ex vi huius præcepti ad audiendam Missam maiorem, seu quæ cum cantu dicitur. Dico quod non, sed satisfaciunt audiendo Missam priuatam, etiā si in propria Parochia hoc præceptum impleant.

Est alia dubitatio, an ad satisfaciendum huic præcepto oporteat Missam de die, seu de festo audire, vel satis sit audire Missam votiuam, aut pro defunctis, &c. Dico non esse necessarium ex vi huius præcepti audire Missam de die, sed quacunque audita, & etiam de defunctis satisfieri huic præcepto. Ita docent Syluester verb. Missa. Sotus distinct. 13. quæst. secunda, art. primo, Nauar. cap. 21. num. 7. & Summistæ communiter.

Sed inquiret non immerito aliquis, an eo casu quo aliquis rationabili causa excusetur à Missa audienda teneatur loco illius aliquas orationes fundere, vel externum aliquem actum Deo exhibere. Doctor hic dicit, quod sic, vnde habet hæc verba formalia. Et si aliqua necessitas excuset ab executione huius actus, quem determinauit Ecclesia, necesse est implere illum in aliquo æquivalente, vel saltem die illo specialiter deputato cultui diuino aliquis actus habeatur, relictus immediate in Deum ad eius reuerentiam.

Cuius ratio esse potest, quia præceptum orandi, & colendi Deum diuinum est, ac naturale, tempus autem implendi illud definitum est ab Ecclesia, ut sit diebus festis, simulque statutum est, ut per actum audiendi Missam impleatur, vnde si non sit opportunitas exercendi illum actum erit obligatio adimplendi illud præceptum diuinum alio actu orationis, vel cultus.

Sed hæc sententia Doctoris non placet Nauarro in Manual. c. 21. num. 7. & in c. quando de consecr. dist. 1. notab. 3. num. 5. tum quia iustum impedimentum ab obligatione præcepti de Missa audienda nos eximit, tum quia licet dilectio Dei super omnia sit finis huiusmodi præcepti, non tamen eo præcipitur, quia finis præcepti non est in præcepto. Ad quod nos dicimus, quod licet iustum impedimentum eximat nos ab obligatione præcepti de Missa audienda, non tamen eximit nos ab obligatione præcepti de cultu Deo exhibendo pro tali tempore, atque adeo licet iuste impeditur non teneatur audire Missam, non sequitur tamen, quod non teneatur Deum colere, & honorare aliquo alio actu, & licet dilectio Dei super omnia præcepto de audienda Missa non præcipiatur, præcipitur tamen illo diuino præcepto, vnum colere Deum, cuius obseruantia pro determinato die determinatur, & ab Ecclesia præcipitur adimplendum actum audiendi Missam, quo deficiente propter legitimum impedimentum non deobligatur homo, quin Deo cultum altero actu exhibeatur.

Vtrum autem aliquo alio tempore teneatur quis ad actum huius præcepti, scilicet ad actum adorationis, præterquam in tempore illo determinato, primo in lege nature, & postea in lege Mosaica in Sabbato, etiam in tempore Euangelij in die Dominico dubium est. Tamen hoc est certum, quod istis diebus saltem, scilicet Dominicis, & festiuis, in quibus est præceptum de audienda Missa, videtur adoratio aliqua necessario exhibenda.

August. Gregor.

Nauar.

An fideles teneantur audire Missam in sua Parochia.

Angel. Nauar.

Fideles an teneantur audire Missam maiorem vel quæ cum cantu dicitur Syluest. Sotus. Nauar.

An omittens Missam rationabili causa teneatur loco illius aliquas orationes fundere. Sotus.

Nauar.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum teneatur Populus audire Missam totam die Dominico, ita ut hoc præceptum adimplet, qui post Kyrie eleison, vel quando legitur Epistola, seu Euangelium veniret.

RATIO dubitandi est, quia in Can. de consecr. dist. 1. c. Missas dicitur Missas die Dominico secularibus totas audire speciali ordine præcipimus, & Doctor hic dicit, quod populus tenetur audire totam Missam die Dominico. Pro huius difficultatis solutione supponendum est, non posse fideles voluntarie, & si sine legitima, atque excusante causa omittere aliquam partem Missæ, etiam minimam sine culpa; quia vel in toto, vel in parte non adimplebunt hoc præceptum, quia in iure expresse cauetur, ut ante benedictionem Sacerdotis nullus discedat. Est tamen obseruandum hanc culpam, seu transgressionem, quæ committi potest in omissione partis Missæ, non semper esse æqualem, sed grauiorem, aut leuiorem iuxta quantitatem partis omissæ, & consequenter esse mortalem, si pars omissa grauis est, venialem autem si sit leuis. Sed difficultas est in iudicio ferendo de parte, quæ sufficit ad mortale peccatum, vel in qua omittenda solum venialiter peccatur.

Vnde videtur omnes Theologi conuenire in hoc, quod dimidia pars Missæ, vel etiam tertia sit grauis, & sufficiens ad mortale peccatum, ac si tota omitatur, è contrario vero partem minorem quarta parte Missæ ex his, quæ accidentalia sunt, præsertim si ex principio, aut fine sumatur, solum esse materiam venialis peccati. Vnde aliqui designant Introitum Missæ cum his, quæ præcedunt vsque ad Epistolam exclusiue, ut Antoninus Iabiena, & Syluester. Alij vero extendunt vsque ad Euangelium exclusiue, ita quod si ab Euangelio vsque ad finem audiat quis Missam non peccabit mortaliter, quod expressus declarauerunt Moderni, ut Soto dist. 1. 3. & 4. q. 2. art. 1. & Nauar. c. 21. nu. 2. quia illa pars nondum censetur quarta pars Missæ, neque notabilis, quod intelligendum puto, dummodo Missam reliquam vsque ad finem audiat, nam si quis in principio vsque ad epistolam inclusive ommitteret, & postea statim post communionem Sacerdotis egrederetur, nimis esset licentia, & non careret scrupulo peccati mortalis. Si autem quis à principio Missam audiat, & vsque ad communionem assistat, quamuis reliquum omitat, non erit peccatum mortale, quia illa non est pars mortalis. Addit vero Nauar. quod licet quis ab offertorio, vel symbolo incipiat Missæ assistere satisfaceret præcepto, ita ut mortaliter non peccet, dummodo postea legat, vel sibi legi faciat Euangelium Missæ; sed in primis hæc limitatio impertinens videtur, quia lectio Euangelij extra missam, neque est pars Missæ, nec facit vnum cum illa, nec cadit sub hoc præcepto, vnde impertinens est ad adimplendum illud, atque adeo illa licentia nimia esse videtur.

Possent tamen hæc opinio Nauarri præctice tollerari in alio sensu, id est si is, qui euangelium omisit, audiat totam

Tomus Primus.

Sotus.

Non potest Missam totam die Dominico. Pro huius difficultatis solutione supponendum est, non posse fideles voluntarie, & si sine legitima, atque excusante causa omittere aliquam partem Missæ, etiam minimam sine culpa; quia vel in toto, vel in parte non adimplebunt hoc præceptum, quia in iure expresse cauetur, ut ante benedictionem Sacerdotis nullus discedat. Est tamen obseruandum hanc culpam, seu transgressionem, quæ committi potest in omissione partis Missæ, non semper esse æqualem, sed grauiorem, aut leuiorem iuxta quantitatem partis omissæ, & consequenter esse mortalem, si pars omissa grauis est, venialem autem si sit leuis. Sed difficultas est in iudicio ferendo de parte, quæ sufficit ad mortale peccatum, vel in qua omittenda solum venialiter peccatur.

Quæ ommissio partis Missæ sit mortale, aut veniale peccatum.

Ans. Tab. Syluest.

Sotus. Nauar.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum adoratio latriæ debeat Christum solummodo secundum naturam diuinam.

ANTEQVAM sententiam Doctoris expendamus breuiter iacienda sunt fidei fundamenta, vt postea possimus ea, quæ nonnullam dubitationem habent inquirere.

Christus adorandus est ea adoratio ne latriæ, qua tota Trinitas adoratur
 Primo ergo certum est hunc hominem Christum in humana, & diuina natura subsistentem, adorandum esse illa perfectissima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & singulæ personæ diuinæ adorantur; hoc esse de fide constat ex scripturis, Conciliis, & Patribus. Christus enim de se loquens dicit Ioannis quinto, vt omnes honorificent filiū, sicut honorificant patrem, & Paulus ad Romanos quarto-decimo de Christo exponit illud Isaïæ quadragesimo quinto, mihi curuabitur omne genu, quod de adoratione latriæ dictum esse constat, & eodem sensu ad Philippenfes secundo, dicit in nomine Iesu omne genua flectatur, &c. & Thomas adorans Christum Ioannis vigesimo, dixit Dominus meus, & Deus meus, & eadem fide cæcus à Christo illuminatus precidens adorauit eum Ioannis nono; vt ponderauit Cyrillus Alexandrinus libro de recta fide ad Theodosium circa finem, adiungens illud ad Hebræos primo, & cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum dicit, & adorent eum omnes Angeli Dei, & de eodem cultus genere intelligunt Patres adorationem à Magis Christo exhibitam. Matth. secundo. Denique Apochalip. quinto & vigesimo secundo. Hoc modo adorant Sancti omnes, Angnum occisum, atque illi, & sedente in Throno simul cantatur ab omnibus benedictio, & honor, & potestas in sæcula sæculorum.

Concil. Ephes. 5. Synod. 7. Synod. August. Athanas.
 Definitur denique hæc veritas in Concilio Ephesino canon. octauo in Epist. Cyrill. Alexandrin. ibi recepta, & in quinta Synodo collat. octaua, canon. nono, & in Septima Synodo actione octaua, tom. quinto, versus finem. Patres item, vt Augustin. libro primo de Trinitate, cap. septimo, Athanas. & alij Patres scribentes contra Arrianos ex hac adoratione, quam ex scripturis contra filio Dei deberi, quasi à signo, seu à posteriori concludunt ipsum esse verum Deum, sed verbum assumendo carnem non se priuauit sua dignitate, ergo & iam verbo incarnato, seu Christo homini Deo eadem adoratio debetur, & ex hoc principio sequitur aliud etiam de fide certum, scilicet hunc hominem Christum vna, & eadem adoratione latriæ adorari, qua adoratur Deus.

Potest autem hæc assertio duplicè habere sensum, prior est, hanc vnam adorationem per communicationem saltem idiomatum, communem esse Deo, & homini, & hic sensus est certus, & clarus, ac definitus contra Nestorium in locis citatis; Nam Concilia negant Christum coadorari, & definiunt per se, ac vere adorari: quia sicut non distinguitur personaliter à verbo, ita nec potest adoratione seiungi. Posterior vero sensus huius assertionis etiam potest hæc vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipsam etiam humanitatem redundet adoratio, & hic sensus difficilior est: quia obscurum explicatu est, quomodo humanitas, cum etiam post assumptionem sit creatura, adorari villo modo possit eadem adoratione perfectæ latriæ, qua verbum adoratur.

D. Thom.
 His suppositis pro quæstionis solutione, inquit Doctor, quod ly solummodo potest accipi dupliciter, scilicet Cathegorematicæ, & Sincathegorematicæ, primo modo est dictio significatiua, & idem significat, quod solitarium, ac si diceremus Franciscus solus ambulat, id est non cum alio ambulat, siue non cum re eiusdem generis, vt dicit Beatus Thomas, velut si vnus frater minor cum multis secularibus iret ad villam diceretur adhuc ire solus.

Secundo modo est dictio exclusiua, & tunc excludit aliquid ab vno extremo respectu alterius extremi, sicut dicitur solum animal est sensibile, excludit enim sensibile ab omni eo, quod non est animal, accipiendo ergo solum; vel solummodo cathegorematicæ dicit Doctor, quod hæc pro-

positio est vera. Christus est adorandus solummodo secundum naturam diuinam, & est sensus, quod secundum solam naturam diuinam est adorandus, id est natura diuina solitarie accepta est adoranda; an vero natura humana solitarie accepta sit adoranda adoratione latriæ patebit in sequenti articulo.

Accipiendo autem ly solum sincathegorematicæ potest adhuc sumi dupliciter, vno modo pro vt excludit; à termino adorationis, alio modo prout à ratione formali adorationis excludit; quando enim Deum adoramus in obiecto adorationis duo considerare possumus, primo id, quod adoratur, vel quod adorationem terminat; secundo rationem formalem propter quam adoramus.

In proposito totus terminus, quem adoramus, est Christus totus, & ratio formalis est natura diuina, quæ est summa bonitas, & ratio, quare adoramus Christum adoratione latriæ.

Cum ergo quæritur an Christus sit solum secundum naturam diuinam adorandus, si ly solum excludit à termino adorationis, sensus est, quod natura diuina in Christo est tantum adorationis terminus, id est, quod natura diuina in Christo tantum adorationem terminat, & non natura humana, & hic sensus est falsus, quia natura humana, prout diuinæ naturæ est vnita, adoranda est, sic intelligendo, quod totus Christus, qui simul naturam diuinam, & humanam includit adorandus est, ita quod à tali adoratione, non debet natura humana excludi, sicut etiam dicimus, quod pater in diuinis est adorandus, ita quod non tantum natura diuina in patre est adoranda, sed etiam paternitas, vt in patre tamen: quia paternitas in se formaliter considerata adoranda non est; ita in proposito Christus non est adorandus secundum naturam diuinam dumtaxat; quia à termino adorationis non debet natura humana excludi, quasi ipsam includendo non possit Christus totus adorari.

Hæc sententia probatur autoritate Diui Damasceni libro tertio de fide cap. octauo, vbi sic inquit; vnus igitur est Christus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum patre, & spiritu, vna adoratione cum immaculata carne eius, neque inadorabilem carnem esse dicimus; nam adoratur in vna verbi hyposthasi, quæ & ipsi hyposthasis facta est, neque creaturam colimus, nam non vt nudam carnem adoramus, sed continuam diuinitati, & vt in vnam personam, & vnam hyposthasim Dei Verbi, duæ eius reuocantur sunt naturæ.

Timeo quidem carbonem tangere pp ignem ligno coniunctum, adoro Christi simul vtrunque pp carni coniunctam countamq; diuinitatem. Hæc Damascenus. In qua autoritate inquit Doctor ly, cum, accipitur associatiue, non autem copulatiue, vt sit sensus adoramus Verbum cum carne, id est habens carnem sibi vnitam, non autem cum carne, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulatiua, ac si diceretur adoramus Verbum, & adoramus carnem, & hoc considerando carnem, vt caro est, & non quatenus vnita diuinitati; nam sic, id est, vt diuinitati vnita, non debet caro, à termino adorationis excludi, licet ipsa non sit ratio adorandi. Exemplum ad hoc est de Rege, & Purpura, quia, & si Rex propter se, & in se sit adorandus, tamen etiam cum purpura adiuncta est etiam adorandus, non quod purpura sibi adiuncta sit adorationis causa. Ita caro non est adorabilis in Verbo, ita vt sit ratio adorationis in Verbo. Hoc exemplum intelligendum est ablati imperfectionibus; purpura enim tantum accidentaliter personæ Regis vnitur, atq; adeo dici potest solum per accidens adorari, at verò humanitas per se Verbo vnitur, & ideo illa perfecta latria, qua Christus colitur per se, humanitas eius coadoratur.

Vnde obseruandum est, quod aliquid dicitur adorandum esse latria dupliciter vno modo per se, & propter se, atque ita sola natura diuina est adoratione latriæ adoranda, alio modo per se, sed non propter se, atque ita natura humana Verbo vnita est per se adoranda, id est à termino adorationis, haud excludi debet, non est tamen propter se adoranda, sed propter diuinam naturam, cui sit vnita: Aliud exemplum est de toto, & partibus, si reuerentur hominem propter sapientiam, & virtutes, totum reuerentur. f. corpus, & animam, non animam excludendo corpus ab ipso reuerenti, similiter, cum totum hominem adoro, non honoro præcise caput, excludendo alias partes ab illa adoratione. Hoc secundum exemplum accommodatius est, nam eadem adoratione, qua homo

Damas.

Aliquid dicitur adorandum latria dupliciter.

homo sanctus propter animæ inhærentem sanctitatem adoratur, etiam per se coadoratur corpus, quod tali animæ per se vnitum est, vnde eadem adoratione, qua anima Diuæ Virginitis adoratur, coadoratur etiam eius corpus propter vnionem.

Quo ad secundum membrum distinctionis, inquit Doctor, quod sumendo ly solummodo prout excludit aliquid, vt rationem adorandi, potest dici, quod Christus Dominus est solummodo secundum naturam Diuinam adorandus excludendo aliam naturam, vt est ratio adorandi, quia nulla alia est ratio summi dominij, nec ratio adorationis debita summo Domino, nisi natura Diuina, sicut nec corpus est ratio adorandi studiosum. Accipiendo ergo ly solum, vt excludit à ratione formali adorationis, hæc propositio est vera, Christus solummodo secundum naturam Diuinam est latria adorandus, quia sensus est, quod sola natura Diuina est ratio formalis, quare Christus adoratur adoratione latriæ.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus aliquo speciali actu exteriori adorationis, qui Creaturæ exhiberi minime liceat sit sub aliqua speciali ratione adorandus.

RA T I O dubij, est, quia Deus est Dominus supremus omnium rerum, est etiam omnium Creator, & tertio est hominum Redemptor, habet etiam alias excellentias videlicet, quod est infinitus, gloriosus, & sanctus, & quod maxima nobis, confert beneficia, & ab illo speramus omne bonum, nostra etiam remittit peccata, quando illum offendimus, & denique secundum sua diuina attributa possumus multiplicare rationes adorandi Deum; actus etiam nostri alij sunt interiores, vt sunt actus mentis, alij vero sunt exteriores, qui non sunt de se determinati, quin illis vti possimus, & ad Deum venerandum, & honorandam Creaturam, dubium est ergo, an propter quamlibet harum rationum sit Deus adorandus adoratione latriæ, & an sit aliquis actus exterior adorationis, qui tali modo sit Deo exhibendus, quod non liceat exhibere illum alicui Creaturæ.

Pro cuius intellectu obseruandum est primo, quod actus interiores mentis eo quod ipsum Deum, vt proprium suum obiectum attingunt, id circo ex natura sua tales esse possunt, vt ad solius Dei cultum referri valeant, huiusmodi sunt actus fidei, spei, & charitatis, & alij similes; Actus verò exteriores non sunt ita de se determinati, quare ijdem exteriores actus possunt tam ad venerandum Deum, quam ad honorandam Creaturam exerceri, vnde distinctio latriæ soli Deo debita ab adoratione Creaturæ potissimum dependet, quo ad hos actus exteriores, ex intentione interiori.

Secundo obseruandum est, quod huiusmodi signa exteriora, cum ex natura sua non sint tantum ad Deum ordinata, vt modo diximus; potissimum attendenda est in illis (præter intentionem interiorem) publica impositio; & si sufficienti autoritate, & potestate sint imposita ad significandum Dei cultum, possunt accipi solum ad Diuinum cultum, ita vt nephas, & idolatria sit creaturis talia exteriora signa exhiberi, vt si nomen Dei veri, aut Creatoris referat quis ad creaturam; si autem talis impositio non sit facta, possunt aliquæ voces, vel actus exteriores creaturis exhiberi, dummodo fiant, cum debita intentione.

Tertio obseruandum est, aliquem facere redemptionis opera, dupliciter intelligi posse, vno modo principaliter, vel causaliter; alio modo meritorie; priori modo Deus siue tota Trinitas fecit redemptionis opus, posteriori modo Christus secundum humanam naturam.

Quarto obseruandum est, quod de ratione adorationis duplex esse potest dicendi modus, primo dici potest, quod bonum communicatum creaturæ sit ratio colendi conferentem, vt Dominum; secundo modo dici potest, quod summa bonitas intrinseca ipsius Dei, siue ipsa Deitas absolute accepta sit ratio formalis adorationis, non, vt creaturæ communicatur.

1. Concl. His suppositis sit prima conclusio, Deus adorandus est à

nobis actu interiori, & exteriori. Probatur sic ab Augustino lib. decimo de Ciuitate Dei cap. 4. Homo constat corpore, & spiritu, sed Deus est author, conseruator, & saluator, tam corporis, quam animæ, ergo homo tenetur Deum colere, tam actibus corporis, quam animæ.

Secunda Conclusio, sacrificium est opus exterius, quo Deum tantum adorare licet, & non creaturam; probatur ex August. vbi supra dicente, multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ inter honores collocantur humanos, solum autem sacrificiū nullius obtulit, nisi soli Deo vero, aut illi, quem existimauit esse Deum, atque ita Iudicum cap. 13. Angelus, qui apparuit Manue, non prohibuit ipsum Manue, vt sibi adorationem impenderet prohibuit tamen, vt sibi offeret sacrificium.

Tertia Conclusio, aliquæ sunt voces, quibus Deum adoramus, quas non licet alij a Deo exhibere, & hoc ex lege Diuina non ex natura rei, vt verbi gratia istæ miserere mei, & propitius esto mihi peccatori, & similes.

Quarta Conclusio, alia signa adorationis exteriora, vt percussio pectoris, & genuflexiones, licet principaliter sint Deo exhibenda, nullum tamen erit periculum, hos, & similes actus sanctis exhibere, dummodo alia intentione Deo, & alia sanctis exhibeantur. Ita Diuus Thomas tertio contra gentes cap. 120.

Quinta Conclusio, adoratio latriæ debetur Deo propter quamcumque illarum excellentiarum, ita quod, si fuissent tres Dij, quorum primus haberet infinitam, & supremam excellentiam in se, nihil boni ad extra communicando, neque creatione, neque redemptione, & secundus omnia crearet, & conseruaret, ita ut supremum haberet Dominium, quo ad bona naturalia tantum, & tertius esset solum redemptor, ita ut, quo ad bona super naturalia gratiæ, & gloriæ esset supremus, & independens benefactor omnium, adhuc cuiuslibet illorum ratione suæ supremæ, & independentis excellentiæ honor, & adoratio latriæ deberetur. Atque ita nunc vnico vero Deo, ac Domino nostro, in quo sunt simul omnes istæ excellentiæ, propter quamlibet illarum debemus adorationem latriam exhibere.

Et probatur sic; sapienti homini ratione illius excellentiæ debetur sua adoratio, & honor; ergo & Deo ratione suæ infinitæ sapientiæ, bonitatis, & omnipotentæ a fortiori debetur adoratio latriæ. Similiter serui Domino, & inferiores superioribus, & filij parentibus, debent honorem, & cultum ratione Dominij, & ratione superioritatis, & ratione doni naturalis, & principij, ergo supremo Domino, Creatori, & gubernatori debetur à fortiori adoratio latriæ. Similiter etiam non minus, sed maius donum, aut bonum est esse supernaturale, & æternum, quod ratione redemptionis nobis communicatur, quam naturale, quod ratione creationis communicatur, ergo à fortiori, redemptori ratione huius supremæ excellentiæ, scilicet, quod est principium totius boni supernaturalis, adoratio latriæ debetur.

Cum ergo nunc in nostro beatissimo Deo omnes istæ rationes simul sint, illis omnibus, & cuiuslibet illarum adoratio latriæ debetur, quapropter in inuitatorio Epiphaniæ Ecclesia solemnius, quam alias solet, canit, venite adoremus, &c. Deus dicitur, quatenus in se est summum bonum, vnde ei summa reuerentiæ adoratio debetur. Dicitur Dominus, quatenus, vt supremo Domino summa seruitutis adoratio debetur. Dicitur noster, quia nobis bonus redemptor, & glorificator est, atque adeo illi seruiendum, quia idem Dominus, & Deus, & Redemptor noster est, quibus adorationum titulis, & rationibus Magorum dona respondent, videlicet thus Deo, aurum Domino sæculorum Regi, Myrrha Redemptori perfecto à culpa, & pæna.

Contra. Latria est actus virtutis, quæ continetur sub Iustitia, & ideo debet exhiberi Deo sub ratione debiti, sed nos ob id tantum sumus Deo debitores, quia nos creauit, & redemit, ergo creatio, & redemptio tantum sunt rationes, quibus debemus Deum adorare adoratione latriæ, & ex consequenti si non esset Creator, aut Redemptor, licet esset in se summum bonum, non teneremur ad illum sic adorandum.

Præterea Augustinus quæst. 94. in Exodum dicit Deo, vt Deo latriam, vt Domino autem dulciam deberi, ergo non omnes illæ rationes sunt, propter quas Deo latriam debeamus.

Ad primum dico, quod duplex est debitum, scilicet comodi,

modi, quo quis alicui est astrictus per commodum ab illo receptum, & est debitum iusti, quo quis alicui est astrictus, & subiectus, propter excellentiam, quæ est in illo, vt Arist. docet, sapientes habere Dominium super Barbaros, atque ita in casu argumenti deberemus Deo reuerentiam, & cultum, propter suam summam bonitatem, quæ in infinitum nos superat: licet enim tunc non creasset nos ex casu, quare non esset debitum commodi, esset tamen debitum iusti.

Ad secundum dico, quod dulcia, pro ut Deo, vt supremo Domino accommodatur re vera est latria; vocatur tamen ab August. dulcia, vt indicaret rationes omnes veræ adorationis in cultu Deo debito contineri, & etiam, quia sicut nomen Domini aliquo modo est commune Deo, & creaturæ, ita, & nomen dulciæ, cuius ratio in Domino fundatur, cõis est vtrique: dulcia enim, vt tantum dicit adorationem, quam debet seruis Domino; comprehendit seruitutem debitam Domino, creato, & increato, & hæc diuiditur in latriam, quæ soli Deo, & dulciam, quæ creaturæ debetur. Augustin. ergo non est locutus de dulcia, quæ debetur creaturæ, sed de communi.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum humanitas Christi adoranda sit adoratione Latriæ.

HÆC quæstio quærit non de termino adorationis, sed de ratione formali, nam in Christo Domino duplex est ratio adorationis, excellentia scilicet naturæ humanæ, & excellentia naturæ diuinæ, propter excellentiam naturæ diuinæ exhibenda est Christo adoratio latriæ, quæritur ergo, an propter excellentiam naturæ humanæ, quæ habet summam gratiam, secundum quam est caput totius Ecclesiæ, & qua redemit nos, Christo Domino adoratio talis exhibenda sit, & pro parte affirmatiua arguitur primo sic supponendo ex Diuo Augusti no quinto de Trinitate Cap. vltimo, quod Deus non fuit Dominus nisi ex tempore, sicut creatura ex tempore fuit serua; Dominus enim dicitur respectu serui. Secundo supponitur, quod Deo debetur latriæ cultus ratione summi Domini, summum autem Dominium est ratione creationis, per quam creatura accipit totum suum esse à Deo. Ex his arguitur sic; cultus latriæ debetur Deo ratione summi Domini, sed tanta ratio Domini Deo competere videtur propter beneficium redemptionis, sicut creationis, sed Christus ratione humanæ naturæ, redemit nos: quia redempti sumus sanguine eius, ergo Christus Dominus ratione humanæ naturæ latriæ adoratione est adorandus. Assumptum de æqualitate Domini in Creatore, & Redemptore respectu creati, & redempti, probatur primo per illud Apostoli primæ ad Cor. sexto. Empti enim estis precio magno glorificati &c. igitur per hoc sum eius seruus, quia redemptus: secundo confirmatur per Gregorium in illo cantu Cærei paschalis. Exultet iam Angelica tuba &c. vbi dicit, quod nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset: tantum ergo boni confertur per redemptionem, quantum per creationem. Et confirmatur tertio, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ, & gloriæ, per creationem autem, tantum bonum naturæ, igitur tanta ratio Domini debetur Christo ratione redemptionis, sicut Deo ratione creationis, sed Christus fuit Redemptor secundum naturam humanam, ergo ei secundum illam, quatenus fuit ratio redimendi, debetur eadem adoratio, quæ Creatori debetur.

Præterea secundo Christi humanitati maior adoratio debetur, quam adoratio hyperdulciæ, sed maior ista est tantum adoratio latriæ, ergo Christi humanitati cultus latriæ debetur; maior probatur, quia naturæ humanæ, vt plenæ summa gratia debetur adoratio hyperdulciæ, etsi non redemit nos, ergo nunc, quia in illa natura, vt mediator nos redemit, maior adoratio sibi debetur, quam hyperdulciæ, atque adeo, cum ipsi humanitati quatenus est plena summa gratia, debeatur hyperdulia, & vt nos redimenti debeatur tanta adoratio, sequitur, quod respectu vtriusque, idest summæ gratiæ, & beneficii redemptionis, maior adoratio debetur, sicut natura humana, vt plena gratia, & vt redimens nos, est

maius bonum, quam, vt plena gratia tantum, vel vt tantum redimens.

Tertio arguitur; Christus secundum naturam humanam, est caput Ecclesiæ secundum August. super illud Ioannis. 15. Ego sum vitis &c. ergo habet influere gratiam in totam Ecclesiam, & per consequens, tota Ecclesia ratione talis influentiæ sibi specialius tenetur, quæ si nõ esset caput, nec haberet influere, sed si haberet tantam gratiã personalem, quantam habet deberetur sibi summa hyperdulia, esto quod non esset caput Ecclesiæ, idest, si illa humanitas esset plena gratia personæ singularis, & non gratia capitæ, adhuc summa adoratione hyperdulciæ adoranda esset, ergo ratione vtriusque maior sibi debetur adoratio hyperdulciæ adoratione, sed adoratio talis maior est adoratio latriæ, ergo &c.

Quarto arguitur ratione Diui Bonaventuræ in 3. dist. 20. q. 3. qui reddens rationem, quare hominis reparatio fieri non potuit per puram creaturam, inquit, quia tunc non esset ad illam excellentiam perfecte restitutus, quam habuit prius, nam prius, id est ante lapsum nulli creaturæ seruire tenebatur, at si per aliquam puram creaturam reparatus fuisset, teneretur illi creaturæ seruire, atque adeo non teneretur seruire soli Deo, cum ergo ratione creationis, soli Deo seruire teneretur oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio inquit Doctor non concluderet, si tantum hyperdulciæ adoratione esset Christus adorandus, nam posset bene homo restitui ad istam excellentiam, vt solum Deum adoratione latriæ adorare teneretur, & alium scilicet reparatorem teneretur adorare hyperdulciæ adoratione, non enim teneretur adorare latriam, si modo natura humana in Christo nõ est ratio alterius adorationis ab hyperdulia, igitur modo, non tantum hyperdulia eum adorare oportet, sed etiam latria adorari debet.

Postremo arguitur autoritate Diui Anselmi lib. secundo cur Deus homo cap. 14. vbi probat, quod vita illius hominis, idest hominis assumpti, erat melior siue maius bonum, quæ omnia peccata, quæ non immediate erant in personam diuinam essent mala, vel possent esse mala, & loquitur Diuus Anselmus, de vita creata, quæ per mortem priuabatur, quia occisionem eius, idest Christi, dicit esse grauius peccatum, omni alio, quod non immediate committeretur in Deum: detestabilius enim erat secundum eum illum hominem priuare vita, quam omne peccatum, non immediate in Deum committere, sed in omni alio peccato auertitur uoluntas à summo bono, ergo detestabilius est vitam auferre ab isto homine, quam in quocunque alio peccato auerti a summo bono, si non immediate auertatur ab eo, & per consequens, & ista vita erat magis diligenda, quam summum bonum, vel æque, atque ita erat, vt bonum infinitum adorandum.

Pro huius rationis ampliori intelligentia obseruandum est peccata esse in duplici genere quædam sunt, quæ immediate committuntur in Deum, vt blasphemia, & infidelitas, & omnia peccata, quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, quæ iam, quæ committuntur immediate in proximum, & mediate in Deum, vt furari, occidere, mechari, & vniuersaliter omnia peccata, quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ. Secundo obseruandum est, quod vita Christi secundum Diuum Anselmum ipsi Deo vnita, erat in se tantum bonum, quantum omnia peccata, quæ non sunt immediate in Deum, sunt mala, ita quod, si ponatur ex vna parte istud malum, occidere Christum, & ex alia parte omnia peccata, quæ sunt, vel fuerunt possibilis committi, non immediate contra Deum, occisio Christi est maius malum, quam omnia alia peccata, sed omnia alia peccata ideo sunt mala, quia priuât Deo, qui est summum bonum, ergo cum peccatum occidendi Christum sit maius malum, quam alia peccata, sequitur, quod vita Christi, sit summum bonum, & per consequens, ei debetur latria. Vel aliter ex Diui Anselmi dicto argui potest, si illud bonum, idest Christi vita, erat tantum bonum, quantum priuatio eius erat malum, & priuatio eius erat maius malum, quam omnia mala, quæ possent esse infinita, ergo illud malum, fuit alijs malis infinitis, peius, & per consequens bonum sibi oppositum, fuit bonum infinito æquale, atque adeo Christo secundum naturam humanam eadem debetur adoratio, quæ bono infinito est debita, atque ita latriæ adoratio.

Ad oppositum arguitur primo sic, latria est cultus debitus solû summo Dño ratione summi Domini, sed Christus solum secundum naturam diuinam est summus Dominus, ergo tan-

August.

D. Berna.

Ansel.

Peccata sunt. In duplici genere.

D. August.

Gregor.

ergo tantum secundum naturam Diuinam ei debetur cultus latriæ, & non secundum naturam humanam.

Præterea secundo, secundum illam naturam solum est Christus adorandus, secundum quam non habet superiorē, sed secundum naturam humanam Christus habet superiorē, ergo &c. Minor patet, quia secundum naturam humanam adorauit, quia orauit, ergo secundum illam habuit superiorē, atque adeo secundum naturam humanam non debetur sibi latriæ adoratio.

Tertio arguitur, quantumcumque ista natura humana sit Verbo vnita, ipsa tamen est creata, nec limites creaturæ excedit, ergo, nec cultus debitus Christo secundum istam naturam debet cultum cuiusque creaturæ debitum excedere, huiusmodi autem est latria, ergo &c. confirmatur, quia glossa super illud psalmi 98. Adorate scabellum pedum eius dicitur non illa adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.

Quarto arguitur illud solum est latria adorandum, quod est summè siue super omnia diligendum, quia idem, & secundum eadem naturam est summus Dominus, & vltimus finis, sed Christus tantum secundum naturam Diuinam est summè diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum, & finis vltimus, ergo &c. Pro huius quæstionis solutione obseruandum est primo, quod humanitas Christi considerari potest, vel secundum dignitatem, & excellentiam, quam habet ex ui vnionis, vel secundum dignitatem, & excellentiam, quam habet propter excellentem gratiam, & sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem, siue secundum titulum redemptionis, vel vt caput Ecclesiæ.

Natura humana Christi bifaria considerari potest.

Bonitas duplex.

Secundo obseruandum est, quod duplex est bonitas, prima est infinita, & perfectæ, quæ tantum est in Deo; alia est diminuta, quæ est creaturarum bonitas, prior bonitas est sufficiens ratio latriæ absque eo, quod sit extrinsece communicata, nam externa communicatio nihil ad maioritatem talis adorationis addit.

Est ergo, quod Deus, neque Angelum, neque hominem creasset, vel quo vis alio modo suam bonitatem non communicasset, adhuc ex huiusmodi sua intrinseca bonitate esset latria adorandus, bonitas vero diminuta, si sit communicata, maiorem addit adorationis rationem, verbi gratia, posito, quod Christi humanitas à verbo separata, esset bonitatis, vt centum, & me redemisset, & beatus Petrus esset etiam bonitatis, vt centum, sed illam mihi per redemptionem non communicasset, tunc magis tenerer humanitatem Christi adorare, atque intensius venerari, quam beatum Petrum. Et si dicas, ergo sequitur, quod non magis teneor honorare Patrem meum, quam alium quemlibet Patrem Patri meo in bonitate æqualem, nego consequentiam, quia Pater meus bonitatem suam mihi communicauit, alius minime. Et si iterum dicas, quod sequeretur si aliquis fuisset plenus summa gratia, sicut humanitas Christi, esto quod Christi humanitas, me redemisset, non magis tenerer humanitatem Christi adorare, quam alitem, quia illum alium teneor summa adoratione creaturæ debita, quæ est hyperdulia venerari. Dico, quod licet illa adoratio, qua Christi humanitatem adorarem, non esset nisi hyperdulia, haberet tamē maiorem adorationis rationem, vel intensiue, si alia non esset maxima, vel saltem extensiue, quam hyperdulia alteri debita, ita quod in ipsa adoratione hyperdulix dantur gradus.

Quæ nã sit rō latriæ exhibendæ.

Tertio obseruandum est, quod latriæ exhibendæ ratio, vel est bonitas intrinseca adorati absolutè, vel bonitas illa, vt comunicans se adoranti; si teneatur, quod summa bonitas intrinseca Deo, siue ipsa Deitas absolutè accepta, sit ratio formalis adorationis, cum ista non sit alia, & alia propter alium, & alium effectum collatum creaturæ, non sunt plures rationes adorandi Deum, quotcumque beneficia nobis conferat, si autem teneatur, quod non tamen bonitas intrinseca sit ratio adorandi, sed ipsa, vt in nobis maximi boni communicatiua, & hoc primario ex se, & propter se, & non propter aliquam retributionem iuxta illud psalmi bonorum nostrorum nõ indignes, (quem dicendi modum tenet Ioannes de Basso in tertio distinctione 9. art. secundo affirmans, quod Deo debetur cultus latriæ secundum perfectionem intrinsecam communicatam tamen creaturæ ab ipso, & principaliter, & non ratione perfectionis absolutæ, licet dilectio ratione perfectionis absolutæ debeat; vnde si essent duo dii (inquit Basso) & vnus illorum creasset istum mundum, & alius non, illi, qui sunt in mundo, licet tenerentur diligere Deum alium, tanquam summum bonum,

non tenerentur, tamen eum adorare, similiter licet aliquis subditus teneatur quemlibet bonum prælatum diligere, nõ tenetur tamen cuiuslibet seruire, & obedire, sed tantum suo habenti dominium super eum) si iste modus inquam teneatur; & si Christus secundum naturam humanam fuerit Redemptor, tamen secundum illam naturam non effecit principaliter redemptionem, sed tota Trinitas, atque ita Christus, vt homo salutem nobis collatam per redemptionem, tantum meritoriè effecit, summa autem reuerentia non debetur ei, a quo non principaliter, sed secundario habemus summum bonum.

Quinto obseruandum est, quod honor Deo exhibitus titulo Creatoris, vel Saluatoris est vera latria, quia non fundatur in ratione creata, sed in ratione increata, quod ita explicatur in titulo Creatoris duo spectari possunt, alterum est creatio bonum, quod in creatura ponitur, alterum est potestas, & re quam Deus in suam retinet creaturam, quæ re vera est suæ potestatis, atque excellentiæ Dei Dominium. Honor igitur, est vera latria non debetur Deo propter bonum, quod in creatura posuit, ita ut sit illud proximum motuum adorandi, sed propter dominium, & potestatem, quam in se habet, quæ potestas increata est (fundamentaliter loquendo) ad singularem Dei excellentiam spectans, & eadem est ratio, si Deus sub ratione Saluatoris, & benefactoris consideretur.

Postremo obseruandum est, quod, etsi ad maius summo non possit aliquis obligari, ex alia tamen ratione potest ad idem multipliciter teneri; patet, quia non est dabile maius idem summo; Religiosus tamen castitatem vouens, & postea sacros ordines suscipiens, obligatur primo ex professione ad castitatem seruandam, & deinde per ordinum susceptionem alia obligatione ad eandem castitatem seruandam astringitur, atque ita dupliciter obligatur, & si castitatem frangat peccat duplici peccato, vel saltem grauius peccat, item frater minor, ex regula sua, die Veneris ieiunare tenetur, & ponitur, quod in die Veneris cadat ieiunium quatuor temporum, & vigiliæ alicuius Apostoli, quo admisso patet, quod ibi sunt plures obligationes ad idem; non obligatur tamen ad maius, quam ad ieiunium, & ista regula applicatur etiam ad summam gloriam, & ad summam penam, & si dicatur esto, quod Petrus demeretur maximam penam, propter aliqua peccata ab ipso perpetrata, deinde peccet aliquo alio peccato, & sit peccatum in spiritum sanctum, quæro an Petrus punietur de isto vltimo peccato, vel non, si dicas, quod sic, contra non est dabilis aliqua poena noua maior, quia nõ est dabilis poena maior illa, cum sit maxima, & summa, si dicas, quod non punietur; patet hoc esse falsum, quia nullum peccatum, est impunitum. Dico, quod sibi non debetur alia poena noua, sed ad illam summam duabus tenetur obligationibus. Et si iterum dicatur, quod Doctor in quod q. 20. dicit Sacerdotem obligatum complete ad celebrandum vnã missam pro vno, & simili obligatione obligatus pro altero, non satisfacere pro vtriusque, ergo non potest quis ad duo ex æquo obligari, cum satisfacere nequeat, vel si hoc sit verum de sacerdote religioso prout hic exemplificat Doctor, vel si obligatus ad ieiunandum Feria sexta ex voto, & eodem die cadat ieiunium ex præcepto Ecclesiæ vnico ieiunio vtrique obligationi satisfacit, falsum ergo dicit Scotus de obligatione sacerdotis ad missam pro duobus.

Dico, quod Doctor intelligit de duabus obligationibus completis ad idem in specie, nam si quis dicat sacerdoti dicatis pro me vnã missam, atque alius similiter eidem simile dicat, & Sacerdos obliget se ad Missam in specie promittens singulis dicere vnã missam, non satisfacit dicendo vnã missam pro vtriusque, quia plures potest dicere Missas; obligatus autem ad ieiunandum Feria sexta duplici obligatione est obligatus ad idem numero, quia non sunt plures sextæ Feriæ in vna hebdomada; si quis autem diceret sacerdoti dicatis mihi vnã missam, & ipse responderet iam sum obligatus alteri, & ille diceret; bene, associate me quantum potestis illi alteri, tunc vnica missa satisfaceret, quia esset tantum obligatus ad idem numero, ita in proposito teneor Deum latria adorare in die Dominico ratione creationis, & possum etiam ad eundem actum ratione redemptionis obligari, vtraque tamen obligatio ad idem numero tendit, id est ad diem Dominicam vnã in hebdomada.

Et si dicatur ergo non peccat magis transgrediendo ieiunium duplici obligatione obligatus, quam simplici, quia non tenetur nisi ad idem numero ieiunium. Dico, quod licet

Honor Deo exhibitus titulo creatoris, & re quam Deus in suam retinet creaturam, quæ re vera est suæ potestatis, atque excellentiæ Dei Dominium. Honor igitur, est vera latria non debetur Deo propter bonum, quod in creatura posuit, ita ut sit illud proximum motuum adorandi, sed propter dominium, & potestatem, quam in se habet, quæ potestas increata est (fundamentaliter loquendo) ad singularem Dei excellentiam spectans, & eadem est ratio, si Deus sub ratione Saluatoris, & benefactoris consideretur.

Nullus non possit aliquis obligari, ex alia tamen ratione potest ad idem multipliciter teneri; patet, quia non est dabile maius idem summo; Religiosus tamen castitatem vouens, & postea sacros ordines suscipiens, obligatur primo ex professione ad castitatem seruandam, & deinde per ordinum susceptionem alia obligatione ad eandem castitatem seruandam astringitur, atque ita dupliciter obligatur, & si castitatem frangat peccat duplici peccato, vel saltem grauius peccat, item frater minor, ex regula sua, die Veneris ieiunare tenetur, & ponitur, quod in die Veneris cadat ieiunium quatuor temporum, & vigiliæ alicuius Apostoli, quo admisso patet, quod ibi sunt plures obligationes ad idem; non obligatur tamen ad maius, quam ad ieiunium, & ista regula applicatur etiam ad summam gloriam, & ad summam penam, & si dicatur esto, quod Petrus demeretur maximam penam, propter aliqua peccata ab ipso perpetrata, deinde peccet aliquo alio peccato, & sit peccatum in spiritum sanctum, quæro an Petrus punietur de isto vltimo peccato, vel non, si dicas, quod sic, contra non est dabilis aliqua poena noua maior, quia nõ est dabilis poena maior illa, cum sit maxima, & summa, si dicas, quod non punietur; patet hoc esse falsum, quia nullum peccatum, est impunitum. Dico, quod sibi non debetur alia poena noua, sed ad illam summam duabus tenetur obligationibus. Et si iterum dicatur, quod Doctor in quod q. 20. dicit Sacerdotem obligatum complete ad celebrandum vnã missam pro vno, & simili obligatione obligatus pro altero, non satisfacere pro vtriusque, ergo non potest quis ad duo ex æquo obligari, cum satisfacere nequeat, vel si hoc sit verum de sacerdote religioso prout hic exemplificat Doctor, vel si obligatus ad ieiunandum Feria sexta ex voto, & eodem die cadat ieiunium ex præcepto Ecclesiæ vnico ieiunio vtrique obligationi satisfacit, falsum ergo dicit Scotus de obligatione sacerdotis ad missam pro duobus.

Nota dubium.

cet non reneatur magis intensiue, tenetur tamen magis extensiue, quia pluribus obligationibus, atque adeo grauius extensiue peccat.

His obseruatis respondeo ad quæstionē per aliquas conclusiones. Prima Conclusio. Humanitas Christi in se considerata cum suis donis præscindendo vnionem cum Verbo, adoranda est, non adoratione latria, sed dulia maiori, scilicet hyperdulia, ita Scotus art. 3. huius quæstionis, & Sanctus Thomas tertia par. q. 25. art. 2. & Thomas Vualdensis lib. de sacramentalibus ca. 113. & probatur, Humanitas Christi, vt sic est creatura, ergo in se, & propter se non est adoranda latria, sed hyperdulia, quæ debetur summæ excellentiæ creaturæ, præterea Sancti sunt adorabiles propter gratiam, & gloriam creatam, ergo multo magis Christus, item hæc adoratio non fundatur in excellentia increata, ergo non est latria.

1. Concl.

Scotus.
D. Thom.
Tho. Val.

2. Concl.

Secunda Conclusio. Si Christus, vt homo præcise adoretur propter dignitatem, & excellentiam gratiæ vnionis, illa adoratio non erit perfecta latria, sed inferior. Hæc conclusio, sic declaratur, quod enim Christus sub hac ratione adorari possit, per se notum videtur; quia sub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatem, quam sit omnis creata excellentia, & per consequens propter hanc dignitatem, non solum est adoratione dignus, sed etiam maiori, & excellentiori, quam sit omnes sancti propter sanctitatem suam; quod autem hæc adoratio sit inferior latria, quæ debetur Deo secundum se; probatur; quia minor est excellentia gratiæ vnionis in ipsa humanitate, quam sit excellentia diuinitatis secundum se. Et si quæretur quomodo appellanda sit huiusmodi adoratio, & quomodo differat à superiori adoratione.

Dico, quod magnam habet differentiam primo, in ratione formali, & motiuo; nam in adoratione latriæ, qua Deus colitur, motiuum est dignitas Deitatis secundum se, in posteriori autem, motiuum est dignitas, quam habet humanitas ex vnione ad Verbum, deinde in priori obiectum per se primo adoratum est persona secundum diuinitatem suam, humanitas vero concomitanter, & quasi implicite, at 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 vero, vt minor Patre; nihilominus tamen videntur hi duo actus inter se conuenire, quod ab eadem religionis virtute eliciuntur: nam fundamentum huius secundi actus est gratia vnionis, quæ licet ex parte humanitatis sit aliquid creatum; tamen ex parte verbi, ad quod terminatur est quid increatum, scilicet Verbum per se humanitati vnitum, quam per se sanctificat, atque adeo reddit hunc hominem singulariter excellentem, & dicto modo adorabilem, vnde sub hac ratione potest adoratio hæc latria appellari, vel certè (si modo magis vsitato vtendum est) vocabitur potius hyperdulia, est enim hæc adoratio ratione, & perfectione differens à propria latria.

3. Concl.

Tertia Conclusio natura humana Christi considerata, vt naturæ diuinæ personaliter est vnita in abstracto, est latria adoranda propter excellentiam Verbi Dei, ita habetur in 7. Synodo act. 6. ex Athanasio in epistola ad Cupressicum: dicitur enim ibi, caro postquam facta fuit Regis, cum ipso Rege eiusdem sit dignitatis, quamquam natura sua non fuerit talis. Et probatur ratione natura humana in abstracto non est Deus, neque per vnionem ad Verbum Dei excellentissimæ naturæ limites transcendit, neque quo ad substantialia mutatur, ergo neque per vnionem acquirit excellentiam increatam propriam, quæ sit ratio talis adorationis; Latria enim solum exhibetur propter excellentiam increatam, si ergo naturæ humanæ in abstracto exhibetur latria, hoc erit propter diuinitatem, cui est coniuncta.

4. Concl.

Quarta Conclusio. Humanitas Christi in concreto per se adoratur latria; probatur, quia hic homo Christus per se latria adoratur, sicut Deus, & Verbum per communicationem idiomatum, non quod humanitas sit ratio adorationis latriæ, sed ipsa persona Diuina in vtraque natura subsistens, pro qua supponit hic homo.

5. Concl.

Quinta Conclusio. Licet humanitas Christi possit distinguì à Verbo saltim in adoratione interiori, & speculatiue; melius est tamen non distinguere illam à Verbo interius, neque etiam præcise in exteriori adoratione, nam licet ad rationes Christi ex ratione adorandi speculatiue recte dis-

tinguantur, præcise tamen, & moraliter, semper est Christus perfectissima adoratione latriæ colendus, quia vnusquisque simpliciter adorari debet perfectissimo honore ratione suæ supremæ excellentiæ, sibi debito, quod obseruandum præsertim est in publica, & communi Ecclesiæ adoratione, nam in interiori, & priuata, quæ solum inter hominē, & Christum intercedit, si quis recte sciat distinguere rationes adorandi, poterit interdum vti aliqua ex dictis adorationibus suo arbitrio, & deuotione; homines enim externa vident, & de exterioribus iudicant, Christus autem Dominus intuetur cor, & intentionem cognoscit.

Probatur tamen conclusio, quo ad primam partem, nam cum possumus adorare Regem cum sua veste, non videtur decens solum vestem adorare, ergo melius est etiam actu interiori non fecernere humanitatem à Verbo Diuino in adoratione, quæ se habet respectu Verbi, vt uestis: fuit enim temporaliter habitu inuenetus, vt homo.

Secunda pars probatur, quia daretur ansa hæreticis Nestorianis, ad dicendum Christum esse puram creaturam. Atque ita in Concilio Ephesino can. 8. dicitur. Si quis audeat dicere assumptum hominem, coadorandum Deo Verbo, & conglorificandum, & conuocandum Deum tanquam alterum cum altero, ac non potius vna supplicatione Veneratur Emanuel, vnamque ei glorificationem impendit, iusta quod Verbum caro factum est, anathema sit, & Cyrillus primo de fide ad Reginas dixit, in Christo non esse vnam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ non adoratur, sed vnâ Verbi naturam incarnatam adorabilem cum carne sua, vna adoratione. Quorum Verborum sensus est, in Christo vnam esse naturam per se adorabilem scilicet diuinitatem, cui humanitas, ita coniuncta est, vt simul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Pro quo obseruandum est, quod aliud est apud patres, & concilia loqui de Christo, aliud de humanitate Christi: Christus enim siue humanitas Christi in concreto, quia significat personam, non potest dici, coadorari Deo, sed adorari, vt Deus, quia Verbum hoc coadoro adiunctum personis, indicat distinctionem vnus ab alia, at vero loquendo de humanitate Christi in abstracto recte dicitur coadorari Deo, quia ipsa non est Deus, sed Deo coniuncta, atque ita Caietanus 3. part. quæst. 25. art. 3. admonet, quod Ecclesia vult, ne interiori adoratione humanitatem Christi à Verbo diuidamus, non tamen prohibet Ecclesia debitam adorationem humanitatis Christi à Verbo distincte in mente factam, sed solum, ne exterius, hæc distinctio fiat.

Ad primam rationem respondetur, quod redimere effectiue, est ita rô formalis adorandi, sicut creare; ceterum hoc pacto Christus secundum naturam humanam, non redemit nos, sed tantum meritorie.

Ad secundum, & tertium dico, quod sicut latriæ exhibendæ potest poni ratio bonitas intrinseca adorati absolute, vel bonitas illa, vt se communicans adoranti, vt diximus supra, ita etiam potest poni ratio adorationis hyperduliæ, vel bonitas intrinseca adorati absolute, vel vt per ipsum tanquam per causam secundam comunicatur adoranti magnum bonum, quia propter, si bonitas intrinseca naturæ humanæ, scilicet summa gratia, sit ratio formalis adorationis hyperduliæ, tunc in ipsa est tantum vna ratio formalis adorandi scilicet summa gratia, atque ita esse caput Ecclesiæ, vel redimere nos meritorie, nullo modo erit ratio formalis adorandi, & si hæc prima via teneatur non debetur Christo secundum naturam humanam adoratio maior, ex alia, & alia causa, verbi gratia ex hoc, quod est Redemptor, quam si non fuisset Redemptor, quia iuxta hunc modum dicendi ratio redimendi, per quam comunicatur adoranti magnum bonum, non est ratio formalis adorationis, cum non sit bonitas intrinseca adorati, sicut iuxta illum modum dicendi non debetur Deo maior latria, vel ex alia ratione latriæ, quia est Creator, quam si non esset creator. Si autem secundus modus dicendi teneatur potest dici de hyperdulia, sicut dictum est de latria respectu Dei, scilicet quod Christo maior debetur reuerentia, quia est Redemptor, quam si non esset Redemptor, & hoc si illa, quæ sibi deberetur non esset maxima, & si illa esset maxima, deberetur sibi eadem adoratio ex alia tamen ratione, & hoc videntur probare rationes, de prima patet, quia procedit de Christo, vt est mediator, & causa meritoria nostræ salutis, secunda vero, vt est caput Ecclesiæ.

Ad quartam rationem, quæ est Diui Bonauenturæ dicit Doctor, quod de congruo concludit, quod persona redimens,

Cō. Eph.

Cyrillus.

Caietan.

mens, & meritorie saluans, fuerit Deus, atque ita eidem personæ illam summam hyperdulia debemus, quæ ei debetur ratione redemptionis meritorie factæ, cui personæ debemus etiam latriam ratione creationis: nam Christus Dominus ratione naturæ humanæ assumptæ fuit meritorie saluans, ratione autem naturæ diuinæ fuit verè creans, & effectiue redimens, atque adeo ratione humanæ naturæ debetur sibi summa hyperdulia, & ratione diuinæ naturæ, sibi debetur latria. Sed propter hoc non minus essemus perfecte reparati, si istam reuerentiam, quam debemus meritorie saluanti in quantum meritorie saluans, deberemus exhibere alteri, quam ei, cui debemus latriam, non enim homo redemptus dici potest depressus, ex hoc, quod eidem personæ ratione naturæ diuinæ honorem latriæ exhibere tenetur, & ratione naturæ humanæ, per quam meritorie eum redemit honorè hyperdulie teneatur exhibere; sicut nec modo dicitur depressus, ex hoc, quod Dei Matrem adoratione hyperdulia, & omnes alios sanctos dulia adorare teneatur. Ceterum multum essemus depressi, si alicui alteri illam adorationem deberemus, quam Deo debemus, quia tunc ei essemus valde subiecti, nam si illum, qui nos redimeret teneremur adorare adoratione latriæ, si esset alius ab eo, qui nos creauit, essemus ei valde subiecti, quod maximam infelicitatem, & infirmitatem nostram concluderet, exemplum huius est; magis congruit, ut Pater nutriat, quam alius, ut sic eidem personæ eandem debeam reuerentiam, quæ genitori, ac nutritori deberetur, si enim alius nutrirer, deberem vnam reuerentiam Patri, & aliam alteri, atque ita essem aliquo modo subiectus pluribus personis, licet non æquali subiectione. Ex hac solutione, tres propositiones notabiles, eliciunt. Prima propositio congruè fuit, quod illa persona, quæ erat redemptura, esset Deus, quia eidem reddimus latriam ratione summi Dominij, & ratione humanitatis hypostatice vnitæ hyperdulia. Secunda propositio non minus fuisset perfecte reparati, si adorationem illam hyperdulie alicui puræ creaturæ nos redimenti debuissimus, cui non debemus latriam, ut si Angelus nos redemisset. Tertia propositio fuisset valde depressi, & nõ perfecte redempti, si alicui creaturæ debuissimus latriam, quam soli Deo debemus, quia duplici obligatione obligati essemus, primo Deo ratione creationis, & secundo Angelo ratione redemptionis. Ad argumentum ergo concedo, quod congruum fuit, quod idem esset homo, & Deus, qui erat nos redempturus, sed hoc non fuit necessarium.

Ad quintum argumentum dico primo, quod vita illa creata hominis illius assumpti, non fuit bonum infinitum formaliter, nec summè diligenda, vnde Trinitas voluit eam non esse in morte, ex quo voluit mortem, sed auerti a Deo in vno, est grauius quam auerti ab eo in alio, & loquor tantum de auersione mediata, seu virtuali, & non de auersione immediata, & formali. Vnde obseruandum est, quod auersio immediata accipitur per comparisonem ad conuersionem immediatam: ex eo enim hodie Dei immediate auertit à Deo, quia dilectio Dei sibi opposita immediate conuertit in parationem, ad conuersionem mediatam, atque ita odium proximi mediate auertit à Deo, quia dilectio proximi mediate conuertit in Deum, & de ista auersione, tam immediata, quam mediata, siue virtuali, siue formali loquitur Doctor in 2. dist. 35. dicit ergo Doctor, quod quanto conuersio est melior, tanto auersio opposita, est peior, sed dilectio naturæ humanæ in Christo, quæ est optima creatura quantum ad plenitudinem gratiæ, est summa conuersio, loquendo de conuersione mediata, quæ fit per actum vtendi creatura: diligendo enim creaturam propter Deum, est vti creatura. Cum ergo natura humana à verbo assumpta maxime fuerit fini coniuncta, quia habuit summam gratiam possibilem creari, & summam beatitudinem, ut patebit distinctione 13. atq; adeo maxime referibilis in Deum, vt in fine, ergo auersio mediata à Deo circa istud obiectum, odiendo scilicet vitam illam in Christo, quem Deus noluit odisse, erat pessima auersio, atque ita occisio illius hominis fuit grauissimum peccatum, quantum est ex parte obiecti, loquendo scilicet de peccato commisso circa creaturam; & quando dicitur, quod fuit grauius omnibus alijs peccatis, etiam possibilibus non immediate commissis in Deum, dicit Doctor, quod illa peccata cum grauitates distinctas habeat, & nulla illarum alteram includat, grauitas illius, quantum

ad intensiorem maxima erat, in alijs autem peccatis in vnũ simul collectis, grauitas erat maxima, quantum ad extensiuam, & quando dicit Doctor, quod vna grauitas vnus peccati alteram non includit, intelligendum est formaliter, quia sicut vnus peccatum alterum formaliter non includit, ita, neque grauitas vnus peccati aliam formaliter non includit, loquendo tamen de grauitate per æquiualentiam, potest grauitas vnus peccati, grauitatem plurium peccatorum includere, quia forte illa grauitas erit tanta, vel maior, quam sint grauitates plurium peccatorum simul acceptæ.

Sed an grauitates omnium peccatorum circa creaturam, simul acceptæ sint tantum malum intensiue, sicut grauitas occisionis hominis assumpti? secundum Doctorem, videtur dicendum, quod non, sed tantum extensiue. Potest etiam dici, quod occisio Christi fuit maximum peccatum, quantum est ex parte obiecti, vita priuati, sed non ex parte suppositi illam operantis: aliquis enim posset seruare maioris vindictæ innocentes occidere, quam Iudæi occiderint Christum, & forsitan peccatum Adæ, fuit hoc modo maius, quia fuit infinitum quodammodo, quo ad sufficientiam, idest tanti demeriti fuit causa, vt sufficeret pro damnatione infinitorum suppositorum, si fuissent, & quando dicit Doctor, quod fuit grauius peccatum omnibus, quæ immediate non committuntur contra Deum intelligitur, quam omnia alia copulatiue, & collectiue, quia aggregatio omnium peccatorum simul, esset extensiue grauior, quam illius hominis occisio. Vtrum autem illa vita, fuerit tantum bonum, vt eius oblatio sufficeret ad delendum infinita mala, de hoc erit sermo inferius, dist. 19. in materia de satisfactione Christi pro peccatis nostris.

Ad tria argumenta post oppositum, dicendum est, quod probant prout ly solum, tenetur syncategorematice, & vt excludit omne aliud à natura diuina, vt rationem adorandi, atque ita naturam humanam; quia si natura humana esset ratio adorationis latriæ, ipsa separata à Verbo esset ratio eiusdem adorationis, quod est falsum, & contra Diuum August. vt patet ex magistro in littera, quia si natura illa separaretur à Verbo, illi homini nunquam seruio, hac scilicet seruitute latriæ. Ita etiam exponenda est Glossa illa super psalmum; vel potest exponi de ipsa carne, vt termino adorationis totali, ita quod ibi sistatur in eius consideratione, & adoratione: natura enim humana non est adoranda adoratione latriæ, vt terminus totalis adorationis, sed vt terminus partialis.

Ad quartum respondet Doctor, & primo dicit, quod tenet do bonitatem intrinsecam summi, esse rationem adorationis, maior est concedenda, & minor potest distingui sicut, & quæstio principalis, scilicet, quod ly solum potest accipi categorematice, vel syncategorematice, priori modo conceditur minor scilicet, quod Christus solum secundum naturam Diuinam est summè diligendus, idest natura diuina solitariè accepta, est summè diligenda, similiter, & conclusio conceditur, scilicet, quod Christus secundum naturam diuinam, est adorandus. Posteriori autem modo, hoc, est, si ly solum accipiatur syncategorematice, & vt à termino adorationis siue à termino dilectionis excludit, minor (scilicet ista propositio; Christus solum secundum naturam diuinam, est diligendus) falsa est, patet, quia in tali dilectione natura humana Verbo vnita excludi non debet: falsa est etiam conclusio, scilicet, Christus solum secundum naturam diuinam, est adorandus: in tali enim adoratione natura humana assumpta excludi non debet. Si vero ly solum à ratione formali adorationis excludat, tunc ita minor est vera sicut conclusio. Si autem teneatur, quod ratio adorationis sit bonitas summa se ipsam, ipsi adoranti summè communicans, quamuis concedendum esset summè adorandum, esse summè diligendum, non tamen è conuerso summè diligendum, esse summè adorandum, quia summum bonum intensiue in se, & absolute consideratum, est summè diligendum, & tamen nõ esset summè adorandum, nisi summè se communicaret alteri, nam iuxta hunc modum dicendi, ratio formalis adorationis, non est summa bonitas absolute, sed prout alteri communicatur, & iuxta hanc responsionem neganda esset minor propositio.

Sed hic oritur dubium, quomodo Christus secundum naturam humanam, hoc est istud totum, non exclusa natura humana sit summè diligendum, sicut hoc totum ponitur adoratum non excludendo naturam humanam, à termino adorationis.

Auersio est duplex mediata, & immediata seu formalis, & virtualis.

D. Augus.

rationis; cum enim vnio illa non sit summè diligenda, quia formaliter, & subiectiue est bonum creatum, ergo nec ipsum totum, quod habet totalitatem suam propter istam vnionem. Respondet Doctor dupliciter primo, quod si teneatur actum diligendi distinctè respicere naturam diligibilem, sicut dilectionis obiectum; dicendum esset, quod totum non diligitur summè, & si summa adoratione adoretur, & ratio est, quia adoratio confuse exhibetur toti; dilectio autem distinctè respicit naturam in termino adorationis. Cæterum, si teneatur dilectionem æquè confuse in obiectum tendere posse, sicut adorationem; potest concedi, quod Christus habens naturam humanam, sit summè diligendus licet humana natura non sit ratio; summè diligibilitatis, neque èt vnio naturæ humanæ ad Verbum; qualitercumque sit; sicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione, non excludendo proprietates personales absentiæ, quia tamen proprietates non sunt formaliter infinitæ, non sunt summè diligendæ, si in se formaliter, & absolute considerentur.

Ex quo sequitur, quod tutum est in adoratione, non distinguere nimis naturam illam creatam à Verbo, sed subsistens in duabus naturis adorare, atque ita Verbum habens naturam humanam, potest summè diligi, licet ipsa natura, & vnio eius ad Verbum, quæ est creatura, non diligitur summè; non enim videtur, quod aliquis debeat velle peccare mortaliter, ne illa vnio non esset, cum pro esse nullius creati saluando, sit peccandum mortaliter; neque enim illa vnio præcise considerata beatificaret naturam intellectualem, licet terminus vnionis beatificaret, quia est bonum infinitum, atque ita super omnia diligendum &c.

Vt perfecta, & completa notitia huius materie de adoratione habeatur, non nulla addenda censui his, quæ docuit Doctor Subtilis, in hac nona distinctione, & potissimum de adoratione, quæ debetur Diuæ Virgini, sanctis viris, reliquijs, ac imaginibus; quæ propter quatuor examinanda sunt. Primum an Diua Virgo sit adoranda, & qua adoratione. Secundum an Sancti sint adorandi. Tertium an debeamus honorem præstare Sanctorum reliquijs. Quartum, & postremum, an eorum imaginibus.

- Primus art. Vtrum Diua Virgo adoranda sit.*
- Secundus art. Vtrum Sancti sint adorandi.*
- Tertius art. Vtrum Sanctorum cultus ad Religionem pertineat.*
- Quartus art. Vtrum Sanctorum reliquia inueneratione, & honore habenda sint.*
- Quintus art. Vtrum reliquia sint absolute adoranda, vel tantum sub conditione.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Diua Virgo adoranda sit.

B. V. adoranda est.

7. Synod. Cóc. Tri.



RO huius difficultatis solutione supponendum est tanquam de fide certum Beatam Virginem esse adorandam, nam si reliqui sancti adorandi sunt; multo magis Beata Virgo, vnde in 7. Syn. act. 4. 6. & 7. & in Concilio Tridentino tess. 25. in decreto de reliquijs, & veneratione sanctorum primo loco docetur Deiparæ adoratio.

Secundo supponendum est, quod cum de obiecto materiali constet, (nam de Beata Virgine sermo est,) quo ad obiectum formale adorationis triplex potest ratio adorationis in Beata Virgine intelligi, prima est ratio extrinseca, qualis in reliquijs, vt in Cruce, & Clauis Christi reperitur, quæ est ratio contactus, sicut enim Crux, & Christum tetigit, & instrumentum fuit nostræ redemptionis, ita multo perfectius Beatissima Virgo, & Christum tetigit, & ad nostram reparationem operata est, hoc igitur modo adorabilis est Beata Virgo, eo quod Christum tetigit, ita ut tota ratio huius adorationis sit Christus, secunda ratio est intrinseca, quæ est sanctitas animæ Diuæ Virginis inherens, tertia ratio assignari potest dignitas Matris Dei: hæc enim dignitas distincta est à dignitate gratiæ, & altioris est quodammodo rationis, quam illa; estque propria, & intrinseca ipsius Virginis, siue in ea

Triples ratio adorationis potest considerari in B. Virgi.

intelligatur esse physice propter relationem realem ad Christum, quæ est in Virgine, siue moraliter, sicut dignitas Regis est in Rege, quod satis est ad absolutam, & propriam adorationem. Quod autem propter hanc dignitatem Beata Virgo sit adorabilis, patet per illud Lucæ primo. Quia fecit mihi magna, qui potens est, & quia respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes, ita ut non incongrue applicare illi possimus Verba Apostoli ad Philip. secundo. Humiliauit semetipsam propter quod, & Deus exaltauit illam, & dedit illi nomen, quod sub Deo, est super omne nomen, scilicet nomen Matris Dei, vt in hoc nomine omne genuflectatur congruenti, & accommodata adoratione: nam, vt inquit Damasc. orat. 2. de Assumpt. Virginis. Decet Matrem, ea, quæ filij sunt possidere, & ab omnibus rebus adorari. His suppositis.

Damas.

Dico primo, certum esse de fide Beatam Virginem non posse adorari propria, ac perfecta latria, hæc enim soli Deo debetur propter excellentiam infinitam, & increatam, quæ Virgini attribueri idolatria esset, & in hoc sensu Epiphanius, Hæresi 78. contra Collyridianos negat Virginem, esse adorandam, & eodem modo D. Ambrosius libro tertio de spiritu sancto cap. 12. dixit adorationem Christi propriam, non esse cum eius Matre communicandam.

B. Virgo non potest adorari latria. Epiph. D. Amb.

Dico secundo, si quis B. Virginem propter extrinsecam excellentiam Christi, seu propter contactum ad illum adoraret, illud adorationis genus ad religionem spectat, & secundaria latria appellari potest, prout ab eodem latriæ virtute proficitur, licet re vera sit actus distinctus ab adoratione latriæ propriæ, & simpliciter dicta, quia illa adoratio, vt terminatur simpliciter ad Virginem, non est summa adoratio, neque absoluta, neque propter intrinsecam excellentiam increatam, sed est similis illi, quæ reliquiæ Christi adorantur, quæ magis explicabitur infra, cum de reliquijs erit sermo.

B. Virgo adorari potest secundum latriam.

Dico tertio, si Beata Virgo propter sanctitatem gratiæ, & gloriæ adoretur, adoratio illa hyperdulia appellatur, quæ significat adorationem, quæ propter gratiam creatam datur, eminens tamen, & perfectissima in illa ratione; quæ eminentia, & excessus, vltra simplicem duliam, consistit in estimatione, à qua hæc adoratio procedit, quæ de B. Virgine altior est, & excellentior.

B. Virgo hyperdulia est adoranda.

Dico quarto, Adoratio illa, quæ tribuitur Virgini propter specialem matris dignitatem, quamuis lato modo hyperdulia vocetur, diuersimodum tamen videtur esse naturæ: nam Beata Virgo habet consanguinitatem cum Christo, vt homine, & affinitatem cum Christo, vt Deo; & ideo hac ratione ei debetur specialis adoratio, quia propria actione attingit fines Diuinitatis, id est, quia concepit, peperit, & nutriuit Deum, estque ea adoratione, quæ sibi debetur ratione gratiæ, & sanctitatis, perfectior: quia dignitas Matris considerando omnia, quæ formaliter, & in virtute, vel quasi in radice includit, excellentior est, vt supra ostendimus, ergo etiam adoratio, quæ in illa fundatur perfectior est; præterquam quod hæc Matris dignitas gratiam requirit, tanquam congruentem, & veluti connaturalem dispositionem, atque adeo illa vna adoratione, qua adoratur Mater Dei, vt scietiam coadoratur eius sanctitas, & omnis eius perfectio sub altiori quadam ratione, quatenus scilicet omnia manant ex maternitate Dei, & ad illam ordinantur.

B. Virgo hæc consanguinitatem cum Christo homine, & affinitatem cum Christo Deo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Sancti sint adorandi &c.

ADORATIO inquit Damasc. orat. prima de imaginibus est submissionis, & humiliationis nota, & oratione tertia inquit est animi ceditis submissi, atque humilis significatio, quæ descriptio ex vocis significatione sumpta est significat ergo adoratio actum, quo vnus alteri se submittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Pro cuius ampliori intelligentia obseruandum est primo adorationem tres actus completi, primo actum intellectus, quo apprehendimus excellentiam alicuius, secundo actum voluntatis, quoniam illi interiori inclinamus, & aliquid volumus facere actu interiore, vel exteriori, quo protestemur eius excellentiæ, & no-

Quid sit adoratio tres actus completitur.

& nostram subiectionem. Tertio actum exteriorem, quo caput inclinamus, vel genuflectimus, vel aliquod aliud signum subiectionis ostendimus, ex quibus actibus, secundus est maxime proprius, & essentialis: nam primus actus potest esse sine adoratione. Tertius etiam cum irrisione.

Adoratio nis tot sunt species, quot sunt excellentiæ species.

Aristot.

Secundo obseruandum est, tot esse species adorationis, siue cultus, quot species excellentiæ: honor enim siue cultus debetur personæ propter excellentiam eius, sed quod ad præsens institutum pertinet, tres sunt species excellentiæ. Prima est excellentia Diuina, & infinita, cui respondet prima species cultus, qui à Theologis dicitur latria. Secunda est excellentia humana, seu naturalis, quæ posita est in humanis virtutibus, dignitatibus, gradibus &c. cui respondet secunda species cultus, qui potest dici cultus Ciuilis, & obseruantia quædam humana, quanquam hæc in multas alias species diuidatur, vt docet Arist. lib. 9. Ethic. capitulo secundo, nam alius honor debetur patri, alius principi, alius præceptori, alius sapienti, vel erudito, &c. Tertia est excellentia quædam media inter diuinam, & humanam; qualis est gratia, & gloria Sanctorum: ista enim sunt dona supernaturalia, & excellentissima, & huic excellentiæ respondet tertia species cultus, quem Theologi vocant duliam, & quia inter sanctas creaturas humanitas Christi (si seorsum consideretur) singulariter excellit, propter vnionem ad Verbum, & similiter B. Virgo, vt Mater filij Dei, ita præstat alijs sanctis, vt dici possit Domina, & Regina nostra, quod alijs sanctis non conuenit, ideo Theologi hanc tertiam speciem, quam vocant duliam diuidunt in duliam proprie dictam, & hyperduliam, tribuentes illam sanctis cæteris, istam soli humanitati Christi, & Matri eius.

Tertio obseruandum est, has tres adorationis species, nõ esse vniuocas, sed analogas, vt enim excellentia non dicitur vniuoce vniuocatione perfecta de excellentia Dei, & creaturarum, ita cultus debitus ob excellentiam non potest dici vniuoce, de cultu Dei, & creaturarum.

Quarto obseruandum est, has ipsas species adorationis quantum ad actus interiores optime distingui; nam prima species, idest latria, est quædam summa voluntatis prostratio, & inclinatio cum apprehensione Dei, vt primi principij, & vltimi finis, atque adeo summi boni, qualis adoratio soli Deo conuenit. Secunda species, idest cultus ciuilis, est longe minor inclinatio voluntatis cum apprehensione certa humanæ excellentiæ. Tertia species, est media quædam inclinatio voluntatis cum apprehensione excellentiæ plusquam humanæ, & minus quam Diuinæ.

Quinto obseruandum est, quod quantum ad actus exteriores, prout diximus supra non est facile species adorationum distinguere, nam omnes ferè actus exteriores communes sunt omni adorationi excepto sacrificio, & quæ ad illud referuntur, templis, altaribus, & sacerdotibus: voluit enim Deus, hunc cultum sacrificij sibi soli exhiberi, vt docet Diuus August. lib. 10. de Ciuit. Dei, cap. 4. & Theodoret lib. 8. ad Græcos, qui est de Martyribus, ex alijs autem exterioribus actibus, qui sunt communes cultui Dei, & cultui creaturæ, non potest euidenter colligi, an aliquis debitus Deo cultum tribuat creaturis, necne, nam Abraham eodem actu incuruationis, vique ad terram, adorauit Deum. Gen. 17. & Angelos. Gen. 18. & homines Gen. 23. His suppofitis respondeo à difficultatem sequentibus conclusionibus.

1. Concl.

Felix Primus. Conc. Rom. Conc. Græ. 7. Synodus Cœcilium Trid.

Prima conclusio. Sancti Angeli, & homines sunt à nobis colendi, & adorandi, hæc conclusio est de fide, quæ definita est à Felice I. cum Concilio Romano in sua epistola secunda decretali, & in Concilio Grangrensi, & in 7. Synodo frequenter, ac tandem in Trid. sess. 25. & habet fundamentum in scriptura sacra, in qua legitur sæpe iustos, & prudētes homines adorasse sanctos Angelos, & homines viuētes, ac mortuos rōne sanctitatis. Ita Gen. 18. & 19. Abraham, & Loth adorauerunt Angelos; item Iosue 5. Iosue adorauit Angelū; simili modo Iudicum 13. Manue, & vxor eius cum vidissent, & cognouissent eum, qui locutus eis fuerat, fuisse Angelū proni ceciderunt in terram, & Numeri 22. Balaam pronus in terrā adorauit Angelum. 1. Reg. 28. Saul adorauit Samuelem, cum ei post mortem suam apparuit, qui non est ab eo reprehensus, & 3. Reg. 18. Abdias adorauit Eliam, quia sanctus erat, & Propheta Domini, & simili modo Filij Prophetarum adorauerunt Elisæum, quia spiritum Eliæ in eum requieuisse intellexerunt. 4. Reg. 2. Accedit ad hæc communis traditio, & doctrina omnium patrum Cyrilli, Iræna, Nazianz. August. &

Tomus Primus.

Damasc. quos breuitatis causa relinquo.

Secunda conclusio. Sancti sunt interiori, & exteriori cultu, qui dulia dicitur, absoluta adoratione adorandi. Hæc conclusio est de fide, & oppositum dicere est hæresis Caluini, & patet: nam cum excellentia propter quam sancti à nobis adorantur sit creata, & intrinseca supernaturalis, tamen (vt sanctitas, gratia, & gloria ipsis sanctis intrinsece inherens, ipsosque in excellenti gradu perfectionis, & sanctitatis constituens) colendi, atque honorandi sunt: spiritus enim sunt, qui in Deo ipso vident, quæ ad eos pertinent, atque adeo spiritualibus mentis actibus coli possunt, sicut, & orari, & inuocari; nos vero, quia corporales sumus, etiam corporis actibus, possumus nostrum affectum internum indicare, & ideo externis etiam actibus, possumus illos adorare. Dixi absoluta adoratione, quia non in relatione ad aliquod extrinsecum, sed in propria, & interna perfectione fundatur: cæterum, si sancti præcisè considerentur, vt templa Dei animata, in quibus singulari modo Deus habitat, & vt sunt organa assumpta ad multa opera nobis vtilissima, vel prout sunt ad Imaginem Dei creati, & per gratiam reformati, & quasi ad viuum depicti, hoc quidem modo possunt adorari adoratione respectiua in Dei excellentia proxime fundata, ita vt sicut ratio eligendi medium est finis, ita ratio adorandi templū viuum Dei sit Deus, de quo modo adorationis loquendum est eodem modo, quo de adoratione reliquiarum, & imaginum, quam inferius explicabimus. Recte tamen aduertunt D. Thomas 3. p. sum. q. 25. art. 3. ad tertium, & art. 5. & D. Bonau. in d. 9. art. 1. q. 5. quod licet hic modus adorationis possibilis sit, regulariter tamen non est vsurpandus, tum ad vitandū periculum erroris, tum etiam cū sancti sint per se adorabiles, proprius eorum honor in eorum virtute, & sanctitate, fundari debet, cum enim aliquid propter extrinsecam rationem adoratur, honor magis pertinet ad personam, propter quam tribuitur, quam ad rem in quam terminatur, vt in sequentibus dicemus.

D. Thom. D. Bonau.

Sed contra determinata arguitur. 1. Matth. 4. dicitur. Dominum Deum adorabis, & illi soli seruias, ergo non debemus sanctos adorare. Item secundo arguitur ex Apoc. cap. 19. vbi Angelus prohibuit Ioannem illum adorare, ergo saltem Angelos non debemus adorare adoratione duliæ, quia credendum est, quod B. Ioannes hac adoratione intendebat illum adorare, & non latria: cum enim cognosceret illum esse Angelum, & ipse Apostolus esset in gratia confirmatus non est dicendum, quod vellet idolatrare. Præterea tertio in 7. Syno. act. 4. dicitur, Sanctos veneramur, vt amicos Dei, & honor, qui Sanctis impenditur in Deum recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipsum colit. Et Ambrosius ferm. 6. inquit, quisquis honorat Martyres, honorat & Christum, ergo ratio propter quam Sancti sunt adorandi, non est propria eorū excellentia, sed Deus ipse, cuius sunt viuata templa, atque ita non absoluta, sed respectiua adoratione adorandi sunt.

7. Synodus

Ambro.

Ad primum respondetur, quod illa verba Euangelij intelliguntur de adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.

Ad secundum dicitur, quod Sanctus Apostolus volebat Angelum adorare hyperdulia, & hoc prohibuit Angelus, vt significaret, quod Apostolica dignitas erat superior; Apolloli enim erant, qui primitias Spiritus sancti acceperunt, & per Ecclesiam, quæ fundata erat in Apostolis, misterium incarnationis plenè, & perfectè Angelis innotuit, vt habetur ad Ephesios cap. 3. vt innotescat Principatibus in cœlestibus per Ecclesiam, & hoc significauit Angelus, quādo dixit, conferuus tuum sum, & fratrum tuorum. i. Apostolorum, quasi diceret, iam omnes sumus Angeli, quo ad officium, & Legati à Deo, & vos maiores, quo ad dignitatem Apostolicam.

Ad tertium respondetur, quod cum excellentia illa intrinseca sanctorum nihil aliud sit, quam participatio quædam Diuinæ naturæ, pertinens quodammodo ad Diuinum ordinem, atque ad Dei gloriam ex natura sua tendens, ideo honor, qui Beatis datur propter suam sanctitatem dicitur in Deum referri, non quia ipsa excellentia increata Dei, sit proxima ratio, quæ ad hanc adorationem mouet, sed quia in eam tandem terminatur, & hoc modo locutus est Christus Dominus, quando dixit, Qui vos recipit, me recipit. Matthæi decimo.

Z ARTI

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Sanctorum cultus ad Religionem pertineat.

HAC quæstio proponitur propter hæreticos, qui nullum honorem, vel cultum agnoscunt, nisi, vel Diuinum, qui ad latriam pertinet, vel mere humanum, & politicum, quapropter obseruandum est, quod præter diuisiones adorationis superius explicatas, Adoratio duplicis est. politica, seu ciuilem adorationem. Religiosa est, quæ ad diuinum cultum pertinet; politica vero ad honores merè humanos pertinet, hæretici ergo ab errantes dicunt, religionis adoratione solum Deum à nobis adorandum esse; sanctos vero non nisi politica, & humana reuerentia, atque adeo hac occasione quærimus, an huiusmodi adoratio sanctis exhibenda ad cultum religionis pertineat.

Prima Conclusio. Pro cuius solutione, dico primo adorationem, & honorem, qui sanctis exhibetur propter excellentiam supernaturalem, distinctam esse in specie, atque perfectiorem adorationem, & honore ciuili, & humano, qui hominibus propter dignitatem, vel potestatem humanam exhiberi solet. Probatur hæc conclusio, virtutes, & earum actus ab obiectis distinctionem accipiunt, sed excellentia est formale obiectum adorationis, ergo sicut excellentia Sanctorum Beatorum est altioris ordinis, quam qualibet humana dignitas, vel potentia, ita adoratio illis debita est perfectior, & specie distincta, & per consequens adoratio Sanctorum non est dicenda ciuilis, & politica, sed quasi Diuina per participationem.

Secunda Conclusio. Dico secundo Sanctorum cultum valde esse coniunctum cum Diuino cultu, & rebus sacris, & ad religionem, & Dei cultum expectantibus. Probatur ex traditione Ecclesie, quæ sanctos colere cõsuevit dicendo in eorum memoriam dies sacros, qui quamuis primario ad Dei cultum pertineat, in honorem tamen sanctorum redundant, ita docet Tertull.

Tertullia. lib. 6. de Corona militis in principio, & Nazian. orat. 18. & Gregor. Cypr. Epist. 34. inquit, Quoties dies Martyrum, & passiones anniuersaria commemoratione celebramus, &c. & in Concilio Toletano tertio, c. 23. præcipitur, vt festa Sanctorum religiosi operibus celebrentur. Secundo probatur, quia Ecclesia honorat sanctos in templis, quæ licet primario Deo sint dicata, & ad Deum referantur, cui sacrificium in illis offertur, secundario tamen in memoriam aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorifice seruandas, constituta sunt, atque ita Damasc. lib. 4. cap. 16. dicit de sanctis. Honorandi sunt quidem, & ita certe, vt in eorum nomine templa Deo extruamus, dona offeramus, eorum memorias colamus, atque in eis spiritualiter oblectemur, quam consuetudinem, (quæ ab ipsis Apollolis initium sumpsit) auctã, & illustratam potissimum fuisse, à temporibus Syluestri, & Constant. vulgare est, tum ex ijs, quæ in 1. Tom. Conciliorum de Syluest. & Constant. referuntur, tum ex omnibus ecclesiasticis historijs, vnde Concil. Carthag. 5. cap. 14. modum erigendi has ecclesias, & sanctorum titulos instituendi præscribit. Tertio coluntur etiam sancti ab Ecclesia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs, id genus actionibus, vt late Hieronymus contra Vigilantium, & Leo Papa concionibus de Ferijs quatuor Temporibus: sed omnes iste actiones quibus Ecclesia veneratur sanctos pertinet ad religionem, & res sacras, ergo sanctorum cultus, est valde cum Diuino cultu coniunctus.

Damasc. *Honorandi sunt quidem, & ita certe, vt in eorum nomine templa Deo extruamus, dona offeramus, eorum memorias colamus, atque in eis spiritualiter oblectemur, quam consuetudinem, (quæ ab ipsis Apollolis initium sumpsit) auctã, & illustratam potissimum fuisse, à temporibus Syluestri, & Constant. vulgare est, tum ex ijs, quæ in 1. Tom. Conciliorum de Syluest. & Constant. referuntur, tum ex omnibus ecclesiasticis historijs, vnde Concil. Carthag. 5. cap. 14. modum erigendi has ecclesias, & sanctorum titulos instituendi præscribit. Tertio coluntur etiam sancti ab Ecclesia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs, id genus actionibus, vt late Hieronymus contra Vigilantium, & Leo Papa concionibus de Ferijs quatuor Temporibus: sed omnes iste actiones quibus Ecclesia veneratur sanctos pertinet ad religionem, & res sacras, ergo sanctorum cultus, est valde cum Diuino cultu coniunctus.*

Tertia Conclusio. Dico tertio, quod hic sanctorum cultus Sacer, & Religiosus appellari potest. Probatur ex Damasc. vbi supra dicente, quibus rebus Deus colitur, eisdem serui eius oblectantur, qua propter, Psalmis Hymnis, & Canticis spiritualibus, sanctos colimus. Secundo probatur hic cultus positus est in actionibus religiosis, & ad pietatem pertinentibus, ergo est Sacer, & Religiosus. Tertio probatur hic cultus fundatur in sanctitate Sanctorum, sed sanctitas religioni proxima est, ergo potest hic cultus religiosus appellari, saltem per participationem.

An non canonizatus colitus possit. Sed hic dubitatur, an liceat colere non canonizatum. Respondeo licere priuato cultu non publico, vt Doctores

communiter affirmant in capitulum primum, & secundum de reliquijs, & veneratione sanctorum, siquidem summus Pontifex, eo loco prohibet publicum cultum, ergo à contrario priuatum consequenter permittit. Voco autem publicum cultum, non eum, qui coram alijs exhibetur, sed qui nomine totius Ecclesie, & tanquam ab Ecclesia institutus exhibetur.

Dico secundo, quod licet non canonizatum, credere, & vocare sanctum, non tamen prædicare eum, tanquam ab Ecclesia in Sanctorum Cathalago inscriptum.

Dico tertio, quod licet inuocare non canonizatum etiam alijs audientibus, sed non in publicis Litanijs, & sacro officio.

Dico quarto, quod non licet vilo modo ad eius honorem templa, & altaria construere, & sacrificia offerre, nam ea omnia ex natura sua publici sunt cultus: nullum est enim in Ecclesia sacrificium, nisi cõmune, & à Deo ipso institutum, templa autem, & altaria, ad sacrificium referuntur.

Dico quinto, quod non licet, de eo Festum celebrare, liceret tamen in die Natali sancti non canonizati, peculiari-ter lætari, & Deo vacare in memoriam eius.

Dico sexto, quod licet imaginem pingere, & venerari, nõ tamen in templo constituere, eo modo, quo aliorum sanctorum imagines constituuntur. Dico septimo, quod non licet reliquias non canonizati hominis in templo constituere publice honorandas, licet tamen eas habere, & venerare, etiam alijs videntibus, modo scandalum absit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Sanctorum reliquie, in veneratione, & honore habendæ sint.

HÆRETICI negant reliquias sanctorum adorandas esse, vel à fidelibus custodiendas, & conseruandas, cuius hæresis autor fuit Eunomius, quem fuit secutus Vigilantium, quem errorem ab inferis reuocarunt in lucem Lutherus, & Caluinus, & alij noui hæretici, quorum blasphemijs relictis, nos de Sanctorum reliquijs, duo breuiter explicabimus, primo an adorandæ sint, secundo qua specie adorationis, & quomodo.

Quo ad primum, dico reliquias Sanctorum, merito à fide Sanctorum libus conseruari, & cum magna reuerentia, & veneratione reliquie tractari. Hæc veritas, non solum de fide certa est, sed etiam conserua videtur lumine naturali euidens, supposita, quam de sanctis habemus existimationem, & primo probatur, ex scripturis sacris. Nam Gen. 50. & Exo. 13. Legitur ossa Iacob, & rare. Ioseph, magno eum honore, esse conseruata, & sepulturæ tradita. Et Deuter. vltimo, creduntur Angeli seppelliuisse corpus Moyse, vt ex antiqua traditione exponit Epiphanius Hæresi 9. circa finem, & Act. octaua, curauerunt Stephanus viri timorati, &c. Secundo hoc maxime probatur ex vniuersalis Ecclesie traditione, & consensu, nam de vltimo antiquissimo Ecclesie Romanæ constat ex Cornelio Papa Epist. 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli suo tempore facta, è Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria sunt passis; Patet etiam de Ecclesia Constantinopolitana, ad eam enim translata sunt summo cum honore reliquie sanctorum Andree, Lucæ, & Timothei tempore Constantiniani Magni teste Hieronymo contra Vigilantium.

Hoc idem patet de Antiochena, & Alexandrina Ecclesijs, nam in prima corpora sancti Ignatii, Meletij, & Rabilæ, in magna veneratione habita esse referunt Euagr. lib. 1. cap. 16. Sozomenus libro decimo, capitulo duodecimo, & Rufinus libro primo, capitulo 35. In secunda vero caput Ioannis Baptistæ cum summo honore seruauit Athanasius, vt Rufinus refert libro secundo, capitulo vigesimo octauo. Demum veritas hæc definita est à Felice Primo, cum Concilio Romano epistola secunda Decretali, & in septima Synodo act. 1. in confessione catholica Theodosij, & Basilij Ancyran, vbi dicitur, hanc esse traditionem Apollolicam, & in multis alijs Concilijs, vt Carthag. quinto capitulo decimo quarto, Lateranenſi sub Innocentio Tertio, capitulo 62. in Mugunt. capitulo 51. in Bracharen. tertio, capitulo quinto, & denique in Concilio Trident. sess. 25. Decr. secundo.

Quo ad secundum, dico reliquias Sanctorum, merito à fide Sanctorum libus conseruari, & cum magna reuerentia, & veneratione reliquie tractari. Hæc veritas, non solum de fide certa est, sed etiam conserua videtur lumine naturali euidens, supposita, quam de sanctis habemus existimationem, & primo probatur, ex scripturis sacris. Nam Gen. 50. & Exo. 13. Legitur ossa Iacob, & rare. Ioseph, magno eum honore, esse conseruata, & sepulturæ tradita. Et Deuter. vltimo, creduntur Angeli seppelliuisse corpus Moyse, vt ex antiqua traditione exponit Epiphanius Hæresi 9. circa finem, & Act. octaua, curauerunt Stephanus viri timorati, &c. Secundo hoc maxime probatur ex vniuersalis Ecclesie traditione, & consensu, nam de vltimo antiquissimo Ecclesie Romanæ constat ex Cornelio Papa Epist. 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli suo tempore facta, è Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria sunt passis; Patet etiam de Ecclesia Constantinopolitana, ad eam enim translata sunt summo cum honore reliquie sanctorum Andree, Lucæ, & Timothei tempore Constantiniani Magni teste Hieronymo contra Vigilantium.

Hoc idem patet de Antiochena, & Alexandrina Ecclesijs, nam in prima corpora sancti Ignatii, Meletij, & Rabilæ, in magna veneratione habita esse referunt Euagr. lib. 1. cap. 16. Sozomenus libro decimo, capitulo duodecimo, & Rufinus libro primo, capitulo 35. In secunda vero caput Ioannis Baptistæ cum summo honore seruauit Athanasius, vt Rufinus refert libro secundo, capitulo vigesimo octauo. Demum veritas hæc definita est à Felice Primo, cum Concilio Romano epistola secunda Decretali, & in septima Synodo act. 1. in confessione catholica Theodosij, & Basilij Ancyran, vbi dicitur, hanc esse traditionem Apollolicam, & in multis alijs Concilijs, vt Carthag. quinto capitulo decimo quarto, Lateranenſi sub Innocentio Tertio, capitulo 62. in Mugunt. capitulo 51. in Bracharen. tertio, capitulo quinto, & denique in Concilio Trident. sess. 25. Decr. secundo.

Quo ad tertium, dico reliquias Sanctorum, merito à fide Sanctorum libus conseruari, & cum magna reuerentia, & veneratione reliquie tractari. Hæc veritas, non solum de fide certa est, sed etiam conserua videtur lumine naturali euidens, supposita, quam de sanctis habemus existimationem, & primo probatur, ex scripturis sacris. Nam Gen. 50. & Exo. 13. Legitur ossa Iacob, & rare. Ioseph, magno eum honore, esse conseruata, & sepulturæ tradita. Et Deuter. vltimo, creduntur Angeli seppelliuisse corpus Moyse, vt ex antiqua traditione exponit Epiphanius Hæresi 9. circa finem, & Act. octaua, curauerunt Stephanus viri timorati, &c. Secundo hoc maxime probatur ex vniuersalis Ecclesie traditione, & consensu, nam de vltimo antiquissimo Ecclesie Romanæ constat ex Cornelio Papa Epist. 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli suo tempore facta, è Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria sunt passis; Patet etiam de Ecclesia Constantinopolitana, ad eam enim translata sunt summo cum honore reliquie sanctorum Andree, Lucæ, & Timothei tempore Constantiniani Magni teste Hieronymo contra Vigilantium.

Quo

Damas. 7. Synod.

Quoad secundū dico primo eadem adoratione, qua adoratur persona, posse interdum reliquias eius coadorari, ita docet egregie Damasc. oratione tertia de cultu imaginum, & colligitur ex septima Synoda act. 4. nam licet reliquiae, re ipsa separatae sint, à personis, quarū fuerūt reliquiae; mente tamen possunt, vt coniunctae apprehendi, ergo sicut vestis, v. g. B. Patris Francisci (quæ Florentiæ in hac nostra ecclesia omnium sanctorum, maximo cum honore, ac deuotione seruetur, ac in die Natali eiusdem B. Patris, maxima cum populorum frequentia honoranda, exponitur, quippe quæ ea est, cum qua Seraphicus Pater stigmata Domini Iesu in sacro Aluerne Monte recepit) si esset re vera coniuncta personæ eius, posset cum illa vnica adoratione adorari, ita & nunc, quamuis re ipsa disiuncta sit, potest similiter coli, quia mentis apprehensio potest coniungere, & per modum vnus proponere eas res, quæ licet seiunctæ sint, habitudinem tamen inter se retinent.

Dico secundo, quando reliquiae seorsum, etiam per se adorantur adorationem illam esse respectiuam, & inferiorem, & consequenter esse diuersum actum ab illo, quo persona propter se adoratur, quamuis ad eundem habitum pertineat, nam totus hic cultus fundatur in excellentia illius personæ, cuius reliquiae sunt: cum enim ipse res sint vita, & ratione carentes, propter se adorabiles non sunt, atque ita adoratio illa, non potest esse absoluta, sed respectiua. Ex hoc inferitur hunc cultum reliquiarum religiosum esse, & ad pietatem pertinentem, quia totus fundatur in eadem sanctitate, & ad idem bonum animæ refertur, sequitur secundo reliquiarum contemptum, in iniuriam sanctorum redundare, propter quod etiam earum venditio sacrilega, & simoniaca censetur capitulo cum ex eo, de reliquijs, & ueneratione Sanctorum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum reliquiae sint absolute adorandæ vel tantum sub conditione.

RATIO dubij esse potest; quia vt plurimum sunt incertæ, vnde si absolute adorentur, periculum est, ne falsæ pro veris adorentur. Ergo ad vitandum periculum, oportet conditionem apponere, exemplo hoc confirmari potest nam cum alicui per modum reuelationis Christi Domini species ostenditur, non debet illam absolute adorare, sed solum sub conditione, ne exponat se periculo pro Christo Sathanam, in Angelum lucis transfiguratum adorandi, ergo similiter in proposito faciendum est. Dico, quod distinctione, & prudentia in exhibendo Sanctorum reliquijs cultu opus est, atque adeo, aliud est loqui de publico, & solenni ritu, seu honore reliquiarum, aliud de priuato ex singulari deuotione alicuius personæ. Vt enim aliquæ reliquiae publice ab vniuersa Ecclesia colantur, necesse est primo, vt de sanctitate personæ, vel per vniuersalem Ecclesiæ consensum, seu traditionem, vel per summi Pontificis canonizationem constet. Secundo oportet, quod publica autoritate reliquiae proponantur, vt veræ, & ad talem personam pertinentes; hæc autem autoritas est apud summum Pontificem, & Episcopos, qui sufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur.

Dico secundo, quod licet harum reliquiarū non sit æqualis certitudo (alix enim sunt, alijs antiquiores) tamen dicta approbatione supposita absolute adorari possunt, absque explicita conditione, tum quia in rebus humanis, nõ 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, cum bona fide, & prudenti modo procedatur, quod si interdum videatur intercedere aliquis error, non tam est in substantia rei, quam in aliqua cõditione, vt v. g. corpus eiusdem sancti interdum, in diuersis locis esse existimatur, & in eis solenniter honoratur, id tñ accidere potuit, vel quia in vtroque loco, est aliqua pars illius corporis, & à parte totum nominatum est. ait. n. Theodor. lib. 8, ad Gracos, nullibi ferè reperiri, integrum alicu-

Tomus Primus.

ius sancti corpus, propter fidelium deuotionē, vel certe causa interdum esse potuit, quia sancti fuerunt eiusdem nominis, & successu temporis, vtriusque reliquiae eiusdem personæ existimatae sunt, & propter nominis ambiguitatem, illi attributa, qui maioris habetur gloriæ, & sanctitatis, quod in capite Ioannis Baptistæ, suspicor accidisse, in diuersis enim ecclesijs, esse dicitur: idem accidisse reor de corpore D. Lucæ, quod, & Patruj in Ecclesia Sanctæ Iustinæ, & Venetijs in Ecclesia nostra Sancti Iob totum, & integrum colitur, & ostenditur, atque Cremonæ in nostra Ecclesia D. Lucæ, eius caput publice colitur, qui tamen error, non tam est in substantia, quam in conditione rei adoratae: satis est enim, vt sine errore certum sit, illas esse alicuius sancti reliquias.

Dico tertio, quod vt reliquiae 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, quam ad aliarum virtutum actus exercendos, atque adeo, nec etiam tunc conditionem aliquam explicare oportet, quia propriè nullum est erroris periculum, vt explicatum est. Quando vero res est dubia, & incerta, tunc quidem abstinendum est à cultu, non tamen reliquiae conculcandæ sunt, & contemnendæ, sed separatim custodiendæ. Et per hæc patet ad rationem dubitandi.

Ad exemplum vero respondetur frequentius verum esse, quod in eo summitur, vt docet D. Bonau. in 3. d. 9. art. 1. q. 6. quia veritas personæ, quæ in reuelatione apparere videtur, difficiliter cognoscitur, & ideo moraliter loquendo res est valde incerta, & quo ad hoc non est simile illud exemplum, si tamen bona fide aliquis procedat, & sufficientem faciat diligentiam ad discernendos spiritus, & tandem 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 vere sanctam, ad formam vero, seu speciem apparentem, solum quatenus, vel illa persona est, vel illam representat.

Et si quæzatur, an liceat reliquias, quæ priuatim possidentur deuotionis gratia, secum ferre, & ratio dubij est, quia Angelus Verbo reliquiae hoc negare videtur, argumento capituli corpora, de consecratione dist. 1. vbi præcipitur, vt reliquiae de loco, ad locum, non transferantur sine Episcopi licentia. Cui addere possumus Concilium Bracharen. 3. c. 5. vbi reprehendit Episcopos, qui in solennitatibus Martirum, progressuri reliquias collo suo imponebant.

Dico tamen, sine vlla dubitatione, illud esse licitum, & pium; vt docet D. Thomas 2. 2. quæst. 59. art. 4. ad tertium Anton. 3. p. tit. 12. cap. 8. Syluest. & Armilla. verbo reliquiae, & Nauarr. in sum. c. 11. nu. 35. & piorum vsus hoc satis confirmat. Et probatur, quia hoc non est per se malum cum ex deuotione fiat propter uenerationem Sanctorum, & utilitatem fidelium, & nullam indecentiam, vel malitiam per se coniunctam habeat. Neque etiam est malum, quia prohibitiua: nulla enim est lex Ecclesiastica, quæ hoc vetet. In illo enim capitulo, corpora, nõ est sermo de hac re, sed de translatione reliquiarum, vt per se constat. Concilium autè Bracharense, reprehendit Episcopos, qui propter maiorem factum, & 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 cum populis progredietur.

Bonau.

An liceat reliquias Sanctorū deuotionis gratia secū ferre.

Angelus? Concilium Brachar. D. Thom. D. Anton. Syluest. Armilla. Nauarr.

Explicato cultu, qui Sanctis viris, ac eorum reliquijs debetur; accedendum est modo ad cultum explicandum, qui sacris imaginibus exhibendus catholicè traditur.

Primus art. Vtrum imaginum vsus sit in Ecclesia licitus, atque utilis.

Secundus art. Vtrum liceat imagines Dei, & Angelorum depingere, atque eas adorare.

Tertius art. Vtrum imagines sint adoranda adoratione debita suis prosopis, seu per illas representatis.

Quartus art. Vtrum adoratio imaginum cadat sub præcepto.

Theodor.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Imaginum vsus fit in Ecclesia licitus
atque utilis .

Inter idolum, & imaginem maximam est discrimen.

7. Synod. Origenes. Theodor.



PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo inter idolum, atque imaginem maximum esse discrimen; nam 7. Synod. act. 5. & 7. Anathema dicitur ijs, qui imagines Christi, & Sanctorum vocant idola; discrimen autem assignatur ab Origine Homil. octaua in Exod. & a Theod. quaest. 38. in Exo. qui dicunt inter imaginem, & idolum hoc interesse, quod imago est vera rei similitudo, vt cum pingimus hominem, equum &c. imago enim ab imitando dicta est; idolum autem, est falsa similitudo, id est representat id, quod re vera non est, vt cum gentiles proponebant statuas Veneris, aut Mineruæ, illa signa idola erant, quia representabant Deos generis homini, quales Dij non sunt, nec esse possunt; atque ita, nec vere representabant, id enim, quod non est, representari non potest. Ex quo colligimus imagines Christi, & Sanctorum, non esse idola, sicut, nec Trinitatis, nec Angelorum imagines, non enim sunt ad representandam Trinitatis, aut Angelorum naturam, sed ad exprimendam formam, in qua apparuerunt, vel certe eorum proprietates.

Trib. modo potest aliquid de pingi.

Secundo obseruandum est, quod tribus modis potest aliquid depingi, vno modo ad exprimendam perfectam similitudinem formæ, & naturæ rei ipsius; & hoc modo res corporeæ solum pinguntur, quia lineamentis, & coloribus præditæ sunt, & si quis hæc ratione Deum pingere tentaret, is verum idolum constitueret. Altero modo ad historiam aliquam oculis exhibendam, quomodo si quis pingere vellet expulsionem Adami de Paradiso pingere deberet Deum in forma hominis ambulantem, & Adamum, atque Euam nudos inter arbores se occultantes, ac demum Angelum in forma humana gladium gestantem, & Adamum cum coniuge expellentem, qui autem ita pingeret non vellet certe Dei, vel Angeli naturam representare, sed solum exhibere oculis per picturam, id quod auribus exhiberet alius recitatio scripturam, & hoc modo potest Deus pingi.

Dionys.

Tertio, potest aliquid pingi extra historiam ad explicandam naturam rei non per immediatam, & propriam similitudinem, sed per analogiam, siue metaphoram, mysticasque significationes, quemadmodum pingimus Angelos iuuenes, alatos, formosos, nudis pedibus &c. Ad significandum eos semper viribus pollere, celerrime moueri, splendore gratiæ, & virtutum præditos, vt docet Dionysius. cap. vlt. Eccl. Hierarch. Hoc etiam modo pinguntur virtutes, hoc modo pingimus Deum Patrem, cum eum extra historiam pingimus humana forma, hoc modo pingimus Christum in forma ouis, & Euangelistas representamus per Aquilam, Leonem, Bouem, & Hominem, & Spiritum sanctum in forma Columbæ, & linguarum ignis.

Abusus tollendus in Sanctorum imaginibus pingendis.

Tertio obseruandum est, non deberi huiusmodi imagines multiplicari, nec tollerandum esse, quod pictores audeant ex capite suo coningere imagines Trinitatis, vt cum pingunt vnum hominem cum tribus faciebus, vel vnum hominem cum duobus capitibus, & in medio eorum Columbam, ista enim monstra quædam videntur, & magis offendunt de formitate sua, quam iuuent similitudine. Obiter tamen hic obseruandum est errasse Bartholomæum Mirandam, qui in summa Conciliorum dicit can. 22. 6. Synod. prohiberi imaginem Christi in forma Agni, & Spiritus sancti in forma Columbæ. Concilium enim istas imagines non prohibet, sed istis tantum imagines Christi in forma humana assignat, nam in 7. Synod. act. 2. legitur Epistola Adriani ad Tarasium in qua laudata dicitur in 7. Synod. Imago Christi in forma Agni, idem dicit Elias in 7. Synod. act. 4. idem Epiphanius in 7. Synod. act. 6. & præterea in 6. Synod. actio. 5. approbatur imago Spiritus sancti in forma Columbæ.

7. Synod.

Quarto obseruandum est, quod ex ipsis imaginibus multæ proueniunt utilitates, prima est instructio, & eruditio, & prouet melius. n. interdum docet pictura, quæ scriptura, cuius utilita-

Ex imaginibus multæ proueniunt utilitates, prima est instructio, & eruditio, & prouet melius. n. interdum docet pictura, quæ scriptura, cuius utilita-

tis meminit S. Greg. Papa lib. 7. Epist. epi. 109. & lib. 9. ep. 9. niunt vti-dicens historiarum quidem depictæ instruunt, at non imagines licites. solitariae, respõdeo etiam imagines solitarias, vt à Christianis pinguntur semper continere, quasi per compendium, aliquam historiam, nam cum pingitur Christus semper pingitur, vel in forma pueri in sinu Matris, vel in forma viri alligati ad columnam, vel in Cruce pendens, vel surgentis è tumulo, vel ascendentis in cælum, vel prædicantis, seu iudicantis, &c. Sic etiam Sancti semper cum insigni virtutis, vel passionis, vel potestatis pinguntur. Petrus. n. cum clauibus, Laurentius cum craticula, Andreas cum cruce, Franciscus cum stigmatibus, &c. Martyres omnes cum palma, Sancti omnes cum diademate, ex quibus signis, seu instrumentis docemur quasi per compendium, quid illi, quos veneramur, egerint, quidque passi sint. Secundo vtilis sunt imagines, quamuis solitariae ad caritatem erga Deum, & sanctos fouendam, & augendam, qui. n. diligit, libenter inspicit imaginem absentis amici, & inspicendo magis inardescit; huius etiam utilitatis meminit Greg. lib. 7. Epist. epi. 53. qui mittens Secundino imaginem Saluatoris dicit se scire eum imaginem cupere, vt in amore ipsius Domini reualefceret. Tertia utilitas est excitatio ad imitandum, hæc utilitas prolisse explicatur in 7. Synod. act. 6. extrema, & Basil. in orat. in 40. Martyres.

Quarta utilitas est, quia conseruant in nobis memoriam Christi, & Sanctorum, & simul in angustijs docent nos habere patronos, quos inuocemus, hanc utilitatem tangit Theodor. in vita Simonis Stylitæ inquires, Romæ frequentissimas fuisse imagines S. Simonis, vt ea ratione multi tutelam, & præsidium sibi pararent. Quinta utilitas est confessio fidei, dum. n. diligimus, & honoramus imagines Sanctorum, testamur nobis placere eorum fidem, & doctrinam, & sanctorum mores. Sexta utilitas est honor Dei, & Sanctorum; nemo. n. vnquam dubitauit, quin erigere statuas, & imagines magnis viris, ad honorem eorum pertineat. Certe Euseb. li. 7. Histor. c. 14. hanc præcipuam fuisse causam indicat, cur Christiani ceperint Sanctorum imagines desiderare. Ex his patet quod vtile est in Ecclesia Dei, imaginibus Sanctorum vti.

Sit ergo hæc prima conclusio. Vtile est in Ecclesia Dei sanctorum imagines habere, hæc conclusio ex superius dictis, satis patet. Secunda conclusio. Christi, atque Sanctorum imagines sunt in Ecclesijs depingendæ, atque debita adoratione venerandæ. Probatur primo ex antiquissima Ecclesie traditione, nam D. Hieron. lib. Hæbraica. Quæst. super Genesim, & Thom. Valden. lib. de Sacramentalibus colligunt consuetudinem adorandi imagines incepisse ab Enos, nam ille locus Gen. 4. capite, hic primus cepit inuocare nomen Domini, interpretantur isti Doctores, & alij de Enos, qui fecit imaginem Dei ad inuocandum nomen eius. Mandauit etiam Deus lib. Numer. cap. 32. Erigi serpentem in figuram Christi, & populus, qui à serpente mordebatur, serpentem aspiciebat, & sanabatur. Et Exodi 25. præcepit Deus, vt super archam ponerentur duo Cherub, ergo licite sunt imagines in Ecclesijs, quibus res sanctæ representantur.

Secundo hæc veritas patet etiam in lege Euangelica, refert. n. Athan. in libello oblato Cæsariensi Syn. a Petro quodam Nicomedie Epõ, de quadam Imagine Saluatoris, quæ quidam Christianus apud quandam urbem reliquit in domo, à qua migrauerat, quam quidam Iudæi expungentes, sanguinem lab ea eduxerunt, similiter etiam de S. Luca fama est, quod depinxerit Imaginem Saluatoris, & B. Mariæ, & denique hæc conclusio determinata est in 7. Syn. generali, quæ fuit 2. Nicæna. Tertia Conclusio. Imaginum vsus licitus est, & honestus. Hæc conclusio est de fide, & fundamentum habet ex superiori conclusione, atque in vsu, & traditione Ecclesie, quæ ab ipso Christo Domino originem duxisse constat. Primo. n. ipsæ suæ faciei imaginem linteam impressam reliquit, quæ Romæ adhuc seruat, & ostenditur, vt habet antiqua traditio. Secundo reliquit similiter sui corporis delineamenta impressa in Sydone, in qua inuoluitus iacuit in sepulcro, quæ Taurini seruat, & demonstratur. Tertio misit effigiem suam Abagaro Regi Edeffe, vt testantur Stephanus, & Adrianus Pontifices, & Damasc. lib. 4. de fide c. 17. & orat. 1. de imaginibus circa fin. Quarto est vetus historia de Imagine Christi Dñi crucifixi a Nicodemo depicta, quam postea Iudæi contumeliosè affecerunt, & lancea transfixerunt, à qua sanguis pfluxit, quo multorum corpora, & mentes sanatae sunt, teste Athanasio sermone de passione Imaginis Domini, quæ historiam 7. Synod. act. 4. & citat, & approbat.

Quinto

Quinto habetur etiam antiqua traditione mulierem illam, quam Christus a fluxu sanguinis liberavit in memoriam tanti beneficii Itatam Saluatoris Cesareæ erexisse, vt refert Eusebius lib. 7. historiarum cap. 14. vbi addit iuxta illam imaginem nasci solitam herbam, quæ cum primum fimbriam imaginis attingebat, similem morbum curauit; quam hystoriam recipit etiam dicta 7. Syn. act. 4. in Epistola germani Patriarchæ Constantinopolitani circa finem, & Damascenus oratione tertia de imaginibus circa medium. Sexto est vulgaris traditio de imaginibus Christi, & Virginis à B. Luca depictis, harum imaginum facit mentionem Nicephorus lib. 2. Historiarum c. 43. & lib. 6. c. 16. & lib. 14. cap. secundo. Septimo habemus ex antiquis historijs Syluestrum Papam imagines Petri, & Pauli, quas apud se habebat Constantino Imperatori ostendisse, quibus ille cognouit eosdem esse, qui sibi in visione apparuerant. Ita refert Nicephorus lib. 7. historiarum cap. 33. & in edicto Constantini, quod primo Tom. Concil. habetur, vbi etiam dicitur eisdem Syluestrum, & Constantinum varijs edificatis templis, multas in eis imagines posuisse, quos sequentes Põtifices imitati sunt, vt ex Damasco, Platina, & alijs, qui vitas Pontificum, scripserunt constat.

Eusebius.

7. Synod.

Damasc.

Nicephor.

Nicephor.

Damasc.

Platina.

Dionys.

Athanas.

Basilius.

Chrysof.

Damasc.

Cõc. Cõst.

6. Synod.

Octauo colligi potest hæc eadem traditio ex antiquorum Patrum scriptis, Dionysij, Athanasij, Basilij, Chrysostomi, & aliorum, quorum testimonia in 7. Syn. act. tertia, quarta, & quinta magna ex parte referuntur, plura etiam congehit Damasc. orat. 1. & tertia de imaginibus.

Sed obiicitur primo, quia scriptura sacra exodi 20. Deuteronomij quarto, & quinto vsu imaginum omnino prohibet, quod præceptum, ita semper fuit ab Hebræis intellectum, & seruatum, præceptum autem est tale: Non facies tibi sculptrile. Secundo arguitur Ioan. capite quarto, vbi legitur dixisse Dominus. Veniet tempus, quado veri adoratores adorabunt in spiritu, & veritate, ergo non sunt adorandæ imagines, quia sunt corporeæ. Tertio obiiciuntur concilia prohibentia picturas, vt Constantinopolitanum quintum, & sextam Syn. can. 100. & Concilium Elibertinum can. 136.

Ad primum dicitur, quod populo Israelitico prohibuit Deus facere imaginem, quia populus ille, (eo quod fuit inter idolatras educatus) erat ad idolatriam pronus, & ne poneret suam spem in imaginibus, & simulacris Deum representantibus, & putaret in illis aliquid diuinum numen esse, & obliuisceretur Dei veri. Secundo hoc illis prohibuit Deus ne illa licentia faciendi imagines, construerent imagines idolorum, sicut postea fecerunt imaginem vituli, quam viderant coli in Aegypto ab Aegyptiis, hæc autem inconuenientia, iam non sunt, atque ita licet illas depingere.

Ad secundum dicitur, quod Christus Dominus loquens cum Samaritana erudiebat illam ad deitationem cultus Samaritanorum, qui maxime errabant in cultu Dei veri, existimantes Deum esse corporeum, & localem, cum vere sit in comprehensibilis, purissimusque Spiritus, in mundo; circa mundum, supra mundum, omnia quæ sunt, & nihil eorum quæ sunt, vt ait Dionysius lib. de diuinis nominib. c. 1. & qui modo Deum adorarent coram imagine, existimantes eum esse corporeum, non adoraret in Spiritu, peccarentque grauissime, sicut Samaritani, & hoc reprehendit Christus, non tñ cõstructionem imaginum, quæ animos excitant in Dei amorem. Et veri catholici, licet coram imagine corporea succubant, non credunt tamen Deum esse corporeum, sed Spiritum, & hoc est adorare in Spiritu, & veritate.

Ad tertium dicitur, quod Concilium illud Cõstantinopolitanum, non fuit legitimum, neque Pontificis autoritate cõgregatum, neque cõfirmatum fuit, neque et fuit vniuersale, atque adeo Leo 9. Epistola ad Michaelé c. 22. eam nephandam Synodum appellat, & illius acta in 7. Syn. act. 6. sigillatim data sunt. Ad can. 6. Synodi, qui inter Trullanos ponitur respondetur male citari, quia nõ prohibet sanctorum imagines, sed picturas: hæc. n. sunt verba canonis. Quæ oculos præstringunt, & mentem corrumpunt, & à turpium voluptatum mouent incendia, quõ Concilium est Trid. sess. 25. sanctè monuit in sacro imaginem vsu oem superstitionem, omnemque lasciuam esse vitandam, ita ut procaci venustate imagines non pingantur neque ornentur. Ad Cõcilij Elibertini decretum, cuius verba, sunt hæc. Placuit in Ecclesijs picturas esse nõ debere, ne quod colitur, & adoratur in parietibus depingatur, dico his verbis non prohiberi imagines simpliciter, sed ne in parietibus depingeretur, quæ lex potuit eo tpe expedit, fuit. n. illud Cõcilij circa tẽpora Concilij Niceni, quõ Tomus Primus.

Dionys.

Leo Non.

Cõc. Tri.

idolatria adhuc vigeat, vnde facile accidere poterat, vt imagines sanctorum in parietibus depictæ, ab infidelibus in reuenter tractarentur, tum etiam, quia imagines in parietibus depictæ, facile deformantur, cæterum, quia hoc incommodum diligentia euitari potest, & antiqua illa necessitas, iam cessauit, atque adeo decretum illud vsu ab rogatum est in 7. Syn. huiusmodi imagines parietibus depictæ admittuntur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Liceat Imagines Dei, & Angelorum depingere, atque eas adorare &c.

NON desunt ex catholicis, qui negant expedire vsu imaginum spiritualium rerum, præsertim Dei, & Trinitatis, quam sententiam inter scolasticos defendit Durandus in tertio dist. 9. quæst. secunda ad quartum, vbi fatuum esse dicit, imagines Trinitatis facere, aut venerari.

Durand.

Abulens.

Idem docet Abulensis Deuteronomij cap. 4. quæst. 5. cuius hæc sunt verba, Christianis autem imagines, & statuarum permittit, propter simplices: quia non est suspitio talis, quod ad colendum ligna, & lapides inclinentur, sed melius esset forte imagines, quam statuas fieri: quia cum corpulentiam nullam gerant, minus motiue sunt, nec ita simplices decipi possunt. Quædam tamen sunt, quæ nec in statua, nec in figura congrue assignari possunt, sicut Trinitas Beata, quæ nullis corporeis lineamentis circumscripta est, ideo imagines tres, figurantes tres personas, licet Ecclesia receperit, vel dissimulauerit, non rectè videtur signare; magis enim erroris inductiuæ sunt, & cum rem perfectè signare non possint propter difformitatem signi, & signati, magis oberrare faciunt.

Aliæ autem imagines congrue assignatæ sunt, quia talem corpulentiam Christus, vel sancti habuerunt, qualem iste imagines præferunt; & ista fuit potissima causa, quare non facta fuit imago in lege veteri, quia Verbum Dei, tunc corpulentiam non assumpserat, quæ circumscriptio figurari posset, quod nunc euenit fieri in imaginibus signatibus Deum pure, seu Trinitatem: duo enim inconuenientia sequi possunt, primum idolatria, ne etiam imago colatur; secundum error, & hæresis, scilicet attribuere Deo illam corporeitatem, & essentialem differentiam, qualem tres illas figuras signare conspiciamus. In imaginibus Christi, vel Sanctorum solū vnū inconueniens est, scilicet idolatria in adoratione imaginis; error autem esse non potest, quia qualiter imago illa notat talis Christus fuit. Hæc Tollatus. Vnde obseruandum est duobus modis posse imaginem aliquam depingi, primo modo, vt intelligamus imaginem illam vere, & proprie representare Deum sicuti est. Secundo modo potest depingi non vt representet rem sicuti est, sed sicut apparuit aliquando, vt si imago sit Dei, representet Deum, secundum, quod à nobis intelligitur, & exprimitur per aliquas res creatas, quæ conueniunt cum Deo, & alijs rebus spiritualibus in aliquibus proprietatibus, sicut quando Angelus depingitur sub specie iuuenis alati, ex quo colligimus Angelorum proprietates, & munera.

His suppositis; dico primo, non esse tam certum in Ecclesia, an sint faciendæ imagines Dei, & Trinitatis, quam Christi, & sanctorum; hoc enim posterius consistitur omnes catholici, & ad fidem pertinet, sed illud primum est in opinione.

1. Concl.

Dico secundo, impium esse depingere imagines Dei, & Angelorum primo modo atque eas adorare. Probatur autoritate. D. Dionysij in lib. de diuinis nominibus dicentis, quod res superioris ordinis non possunt representari per res inferiores ordinis, intellige adæquate, & sicut ipsa res superioris ordinis est. Probatur secundo autoritate Damasceni lib. 3. de fide capite 17. vbi in hoc sensu dixit extremæ dementiæ esse, velle depingere Deum, vt ipsemet explicuit oratione prima de imaginibus, referens Dionysium, & Gregorium Nanzianzenum, & similia habet Clemens Alexand. lib. primo Stromat. circa principium, & libro sexto circa finem. Et in eodem sensu Theodorus Patriarcha Hierosolimitanus in Epistola Synodali, quæ habetur 7. Syn. act. tertia dicit, inuisibilis est diuinitas, nec depingi, nec figurari se permittit. Tertio probatur ex D. Augustino lib. 4. de Ciuit.

2. Concl. Dionys.

Damasc.

Dionys.

Greg. Na.

Clemens.

D. August.

cap. 21. dicente ex sententia Varronis naturali lumine cognosci, Deum sine simulacro esse colendum: per simulacrum enim intelligit imaginem, quæ propriam Dei formam referre existimetur, idem docet Epist. 119. In primo præcepto (inquit) prohibetur coli similitudo Dei, non quia non habet Deus imaginem; sed quia nulla imago eius debet coli, nisi illa, quæ est hoc, quod ipse, nempe filius, qui est figura substantiæ Patris, & imago ipsius. Vbi loquitur August. de imagine primo modo, postremo probatur ratione, quod est insensibile, & incomprehensibile non potest aliqua re sensibili aut comprehensibili representari, sicuti est; sed Deus est huiusmodi, ergo &c.

Tertio dico licitum esse depingere, & erigere imaginem Dei, siue Trinitatis, vt Dei Patris in forma hominis seuis, & Spiritus sancti in forma Columbæ, & Angelorum sub formis quibus apparuerunt.

Prima pars probatur ex scriptura, quæ ostendit Deum subformis varijs apparuisse, ergo licebit sub illis formis illum depingere, idem enim est periculum vtrouque in pictura, & in scriptura; antecedens patet ex illo Genes. 3. Ambulabat Deus ad auram post meridiem, ex quo colligitur tunc apparuisse Deum sub forma humana, & Gen. 28. Vidit Iacob Deum innixum summitati scæle, & proinde forma corporea, & exodi 13. Moyses vidit posteriora Dei, id est terga, & humeros; & in nouo testamento apparuit pater in nube, & Spiritus Sanctus in specie Columbæ, & in specie linguarum ignis. Secundo probatur. Spiritus sanctus depinxit Deum sub varijs formis in intellectu, seu in parte imaginatiua Prophetarum, ergo, & nobis exterius licebit similiter facere. Antecedens patet ex apparitionibus varijs, & visionibus, quas habuerunt Prophetæ, vt patet in Isaia cap. 6. & Michea 3. Reg. vltimo, qui viderunt Dominum sedentem in folio in forma hominis Regis, & Amos capit. 9. vidit Dominum stantem super Altare, denique Daniel. capit. 7. vidit eum sedentem in Throno, & describit caput, & capillos eius canos, & vestimenta eius alba.

Secunda pars probatur, quia, & si Angeli in corporei sint, tamen depicti, & sculpti sunt in testamento veteri, vt patet exodi 25. & 3. Reg. 6. Angeli denique frequentissime apparuerunt in forma humana, quid ergo prohibet sic eos depingere? Vltimo probatur ex vsu Ecclesiæ: iam enim receptæ sunt ferè vbique huiusmodi imagines, neque credibile est ecclesiam tollerantiam vniuersaliter aliquod illicitum, & 7. Syn. act. 5. approbat imaginem Spiritus sancti in forma Columbæ, & Concilium Trident. sess. 25. admittit imagines Dei præcipue in picturis hystoriarum.

positum, in quo inest ratio venerationis, per accidens id, se, vel p quod est coniunctum rei, quæ adoratur, nec ipsa ratio adorandi, vt cum honoratur Rex per se homo ille honoratur, qui est Rex; per accidens honoratur Purpura, & reliqua ei adiuncta, & accidentia omnia eius, excepta regia dignitate, quæ licet non sit id, quod honoratur, est tamen id, quo homo ille honoratur, ita quod persona honoratur per se, & vt quod, regia dignitas honoratur per se, & vt quo, reliqua vero honorantur per accidens. Secundo honoratur propter se, quod habet in se rationem venerationis non dependentem aliunde, & hoc modo sola natura rationalis est venerabilis; propter aliud honoratur id, quod habet quidam in se causam honoris, sed illa causa tota pendet ab alio, & hoc modo signa rerum sacrarum sunt venerabilia: habent enim in se relationem similitudinis, siue representationem rei sacræ, atque adeo quandam excellentiam, sed illa tota pendet ab ipsa re sacra. Tertio id dicitur, honorari proprie, quod vere ratione sui ipsius honoratur; in proprie dicitur honorari, quod honoratur loco alterius; legatus Regis aliquando honoratur, vt legatus; & tunc ipse proprie honoratur, licet propter alium honoretur, interdum honoratur loco Regis, honore proprio regibus, & tunc ipse improprie honoratur, id clarius apparet cum sumus celebratur, circa statuum, absente corpore, & sunt erga statuum omnia, quæ circa corpus fierent, vt cum aliquando (teste Sexto Aurelio Victore) Komæ triumphauit Traianus mortuus, & statua eius pro eo sedit in curru triumphali, nec enim potest dici statuum proprie triumphasse, sed Traianum, a statua representatum.

Tertio obseruandum est; quod imago potest dupliciter considerari, vno modo materialiter, vt est quædam res physica videlicet aurum, vel lignum, & hoc modo pertinet ad prædicamentum substantiæ, & similiter potest secundum formam absolutam considerari videlicet secundum talem, vel talem figuram, & sic ad prædicamentum qualitatis expectat, & oia hæc sunt de consideratione imaginis materialiter sumptæ. Secundo modo considerari potest imago formaliter in quantum refert, & representat aliquid, & secundum hoc pertinet ad prædicamentum relationis. Loquendo de imaginibus primo modo, communis sententia est, quod nulla eis debetur adoratio, quia adoratio soli creaturæ intellectuali debetur, vel rei, quæ aliquo modo coniunctionem habet cum natura intellectuali; imago autem materialiter sumpta, neque est intellectualis naturæ, neque habet coniunctionem cum natura intellectuali; est enim, vt sic, nihil aliud, quàm aurum, vel lignum figuratum; ratio huius est, quia adorationem debemus exhibere rei, quam nobis superiorem recognoscimus, nulla autem creatura inanimata in quantum talis, est nobis superior, ergo, vt sic, non est a nobis adoranda. Loquendo tamen de imaginibus secundo modo, id est formaliter sumptis quatenus refert, & representant prototipum, grauis est difficultas, qua nam debeantur adorari adoratione.

De hac re, sunt duæ præcipue sententiæ, prima est D. Thomæ, tertia parte q. 25. art. 3. quem ibi Caietanus sequitur, & Ferrariensis 3. contra gentes c. 120. quam prius docuit Alex. de Ales 3. par. q. 30. art. vltimo, & Sanctus Bonau. d. 9. art. 1. q. 1. & Ricardus eadem dist. artic. 2. q. 2. Marsilius, Almayn; Caietanus, & alij in 3. d. 9. Et hæc est communis sententia, quæ asserit, quod imago Christi eadem adorationem est adoranda, qua ipse met Christus, & idem dicendum est de alijs imaginibus, quatenus representant prototipum, quod. s. eadem adoratione venerandæ sunt, qua, & representata per ipsas, atq; ita secundum hanc sententiam imagines non solum sunt obiectum motuum, verum, & terminatum eiusdem adorationis, quæ impenditur rebus representatis, in ipsis imaginibus. Probat hæc sententia à S. Thoma ex Arist. lib. de memoria, & reminiscencia, vbi ait Philosophus, quod idem est motus in imaginem, & in id, cuius est imago, & summit Aristot imaginem formaliter, ergo idem motus adorationis in imaginem, & rem, cuius est terminatur, & per consequens eadem adoratione adoratur imago, qua, & res cuius est. Secundo probatur ex Damasc. lib. 4. de fide, & habetur in Concilio Niceno act. 7. vbi habetur, quod imaginis honor, ad prototipum refertur, & qui adoratur imaginem in ea adoratur eius prototipum, ergo vna, & eadem adoratio terminatur ad imaginem, & ad rem, quam representat, & per consequens sicut Christo debetur adoratio latria, ita etiam eius imaginis Christi, vt eius imago est, est ipsius imaginis adoratio propter

Imago potest dupliciter considerari.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Imagines sint adorandæ adoratione debita suis prototipis, seu per illas representatis.

PRAETERMISSA hæreticorum opinione, qui omnino negant imagines adorandas esse, etiam si propter aliquam vtilitatem. s. propter memoriam, vel propter hystoriam referendam admittantur; pro huius quæstionis solutione, & explicatione obseruandum est primo, quod triplex est adorationis obiectum videlicet motuum tantum, & tale est, quod illa adoratione non adoratur, sed excitat, vel mouet ad aliud adorandum. Aliud est obiectum terminatum tantum, & est ipse Christus verbi gratia, vel ipsa res, ad quæ vltimate illa adoratio terminatur. Aliud est obiectum motuum, & terminatum simul, quod, & mouet ad aliud principaliter adorandum, & terminat ipsam adorationem, vel adoratur simul eadem adoratione, quamuis non vltimate, sed minus principaliter, & in ordine ad id, quod principaliter, & vltimate adoratur; quæ ideo dicitur illius analogica adoratio, quia ratione alterius, vel relatione, aut aliqua proportionem ad alterum, ad quod mouet absolute, & principaliter illa adoratione adoratur.

Id quod Secundo obseruandum est, quod id, quod honoratur, honoratur potest pro se, vel per accidens, propter se, vel propter aliud, proprie vel improprie. Per se honoratur sup-

D. Thom. Caietan. Ferrar. Alex. de Ales. D. Bonau. Ricard. Marsil. Almayn. Carusina.

Aristot.

Damasc. Cõl. Nic.

propter Christum, & ratione Christi, ergo est adoratio Christi, hæc autem est latria, ergo & adoratio imaginis Christi, erit latria; probatur prima consequentia, quia ubi vult propter aliud, ibi tantum vnum, ergo ubi adoratio imaginis Christi, est propter Christum, ibi est tantum vna, & eadem adoratio; & confirmatur, ubi est eadem ratio formalis adorationis, ibi est eadem adoratio, sed eadem excellentia, est ratio formalis propter quam adoratur imago, & id cuius est imago, quia scilicet excellentia ipsius representati, est ratio formalis adorationis vtriusque, ergo eadem adoratione adoratur imago, & res representata per illam.

Secunda sententia est Durandi dicta quæst. secunda, & Henrici Gandauensis Quolib. primo, quæst. sexta. Alberti Magni in Mariali, cap. 81. Francisci Maironis in tertio distinct. nona. Pici Mirandulani in sua Appollogia, quæstio. tertia. Gersonis Alphab. 12. littera N. & inclinatur Alphonfus à Castro verbo imago, hæresi 1. circa finem, hi omnes Doctores, quo ad hoc sunt vnius sententiæ, videlicet, quod opinio Diui Thomæ non est tenenda, & quod imagines non sunt eadem profus adoratione adorandæ, quæ & res representantur per illas; licet etiam inter ipsos dissentio sit in assignando, quæ, & qualis adoratio, debeatur imagini Christi, & sanctorum. Durandus enim, & alij dicunt, quod imagines non sunt terminus adorationis, sed solum obiectum motuum, vel signum rememorative adorationis, ita quod nihil aliud est imaginem adorare, quam coram ea ipsum representatum adorare, atque ita, quando dicitur, quod imagines debent venerari, capitur signum pro signato, ad hunc sensum, quod res per imagines representatæ ad præsentiam imaginum adorentur, ac si in se essent præsentæ.

Alij autem dicunt, quod licet imagines sint adorandæ, non tamen eadem adoratione, qua & res representatæ per illas. Quod sic probatur imago formaliter sumpta in quantum representat Christum, verbi gratia, est distincta ab ipso Christo, ergo imago, vt sic accepta, est pura creatura, hæc consequentia probatur, quia omne distinctum realiter à Deo, non est Deus, sed sic est creatura, ergo &c.

Illud antecedens patet, quia imago Christi, & Christus sunt opposita relative; ex hoc sic arguitur, imago vt sic est creatura; ergo non potest adorari latria, quæ soli Deo debetur, & per consequens non eadem adoratione debemus adorare Christum, & eius imaginem.

Secundo probatur, ad latriam requiritur, quod de re, sic adoranda prædicentur aliqua prædicata diuina, sed de nulla imagine, etiam vt imago est, talia dicuntur, quia ista est falsa de imagine Christi, ista imago est infinita, est omnipotens, est creator, &c. ergo nulla imago debet adorari adoratione latria.

Probatur tertio ex septima Synod. action. secunda, ubi dicitur imaginibus deberi venerari adorationem, non tamen latriam, & action. sexta, septimæ Synod. Nicenæ, (& refertur de consecratione distinct. tertia, cap. venerabiles) sic dicitur venerabiles imagines Christiani non Deos appellant, neque seruiunt eis, vt dijs, sed ad memoriam, & recordationem primitiuorum eas venerantur, & adorant, non ergo adorandæ sunt imagines eadem adoratione, ergo &c.

Ad rationes Diui Thomæ respondent hanc opinionem tuentes, & primo ad fundamentum desumptum ex Aristotele negant eundem esse motum in imaginem, & in rem, quam representat, quia si hoc esset verum, maxime, quia sunt relativa, sed impossibile est, quod duo relativa eadem numero notitia cognoscantur, alioquin non haberent distinctas definitiones, si vnico solo conceptu cognoscerentur, & quando hoc probatur ex Aristotele lib. de memoria, & reminiscencia. Respondet Ayala Archiepiscopus Valentianus, lib. de Diuinis traditionibus parte tertia, nihil tale dixit se Aristot. sed quod dicit est, quod non est idem motus in imaginem, vt res quædam est, cum motu in imaginem, vt imago est, non tamen dixit, quod motus in imaginem, sit idem cum motu in rem representatam. Et licet illa propositio ex Aristotele colligatur, respondent hi Doctores, quod non est ad propositum, quia in illa loquitur Aristoteles de motu cognitionis, quo quis cognoscit, vel recordatur rei alicuius, vel imaginis; & licet sit verum, quod motus cognitionis sit vnicus in imaginem, & in rem representatam, tamen modo est sermo de motu voluntatis, qualis est adoratio, de quo motu, non est verum, quod sit idem in imaginem,

& in rem representatam; quamuis enim vnica cognitione cognosceretur Pater, & Filius, non est tamen necesse, quod vno amore amentur, potest enim quis amare Patrem, & odire Filium, & viceversa.

Ad secundum respondetur, quod illa propositio non est sic intelligenda, quod idem actus honoris, qui impenditur imagini, referatur ad prototypum, ita quod vnus, & idem sit honor vtriusque, sed sensus est, quod honor, qui impenditur imagini, impenditur in gratiam, & honorem prototypi, sicut honor qui fit legato Regis redundat in gloriam, & honorem Regis, non tamen idem honor exhibetur legato, & ipsi Regi.

Ad tertiam rationem, & confirmationem eius, respondetur, quod licet imago adoretur ratione Christi, non tamen sic, quod ratio formalis adorationis Christi sit etiam ratio formalis adorationis imaginis: ratio enim adorationis Christi, est excellentia increata, quæ est in ipso, imago autem cum sit res creata, talem non potest habere excellentiam; quia illius non est capax, vnde licet adoretur imago ratione prototypi, non est sic intelligendum, quod eadem ratione, qua adoratur ipsa res representata, adoretur, & imago; sed sic, quod imago de se nullam habet rationem, vt adoretur; quia est res inanimata, sed adoratur ratione prototypi, ex eo enim quod est imago representans rem sanctam, habet quadam excellentiam præ aliis imaginibus prophanis, quia habet ordinem ad res altissimas, & sanctas, quas representat, & hæc est eius excellentia, & ratio formalis in ipsa imagine existens, secundum quam adoratur; quæ quidem multo inferior est, quam excellentia ipsius rei representatæ.

Discipuli Sancti Thomæ, vt opinionem sui Magistri defendant varios modos interpretandi ipsum Sanctum Thomam excogitauerunt, & in primis Caietanus dicit, quod de factis impugnantium diuum Thomam prouenit ex mala intelligentia distinctionis Diui Thomæ, quando distinguit imaginem in imaginem materialiter, & in imaginem formaliter sumptam; hæc enim distinctio potest dupliciter intelligi, primo vt imago materialiter appelletur a Diuo Thomæ imaginis materia, & forma, puta delineamenta, & colores; & imago formaliter, sit imago cum relatione ad rem, quam representat, & si hoc modo fiat distinctio, verum est, quod dicunt isti Doctores Diuum Thomam impugnantem, videlicet, quod imago formaliter sumpta non est adoranda eadem adoratione, qua representatum; cæterum non sic intellexit Sanctus Thomas; imo sub membro imaginis materialiter sumptæ, intellexit imaginem etiam cum relatione ad rem representatam, imago autem formaliter sumpta, & quæ eadem adoratione debet adorari, est (secundum Diuum Thomam) ipsa imago in actu exercito referendi, ita vt ipsa res, quam representat, sit vt actus, & forma eius, quo pacto imago nihil aliud est, quam ipsa res representata in imagine, & hoc modo imago non terminat motum adorationis secundum suam naturam, neque per suam formam, neque per relationem, sed per ipsam rem representatam, quæ se habet in illa, sicut forma eius, imago autem, vt sic non est terminus formalis adorationis, sed solum conditio sine qua non adoraretur res, quæ in illa representatur, & hoc modo cõstat, quod idem sit motus in imaginem, & in rem per imaginem representatam, quia hoc modo imago Christi nihil aliud est, quam ipse Christus, cum hac conditione, scilicet in quantum representatus per imaginem, & etiam sequitur, quod eadem adoratione debeat adorari Christus per se, & Christi imago, quia Christi imago hoc modo sumpta, nihil aliud est, quam ipse Christus cum prædicta conditione, quæ conditio non variat rationem formalem eiusdem obiecti, scilicet Christi, & per consequens, neque adorationem, quæ specificatur prænes obiectum, vel terminum ad quem.

Alij Doctores, aliter D. Thomam interpretantur, quorû expositionibus relictis, vnã quæ veritati conformior est, & opinioni Sancti Thomæ referemus. Afferit igitur hæc opinio, quod imago Christi, & Sanctorum adorandæ sunt eadem adoratione, qua representata per ipsas, itaque adoratio ad ipsas terminetur non absolute, sed analogice, & sic eadẽ latria adoratur Christi imago, qua & ipse Christus; rō est; quia licet nulla creatura adoranda sit latria, atque ita, neque imago, vt imago, quia est creatura, hoc est ratione sui; tamen ratione representati per illam, absolute conceditur, quod imago, vt imago adoratur, quia ibi includitur ratio

Durand.
Henricus.
Albertus.
Franc. de
Mayr.
Picus.
Gerson.
Alphonf. à
Castro.

7. Synod.

Ayala.

Caietan.

ratio formalis adorationis, & quia hæc adoratio imaginis, nõ est absoluta, hoc est ratione sui, sed respectiua, id est ratione representati, ideo est minor, quam ea, quæ exhibetur, v.g. Christo, quamuis dicatur latria.

Corduba. Hanc opinionem tenet Corduba lib. primo quæstionarij, quæst. 5. quam dicit esse S. Thomæ, & multorum Doctõrum, quos pro se citat. Pro cuius intelligentia obseruandũ est, quod aliud est ratio, seu causa adorationis imaginis Christi, aliud est conditio eius; ratio, vel causa, est ipse Christus absolute; conditio autem est modus, quo Christus est in sua imagine, habens, scilicet esse representatum in ea, eo namque modo, seu conditione, ibi Christus, vt representatus existens, est ratio mouens, ad tunc adorandum, & terminat adorationem ipsius Christi in sua imagine representati, vel adorationem ipsius imaginis in ordine ad ipsum, sine qua conditione, vel modo, neque ipsa imago exercet actum imaginis, neque tunc Christus a nobis illo modo consideraretur, neque moueret nos ad adorandum, neque adoraretur, nisi ibi esset nobis in sua imagine representatus, itaque imago, vt est representatiua Christi, est conditio, vel potius in imagine est conditio, qua ipse Christus in ea principaliter adoratur; Christus autem, est ratio formalis, qua ipsa imago eadem adoratione, quamuis analogice, vel respectiue, similiter adoretur, atque ita patet, quomodo motus adorationis in imaginem Christi, vt imago est, terminatur ad ipsam, non ratione sui, sed ratione alterius in ipsa existentis; in ipsam quidem, quia in ipsa est conditio, nempe Christus in esse representato, in quo ipse Christus adoratur in imagine, ratione tamen alterius in ipsa existentis, quia ratio formalis terminandi, est Christus, qui est aliud ab ipsa, & constat, quod esse representatum est in ipsa imagine, eadem enim persona representata, terminat finaliter motũ, vel in re ipsa, vel in sua imagine, atque ita patet etiam, quomodo non est concedendum simpliciter, quod creatura adoratur adoratione latria, quamuis bene concedatur, quod talis adoratio analogice terminatur ad creaturam, id est ad imaginem, & quod illa creatura adoratur non absolute, & principaliter, sed analogice, & in ordine ad aliud, id est ad Christum ibi representatum, & ratione eius, ipse autem Christus ibi representatus, principaliter adoratur.

Hæc opinio sic intellecta probatur. Ad eandem virtutem pertinet adorare Christum in se, & eius imaginem, sed adorare Christum in se pertinet ad latriam, ergo & adorare eius imaginem; maior patet primo, quia non ponitur plures species latriæ distinctas, secundo, quia ad eandem virtutem pertinet adorare Regem, & eius imaginem. Tertio, quia blasphemia in lata contra Imaginem Christi, spectat ad idem vitium, ad quod blasphemia contra Christum quamuis non sit æqualis grauitas, ergo similiter adoratio imaginis Christi spectat ad eandem virtutem latriæ, ad quam adoratio ipsius Christi, quamuis non sit æqualis excellentiæ.

Secundo probatur, quod scilicet imaginum adoratio, non sit propria, & absoluta, sed analogica, quia siue vno, siue pluribus actibus adoremus imaginem, & representatũ per eam, non est æqualis vtriusque adoratio: maior enim adoratio interior, & exterior exhibetur Regi, quam eius prætori, & maior Christo præsentem, quam eius imagini, ergo adoratio, quæ exhibetur imagini est analogica, & respectiua ratione representati.

Contra hanc opinionem arguitur, Imago Christi, vt eius imago est, latria adoratur, sed vt sic est creatura, ergo creatura latria adoratur.

Respondetur negando consequentiam, quia variatur appellatio, nam, vt dicimus imago, vt imago, includit ratione formalem adorationis, & respectiue adoratur, in consequenti autem, quando dicitur, quod creatura adoratur, iam non includitur illa ratio adorationis, quæ assumitur in antecedenti, quia creatura, vt sic, non includit, imo excludit illam rationem.

Contra imago, vt imago est similitudo representatiua rei adorandæ, sed vt similitudo representatiua, est solum obiectum motuum, & non terminatum adorationis, quia vt talis solum ducit nos in memoriam rei adorandæ, cum sit signum eius rememoratium, ergo illa non adoratur.

Respondetur negando minorem, quia sic mouet ad representatum, quod etiam terminat actum adorationis, licet non principaliter, neque vltimate, sed in ordine ad repre-

sentatum in ea. Substituendo hanc opinionem, respondetur ad rationes secundæ opinionis, ad primam negatur antecedens, quod scilicet imago formaliter sumpta sit distincta a re, quam representat, non enim imago, vt ait Caietanus, aliud est formaliter, quam ipsum representatum in ea, vnde motus adorationis non terminatur ad imaginem absque representato, sed potius terminatur in rem representatam, in quantum representatam per imaginem, & cum imago sit ipsa res representata cum prædicta conditione, sequitur, quod eadem adoratione debeat adorari imago, & res representata.

Ad secundam rationem respondetur, quod ad hoc, vt aliqua res adoratione latriæ absoluta adoretur, necesse est, quod absolute de illa dicantur prædicata infinita, tamen ad hoc, vt adoratione latria respectiua, & rationi alterius adoretur, satis est ipsamet excellentiam diuinam esse quodammodo in illa, v.g. in esse representato, & quia sic est in Imagine Christi, ipse Christus sufficit ad hoc, vt ipsa imago adoratione latria respectiua adoretur.

Ad auctoritates ibi allatas ex conciliis, & ex capitulo venerabiles, respondetur, quod debent sic intelligi, videlicet, quod imagines non debent adorari perfecta, & absoluta adoratione, sicut res ipsæ representatæ, sed analogice, & in ordine ad representata; non enim licet adorare latria Imaginem Christi, sine relatione ad Christum, & ratione Christi.

Ex hac opinione sequitur primo non esse idem adorare Imaginem Christi, vt eius imaginem, & ipsum Christum in ea, vel coram ea representatam, sunt enim distinctæ adorationes eiusdem speciei latriæ; Christi quidem perfectior, & absoluta, imaginis autem imperfectior, & analogica, patet, quia eodem modo Christus adorari potest in sua imagine, ac si extra eam adoraretur, sed adorare illum extra, non est imaginem eius adorare, ergo si sic in imagine adoretur, non est idem, quod adorare eius imaginem.

Secundo sequitur, quod quando Christus sic in imagine adoratur, non est necessarium, alium dictum adorationis Christi in se habere, vel replicare, quamuis, si homo vult illum replicare, melius ageret transiendo ad ipsum representatum perfectiori latria.

Tertio sequitur, quod cum hoc fiat, quando imaginem Christo adoramus, ipsum quoque Christum adoramus in ea; Christum ratione sui, & perfecta latria; imaginem vero ratione Christi, & analogica latria.

Quarto sequitur, quod adorare Christum coram sua imagine, tanquam representatum in ea, est idem, quod eius imaginem adorare.

Vt autem quid de hac re verius, & probabilius tenendũ sit aperiamus pono sequentes conclusiones.

Prima conclusio, certum est imagines non esse colendas, **1. Concl.** ita vt recognoscamus illas esse summum bonum nostrum, aut aliquid diuinum in se realiter continere, aut quod in ipsis toram fidem nostram, & spem reponamus, sed in representatis per ipsas, hæc conclusio patet in capitulo venerabilis supra citato, nõ enim credimus, quod illa imago Christi, nos redemit, & creauit, sed Christus representatus per illam.

Ex hac conclusione sequitur, quod licet sit vile, & factum inclinare caput, & genuflectere coram imagine actuali consideratione, & affectu interiori transire ad representatum per eam, ita quod affectus, & intentio ad ipsum representatum actualiter feratur, & per eas mentem eleuemus ad Deum per recordationem, & affectum voluntatis. Hæc sunt certissima apud omnes, & in qualibet opinione vera.

Secunda conclusio. Imagines Christi, & Sanctorum venerandæ sunt, non solum per accidens, vel improprie, sed etiam per se, & proprie, ita vt ipsæ terminent venerationem, vt in se considerantur, & non solum, vt vicem gerunt exemplaris, hæc conclusio probatur, primo quia 7. Synod. act. 7. definit imagines Christi esse venerandas, sed non latria, vult igitur esse venerandas per se, & proprie aliquo cultu, nam si Concilium vellet imagines adorari per accidens, vel improprie, ita vt terminus adorationis, non esset imago, sed Christus ipse, non diceret, non debere adorari latria, Christus enim latria adoratur, cum sit Deus.

Secundo probatur, nam si imago non esset veneranda, nisi improprie, quia nimirum coram illa, vel in illa, aut per illam

2. Concl.

7. Synod.

lam adoratur exemplar, certe licebit simpliciter negare imagines esse venerandas, sed 7. Synodus act. 7. Anathema dicit ijs, qui negant imagines esse venerandas.

7. Synod.

Tertio eadem 7. Synod. latissime actio. quarta, & quinta, per multa capita definit contra hæreticos imagines esse venerandas eo modo, quo veneramur Evangelia, & sacra vasa; atqui ista venerantur per se, & proprie, vt omnes fatentur, nec enim personam alicuius alterius gerunt, igitur, & imagines per se, & proprie venerandæ sunt, nam in re tam graui, in qua hæreses erant, impium videtur asserere, quod concilia improprie loquantur. Ex hac conclusione sequitur Durandum errasse, atque ita eius sententiam periculosam esse, & minime tenendam.

Durandi error.

3. Concl.

Tertia Conclusio. Imago sola potest adorari, vt tota materia adorationis, & tunc licet non propter se, sed propter exemplar adoretur, actus tamen adorationis distinctus est ab eo, quo ipsa res representata in se, & propter se adoratur, atque adeo, hæc adoratio imaginis Christi nõ potest dici propria, & primaria latría. Hæc conclusio probatur ex illo capitulo venerabiles, & ex 7. Synod. act. secunda, vbi dicitur non deberi imagini Christi latría, quamuis debeat adorari, & alijs multis testimonijs Conciliorum potest confirmari, atque ita in septima Synod. act. septima comparatur adoratio imaginum cum veneratione sacrarum vestium, & libri Euangeliorum, quæ tamen res non adorantur latría, quia licet adorentur propter Deum, non tamen proprie in eis adoratur Deus, vt obiectum quod, sed solum ipse res sunt obiectum quod; quibus vt sic non latría debetur adoratio; similiter ergo quando imagines sunt totum obiectum quod; ita quod præcisè solæ illæ adorantur, sine hoc, quod adoretur in illis representatum, sequitur quod non erit illis exhibenda illa propria adoratio, quæ representatis exhibetur.

7. Synod.

Ex hac conclusione sequitur primo Caietanum non recte dixisse, quando dixit non posse adorari imaginem sub aliqua ratione, vel habitudine ad exemplar, nisi illa adoratione qua & ipsum exemplar adoratur in illa. Hæc enim sententia repugnare videtur 7. Synod. act. 6. in fine, si loquitur præcisè de Imagine secundum quod est res sacra habens ordinem ad diuina; vbi hæc verba habentur. An non dum sentimus diuinam, & laudabilem esse imaginum erectionem? an non sentimus spiritualiter nos per eas referri ad prototyporum recordationem? sane sentimus. Quapropter non indignas habebimus eas honore, salutatione, & veneratione, debitamque adorationem illis dare debemus. Siue igitur placebit salutationem, siue adorationem appellare, idem profecto erit.

Modo sciamus excludi latría; & clarius act. 7. in principio per hæc verba; quo scilicet per hanc imaginum picturam inspectionem omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, & recordationem, & desiderium veniant, illisque salutationem, & honorariam adorationem exhibeant, non secundum fidem nostram veram latría, quæ solum diuinæ naturæ competit, sed quemadmodum typo venerandæ, & viuificantis crucis, & sanctis Euangelijs, & reliquis sacris oblationibus &c. Sed certum est, quod veneratio harum rerum, est distincta ab illa eximia adoratione, qua diuina persona adoratur, estque respectiua, ergo similiter intelligere debemus, quod sancta Synodus loquitur de imaginibus.

Hoc etiam patet ex Augustino, Gregorio, & Damasceno, & ex Concilijs Lenonensi, & Muguntino, vbi habetur imagines non esse colendas cultu diuino.

Quarta Conclusio. Cultus qui proprie, & per se debetur imaginibus, est cultus quidam imperfectus, qui analogice, & reductiue pertinet ad speciem eius cultus, qui debetur exemplari. Hanc conclusionem ita explico, imaginibus non conuenit proprie, nec latría, nec hyperdulia, nec dulia, nec vllus alius eorum, qui tribuuntur naturæ intelligenti: non enim est capax res inanimata, & rationis expertus eiusmodi cultus, sed cultus quidam inferior, & varius pro varietate imaginum, ita quod imaginibus Sanctorum non debetur proprie dulia, sed cultus inferior, qui dici potest dulia secundum quid, vel dulia analogice, siue reductiue, similiter imaginibus Beatæ Virginis, non debetur hyperdulia simpliciter, sed hyperdulia secundum quid, siue analogice, & reductiue.

4. Concl. Quæ adoratio exhibenda est sacris imaginibus.

Demique imaginibus Christi non debetur latría vera, &

simpliciter, sed cultus sine comparatione inferior, qui tamen reducitur ad latría, vt imperfectum ad perfectum, nam sicut se habet imago ad suum exemplar, ita se habet cultus imaginis, ad cultum exemplaris, sed imago est ipsum exemplar analogice, & secundum quid, nam homo pictus, est homo secundum quid, & analogice, ergo etiam imagini debetur cultus ipsi exemplari debitus, imperfectus tamen, & analogicus. Et forte B. Thomas, & S. Bonauentura, & alij hoc solum dicere voluerunt, cum dixerunt eodem cultu coli imaginem, & exemplar, quemadmodum eorum sententiam interpretatur Gabriel.

D. Thom. D. Bonau. Gabriel.

Quinta Conclusio. Fieri potest, vt res representata per imaginem, & imago cum ipsa re vno actu adoretur, & hoc modo imago Christi potest adoratione latría adorari. Pro huius conclusionis intellectu obseruandum est, quod imago licet in se in esse reali representatum haud contineat, continet tamen illud in esse representatiuo, ex quo fit, quod homo qui ex sensibilibus obiectis mouetur, proposita huiusmodi imagine, statim, ac veluti coniunctim cum imagine ipsum apprehendat, ac si re vera in illa adesset, & per modum vnus utrunque concipiat, atque ita posita illa apprehensione, animus adorantis vno adorationis motu primario in rem representatam, & concomitanter in imagine fertur.

5. Concl. Imago quæ representatum cõtineat.

Hoc supposito probatur conclusio ex 7. Synod. act. quarta, vbi dicitur, qui adoratur imaginem, in ea ipsum regem adoratur, ex quo dicto Ioannes Legatus Orientis approbantibus alijs patribus, colligit in hæc verba, vnde B. Pater indicauit (S. Athanasius libro quarto contra Arrianos, cuius fuere prædicta verba) non esse duas adorationes, sed vnã imaginis, & primi exemplaris, & infra, Christiani imagines Christi, & Martyrum tenentes, & osculantes animo videntur nobis Christum ipsum, aut Martyres amplecti, & act. 6. in fine dicitur, imaginis honor in prototypum refertur, & qui adoratur imaginem in ea adoratur quoque descriptum argumentum.

7. Synod.

Athanas.

Et in Concilio Tridentino sess. 25. dicitur per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus Christum adoramus, & Sanctos veneramus. Ex hac conclusione sequitur quod quotiescunque vtimur imagine, vt imagine, idest vt actu representante aliud, tunc directe versamur circa rem representatam in ipsa, concomitanter autem in imaginem, & propter ipsam rem representatam; atque ita idem est motus in imaginem, & in rem cuius est, & tunc accipitur imago pro ipso exemplari, & ea quæ fierent circa ipsum exemplar, si adesset præsens sunt circa imaginem, mente tamen defixa in exemplari, sic concionatores alloquuntur imaginem Crucifixi, eique dicunt, tu nos redemisti, tu nos Patri reconciliasti, &c. Ista enim non dicuntur imagini, nec vt lignum est, nec vt imago est, sed vt accipitur loco exemplaris, idest dicuntur ipsi Christo, cuius tamen imago vicem gerit, quemadmodum etiam in die parasceues, cum Crucifixus paulatim detegitur, & ostenditur, & adorandus proponitur, illa omnia per imaginem, ipsi Christo vero exhiberi intelliguntur, tunc autem proprie nullus honor defertur imagini, sed soli exemplari, improprie tamen dici potest, etiam ipsa imago honorari; ceterum si concipiamus imaginem non pro exemplari, nec eam solam consideremus, sed consideramus exemplar, vt obiectiue relucet in imagine, & ipsum sic representatum, & quasi vestitum imagine veneramus, tunc necessario adoramus imaginem, eodem cultu, quo ipsum exemplar, sed per accidens, nam qui adoratur regem vestitum, adoratur simul regem, & vestem.

Concil. Trid.

Quando autem vtimur imagine non vt actu representante aliud, sed vt est res quædam sacra ex habitudine ad personam, quam representat, tunc non est idem motus, sed distinctus in imaginem, & in rem; possumus enim sistere in adoratione imaginis solius absque hoc, quod adoremus rem representatam, licet verum sit adorationem hanc niti in excellentia personæ representatæ, vt in ratione adorandi; non sic tamen, quod talis excellentia realiter existat in imagine, quia tunc absolute, & proprie adoraretur, sicut ipsa res, sed sic, quod imago habet ordinem ad talem excellentiam, sicut imago ad imaginatum, & hoc sufficit, vt imago adoretur sola, non tamen æquali adoratione, quæ ipsa res representata, atque ita possunt prædictæ opiniones conciliari, quia opinio Sancti Thomæ loquebatur de adoratione imaginis, vt actu representat rem, cuius est imago, secundum

da

da opinio loquebatur de ipsa præcise, secundum quod, est res sacra, habens ordinem ad diuina.

6. Concl. Sexta Conclusio. Hæc duplex adoratio imaginis ad eundem habitum adorationis pertinet, hoc est, quod si prima est latria, similiter, & secunda, & si dubia similiter, & ratio est, quia vtraque adoratio fundatur in excellentia prototypi, atque ita ad eandem virtutem pertinet, quæ prima ad personam adorandam inclinatur, consequenter vero ad alia, quæ ad illam pertinent, scilicet ad imaginem eius, ex hac conclusione sequitur, quod in adoratione latriæ, est gradus diuerfus, & vnus alio perfectior, quia latria, qua adoro imaginem, vt actu representantem Christum, est perfectior illa, qua adoro imaginem in se sola, vel vt loquamur conformius, 7. Synod. quæ negat dari latriam imagini secundum se, possumus dicere, quod latria dicit perfectam adorationem, quæ soli Deo debetur, & hæc negatur imagini, & adoratio, quæ imagini secundum se exhibetur, potest vocari secundaria latria, sicut v.g. eadem virtus charitatis, diligit Deum, & proximum, Deum propter se, & proximum propter Deum, & tamen Deum diligit super omnia, proximum autem sub mensura, si ergo haberemus quoddam nomen, quod præcise significaret Dei dilectionem super omnia, non posset dici proximus amari tali amore, quamuis ex charitate diligatur. Similiter quia forte hoc nomen latria, dicit illam perfectam adorationem soli Deo tribuendam, ideo negat sancta Synodus imagines sic adorari, licet sumpti illo vocabulo generaliter, vt significat quamcumque latriam, siue absolutam, siue respectiuam, possumus dicere Christi imagines adorari latria, scilicet respectiua.

7. Concl. Septima Conclusio. Qui catholice imagines adorant, magis adorant representata per eas, quam ipsas imagines, probatur; imagines non adorantur propter se, sed propter representatum per eas, & ratione illius, sed propter vnumquodque tale, & illud magis, ergo magis adorantur representata, quam ipsæ imagines.

Ex hac conclusione sequitur, quod non omnes imagines æqualiter sunt adorandæ, sed qualis est proportio inter representata, talis debet esse inter ipsas imagines, patet, quia ad hoc est in Ecclesia imaginum vsus, vt adorentur representata per ipsas, sed representata non sunt æqualiter adoranda, ergo neque imagines.

8. Concl. Octaua Conclusio. Quantum ad modum loquendi, præfertim in concione ad populum, non est dicendum imagines vllas adorari debere latria, sed è contra non debere sic adorari, nam concilia non affirmant, sed simpliciter negant imagines adorari latria, igitur, & nos eodem modo loqui debemus: nam modus loquendi conciliorum, est modus loquendi Ecclesiæ, & proinde sequendus ab eis, qui nolunt errare, atque adeo maxima cum cautela loquendum est ad plebem, ne detur simplicibus idolatræ occasio, nam dicere populo Imaginem Christi, vel Crucem adorandam esse latriæ cultu, illo ipso, quo adoratur Deus, non caret magno periculo, nam qui defendunt imagines adorari latria, coguntur vti subtilissimis distinctionibus, quas ipsi met vix intelligunt, nedum populus imperitus, atque ita satis erit illis prædicare, & dicere, imagines propter ipsas personas, quas representant, dignas esse magna ueneratione, & quod in ipsis imaginibus adorare possumus ipsas personas representatas, & honorem exhibitum imaginibus, resultare in personas, quæ omnia vera sunt, secundum omnem opinionem, & iuxta modum loquendi Conciliorum.

9. Concl. Nona Conclusio. Licitum est, rationale, & pium visitare plus, & habere maiorem deuotionem cum vna, quàm cum altera imagine, & illi maiorem reuerentiam exhibere.

Probatum ad præsentiam aliquarum imaginum, facit Deus maiora miracula, quam ad præsentiam aliarum, ergo sunt dignæ maiori deuotione, & reuerentia, antecedens probatur ex Eusebio libro septimo Historiæ Ecclesiasticæ, c. 15. & experientia populi Christiani; Et confirmatur, ideo vnū templum, est plus alio venerandum, quia in eo fecit Deus maiora miracula, patet in lege veteri Genes. 28. vbi dicitur. Vere Dominus est in loco isto, & secundo Machabeorum cap. 3. de Templo Salomonis; Confirmatur secundo ex eo, quod in archam fœderis licebat habere maiorem deuotionem, & erat magis veneranda, quam alia ligna, quæ erant in templo, quia Deus respondebat ad præsentiam archæ, & non aliorum lignorum, ergo licitum, & conueniens erat,

plus archam venerari, quam alia ligna, quia sub archa magis Deus suam ostendebat virtutem, ergo etiam imagines ad quarum præsentiam facit Deus plura miracula, merito magis adorantur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum adoratio imaginum cadat sub præcepto.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est quod in imaginum adoratione duo considerari possunt, scilicet vsus, vel modus eius, atque adeo difficultas esse potest, an sit præceptum exercendi hanc adorationem, seu vtendi illa. Secundo an modus talis adorationis cadat sub præcepto.

Secundo obseruandum est, quod difficultas intelligi potest, vel de præcepto naturali, vel positio diuino, vel ecclesiastico. His obseruatis respondeo ad quæstionem quatuor conclusionibus.

1. Concl. Prima Conclusio. Absolute, & simpliciter loquendo, nullum est præceptum naturale, vel diuinum vtendi 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 vsus præcipientem, nam licet Christus factus suo hanc consuetudinem probauerit, vt supra ostendimus, hoc tamen non præcepit; neque sola ratione naturali potest hoc præceptum demonstrari, nam licet teneatur Deum, & Sanctos colere, tamen 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, & ueneratione vti.

2. Concl. Secunda Conclusio. Ex more, & consuetudine Ecclesiæ, est aliquo modo præceptum sacrum imaginum vsus, tum quia templa, & altaria ornari debent imaginibus, neque aliter possunt sine scandalo, & graui irreuerentia, supposita fidelium estimatione, & consuetudine in eis munera sacra peragi; tum quia quilibet fidelis male, & superstitiose ageret, & si ex industria ab vsu imaginum abstineret, iudicans illum esse malum, hæreticum esse; tum demum obligare posset hoc præceptum, vbi ad honorem religionis, seu fidei confessionem, existimaretur necessarium, atque huiusmodi obligatio oritur ex iure naturali, quo tenemur, nos non difformare ab aliis Christianis, cum quibus vitam agimus, atque ita tenemur imagines adorare, quando alij generaliter eas adorant, puta quando Ecclesia illas adorandas proponit, & omnes genuflectunt, & huiusmodi; absolute tamen, & simpliciter non inuenio in hac re præceptum affirmatiuum, quod singulos fideles obliget. Vnde si quis ex negligentia, vel auaritia, nunquam imaginibus priuatim vteretur, ex hoc capite, speciale peccatum non committeret.

3. Concl. Tertia conclusio. Supposito sacrarum imaginum vsu, duplex circa illarum cultum, ex natura rei potest oriri præceptum, alterum est negatiuum, non infigendi illis iniuriam, aut irreuerentiam, quod ex se clarum est ex supra explicatis; & hoc præceptum ex suo genere sub mortali peccato obligat, cum materia eius grauis sit, & ad religionem spectet. Alterum est affirmatiuum tribuendi his imaginibus debitum cultum, sed hoc tantum obligat pro temporibus necessariis, iuxta morem affirmatiui præcepti, hæc autem necessitas solum esse potest, vel si fidem confiteri oportet per huiusmodi actum, vel si cum cæteris fidelibus adoratio facienda sit, vel denique si aliqua alia actio circa imaginem exercenda sit, quæ reuerentiam requirit, nam tangens, seu tractans imagines debet eas reuerenter, & honorifice tractare.

4. Concl. Quarta conclusio. Naturale, ac diuinum præceptum est seruandi modum debitum circa hanc imaginum adorationem, nam eas adorans debet illas debita adoratione adorare, de qua egimus superiori articulo: abstinendum est enim ab omni supersticioso cultu, neque alius modus adorationis illis tribuendus, quam sit earum institutioni, seu naturæ consentaneus, alias actio in idolatræ vitium facile deflecteret, vt recte docet Corduba lib. 1. Quæstionarij, q. 5. dubio 7.

De

De usu, & adoratione Crucis Sacramentalibus atque sacris nominibus.

Licet hæc doctrina eadem fere futura sit cum superiori doctrina de imaginibus explicata, eam tamen in hunc locum referuimus, 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 pependit, & in omnibus eius partibus, etiã si in figura Crucis non sint; & extendi 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 etiam potest tertia consideratio Crucis per modum ceremoniarum cuiusdam, ut quando motu, seu actione successiva, nos ipsos, seu res alias, signo Crucis veluti quadam successiva imagine signamus, seu sanctificamus.

Primus Art. An lignum Crucis in qua Christus pependit sit adorandum latræ.

Secundus Art. Vtrum imago Crucis retinenda, atque adoranda sit.

Tertius Art. Vtrum liceat uti signo Crucis in modum sacre ceremonie.

Quartus Art. Vtrum sanguis Christi, & praputium sit adhuc conseruatum in terra, sacramentales species, atque sacra nomina sint adoratione latræ colenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

An lignum Crucis in quo Christus pependit, sit adorandum latræ.

VLIANVS Apostata (apud Cyrillum Alexandrinum lib. 6. contra Iulianum) reprehendit Christianos, quod Iouis arma cessent adorare, & colere, & interim crucis lignum adorent. Martinus Lutherus in postilla de Exaltatione Sanctæ Crucis blasphemans inquit, quod primus Crucis abusus est, quod ligno cui Deus affixus fuit, templa consecrantur, & subdit quod si quis pedibus ista calcare vellet, extra decorum ageretur, & in lib. de abroganda missa sepulcrum illud corporale (inquit) quod Saraceni tenent non magis est curæ Deo, quam boues illos esse curæ Deo, Paulus dicit. Ioann. Calvinus admonitione de reliquijs, ubi agit de ligno Crucis. Nec eo contenti (inquit) quod imperitis, ac rudibus imposuissent vulgare lignum, pro ligno Crucis ostentando, sed de finient etiam prorsus esse adorandum; quæ doctrina omnino diabolica est. Magdeburgenses Centur. 6. 7. 8. &c. de ritibus, & ceremonijs improbant ligni Crucis, lanceæ, clavorum, & vestium Christi venerationem. Cæterum hæc sententia hæretica, atque impia est. Et primo quod de ligno Crucis in quo Saluator noster pependit diuersis in locis orbis deuotionis, ac religionis ergo asportatum sit, affirmant Patres Græci, Cyrill. Hierosolym. Cateches. 4. vndecima, & tertiadecima, Socrates lib. primo, cap. 13. Sozomenus lib. secundo, cap. primo. Theodoretus lib. primo Historiarum, cap. decimo octauo. Cyrill. Heremita in vita Beati Euthimij; & inter Latinos Ambros. oratione funebri de obitu Theodosij, Hieronym. Epist. 27. sub nomine Paulæ, & Eustochij cap. octauo. Rufinus lib. primo Historiarum, cap. octauo. Leo primus Epist. 72. ad Iuuenalem Episcopum Hierosolym cap. quarto. Gregor. Turonensis libro primo de gloria Martyrum, cap. 5. 6. 7. & 8. Gregor. Magnus lib. 7. Epistolarum, epist. 126. qui omnes patres etiam affirmant lignum Crucis, in qua Christus pependit adorandum esse, idemque de spinis, clavis, aliisque reliquijs Christi sentiendum esse docent.

Cyroll.
Socrates.
Sozom.
Theodor.
Cyr. Here.
Ambr.
Hieron.
Ruffinus.
Leo prim.
Greg. Tur.

1. Concl. Sit ergo hæc prima conclusio. Lignum Crucis, in qua Christus pependit adorandum est à nobis, atque idem de spinis, & clavis, & cæteris reliquijs Christi. Hæc conclusio est de fide, ita enim est ritus Ecclesiæ, & eius determina-

tio, quæ in istis errare non potest, quare oppositum est hæresis, de qua re videndus est Castro de hæresibus, titulo adorationis, & Damasc. libro quarto, cap. duodecimo, ubi scribit hoc lignum venerandum, & ex tactu sancti corporis, & sanguinis sanctificatum optimo iure adoratur, clavi etiam, & lancea, & indumentum, ac præsepe; & ad crucem accommodat illud Psalmi 131. adorabimus in loco, ubi steterunt pedes eius, & ratio est, quia his armis vicimus Demones, nostramque salutem comparauimus in Christo, ut notat Origenes Homil. octaua. Iosue, ad hanc rem accommodat illud ad Colosenses primo. Pacificans per sanguinem crucis eius, & cap. secundo, spolians principatus, usque ad illud affigens illud Cruci. Secundo, quia hæc sancta Crux fuit veluti sacrum Altare, in quo Christus cruentum sacrificium obtulit Deo pro nobis, ut habetur ad Hebræos septimo. Tertio, quia fuit via per quam Christus incedens ad suam exaltationem peruenit, ut Ioann. 3. & 12. & Phillip. 2. significat Paulus. Contra filius ratione ductus, non amat patibulum patris, & multo minus adorat, imo neque libenter aspicit gladium, seu patibulum, quo Pater interfectus est, ergo, neque nos debemus Crucem Christi adorare. Respondetur, quod nos non adoramus Crucem Christi, ut illa vsi sunt Iudæi ad iniuriam, & pœnam Christi inferendam, sed ut ab illo sanctificata est, eique gloriam, & exaltationem attulit, atque ira etiam filius fidelis, & pius, veneraretur gladium, quo pater suus martyrij palmam consecutus est.

Origenes.

2. Concl. Secunda Conclusio. Si adoramus Christi crucem, & cætera insignia suæ passionis, ut coniuncta cum ipso Domino, vna adoratione adoranda sunt, adoratione latræ, quæ per se primo ad Christum, concomitanter vero, & quasi per accidens ad lignum, & cætera insignia terminatur. Hæc conclusio intelligenda est, sicut quinta superioris articuli de imaginibus, estque hæc conclusio communis, & probatur ex Diuo Hieronymo Epist. 17. in primo tomo dicente, quotiescunq; sepulcrum Christi ingredimur, iacere in syndone cernimus Saluatorem.

3. Concl. Tertia Conclusio. Si Christi Crux, vel cæteræ reliquiæ sint totum obiectum, & materia adorationis, adoratio erit respectiua propter excellentiam Christi; minus tamen perfectæ, quam sit illa, quæ Christo propter se debetur. Hæc conclusio est intelligenda prout dictum est supra de imaginibus in superiori articulo, atque ita D. August. serm. 58. de Verbis Domini dixit purpuram coniunctam regi, simul cum ipso adoro, si vero separatur iam non meretur regis honorem, id est ipsummet honorem, qui regi exhibetur, atque huic honorem fortasse Diuus Thomas in tertio distinct. 9. quæst. 1. art. secundo, quæst. iuncta 4. Marf. quæst. octaua, art. secundo. Henric. quolib. 10. quæst. 6. appellauerunt hyperduliam, & hæc distinctione, quæ in his duabus conclusionibus continetur (quamuis diuersis verbis) fere vtuntur D. Bonauent. distinct. 9. art. 1. quæst. 4. & Ricard. art. secundo, quæst. 3. Et in hoc sensu optime intelligitur locus Ambrosij oratione de obitu Theodosij, ubi inter multa notata digna, quæ de crucis adoratione tractat, agens de Helena Constantini Matre, sic inquit. Inuenit titulum, Regem adorauit, non lignum, quia hic gentilis est error, sed adorauit illum, qui pependit in ligno. Vbi loquitur de perfecta adoratione latræ, & absoluta, & de re per se primo adorata, non vero negat Crucem concomitanter, vel respectiue adorari posse, vnde infra subdit sapiens Helena, quæ Crucem in capite Regum leuauit, ut Crux in regibus adoretur. Non insolentia ista, sed pietas est, cum desertur sacre redemptioni. Et infra ecce, & clavis in honore est, ferro pedum eius, reges inclinantur.

D. August.

D. Thom.
Marf.
Henricus.
D. Bonau.
Ricard.
Ambr.

Crux ergo in qua Christus pependit, nec non clavi, spinæ, lancea, & aliæ reliquiæ Christi, si per se considerentur, sunt hæc omnia adoranda minori cultu, quam Christus, sed tamen tali, qui analogicæ, & reductiue pertinet ad speciem cultus, quo Christus colitur, nam reliquiæ ideo merentur honorem, quia ratione contractus, vel aliquo alio modo habitudinem habent ad eos, quorum sunt reliquiæ. Et si dicatur, quod solus contractus non est sufficientis adorationis fundamentum, quia alias terra, arena, imo, & sacrilega manus, quæ Christum percussit, adoranda esset.

Respondetur, quod omnia, quæ Christum tanquam aliquid eius tetigerunt, ratione contractus sunt prædicta latræ analogica, vel in ordine ad ipsum, & ratione ipsius eadem

dem adoratione specifica, adoranda, qua, & ipse adoratur. Dixi omnia, quæ ipsum tetigerunt tanquam aliquid ipsius, id est ea, quæ ipse possedit, vel quibus usus est ipse, vel alij circa ipsum, ut sunt vestes, clavi, monumentum, siue sepulcrum, & huiusmodi, per quod excluduntur manus crucifigentium, & aliorum, qui eum tetigerunt, quia ipse non est usus illis vtiliter, neque ipsum amanter representant; A sine quoque in qua Christus sedit in die Palmarum, non adoraretur, si nunc viveret ad evitandum errorem, & irrisionem ignorantum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Imago Crucis retinenda, atque adoranda sit.

RATIO dubitandi esse potest, quia Crux non representat aliquam personam sacram, sed solum eam Crucem, in qua Christus pependit, ergo non est in ea sufficiens ratio, ob quam adoretur; alias etiam clauus, vel flagellum, & similia adorari possent, quatenus representant alias res similes, quibus Christus supplicio affectus est, imo quælibet ligni particula, quatenus representare potest similem partem vere Crucis Christi, adoranda est.

1. Concl. Dico tamen, quod Crux, qua licite, honeste, ac religiose vtitur Ecclesia, adoranda est, sicut quæcunque alia res sacra, & ad diuinum cultum spectans. Hæc conclusio habet duas partes, prima, quod usus crucis in Ecclesia, licitus, & religiosus est, quod est contra hæreticos; hæc tamen veritas est de fide, quæ definita est in 6. Synod. can. 73. 7. Synod. act. 7. & 8. Synod. can. 3. & Ecclesiæ traditione confirmatur, constat enim ex hystorijis ante mille ducentos annos fuisse in Ecclesia consuetudinem deferendi in publicis processionibus crucem argenteam inter cereos accensos, quam consuetudinem defendit Cyrillus lib. 6. contra Iulianum circa principium, & referunt Sozomenus lib. 8. cap. 18. & Sozomenus, lib. 6. cap. 8. de qua etiam traditione legi potest Leo Papa serm. 8. de passione. Irenæus lib. primo contra hæreses, cap. 24. Tertul. in apologetico cap. 16. Chrisost. serm. 1. & 2. de adoratione Crucis, & optime Ambrosius sermone 56. Sicut naus (inquit) sine arbore, ita Ecclesia sine cruce stare non potest, & infra, Vbi signum crucis erigitur, statim, & diaboli iniquitas effugatur. Secunda pars conclusionis est, quod adorari debet sicut alia res sacra, quæ certissima est, vnde ait Rupertus lib. 6. de diuinis officiis, cap. nono, & vigesimoprimo adoramus inquit crucem fidei præsidium, pacis vexillum.

6. Synod.
7. Synod.
8. Synod.

Cyrillus.
Sozom.
Socrates.
Leo Pap.
Irenæus.
Tertull.
Christ.
Ambr.

Rupertus.

1. Concl.

3. Concl.

Dico secundo. Imaginem crucis adorari debere per modum rei sacræ ad honorem Christi pertinentis, adoratione respectiua, & secundaria; sicut de aliis rebus sacris, & imaginibus explicatum est.

Dico tertio, quod si in cruce sit imago Crucifixi depicta, vel affixa adorari potest eo modo, quo supra de imaginibus diximus Conclusionem quinta, videlicet, quod potest coadorari cum Christo Domino, vel per se sola adoratione respectiua; si autem in illa non sit imago, eodem modo adhuc adorari potest, videlicet illo duplici modo adorationis; patet, quia etiam sola crux per se sola representat non solum crucem, in qua Christus pependit, sed etiam ipsum Christum per modum crucis extensum, atque adeo eadem ratio habenda est de cruce, & de Christi imagine, quo ad adorationem, & prædicationem.

Ex quo sequitur magnum esse discrimen inter crucem, & clauum, & lanceam, &c. quia Crux sola est figura Christi, & imago Christi, atque ita est digna adoratione, clavi autem, vel lancea, licet sint imagines clauorum, & lanceæ Christi; tamen non sunt Christi imago, atque adeo non debent adorari: tum etiam, quia Crux inter Christianos femper habet usum sacrum, & religiosum, clavi autem, & lancea, & aliæ res similes, ordinariè non ad significandum, sed ad humanos vsus assumuntur, & ideo non sunt adorandi; si autem interdum hæc dipingantur ad Christi passionem representandam, veneranda sunt, tanquam imagines suo modo Christum representantes, nam tunc pertinent ad usum sacrum; quando autem hoc modo representent ex circum-

stantijs, & modo imaginis colligendum est.

Dico quarto, quod Christi crux maiori veneratione adorari debet, quam alia passionis insignia. Hæc conclusio, ne dum intelligenda est de Cruce in qua Christus pependit respectu clauorum, & huiusmodi, sed etiam de qualibet cruce respectu figuræ clauorum, & huiusmodi, quando pinguntur, ut insignia passionis Christi, vnde quia quælibet crux latræ respectiua adorari debet, & similiter insignia passionis, quando ad representandam Christi passionem pinguntur, dicendum est, quod in hac latræ respectiua dantur quodammodo gradus perfectionis; & in perfectiori gradu adoranda est crux.

Probatum primo, quia vsus Ecclesiæ, & fidelium, sic habet, quod ex quacunque materia fiat crux Christi, accipitur pro speciali signo eius, non ita de alijs insignijs, quia crux ex ipsa sua figura, & brachiorum extensione, magis ipsum crucifixum representat.

Secundo, quia crux est signum venturi Christi ad iudicium, & speciale vexillum eius; reddens enim Christus discipulis signa de die iudicij, inter alia dicit Matth. 24. Et tunc parebit signum filij hominis in celo, quod exponitur à Sanctis futuram esse crucem Christi, ut à fidelibus adoretur, ut Chrisost. homil. 87. quod etiam dicit illam crucem futuram sole splendidiorem; obscurabitur enim sol, & crux apparebit, ex quo etiam loco D. Chrisost. hom. de cruce, & latrone (vt inquit Thomas Vualdésis tomo tertio, de Sacramentalibus cap. 158.) colligit illam crucem, quæ in die iudicij apparebit, futuram esse illam eandem, in qua Christus pependit, quod pium est, sed incertum.

Tertio, quia multo ante plures fuerunt de cruce figuræ, & profetæ, quam de alijs insignijs, vt legentibus scripturam constat.

Quarto, quia maiores dolores, & opprobria in illa pro nobis, quam in alijs pertulit Christus.

Quinto, quia Crux est perfectum signum, totam passionem Christi simul, & eius perfectum amorem, atque eius mortem nobis representans; in ipsa enim oblatum est, & consummatum nostræ redemptionis precium, non sic lancea, quæ solum latus eius iam mortui vulneravit, & clavi eius manus, & pedes dumtaxat, quæ partes sunt totius; crux vero totum ipsum Dominum affixit, ac in ea tandem spirauit, atque adeo sicut totum maius est, quam suæ partes seorsum, ita crux ipsa præcipue, quia in ea consummatum est totum nostræ redemptionis pretium, magis adoranda est.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum liceat vti signo crucis in modum sacræ cæremoniæ.

RESPONDETUR, quod signum crucis, eiusque vsus omnibus fidelibus multis rationibus religiosus, atque vtilissimus est. Hæc conclusio est de veritate fidei, vt ex consensu totius Catholice Ecclesiæ ostenditur, est enim primo vsus signi crucis, quædam Christianæ fidei professio, ita docet D. Augustin. Psalm. 141. exponens illa verba. In via hac qua ambulabam. Vique adeo (inquit) de cruce non erubescio, vt non occulto loco, sed in fronte eam pono, insulter ille crucifixus Christo, videam ego in frontibus regum crucem Christi, profiteamur ergo hoc signo crucis virtute Christi sanctificari, & defendi, vnde etiam in administratione omnium sacramentorum signum crucis adhibetur, vt Dionysius tradit cap. 4. 5. & 6. & August. sermone 181. de tempore cap. 3. quia omnia sacramenta à passione Christi habent efficaciam.

Secundo, quia crux habet virtutem contra Dæmones, ita docet Chrisost. hom. 21. ad populum. Crucem (inquit) fronti imprime, sic enim, nec ipse diabolus ledere poterit; idè hom. 55. in Matth. & Lanctantius lib. 4. de vera sapientia, c. 27. docet hoc signum terrori esse dæmonibus, eosque de corporibus obsessorum fugare, vnde dæmones compelluntur diuino Imperio, hoc signum reuereri, & ad illius præsentiam contremiscere, nec solum fugiunt, quia illud odio habent, vt gentiles obiciebant apud Laçantium loco citato, sed potius ideo odio habent, quia virtutem eius sentiunt, vt eleganter docuit August. lib. 83. quæst. q. 7. vbi de sacramentis,

4. Concl.

Chrisost.

Th. Vald.

D. August.

Dionys.
August.

Chrisost.

Laçant.

August.

mentis, & signis sacris Christianorum in genere loquens, inquit, nec mirum est, quod hæc signa valent, cum ab eis, (idest à malis Christianis) adhibentur, quando etiam cum usurpantur ab extraneis, qui omnino suum nomen ad istam militiam non dederunt; propter honorem tamen excellentissimi Imperatoris valent.

Tertio valet hoc signum ad impetrandum aliquid à Deo, quod in figura apparet, quando enim Moses per orationem impetrabat à Deo populi victoriam, leuabat ad cælum manus in figuram crucis. Ita enim interpretantur locum Exodi 17. Gregor. Nazianz. oratione 6. Prosper lib. de Prædicationibus parte prima, cap. ultimo, & August. oratione de quinque hæresibus cap. 2.

Quarto, quia hinc factum est, ut omnes fideles Christiana consuetudine signi crucis præponant, ita docet Cyrill. Hierosol. catechesi quarta, & 13. In omni negotio, comedens, bibens etiam signa te in fronte Hieronym. epist. 22. ad Eulochium de custodia virginitatis: Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat crucem, & Origenes libro tertio in Iob dicit. Cibum, & potum signo crucis esse benedicenda.

Quinto, quia in hoc signo conseruatur passionis Christi memoria, & indicatur fiducia, quam de nostra redemptione habemus, estque significatio grati animi, & denique ostendit, qui hoc signo crucis vitur, se in Christi passione gloriarì. Ex quibus facile colligitur, hoc signum esse venerabile, & dignum adoratione: habet enim vsum, & significationem sacram, nec refert, quod in materia, seu actione transeunti constituitur, quia sola diuersitas materiæ, quando figura, & significatio est eadem, adorationem non impedit, vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus diximus explicandus est. Et ex his etiam sequitur, quod conuenienter Ecclesia inanimata alloquitur, verbi gratia, dicens ad crucem, & crux aue spes vnica &c. quia huiusmodi vsum fundatur in scriptura, vt patet Iosue decimo. Sol contra Gabaa non mouearis, & psalm. 148. Laudate eum sol, & luna, & Danielis tertio, Benedicite aquæ omnes &c. & Marci quarto, Tace mare, & omutesce. Ista tamen locutio fit per tropum, & figuram, quæ dicitur prosopopeia, quæ est fictio personæ, ac si esset persona, quæ non est. Qua vitur Quintilianus lib. quarto cap. septimo, atque ita alloquimur crucem Christi, ac si esset persona animata propter Christum ibi representatum, ad quem principaliter dirigere illa locutio, sicut, & adoratio; & hoc fit ex triplici causa, primo, vt ostendatur præsentia, & potètia Dei in omnibus, & super omnia creata, qui audire potest pro ipsis creaturis, quæ non habent auditum.

Secundo, vt ostendatur potestas Ecclesiæ, & Sanctorum diuinitus eis concessa, etiam aliquando ad miracula super omnes creaturas.

Tertio, vt sic inflametur noster affectus ad laudandum, & seruiendum Deo in omnibus, & pro omnibus eius creaturis ad id nobis seruientibus, quia & ad hunc finem, & ad suum honorem, & nostrum obsequium illa creauit Deus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sanguis Christi, & præputium si adhuc conseruantur in terra, sacramentales species, atque sacra nomina sint adoratione latria colenda.

NE quid vitio nobis dari possit, adhuc circa adorationem tria in ordine perpendemus, & primo quid sentiendum sit de præputij, & sanguinis Christi adoratione. Secundo de sacramentalibus Eucharistiæ speciebus. Tertio de sacris nominibus.

Quo ad primum, si præputium, & sanguis Christi de corpore eius in cruce fluens adhuc in terra conseruantur, latria analogica sunt adoranda. Quia si crux, & clauis, quia ipsum tetigerunt ratione contactus, & vt perfusa sanguine eius dicta latria adorantur, vt superius dictum est; igitur à fortiori ipse sanguis, & etiam aqua, quæ de eius latere fluxit, si alicubi reperiretur, quia partes corporis,

Tomus Primus.

& vnita fuerunt diuinitati, illa latria debent adorari, & similiter capilli eius adorandi sunt, & hoc est verum, etiam si modo ipsi diuinitati vnita, vel coniuncta non sint.

Atque adeo, quod Gabriel in Can. Let. quinquagesima, & multi alij dicunt, quod talis sanguis Christi, qui nunc diuinitati non vnitus in terra reperitur, non latria, sed hyperdulia, vt humanitas Christi Verbo non vnita, adorandus est, intelliguntur de latria perfecta, & absoluta, vt ait Syluester in sua Aurea Rosa in quæstione trigesimaquarta super Euangelia cum omnibus supradictis concordans.

Sed certe talem sentum non videntur illi Doctores habuisse, nec est eadem ratio de humanitate non vnita Verbo, quæ ratione suæ excellentiæ in se, aut per se hyperdulia esset adoranda, & de sanguine Christi, qui per se nullam talem excellentiam habet, atque ita, nec hyperdulia esset adorandus, igitur sola ratione contactus, vt supra diximus, sicut crux, latria analogica debet adorari.

Et Doctores oppositum sentientes (salua reuerentia) non satis consequenter, nec rationabiliter videntur locuti.

Et hoc videtur verum, etiam si sanguis iste miraculosus, non sit verus sanguis Christi, sed solum vt imago illum representans.

Ille autem dicitur sanguis Christi verus, qui aliquando fuit in corpore Christi, & Deitati vnitus, sanguis vero Christi miraculosus ille appellatur, qui nunquam fuit Christo vnitus, sed de nouo à Deo creatus, vt Parisijs dicitur esse, qui effusus ab vna hostia, gladio per quendam Iudæum vulnerata, talis inquam sanguis, non est venerandus, nec adorandus tanta veneratione, quanta sanguis, qui semel est Christo vnitus.

Quo ad secundum de sacramentalibus speciebus, dico primo, quod Christus in sacramento Eucharistiæ existens, non est minori veneratione, & cultu dignus, quam si in propria specie, & clare ibi conspiceretur. Hæc conclusio est de fide, quam definit Concilium Tridentinum sess. 13. cap. quinto, & can. 6. sub his verbis. Si quis dixerit in sancto Eucharistiæ sacramento, Christum vnigenitum Dei filium, nõ esse cultu latriæ, etiam externo adorandum, atque ideo nec festiua peculiari celebritate venerandum, &c. & eius adoratores esse idolatras, anathema sit.

Dico secundo, non solum Christus sub speciebus existens, sed etiam totum sacramentum visibile, vt ex Christo, & speciebus constat, vnico latriæ actu, adorandum esse. Hæc conclusio est certissima, quæ specialiter probatur ex vso Ecclesiæ, quæ absolute totum sacramentum adorat, vnde canit. Tantum ergo sacramentum, &c. & Concilium Viennense in Clement. vnica, de reliquiis, & veneratione Sanctorum Viennense inter alia inquit, d adorandum, ac reuerendum excellentissimum Sacramentum, & Concilium Trident. non sub nomine Christi, sed sacramenti docet adorandum esse hoc sanctissimum Sacramentum.

Dico tertio. Eadem absoluta, simplici, & perfecta adoratione latriæ, qua per se adoratur Christus, coadorantur etiam species.

Dico quarto. Si quis vellet mente disingere, quæ in re coniuncta sunt, poterit solas species adorare, tanquam rem quandam sacram, & ex coniunctione ad Christum sanctificatam, sed huiusmodi adoratio non erit absoluta, nec latria primaria, & perfecta, quia ille species non habent in se excellentiam increaram, sed erit adoratio respectiua, & secundaria latria, qualis est adoratio imaginis, sicut dictum est supra. Et hoc intellexit Scotus, cum dixit, quod sensibile continens, vt creatura (loquendo de adoratione Eucharistiæ) nõ debet adorari, scilicet perfecta, & absoluta adoratione, sed bene Christus contentus. Simples vero, qui minime distinguunt accidentia illa à corpore Christi, dicuntur adorare in fide Ecclesiæ, & hoc eis sufficit ad salutem. Verum enimvero totus Christus in sacramento altaris adorari debet latria proprie dicta, actu, interiori, & exteriori.

Quo ad tertium de nominibus sacris, quidam existimant illis non deberi vllam adorationem propriam, quia tantum habent implicitam significationem ex impositione, & instituta nõ sunt, vt supleat vicem rei representatæ, & in vtroque differunt ab imaginibus, quæ & expressius significat, & ex in se ratione loci gerunt personarum, quas representant. Ita sentit Soto lib. 2. de Iustitia, q. 4. art. 2. Corduba lib. 1. q. 5. dubitatione 4. ad primam confirmationem septimi argumenti. Addunt tamen hi authores abusiue, & improprie honorari

A a hæc

Gregor. Nazianz. Prosper. August. Cyrillus. Hieron. Origenes.

Quintil.

Gabriel.

Syluester.

Christus in Eucharistia adorandus est adoratione latriæ. Concilium Trident.

Conciliū Viennense in Clement. vnica, de reliquiis, & veneratione Sanctorum Viennense inter alia inquit, d adorandum, ac reuerendum excellentissimum Sacramentum, & Concilium Trident. non sub nomine Christi, sed sacramenti docet adorandum esse hoc sanctissimum Sacramentum.

Sotus. Corduba.

hæc nomina, quia excitant memoriã personarum, quæ audeo huius modi nominibus statim honorantur, & hoc modo fideles audito nomine Iesu, caput aperiunt, iuxta illud ad Philipp. secundo, in nomine Iesu omni genuflectatur.

Reijcitur
fina Soti,
& Cordu
bz.
Irenæus.

Hæc tamen sententia mihi non probatur, dico itaque primo, Sacra nomina præsertim nomen Iesu, non tantum abusive, sed etiam proprie in se adorandum esse propter eum, quem significat, quod patet primo ex illo dicto Pauli, & ex vsu Ecclesiæ, vnde Irenæus libro quarto contra hæreses, cap 36 Nomen inquit Iesu per vniuersum mundum glorificatur in Ecclesia, & illud statim cum imagine comparat. Secundo liber Euangeliorum adorandus dicitur in septima Synod. ergo, & nomen Iesum scriptum adorandum erit; nihil enim eo dignius est in toto Euangeliorum libro, ergo, & nomen Iesu voce prolaturum, eodem modo adorandum erit; vt enim dicitur octaua Synod. can. tertio, quæ in syllabis sermo, hæc & scriptura prædicat, & commendat.

7. Synod.

8. Synod.

Tertio ratione ex his verbis Canonis desumpta, quia ratio huius adorationis, tam respectu scripturæ, quam vocis, est res significata, quod vero res ipsa significans sit vox, vel scriptura materiale quid est, ergo non impedit rationem adorationis.

Hæc tamen adoratio, sacris nominibus debita, est tantum respectiua, eo modo, quo de imaginibus dictum est, cum per se adorantur.

Et hæc de adoratione dicta sufficiant,

DISTINCTIO DECIMA MAGISTRI.

Continua
tio, & in
sentio Ma
gistri.



SOLET etiam à quibusdam inquiri, &c. Superius determinatum fuit à Magistro Sententiarum de conditionibus actû vnionis consequentibus, quos scilicet ad naturam vnientem, & vnitam, hic vero in decima

hac distinctione agit de eiusdem conditionibus quantum ad personam, in qua fatemur vnionem esse factam. Diuiditur itaque præsens distinctio in tres partes, iuxta numerum triû quæstionû, quas in hac distinctione determinat, quarum prima est. Vtrum Christus secundum quod homo sit persona, vel etiam sit aliquid. Secunda, an, Christus secundum quod homo sit filius Dei adoptiuus. Tertia, vtrû persona, vel natura prædestinata sit. Primæ quæstioni vnica conclusione satisfacit, quæ talis est. Quamuis Christus, vt homo humanæ naturæ sit individua substantia, idem tamen secundum quod homo non dicitur esse aliqua persona. Explicatur conclusio, nam si ly, secundum quod, dicat conditionem, aut causalitatem, illa propositio est falsa, Christus secundum quod homo est persona, quia humanitas, neque est causa, neque conditio propter quam Christus sit persona; si vero illa particula dicat concomitantiam, propositio est vera, facit enim hunc sensum. Christus, qui est homo, est persona, vel sic humanitas non impedit, quin minus sit persona, est enim Dei, & hominis eadem persona, & ille, qui est homo est persona. Et si dicas: Christus habet ne suppositum humanum? Dico quod suppositum Christi diuinum est humanum, ratio autem suppositandi non est humana, sed diuina, scilicet substantia Verbi Dei,

Diuisio di
stinctio
nis.

Conclu
sio Magi
stri.

Ad secundam quæstionem respondens Magister, ponit hanc conclusionem. Filius Virginis temporalis non debet dici Dei filius adoptiuus, sed naturalis. Non dicitur autem Christus filius Dei natura, sicut dicitur Deus natura, non enim eo filius est, quo Deus est, quia proprietate Natiuitatis est filius, natura diuinitatis est Deus; & tamen dicitur natura, vel naturæ filius, quia naturaliter est filius, eandem habens naturam, quæ ille, qui genuit, dicitur itaq; Christus filius Dei naturalis, non natura diuinitatis, siue deitatis per essentiam, & formaliter, sed natura originaliter, siue naturali Natiuitate, atque adeo non est filius adoptiuus; probatur, ille est filius adoptiuus, qui prius non est filius, & postea est filius per adoptionem, sicut nos dicimur filij adoptiuus, quia nascimur filij iræ, & per gratia Dei facti sumus filij Dei, sed Christus nunquam fuit non filius Dei, sed semper fuit filius Dei, quia natura est filius Dei, ergo non est filius Dei adoptiuus. Et confirmatur autoritate D. Augustini super Ioannem tract. 74. circa finem, dicentem, quod vnigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ; quod autem in vnitate personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, nõ naturæ. & tractatu 82. Nos sumus filij Dei gratia, non natura; vnigenitus autem natura, non gratia; an hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? ita sane. Ambros. quoque lib. primo de fide cap. nono, & vltimo ait; Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam, per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Item Hylarius libro tertio de Trinitate ait: Dominus dicens clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium Dei, sed etiam proprietate; nos sumus filij Dei, sed non talis hic filius: hic enim verus, & proprius est filius origine, non adoptione, veritate non nuncupatione, Natiuitate, non creatione. Quibus verbis innuit nobis Hylarius quatuor filiationis differentias, ille enim dicitur filius alicuius, qui ab ipso est, & ei conformatur, hoc autem potest esse dupliciter, aut emanatione naturali, & in essentiæ vnitate, & sic est filius vnigenitus Dei Patris: quem Hylarius dicit esse filium, origine cõtra Fotinum, veritate contra Sabellium, Natiuitate contra Arriû. Aut potest esse ab alio in naturæ diuersitate, & hoc tripliciter esse potest, iuxta triplicem conformitatis modum, nam aut conformatur, quantum ad naturalis imaginis rationem, & sic est filius creatione, aut quantum ad rationem imaginis, & similitudinis, quæ in gratia, & in donis gratuitis attenditur, & ita est filius per adoptionem, aut conformatur ratione imaginis, sed discordat per voluntatis deordinationem, atque ita homo peccator, est filius nuncupatiue.

Ambr.

Hylarius

Ad tertiam quæstionem. Respondet Magister hac conclusione. Filius Dei, qui secundum quod Deus est, pro nostra salute est tēporaliter incarnatus, secundum quod homo, est prædestinatus eternaliter. Explicans Magister hæc concl. dicit quod prædestinatio illa, quæ cõmemorat Apostolus ad Roman.

Roman. primo, intelligi potest, tam de persona Christi, quam de natura, potest enim recte dici, personam filij, quæ semper fuit secundum assumptum hominem prædestinatam esse, ut ipsa, verbi gratia, existens homo, fieret Dei filius, nec non sane dici potest, naturam humanam prædestinatam esse, ut Verbo Dei personaliter uniretur.

Prædestinatio ergo de qua loquitur Paulus, habet intelligi de natura, quæ fuit prædestinata uniri Verbo; insuper, & de persona ratione naturæ. Et hæc breuiter de tota hac distinctione.

Circa hanc distinctionem mouet Scotus unquam quæstionem, quæ est talis.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum Christus sit Filius Dei adoptiuus.

Explicatio tituli quæstionis.



ITVLVS huius quæstionis potest intelligi, vel de Christo absolute accepto, vel cum reduplicatione posita ad humanitatem; hoc est, potest queri, an Christus absolute sit filius Dei adoptiuus, vel an Christus secundum quod homo sit filius Dei adoptiuus.

In primo sensu hæc propositio Christus est filius Dei adoptiuus, non esset catholica, cum enim Christus dicat suppositum in duabus naturis subsistens, quod est suppositum diuinum; affirmare suppositum diuinum in natura humana subsistens esse filium adoptiuum, esset hæresis Arriana; affirmare etiam quod Christus ratione suppositi, sit filius adoptiuus, est hæresis Nestoriana. Nestorius enim dixit, quod Christus non est filius Dei naturalis, sed adoptiuus. Ita etiam concedere absolute hanc propositionem, Christus est filius Dei adoptiuus, sine addito illo, secundum quod homo, est fauere Nestorio, & ut minimum, est communicare cum illo in locutione.

Difficultas ergo est, intellecto titulo quæstionis, cum reduplicatione; an scilicet Christus secundum quod homo possit dici filius Dei adoptiuus, & in hoc sensu mouetur quæstio à Doctore Subtili, licet in titulo reduplicationem illam non addat, quod apertissime constabit ex quæstionis solutione.

Filiatio respectu Dei multis modis accipi potest.

Pro cuius ampliori explicatione obseruandum est primo, quod filiatio respectu Dei variis modis accipi potest, primo propriissime pro filiatione naturali, & personali, qua constituitur in esse secunda Trinitatis persona.

Secundo improprie, & valde analogice pro relatione creaturæ ad Deum, prout Deus dicitur pluuiæ pater.

Tertio pro filiatione (si quæ esse potest) fundata in gratia vnionis.

Quarto pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibus est filiatio adoptiua.

Adoptio re quod sit, quam aliquem in filium recipere. Est autem adoptio duplex & quotuplex sit adoptio.

Secundo obseruandum est, quod adoptare nihil est aliud, quam aliquem in filium recipere. Est autem adoptio duplex, ut scriptum Brulifer reliquit, quædam est humana, alia plex sit adoptio. Adoptio humana, est alicuius personæ extraneæ in filium, vel nepotem, aut deinceps secundum gradus consanguinitatis legitima assumptio. Adoptio diuina est alicuius naturæ intellectualis extraneæ in Dei filium, vel filiam, seu in hæreditate æternam gratuita ipsius Dei assumptio. Et est duplex Dei gratuita assumptio, scilicet per prædestinationem æternam, & per charitatem temporalem. Talis autem adoptio in diuinis actus voluntatis est, quo de non filio, fit quis filius, & in humanis dicitur motus voluntatis,

Tomus Primus.

quo de non filio, fit quis filius non naturalis.

Tertio obseruandum est, quod in diuinis adoptio differt à prædestinatione, ut scribit Gabriel: nam adoptio dicit personam, quia filiationem, quæ non est nisi personæ; prædestinatione vero, non solum respicit personam, sed omne beatificabile per gratiam, unde non solum Petrus, sed, & anima Petri prædestinata est ad gloriam, quæ tamen non est persona.

Adoptio differt à prædestinatione - Gabriel.

Quarto obseruandum est, quod adoptio humana in quatuor dicitur ab arrogatione differre.

Adoptio humana, & arrogatio quadrupliciter differunt.

Primo ille arrogatur, qui est sui iuris, adoptatur, vero, qui est alieni.

Secundo, quia arrogatus in arrogantis transit potestatem, at adoptatus non transit in potestatem adoptantis.

Tertio, quia arrogatio non fit, nisi autoritate principis; adoptatio vero, per quemlibet Magistratum.

Quarto, quia arrogatus de necessitate habet legitima in bonis arrogantis, unde siue eum emancipet, siue decedat, ei suam relinquere debet legitimam; adoptatus vero non habet legitimam in bonis adoptantis, unde non tenetur eam aliquid relinquere; si tamen ab intestato moriatur ei succedit adoptatus.

Plura de adoptione videbimus in sequentibus, ut autem faciliori methodo, hæc quæstio Doctoris Subtilis explicetur, eam diuido in quatuor Articulos.

Primus Artic. Vtrum omnis, & sola natura rationalis sit capax adoptionis.

Secundus Artic. Vtrum relatio filiationis adoptiua fundetur in supposito, vel in natura.

Tertius Artic. Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus.

Quartus Artic. Vtrum sit de fide Christum in quantum hominem non esse filium Dei adoptiuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis, & sola natura rationalis, sit capax adoptionis.



SRIA inquit Doctor Subtilis debent ad filiationem adoptiuam concurrere.

Tria ad filiationem adoptiuam concurrere debent.

Primum, ut qui adoptatur sit extraneus, & ex generatione sua naturali, non habeat ius ad hæreditatem.

Secundum quod adoptatus habeat gratiam apud adoptante.

Tertium, hæreditas ad quam recipitur filius adoptatus.

Quæ tria concurrunt in homine existente in gratia: quia ex generatione, nullus homo habet ius ad hæreditatem cælestem, sed potius omnes nascimur filij iræ, secundo existens in gratia est gratus Deo; & tertio est gloria cælestis, ad quam adoptatur à Deo.

Vnde adoptio est nomen translatum à Iuristis, qui de adoptione temporali, & humana loquuntur.

Aliter tamen, & aliter homo, quam Deus adoptat, quando enim homo adoptat non causat aliquid in adoptato, quo formaliter dicatur gratus, sed gratia qua adoptatur est gratuita voluntas adoptantis, & acceptantis illum, quæ naturaliter non est eius filius, neque habet ius ad hæreditatem, ut ex tali acceptatione habeat ius; huiusmodi autem assumptio ad hæreditatem fit gratis: nam si daretur titulo oneroso, non esset adoptio, sed venditio, vel alius similis contractus, Deus autem quando adoptat aliquem in filium, causat in illo habitum gratiæ, quo formaliter dicitur gratus, & quo habet ius ad hæreditatem cælestem, iuxta illud Pauli ad Romanos octauo. Accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei.

Hoc dico de potentia ordinaria, quia de potentia absoluta, etiam sine aliquo habitu infuso, potest acceptare aliquem ad vitam æternam.

Has condiciones saltem duas ponit Concilium Francfordiense, columna quarta, ubi sic inquit, porro adoptiuus dici non potest, nisi is, qui alienus est ab eo, à quo

Conciliū Francf. dicitur

aa a dicitur

dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur, quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur.

Adoptio diuina, & humana quinque modis differunt. Ex his colligi possunt quinque differentia, quæ intercedunt inter adoptionem humanam, atque diuinam.

Prima differentia est, quod humana adoptio fit per solam extrinsecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod esse internum, in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem, at vero in diuina adoptione, filius accipit inhærentem iustitiam, & gratiam, per quam fit particeps diuinæ naturæ, primæ Petri tertio, & ideo Ioannis prima Cano. cap. tertio, inquit. Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filij Dei nominemur, & simus.

Secunda differentia in adoptione humana, qua homo hominem adoptat; persona, quæ adoptatur, nõ procedit in suo esse reali ab adoptante, at vero in diuina necesse est, ut saltem per creationem persona ipsa, quæ adoptatur, à Deo procedat, & pendeat; sed hæc differentia accidentaria est ad rationem adoptionis: per se enim, & formaliter satis est, quod ratione creationis, non habeat homo ius ad supernaturalem hæreditatem, ad quam postea adoptatur.

Tertia differentia est, quia adoptio inter homines introducta est ex defectu, vel indigentia naturalis filij, at vero diuina adoptio, non propter indigentiam; sed ex infinita perfectione, & bonitate introducta est, ut similitudo filij naturalis, filijs adoptiuus communicetur.

Tertia differentia est, quod adoptio humana ad hoc ordinatur, ut filius succedat patri in hæreditate; de ratione autem successionis est, ut altero decedente, aut deserente hæreditatem, alius accedat, seu acquirat illam; at vero adoptio diuina, non ordinatur ad successionem, sed ad communicationem, vel participationem eiusdem hæreditatis.

Quinta differentia est, quod in humana adoptione solus ille potest adoptare, qui potest generare, at vero in diuina adoptant filius, & spiritus sanctus, etiam si generare non possint.

Sed hæc differentia non habet multum fundamentum in iure civili; nam secundum illud, etiam adoptare possunt, qui generare non possunt, s. sed non illud, Instit. de adoptionib. l. 2. ff. eodem.

2. Concl. Ex his dico primo, creaturam irrationalem non esse capacem adoptionis, quod est clarum, & certum; quia sola rationalis creatura, est capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis.

Ex quo infero, quod quando insensibilis creatura in scriptura vocatur interdum nomine filij, ut Iob 38. Quis est pluuiæ pater? Locutionem esse metaphoricam, eo modo quo creatio dici potest generatio, & creator, seu author alicuius rei lata significatione, dici potest genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores possunt interdum vocari filij ratione creationis, ut notauit Irenæus libro quarto contra hæreses, cap. 79. Ita exponens locum Isaia 62. Si biberint filij alieni &c. vnde Deuteron. 32. Hæcine reddis Domino popule stulte, & inspiens, non ne ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creauit te.

3. Concl. Hæc tamen qualiscunque imperfecta, & metaphorica filiatio, quæ est ratione creationis, non est adoptiua, sed connaturalis ratione illius similitudinis ad Deum, qua vnaquæque res creata habet ratione creationis; est tamen in creatura rationali hoc filiationis genus tanto perfectius, quanto ipsa ex vi suæ creationis in ipso gradu intellectuali est Deo similior.

Dico secundo, omnem creaturam rationalem de se capacem esse adoptiua filiationis, quod de persona creata naturæ rationalis intelligo, nam supernaturalis beatitudo, & gratia, nulli personæ creatæ connaturalis est, aut esse potest, & per gratiam quolibet creatura rationalis potest ad participationem beatitudinis eleuari, ut eleganter docet D. August. in lib. Soliloqui, c. 8.

D. Augus. Dico tertio, non omnem creaturam rationalem, sed eam tantum, quæ per gratiam, & charitatem iustificata est, actu habere hanc diuinam adoptionem.

Ex his infero aliqua Corrolaria. Primum, quod etiam Angeli sancti, sunt filij Dei adoptiuus; ita enim Iob primo, & secundo vocantur filij Dei, non sunt autem filij naturalis; de hac enim filiatione loquens Paulus ad Hebræos primo, dixit. Cui enim Angelorum dixit aliquando filius meus es tu? ergo sunt filij adoptiuus.

Secundum Corrolarium, Adam in statu innocentie fuit Adam in statu innocenti, quia fuit creatus in gratia, & secundum statum presentem iustitiam illius status habuit verum, & ceteris fuit proprium ius ad æternam hæreditatem, nec refert, quod filius Dei postea illud amiserit, quia filius adoptiuus perdere potest adoptiuam filiationem, & ius per adoptionem acquisitum.

Neque etiam refert, quod a principio gratia simul cum natura susceperit, quia non est de ratione huius diuinæ adoptionis, ut is, qui adoptatur prius aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato, ut infra magis videbimus.

Tertium Corrolarium, omnes homines, qui ante Christi aduentum fuerunt iusti, & sancti, fuerunt filij Dei adoptiuus; nam iustificatio ipsa est adoptio, sed illi antiqui patres vere fuerunt iusti, & sancti, ut constat ex tota scriptura veteri, & ex Paulo ad Romanos secundo, tertio, & quarto, & ad Hebræos vndecimo, fuerunt ergo vere, ac proprie filij adoptiuus.

Quartum Corrolarium, omnes homines iusti, & si sine præciti, sunt filij Dei adoptiuus, & è contrario, omnes qui sunt in peccato mortali, vel originali, etiam si prædestinati sunt, pro eo tempore, quo gratia carent, non sunt filij Dei adoptiuus; quia hæc adoptio, ut videbimus in sequenti articulo, in ipsa iustificatione confertur, sed posito fundamento, & termino, resultat relatio in supposito capaci illius, at homo licet sit præcitus; tamen quando iustificatur veram iustitiam, & gratiam recipit, & efficitur verum Christi membrum, ergo pro tunc est vere particeps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriam, quia habet gratiam, quæ est pignus hæreditatis æternæ, & per consequens resultat in illo relatio filiationis adoptiuæ.

Vnde Paulus ad Romanos octauo, generalem regulam statuit. Quicumque spiritu Dei aguntur hi sunt filij Dei. Et proportionali ratione demonstratur alia pars, quia non posito fundamento, non resultat relatio, sed in homine carente gratia, quantum vis prædestinatus sit, non est fundamentum huius relationis, quia hæc relatio realis est, & fundamentum eius est aliquod intrinsecum, & inhærens, & non sola prædestinatio, quæ est actus Dei extrinsece tantum denominans prædestinatum. Et confirmatur, quia licet homo habeat voluntatem, & propositum adoptandi alium in filium; tamen quandiu re ipsa illum non adoptat, non potest dici filius adoptiuus. Ergo simili modo, &c.

Ex his patet error Gabrielis in tertio distinctione decima, ubi negat præcitos esse filios adoptiuos, quia non sunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Sed hæc sententia est plusquam falsa, & in virtute damnata in Concilio Constantiensi sessione octaua, & quintadecima, ubi contra Ioannem Hus definit præcitos posse aliquando esse iustos, & viuam membra Ecclesiæ, & è contrario prædestinatum; si in mortali peccato sit, pro tunc non esse filium Dei, sed filium iræ.

Vnde primæ Ioann. tertio, generaliter dicitur. Qui facit peccatum, ex diabolo est, & è contrario. Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius, in eo manet. Et infra subdit. In hoc manifeste sunt filij Dei, & filij diaboli.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum relatio filiationis adoptiua fundetur in supposito, vel in natura.

PRO resolutione obseruandum est primo, quod sicut filiatio naturalis est habitudo producti naturaliter, similis producenti in natura intellectuali, ita quod proximum fundamentum filiationis naturalis est potentia generatiua passiva, quæ est idem realiter cum natura, ut docet Scotus in secundo distinctione sextadecima; ita etiam filiatio adoptiua est habitudo producti moraliter similis producenti similitudine gratiæ, iuxta illud D. Petri in secunda can. cap. primo, Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, ut per hæc efficiamur diuina consortes naturæ, & fundamentum proximum est potentia passiva recipiendi gratiam, quæ realiter est ipsa natura intel-

Oes homines iusti ante Christi aduentum fuerunt filij Dei adoptiuus. Ois homo qui est in gratia est filius Dei adoptiuus.

Gabrielis error.

Conciliū Constan.

Scotus.

Filiatio adoptiua quid sit.

D. Augus. intellectualis, iuxta Augustinum de prædestinatione Sanctorum, cap. quarto dicentem, posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturæ est hominum, & sicut in filiatione naturali, licet fundamentum sit natura, suppositum tamen est, quod denominatur filius, & non natura, ita in filiatione adoptiua, suppositum est, quod denominatur filius, & non natura.

Fundamētum relationis nō denominatur semper à relatione. Secundo obseruandum est, quod fundamentum relationis non denominatur semper ab ipsa relatione, sed suppositum, verbi gratia, similitudo fundatur in albedine, & non denominat albedinem, sed Petrum album denominat similem, & similiter omnes relationes, quarum fundamenta suere in Christo, denominat ipsum Christum, verbi gratia, similitudo fundata in albedine, & cæteræ relationes, quæ consequuntur actiones, & passiones, & formas accidentales, sunt quidem in Christo reales, & denominat ipsum, neque hoc impedit personalitas increata, quia hæ relationes non attingunt ipsum suppositum secundum se, sed tantum mediante natura, sicut, & accidentia in quibus fundantur.

D. Bonau. **D. Thom.** His suppositis circa propositam difficultatem, est duplex dicendi modus, primus est Diui Bonauenturæ in tertio distinctione decima, artic. secundo, quæst. prima, & Diui Thomæ tertia parte, quæst. vigesimatertia, artic. quarto, qui tenent relationem filiationis adoptiue immediate fundari in supposito, quia filiatio (inquiunt ipsi) proprie conuenit hypostasi, vel personæ, non autem naturæ; & ex hoc probant Christum non esse filium adoptiuum; nam persona Christi est naturalis filius Dei, ergo Christus non potest esse filius Dei adoptiuus, probatur consequentia, quia filiatio conuenit personæ, non autem naturæ, atque adeo si de illa dicitur filiatio simpliciter, & per se; non potest de eadem dici filiatio secundum se, & per participationem, quia non recipitur aliquid dici participatiue, quod per se dicitur.

Hæc ratio Diui Thomæ, optime probaret Christum absolute, & simpliciter non posse dici filium adoptiuum, sed naturalem, quod est certissimum: tamen non videtur conuincere posita determinatione, in quantum homo, non posse adoptiuum appellari: quia hoc modo optime recipitur aliquid cum aliqua determinatione dici participatiue, quod simpliciter per se dicitur, vt Christus simpliciter est ens per essentiam, quia est Deus; & tamen Christus in quantum homo recte dicitur ens per participationem, quia vt sic est creatura.

Idem ergo erit in filiatione per se, seu naturali, & per participationem, vel adoptiua.

Deinde non omnis relatio realis repugnat Christo ex tempore, quia non oportet, vt inhzreat ipsi personæ secundum se, sed solum mediante natura, ita tamen vt personam denominet, vt supra distinctione octaua demonstrauimus, atque ita nullum est inconueniens, vt eadem persona, quæ simpliciter denominatur filius per se, & perfectissime; in quantum homo denominetur secundum quid, & per participationem, sicut idem Christus absolute est beatus per essentiam, & in quantum homo, est beatus per participationem, atque ita patet rationem Diui Thomæ propositum non concludere, cum falsum assumat, nempe filiationem immediate fundari in supposito; nam quamuis suppositum denominet, in ipsa tamen natura fundatur.

Fundamētum filiationis adoptiue quid sit. Dicendum est ergo, quod filiatio fundatur in natura simili naturæ generantis naturaliter, & hoc loquendo de filiatione naturali, filiatio autem adoptiua fundatur in natura, quæ est similis creati, vt imago eius similitudine naturali, non tamen vniuoce, quia natura creata, & natura diuina non tantum differunt specie, sed etiam sunt simpliciter diuersa in realitate, licet non in conceptu, vt docet Doctor Subt. in primo dist. secunda, quæst. prima, dist. tertia, quæst. tertia, & dist. octaua, quæst. secunda, sed dicitur filius similitudine naturali, quia est imago eius, & hoc loquendo de filiatione adoptiua omnino metaphorica, quæ non est proprie filiatio adoptiua, vt diximus supra, quia est naturæ creatæ connaturalis.

Fundatur etiam adoptiua filiatio in natura intellectuali, quæ est similis adoptanti similitudine gratiæ, qua gratia mediante natura intellectualis potest ad hæreditatem adoptiuis attingere: relatio nanque filiationis adoptiue propriæ acceptæ, fundatur in natura intellectuali creata, ratione

similitudinis gratiæ, quæ est quædam participatio diuinæ naturæ, ita quod proxima ratio fundamentalis huius filiationis adoptiue, est gratia iustificans, qua mediante natura rationalis habet ius ad hæreditatem adoptantis; adoptio enim huiusmodi nihil aliud est, quàm ipsamet rationalis creaturæ iustificatio, vt docet D. August. epist. 120. cap. 4. & lib. 3. contra Faustum cap. 3. est enim iustificatio voluntaria re generatio in spem viuam, vt sumitur ex 1. Petri 1. Iacob. 1. & ad Titum 3. & ideo Ioann. 1. iustificati dicuntur nati ex Deo, & omnibus dicitur data potestas filios Dei fieri, nimirum per fidem viuam, sic enim ait Ioannes. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius, ita. f. vt consequantur iustificationem, vnde ad Rom. 8. ait Paul. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, & ad Ephesios. 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, quam adoptionem explicans subdit. Gratificauit nos in dilecto filio suo, & ratio est, quia homo iustificatus, habet ius ad diuinam hæreditatem; est ergo filius, at non est filius naturalis, ergo adoptiuus, quam adoptionem, in ipsa iustificatione suscepit.

D. Augus.

Durand.

Argumenta Scoti pro snia Durandi.

Reijcitur Durandi.

D. Thom.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus.

I NTER Scholasticos solus Durandus ausus est simpliciter concedere Christum, vt hominem esse filium Dei adoptiuum, cuius fundamentum est, quia gratia Christi est eiusdem rationis cum nostra, sed nos sumus filij adoptiui ratione huius gratiæ, ergo & Christus in quantum homo. Et confirmatur, quia Christus in quantum homo non est filius naturalis; quia vt sic non est ab æterno genitus, ergo erit filius adoptiuus; secundo confirmari potest hæc Durandi sententia argumentis principalibus Doctoris Subtilis, & primo sic. Christus est prædestinatus esse filius Dei ad Rom. primo, ergo Christus est filius Dei adoptiuus, probatur consequentia, quia prædestinare est ad hæreditatem adoptare, ergo Deus prædestinans Christum esse filium Dei, adoptat prædestinatum ad hæreditatem, quia præordinat illum ad hæreditatem, & hoc per actum voluntatis, ergo &c.

Præterea secundo, quicquid dignitatis est in homine attribuendum est Christo, sed esse filium Dei adoptiuum, est dignitatis in homine, ergo Christo attribuendum est, maior patet, & minor probatur, quia adoptari conuenit, tantum creaturæ intellectuali.

Item tertio, sicut in Christo manent naturæ, ita naturarum proprietates, sed adoptari est proprietas naturæ habentis gratiam, & talis natura fuit in Christo, ergo & proprietas, atque ita adoptari in filium Dei, ita quod, sicut de Christo potest dici ratione naturæ diuinæ, quod est filius Dei naturalis, ita ratione naturæ humanæ potest dici, quod est filius Dei adoptiuus.

Cæterum de hac re, non est audiendus Durandus. Vnde pro ampliori huius difficultatis intelligentia, obseruandum est primo, quod in anima Christi fuit gratia habitualis producta à Deo per aliam actionem ab ea, qua vnio hypostatica producta fuit, & licet Thomistarum Schola affirmet, hanc gratiam habitualement collatam fuisse animæ Christi, ratione vnionis hypostaticæ; tamen non sic intelligunt, quod physice resultaerit ex ipsa personalitate Verbi humanitati vnita, sed solum dicunt ex tali vnione, esse quoddam debitum, seu ius morale, quatenus consentaneum, & naturæ rei proportionatum est, vt habenti vnionem hypostaticam gratia habitualis conferatur. Vnde ex hac actione, qua producta fuit gratia in anima Christi, resultauit in Christo, vt homine, relatio realis ad Deum fundata in ipsa gratia, estque eiusdem rationis, cum relatione ad Deum, quæ resultat in homine iusto, ex vi actionis, qua producit in illo gratia habitualis, per quam fit iustus, sicut gratia, quæ est fundamentum, est etiam eiusdem rationis in Christo, & in nobis.

Secundo obseruandum est, quod hæc relatio in aliis hominibus, denominat eos filios Dei adoptiuos, quod in Christo haud contingit, quia iuxta Diui Thomæ doctrinam filiatio est suppositi, & non naturæ, suppositum autem Christi, est filius Dei naturalis. Tū quia filiatio proprie significat

relationem resultantem ex actione, qua per se primo producitur is, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur filius, vt patet in generatione naturali, & adoptiua hominum; sed gratia habitualis Christi supponit illum, esse filium Dei naturalem, non solum secundum naturam diuinam; sed etiam secundum naturam humanam, ratione vnionis hypostaticæ, qua propter habitualis gratia datur ratione huius vnionis, non ergo propter gratiam habitualem efficitur filius adoptiuus, sed potius datur, vt filio naturali, vt sic; vnde gratia, est quasi forma consequens aliam formam, atque adeo relatio fundata in hac gratia, non est filia adoptiua. Sed iuxta doctrinam Scoti, in qua fatemur, quod licet vnio hypostatica sit dispositio de congruo necessaria ad gratiam, tamen de potentia Dei absoluta poterat Deus vnire sibi naturam rationalem, atque illi non conferre gratiam, etiam in perpetuum, videtur quod gratia collata animæ Christi est absque iure necessario, & naturali, sed ex beneplacito Dei, sicut naturæ quodammodo extraneæ, & per consequens, quod inuenitur aliqua ratio adoptionis.

Scotus.

Christus nec etiam secundum quod homo est filius Dei adoptiuus.
D. Thom.
Alex. de Ales.
D. Bonau.
Ricard.

Dicendum est tamen primo, quod Christus etiam secundum quod homo, non est filius Dei adoptiuus, hæc conclusio est communis consensus omnium Theologorum, excepto Durando, qui de hac re, vt diximus, non est audiendus, est Sancti Thomæ tertia parte, quæst. 23. artic. quarto, & q. 32. artic. tertio, & quarto contra gentes cap. quarto. Alexan. de Ales par. 3. quæst. decima, m. 4. & D. Bonauentura in tertio distincto decima, artic. secundo, quæst. prima, ac etiã Riccardi in tertio distincto decima, artic. secundo, quæst. 1. & probatur primo ex Diuo Paulo ad Hebræos primo.

Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis, nomen hæreditauit; vbi loquitur Paulus de Christo, vt homine, & de nomine filij, cum ergo Angeli sint filij adoptiuus, altiori modo Christus est filius, atque ita non adoptiuus.

Hieron.

Secundo probatur ex Diuo Hieronymo super epistolam ad Ephesios cap. primo, dicente de Christo. Ille quidem natura filius est, nos vero adoptione; ille nunquam non fuit filius, nos antequam essemus prædestinati sumus; & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in filium Dei. Augustinus etiam super Ioannem dicit. Nos sumus filij gratia, non natura, vnigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? ita sane. Et Ambrosius primo de Trinitate ait. Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam.

August.

Ambros.

Et confirmatur, quia si Christus esset filius Dei adoptiuus, Christus esset filius totius Trinitatis, quia tota Trinitas adoptat, cum enim adoptio sit opus Dei ad extra, est communis omnibus diuinis personis, atque ita Christus esset filius sui, consequens est falsum, ergo, & antecedens.

Tertio probatur ratione Scoti; primum, quod requiritur ad hoc, quod aliquis sit filius Dei adoptiuus est, quod ex generatione sua sit extraneus, & non habeat ius ad hæreditatem cælestem, sed Christo non conueniunt ista secundum generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina, habet necessario omnem perfectionem, quam habet pater, & ex tali generatione habet hæreditatem, quæ habet pater; neque secundum generationem humanam, quia ex conceptione, & generatione sua, non habuit, quod sit extraneus, & quod conciperetur in peccato, quia non fuit conceptus ex commixtione maris, & femina, atque ita fuit innocens; ergo non est adoptiuus.

Modus dicendi Magistri, & Alex. de Ales de filiatione adoptiua.

Hæc ratio tangit vnum modum dicendi, quod Christus, secundum quod homo non sit filius adoptiuus, qui videtur fuisse Magistri in hac distinctione decima, & Alexan. de Ales tertia par. quæst. decima, m. quarto in fine, vbi dicit, quod creatura ponit esse, post non esse; adoptio vero bene esse, post male esse, hoc autem nullo modo conuenit Christo secundum quod homo. Ita quod secundum istos de ratione adoptionis est, vt is, qui adoptatur prius aliquo tempore carnerit gratia, vel fuerit in peccato.

refellitur modus dicendi Magistri.

Sed contra hunc modum dicendi arguitur, quia si extraneitas intelligatur tantum in habendo peccatum, adeo quod ille dicatur extraneus, quia peccator est, sequeretur Diuam Virginem non fuisse filiam adoptiuam, si nunquam originale peccatum contraxisset; quod falsum est; & si dicatur, quod non est simile de Christo, & de Beata Virgine, licet vterque fuerit innocens; nam ad hoc, quod persona inno-

cent, non dicatur filius adoptiuus, requiritur, quod adeo sit innocens, vt ex generatione sua habeat, vnde originale peccatum contrahere minime possit, quod Christo vtrique conuenit secundum quod homo; nam geniti dumtaxat per seminalem rationem, habent vnde peccatum originale contrahere possint, vt diximus supra distincto. tertia, & patet a Doctore in secundo, distincto. 30. sed Christus secundum quod homo non fuit genitus secundum rationem seminalem, sed tantum ex purissimis sanguinibus Virginis Matris, vt dicit Diuus Damascenus, atque adeo non habuit vnde contrahere posset originale peccatum, & per consequens non fuit filius adoptiuus.

Sed Beata Virgo, licet non contraxerit originale peccatum, habuit tamen vnde contrahere potuisset, cum ex seminalem generatione fuerit propagata, atque ita ratione huius, fuit de se ab æterna hæreditate extranea, & per consequens filia adoptiua. Contra saltem Adam in statu innocentie non fuisset filius Dei adoptiuus, quia non contraxit, nec habuit tunc, vnde contraheret, quia fuit creatus, vel productus sine ratione seminali. Angeli etiam non fuissent filij adoptiuus, quia semper fuerunt innocentes, & nunquam inimici, hoc autem est falsum, quia sunt filij Dei non naturales, ergo adoptiuus.

Et confirmatur, quia non est necesse, quod aliquis sit inimicus prius, ad hoc, quod postea adoptetur, & fiat filius adoptiuus, imo in humanis oppositum accidit, scilicet quod nunquam adoptatur inimicus, sed potius, qui vel ex actu suo, vel ex actu parentum mouet aliquem, vt eum diligit, & adoptet, ergo negatio adoptionis a Christo non conuenit ex hoc, quod non fuerit extraneus extraneitate inimicitie, & peccati.

Respondetur, quod Angeli, & Adam sunt filij Dei adoptiuus, quia adhuc, quod aliquis adoptetur in filium sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantum est ex generatione naturali, sed Angeli, & Adam in primo instanti naturæ fuerunt extranei, & sine iure ad cælestem hæreditatem, prius enim est habere naturam, quam habere gratiam, & in illo instanti in quo habere naturam, & non gratiam, fuerunt extranei, & sine iure ad beatitudinem, licet ex hypotesi non haberet extraneitatem peccati. Christus autem nunquam fuit extraneus, quia quamuis in illo primo instanti, quo natura humana est vna Verbo, & Christus fuit factus homo, non habuerit gratiam, secundum quam aliquis habet ius ad beatitudinem habebat tamen dispositionem de congruo necessitante ad hoc, quod daretur illi gratia in secundo instanti: nam vnio hypostatica est dispositio de congruo ad hoc, quod datur naturæ vnita gratia. Ex hac responsione confirmatur conclusio principalis. Ille adoptari non potest, qui ex naturali generatione habet ius succedendi in hæreditate, sic intelligendo, quod in primo instanti naturæ quo accipit esse, vel actu habet gratiam, vel dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, sed Christus ex generatione temporali licet in primo instanti naturæ non habuerit gratiam, habuit tamen dispositionem de congruo ad gratiam conferendam sibi in secundo instanti naturæ, ita quod talis gratia in secundo instanti naturæ necessitate congruitatis concomitatur illam generationem, vt dispositionem de congruo, ergo Christus non potuit adoptari.

Et si dicatur, quod gratia habitualis concomitabatur, non in primo instanti naturæ, sed in secundo, atque ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia iuris, quod conferrebat in secundo instanti. Respondetur, quod licet in secundo instanti conferatur ius hæreditatis; tamen in primo instanti est illa dispositio necessario consequens istam naturam humanam, atque adeo non est extraneitas.

Vnde obseruandum est, quod licet Christus in primo instanti naturæ fuerit sanctificatus per gratiam vnionis; tamen in secundo instanti per gratiam habitualem, habuit veram sanctificationem, & proportionem, & ius ad hæreditatem supernaturalem, & beatitudinem, atque ita etiam ratione gratiæ habitualis, potest dici filius Dei, non minus, quam alij iusti, quia secundum illam gratiam fuit suo modo spiritaliter genitus, sicut sunt alij sancti: nam certum est animam Christi accepisse gratiam habituaalem eiusdem rationis cum gratia omnium iustorum.

Verum enimvero licet gratia habitualis in Christo, & in nobis

nobis sit eiusdem rationis, tamen modus habendi illam, non est idem, atque ita licet nos per hanc gratiam constituamur filij adoptiui, quia non supponimur filij; sed extraneæ personæ, & per talem gratiam omnino liberaliter acceptamur; cæterum Christus per illam gratiam non proprie constituitur filius: quia iam supponitur filius, & gratia illa est quasi proprietatis consequens filiationem: nã ratione gratiæ vnionis Christus homo factus est filius Dei naturalis, atque adeo gratia habitualis, quæ necessitate congruentiæ concomitatur gratiam vnionis, aduenit homini Christo, iam filio Dei per priorem gratiam constituto, & cum per priorem gratiam sit filius Dei naturalis, per sequentem adoptiuam appellari nequit. Imo licet daremus aliquo modo denominari filium ab illa gratia, & relatione illa consequente, nõ tamen etiam sub hac ratione dicendus est filius adoptiuus, sed naturalis, quia gratia habitualis non fuit Christo extranea, & aduentitia, sed quodammodo connaturalis ex vnionis ad Verbum, ergo, & relatio, quæ in illa fundabatur, ideo sicut idem calor igni est naturalis, & aquæ violentus, ita eadem relatio, quæ in nobis est filiatio adoptiua, in Christo non potest hanc rationem induere. Atque ita patet, quomodo Christus non debeat appellari, etiam secundum quod homo, filius Dei adoptiuus.

Solutur rationes Durandi.

Ad fundamentum Durandi, ad primum dicitur, gratiam vnionis communicatam humanitati Christi esse alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum, & ideo non constituere Christum hominẽ filium adoptiuum, sed potius naturalẽ: quia personæ sic constitutæ intrinseca, & connaturalis est talis gratia, & ratione illius est et illi intrinsecum, & connaturale ius ad æternam hæreditatem. Et licet gratia habitualis in Christo, & in nobis sit eiusdem rationis, tamen modus habendi illam, non est idem, vt diximus supra; atque adeo licet nos per hanc gratiam constituamur filij adoptiui, quia non supponimur filij, sed extraneæ personæ: Christus tamen per illam gratiam non proprie constituitur filius, quia iam supponitur, & gratia illa est quasi proprietatis consequens filiationem. Ad confirmationem respondetur Christum, vt hominem esse filium Dei naturalem, non ex vi solius æternæ generationis, quia illa filiatio pertinet ad Christum in quantum Deus est, sed adiuncta gratia vnionis, quæ in tempore facta est humanitati, vt satis explicatum est supra.

Ad secundam confirmationem ex Doctore Subtili, respondetur, & ad primum negat Doctor consequentiam, & ad probationem dicit, quod non sufficit ad rationem adoptionis, quod quis primo ordinatur ad hæreditatem æternam, sed oportet addere, quod illi prædestinato, vt quandoque extraneo conferatur gratia; Christo autem collata est gratia, non vt quandoque extraneo, quia habuit dispositionem de congruo necessitantem ad gratiam, videlicet, vnionem hypostaticam, non sic habuerunt Angeli etiam creati in gratia, vnde licet prædestinare diuinum sit præordinare aliquem ad hæreditatem æternam per actum voluntatis diuinæ, & licet tale præordinare sit quoddam adoptare; tamen non dicitur proprie adoptio, nisi illa collatio noua gratiæ, quæ correspondet nouo velle in homine adoptante. Ratio huius est, quia homo adoptat per nouum actum voluntatis, scilicet per nouum velle, Deus autem non adoptat nouo velle, quia eius velle est vnicum, & æternum, & idem realiter sibi, vt patet à Doctore in 1. distinct. 2. 30. 39. 40. & 45. sed adoptat producendo gratiam de nouo, atque ita quando iste nouus effectus causatur in aliquo actu adoptat illum. Respicendum est ergo quoad adoptionem ad gratiæ collationem, & non ad æternam prædestinationem, & si collatio gratiæ talis sit, quod gratia conferatur extraneo, itaque ex generatione, neque dispositionem habeat ad talem gratiam, tunc est adoptio; in Christo autem secundum quod homo erat dispositio ad talem gratiam, atque ita non fuit adoptatus.

Ad secundum dicit Doctor, quod aliud est loqui de dignitate simpliciter, & aliud de dignitate supplente indignitatem; primo modo dignitas attribuenda est Christo; sed non semper secundo modo; in proposito autem adoptari in filium Dei, est tantum dignitatis suppletis in dignitatem, patet quia extraneus non potest dignificari, nisi adoptetur ad hæreditatem, & indignitatis est, quandoque fuisse extraneum.

Ad tertium respondet Doctor, quod proprietatis consequens naturam humanam verè dicitur de Christo, sicut esse

filium naturalem Beatæ Virginis, esse iustum, & Deo grati; sed esse adoptatum, non dicit proprietatem naturæ humanæ absolute sumptæ, secundum quam naturam humanam, Christus Dominus numquã à paterna hæreditate fuit extraneus, sed est proprietatis naturæ deprauatæ, quia natura deprauata in Adã, & si in aliquo caruit originali peccato, vt in Dei Matre, habuit tamen, vnde posset cõtrahere, potest etiam dici deprauata quantum ad hoc, quia sicut in primo instanti naturæ non habuit gratiam, ita nec dispositionem necessitantem de congruo ad gratiam, natura enim humana in Adam in primo instanti naturæ, nec habuit gratiam, nec dispositionem ad gratiam, cæterum natura humana in Christo, et si in primo instanti naturæ non habuit gratiam, habuit tamen dispositionem necessitas de congruo ad gratiam habendam.

Sed contra hanc responsionem instat Doctor, & intendit probare, quod Christus sit filius Dei adoptiuus, quia ista negatio extraneitatis in Christo, non est nisi per gratiam habitualem Christi, quia propter illam solam, habet ius in hæreditate æterna, non autem per solam vnionem personalem, quia si illa fuisset sine gratia habituali, idest, si humanitas in Christo habuisset præcisè vnionem hypostaticam, & non gratiam habitualem, potuisset Christus secundum naturam humanam, non habere ius in hæreditate illa, sed si gratia habitualis fuisset collata illi naturæ in primo instanti; existenti tamen in proprio supposito, illud suppositum verè diceretur filius adoptiuus, ergo, & modo nõ negabitur propter extraneitatem, quia modo est illa carentia iuris ad illam hæreditatem, quæ tunc fuisset. In hac littera supponit Doctor, quod Deus de potentia ordinata neminem acceptat, vt dignum vita æterna, nisi per habitum gratiæ, vt ipse subtiliter probat in 1. distinct. 17. & per consequens, quod Christus, vt homo habuit ius in hæreditate æterna per gratiam creatam suæ animæ inhærentem; atque adeo sequitur, quod si habitus gratiæ in primo instanti temporis, naturæ humanæ in proprio supposito existenti, & pro tunc à Verbo non assumptæ, fuisset collatus; suppositum talis naturæ verè filius Dei adoptiuus diceretur, patet quia si Adam fuisset creatus in gratia verè fuisset filius Dei adoptiuus, ergo, & modo suppositum diuinum secundum naturam humanam, potest verè dici filius Dei adoptiuus. Respondeo, quod suppositum diuinum secundum naturam humanam habens gratiam in primo instanti temporis, non fuisset filius Dei adoptiuus, & tamen si illa eademmet natura fuisset in proprio supposito, habens gratia in primo instanti, illud suppositum secundum illam naturam, esset verè filius Dei adoptiuus. Et ratio diuersitatis est, quia natura humana existens in diuino supposito in primo instanti naturæ, habet dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, & hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum, cæterum eadem natura in supposito proprio existens in primo instanti nature considerata non habuisset de congruo dispositionem ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, atque ita simpliciter fuisset ab æterna hæreditate extranea.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sit de fide Christum in quantum hominem non esse filium Dei adoptiuum.

RATIO dubitandi est, quoniam quidam hoc affirmant propter definitionem Adriani, & Concilij Francfordiensis, quod nationale fuit trecentorum Episcoporum, & in eo Legati Adriani Papæ inter fuerint cum instructione ipsius Adriani. Nam in libello sacrosillabo habentur hæc verba. Vnde, & eos valde execramur, qui eum adoptiuum impio garriunt ore. Et loquitur ibi de Christo homine, quod patet ex his, quæ infra subdit in fine libelli. Cõfiteamur cū sanctis patribus nostris Catholicis Orthodoxisque viris, qui recta fide, & corde perceperunt, & inuiolabili ore ecclesiæ filios salubriter docuerunt, duas in Christo naturas diuinam nimirum, & humanam, verum Deum verumque hominem, in vtroque proprium Dei filium, non adoptiuum, sempiternum ex patre, temporaliter natum ex Virgine. Et infra. Elipandum, & Felicem nouos hostes Ecclesiæ, nisi ab hac stultitia reserpiscant (affirmabatur, enim vt in Initio libelli dicitur, Dominum nostrum Iesum

Adrianus
Papa.
Cõcilium
Francfor.

Iesum Christum adoptiuum Dei filium de Virgine natum) indignos, & ingratos à consortio Catholicorum perpetua animaduersione eliminare decernimus, & à gremio vniuersalis Ecclesiæ censemus alienos. Et tandem concludit. Nos autem Domini, & carissimi fratres sequentes præcedentium patrum sanã fidei doctrinam, respicientes per omnia deliramenta nugacium hominum corde credamus ad iustitiam, ore autem confiteamur ad salutem, Dominum nostrum Iesum Christum, verum Dei filium, non putatiuum, proprium in vtraque natura, non adoptiuum, &c. Hoc idem habetur in eodem Concilio in epistola Caroli Magni in confessione fidei, vbi sic legitur. Credimus ex sancta Trinitate, Filij tantummodo personam, &c. Deus ante omnia secula, homo in fine seculi, verus in vtraque substantia Dei filius, non putatiuus, sed verus, non adoptione, sed proprietate. Pro solutione huius difficultatis obseruandum est, quod Concilium Francfordiense (vt omnes historiarum docent) coactum fuit contra errorem Elipadi, quem dicunt esse eundem cum errore Nestorij. Ita habet Ionas Aurelianensis lib. 1. de imaginibus in principio, idem D. Antoninus part. 2. tit. 14. c. 1. § 6. & Paulus Aemilius lib. 2. prope finem. Sabellicus lib. 8. Aeneade 8. in gestis Adriani, & Caroli. Naucleus generatione 27. & alij, atque adeo non damnatur directè axioma affirmans Christum esse filium Dei adoptiuum, sed quatenus introducebat in Christo personam creatam, reliqua vero, quæ ex scholastica disputatione pendent, non videntur illius Concilij decreto esse definita.

Concil.
Francfor-
dienſe
quare cõ-
gregatũ.
Jonas.
D. Anton.
Paulus
Aemilius
Sabellicus
Naucleus.

Christum Dico tamen primo de fide esse absolute loquendo Christum non esse filium Dei adoptiuum, sed naturalem. Probat, quia in Concilio Constantinopolitano Can. 12 dicitur Christus non suscepit gratiam in Baptismo Ioannis, neque filius Dei adoptiuus factus est, hanc etiam veritatem, vt minimum probat definitio illa Concilij Francfordiensis, & confirmari potest ex his, quæ supra adduximus ex scriptura, & patribus; probatur etiam ratione, Christus est suppositum diuinum, quod est filius Dei naturalis, ergo absolute loquendo, falsum est dicere, quod Christus, est filius Dei adoptiuus. Probat consequentia, quia filiatio denominat suppositum, ergo dicere absolute, quod Christus est filius Dei adoptiuus, est dicere, quod suppositum Christi non est filius Dei, naturalis, quod est hæreticum.

Dicere Dico secundo, quod hæc propositio, Christus in quantum Christum homo est filius Dei adoptiuus sapit hæresim Nestorij, & secundum Elipandi, potest tamen habere Catholicum sensum. Prima pars probatur, quia prima significatione facit sensum hæreticum Nestorij, atque ita Concilium Francfordiense inter Dei ad- alia contra hæreticos dicit, quia hominem Christum verum ptiuum sa Dei Patris filium negastis, & patet et ex illo Matth. 16. Tu es pie hære- Christus filius Dei viui, & Lucæ primo. Hic erit magnus, & sim Ne- filius altissimi vocabitur, & ad Rom. 8. Proprio filio suo non storij. pepercit. Quæ verba ponderans Adrianus Papa Epistola ad **Adrianus** Episcopos Hispaniæ, quæ habetur in supradictò Concilio; **Papa,** dicit scimus, quia non est traditus secundum diuinitatem, sed secundum id, quod verus homo erat, illum nimirum, qui traditus est, id est hominem ipsum, Apostolus proprium Dei filium protestatur. Sensus huius partis conclusionis est, quod Christus in quantum homo, est filius Dei naturalis, quia ibi nullus homo est, nisi filius Dei, eo quod non est aliud suppositum præter diuinum, & etiam, quia cum per vnionem hypostaticam effectum sit, vt homo sit Deus, & filius Dei naturalis; hinc est, quod est Catholicum dicere, quod Christus in quantum homo est Filius Dei naturalis, & oppositum sapit hæresim Nestorij; non sic, quod humanitas sit ratio, quare Christus sit filius Dei naturalis, sed quia per vnionem hypostaticam Christo homini, competit esse filium Dei, sicut per eandem vnionem competit eidem, vt sic, esse Deum. Secunda pars probatur, quod scilicet potest habere Catholicum sensum, quia non est contra fidem asserere, quod Christus secundum quod homo est filius Dei adoptiuus, dum tamen concedatur, quod ratione suppositi, est filius Dei naturalis, quia Christus, vt homo habuit gratiam habitualem, & per hanc quis efficitur filius Dei adoptiuus, ergo, &c. Vel saltem dici potest (si in illa propositione particula in quantum summatur proprie, & specificatiue licet omnino verum sit Christum in quantum hominem nõ esse filium adoptiuum) illud tamen non esse de fide, licet sit ita certum, vt contrariũ non sit admodum probabile. Ratio est, quia licet dictum Concilium, & cætera testimonia multum faueant huic veri-

tati, tamen in hoc sensu illam expresse non definiunt, vt diximus supra.

Sed quid dicendum est iuxta placitum Doctoris Subtilis? Quidam dixerunt, quod Scotus neque negauit, neque concessit Christum esse filium Dei adoptiuum, quia pro vna parte sitat sensus hæreticorum, pro altera autem stat, quod natura humana (Christi) est capax gratiæ, & recepit illam, quæ vt sic est fundamentum filiationis adoptiuæ, & secundum omnes resultauit in Christo (tali fundamento posito) relatio ad Deum, quæ in alijs dicitur filiatio adoptiuæ, quare ergo non poterat illum, sic denominare? Tattaretus dicit, quod Doctor tenet Christum secundum naturam humanam, esse filium Dei adoptiuum, quam opinionem secutus est Bassolus dist. 10. q. 1. art. 2. Dico tamen, quod licet Doctor Subtilis det modum subſtinendi vtramque opinionem; negatiuam tamen sequitur, & amplectitur; cum soluat omnes instantias, & argumenta contra ipsam, quod etiam patet ex his, quæ habet in reportatis in tertio dist. 10. q. 1. vbi respondens ad questionem, inquit, quod vel sancti negauerunt Christum esse filium Dei adoptiuum propter hæreticos, qui solum dixerunt eum filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & ideo cum illis noluerunt sancti communicare propter malum intellectum, & ideo dixerunt absolute, quod non est filius adoptiuus, sicut dicit Damasc. de B. Virgine contra hæreticum, quod ipsa non est Christotocon, quia noluit communicare cum eo, qui dixit, quod tantum fuit filius Virginis secundum naturam humanam, cum quo noluit communicare, ideo dixit, quod fuit Theotocon. De virtute, tamen vocis potest Christus dici filius adoptiuus Dei, sicut vnus alius homo, quia prius natura habuit naturam, quam ordinaretur ad hæreditatem, & sic fuit sufficienter extraneus. Vel dico, quod pro tanto dicunt sancti, quod Christus non est filius adoptiuus Dei, si debeat sustineri de virtute vocis; quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius, oportet quod sic generetur, quod sua generatione non requirat concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi, & ideo B. Virgo potest dici adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi. Sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit vnio personalis de congruo, imo magis de congruo, quam passio exhibitæ pro alijs, sed si aliquis ex generatione naturali haberet concomitanter passionem Christi sibi applicatam de congruo concomitanter haberet ius hæreditandi, igitur magis generatio naturæ humanæ vnitæ Verbo. Hæc Scotus, & hunc secundum dicendi modum sequitur Doctor, vt patet in solutione argumentorum.

Sententia
Scoti ex-
plicatur.

Tattaretus,
Bassolus;

DISTINCTIO VNDECIMA

MAGISTRI.



SOLET etiam quæri, &c. in superiori distinctione Magister sermonem fecit de conditionibus, consequentibus ex actu vnionis ad dignitatem personæ Christi pertinentibus, in præſenti autem distinctione tractata re incipit de conditionibus, ad defectum spectantibus. Diuiditur hæc præſens distinctio in duas principales partes, in quarum prima inquit vtrum absolute cõcedendum sit Christum creaturam esse; in secunda vero, an saltem dici possit Christum creaturam esse cum determinatione, nempe secundum carnem, vel secundum quod homo. Breuiter litera Magistri in tribus consistit conclusionibus.

Cõtinua-
tio distin-
ctionis &
Magistri
ſententia.

Diuisio di-
ſtinct.

Prima Conclusio. Licet Verbi persona sit hypostaticæ in natura humana, absolute tamẽ loquendo, Christus non est creatura. Ad quam inſinuandum, dubitat Magister, an habeat conce-

1. Concl.
Magistri.

di,

di, quod Christus possit dici factus, vel creatus, vel creatura, ad quam quæstionem respondendo, dicit, quod nullo modo simpliciter debet dici factus, vel creatus, vel creatura: nam In principio erat Verbum, & Verbum Caro factum est, & omnia per ipsum facta sunt; quæ verba explicans D. Aug. lib. 1. de Trinitate cap. 6. inquit, neque dicit omnia, nisi quæ facta sunt, id est omnem creaturam. Vnde liquido apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt, & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum patre substantiæ est: omnis enim substantia, quæ Deus non est, creatura est, & quæ creatura non est, Deus est. Quæ verba D. Augustini, ex eo veritatem habent, quia Verbum Patris cum sit omnium creaturarum principium, impossibile est ipsum esse aliquid creatorum, tum ratione potentiæ creandi, quæ non potest competere creaturæ, tum ratione generalitatis principiandi, quæ non potest rei creatæ competere. Nec valet instantia ex ipso sunt omnia, ergo ipsum nihil est; quia omnia pro vniuersitate rerum distribuit; Verbum autem patris, non est de vniuerso, sed supra vniuersum, atque adeo non sequitur ipsum esse nihil, sed bene sequitur nihil esse eorum, quæ facta sunt, cum ipsum factum non sit. Et si dicatur, quod D. Aug. in ea autoritate loquitur de Filio Dei secundum naturam diuinam, & cum quæritur, vtrum Christus sit creatura sermo est de Christo secundum naturam assumptam, atque adeo non videtur autoritas illa ad propositum adduci. Respondetur; quod Christus nominat personam Verbi, vt in duabus naturis, & quia nomen impositum est personæ filij Dei, quod filio Dei repugnat, etiam Christo repugnat, atque adeo autoritas adducta, atque etiam aliæ adducendæ ad propositum faciunt, licet quasi per accidens. Secundo confirmatur conclusio autoritate eiusdem D. Augustini lib. 83. q. 67. vbi inquit. Dicitur creatura quidquid fecit Deus pater per filium, qui non potest appellari creatura: quoniam per ipsum facta sunt omnia. Confirmatur tertio autoritate Diui Ambrosii lib. 1. de Trinit. cap. 6. vbi inquit, probemus creaturam non esse Dei filium: audiui enim in Euangelio Marci vltimo, Dominum mandasse Discipulis; prædicare Euangelium omni creaturæ, qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi sunt, qui creaturam Christum appellant? nam si creatura esset, sibi mandaret Euangelium prædicari. Insuper, si fuisset creatura vanitati quoque fuisset subiectus, cum dicat Apostolus ad Rom. 6. omnem creaturam vanitati esse subiecta, hæc autem absurda sunt, non est ergo Christus creatura, sed Creator.

D. Augus.

D. Augus.

D. Ambr.

e. Concl.

Secunda Conclusio. Quamuis simpliciter loquendo non sit concedendum, quod Christus sit factus, vel creatura; nihilominus videtur, quod hæc possit cum determinatione concedi propositio, Christus secundum humanam naturam, vel Christus secundum quod homo, est

creatura. Hæc conclusio probatur diuersis sanctorum autoritatibus, & primo autoritate. D. Ambrosij lib. 1. de Trinitate cap. 6. dicentis. Non Deus factus est, sed Deus, Dei filius natus est, postea vero secundum carnem, homo factus ex Maria est: misit enim Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege: filium inquit, suum scilicet non vnum de multis. Cum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signauit, postea factum ex muliere asseruit, vt factura non diuinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur. Ex his euidenter traditur, inquit Magister, qua intelligentia accipiendum sit, cum dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento, vt factura, scilicet vel creatura, non ad assumptum Deum, sed ad assumptum hominem referatur. Sed contra hanc conclusionem instat Magister, quia si Christus secundum hominem dicitur creatura, ergo & simpliciter; consequens est falsum, ergo, & antecedens, consequentia probatur, quia si secundum homo Christus est creatura, vel rationalis, vel non, vel quæ est Deus, vel non, non potest dici, quod sit creatura irrationalis, vel quæ Deus non sit, quia affirmaretur Christum esse aliquid, non Diuinum, quia quod ipse est secundum hominem, ipse est, & ideo si secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid non diuinum. In hac probatione videtur Magister habere pro inconuenienti, Christum esse aliquid non diuinum, quod nullum tamen videtur esse inconueniens: nam cum Christus sit Dominus, hæc non recipitur, Christus est homo Dominicus, ergo à simili cum Christus sit Deus, hæc non videtur admittenda Christus est aliquid diuinum, atque adeo, eius opposita est vera, scilicet Christus est aliquid non diuinum. Præterea videtur argumentatio illa necessaria, si Christus est aliqua substantia non diuina, ergo Christus est aliquid non diuinum: nam ad esse substantiam, necessario sequitur esse aliquid, sicut ergo sequitur, est homo albus, ergo est animal albus, ita necessario sequi videtur, est substantia non diuina, ergo aliquid non diuinum. Respondeo, quod hæc est vera, Christus est aliquid diuinum, & hæc est falsa, Christus est aliquid non diuinum; nec est simile de hoc nomine diuinus, & de hoc nomine Dominicus. Nam etsi vtrunque sit possessorium, tamen Dominicus importat circa illud, de quo dicitur possessionem per modum passionis, dicitur enim Dominicus à Domino habitus, vel possessus. Sed Diuinum non solum per modum passionis, sed etiam per modum actionis, quia diuinum dicitur, quod habet diuinitatem per quem modum conuenit dici persona diuina, & propter hoc conceditur ista tanquam vera, Christus est aliquid diuinum, quia est persona diuina, atque adeo Magister hanc negat, Christus est aliquid non diuinum, & dicit, quod hæc consequentia non tenet Christus secundum quod creatura, est aliquid non diuinum, ergo est aliquid non diuinum, quia in antecedente negatio remouet diui-

D. Ambr.

Christus est aliquid diuinum.

Christus
nō est ho-
mo diui-
nus.

Sermo
tropicus
duplici-
ter dici
potest.

diuinitatem à creatura, sed in consequente remouet à persona æterna. Si autem quæritur, an hæc sit concedenda Christus est homo diuinus, dicendum est quod non; nam cum sic dicitur, diuinus, non potest dicere diuinitatem per modum informãtis, nec possessionem per modum actionis, sed solum per modum passionis per quem modum dicitur, diuinus Paulus, vel diuinus Ioannes, atque adeo improprie sunt huiusmodi locutiones de Christo. Ad instantiam autem respondens Magister inquit, quod ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio, illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel secundum additum. Hic Magister accipit tropum pro figura, vnde obseruandum est, quod sermo tropicus dupliciter dici potest; priori modo dicitur sermo tropicus, in quo est aliquod vitium, aliquo tropo excusatum, est enim tropus figura, & figura est vitium ratione excusatum. Posteriori modo dicitur sermo tropicus, quilibet sermo, qui habet aliquam improprietatem, sed excusatur tamen per aliquam determinationem, atque adeo, cum dicit Magister, quod iste sermo, Christus est creatura secundum hominem, est tropicus, ex eo dicit, quia aliquam habet improprietatem ex repugnantia intellectuam consergentem, quæ per determinationem adiunctam remouetur. Possent etiam dici, quod ex eo vocat eas tropicas accipiendo, vt diximus tropum pro figura; nam talis locutio habet aliquam naturam sineddoches, quia quod est partis, attribuitur toti, accipiendo largo modo partem, & totum, vt dicatur humana natura, quodammodo pars respectu Christi, licet nō proprie sit personæ Christi pars, est tamen vna pars significati huius nominis Christus, quod significat personam filij Dei in duabus naturis, atque ita dici potest tales locutiones esse tropicas pro quanto sunt figuratiue per sineddochen, secundum quod sineddoches est figura locutionis. In huiusmodi autem tropicis, siue figuratis locutionibus, non est inquit Magister recta argumentationis processio, quia frequenter proceditur à forma, in qua deductio fieri potest ad formam, in qua fieri nequit. Sicut in proposito cum dicitur, si Christus secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid nō diuinum, ac si diceretur Christus in quantum homo, non est Deus, ergo Christus non est Deus: nam prima propositio est vera ratione huius determinationis in quantum homo, secunda vero nullo modo est admittenda, quia hæretica est, & hoc est quod dici cōsuevit, quod locutiones improprie non sunt concedendæ, nec ad consequentiam trahendæ, sed potius sunt exponendæ, & arctandæ, ne de minori improprietate, ad maiorem procedatur.

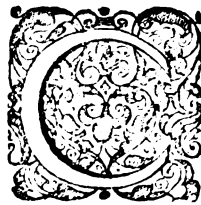
3. Concl.

Tertia Conclusio, Filius Dei, qui secundum quod Deus, est pro nostra salute temporaliter incarnatus, est secundum quod homo æternaliter prædestinatus; hanc propositionem Magister insinuans, quærit, an persona, vel natura prædesti-

nata sit, & respondendo dicit, quod vtrumque: nam persona fuit prædestinata, vt scilicet homo existens fieret filius Dei, & similiter natura, vt vniretur Verbo Dei vnitate personæ. Hæc sunt, quæ habet Magister in hac distinctione, circa quam Doctor Subtilis tria quærit.

QVÆSTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum Christus sit creatura.



REATVRA, secundum D. Augustin. *D. Augus.*

ad Felicianum est ab eo quod non est, in eo quod est essentia, atq; adeo creatio, est ab eo, quod non est in eo quod est deductio huiusmodi autem non esse tripliciter intelligi potest, primo modo ita vt non dicat non esse simpliciter, sed solum priuationem formæ, quæ est altera pars compositi, & hoc modo generatio est deductio de non esse ad esse: quia de non forma ad formam, eadem sub vtrisque terminis stante materia. Secundo modo intelligitur prout non esse dicit tantum priuationem alicuius esse secundum quid, & isto modo alteratio, augmentatio, atque loci mutatio, est deductio, de non esse, ad esse, scilicet de non esse tali ad esse tale, vt de non albo, ad album, de non quanto ad quantum, & de isto non vbi, ad hoc vbi.

Tertio sumitur prout non esse, negat simpliciter esse, vel materiæ, vel formæ, & hoc modo, sola creatio est deductio de non esse, ad esse, & illud quod sic de non esse ad esse simpliciter producit, proprie creari dicitur, & creatura, vt Angelus, & anima.

Secundo obseruandum est, quod creatura proprie loquendo de creatura, dicit solum respectum ad agens primum, quapropter, etsi ignis ab igne generetur, ignis tamen ignem non creat, nec dicitur ignis creatura, nisi per respectum ad Deum. Cæterum creatura (proprie loquendo de ea) dicit semper respectum ad non esse simpliciter præcedens: nam creari est accipere esse post omnino nullum sui esse, cum ergo Christus non solum à Deo sit productus, sed etiam à Maria Virgine, nec habuerit esse post non esse simpliciter, etiam secundum humanitatem, quia de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis genitus fuit iuxta D. Damasceni sententiam, ideo hoc modo creatura appellari non potest.

Tertio obseruandum est. Quod loquendo large de creatura, id creatura dici potest, vel quod secundum suum esse totale est à Deo, vel secundum primum sui esse, priori modo, si homo immediate, quoad corpus, & animam de nihilo produceretur à Deo vere, & proprie diceretur creatura, posteriori modo esto quod anima crearetur, antequam corpori vniretur, & corpus esset nō creatum, sed genitum, adhuc homo posset dici creatus ratione animæ, quæ est principalior pars in composito. At Christus neutro modo dici potest creatura non propter totale esse, quia nihil resultat tertium in Christo ex diuinitate, & humanitate, nec propter principalius esse ipsius, quia illud est increatum, & æternum, nimirum esse diuini suppositi. Cæterum, vt ex actius hæc quæstio Doctoris explicetur diuido eam in tres articulos.

Primus art. Vtrum hac propositio Christus est creatura sit vera de rigore sermonis.

Secundus art. Vtrum rationes D. Thoma, & D. Bonauent. quibus negant Christum appellari creaturam sint efficaces.

Tertius art. Vtrum Christus absolute creatura appellari possit.

Non esse
triplici-
ter acci-
pi potest.

Creatura
proprie
quid sit.

Creatura
quid sit
fuso no-
mine.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hæc propositio, Christus est creatura, sit vera de rigore sermonis.



DE hac re duplex est Theologorum sententia, prima est eorum, qui dicunt illam propositionem non esse falsam de rigore sermonis, imo in proprietate sermonis verum habere sensum, tamen quia est ambigua, & potest ad Arrianum sensum facile trahi, ne cum hæreticis communicemus in verbis, non esse simpliciter asserendam, sed cum aliqua determinatione, & explicatione: Ita sentit D. Thomas 3. p. q. 16. art. 8. prout ibi eum exponit Caietanus, Varro, Gabriel, & Almayn, & eandem sententiam tenet D. Bonau. in tertio dist. 11. art. 2. q. 1. præsertim in solutionibus argumentorum, eamque etiam defendit Vualdenfis lib. 1. doctrinalis fidei, vbi cap. 40 & 41. late probat Christum secundum se non esse creaturam, tamen c. 42. tandem concludit per communicationem idiomatum, ita posse appellari. Fundamenta huius sententiæ potissime tria esse videntur. Primum, quia non videtur maius incommodum vocari Christum creaturam, quam tribuere illi proprietates creaturæ, quæ eandem imperfectionem includere videntur, vt esse mutabilem, finitum, impassibile, &c. Sed hæc tribuuntur Christo, ergo, &c. Secundum fundamentum est, quia esse creaturam, est de essentia hominis, sed omnia, quæ sunt de essentia hominis dicuntur de Christo, ergo, &c. & hæc ratio tenet per illam regulam de quocunque prædicatur inferius de eodem prædicatur superius, vel quando alterum de altero prædicatur, vt de subiecto, &c. Tertium fundamentum, in humanitate Christi est relatio creaturæ ad Deum: nam humanitas, sine controversia, creatura est, sed relationes, quæ sunt in humanitate tribuuntur Christo in Concreto, sic enim dicitur Christus similis æqualis, &c. ergo, & creatus, atque ita creatura.

D. Thom.
Caietan.
Varro.
Gabriel.
Almayn.
D. Bonau.
Vualdenfis

Magister
sens.
D. Thom.
Ricard.
Scotus.
Basilius.
Ambr.
Chrysof.
August.
Medina.

Creatura
triplici-
ter sumi
potest.

Secunda sententia negat illam propositionem veram esse in rigore, & proprietate sermonis, & hæc videtur esse sententia Magistri in tertio dist. 11. quam etiam D. Thomas in tertio dist. 11. q. 1. art. 2. secutus est, & eam defendit Ricardus in tertio dist. 11. art. 1. quæst. 2. & Doctor Subtilis in hac quæstione, licet priorem sententiam probabilem esse censeat, & pro hac opinione referuntur sancti; nam Basiliius lib. 2. contra Eunomium ex professo probat Christum non posse dici creaturam. Ambr. lib. 1. de fide cap. 6. & 7. & lib. 3. cap. 7. Chrysof. Homilia tertia in Ioannem, & Tomo 5. Homilia quod Christus sit Deus. D. Aug. lib. 83. q. 9. hoc idem confirmant. Sunt etiam pro hac sententia rationes quatuor, quas Medina in 3. p. q. 16. art. 8. euidentes vocat. Prima omnis creatura aliquando non fuit, sed Christus semper fuit, ergo, &c. Secunda quæ est eadem, omnis creatura incipit esse, Christus non incipit esse, ergo, &c. Tertia similiter eadem, creatura includit negationem præcedentis esse, quæ Christo repugnat. Quarta, quia sequeretur Verbum esse creaturam, quod est hæreticum, sequela patet expository arguendo, & est secundum argumentum Doctoris ad oppositum Christus est creatura, Christus est Verbum, ergo Verbum est creatura.

Hæc controversia pendet ex varia huius nominis creaturæ acceptione, vnde obseruandum est, quod creatura tripliciter potest sumi: vno modo proprie, alio modo large, & tertio adhuc fufius, primo modo illud dicitur esse creatura, quod de nullo præsupposito, vel tanquam de subiecto, vel tanquam de intrinseco factum est, & hoc modo materia prima, & Angeli, creatura dici possunt, non autem anima, quia licet non fuerit facta de aliquo sui præsupposito quidditatiue, sit tamen à Deo de aliquo sui præsupposito subiectiue, quia creatur in corpore vltimate disposito.

Secundo modo illud appellatur creatura, quod est à solo Deo productum, & non ab aliquo alio effectiue, non tamen de nullo, sed de aliquo, vel quidditatiue, vel subiectiue præsupposito.

Primo modo fuerunt creati primi parentes, quoad corpus: Adam enim fuit à solo Deo factus de aliquo præsup-

posito, tanquam ipsi quidditatiue intrinseco, quia de limo terræ, cuius materia est ipsi intrinseca, in quam (expulsa forma terræ) fuit forma corporis eius per diuinam potentiam introducta, idem dico de Eva formata ex colta Adæ consimili modo.

Secundo modo potest dici anima creari in corpore, & gratia in anima, vtrunque enim horum, sit de aliquo præsupposito, vt subiecto, licet non de aliquo ipsi intrinseco, & hoc sufficit ad hoc, quod aliquid non dicatur creari proprie, id est primo modo. Tertio modo creatura dicitur vniuersaliter omne aliud à Deo, esto, quod productum sit à causa secunda, & per consequens de aliquo sibi quidditatiue intrinseco, vel in aliquo subiecto sibi extrinseco, quem admodum dicimus ignem ab alio igne genitum, esse creaturam, quia à Deo principaliter, licet etiam ab igne sit productus: nam omne id, quod increatum non est, creatura dicitur.

Ex his dico primo, quod Christus non potest dici creatura si hæc vox in priori, & riguroso sumatur sensu, quia Christus non est de nihilo productus, includit enim suppositum diuinum, quod non est ex nihilo productum. Et si dicatur etiam Adam non poterit dici creatura, quia non est productus ex nihilo. Dico quod licet Adam non sit ex nihilo immediate productus, est tamen ex nihilo productus mediate: quia tota materia, ex qua productus est, facta est ex nihilo: at Christus includit rem aliquam, scilicet personam, quæ non est facta ex nihilo, atque adeo totus Christus, nec proximè, nec remote factus est ex nihilo: tum etiam quia licet Adam non fuerit actu ex nihilo immediate productus; tamè producibilis fuit; totus vero Christus, neque est productus, neque produci potuit ex nihilo: nam Christus constat ex natura humana, & persona diuina, hoc autem compositum non est producibile per creationem, sed per solam humanitatis assumptionem; quia necessario supponit personam, quæ ex nihilo produci non potest.

1. Concl.

Dico secundo si creatura sumatur posteriori modo, vt idè significet quod factura, seu quid factum, illa locutio potest habere sensum proprium, & verum, tamè quia est ambigua, & suspicionem erroris in gerere potest, vsurpanda non est sine sufficienti expositione, seu determinatione: nam Christus significat personam compositam ex diuinitate, & humanitate, sed hoc compositum est quid creatum in dicto sensu, vt dist. 7. late ostensum est, ergo Christus eadem ratione poterit dici quid creatum, & per consequens creatura. Atque adeo argumenta prioris sententiæ hanc secundam conclusionem probant; si vero contra primam fiant, respondeatur. Et ad primum fundamentum dicitur, quod attributa creaturarum conueniunt Christo ratione naturæ creatæ, quando illa, creatum suppositum non includunt, atque adeo ex illis solum inferri potest, Christum dici posse creaturam posteriori modo dicto, non autem priori.

2. Concl.

Dico secundo, quod quædam sunt prædicata creaturarum, quæ per se statim, indicant dici de Christo ratione humanæ naturæ, de quibus inter nos, & hæreticos, nulla est controversia, vt esse mortalem, passibilem, &c. Alia vero sunt prædicata, de quibus dubiū esse potest, an tribuantur Christo ratione naturæ humanæ, vel etiam ratione suppositi, & de quibus est controversia inter nos, & hæreticos, vt esse mutabilem, esse finitum, esse minorem patre, esse creaturam, &c. & hæc licet in proprietate, & rigore dici possent de Christo ratione humanæ naturæ, simpliciter tamen asserenda non sunt, sine sufficienti determinatione propter rationes factas.

Ad secundum dico, esse creaturam priori modo, non esse de essentia hominis, sed tantum posteriori modo, quia non est de essentia hominis, vt sit persona creata, sed tantum, vt per naturam creatam constituatur. Hæc autem responsio explicabitur magis in 3. art. huius quæstionis.

Ad tertium dico, quod licet humanitas sit facta ex nihilo mediare, vel immediate, vt supra dictum est, & sub hac ratione sit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde non fit, vt totus Christus per se primo, seu ratione totius compositi referatur ad Deum illa relatione, sed solum, vt in se habeat naturam, in qua est illa relatio, totum illud, vt sic non referatur ad Deum illa relatione fundata in creatione, vel quæ est creatio, sed alia fundata in actione vniuersali, à qua Christus denominatur creatura. Secundo modo supra explicato.

Argu-

Argumenta secundæ sententiæ probant primam conclusionem, si vero contra secundam fiant nihil vrgent. Vnde ad auctoritates sanctorum dico, quod hi sancti, & alij, qui sæpe negant Christum esse creaturam, aperte loquuntur de Christo secundum diuinitatem, & contra Arrianos, atque adeo nihil ad præsentem causam ex eis afferri potest. Ad primam rationem, imo ad tres primas, quæ vna sunt; dico creaturam in hac significatione non includere negationem totius esse simpliciter, sed solum 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, nego consequentiam, & ad probationem dico, quod mutatur suppositio, & appellatio terminorū, quia cum dicitur Christus creatura, subiectum non stat materialiter pro supposito, sed simpliciter pro toto composito, siue pro persona composita, cum vero Christus dicitur esse Verbum, aut Verbum creatura, subiectum sumitur pro solo supposito.

Dico etiam, quod in catholico sensu dici potest, quod Verbum est creatura, eo modo quo dicitur homo; est enim homo, quia terminat humanitatem, dicitur 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 Papa Creatorem fieri creatura in hoc mysterio, & D. Hieronymus dicit creare in quodam sensu in scriptura vsitato, non significare fieri simpliciter, quod non erat, sed quod erat fieri tale. Quomodo etiam D. Aug. de fide, & symbolo cap. 4. dixit, quando Verbum Caro factum est, eadem sapientia, quæ a Deo genita est, dignata est in hominibus creari. Cæterum istæ locutiones sunt vitandæ, quia possunt esse causa erroris, Verbum enim simpliciter est persona increata, atque adeo absolute nullo modo dici debet creatura.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum rationes D. Thomæ, ac D. Bonauenturæ, quibus negant Christum appellari creaturam, sint efficaces.

D. Bonau.

D I V V S Bonau. in tertio dist. 11. art. 2. q. 3. ad tertium inquit. Ad illud, quod obijcitur de communicatione Idiomatum dicendum, quod in Idiomatica communicatione, hæc regula est attendenda; quia omnia communicantur, his duntaxat exceptis, quæ expriment ipsam vnionem, vel quæ claudunt intellectuum repugnantiam, ratione cuius errori appropinquant. Ratio autem huius est, quia communicatio Idiomatum fundatur super ipsam vnionem, & ordinatur ad fidei catholicam expressionem, & ideo non communicantur illa, quæ important vnionem, vnde quamuis hæc sit vera, filius Dei est incarnatus, hæc tamen est falsa, homo est incarnatus. Similiter intelligendum est de his, quæ repugnantiam intellectuū important, sicut sunt esse creaturam, & esse prædestinatum, & similia. Hæc D. Bonauen. quibus verbis vult, quod non fit idiomatum communicatio in his, quæ dicunt repugnantiam proprietatis vnus naturæ, ad aliam naturam, talis autem repugnantia est in proposito, quia creatura includit inceptionem esse, atque ita repugnat æternitati, quæ est proprietas filij Dei, vnde licet Christus dicatur homo, non potest, tamen a proprietate hominis repugnante proprietati diuinæ naturæ, denominari, vnde in corpore quæstionis primæ eiusdem articuli, inquit D. Bonauentura hanc propositionem Christus est creatura, esse male intelligibilem propter intellectuum repugnantiam, creatura enim quantum est de ratione sui nominis, dicit respectum ad creatorem, dicit etiam aliquid, quod habet esse post non esse, dicit etiam quod habet esse aliunde per voluntatem procedens: atque adeo in tali locutione intellectus prædicati repugnare videtur intellectui ipsius subiecti secundum triplicem dissonantiam. Quod magis explicans in responsione ad septimum inquit. Ad illud quod obijcitur, quod est conceptus ratione carnis, & ita similiter creatus ratione animæ, dicendum quod non est simile, quia etsi conceptio dicat exitum rei in esse;

non tamen ita repugnat personæ Christi intellectus illius vocabuli, sicut intellectus verbi creandi. Et ratio huius est, quia conceptio, aliquid præsupponit, & naturam determinatam concernit, nec dicitur respectu Dei, sed respectu mulieris, siue matris; dicit enim exitum naturalem, sed non sic creatio, vel creatura. Nam creatio dicit actum, qui potest in totam rei substantiam, vnde quod creatur, simpliciter incipit esse, nullam etiam determinatam naturam concernit, dicit etiam respectu ipsius creantis, & exitum voluntarium importat, hinc est quod multo magis repugnat personæ Christi vocabulum creandi, quam concipiendi.

Cæterum hæc non est potissima ratio, quare Christus non Ratio D. debeat creatura appellari, quia non plus repugnat diuinæ Bonauen personæ, esse post non esse, vel incipere esse, quam non esse post esse, vel etiam desinere esse, quia vtrunque repugnat æternitati, ita enim repugnat æternitati non esse post esse, siue desinere esse, sicut esse post non esse, vel incipere esse; sed conceditur Christo mortuus, cum tamen mortuum esse, dicat non esse post esse; quia non viuere post viuere, & viuere viuentibus est esse secundo de anima, t. comment. trigessimoseptimi, ergo, &c. Præterea mortale, & immortale, ita opponuntur formaliter, sicut creatum, & increatum, & tamen ambo dicuntur de Christo.

Præterea tertio, ita formaliter naturæ creatæ repugnat esse creatorem, vel æternam, sicut repugnat æterno incipere, ergo æque negabitur Christum esse creatorem propter repugnantiam ad vnā naturam, sicut esse creaturam propter repugnantiam ad aliam.

Verum ad istas duas rationes, pro D. Bonauentura, sic respondendi posset, & ad secundam diceretur, quod etsi mortale, & immortale non magis repugnent, quantum ad exterioriorem rationem, tamen magis repugnant repugnantia ducente in errorem, cum enim dicitur immortale, & mortale: quia mortalis præsupponit creaturam viuentem, & ratione illius prædicatur, ideo non ita repugnat, præterquam quod cum dicitur Christus mortalis, sermo istæ intelligi nequit nisi per vnionem, sed cum dicitur Christus est creatura, nec præsupponit, nec sermo videtur intelligi per vnionem, imo videtur prædicatum dicere totum esse subiecti, propter naturam talis actus, qui consuevit esse in totum.

Ad tertium dici potest, quod non est simile: quoniam Christus nominat personam Verbi, quæ est increata, & increatæ naturæ per essentiam, & naturam propriam. Ideo non ita conuenienter attribuitur ei vocabulum creaturæ, sicut Creatoris, quia non est talis intellectuum dissonantia.

Præterea, ille sermo non ita approximatur veneno erroris, sicut sermo propositus. Et per hæc posset etiam ad primam rationem responderi, sed de hoc magis in sequenti articulo.

Aliter dicitur, quod non fit communicatio idiomatum in negationibus, neque in his, quæ dicunt respectum vnus naturæ, ad aliam naturam. Hic tangitur D. Thomæ responsio tertia parte, quæst. 16. art. 8. ad secundum; vbi implicite dicit, prædicata, quæ videntur priuationem inuoluere, non esse simpliciter dicenda de Christo, sed cum additione, vt Christus est in corporeus secundum diuinitatem, patet quia aliter dicerentur contradictoria de Christo: nam negatio aliqua vni naturæ conuenit, cuius opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius nimirum natura diuina est æterna, natura humana non est æterna, si per hoc Christus diceretur non æternus, diceretur Christus æternus, & non æternus, atque adeo dicunt, quod negationes, quæ insunt ratione humanæ naturæ, dicuntur de Christo secundum quid, & cum determinatione distrahente, vt cum dicimus Christus est non æternus, quæ negatio omnino distrahit ab æternitate talis negatio non denominat Christum simpliciter.

Secundum de prædicatis dicentibus respectum vnus naturæ ad aliam, quod additum est à D. Bonauentura, sic declaratur, non enim si natura humana est assumpta, seu vnita, dicitur Christus assumptus, vel vnitus: quia assumi, vel vniri dicit respectum. Cum ergo creatura, nedum negationem includat, s. non esse ante esse, sed etiam includat respectum vnus naturæ ad alteram, sicut ad illam, à qua accipit esse, sequitur, quod creatura de Christo dici non potest.

Pro ampliori intelligentia huius secundæ opinionis, & non tenet impugnationis Doctoris obser. est, quod secundum Doctores communes aliquæ sunt regulæ in quibus idiomatum communicatio non tenet.

Prima

*Leo Papa.
D. Hiero.*

Defenditur D. Bonauenturæ sententia

D. Thom.

Regulæ in quibus idiomatum communicatio,

- 1. Regula Prima regula non fit communicatio idiomatum in his, quæ explicitè significant hanc vñionem: quia ista communicatio idiomatum est per illam vñionem, atque adeo eam præxigit, & præsupponit, vnde licet hæc concedatur. Deus est incarnatus, hæc tamen non conceditur; homo est incarnatus, & ita de similibus. Secunda regula cõnunicatio idiomatum non fit in his, quæ implicite hanc vñionem significant, atque adeo licet ista concedatur, ille homo est prædestinatus, non tamen ista proprie, filius Dei est prædestinatus, & ratio est, quia prædestinatio præsupponitur vñioni; hanc regulam ponit sanctus Thomas in 3. d. 11. q. 4. ad quartum.
- 2. Regula Tertia regula communicatio idiomatum non tenet, vbi est intellectuum repugnantia, & hanc regulam ponit D. Bonavent. in 3. d. 11. art. 2. q. 3.
- 3. Regula Quarta regula. Omnes proprietates naturæ humanæ dicuntur de supposito diuino Christi, dummodo non requirant suppositum creatum. v. g. hoc prædicatum, purus homo, non potest dici de Christo, quia excludit suppositum diuinum, & similiter hoc prædicatum creatura. Quinta regula. Quæcunque propositio habens significationem ambiguam, & in vno f. nsu potest habere significationem falsam, & inducere in errorem, quamuis in alio possit efficere verum sensum, non est simpliciter concedenda sine sufficienti explicatione, vt vitetur periculum erroris.
- 4. Regula Sexta regula. Illud prædicatum, quod natum est esse in supposito, & in natura, non denominat suppositum ratione naturæ, illud vero, quod natum est tantum esse in natura, vel in parte, ratione illius denominat suppositum. v. g. viuere, & comedere bene potest dici de supposito Christi ratione naturæ, & Christus dicitur quis; quia secundum caput est tale, tamen non dicitur quis absolute albus si est albus secundum dentes, quia albedo nata est esse in toto, atque ita non denominat totum ratione partis nisi cum limitatione, & declaratione illius partis, dicendo est albus secundum dentes. In proposito autem creatura est tale prædicatum, quod potest conuenire etiam supposito, atque ita nisi signetur ratio propter quam conuenit Christo, non potest de illo dici: quia in tali propositione significaretur, quod conuenit supposito ratione sui, quod est falsum; atque ita non est absolute talis propositio admittenda, sed cum adiecto, scilicet ratione naturæ, vel secundum naturam humanam. Sed contra hunc modum dicendi inquit Doctor, & primo contra rationem de respectu, quia tunc sequeretur, quod Christus creator dici non posset, patet, quia creator dicit respectum naturæ diuinæ creatis ad naturam humanam creatam, quæ admodum natura humana creata dicit respectum ad Deum creatorem, atque adeo, si illa, quæ dicit respectum de toto, hoc est, de Christo absolute prædicari non possunt, non erit. Christus creator, præterea ista absolute conceditur Christus est minor patre, vt dicitur Ioannis 14. & tamen hoc dicit respectum vnus naturæ ad aliam, quia non est minor patre, nisi secundum naturam humanam, quæ est minor natura diuina. Secundo arguitur contra rationem de negationibus: nam negatio aliqua inueniri potest, quæ per hoc nomen creator importetur, nempe non accipere esse ab alio post non esse, ita enim non accipere esse ab alio post non esse, importatur per hoc nomen creator, sicut accipere esse, post non esse importatur per hoc nomen creatura, ergo si Christus non potest propter negationem inclusam creatura appellari, ita eadem ratione, nec dicitur creator.

Impugnatur modus dicens d. S. Thoma.

Ricardus Securus.

His itaque rationibus explosis dicendum est cum Ricardo in tertio d. 11. art. 1. q. 2. atque cum Doctore Subtili in hac quæstione, ibi ad istam cõclusionem, & c. quod hæc propositio. Christus est creatura de rigore sermonis est simpliciter falsa: quia denominatiuum, quod natum est denominare generaliter multa, nempe totum, & partem; accidens, & subiectum non denominat totum per partem, neque subiectum per accidens. v. g. vnum quod natum est dici de subiecto, & accidente, non denominat formaliter subiectum per accidens, non enim dicitur Petrus vnus vnitate accidentis, scilicet albedinis, itaque si albedo sit vna, & Petrus sit vnus, & si albedines plures, Petrus plures: quia Petrus est tantum vnus, itaque non dicitur subiectum præcise vnum ratione accidentis existentis in eo, imo ita subiectum est vnum propria vnitate, sicut & accidens in eo existens: quia ergo vnum natum est dicere, tam de albedine, quam de Petro, ideo Petrus vnus dici non potest albedinis vnitate loquendo maxime de vnitate simpliciter, quia de vno secundum quid, vnus

dici posset secundum albedinem. In proposito ergo cū hoc nomen creatura sit natum generaliter dici de entibus, tã de supposito, quam de natura, non denominabit suppositum ratione naturæ, nisi conueniat supposito propria denominatione. Huic autem supposito, nempe Christi, nullo modo conuenit, nisi quia naturam denominat, ergo per ipsam non potest denominare suppositum. Christus ergo creatura haud dici potest ex eo, quod natura humana in Christo existens vere creatura denominetur. Et per hoc patet, quare Christus dicitur genitus temporaliter, & non creatura: quia generari denominat naturam humanam, & mediante natura, natum est denominare suppositum, cum suppositum Christi, etiam genitum sit. Creatura autem nata est denominare vtrumque propria denominatione, atque ita neutrum est ibi ratio qua, respectu alterius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus absolute creatura appellari possit.

DE hac re duplex est Theologorum opinio, prima est Guillelmi Varronis in tertio dist. 11. q. 1. vñica qui dicit, quod hæc propositio est simpliciter concedenda, Christus est creatura, si bene intelligatur, negabatur tamen communiter à Sanctis, ne Arrianorum error: fauere viderentur, dicentium Christum esse puram creaturam, cum quibus sancti, nec etiam in sermone communicare voluerunt, probatur autem hæc opinio, & rationibus, & auctoritatibus. Prima ratio est talis. Proprietates humanæ naturæ dicuntur de Christo, vt patet per Damascenum lib. 3. de fide c. 4. sed creatura est humanæ naturæ proprietates, sicut creator est proprietates naturæ diuinæ, ergo sicut ista conceditur, Christus est creator, ita & ista videtur concedenda, Christus est creatura.

Guillelmi Varronis.

Damasci.

Secundo arguitur. Homo prædicatur de Christo: nam hæc est vera, Christus est homo; tunc quæro, quod esse homo prædicatur de Christo, aut esse creatum, aut increatum, si primum, habetur intentum, si secundum, ergo homo erit formaliter Deus: ita enim prædicatio Christus est homo, est prædicatio in quid iuxta illud extra de hæreticis capitulo, cum Christus, atque adeo cum dicitur Christus est homo, aut hoc prædicatum homo, dicit aliquid creatum, vel aliquid increatum, si dicit aliquid increatum, ergo idem formaliter dicit homo de Christo, & hoc prædicatum Deus, sed hoc est falsum, quia tunc idem formaliter esset dicere Christus est homo, & Christus est Deus; igitur prædicat aliquid creatum.

Tertio arguitur, Christus est homo, aut ergo creatus, aut increatus, ita sunt immediate opposita circa omne ens, sed non est homo increatus: quia esset homo æternus, ergo est homo creatus, & per consequens creatura.

Quarto arguitur, de quo prædicatur inferius, de eodem prædicatur superius, siue illud sit superius essenziale in eodem genere, siue communius extra genus, sicut de quo dicitur ignis, & corpus, quod est superius in eodem genere substantiæ, & creatura, quæ est superius commune alijs generibus, id est quæ est superius ad omne aliud à Deo, vt videtur, ergo de quo dicitur homo, de eodem dicitur creatura, sed de Christo dicitur homo, ergo Christus est creatura.

Quinto arguitur, Christus ratione corporis est deceptus, ergo ratione animæ est creatus, consequentia patet: quia nõ minus denominatur totum à proprietate partis perfectioris, quam à proprietate partis minus perfectæ. Secundo principaliter probatur hæc opinio auctoritate D. Damasci. lib. 3. cap. 4. vbi scribit, loquens de Christo, quod est creatus, & increatus, passibilis, & impassibilis, & hæc sunt verba eius. Nam Christus hoc quidem, quod vtrumque simul, & Deus, & homo dicitur, & creatus, & increatus, & passibilis, & impassibilis. Et li. 4. cap. 5 inquit, Quare ipsa vna hypostasis increata est diuinitate, & creata humanitate, visibilis, & inuisibilis, & c. 19. inquit: Nam propter vñionem secundum hypostasim, & caro deificari dicitur, & Deus fieri, & simul Deus cum Verbo, & Deus Verbum incarnari, & homo fieri, & creatura dicitur, & nouissimus vocatur.

Damasci.

Sophron. Et confirmari potest hæc opinio ex vſitato modo loquen-
di ſanctorum. Sophronius enim in illa epiſtola, quæ habe-
tur in 6. ſyn. act. 11. vocat Chriſtum creatum, & increatum,
Leo Papa. Leo Papa ſermone tertio Pentecoſtes. Si homo inquit ad
Imaginem Dei factus, legem Dei ſeruaſſet, creator homi-
Nazian. num creatura non fieret. Nazianz orat. 34. O nouam
myſtionem, & admirandam temperationem, qui eſt ſit, &
Auguſtin. qui non eſt creatus, creatur. Auguſt. de fide, & ſymbo-
lo cap. 4. Quando Verbum Caro factum eſt, eadem ſapientia,
quæ de Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari.
Et epiſt. 57. ad Dardanum. Proinde quod ad verbū attinet,
creator eſt Chriſtus, omnia enim per ipſum facta ſunt, quod
vero ad hominem, creatura eſt Chriſtus factus: eſt enim ex
ſemine Dauid ſecundum carnē, & in ſimilitudine hominum
factus, & ſerm. 16. de tempore. Propter nos creatus eſt crea-
tor, & quarto de trinitate, c. 19. Factum quippe creaturam,
per quem facta eſt omnis creatura, omnem creaturam tem-
peram habere oportebat, & D. Hieron. ſuper epiſtolam ad
Hieron. Ephesios c. 2. circa illa verba: Ipſius enim factura ſumus, &
lib. 3. in Iſaiam in principio circa illa verba cap. 45. Ego
Dominus creauit eum, tractans hanc quæſtionem ſer. in ter-
minis, & referens quosdam dubitaſſe, Chriſtum vocare
creaturam, inquit, Multi timore trepidant, ne Chriſtū crea-
turam dicere compellantur, nos autem proclamamus non
eſſe periculum illum dicere creaturam.

Cæterum hæc opinio non tenetur communiter à Theo-
logis, atque adeo Doct̄or Subtilis ſapientiſſimè eam reſel-
lit, tradens modum tuendi oppoſitam ſententiam, pro cuius
explicatione obſeruandum eſt primo, quod creari non di-
cit abſolute fieri, ſed ſic fieri, adeo quod ultra fieri addit
aliquid, & quantum ad reſpectum, quem dicit factio paſſi-
ua ad efficientem cauſam, & quantum ad illum reſpectum,
quem dicit ad oppoſitum præcedens: duplex enim eſt fac-
tionis paſſiue reſpectus, quem ſemper fieri connotat, vnus
ſcilicet ad efficiens: alter verò ad oppoſitum præcedens,
v. g. Ignis nunc ſit, huiusmodi factio dicit reſpectum ad cau-
ſam efficientem, & eſt reſpectus cauſati ad cauſam, dicit
etiam reſpectum ad oppoſitum præcedens, ſiue illud ſit in
ſubiecto apto nato, ſiue pura ſit negatio, ſiue contrarium,
ſiue diſperatum, exemplum primi. Ignis ſit ex non eſt ſim-
pliciter, id eſt, non eſt ſimpliciter ignem ipſum præcedit, &
tale non eſt negatio in ſubiecto apto nato recipere for-
mam ignis; exemplum ſecund., ignis ſit ex nihilo ſimplici-
ter, atque ignis immediate crearetur, nihil ipſius ignis ſim-
pliciter præcederet; exemplum tertij, album ſit ex nigro,
tanquam ex termino à quo: exemplum quartij, ignis ſit ex
aere, & in omnibus hiis exemplis termini ſunt ſemper in-
compoſſibiles, vt patet, diſcurrendo per omnes. Creari ita-
que, licet ſit fieri, non eſt tamen quocunq; fieri, nec quan-
tum ad reſpectum ad efficiens; nec quantum ad reſpectum
ad oppoſitum: nam creari, eſt præciſè fieri à primo effi-
ciente immediate, ita quod nulla ſecunda cauſa ad talem
effectum concurrat, atque adeo dicit reſpectum immediate
cauſati à prima cauſa, & ad primam cauſam duntaxat, ter-
minatum. Dicit etiam creari reſpectum non ad quocun-
que oppoſitum præcedens, ſed ſolum ad oppoſitum, quod
eſt purum nihil, ita quod eſſe ipſius creati nihil reale præ-
ceſſit, ad ipſius eſſe intrinſecum pertinēs, & hoc modo An-
gelus dicitur creari: quia nihil reale ipſius Angeli, Angelum
preceſſit, & dico eſſe reale: quia eſſe poſſibile, ſiue eſſe obie-
ctiuum ipſius Angeli, quod eſt eſſe tantum ſecundum quid,
bene Angelū ab æterno præceſſit, vt docet Doct̄or in pri-
mo diſt. 3. q. 6. & in 2. diſt. 1. q. 2. Creari ergo ſtriçtè acceptū,
eſt aliquid immediate fieri à primo efficiente, nulla cauſa
ſecunda concurrente, & hoc quo ad reſpectum, quem dicit
ad efficiens, & eſt immediate fieri poſt nō eſſe ſimpliciter,
ita quod nihil reale ad eſſe creaturæ pertinens, ipſam crea-
turam immediate præcedat, & dico immediate: quia ſi tan-
tum mediatè præcederet, non diceretur propriè creari, ſed
magis conſeruari, vt patet à Doct̄ore in 2. diſt. 2. de menſu-
ra Angelorum, & in Quolib. quæſt. 12.

Secundò obſeruandum eſt, quod à creari hoc modo ſtri-
çtè accepto, illud propriè, & ſtriçtè creatura dicitur, quod
à primo efficiente immediate accipit eſſe poſt omnino non
eſſe, ſiue poſt purum nihil; atque ita hoc modo accipien-
do creaturam, non eſſet dubium, Chriſtum creaturam non
eſſe: quia nec humana natura in Chriſto in hac ſignifi-
catione creatura dici poteſt: nam natura humana Chriſti non

à ſolo primo efficiente producebatur in eſſe, ſed etiam à
Matre, quæ reſpectu eius aliquam habuit cauſalitatē, vt
patet diſtinct. 4. neque producta eſt poſt oppoſitum con-
tradictorium, quod eſt omnino non eſſe, & nihil, ſed poſt
oppoſitum priuatiuè, quando ſcilicet, materia corporis
tranſmutabatur à forma ſanguinis ad formam corporis or-
ganici animati: vnde in hac ſignificatione ſolum Angeli, ani-
ma intellectua, & gratia, & quædam huiusmodi, quæ de ni-
hilo immediate à primo efficiente producuntur, dicuntur
creari, & creaturæ.

Tertiò obſeruandum eſt, quod creari accipi poteſt ge-
neralius, prout dicit habitudinem ad primum efficiens, li-
cet non vt immediate producens, excludendo omnem cau-
ſam, & vt dicit etiam ordinem ad oppoſitum præcedens,
ſcilicet, negationem, ſed non excludendo, quod ſit in ali-
quo ſuſceptiuo, & à creari, hoc modo generaliſſimè dicto, di-
citur generaliſſimè creatura de omnibus alijs à Deo, præter
quam de Chriſto: omnia enim alia entia à Deo primo effi-
ciente recipiunt eſſe, & creari dicuntur, licet ſint etiam ef-
fectus aliarum cauſarum, non dicuntur tamen aliarum cau-
ſarum creaturæ: quia creatura iſto modo non dicit ratio-
nem ad aliquam cauſam ſecundam, accipiunt etiam eſſe ſui
primum poſt non eſſe, ſiue illud ſit nihil, ſiue in aliquo ſu-
ſceptiuo.

Quartò obſeruandum eſt, quod duobus modis intelligi poteſt eſſe primum alicuius, vno modo, vt illud dicatur pri-
mum eſſe, quo aliquid dicitur primo eſſe, hoc eſt, adæqua-
te, ſicut humanitas dicitur primum eſſe corporis organi-
ci animati, quia hoc totum eſſe, quod ex vnione iſtarum
partium conſurgit, eſt eſſe totius adæquatum: Alio modo
eſſe primum alicuius dici poteſt, quod primò originatur in
aliquo toto, vel quod primo intelligitur dare eſſe ipſi to-
to, vt ſi corpus organicum duratione animationem præce-
deret, primum eſſe hominis hoc modo eſſe eſſe corporis
organici. Quæcunque ergo creatura altero iſtorum duo-
rum modorum accipit primum eſſe, vel totale, vel parziale
poſt non eſſe, atque adeo, ſi corpus organicum fuiſſet ab
æterno inanimatum, & in tempore animaretur, totus homo
diceretur creatura, licet nō accipiſſet totum eſſe poſt non
eſſe: quia eſſe alterius partis eſſet æternum, ſed accep-
ſſet primum eſſe totale, & adæquatum, ſcilicet, eſſe hu-
manum.

Ad propoſitum ergo neutro iſtorum modorum poteſt Chriſtus
Chriſtus appellari creatura: quia nullo modo accipit pri-
mum ſui eſſe poſt non eſſe: quia non primum eſſe totale,
quod ex natura diuina, & humana reſultaret; quia nullum ta-
le eſſe eſt in Chriſto, ſecundum Damasc. enim lib. 3. c. 3. quia
tunc non remaneret naturæ niſi cōſiſtē: at in Chriſto ſunt
naturæ illæ, ſcilicet, humana, & diuina diſtinctæ, & incon-
fuſæ, & dicunt duo eſſe diſtincta, non componentia aliquid
tertium, atque ita non fuit in Chriſto aliquid primum eſſe
totale poſt non eſſe, & per conſequentes ſecundum tale eſſe
creatura appellari non poteſt. Neque accepit eſſe primum
parziale, vt eſſe Verbi: quia illud eſt æternum: nam primum
eſſe parziale Chriſti eſt eſſe Verbi, quod ſuit ab æterno:
non poteſt ergo aliquo modo Chriſtus creatura appellari,
& hoc loquendo ſimpliciter, & de rigore ſermonis: quia
deſicit ſibi habitudo illa, quam neceſſario creatura dicit
ad oppoſitum præcedens, quæ eſt, quod poſt non eſſe ſe-
quatur eſſe, vel primum parziale, ſi nullum habet eſſe tota-
le, vel eſſe totale ipſius, quod creatur, ſic autem non eſt in
propoſito, atque ita patet, quomodo Chriſtus nullo modo
poteſt creatura appellari.

Eſt dicatur, inſtando cōtra iſtam rationem. Quicquid eſt
terminus alicuius mutationis, poteſt eſſe terminus creatio-
nis, ſed natura humana in Chriſto, quia terminat generatio-
nem, potuit eſſe terminus mutationis generaliſſimè dictæ; er-
go poteſt eſſe terminus creationis generaliſſimè dictæ, &
per conſequentes Chriſtus, qui habet naturam humanam, eſt
creatura.

Et confirmatur: quia non videtur, quod creatio ma-
gis reſpiciat primitatem eſſe pro termino ſuo, quam
quæcunque alia mutatio pro ſuo termino, cum ipſa poſ-
ſit habere pro termino quicquid alia mutatio pro ſuo
termino habere poteſt. Robur huius rationis conſiſtit in
hoc, natura humana in Chriſto, cum ſit terminus creatio-
nis ſaltè generaliſſimè dictæ, eſt vere creatura, ergo Chriſtus
talem naturam includens, eſt verè creatura. Et ſi dicatur
quod

Etſe pri-
mum ali-
cuius duobus mo-
dis ſumī
poteſt.

Chriſtus
nullo mo-
do dici-
tur crea-
tura.

Damaſc.

quod natura humana in Christo ex eo est creatura: quia primum esse totale dicitur acquiri potest non esse, quod de Christo haud contingit: quia nec primum esse totale Christi, nec primum esse parziale acquiritur post non esse; de totali patet: quia non est ibi aliquid esse totale resultans ex natura diuina, & humana, vt supra patuit; de partiali etiam patet: quia tale fuit ab æterno, modo esse creaturam dicit, vel primum esse totale, vel primum esse parziale acquiri post non esse. Contra hanc responsionem instat Doctor. Creatura non magis ponit primum esse, vel parziale, vel totale acquiri post non esse, quam alix mutationes, sed aliquid verè dicitur mutari secundum aliquod esse nouum, in quo tamen non acquiritur primum esse post non esse: patet, quia materia verè dicitur mutari, quando acquiritur in ea forma ignis post non esse ipsius formæ, & tamen materia non dicitur acquirere esse, post non esse, ita similiter erit de creatione, quod aliquid verè dicitur creari, in quo acquiritur aliquod esse post non esse, licet istud acquisitum non sit primum esse eius. Præterea Christus verè dicitur mortuus, & mortuus dicit priuationem esse, & primi esse, patet: quia non magis vnum oppositum, scilicet, viuere, ponit acquisitionem primi esse, quam aliud oppositum, scilicet, mori, ponat priuationem primi esse, atque adeo sicut mori dicit priuationem primi esse, ita viuere dicit primi esse acquisitionem, sed Christus habuit viuere post non viuere, ergo habuit esse primum post non esse, & per consequens verè creatura appellari potest.

Ad primum respondet Doctor, negando similitudinè de mutatione, & creatione: quia creari importat necessario, vel primum esse totale, vel primum esse parziale immediatè acquiri post non esse, atque insuper creari nõ tantum dicit respectum ad efficiens, sed specialiter ad primum efficiens, atque; ita licet ignis sit ab alio igne, & à primo efficiente causatus, tamen solum respectu primi efficientis dicitur creatura, respectu autem ignis causantis, nullo modo creatura, sed tantum genitus dicitur, vel causatus; eodem modo creari non tantum dicit mutari secundum esse, sed dicit, sic mutari, id est, mutari, vel secundum primum esse totale, vel secundum primum esse parziale post non esse, atque adeo non sequitur, Christus ratione humanæ naturæ est genitus, ergo est creatus: quia generari, licet ponat aliquod esse simpliciter acquiri post non esse, atque ita cum Christus naturam humanam genitâ includat, verè dicatur genitus, tamen non dicitur creatus: quia Christum creari poneret primum esse Christi totale acquiri post non esse, vel saltem primum eius esse parziale; quod tamen falsum esse, iam supra ostensum est: Nec similiter sequitur in alijs gratia formæ: nam licet sequatur, ignis est genitus, ergo ignis est creatus, vel creatura: quia primum esse ignis totale immediatè acquiritur post non esse, non sequitur tamen gratia formæ: nam si nec primum esse ignis totale, nec primum esse eius parziale acquirere post non esse, & diceretur genitus secundum aliquod esse: parziale, verè genitus diceretur, & nullo modo creatus. Dicit ergo Doctor, ad primum concedo, quod natura humana potest terminare creationem generaliter dictam, & terminauit eam, ita vt ipsa verè dicatur creatura, tamen propter ipsam non potest Christus creatura appellari: quia esse proprium, vel primum huius naturæ non est esse primum Christi, & ideo esse primum naturæ sequitur esse primum Christi: quia esse Verbi, & aliud esse primum ab esse Verbi Christi habere non potest, atque ita non valet similitudo de mutatione, & creatione.

Ad secundum dicit Doctor, quod mortuum non priuat primum esse Christi totale: quia nullum fuit, nec primū parziale, quia illud est æternū, sed priuat esse simpliciter, quod est viuere: priuat enim esse totale hominis ex corpore, & anima resultans: sicut etiam generari, dicit acquisitionem esse simpliciter, sed non necessariò primi esse: vnde verè conoeditur, Christus mortuus, sicut genitus temporaliter: quia esse genitum non dicit acquisitionem primi esse Christi totalis, siue partialis; ita similiter, esse mortuum non dicit priuationem primi esse Christi totalis, vel partialis, sed priuationem esse hominis; tamen non conceditur, Christus annihilatus: quia sicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus: quod enim creationi opponitur, dicit annihilationem primi esse, atque adeo sicut creari dicit acquisitionem primi esse partialis, vel totalis post non esse, ita annihilari dicit priuationem primi esse totalis, vel partialis.

Tomus Primus.

Ad argumenta pro opinione Varronis respondetur, & ad primum dicit D. Bonauen. similitudinem non sequi: quoniam Christus nominat personam Verbi, quæ est increata, & est increata naturæ per essentiam, & naturam propriam, atque adeo non ita conuenienter attribuitur ei vocabulum creaturæ, sicut creatoris, quia non est talis intellectuum dissonantia; præterea dicendo Christus est creator, sermo iste non ita approximat veneno erroris, sicut hic sermo, Christus est creatura, atque ita primus conceditur, secundus vero negatur.

Eodem modo respondet D. Thomas: inquit enim quod licet proprietates humanæ naturæ, sicut & diuinæ possint aliquantulum dici de Christo, tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione: vnde sicut non esset dicendum sine determinatione, Christus est incorporeus, vel impassibilis ad euitandum errorem Manichei, qui posuit, Christum verum corpus non habuisse, nec verè passum esse, ita non est absolute dicendum, Christum esse creaturam, ne videamur Arrio fauere, qui filium Dei dixit simpliciter creaturam. Doctor autem Subtilis duobus modis huic argumento satisfacit, prior modo dicit, quod cum creatura nata sit denominare naturam, & suppositum propria denominatione; ideo non conceditur, Christum esse creaturam, vt supra patuit.

Et cum dicitur, quod proprietates naturæ Christum denominant, inquit, quod verum est de illis proprietatibus, quæ natæ sunt suppositum denominare ratione illius naturæ præcisè, sicut viuere temporaliter, intelligere, comedere, &c. quæ præcisè suppositum diuinum denominant ratione naturæ humanæ, sicut etiam homo dicitur crispus secundum caput, & tamen secundum caput non dicitur triangulatus, vel rotundus: quia triangulatio, & rotunditas nata sunt denominare tam caput, quam hominem, & non vnum per aliud, at crispitudo nata est tantum denominare hominem ratione capitis, cui præcisè inest.

Posteriori modo respondens, inquit, quod creator non dicit aliquod repugnans naturæ, vel diuino supposito, sicut creatura: nam creare est dare esse prima causalitate post non esse, & notanter dicit, prima causalitate: quia creare præcisè competit primo efficienti, & dare tale esse non repugnat Christo, vt patet: creari verò est accipere primum esse, vel totale, vel parziale post non esse, & hoc repugnat Christo, vt ostensum est supra.

Ad secundum concedit Doctor, quod homo prædicat aliquid de Christo, & illud esse est verè creatum: quia homo est verè creatura, sed non sequitur postea, ergo Christus est creatura: tum quia creatura nata est denominare tam hominem, id est, humanam naturam, quam suppositum; tum etiam, quia creatura dicit primum esse, vel totale, vel parziale, atque adeo non potest creatura prædicari de Christo: Et cum dicit Doctor, si medium accipiatur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini; vult dicere, quod si arguatur sic, Christus habet naturam humanam, natura humana est creatura, ergo Christus est creatura; syllogismus est in quatuor terminis; quia medium scilicet, natura humana in maiori accipitur in abstracto, & in minori in concreto.

Possit etiam aliter dici, quod Christus est homo creatus, & tamen non sequitur, quod sit creatura, vel creatus simpliciter, sed est fallacia à secundum quid ad simpliciter: quando enim dicitur, Christus est homo creatus, contrahitur creatum, & refertur ad naturam humanam tantum; cum vero dicitur, Christus est creatus, vel creatura, sumitur simpliciter, & denotatur, quod totum esse Christi, & suum esse simpliciter habeatur per creationem, quod est falsum.

Et hæc responsio satisfacit etiam tertiæ rationi Varronis.

Ad quam dupliciter respondet Doctor, primò concedendo istam, Christus est homo creatus; vt ly, creatus, distrahitur per ly, homo; ita vt dicatur sic, Christus est creatus homo; sicut etiam dicitur, Christus est factus homo; & tunc non sequitur vltra, ergo Christus est creatura, vel creatus; sicut non sequitur, ergo Christus est factus; quia in primo casu creari distrahitur per hominem; atque adeo præcisè stat pro homine creato; in secundo autem casu stat absolute; & tunc dicit primum esse Christi, vel totale, vel parziale acquiri post non esse,

B b a & com.

Respon-
detur ad
argumen-
ta Varro-
nis.

D. Thom.

Secundus.

& committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter, ac si diceretur, Petrus factus est albus, ergo Petrus factus est.

Secundo respondet, quod diuisio est insufficientis: quia licet quodcumque vnum diuidatur in se per aliquod istorum, non tamen quod in se implicat duo, scilicet, naturam, & suppositum: quia ratione naturæ repugnat sibi vnum, & ratione suppositi repugnat sibi aliud: Vult dicere Doctor, quod sumendo solam naturam humanam, alterum istorum verificatur de ea, scilicet, quod est creata, vel increata, & similiter accepta sola natura diuina, vel supposito diuino, conceditur, quod est creatum, vel increatum, sed accipiendo Christum, qui simul implicat suppositum diuinum, & naturam humanam, ratione naturæ humanæ repugnat Christo esse increatum: quia repugnat naturæ humanæ, & ratione suppositi diuini repugnat Christo, esse creatum: quia repugnat supposito diuino, habere esse post non esse.

Ad quartum respondet Doctor, quod omnis quidditas in abstracto ad quocumque genus pertinens, habet creaturam pro superiori denominatiue sicut, & hoc quod est, esse effectum, atque ita hæc est vera, humana natura est creatura, & est prædicatio denominatiua: quia creatura non prædicatur in quid de ea, cum esse creaturam, dicat tantum respectum immediatè ad primum efficiens, & ad non esse immediatè præcedens; tamen non omne concretum cuiuscunque generis habet pro superiori creatum, sed tantum concretum illud, cuius primum esse, est esse illius denominatiui, id est, cuius primum esse, est creatum, sed esse primum Christi non est creatum, nec primum totale, nec primum parziale, non totale: quia nullum est, non parziale, quia illud est æternum, sicut esse creaturam non est superius ad esse album, vt per hoc dicatur, Petrus est creatura: quia albedo est creatura, sed ex illa ratione priori, id est, quia vel primum esse totale Petri, vel primum esse parziale est creatum: vnde licet de albedine dicatur creatura, non dicitur tamen de albo, id est, de Petro: quia album non est esse primum Petri, nec totale, nec parziale.

D. Brou.

Possit etiam responderi secundum D. Bonauenturam, quod superius verè prædicatur de quocumque prædicatur inferius, quantum spectat ad illationis veritatem: vnde sicut ista est vera, Petrus est homo, ita verum est dicere, Petrus est animal, etsi verum est dicere, quod Petrus est homo, ita verum est, quod est creatura: cæterum non oportet, si aliqua locutione vtendum est cum inferiori, quod eadem sit vtendum cum superiori, propter diuersos modos significandi, in quorum vno intellectus inuenit consonantiam, in alio repugnantiam, & quoniam prædictam locutionem ex eo maxime respiciunt Doctores: quia potest esse via in falsitatem, vel errorem propter malum intelligendi modum, quam quod in se falsa sit, vel erronea.

Ricardus.

Vel dicatur cum Ricardo, quod licet creatura sit superius ad hominem, in quantum homo accipitur ratione humanæ naturæ, & ad omnem personam hominis creatam, non est tamen superius ad personam hominis increatam, cuiusmodi est persona hominis Christi.

Ad quintum, concedit Doctor, quod Christus est genitus, & conceptus: quia huiusmodi prædicata nata sunt denominare totum ratione naturæ genitæ, & conceptæ, ita quod natura respectu istorum est vt quo respectu totius: nam esse genitum, vel conceptum temporaliter, præcisè Christum denominant ratione naturæ assumptæ; sed non est sic respectu huius prædicati, quod est, esse creatura: oporteret enim quod propria denominatione diceretur de supposito alio ab illa, qua dicitur de natura; aut saltem competeret supposito ratione primi esse eius, vel totalis, vel partialis.

Ad Sanctorum auctoritates dicendum est, quod sunt intelligendæ cum hoc addito, scilicet, ratione naturæ, vel secundum naturam humanam.

Vel dicendum est, quod Sancti loquebantur generaliter,

ac-
cipiendo nomen creationis pro nomine generationis, prout explicauimus in superiori articulo.

QVAESTIO SECVNDA S C O T I.

Vtrum Christus secundum quod homo sit creatura.



CVM in superiori quæstione determinatum sit, quod Christus non est absolute dicendus creatura, nõ solum, quia hæc locutio est hæresi Arrij propinqua, quæ personam Christi ponebat esse creaturam, sed etiam, quia de rigore sermonis est falsa: Consequenter quærit Doctor, An saltem cum hoc addito, secundum quod homo, sit hæc locutio admittenda, Christus est creatura. Hanc eadem quæstionem mouet D. Thom. 3. par. q. 16. art. 10 Ricardus præfenti dist. art. 2. q. 1. Ioannes de Bassolis dist. 10. q. 1. art. 2. & Guilielmus de Rubione eadem dist. art. 2.

*Ricardus.
Bassolis.
Rubion.*

Pro cuius intellectu obseruandum est, quod cum dicitur, Christus in quantum homo est creatura, in ea locutione creatura non significat aliquid omnino ex nihilo productum, sed aliquid effectum, & productum per actionem aliquam: nam Christus in quantum homo non est ex nihilo productus: quia illud, in quantum, non designat humanitatem, sed totum compositum, vt sic, quod non est factum ex nihilo, vt constat.

Secundò obseruandum est, non esse ideam omnino dicere, secundum humanitatem, & in quantum homo: nam prior particula videtur solam designare humanitatem, quæ omnino est creatura producibilis ex nihilo; posterior vero particula, in quantum homo, totum compositum designat, vt dictum est.

Tertio obseruandum est, quod si aliqua propositio est falsa propter repugnantiam prædicati ad subiectum, semper erit falsa quacumque reduplicatione posita nisi ponatur aliqua determinatio in prædicato, quæ tollat repugnantiam, v. g. hæc propositio Aetiops est albus, est falsa, similiter & ita Aetiops in quantum homo est albus: quia reduplicatio non tollit repugnantiam inter prædicatum, & subiectum, si vero adderetur prædicato determinatio quædam, scilicet secundum dentes, iam tollitur repugnantia, & fit propositio vera, Aetiops est albus secundum dentes, atque adeo quando aliquod prædicatum alicui subiecto repugnat, non potest verificari de ipso cum quacumque determinatione, vel modificatione nisi determinatio, vel modificatio tollat repugnantiam illam: patet, quia Petro repugnat esse minorè, vel maiorem seipso, atque ita, sicut ista est absolute falsa, Petrus est minor seipso, ita & ista, Petrus in quantum habens manum, vel caput est minor seipso: quia habere manum, vel caput, non tollit repugnantiam prædicati ad subiectum, & ratio est: quia reduplicatio propriè sumpta non diuinuit alterum extremum; est enim determinatio extremi ad extremum.

Quartò obseruandum est, quod reduplicatio propriè sumpta non est præcisè determinatio vnius extremi, absolute sumpti, sicut cum dico, homo albus currit velociter, ly albus est determinatio vnius extremi tantum, absolute considerati, scilicet subiecti: quia facit stare hominem tantum pro homine albo; reduplicatio autè determinat vnum extremum in ordine ad aliud extremum, & se tenet semper à parte prædicati, v. g. cum dico, homo in quantum rationalis est risibilis, ly in quantum determinat rationale in ordine ad risibile: quia nominat, seu denotat rationale esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subiectum, scilicet, risibilis ad hominem, & ratio est: quia nota reduplicationis nihil aliud dicit, nisi causam veritatis suæ præiacentis, quam esse veram præsupponit: nam si vera non fuerit, reduplicationis nota ne dum illam reddit veram, sed neque veritatis causam denotat, cum nulla sit; imò eam magis falsam reddit: nam cum ex se sit falsa, addens suæ veritatis causam, iam falsitatem super falsitatem addis, verbi gratia, homo in quantum albus est irrationalis, vides, quod sua præiacens est falsa, scilicet, homo est irrationalis, ergo causa suæ veritatis magis faciet eam esse falsam; albedo enim nullo pacto potest esse causa, quod irrationalis homo

homini competat, in hac autem propositione, homo in quantum rationalis est risibilis, sua præiacens est vera, nempe ista, homo est risibilis, & addendo reduplicationem, reddidit illam veriozem, quia ponitur suæ veritatis causa, quæ est rationalitas, vide de hoc Doctorem in Quol. quæstione tertia.

Reduplicatio dupliciter sumi potest.

Quintò obseruandum est, quod reduplicatio dupliciter potest accipi, primo reduplicatiuè, quando scilicet, notat causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, ita quod notat terminum reduplicatum, id est, terminum, super quem cadit reduplicatio, esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subiectum, vt cum dico, homo, in quantum rationalis, est risibilis, denotatur, quod rationale, quod est terminus reduplicatus, sit præcisa causa, quare risibile inest homini: secundo modo lumitur reduplicatio specificatiuè, & hoc bifariam, vel expecificando subiectum, vel expecificando prædicatum, quando specificat subiectum, declarat rem, cui conuenit prædicatum, non tamen declarat causam inhærentiæ prædicati cum subiecto, vt si dicas, ens in quantum ens est obiectum methaphysicæ, est enim, ac si diceres, quod ens in se est obiectum Methaphysicæ: quando autem specificat prædicatum, accipitur pro determinatione prædicati diminuente, vel distrahente vim prædicati, vt non repugnet subiecto, vt Aethiops est albus secundum dentes. Et hoc est, quod vult dicere Doctor, cum inquit, quod si reduplicatio addatur præcisè vni extremo, non in ordine ad aliud, quemadmodum fit cum tantum specificatiuè accipitur, ita quod tantum distrahat extremum, scilicet, prædicatum, vt extremum distractum non repugnet alteri extremo, sicut prius repugnabat non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, quæ sine ea erat simpliciter falsa, verbi gratia, si album simpliciter repugnet Aethiopi, ita quod sit hæc propositio falsa, Aethiops est albus, sicut & ista, Aethiops in quantum homo est albus, accipiendo ly in quantum reduplicatiuè: quia tunc determinat hominem in ordine ad album; addito tamen eo, quod est, secundum dentes ad prædicatum, per quod distrahitur ipsum prædicatum, & tollitur repugnantia eius ad subiectum, propositio est vera, quæ tamen sine additione non est vera: nam hoc prædicatum album, quod absolute acceptum repugnat Aethiopi, distractum tamen, & specificatum per ly, secundum dentes, fit non repugnans.

D. Thom.

His obseruatis circa propositam quæstionem, est duplex dicendi modus, primus modus dicendi est D. Thomæ tertia, par. quæstione 16. articulo decimo, vbi respondens huic difficultati, ponit tres propositiones; prima propositio est, cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, hæc propositio potest distingui: quia hoc nomen homo potest resumari in reduplicatione, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ; si resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanæ naturæ in Christo sit æternum, & increatum, hæc propositio erit falsa, Christus secundum quod homo est creatura: si vero resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera: quia ratione humanæ naturæ, siue secundum humanam naturam conuenit sibi esse creaturam.

Secunda propositio, hæc propositio magis videtur concedenda, quam neganda: quia nomen sumptum reduplicatiuè, in reduplicatione magis tenetur pro natura, quam pro supposito; resumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter: idem enim est dictum, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus secundum quod est homo, & ideo hæc est magis concedenda, quam neganda, Christus secundum quod homo est creatura. Tertia propositio, Christus secundum quod hic homo est creatura, hæc propositio magis est neganda, quam concedenda: quia ille terminus, homo, per illud pronomen, hic, trahitur, vt stet pro supposito, ratione cuius est falsa.

Ricardus.

Hanc eandem sententiam tenet Ricardus in tertio distinctione vndecima, articulo secundo, quæstione prima, vbi respondens ad quæstionem, inquit, quod quamuis hæc sit falsa, Christus est creatura, tamen hæc est vera Christus secundum quod homo est creatura: quia per virtutem huius determinationis, secundum quod homo, enunciatur prædicatum de subiecto, non ratione personæ, sed ratione humanæ naturæ, & quia humana natura creatura est, ideo prædicta propositio recipitur tanquam vera, quamuis aliquo modo sit in propria: dicit enim Magister in littera, ta-

Magister.

Tomus Primus.

lem locutionem esse tropicam, & hæc etiam est communis opinio omnium Thomistarum, verum explicando sententiam D. Thomæ, dicunt, quod ly, secundum quod, cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, sumitur specificatiuè, non reduplicatiuè, quod tandem dixit Caietanus, quem sequuti sunt Medina, & Suarez, quod an sit de mente D. Thomæ, videant ipsi.

Caietan.
Medina.
Suarez.

Potest tamen hic modus dicendi rationibus confirmari, & primò sic, Christus secundum quod homo est aliquid, vel ergo aliquid creatum, vel increatum, non aliquid increatum: quia tunc homo prædicaret idem de Christo, quod Deus, quod est falsum, ergo prædicat aliquid creatum, & per consequens, est creatura.

Secundò arguitur. Quod conuenit toti secundum partem, dicitur de toto, sed naturæ humanæ conuenit creatura, ergo dicitur de Christo, & maxime cum determinatione illius naturæ, atque adeo simpliciter dicitur, Christus secundum, quod homo est creatura, sicut simpliciter verum est dicere, quod homo sanatur si thorax sanatur, vt inquit Philosophus quinto Physicorum tex. comment. quinti. Et confirmatur, quia quando aliquid determinat sibi partem, potest totum dici tale: quia pars illa est talis, sicut homo dicitur simpliciter crispus, si caput est crispum, sed esse creaturam determinat sibi partem Christi, puta humanitatem, ergo totus Christus, saltem secundum quod homo potest dici creatura, vel creatus.

Aristot.

Alius modus dicendi est Doctoris nostri Subtilis, qui duas ponit conclusiones ad hanc difficultatem respondens.

Sententia Scoti.

Prima Conclusio. Hæc propositio, Christus, in quantum homo, est creatura, est falsa, si ly, in quantum accipitur reduplicatiuè, aut specificatiuè ex parte subiecti Probatur. Hæc propositio est falsa, Christus est creatura: quia prædicatum repugnat subiecto, sed reduplicatio non tollit illam repugnantiam, ergo cum illa erit falsa.

Secundò probatur. Hoc prædicatum creatura, non est natum dici de aliquo, nisi ratione totius de nihilo producti, vel ratione partis, à qua totum accipit primum esse partiale, vt in præcedenti quæstione dictum est; sed humanitas in Christo neutrum horum dat Christo, vt patet, ergo hoc prædicatum, creatura, non potest dici de Christo cum reduplicatione humanitatis.

Si etiam sumatur specificatiuè ex parte subiecti, probatur, quod sit falsa: est enim idem, ac dicere, Christus, qui est homo, est creatura: declarat enim ly, in quantum, cui conueniat prædicatum, videlicet, Christo, qui est homo, sed talis declaratio non aufert repugnantiam extremorum ergo, &c. Præterea, quod Christus secundum quod homo non sit creatura, sumendo ly secundum quod reduplicatiuè, probatur: quia data veritate illius propositionis, sequitur, quod iste homo, demonstrato Christo, sit creatura, consequens est falsum, ergo, & antecedens: consequentia probatur: quia de eo, quod reduplicationem sequitur, potest prædicatum absolute enunciar: nam si homo, secundum quod coloratus videtur, ergo coloratum videtur, ita a simili, si Christus secundum quod homo est creatura, ergo iste homo est creatura: quia Christus non est alius homo, quam iste homo: probatur falsitas consequētis: quia secundum Damascenum lib. 3. cap. 4. iste puer creauit stellas, ergo iste puer est creator, & per consequens non est creatura: Et confirmatur consequentia probatio: in qualibet enim propositione reduplicatiua quatuor sunt, scilicet, subiectum, prædicatum principale, dictio reduplicatiua, & terminus reduplicatus: exemplum. Homo in quantum rationalis est risibilis, subiectum est homo, risibile est principale prædicatum, ly in quantum est dictio reduplicatiua, & rationale, terminus reduplicatus, atque ita si ista est vera, homo in quantum rationalis, est risibilis, etiam ista erit vera, rationale est risibile, ita in proposito, si Christus, secundum quod iste homo, est creatura, ergo iste homo est creatura. Præterea si Christus secundum quod homo est creatura, ergo simpliciter est creatura: consequens est falsum ex præcedenti quæstione, ergo, & antecedens: probatur sequela per vnâ regulam logicalem. Quotiescunque prædicatum dicitur de subiecto mediante reduplicatione, enunciatur de eo simpliciter, vt bene sequitur, Petrus est in quantum homo, ergo Petrus est simpliciter: ita in proposito. Si Christus in quantum homo est creatura, ergo Christus simpliciter est creatura.

Damasc.

In propositione reduplicatiua sunt quatuor.

i. Concl. Secunda Conclusio. Hæc propositio, Christus in quantum homo est creatura est vera si ly in quantum accipitur specificatiue ex parte prædicati, vt conditio diminuens prædicatum ad hoc, vt possit dici de subiecto; hæc conclusio patet: quia vt sic, iam tollitur repugnantia extremorum; nam sicut hoc prædicatum album, quamuis Aethiopi repugnet, tamen cum restrictione diminuente eius vim, prædicari potest, dicendo Aethiops est albus secundum dentes, ita etiam, quamuis hoc prædicatum creatura repugnet Christo absolute loquendo, tamen si ipsi prædicatio addatur hæc determinatio, in quantum homo, quæ diminiuat eius vim, bene potest dici de Christo cum tali restrictione: est enim idem, ac si diceretur, Christus est creatura secundum quod homo, vel secundum humanitatem, & hoc est esse creaturam secundum quid, & non absolute, & simpliciter.

Solutur Ad argumenta alterius sententiæ respondetur, & ad **argumen** primum duabus responsionibus satisfacit Doctor, primo **ta oppo-** inquit, quod si ly secundum quod, accipitur reduplicatiue, propositio est falsa, vt visum est supra, si vero accipitur specificatiue, ita quod ly secundum quod homo specificet prædicatum determinando, & distrahendo ipsum, propositio potest concedi.

Et si in feratur, Christus secundum quod homo est creatura, accipiendo ly secundum quod specificatiue, modo præexposito, ergo Christus est simpliciter creatura, negatur consequentia: est enim fallacia à secundum quid ad simpliciter, ac si diceretur, Aethiops est albus secundum dentes, ergo est albus.

Secundo dicit, quod Christus secundum quod homo est aliquid increatum: quia aliquid non stat ibi tantum pro natura humana, sed pro denominatio illius naturæ, illud autem aliquid potest dici increatum ratione suppositi, quod denominatur à natura, nec sequitur, quod idem prædicaret homo de Christo, quod Deus; quia Deus prædicat de Christo esse increatum per se, & essentialiter: quia prædicat naturam diuinam, quæ est increata per se, & essentialiter de diuino supposito, est enim essentia diuina de essentia diuini suppositi, homo autem prædicat de Christo esse increatum denominatiue tantum: quia esse increatum suppositi diuini, pro quo stat Christus, denominatiue tantum, & extrinseca denominatione conuenit homini.

Ad secundum inquit Doctor, quod quando opposita possunt inesse secundum diuersas partes, neutrum oppositorum denominat simpliciter totum ex vi sermonis, sed vtraque est falsa, sicut patet de scuto, cuius vna medietas est alba, & alia nigra, atque adeo falsum est dicere, scutum est simpliciter album, vel simpliciter nigrum.

Pro huius litteræ intelligentiâ obseruandum est, quod aliqui dicunt, hanc esse veram, scutum est album, & nigrum: & cum dicitur, contraria de eodem verificari non possunt. Respondent, verum esse copulatiue, non autem copulatiue, vel respectu diuersarum partium. Sed contra. A propositione de prædicato, seu extremo copulato ad eius copulatiuam, non valet consequentia: non enim sequitur, Sortes, & Plato sunt duo homines, ergo Sortes est duo homines, & Plato est duo homines.

Præterea hæc propositio scutum est album, & nigrum, est vna affirmatiua, cuius subiectum, & prædicatum supponunt pro diuersis, ergo est falsa antecedens patet: quia scutum supponit pro toto, & album, & nigrum pro partibus istius totius.

Dicerent aliquales, quod hoc nihil obstat: quia partes non sunt aliquid a toto: Esti tenetur totum à partibus distingui, adhuc dicere possunt, hanc propositionem esse veram: quia licet totum sit tertia entitas à partibus distincta, & subiectum, nempe scutum pro illa supponat, adhuc tamen prædicatum pro eodem supponit, non quod partes sint idem toti, sed quia prædicatum est illud totum copulatum, quod simul pro illa tertia entitate supponit, licet seorsum pro partibus supponat.

Cæterum, vt hic dicit Scotus, hæc propositio, scutum est album, & nigrum, est falsa: quia est propositio affirmatiua, cuius subiectum pro nullo supponit; nam nullum potest assignari subiectum, quod simul sit album, & nigrum, atque adeo verum est, quod dicit Doctor, quod si opposita possunt inesse per diuersas partes, neutrum denominat totum ex vi sermonis. Et subdit Doctor. Nec Philoso-

phus quinto Physicorum, curauit de Logica, hoc est, non est locus secundum rigorem sermonis, sed de realitate ipsa, secundum quod aliquid dicitur tripliciter moueri, vt patet ibi in principio, vbi vult quod aliquid dicitur transmutari, siue moueri per accidens, sicut cum dicimus, musicum currere, vel sanari: quia illud, cui musicus accedit, mouetur, vel sanatur: secundo dicitur aliquid moueri: quia pars eius mouetur, sicut cum dicimus, corpus sanari; quia oculus, aut thorax sanatur: postremò dicitur aliquid moueri, non per accidens neque per partem, sed quia ipsum in se primo mouetur, & hoc est proprie per se moueri, atque adeo in illo textu non curauit Philosophus de sermone logico, sed de realitate ipsa.

Dicit ergo Doctor, quod quando aliquid prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem: quia, scilicet præcisè illi parti inest, tunc ex hoc, quod partem denominat, sequitur, quod denominet totum: quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare: non enim natum est denominare totum, nisi per partem, velut visio, quæ nata est animali inesse præcisè secundum oculos, si oculis inest, de vi sermonis etiam toti inest: ita si sanari præcisè, & principaliter inest homini secundum thoracem, potest animal, si thorax sanatur, simpliciter sanum appellari, per thoracem autem potest intelligi cor; licet Commentator in translatione arabica accipiat thoracem pro pectore; cæterum si animal secundum aliam partem corporis æquè natum sit esse sanum, atque ægrum, tunc ex eo quod sanum, hanc partem denominat, non potest animal simpliciter sanum appellari; quia secundum aliam partem potest esse ægrum: nam si diceretur simpliciter sanum secundum vnâ partem, & ægrum simpliciter secundum aliam, duo opposita simpliciter dicerentur de eodem.

Ita ad propositum dico, quod si creatura non est nata enunciari de toto ratione partis, nisi fortè illius partis à qua totum habet esse primum, vel ratione totalis esse totius, & humanitas, vel natura humana in Christo non sit primum esse Christi nec esse totale eius, non potest de Christo ratione naturæ creatæ enunciari hoc, quod est creatura, neque simpliciter, neque cum reduplicatiue.

Vult dicere Doctor, quod ex quo creatura, quæ de aliquo subiecto enunciatur, non enunciatur de eo, nisi vel ratione totius subiecti, quod simpliciter accipit esse immediate post non esse, vel ratione primæ partis subiecti, quæ accipit esse post non esse: cum itaque hoc subiectum, scilicet, Christus non accipiat esse post non esse ratione totalis esse, cum nullum tale sit in Christo, nec ratione primæ esse: quia illud in Christo est æternum, ideo creatura, nec simpliciter, nec cum reduplicatiue proprie sumpta, potest enunciari de Christo.

Et si obiiciatur, quod duo opposita conceduntur esse vera de Christo, sicut mortale, & immortale, passibile, & impassibile, ergo creator, & creatura.

Respondet Doctor, contradictoria non sunt simpliciter concedenda de Christo, ita quod dicatur, Christus est passibilis, & Christus non est passibilis; sicut nec de quocunque alio; conceditur tamen, quod Christus secundum naturam humanam sit passibilis, & impassibilis secundum naturam diuinam, sicut etiam conceditur si idem corpus esset simul in duobus locis, quod in vno loco mouetur, & in alio quiescit, & per consequens, quod simul mouetur, & quiescit: quia prædicata affirmatiua, simpliciter sumpta, sequuntur ex se ipsis sumptis cum determinatione non diminuente; sicut cum dico, quiescit in isto loco, qui locus est determinatio non diminuens, ergo quiescit; item, mouetur in hoc loco, ergo mouetur, & per consequens, quiescit, & mouetur, sed non sequitur vltra, ergo quiescit, & non quiescit, vel mouetur, & non mouetur, sed est fallacia à secundum quid ad simpliciter: quia quiescere non infert, non moueri absolute, sed tantum cum illa determinatione, id est, in hoc loco, atque adeo non sequitur, nisi quod hoc corpus mouetur in hoc loco, & non quiescit in eodem loco, vt patet à Doctore in secundo distincte secunda, quæst. septima, & in quarto distincte decima, quæst. secunda, & vide ibi ea, quæ scripsimus.

Sic dico in proposito, bene sequitur, Christus secundum naturam humanam est passibilis, ergo est simpliciter passibilis, scilicet secundum naturam humanam, & secundum naturam diuinam est impassibilis, ergo est simpliciter impassibilis.

Auerroes.

Ille sed non sequitur ultra, ergo est passibilis, & non passibilis, sed est fallacia à secundum quid ad simpliciter, & hoc est, quod vult dicere Doctor, cum inquit, quod ratione duarum naturarum oppositæ proprietates, suple positivæ, affirmativæ dicuntur de toto, hoc est ratione naturæ divinæ, & humanæ, passibile, & impassibile dicuntur de Christo, quia sufficit ad hoc, scilicet, quod possint dici de Christo, quod utraque affirmativa habeat aliquam causam veritatis, secundum quam possit inesse subiecto, tamen negativæ illarum affirmativarum, id est non passibilis, & non impassibilis, simul eidem inesse simpliciter est impossibile, atque ita contradictoria nunquam sunt simul vera, imo sicut est passibilis, & impassibilis, ita falsum est, ipsum non esse impassibilem, & similiter ipsum non esse impassibilem; & per hoc patet etiam ad confirmationem.

Tertio observandum est, quod Christus tantum valet, sicut Verbum homo, atque adeo Christus dicitur ens per accidens: duplex est autem ens per accidens, ut diximus dist. septima huius tertij, scilicet metaphysicum, & logicum; sicut ens per accidens metaphysicum est illud, quod aggregat res diversorum generum, quarum una aliam informat, ut homo albus, atque ita Christus non est ens per accidens; ens autem per accidens logicum illud dicitur, quod plura aggregat, quorum unum rationem, vel definitionem alterius non includit, & hoc pacto Christus est unum ens per accidens logicum: verum pro faciliori intelligentia huius quæstionis, diuido illam in duos articulos.

Primus Articulus. Vtrum totum per accidens incipiat esse.
Secundus Articulus. Vtrum hac proposito Christus incipit esse sit vera.

QVÆSTIO TERTIA
 SCOTI.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum totum per accidens incipiat esse.

Vtrum Christus incipit esse.

Christum secundum diuinitatem non incipit esse, sed incipit esse homo.



DE hac re certum est primo, & de fidei substantia, quod Christus non incipit esse secundum diuinitatem, secundum quam est æternus Deus; secundo, certum est etiam, & de fide, quod incipit esse homo, & in tempore; quia homo factus est, & ante non erat homo; & de his non est disputatio, nec controversia; sed quæstio est, An de rigore sermonis hæc propositio sit vera, aut falsa, Christus incipit esse, & tota difficultas in hoc consistit, An hoc prædicatum, incipit esse, dicatur de subiecto secundum esse totale primum, vel partiale, ut supra dicebat Scotus de hoc prædicato, creatura, vel an possit verificari de quocunque esse simpliciter, atque ita, quod sit satis, Christum incepisse esse hominem, ad hoc, quod absolute dicatur, incepisse.

Scotus.

Incipit bifariam sumi potest. Scotus.

Pro cuius ampliori intellectu observandum est, quod incipit (prout notat Guilielmus Ocham in sua logica in tract. propositionum) potest bifariam accipi, scilicet, proprie, & communiter, si priori modo accipiatur, tunc propositio de incipit, tam in permanentibus, quam in successivis debet exponi per unam propositionem affirmativam de præsentibus, & alteram negativam de præteritis; & cum isto adverbio immediate, ut si dicatur, Christus incipit esse homo, sic exponitur, Christus est homo, & immediate ante hoc non fuit homo, ergo incipit esse homo; quod autem in propositione negativæ exponente hoc adverbium immediate apponi debeat, ex eo probat: quia alias ex vero sequeretur falsum: nam datur, quod Petrus primo sit albus, secundo niger, & tertio fiat albus, & formetur hæc propositio, Petrus incipit esse albus, si exponeretur sic, Petrus nunc est albus, & ante hoc non fuit albus, patet, quod hæc secunda exponens est falsa, si autem addatur immediate, habet veritatem: quia immediate ante hoc per casum erat niger; si autem posteriori modo accipiatur, id est communiter, tunc non oportet, quod in propositione negativæ exponente adverbium immediate ponatur, velut si diceretur, iste incipit canere missam, esto quod iam perfecit introitum: nam satis est, quod sit iuxta principium.

Similiter dicendum est de isto termino, desinit, hoc excepto, quod suæ exponentes sunt una affirmativa de præsentibus, & altera negativæ de futuro, verbi gratia, si dicatur, Christus desinit esse homo, pro eo instanti, quo moriebatur, sic exponitur, Christus est homo, & immediate post hoc non erit homo, ergo desinit esse homo.

Inceptio est duplex.

Secundo observandum est, quod sicut duplex est esse, scilicet simpliciter, & substantiale; secundum quid, & accidentale, ita duplex est inceptio, scilicet simpliciter, & substantialis, secundum quid, & accidentalis, inceptio simpliciter est, qua aliquid incipit esse simpliciter secundum esse substantiale; inceptio vero secundum quid est, qua aliquid incipit esse secundum esse accidentale, sicut quando homo incipit esse albus.



RATIO dubitandi est; quia cum accidentale concretum (iuxta Doctoris Subtilis sententiam, quæst. quarta uniuersalium) accipi possit vel pro forma, vel pro substrato; vel pro aggregato, dubium est, An hoc prædicatum, incipit esse, dicatur de forma, an de substrato, vel de toto aggregato: exempli gratia, si dicatur albus incipit esse, dubium esse potest, An hoc totum, scilicet, Sortes albus, dicatur incipere esse, vel totum dicatur incipere esse tantum ratione albedinis: quia scilicet albedo fit in Sorte, aut ratione partis principalis, scilicet, Sortis, ut quia Sortes fit sub albedine, ideo dicatur, Sortes albus incipit esse; quæ quidem dubitandi ratio locum non habet in toto per accidens respectu aliorum prædicatorum: nam quod Socrates albus, vel album currere dicatur, nulla est difficultas, An cursus de Socrate albo verificetur, vel ratione albedinis, vel ratione Socratis, vel ratione totius entis per accidens: aliquando enim verificatur prædicatum de toto per accidens ratione formæ, ut si dicatur, Socrates albus disgregat; nã disgregare præcisè competit Socrati ratione albedinis, aliquando verificatur prædicatum de toto per accidens ratione partis principalis, siue ratione subiecti formæ, veluti si dicatur, album currit, vel Socrates albus currit; aliquando vero verificatur ratione totius per accidens ut si diceretur album; vel Socrates albus est ens per accidens.

Cæterum comparando totum per accidens ad hoc prædicatum incipit esse, est difficultas, An incipere esse conueniat toti per accidens, aut præcisè ratione formæ, aut præcisè ratione totius, aut præcisè ratione partis principalis, quæ tamen difficultas non esset de toto per se: quoniam hoc prædicatum, incipit esse, de rigore sermonis verificatur de toto per se ratione suæ totalitatis, ex eo quod totum per se dicit entitatem realem absolutam, realiter aliam a qualibet sui parte, atque adeo totum per se proprie incipit esse, totum vero per accidens, cum non dicat aliquam entitatem realem aliam à partibus, scilicet subiecti, & accidentis, difficultas videtur, ratione cuius incipit esse de toto per accidens dicatur: est ergo difficultas ex parte prædicati, An scilicet inceptio enunciata per hoc prædicatum, incipit, significet inceptionem totius ratione suæ totalitatis, vel ratione alterius partis, & si ratione partis, cuius partis, scilicet, an formæ, an subiecti formæ.

Pro cuius solutione, inquit Doctor, quod de uerbo non potest respectu huius prædicati, incipit, subiectum magis arctari, quam respectu alterius prædicati: quia quod ponitur in vno extremo, non determinat illud, quod ponitur in altero extremo: unde observandum est, quod aliud est prædicatum verificari de aliquo subiecto, & aliud est, ipsum determinare, vel arctare: nam quod determinat subiectum, se tenet præcisè à parte subiecti, ut cum dico homo albus, albedo determinat hominem ad standum pro homine albo, si dicitur, & hoc modo nullum prædicatum determinat subiectum, quando illud, & per consequens nec incipit esse, nec quodcunque.

Cōcretū accidentale tribus modis accipi potest.

cunque aliud prædicatum de vi sermonis determinat, vel arctat subiectum, licet possit verificari de subiecto: unde si albedo faceret per se vnum cum homine, tunc hæc propositio esset per se primo modo, homo albus est coloratus, atque ita coloratum verificaretur de homine tantum ratione albedinis, & tamen non dicitur, quod coloratum determinet, vel quod arctet subiectum: similiter hæc est per se secundo modo, animal rationale est risibile, ita quod risibile per se secundo modo verificatur de animali rationali ratione rationalitatis: patet, quia hæc non est per se secundo modo, animal est risibile: licet ergo rationale determinet animal ad standum pro animali rationali: quia ponitur à parte subiecti, vt determinatio subiecti; & risibile verificatur per se secundo modo de animali rationali, tamen nõ dicitur, illud determinare, vel arctare.

Et si dicatur, quod subiectum dicitur arctari per prædicatum: quia talia sunt subiecta, qualia permittunt eorum prædicata. Dico, quod vera est ista propositio, quantum ad suppositionem simplicem, materialem, vel personalem, id est, quod secundum prædicatum qualitatem subiecta supponunt; cæterum subiecta, nec determinantur, neque à prædicatis arctantur, sed tantum sic, vel sic de subiectis verificatur: nam cum dico homo est dictio bisyllaba, hoc prædicatum præcise verificatur de homine materialiter, id est pro sola voce supponente: similiter cum dico, homo est species, hoc prædicatum species, non verificatur de homine nisi accepto secundum simplicem suppositionem; hoc est, pro vt tantum stat pro esse hominis cognito: similiter cum dico, homo currit, licet hoc prædicatum currere, non determinet hominem, tamen non potest de homine verificari, nisi habente verum esse reale, atque adeo personaliter supponente, & ita patet, quomodo nullum prædicatum dicitur determinare subiectum, licet aliter, & aliter de subiecto verificari possit: nam aliquando verificatur ratione totius, vt cum dicitur, homo generatur, vel incipit esse; aliquando tantum ratione partis minus principalis, velut si dicitur, homo secundum oculos videt.

Est ergo difficultas de hoc prædicato, incipit esse, An sci licet, incipit esse significet inceptionem secundum primum esse, vel secundum quodcumque esse, id est an incipere tantum verificetur de toto, de quo prædicatur secundum primum esse illius, & hoc, vel secundum primum esse totale, vel secundum primum esse partiale, an possit verificari de toto secundum aliquod esse, quodcumque sit illud, & non præcise secundum esse primum, siue totale, siue partiale.

Et dicit Doctor, quod incipere esse potest verificari de toto secundum quodcumque esse, siue illud esse sit primum totale, siue primum partiale, siue nec primum totale, nec primum partiale: exemplum primi, Petrus incipit esse, hoc prædicatum, incipit, verificatur de Petro secundum esse primum totale Petri: exemplum secundi, Si corpus Petri, quod est primum esse partiale Petri per prius acquireretur in Petro; posset dici, Petrus sit corporeus, vel incipit esse corporeus, vel Petrus corporeus incipit esse, atque ita incipit esse verificaretur de toto ratione primi esse partialis: exemplum tertij, Album incipit esse, vel Petrus albus incipit esse, hoc prædicatum, incipit, verificatur de Petro ratione albedinis, quæ de nouo acquiritur in Petro.

Observandum est tamen, quod esse, quod de nouo in aliquo acquiri potest, vel est esse secundum quid, quemadmodum est esse cuiuscunque accidentis, quod dicitur ens secundum quid, pro vt comparatur ad substantiam, vel est esse simpliciter, quale esse dicit omnis substantia; si esse, quod de nouo acquiritur sit esse secundum quid de tali esse non dicitur, incipit esse simpliciter, velut si diceretur, Petrus secundum albedinem incipit esse, intelligitur, quod incipiat esse tantum secundum quid: quia tantum secundum albedinem, quæ est esse secundum quid, atque adeo esset tantum esse secundum quid, Petrus albus secundum albedinem incipit esse, ergo Petrus albus incipit esse. Si vero acquiratur de nouo esse secundum aliquod esse substantiale, tunc id, quod sic acquirit tale esse, diceretur incipere esse simpliciter, velut si dicatur, corpus animatum secundum animam incipit esse, ergo corpus animatum simpliciter incipit esse: quia anima secundum quam est animatum, dicit esse simpliciter, pro vt simpliciter determinat inherens, & non inherentiam: ex his ergo patet, quod vere affirmari potest de toto per accidens hoc prædicatum incipit esse.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum hæc propositio Christus incipit esse; sit vera.

DI VVS Thomas tertia parte Sum. quæst. 16. art. nono dicit, hanc locutionem, Christus incipit esse in proprietate, & rigore sermonis esse falsam: quem sequuntur omnes Thomistæ, & ratio illorum est: quia dicunt, quod tale prædicatum verificatur tantum de subiecto secundum primum, & principale esse, vel vt dicit Caietanus de esse absolute, & simpliciter sine additione: unde dictum de Christo significat, quod secundum suum esse simpliciter, etiã diuinum, incipit esse, quod est hæreticum: secundo, quia illa propositio exponitur per vnam negatiuam, & alteram affirmatiuam, verbi gratia, Petrus incipit esse, id est Petrus nunc est, & ante non erat: dicere ergo de Christo, quod incipit esse, est dicere, quod ante non erat, quod est hæreticum, & cõtra illud Ioannis tertio. Antequam Abraham fieret, ego sum; & illud Pauli ad Hebræos vltimo. Iesus Christus heri, & hodie, ipse & in sæcula, atque ita dicit Caietanus vbi supra, quod vniuersitas Parisiensis reprobauit illam propositionem; & cum appellatum fuisset ad Sedem Apostolicam, fuit reprobata sub Alexandro Sexto.

Præterea Medina tertia parte, quæst. 16. art. nono, tribus rationibus probat, non posse de Christo affirmari hoc prædicatum incipit esse, & primo sic. Christus incipit esse, sed Christus est filius Dei, ergo filius Dei incipit esse; cõsequens est hæreticum, ergo, & antecedens.

Secundo sic. Christus quando ponitur à parte subiecti semper accipitur materialiter pro supposito diuino, & non pro vt est suppositum humanæ naturæ, ergo hæc propositio, Christus incipit esse, falsa est: nam significat, quod suppositum diuinum incepit esse: probat antecedens ex sacris literis: nam 1. Cor. 8. habetur, quod per Christum omnia sũt fabricata, & creata, & quod Christus fuit ab æterno, sed si acciperetur Christus, prout est suppositum humanæ naturæ, illæ propositiones essent falsæ: nam quando creauit mundum, non erat suppositum humanæ naturæ.

Tertio arguit. Christus incipit esse, ergo est creatura, sed cõsequens negatur à Scoto, ergo negare debet antecedens: nam si Christus accipitur pro supposito, certe Christus est creatura, quatenus est suppositum humanæ naturæ: nã Christus in quantum homo est creatura.

Sed hæc D. Thomæ, & Thomistarum sententia magnã patitur difficultatem, propterea quod ratio eorum fundamentalis non habet omnimodam firmitatem: primo, quia interdum etiã subiecta stant formaliter, si determinentur à prædicatis, vt ipsemet Diuus Thomas affirmat art. octauo eiusdem quæstionis, atque adeo hoc subiectum, Christus potest determinari ab illo prædicato, incipit, vt stet formaliter pro toto composito, quod est Christus, sed illud compositum vere dicitur, incepisse.

Et confirmatur ad hominem: nam in hac propositione, Deus est homo, dicunt Thomistæ subiectum determinari à prædicato, vt stet pro supposito, quatenus substat humanitati, vt illa propositio sit per se, cum tamen illa suppositio multo magis sit aliena à significatione illius termini Deus, qui nullo modo humanitatem significat: unde illa sententia probabilior est, si propositio fiat sub nomine Christi, scilicet Christus est homo: illa enim (secundum eos) est per se, & formalis prædicatio, quia prædicatum determinat subiectum, ergo idem poterit dici de hac Christus incipit esse.

Et confirmatur secundo ex communi modo concipiendi: cum enim dicimus, hoc album incipit hodie, non significamus ipsum subiectum incepisse simpliciter, sed incepisse esse album.

Præterea. Si hæc propositio Christus incipit esse, ex eo esset falsa, prout Sanctus Thomas, & Caietanus affirmare videntur: quoniam prædicatum significat aliquid repugnans subiecto, id est Verbo diuino, cum hoc sit æternum, nec incepit esse; pari modo abstinendum erit ab illis propositionibus, Christus est natus in tempore, Christus est passus, Christus est mortuus &c. quoniam etiã in his, per prædicatum

D. Thom.

Caietan.

Medina.

Opinio Thomist. improbat.

catum significatur aliquid, quod non minus repugnat subiecto, materialiter accepto, nempe supposito Verbi diuini, si illud per se consideres, si autem spectes naturam humanam, in qua etiam subsistit, non magis illi repugnat prædicatum illud, incipit esse; quam istud, passus, vel natus; imo utrunque æque illi conuenit ratione assumptæ naturæ, spectata nominum significatione; nec possunt Thomistæ eorum positionem defendere, nisi ratione modi significandi: nam ex modo significandi, peculiariter ille terminus incipit esse, videtur attribui supposito Verbi diuini, non tantum ratione alicuius naturæ, sed etiam secundum se; cum esse præcipue conueniat supposito, & præsertim secundum eos, qui affirmant in Christo esse tantum vnicum esse, atque adeo consequenter habent negare hanc propositionem, Christus incipit esse, cum secundum eos totum esse Christi sit esse diuini suppositi, quod est æternum, & initio carens.

Sententia Scoti.

Hac ergo Thomistarum opinione reiecta, dicendum est cum Doctore Subtili, quod de rigore sermonis hoc prædicatum, incipit, potest verificari de quocumque esse simpliciter, etiam substantiale, ad hoc, quod absolute prædicari possit sine additione, & quia Christus incipit esse homo, & esse hominem, est esse simpliciter, absolute de Christo dici potest, quod incipit esse.

In materia Theologica non sunt seruandæ regulæ Petri Hispani.

Pro cuius ampliori intelligentia obseruandum est, quod in hac materia Theologica non est multum curandum de regulis Petri Hispani, quas tradit de Incipit, & de Definit; quia tunc ista esset hæretica, Christus incipit esse: Aristoteles enim huiuscemodi regulas non tradidit; & si illæ essent obseruandæ in Christo, patet, quod multæ propositiones Theologicæ haberent sensum hæreticum, nec esset verum dicere, Christus mortuus est, vel moritur, vel morietur: sic enim secundum Petri Hispani regulas exponeretur hæc propositio, Christus mortuus est, Christus nunc non est, & ante hoc immediate fuit, ergo Christus definit esse, & per consequens moritur, vel mortuus est, sed hæreticum est dicere, Christum pro aliquo instanti non fuisse, cum sit ab æterno: nam Christus heri, hodie, & semper, inquit D. Paulus ad Hæbr. cap. vlt.

Et si dicatur, illæ regulæ sunt admittæ, ergo obseruari debent. Concedo in illis, quibus aptari possunt, sed patet, quod non possunt conuenire Christo, atque adeo de illis, haud curandum est; vel si illis vtendum sit, sic propositio de Incipit, exponatur, Christus nunc est, & immediate ante hoc non fuit secundum humanitatem, ergo incipit esse.

Incipit esse se habet, vt genus ad esse genitum, & ad esse creaturam, atque ita verum est dicere de omni creatura, quod incipit esse, & non e contra, & similiter de omni genito est verum dicere, quod incipit esse, & non e contra: vnde licet in humanis omne genitum sit creatura, tamen præcisa ratione terminorum, vnum non includit aliud, sed sunt species distinctæ; quapropter de Christo dicitur simpliciter, quod sit genitum, non tamen quod est creatura; & patet, quod hoc prædicatum, Incipit dicatur, vt superius de omni esse simpliciter, licet non sit primum; quia incipere esse dicit relationem ad dantem esse simpliciter tantum, abstrahendo ab hoc, vel illo modo; genitum autem dicit vnam speciem inceptiois, videlicet, quod incipiat esse, præsupposito subiecto, & creatura dicit aliam, videlicet, quod sit de nihilo.

3. Concl.

Secundo obseruandum est, quod hoc prædicatum, incipit esse; est veluti genus ad esse genitum, & ad esse creaturam, atque ita verum est dicere de omni creatura, quod incipit esse, & non e contra, & similiter de omni genito est verum dicere, quod incipit esse, & non e contra: vnde licet in humanis omne genitum sit creatura, tamen præcisa ratione terminorum, vnum non includit aliud, sed sunt species distinctæ; quapropter de Christo dicitur simpliciter, quod sit genitum, non tamen quod est creatura; & patet, quod hoc prædicatum, Incipit dicatur, vt superius de omni esse simpliciter, licet non sit primum; quia incipere esse dicit relationem ad dantem esse simpliciter tantum, abstrahendo ab hoc, vel illo modo; genitum autem dicit vnam speciem inceptiois, videlicet, quod incipiat esse, præsupposito subiecto, & creatura dicit aliam, videlicet, quod sit de nihilo.

His obseruatis, sit prima Conclusio. Hoc prædicatum, incipit esse potest verificari de subiecto secundum quodcumque esse simpliciter, siue sit esse primum, siue non: hæc conclusio probatur. Sicut secundum adiacens virtute sermonis tantum enunciat esse simpliciter, siue sit primum, siue non: enunciabit enim esse primum, si tantum habeat vnum esse simpliciter, & poterit non enunciare primum esse, si habeat plura esse simpliciter, ita etiam, & hoc prædicatum, incipit esse; probatur: quia incipit exponitur per esse secundum adiacens: dicimus enim homo, incipit esse, id est nunc est, &c. ergo idem iudicium de vtroque.

3. Concl.

Secunda conclusio. Probabilissimum est, quod de rigore sermonis hæc propositio est vera, Christus incipit esse, probatur, Christus habet aliquod esse simpliciter, quod non habebat antea, licet non sit primum esse Christi, neque partiale, neque totale, ergo secundum illud esse incipit esse, atque adeo absolute incipit esse; quia sicut eo quod secundum humanitatem est mortuus, absolute dicitur, Christus est mortuus, & etiam absolute dicitur, quod est genitum, ergo etiam

quia secundum humanitatem incipit esse, absolute loquendo Christus incipit esse; & consequentia inde probatur: quod quocumque prædicatum, quod potest dici de subiecto ratione alicuius partis absolute, & simpliciter dicitur de eo.

Præterea. Christus nominat suppositum duarum naturarum, secundum Damasc. lib. 3. cap. 3. sed suppositum duarum naturarum incipit esse, ergo Christus incipit esse. Item. Quod incipit esse, secundum esse substantiæ, incipit esse simpliciter: quia esse substantiæ est esse simpliciter, sed Christus incipit esse secundum esse humanum, quod est esse substantiæ, ergo Christus simpliciter incipit esse. Item. Quod generatur, incipit esse simpliciter, vt patet ex Aristot. quinto Phyf. tex. com. 7. Generatio enim est à non esse ad esse simpliciter, sed Christus generabatur, ergo incipit esse simpliciter. Subinde. Verbum incipit esse homo, ergo Christus incipit esse: probatur consequentia: quia quando de aliquo subiecto dicitur incipere determinatum per aliquod prædicatum, de illo toto dicitur incipere, sicut si Petrus incipit esse albus, Petrus albus incipit esse, ergo similiter in proposito. Et confirmatur autoritate D. Augustini tract. 105. in Ioannem, dicentis: Antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse mediator Christus; si ergo non erat, inceptit esse. Deinde Nazianzenus oratione 35. quæ est 3. de Theologia num. 72. & 88. dicit, Christum esse factum, quod perinde est. Item Leo Papa in sermone 3. Pentecostes cap. 2. dicit, Christum esse temporalem, quod est dicere, incepisse. Denique Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 10. optime his verbis idem confirmat, dicens: Verbum incepit esse Christus, Verbum tamen mansit æternum, & caro in ipso sumpsit initium.

Damasc.

Aristot.

D. August.

Nazianz.

Leo Papa.

Fulgent.

Ex hac conclusione sequitur, quod ista propositio concedi potest. Iste homo incepit esse, demonstrato Christo; quia in natura humana incepit esse, ista autem minime, filius Dei incepit esse: quia ista vltima simpliciter est falsa; eo quod esse simpliciter Verbi, non incepit esse, sed est æternum: & quamuis natura humana Christi sit esse simpliciter, non est tamen esse simpliciter Verbi, sed quasi aduentitium; Christi autem, vel istius hominis est esse simpliciter, atque ita absolute, & simpliciter potest concedi, Christus incepit esse; non tamen, filius Dei incepit esse, nisi limitando prædicatum, incipit, dicendo, filius Dei incipit esse secundum humanam naturam; sicut etiam dicimus, filius Dei factus est homo. Et si dicatur, quod iste homo non potest supponere nisi pro supposito naturæ diuinæ.

Dicit Doctor, hoc verum esse, cæterum supponit pro Verbo, non quidem absolute sumpto, sed pro Verbo, vt est actu sub humanitate, siue vt est suppositum in natura humana: nam licet iste homo, demonstrato Christo, supponat pro Verbo; tamen includit naturam humanam sub qua intelligitur Verbum, quæ incipit esse, velut si diceretur, hoc album incipit esse, demonstrato Petro, incipit, diceretur de Petro, non absolute, sed quatenus est sub albedine, quæ in ipso de nouo acquiritur, atque ita, licet hoc album supponat pro Petro, tamen non supponit pro Petro absolute sumpto; sed quatenus est sub albedine; ita est in proposito.

Tertia conclusio. Hæc propositio, Christus incepit esse, non est absolute, & simpliciter proferenda, ne videamur communicare cum hæreticis. Hæc conclusio patet; quia habet vnum sensum hæreticum; videlicet, quod Christus incepit esse secundum eius esse primum; talis autem propositio nunquam est proferenda à Theologo, nisi cum declaratione in bono sensu. Scotus autem examinavit sensum illius de rigore, & proprietate sermonis, atq; ita dixit, posse concedi: quia tamen in prauo sensu intelligitur ab hæreticis, affirmantibus, Christum esse puram creaturam, non est dicenda sine sufficienti declaratione, atque ita Sancti alii quando hoc negabant, vt negarent hæresim, interdum concedebant, vt concederent veritatem sermonis in bono, & catholico sensu.

3. Concl.

Scotus.

Ad argumenta pro opinione D. Thomæ. Ad primum respondetur, quod quando dicitur, quod id, quod incipit esse, incipit secundum suum esse primum, negamus hoc; quia esset dicere, quod genus esset species: est enim hoc propositum creaturæ, quod incipiat esse secundum primum esse; & quod ait Caietanus, quod significat, incipere secundum esse simpliciter siue aliqua determinatione, concedo in hoc sensu; quod sicut animal non determinat hoc, vel illud animal, ita incipere non determinat hunc, vel illum modum incipiendi,

Soluuntur argumenta opposita.

incipiendi, tamen sicut absolute dicimus, homo est animal sine additione, sic dicimus de quocunque quod incipit esse secundum aliquam speciem inceptionis, quod absolute incipit esse; & quia de Christo simpliciter una species inceptions dicitur, videlicet, esse genitum, dici etiam potest simpliciter, quod incipit esse.

Ad secundum respondetur, quando dicitur, quod illa propositio exponitur per una negatiuam. Dico quod verum est, quod includit in se illam negatiuam respectu illius esse, secundum quod incipit esse, v.g. si dicas, Christus incipit esse, sic exponi licet, ergo modo est, secundum aliquod esse simpliciter, & illud esse immediate ante hoc non habuit, unde illa negatiua, quam includit, non est qualibet negatiua, atque ita non est simpliciter, & absolute exponenda per negatiuam: quia negatio absolute negat quodcumque post se inuenit; & si dicamus absolute, Christus non erat, significatur, quod nullo modo erat, quod est hæreticū: quia ab æterno est.

Caietani Deceptus est ergo Caietanus, eo quod in creatis, in quibus solummodo est vnum esse substantiale est verum dicere, Petrus incepit esse, ergo modo est, & ante non erat, quod illatum licet bene inferatur: quia in Petro non est aliud esse nisi illud, secundum quod incipit esse, de rigore tamen sermonis ibi tantum significatur, quod non erat secundum illud esse, secundum quod incipit esse; in Christo tamen, in quo est aliud esse, secundum quod incipit esse, non licet sic inferre, nisi declarando esse, quod in illo ante non erat; vti diximus.

Hoc apparet esse verum in communi doctrina vtriusque Scholæ: concedimus enim, quod Christus est mortalis, & quod Christus est immortalis, & non concedimus absolute, quod Christus non est mortalis, neque quod Christus non est immortalis: quia licet illa propositio affirmatiua, Christus est mortalis, claudat in se oppositam negatiuam, scilicet non est immortalis, tamen non quamcunque negatiuam, sed tantum illam respectu illius esse, quod est mortalis; & si inferatur negatiua absolute, iam inferatur negatiua, quæ non includebatur in affirmatiua illa, videlicet, quæ totum destruit, neque relinquit modum, quo sit immortalis, atque ita erit falsa.

D. Thom. Hæc doctrina præterquam quod est S. Thomæ 3. parte, quæst. 16. art. 10. docetur à Scoto quæstione præcedenti huius distinctionis in fine, respondendo ad quoddam argumentum, dicit, Contradictoria nunquam conceduntur esse vera de Christo; & si ratione duarum naturarum oppositæ proprietates affirmatiuæ dicantur de toto: quia ad hoc, vt affirmatiua sit vera, sufficit, quod habeat aliquam causam veritatis, secundum quam possit inesse subiecto, tamen negatiuæ illarum affirmatiuarum simul eidem inesse simpliciter, est impossibile; atque ita sicut est verum, quod est passibilis, & impassibilis, ita est falsum, quod non est passibilis, aut quod non est impassibilis.

Vbi valde norandum est, quod dicit, quod negatiuæ inesse simpliciter eidem est impossibile: quia negatiua simpliciter totum negat, non tamen negaret Scotus, posse dici negatiuam cum declaratione, sic. Christus non est passibilis secundum diuinitatem, & Christus non est impassibilis secundum humanitatem: similiter ergo ad hanc affirmatiuam, Christus incepit esse, sufficit aliqua causa veritatis, tamen ad negatiuam simpliciter, & absolute, scilicet, Christus ante non erat, non sufficit, quod secundum humanitatem ante non esset, sed necesse est, quod secundum totum suum esse, ante non esset; atque ita, si hæc negatiua includeretur in alia de virtute sermonis (vt existimat Caietanus) falsa esset affirmatiua, sicut negatiua; tamen illa non includitur de virtute sermonis, sed tantum illa, quæ negaret ante esse, illud esse, quod incepit.

Ad auctoritates dicitur, quod intelligendæ sunt secundum diuinitatem; Christus enim est æternus, sicut antequam Abraham fieret, estque sine principio, secundum diuinitatem, est autem in tempore, atque post Abraham, incepitque esse secundum humanitatem: Et in hoc sensu etiam (si vera sunt quæ dicit Caietanus) Vniuersitas Parisiensis propositionem illam, Christus incipit esse, reprobauit, atque Alex. Sextus, nempe in sensu hæretico, sed non in sensu catholico, & proprietate sermonis.

Ad argumenta Medinæ responderetur, primo, quod in argumento est fallacia figuræ dictionis: commutatur enim

prædicatio identica in formalem, ex altera enim formali, & ex altera identica, non sequitur nisi Conclusio identica: secundo dicitur, quod argumentum non concludit ex eo, quod non potest regulari per dici de omni, hoc pacto, de quocunque verum est dicere, quod est Christus, de eodem verum est dicere, quod incipit esse: nam pater, propositionem hanc esse fallam; de filio enim Dei verum est dicere, quod est Christus, de quo tamen non est verum dicere, quod incipit esse.

Dicitur tertio, quod non sequitur conclusio: quia variatur appellatio: nam incipit esse in præmissa, appellat suum significatum formale adiacere Verbo, vt vnito homini; in conclusione vero nude, absolute, atque sine homine.

Ad secundum negatur antecedens: nam cum dicitur, Christus est creatura, quæ locutio vera est de rigore sermonis secundum Caietanus 3. parte, quæst. 16. art. octauo, & decimo. Christus non potest accipi materialiter pro supposito diuino, nec etiam quando dicitur, Christus est passus, & mortuus; Et ad probationem dico, quod Christus creauit omnia, & est ab æterno ratione suppositi diuini; ita etiam dicimus, quod Christus incepit esse ratione naturæ humanæ: nam talia sunt subiecta, qualia sunt prædicata.

Ad tertium negatur consequentia; & ratio negationis assignata est a Doctore in corpore quæstionis: maximū enim discrimen est, inter esse creaturam, & incipere esse; nam id, quod incipit esse, satis est, quod aliquod esse simpliciter acquirat; id vero dicitur creari, quod accipit de nouo esse primum totale, aut partiale.

DISTINCTIO DVODECIMA MAGISTRI.



N hac distinctione Magister sentent. mouet, & resoluit tres difficultates: nam postquam ab octaua distinct. inclusiuæ, vsque ad hæc duodecimam exclusiuæ egit de idiomatum communicatione, in hac præsentia incipit tractare de communicabiliū conditione, & diuiditur hæc pars in tres partes principes; in prima ponitur assumptæ naturæ entitas, in secunda collatæ gratiæ bonitas, & in tertia ipsius naturæ intellectus perspicacitas.

Prima pars continetur in hac distinctione, de secunda agitur in tertiadecima, atque tertiam explicat quartadecima distinctio.

Prima pars, quæ in præsentia distinctione continetur in tres secatur partes, in prima agit Magister de assumptæ naturæ conditione, quantum ad genus, in secunda de conditionem eiusdem naturæ quantum ad liberum arbitriū, & in tertia de eiusdem conditione quantum ad sexum; atque a deo, vt diximus tres mouet, atque resoluit difficultates. Prima difficultas est. An filius Dei potuerit assumere naturam humanam aliunde, quam de genere Adami. Secunda. An Christus potuit peccare. Tertia. An potuerit assumere naturam humanam sub sexu foemino.

Ad primam difficultatem respondens Magister, inquit; quod sicut natura humana assumpta à Verbo, tantum per Dei gratiam assumpta est, vt inquit Diuus Augustinus lib. 13. de Trinitat. cap. 14. In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitatem personæ coniunctus est Deo, ita potuit Deus aliam animam,

Caietani.

Intentio Magistri in hac distinctione.

Diuisio distinctionis.

Christus potuit naturam humanam assumere, & non de Adamo. D. August.

mam, & aliam carnem assumere, & carnem utique aliunde, quam de genere Adam: unde D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 18. inquit. Poterat utique Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligavit genus humanum, sicut ipsum, quem primo creavit, non de genere alicuius creavit.

Poterat ergo vel sic, vel alio, quo vellet modo creare unum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed dubitatur. An congruum fuisset, filium Dei assumpsisse naturam humanam aliunde, quam de genere Adæ? Respondeo, quod & si filius Dei naturam humanam assumere potuisset aliunde, quam de genere Adæ, si voluisset, sicut docet D. Augustinus; quia talem, vel alium ordinem potuit instituere, secundum quem congruum fuisset hoc fieri; tamen secundum ordinem, quem Deus instituerat, non fuit congruum ut eam aliunde assumeret, quam de genere Adami; atque adeo, ut inquit D. Augustinus. Melius iudicavit de ipso, quod victum fuerat genere, assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum; & hoc potissime ad ostensionem divinæ potentiae, sapientiae, atque iustitiae: nam in hoc, quod de natura victa à diabolo, eum in alio singulari vicit, divina manifestatur potentia: natura enim humana fuit in Adam à diabolo victa, in alio autem singulari fuit diabolus victus per eam; in hoc autem, quod de natura infecta fecerit medicinam, quamvis illa eadem in numero, quæ fuit medicina, nunquam (caro Christi existens) fuerit infecta, Dei manifestatur sapientia: in hoc autem, quod ille, qui de genere erat prævaricatoris, Dei offensam satisfecit, eius manifestatur iustitia: nam magis est iustitiae consonum, ut ille, qui est de genere prævaricatoris, quam ille, qui nunquam fuit prævaricator, pro ipso prævaricatore faciat emendam.

D. Aug.

Addere etiam possumus, quod congruum fuit propter divinæ misericordiae manifestationem: in hoc enim, quod assumpsit humanam naturam de genere, à quo originem ducimus, dedit nobis ad Deum recurrendi maiorem fiduciam. Congruum etiam fuit propter maiorem Dei in hominem similitudinem, in hoc, scilicet, quod sicut omnes creaturæ sunt ab uno principio, scilicet Deo, ita omnes homines ab uno homine haberent principium, quod verum non esset, si filius Dei aliunde, quam de genere Adami, naturam humanam assumpsisset.

Dubitatur iterum. An congruum fuisset filium Dei assumpsisse illam eandem naturam humanam in numero, quæ fuit in Adam? Respondeo quod Adam peccando infecit personam suam, & humanam naturam, atque adeo ad reparandam ipsam naturam sufficiebat illum, qui satisfaceret pro illo peccato, esse Adamo similem in natura, atque adeo naturam ipsius Adæ in individuo, nec oportuit, nec decuit Verbum assumere, cum peccatrix fuerit, iuxta illud ad Hebr. septimo. Decebat, ut nobis esse Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatori-

bus, &c. Ad secundam difficultatem respondet Magister negative: quia tunc suppositum diuinum peccaret: quia Actiones sunt suppositorum, sed diuinum suppositum peccare non potest: tunc enim posset non esse Deus; quia posse velle iniquitatem, & posse non esse Deum, se mutuo consequuntur, ergo neque natura humana sibi unita, atque ita neque Christus. Et si dicatur. Humana natura nonne poterat peccare, sicuti nostra? si sic, ergo Christus potuit peccare. Respondetur, quod aliud est loqui de humana natura Verbo unita, & aliud de separata; priori modo peccare non potuit, posteriori autem modo, scilicet, ut separata ab eo, potest dici, quod potuit, vel posset peccare. Et si iterum dicatur. Humana natura Verbo unita habuit liberum arbitrium, ergo potuit peccare. Dico, quod non omnes liberum arbitrium habentes possunt peccare, ut patet de Deo, & Angelis in bono confirmatis, multo minus ergo Christus. Et si dicatur iterum. Sacra Scriptura inquit. Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere malum, & non fecit Ecclesiastici 31. ergo videtur, quod peccare potuerit. Ad hanc auctoritatem respondetur, intelligendam esse de membris Christi, non de capite, id est de Christo; vel partim de membris Christi, & partim de capite; ita ut ly, potuit transgredi, intelligatur de membris Christi, siue de homine iusto, & ly, non est transgressus, de Christo.

Christus peccare non potuit

Ad tertiam difficultatem respondet Magister affirmatiue convenientius tamen fuit assumere naturam in sexu virili; primum patet, quia non est maior repugnantia in uno, quam in altero sexu, ergo sicut in uno naturam assumpsit, potuit etiam, & in alio. Secundum patet, quia sexus masculinus est honorabilior, & principalis cadens sub intentione naturæ; & secundo, quia Christus futurus erat hominum Doctor, iuxta illud Iob secundo. Latamini in Domino Deo nostro, qui dedit nobis doctorem iustitiæ, sed hoc munus non conuenit feminis; iuxta D. Paul. primæ Corint. 14. Mulieres in Ecclesijs taceant; tertio, quia vir est caput mulieris, sed Christus est caput Ecclesiæ, ergo congruentius sub virili, quam sub femineo sexu naturam assumpsit. Sed dubitatur. An congruum fuerit, filium Dei naturam humanam assumere ex muliere, & viro progenitam? Respondetur hoc non fuisse congruum: tum propter matris dignitatem; ut, scilicet, incorrupta, integra, & purissima maneret; tum propter dignitatem patris, ut, scilicet, filij sui naturalis alius pater non esset; tum propter concepti dignitatem, ut, scilicet, à formatore nobilior. atque excellentior. modo formaretur; tum demum propter uniuersi complementum quantum ad modos producendi hominem: fuerat enim homo productus neque de viro, neque de muliere, scilicet Adâ, de viro tantum, scilicet Eua; de viro, & muliere simul, ut Abel, & alij multi, atque adeo congruum fuit illud, qui ad reparationem perfectionis uniuersi veniebat, quarto modo produci, scilicet de muliere tantum, & hæc de littera Magistri, circa quæ mouet Scotus unam questionem.

Verbum assumere potuit naturam humanam in sexu femineo, sed conuenientius fuit eam assumere in sexu virili.

QVAE

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum Christus potuerit peccare.

Pōt quis
impecca-
bilis ap-
pellari
trib. mo-
dis.



HÆC quæstio simpliciter de peccato intelligenda est, vt tam originale, quã actuale mortale, & veniale comprehendat. Pro intelligentia tamen huius termini, posse peccare, obseruandum est primo, quod quis pōt impeccabilis appellari, tribus modis: primo modo negatiue tantum eo modo, quo lapides, & cætera intellectu, & voluntate carentia, dicuntur impeccabilia: secundo modo dicitur impeccabilis, ne dum negatiue, sed etiam contrarie, eo quod in perpetuum contrarie ad peccatum se habet; & si hoc sit per naturam, solus Deus est impeccabilis; si autem sit per habitum, sic beati, seu comprehensores sunt impeccabiles, & forsitan Deipera Virgo etiam in via exaltens, & maxime post conceptum Dei filium, impeccabilis fuit: tertio modo dicitur impeccabilis, pro vt impeccabile idem significat, quod vix peccabile, & hoc modo etiam viator aliquis ex modo loquendi, impeccabilis appellatur: quia vix ad peccandum se inclinatur.

Impotentia peccandi, impeccabilitas et nõ peccas se habent per ordinẽ.
D. Bonan.

Secundo obseruandum est, quod hæc tria se habent per ordinem; impotentia peccandi, impeccabilitas, & non peccans: dicitur enim impotentia peccandi solum de Deo per naturam: quia non habet liberum arbitrium ex natura potens deficere; at non sic potest impotentia peccandi de natura intellectuali verificari: quapropter Diuus Bonauentura distinct. duodecima, quæst. secunda, artic. secundo, etiam in Christo, secundum quod homo, potentiam peccandi, licet valde remotam, concedit: quia habuit liberum arbitrium ex sui natura flexibile, nisi aliunde proueniret impedimētum; impotentia itaque peccandi potentiam ad peccandum negat: impeccabilitas autem negat ordinem ad peccandum; non peccans vero solum actum peccati negat.

Potentia peccandi bifariam sumitur.

Tertio obseruandum est, quod potentia peccandi dupliciter dicitur; vno modo dicitur, potentia peccandi ipsa potentia, qua peccatur, atque ita potentia peccandi nominat liberum arbitrium creatum, quod si gratia sit adiutum, potest in bonum, & si per naturam suam sit defectiuum; & hinc est, quod potentia illa potest dici potentia beneficii, si gratiam habeat cooperantem, atque etiam peccandi potentia, si sit gratia desituta: nullus enim peccat, nisi per illam, & hoc modo potentia peccandi fuit in Christo: quia habuit liberum arbitrium: nam vt inquit Diuus Damascenus. Omnia, quæ in natura nostra plantauit, Verbum assumpsit; si ergo potētiam, qua peccamus, & benefacimus, Deus ab initio in nobis plantauit, videretur, quod eam ex tempore Dei Verbum assumpsit. Item Damascenus. Totum me assumpsit vt me totum redimeret.

D. Damas.

Alio modo dicitur potentia peccandi, potentia ad peccandum ordinata, prout potētia nominat aliquod medium inter substantiam, & peccandi actum, quo mediante potentia illa potest in actum peccandi exire; si priori modo potentia peccandi intelligatur, absque dubio huiusmodi potentia (quæ à Doctore Subtili potentia remota appellatur) fuit in Christo: habuit enim potentiam similem in specie illi potentia, qua peccant homines peccatores: quia habuit voluntatem, quæ est potentia, qua peccat homo, quicumque peccat.

Si vero accipiatur potentia peccandi pro potentia, quæ dicit ordinem ad actum, & qua habens eam, potest exire in actum peccandi, quam potentiam propinquam appellat Doct̃or Subtilis, non est concedendum, Christum habuisse peccandi potentiam, eo quod peccare non potuit, & talis ordinatio, imo magis de ordinatio plenitudinem libertatis diminuit. His obseruatis pro ampliori huius quæstionis intelligentia, diuido ipsam in quinque articulos.

Primus Artic. Vtrum Christus de facto peccatum aliquod admiserit.

Secundus Ars. Vtrum Christus ex ratione, qua beatus erat, haud peccare posuerit.

Tertius Artic. Verū Christi humanitas si in puris naturalibus tantum fuisse Verbo hypostatica vnita, esset impeccabilis.

Quartus Artic. Vtrum fuerit opinio Doct̃. Subt. humanitatem Christi donis gratia, & gloria priuatam, vnione tantum hypostatica remanente, peccare potuisse.

Quintus Art. Vtrum Christus peccare posuerit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus de facto peccatum aliquod admiserit.



NON defuerunt hæretici, qui Christo Domino maculam, aut peccatum imponere ausi sunt: nam vt refert Lindanus dialogo secundo: & Osius lib. primo de hæresibus nostri temporis, quidam hæretici huius temporis asserunt, Christum in Cruce in quosdam impatientie, ac desperationis motus incidisse, quos significasse dicunt illis verbis, Deus, Deus meus, vt quid de reliquisti me? Caluinus etiam asseruisse fertur, Christum in hortum, ita fuisse turbatum, & tentationibus agatum, vt sine spiritu orauerit dicens: Pater si possibile est, transeat à me calix iste. Ego (inquit eo loci Caluinus) abruptum hoc fuisse votum fateor, tam etsi præcatio fuerit, non querimonia: statimque subiungit de Christo loquens. Mætu perculsum, & anxietate constrictum fuisse, vt necesse illi foret inter violentos tentationum fluctus, alternis votis quasi vacillare: addit demum, quod votum suum subito elapsum calligat, & reuocat, tandem concludens, dicit. Non fuit igitur hæc meditata Christi oratio, sed vis, & impetus doloris, subitam ei vocem extorsit, cui statim addita fuit correptio; ponit ergo in Christo Caluinus desideria inconsiderata, vota abrupta, eademque alternantia, ac vacillantia, subito eorum potentia, quæ corrigi debeant, sed hæc omnia Christi puritati indignissima, & quæ in solos peccatores peccato originali corruptos, ac de prauatos cadunt, ex veræ Theologiæ ignorantia, & animi contumacia Caluinus in Christo fuisse docet.

Lindanus
Osius.

Præterea in Psal. 21. dicitur. Deus, Deus meus respice in me, quare me dereliquisti, longe à salute mea verba delictorum meorum, sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, vt patet ex hoc, quod ipse ea in Cruce protulit, ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta. Cæterum hæc omnia blasphemix sunt; atque adeo.

Dico primo. In Christo Domino nullum vnquam fuisse peccatum, neque originale, neque actuale: hæc conclusio In Christo est de fide, & probatur primo de originali: nam Luc. prim. sto nullus dicitur, quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei, vnquam vbi loquitur Angelus non de natiuitate ex vtero, sed de natiuitate in vtero, idest de conceptione Christi.

Secundo probatur ratione. Peccatum originale contractis, quando per seminalem rationem concipitur, sed Christus Dominus non sic, sed de Spiritu sancto conceptus est, ergo &c.

Probatum etiam de actuali peccato. Quod enim in Christo locum non habuerit, sunt expressa sacræ Scripturæ testimonia: nam Ioannis octauo legitur, dixisse Christum.

Quis es vobis arguet me de peccato? & ad Hebr. quarto inquit Paulus. Non habemus Pontificem, qui non possit cōpati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato, & cap. septimo. Oportebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelso cælis factus: & Diuus Petrus c. secundo, epist. primæ, inquit. Qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius. Probatum etiam ratione: quæ fuit plenus gratia, & beatitudine, & sicut beati non possunt peccare, sic neque Christus: & sicut etiam cōfirmati in gratia, vt Beata Virgo, & Apostoli post Aduentum Spiritus sancti nõ peccauerunt, ita neque Christus, in quo fuit a primo suæ

suz Conceptionis momento plenitudo gratiæ, & gloriæ.

Demum confirmatur hæc veritas ex definitione Concilij Ephesini can. decimo, ubi tradit Christum obtulisse sacrificium pro peccatis nostris, non pro suis; quia illa non habuit.

Idem statuit Concilium Lateranense sub Martino Primo Can. quinto.

Dico secundo ex ratione vnionis hypostaticæ secundum legem ordinariam non potuisse esse in Christo peccatum, hæc est communis omnium Theologorum: probatur: non erat permittendum Christo Domino de lege ordinaria, quod erat illi indecens, sed hoc erat indecentissimum, ergo &c.

Minor probatur ex Paulo ad Hæbreos septimo dicente: Talis nanque decebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, segregatus a peccatoribus, & excelsior cælis factus, qui non habet necessitatem prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi, sed si filius Dei haberet aliquod peccatum, non esset innocens, ergo &c.

Probatur ratione. Sanctissima anima Christi ex vnione hypostatica habuit dispositionem de congruo necessariam ad gratiam, ita quod ex diuina condecencia non potuit de lege ordinaria non esse plena gratia, & gloria, ergo non potuit, vt sic, peccare.

Ad deliramenta hæreticorum respondetur, primo, 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 quomodo desperaret, qui Deo fruebatur, certusque erat de sua gloria, & resurrectione, quam sæpè prædixerat, nulliusque peccati conscius erat?

Aut quomodo spiritum suum in manu Patris commendabat, si ab eo nullam salutem sperare cõperat?

Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primo vt Christum hæc verba non sua, sed nostra, idest omnium peccatorum persona pronunciaffe: cum enim hic locus ad confirmandum errorem suum ab Arrianis obiiiceretur, tantum abfuisse, vt Christus fuisset Deus, vt se etiam à Deo derelictum clamauisset, Catholici Authores respondebant, non pro se, sed pro nobis clamauisse, quos cum à Deo desertos, ab eoque alienatos videret in eius gratiam reponere volebat; sic Diuus Athanasius oratione prima, & secunda contra Arrianos, & sermone tertio, & quarto aduersus eosdem; & in libro quod Deus de Deo sit verbum, & Gregorius Nazianzenus oratione quarta de Theologia, & Cyrillus Alexandrinus in libro de fide ad Reginas, Augustinus in psalm. vigesimo primo. Damascenus libro tertio de fide, capit. vigesimo quarto. Euthymius in illius loci commentariis, atque Leo Papa sermone sextodecimo de Passione circa finem, ubi ita scribit. Inde est, quod caput nostrum Dominus Iesus Christus omnia in se corporis sui membra transformans, quod olim in psalmo eructauerat, id in supplicio Crucis sub redemptorum suorum voce clamabat, Deus, Deus meus respice in me, quare me dereliquisti? hanc interpretationem ex his, quæ continuo sequuntur verbis, Augustinus confirmat, longe à salute mea verba delictorum meorum, quæ in nos non in Christum conuenire possunt.

Secundo recte intelligi potest, Christum, quo ad hæc verba in sua propria persona esse loquutum, quemadmodum pro se ipso dixerat, Pater si possibile est, transeat à me calix iste: cum enim homo, & Deus esset, tamen ita Deus hominem quasi diuinitatem suam cohibens, pati permittebat, vt si purus esset homo, itaque & si Deus sit, tamen vt purus homo orat, vt purus homo se à Deo derelictum queritur, non quod se ab eo derelictum putaret, in cuius manus paulo post spiritum suum commendauit, sed quod ita se pati videret, quemadmodum si ab eo derelictum fuisset, quemobrem & hominis à Deo derelicti more clamat, Deus, Deus meus quare me dereliquisti? vt hominis extrema patientis supplicia, & à Deo derelicti personam exprimat: ita quod ipsum à Patre derelinqui, nihil aliud est, quam vel non fuisse exauditum, cum in horto orauerat, vt docet Leo Papa sermone decimo septimo, vel derelinqui, fuit priuari omni consolatione in inferiori portione, ita vt sicut peccator derelinquitur quo ad culpam, quando priuatur auxi-

lio ad resistendum culpæ, ita Dominus derelictus dicatur quo ad pœnam: quia destitutus fuit omni ope ad illam leniendam; ita fere docent Tertullianus in libro aduersus Praxeam, Origenes homilia trigesima quinta in Matth. Hylarius can. trigesimo tertio in Matth. Epiphanius hæresi sexagesimo nona, Cyrillus libro primo de fide ad Reginas circa principium, & libro decimo. Theauri capit. secundo. Ambrosius libro decimo in Lucam, & libro primo de fide, capitulo sexto, & Hieronymus in huius loci comentario.

Cæterum Hylarius, & Ambrosius caute, prudenterque legendi sunt: ita enim exponunt, quasi moriente Christo diuinitas sit ab eius anima; & à corpore separata. Clamauit, inquit, homo diuinitatis separatione moriturus, benigne bonos Authores interpretari decet, vt non putauerint diuinitatem ab anima, & corpore Christi vere fuisse seiunctam, sed ita eum passum, ita fuisse mortuum, vt si seiuncta diuinitas ab eo fuisset.

Ad alteram autem Caluini blasphemiam respondetur, quod illis verbis solum ostendit Christus, naturalem affectum suum, quod per se malum non est; nec vero verba ipsa aliquod inordinatum præferunt, cum nihil aliud contineant, quam subiectionem, & conformitatem ad Patris voluntatem: hoc enim significat verbum illud; si possibile est, scilicet secundum diuinum beneplacitum, quod alius Euangelista dixit.

Pater, si vis, transfer calicem hunc à me: cum enim libere mortis horrorem ante oculos suos proponeret, libere quoque, & meditare dixit.

Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste, atque adeo nullum hic votum inconsideratum, nullum abruptum nullum subito elapsum fuit, vota Christi, & oratio meditata erant cum placita moderatione coniuncta, sed hæc vota erant naturalia ex libera illa susceptione affectus naturalis, id quod naturale erat, spectantia, voluntas quippe humana in Christo, cum vna esset potentia, seu facultas, sicut in nobis, ratione tamen diuersorum obiectorum duplex erat, modo naturalis, modo deliberata; naturalis voluntas dicitur, quæ fertur in rem aliquam in sua natura, vel secundum seipsam consideratam; deliberata vero, quæ fertur in rem non solam, sed cum circumstantiis suis per intellectum propositam.

Mors itaque duobus modis considerari potest, vno modo in se ipsa simpliciter, atque ita habet rationem mali: est enim quoddam pœnæ malum, nec secundum se appetibile est; alio modo potest considerari mors, apposita circumstantia, nempe hanc mortem secundum diuinam voluntatem, eamque, vel mundi esse redemptionem, vt in Christo, vel ad Christi gloriam, fideique professionem, vt in Martiris; vel vt materiam meriti, ac ianuam melioris vitæ in iusto quolibet patienter eam sustinente, & hac ratione habet rationem boni, & voluntas ordinata eam acceptat. Christus igitur vt in affectu suo non tantum sensitiuo de facto tollerando pœnas, sed etiam rationali eas præmeditando, pro nobis pateretur, & vt timorem, ac tristitiam propter nos in se ipso excitaret, vt eatur hac voluntate naturali, idest libere, & præmeditate proponebat animo res eas, quæ timoris, & tristitiæ causæ, atque obiecta erant; & hac ratione contristabatur, turbata est anima eius, voces naturales emisit, si possibile est, transeat à me calix iste.

Vt autem Patri se per omnia conformaret, vt eatur voluntate deliberata: verba igitur Christi sunt hominis posita in hac agonia, qua se ipsum Christus turbare voluit, verbum quidem illud. Non sicut ego volo, sed sicut tu, verbum est hominis positi inter duas voluntates, quæ in contraria tendunt: naturali enim voluntate morti aduerfabatur, deliberata eandem acceptabat; vox autem illa Christi. Transeat à me calix iste, vox est ex naturali voluntate procedens, quæ mortem; & passionem acerbam in se ipsis consideratam aduerfabatur; voluntas autem Christi illa deliberata erat, quæ subiunxit, dicens.

Verum tamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis, quæ mortem cum suis circumstantiis consideratam, mortem inquam, quæ esset redemptio mundi, acceptabat; imo quia vt sic considerata, valde bona erat, Christus quantum in se erat, officium gerens mediatoris, eam renuere non potuit. Hæc necessiens distinguere Caluinus, ea de Christo pronunciat, quæ in solis peccatoribus reperiuntur, & Christi puritate sur- indigna.

Tertullia.
Origenes.
Hylarius.
Epiph.
Cyrillus.
Ambros.
August.

Concil.
Ephes.
Concil.
Lateran.
2. Concl.
scdm legem ordin.
rõne vnionis hypostaticæ non potuit esse in Christo peccatum.

Athanas.
Greg. Na.
Cyrillus.
D. August.
Damasc.
Euthym.
Leo papa.

Leo papa.

Mors duobus modis considerari potest.

Ad verba Psalmi vigesimiprimi respondetur, atque primo dicitur, iuxta veritatem Hebraicam non legi delictorum meorum, sed verba rugitus mei, seu fremitus mei, iuxta quam lectionem sensus est apertus, scilicet, Cur Deus, ita me dereliquisti, vt verba, quibus ad te clamo, longe sint ab impetranda salute mea.

Sed quoniam lectio vulgata, quæ eadem est cum lectione septuaginta retinenda est, ideo communis expositio ipsius loci est, illa verba dicta esse de Christo in persona suorum membrorum, sicut dixit Saulo Actuum nono. Cur me persequeris? Cum non illum in persona sua, sed in membris suis persequeretur: ita hic delicta suorum membrorum appellat sua: quia illa in se suscepit, vt pro illis pareretur; ita Augustinus epist. 120. de gratia noui testamenti capitulo sexto, & sequentibus, quem alij expositores secuti sunt, Theodoretus inquit, quod sicut Christus dicitur pro nobis factum peccatum: quia factus est hostia pro alienis peccatis; ita eundem Christum vocare delicta sua, non propter culpas, quas in se habuerit, sed propter obligationem, quam suscepit satisfaciendi pro alienis culpis, quomodo Isaac quinquagesimotertio dicitur, Deus poluisset in illo iniquitates omnium nostrum.

Euthymius negatiue interpretandum putat, verba delictorum meorum, id est delicta mea longe sunt à salute mea; id est longe sunt a me, seu longe absunt, vt saluti meæ nocere possint, cum re vera nulla sint, quem sensum fere sequutus est Iansenius, per interrogationem legens hunc locum, scilicet, Nunquid verba delictorum meorum longe me faciunt à salute mea? quasi dicat nullo modo.

Alia expositio esse posset, vt Christus delicta sua vocet, non quæ re vera habebat, sed quæ illi falso imponentur, sicut exponit Rufinus verba illa psalm. sexagesimo octauo. Deus tu scis insipientiam meam, quæ ab hominibus insipientia reputata est, vt etiam Augustinus, & Hylarius exponunt, & delicta mea à te non sunt abscondita, id est, delicta, quæ mihi homines imputant, tu scis, qualia sint: quia re vera nulla sunt; & ad eundem modum exponi possunt verba illa psalm. trigesimo nono. Comprenderunt me iniquitates meæ si ad Christum referantur: nam de illo exponit hunc psalmum Paulus ad Hebræos decimo. Qui omnes sunt sensus pij, & probabiles, facilius tamen est adherere communi lectioni, & expositioni.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus ea ratione, qua beatus erat, haud peccare potuerit?

HÆC quaestio quaerit, quomodo beatus peccare non possit, de qua re agit Doctor in quarto sentent. quaestione sexta, distinctione quadragésimanona in qua quaerit, Vtrum ad essentiam beatitudinis pertineat securitas, & ad quaestionem respondens, dicit, quod causa perpetuitatis fruitionis in beatis non est forma beatitudinis, quasi per ipsam beatitudo formaliter sit necessaria, nec natura potentiarum illarum, quasi circa obiectum necessario perpetuo operentur, nec habitus in potentiis, quasi necessario determinans potentias ad perpetuo operandum, sed est ex sola voluntate diuina, quæ sicut perficit naturam intentione, ita conseruat eam in tali perfectione perpetuo, sed tunc (inquit Doctor) occurrit dubium.

Quomodo Michael beatus erit impeccabilis: nam per nihil intrinsecum sibi habet, quin contingenter operetur, & per consequens potest non frui, atque ita peccare.

Huic difficultati respondens Doctor, inquit, quod beatus est impeccabilis in sensu compositionis, hoc est, non potest simul esse beatus, & peccare, sed in sensu diuisionis, quod manens beatus, non habeat poten-

tiam, & possibilitatem ad peccandum, potest intelligi dupliciter, vel per aliquid sibi intrinsecum, quod excludit potentiam talem, vel per causam extrinsecam, quæ excludit potentiam propinquam ab illo, verbi gratia, & si habens visum, habeat potentiam intrinsecam videndi, quodcunque corpus, tamen potest per aliquam causam extrinsecam fieri perpetuo impossibilis ad videndum de potentia propinqua, vt potest, si illa faciat perpetuam distantiam vitæ ab illo corpore, sicut si esset obtaculum perpetuum inter Cælum Empyreum, & oculum damnati, ille oculus non posset videre Cælum Empyreum, loquendo de potentia propinqua, & hoc per causam extrinsecam prohibentem potentiam perpetuo; posset tamen videre potentia remota, & extrinseca, ita, quod nulla esset causa intrinseca impossibilitatis.

Sic dico, quod nulla est causa intrinseca in voluntate Michaelis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum, pro alias in sensu diuisionis; non est autem causa intrinseca prohibens, istam potentiam omnino reduci ad actum, sed per causam extrinsecam est impossibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlicet, per voluntatem Dei, præuenientem illam voluntatem, vt semper actum fruendi continuet, & ita nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi, reducere ad actum, si quidem nunquam causa secunda præuenta à causa superiori agente ad vnum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud oppositum, hæc Scotus vbi supra.

Ita quod secundum ipsum impeccabilitas in beatis prouenit à voluntate diuina continuante actum bonum, & nolente ad actum oppositum concurrere.

Pro cuius tamen ampliori intellectu obseruandum est, quod potentia operatiua non concludit, habentem posse operari, nisi intelligendo secundum quid, scilicet, quantum est ex parte sui, sed posse simpliciter requirit, quod ex parte omnium aliorum concurrentium sit possibilitas, vt scilicet, requisita possint concurrere, & impedimenta cessare, sed ultra istam possibilitatem potentia, vel magis possibilitas propinqua requirit, quod convenientia adueniat, & impedimenta cessent.

Sicut nihil est in potentia propinqua passiuæ, nono Mathematici capitulo sexto, nisi quando nihil prohibet, nec oportet aliquid, aut remouere, aut permutare, intelligendo aliquid aliud, vt forma inducenda, sic operatiuum non est in potentia propinqua ad operandum, nisi quando nihil extrinsecum deficit, vt operetur.

Ad propositum voluntas beata est eadem potentia, quæ fuit non beata; & habens eam per consequens potest quantum est ex parte potentie exire in actum, sicut prius, & ultra simpliciter possibile est, ipsum sic agere: quia nihil simpliciter necessario impedit, vel deficit requisitum; sed non potest possibilitate propinqua peccare: quia impedita, vel præuenta, siue suspensa est propter actionem causæ superioris, præuenientis, & continuo, agentis ad oppositum, scilicet, ad actum beatificum.

Et sicut causa superior potentia absoluta potest non agere ad oppositum, scilicet ad actum beatificum, non tamen ordinate, id est secundum potentiam ordinatam, ita simpliciter possibile est, impedimentum cessare, quo cessante, posset voluntas peccare, sed non est possibile potentia ordinata, quæ impedit, ne voluntas frui cesset; & vt sic non est in potentia propinqua voluntatis peccare: quia non est in potentia eius, quod impediens cesset, sicut non est in potentia causæ secundæ actus causæ primæ: tota ergo impeccabilitas in beatis ex eo prouenit, quod voluntas diuina perpetuo continuat in eis actum beatificum; & ad actum oppositum determinauit nunquam concurrere.

Ad propositum ergo, cum Christus in instanti vnionis eius cum Deo fuerit beatus, beatitudo abtulit sibi omnem peccabilitatem, vel possibilitatem peccandi, quæ per beatitudinem auferri potest: nam beatitudo perfecta peccabilitatem omnem excludit, atque adeo Christus ea ratione qua beatus, peccare non potuit, licet cum hoc dispensatiue staret merendi potestas: quia licet de communi lege beatus nullo modo mereri possit, sicut nec demereri, cum sit extra statum meriti, & demeriti, tamen Christus ex di-

uina

August.

Theodor.

Euthym.

Iansen.

Rufinus.

August.

Hylarius.

Scotus.

Beatus

quare est

impecca-

bilis.

Quid requiratur ad hoc quod habens potentiam operari possit.

una dispensatione mereri potuit, & quantum ad partem sensitivam, & quantum ad partem intellectivam; imo ipsemet actu beatifico etiam mereri potuit, quæ omnia infra distinctione decima octava diffusè explicabuntur; licet ergo beatitudo perfecta merendi rationem haud excludat, omnem tamen possibilitatem ad peccandum excludit: hæc enim non stant simul, scilicet, quod quis sit perfecte coniunctus ultimo fini, sicut est beatus, & quod simul à fine possit auerti, & hoc formaliter, vel virtualiter, siue mediate, siue immediate, quæ distinctio auersionis patet a Doctore infra distinctione trigesima quinta, & à nobis explicata fuit supra distinctione nona, art. 3. in fine.

Plenitudo ergo gloriæ, qua Christus fuit ultimo fini, id est, Deo non minus, quam alius beatus perfecte vnitus, æque excludit in eo auerendi potestatem ab ultimo fine, sicut in aliis.

Coeternum ex quo Christus secundum naturam humanam perfectum habuit liberi arbitrii usum, potuit potentia remota, sicut & beati deficere, & hoc considerando liberum arbitrium secundum se, & absolute; accipiendo tamen liberum arbitrium sub ea ratione, qua ultimo fini est per actum beatificum perfecte vnitus, nullo modo, nec potentia remota, nec propinqua, stante tali beatitudine, peccare potuit, atque adeo causa, quare Christus impeccabilis dicatur est beatitudo perfecta.

Vnde pro resolutione huius articuli pono sequentes conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Si humanitas Christi separaretur à Verbo, & remaneret in ea summa gratia, & gloria, quas modo habet, esset impeccabilis sicut modo: hæc conclusio est manifesta.

2. Concl. Secunda Conclusio. Si humanitas Christi separaretur à Verbo, & non remaneret in illa gratia, & gloria, potuisset peccare: hæc etiam est certissima.

3. Concl. Tertia Conclusio. Christus habuit potentiam peccandi materialiter, & remotam, non tamen formaliter, & proximam.

Prima pars probatur. Habuit voluntatem humanam, & liberum arbitrium, quibus homines peccatores peccant, ergo, &c.

Secunda pars etiam probatur. Voluntas humana Christi non potuit, ut sic exire in actum peccandi, ergo Christus non habuit potentiam peccandi formaliter, & proximam: probatur consequentia; quia potentia peccandi formaliter, & proxima est voluntas sub ordine ad actum peccandi, & hoc oritur ex defectibilitate voluntatis; sed hanc defectibilitatem non habuit voluntas Christi: quia erat plena gratia, & perfecte fruebatur Deo, ergo &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ytrum Christi humanitas si in puris naturalibus tantum fuisset Verbo hypostatice vnita, esset impeccabilis.

DE hac re est controuersia inter Doctores: quidam enim affirmant, quod si Christi humanitas non haberet gratiam, & gloriam, sed fuisset Verbo hypostatice vnita in puris naturalibus ex ratione vnionis hypostaticæ non esset impeccabilis, atque adeo non repugnaret, Deum posse peccare per assumptam naturam, cuius præcipuus Author est Durandus in tertio distinctione duodecima, quæstione secunda, idemque sentire videtur Bassolus eadem distinctione, quæstione prima, articulo primo, vbi ita scribit. Videtur mihi sine præiudicio, quod non est aliqua contradictio, ponere Christum verum Deum, & verum hominem posse peccare, absolute loquendo secundum naturam humanam peccabilem assumptam, & per consequens, secundum eandem damnari; in eandem etiam sententiam descendere videtur Guilielmus Rubion eadem distinctione, quæstione prima, & secunda, & quidam eam tribuunt Doctori Subtili, ex eo, quod dicit hic, & supra distinctione secunda, quæstione prima, Christum ratione beatitudinis non potuisse peccare.

Tomur Primus.

re, non tamen ex vi solius vnionis; vnde cum alias sentiat, posse humanam naturam sine beatitudine assumi, conuenienter dicunt ipsum, sentire, non implicare contradictionem, naturam assumptam manere peccabilem, sed quid sentit Doctor Subtilis explicabimus in sequenti articulo; eandem sententiam affirmare videtur Gabriel distinctione secunda, & duodecima, quæstione prima; quamuis in modo loquendi differat, qui negat in eo casu concedendum esse, Deum peccare. Et istius opinionis fundamentum est, quod humanitas ex vi solius formalis vnionis non redditur sapientior, nec potentior, posset autem illa humanitas assumi sine vllo dono superaddito præter vnionem, ergo tunc ille homo non esset minus ignorans, quàm cœteri, nec minus fragilis ad operandum ex ignorantia, vel ex inconsideratione aut passione per liberam voluntatem humanam, ergo posset peccare: nam tota radix, seu potentia peccandi posita est in illis imperfectionibus.

Et confirmatur, quia esto illam gratiam vnionis per se, & formaliter sanctificare, nihilominus non videtur per se ipsam posse formaliter excludere potestatem peccandi; tum quia hoc non est de ratione formæ, formaliter sanctificantis; nam licet gratia habitualis sit forma sanctificans, & licet daremus, ita sanctificare, ut nec de potentia absoluta posset esse cum peccato, adhuc non facit hominem impeccabilem; tum etiam, quia hoc videtur minus conuenire gratiæ vnionis: ipsa enim per se non est formaliter operatiua: non ergo potest per se solam immutare naturalem modum operandi humanarum virium; atque adeo nec redere per se ipsam animam impeccabilem.

Oppositam sententiam tenent Alexander de Ales tertia parte, quæstione quartadecima, membro primo. Sanctus Thomas in tertio distinctione duodecima, quæstione secunda, articulo primo, & secundo, & in tertia parte, quæstione quintadecima, articulo primo; & Sanctus Bonaventura distinctione duodecima, articulo secundo, quæstione prima. Henricus de Gandauo quolibet. 6. quæstione 6. & Nicolaus de Lyra Actuum secundo, in quam sententiam adducit illud psalmi. A dextris est mihi ne commouear: hi omnes Doctores sentiunt, quod ex sola vnione hypostatica sine aliquo habitu supernaturali esset humanitas impeccabilis: probatur hæc sententia primo auctoritatibus Sanctorum: nam hoc apertissime affirmant Patres in Sexta Synodo Actione octaua, contra Macharium Archiepiscopum Antiochiæ, vbi refertur Athanasius sermone secundo contra Apollinaræ, & habetur in libro de Incarnatione post medium: cum enim Apollinaris negaret in Christo animam, & voluntatem humanam, ne concedere cogeretur illum esse peccati capace, respondet Athanasius nihil esse timendum: quia per ipsam assumptionem illa voluntas impeccabilis facta est: vnde idem Athanasius sermone secundo contra Arrianos satis post medium vocat Christum per se sanctum, & Dominum sanctificationis, & natura sua iustum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit primum hominem; & Angelos superasse, atque ad hoc accomodat verba illa, psalmus 44. Dilixisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præconfortibus tuis, intelligens per illam vnctionem, ipsam vnionem hypostaticam, & illam particulam, propterea, significare habitudinem causæ finalis, ut sensus sit, ideo te vnxit Deus hoc singulari, & ineffabili modo, ut omnino diligeres iustitiam, & odio haberes iniquitatem, nec posses a virtutis rectitudine declinare. Item in eadem Sexta Synodo actione decimaseptima citatur Gregorius Nazianzenus ex oratione trigesima sexta, qui dicit voluntatem humanam Christi, ita fuisse deificatam per vnionem ad Verbum, ut non posset diuinæ repugnare.

Præterea Cyrillus Alexandrinus libro de fide ad Theodosium non longe à principio dicit. Animam Christi per vnionem ad Verbum factam esse superiorem omni peccato, & immutabilem. Subinde Dionysius Alexandrinus in epistola contra Paulum Samosatenum circa finem de Christo dicit. Nisi esset Deus, non posset esse alienus à potestate peccandi. Sentit ergo, quia est Deus, ideo illam potestatem peccandi ab illo esse alienam.

Idem affirmat Origenes secundo Periarchon cap. 6. inquit, Beatissima Christi anima in Deo semper existens, quicquid agit, quicquid intelligit, Deus est, & ideo inconuertibilis est, & immutabilis.

Cc a Præterea

Gabriel.

Alex. de Ales.
D. Thom.
D. Bonau.
Henricus.
Nicolaus de Lyra.

6. Synod. Athanas.

Greg. Naz.

Cyrrillus.

Dyonis.

Origenes.

Durand. Bassolus.

Rubion.

D. Auguf. Præterea Diuus Auguftinus in Enchiridion capitulo trigefimoſexto dicit. Per gratiam vnionis factum eſſe, vt Chriſtus homo nullum poſſet habere peccatum; & capitulo quadrageſimo dicit: In humanæ naturæ ſuſceptione facta eſt gratia ipſi homini naturalis, qua nullum poſſet committere peccatum, & libro ſecundo de peccat. remiſſ. cap. v. decimo dicit, quod Iob cognouit innocentiam Chriſti, in cuius anima, & carne nullum potuit eſſe peccatum.

D. Ambro. Etiam Diuus Ambroſius libro de Incarnatione capitulo ſeptimo. Appollinari reſpondens eandem ſententiam habet, quam ex Athanaſio ſupra retulimus, ſcilicet, non eſt timendum, ne Chriſti anima capax eſſet peccati: quia per vnionem facta eſt impeccabilis, & principium ſufficiens ad aliorum tollenda peccata.

D. Hiero. Idem affirmat Diuus Hieronymus epiſtola contra Pelagianos, quæ habetur in ſecundo tomo epiſtolarum, vbi dicit, proprium eſſe Chriſti eſſe impeccabilem.

Hylarius. Idem affirmat Hylarius decimo de Trinitat. Cyprianus de Cardinalibus Chriſti operibus capitulo de ieiunio, & **Cyprian.** tentatione Chriſti, **Anſelm.** Anſelmus libro ſecundo. Cur Deus homo capitulo decimo. Boetius de duabus naturis, & vna per ſona Chriſti, & Tertullianus libro de Carne Chriſti, qui cuidam obiectioni reſpondens, inquit. (Erat namque obiectionis talis. Si noſtram induit carnem, peccatrix fuit caro Chriſti) noſtram induit, ſuam fecit, & ſuam faciens, non peccatricem effecit.

Gloſſa. Demum Gloſſ. ſuper illud ad Hebræos ſecundo. Eum autem qui modico, quam Angeli minoratus eſt, inquit. Naturæ humanæ mentis, quam Deus aſſumpſit, & quæ nullo peccato deprauari potuit, ſolus Deus maior eſt.

Secundo probatur ratione. Gratia repugnat peccato, ergo, & vnio hypoftatica; probatur conſequentia: quia vnio hypoftatica eſt maior, quam vnio per gratiam, ſed homo exiſtens cum gratia, non poteſt ſimul eſſe in peccato, ergo non poteſt eſſe, quod humanitas ſit vnita hypoftatice, & quod ſimul peccet.

Et confirmatur. Humanitas ex hoc, quod eſt vnita hypoftatice ſine alio habitu ſupernaturali eſt grata Deo, ergo non poteſt eſſe vnita, & peccare; antecedens patet, quia manus mea eſt grata Deo, ſi ego ſum gratus Deo, abſque hoc, quod manus habeat aliquem habitum, ſed ex eo tantum, quod eſt manus mea; ſed filius eſt gratus Patri, ergo, & eius humanitas per hoc, quod eſt eius humanitas, & ſibi vnita erit grata ſine aliquo habitu gratiæ.

Secundo probatur. Si natura ſic vnita peccaret, Deus peccaret, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo &c. Maior patet: quia Actio eſt ſuppoſiti, ergo operatio peccati eſt ſuppoſiti, ſed in caſu nullum aliud eſt ſuppoſitum niſi diuinum, ergo diuinum ſuppoſitum peccaret, atque adeo Deus peccaret, quod eſt impoſſibile: ſicut enim repugnat, album eſſe nigrum, & ſummum bonum eſſe malum, & ſicut repugnat Deo non eſſe, vel non eſſe bonum: quia de quidditate Dei eſt eſſe, & bonum eſſe; ita repugnat peccare, ergo, &c.

Explicatur ſuperior ſententia. Hæc opinio, & ſi probabiliffima ſit explicatione tamen indiget; nam vt dicebatur in ratione ſuperioris opinionis, vnio hypoftatica cum per ſe non ſit formaliter operatiua, per ſe ſolam naturalem modum operandi humanarum viſum immutare non poteſt, atque adeo nec per ſe ipſam animam impeccabilem reddere.

Dicendum eſt ergo, cum dicitur, voluntatem humanam impeccabilem fieri ex vi vnionis, non debere excludi omne donum, ſeu diuinum auxilium, vel diuinam directionem, & protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem, ſibi vnitam, vt illa ſtante, peccare nullo modo poſſit; nam ſine aliquo huiusmodi dono impoſſibile eſt intelligere, quomodo 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 non poſſit, loquendo de congruo, & de ordinata Dei potentia; & in hoc ſenſu, forte non negarent Authores ſuperioris ſententiæ, humanitatem Chriſti per hypoftaticam vnionem impeccabilem factam eſſe. Et ſi hoc intelligant, rationem eorum admittimus.

Et ad rationes alterius ſententiæ, prout concludere vi-

dentur, per vnionem hypoftaticam præciſe, & abſolute conſideratam humanam naturam impeccabilem effectam, reſponderetur, & primo ad auctoritates Sanctorum dicitur, quod Sancti loquuntur de potentia Dei ordinaria, vel loquuntur de hac actuali vnione hypoftatica Chriſti Domini, quæ in ſe includit vnionem gratiæ, & gloriæ, atque diuinam humanæ voluntatis protectionem, & in bonum directionem; ſecus tamen dicendum eſſet, ſi hæc ab vnione hypoftatica ſepararentur, & maneret natura vnita in puris naturalibus ſimpliciter.

Vel dicendum eſt, Sanctos locutos eſſe de congruo: congruum enim erat, maximeque dicebat, humanitatem illam, quia Verbo diuino erat vnita, nullum potuiſſe peccatum admittere; non quod illa vnio formaliter, & abſolute in ſe conſiderata illi humanitati impeccabilitatem tribueret, ſed quia ad ipſam ſequebatur de congruo diuina directio, atque protectio ſumma gratia, atque beatitudo ſumma, quibus in ſenſu compositionis peccatum repugnat, vt fatiſ explicauimus ſupra diſtinct. 2. quæſt. prima, & in hac quæſtione artic. 2.

Ad prima rationem reſponderetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam, & ad probationem dico, quod vnio hypoftatica eſt maior quantum ad actum primum, non tamen quantum ad actum ſecundum, in quo gratia repugnat peccato; non ſic autem vnio hypoftatica præciſe.

Ad confirmationem negatur antecedens, & ad ſimilitudinem, qua probatur. Dico, quod manus formaliter non eſt capax gratiæ, atque adeo ſine gratia inhærente manui ſi anima eſt grata Deo; manus etiam eſt grata Deo; humanitas autem eſt capax gratiæ formaliter, & ideo quamuis Verbum ſit gratum, ſi humanitas illi vnita non habet gratiam formaliter, non eſt grata Deo.

Ad ſecundum reſponderetur, diſtinguendo maiorem, ſi intelligatur, quod Deus peccaret voluntate diuina, negatur hoc enim eſt impoſſibile, ſicut eſt impoſſibile ſummum bonum eſſe malum; ſi vero intelligatur, quod tunc denominaretur Deus denominatione extrinſeca peccator, atque ita peccaret ſecundum humanitatem, conceditur, neque hoc eſt maius inconueniens, quam dicere, quod Deus eſt flagellatus, & mortuus: Deo enim ita indecens eſt vnum, ſicut alterum; & ſicut ratione humanitatis vnum prædicatur de Deo, ita, & alterum. Et ſi dicatur, quod hoc piis offendit aures.

Dico, quod non offendit doctas, neque etiam piis debet offendere; quia concedimus de Deo, quod includit contradictionem. Et quando dicitur, quod actiones ſunt ſuppoſitorum.

Reſponderetur, quod Actio non eſt ſuppoſiti, vt elicientis, ſed vt denominati: non enim ſuppoſitum elicit operationes ea ratione, qua ſuppoſitum eſt, ſed ea ratione, qua eſt ſingulare, eo quod principium actionis ſufficientiffimum quo eſt natura, ſeu forma ſubſtantialis, & principium, quod eſt ſingulare; conditio operantis eſt exiſtentia, & omnia hæc habet hu-

manitas Chriſti formaliter in ſe, neque amplius requiritur, denominatur tamen ſuppoſitum ab operationibus;

Et hac reſponſione bene intellecta, ruunt omnia ea, quæ contra Durandum adducit Medina tertia parte, Summ. quæſt.

15.

artic. primo.

†



ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum fuerit opinio Doctoris Subtilis, humanitatem Christi donis gratiæ, & gloriæ priuatam, vnione tantum hypostatica remanente, peccare potuisse.

DE hac re est duplex Scotistarum opinio; quidam enim affirmant Doctorem Subtilem sensisse, quod de potentia Dei absoluta, sicut ex vnionis non necessario stat gratia, ita etiam nec repugnat, quod in tali natura sit peccatum, quæ opinio abiq; dubio fuit Ocham, & Gabrielis distinctione duodecima, quæstione secunda, probatur autem hæc sententia primo sic.

Ocham. Gabriel.

Humanitas vnita Verbo habet liberum arbitrium, ergo per diuinam potentiam, separando ab ea beatitudinem, & confirmationem in gratia, potest peccare: antecedens patet: quia talis natura est eiusdem rationis cum nostra; & consequentia probatur: quia humanitas per vnionem hypostaticam non excedit limites creaturæ, & illi non est additum aliquod donum supernaturale ex hypothesi, per quod sit impeccabilis, ergo &c.

Secundo probatur. Si suppositum impeccabile secundum naturam, vt leo, aut secundum priuilegium, vt Angelus beatus, assumeret humanitatem, posset peccare secundum humanitatem, ergo idem dicendum de supposito diuino.

Et confirmatur. Sicut Deus non est capax mali culpæ, ita etiam neque mali pœnæ, sed per vnionem hypostaticam in humanitate est passus, & flagellatus, atque ita fuit capax mali pœnæ, ergo est etiam capax secundum eandem humanitatem mali culpæ.

Præterea. Doctor Subtilis in hac quæstione inquit. Illi tamen qui dicunt, quod ex vnionis necesse fuit, naturam vnitam frui, haberent consequenter dicere, quod nõ solum ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed etiam ex vnionis: hoc autem improbatum est supra; videtur ergo Doctorem Subtilem sensisse, humanitatem ex vnionis tantum, haud impeccabilem fieri.

Explicatur sententia Scoti.

Cæterum hæc opinio non est ad aures Doctoris Subtilis vnde pro opinionis eius intelligentia obseruandum est primo, quod modo in hac quæstione non vertitur in dubium. An Christus Dominus potuisset peccare: credo enim firmiter, quod peccare non potuit ex vnione etiam hypostatica, eo quod hic Christus Dominus est caput totius Ecclesiæ, & exemplar, causaque meritoria nostræ prædestinationis, fuit etiam primus in intentione Dei, intendens manifestare sua diuina attributa, potentiam scilicet, sapientiam, & bonitatem, atque ita contra hanc Dei intentionem esset, ipsum, vt sic gratissimum non esse, & per consequens impeccabilem: licet enim si non haberet gratiam, eius opera humanitatis essent mere naturalia, tamen adhuc poterant a Deo acceptari ad tantum meritum, sicut modo cum gratia, quod suppono vt verum, & probabilissimum, atque ita existimo, quod Christus Dominus quem Deus posuit caput super omnem principatum, & potestatem, etiam si sibi nõ daretur summa gratia, quæ data est, adhuc esset gratissimus, & Deo acceptus, & impeccabilis ex sola ratione vnionis hypostaticæ, & ad hoc videntur tendere quamplurimæ Sanctorum auctoritates, quarum non paucas adduximus in superiori articulo.

Est igitur dubium tantum de humanitate aliqua, quam Deus posset sibi vnire hypostaticè, si non dedisset illi gratiam, sed esset in puris naturalibus, an sufficeret sibi illa vnio hypostatica, vt impeccabilis permaneret, an ex defectu gratiæ, & gloriæ esset peccabilis, atque actu posset peccare.

Secundo obseruandum est, quod potentia Dei diuiditur a Theologis in potentiam ordinariam, & absolutam, & Dei bifariam quantum ad præsens attinet, ordinaria potentia est quantum con do operatur res secundum cursum suæ naturæ, & consideratur dum leges ab eo positæ, & hoc tam est verum in esse na-

Tomus Primus.

turæ, quam in esse gratiæ, vt quod cum igne comburat, & mortuum in peccatum mittat in infernum. Potentia absoluta est, qua operatur præter has leges ab eo statutæ, vt quod non comburat cum igne, & quod mortuum in peccato perducatur in Cælum.

Tertio obseruandum est; quod potentia, vt in rebus est duplex, alia est logica, alia est obiectiua, potentia logica est non repugnancia formalis extremorum; potentia obiectiua ultra istam dicit ordinem, & respectum ad potentiam agentis: similiter impossibilitas, alia est logica, scilicet, qua res pugnant inter se suis rationibus formalibus; alia est impossibilitas obiectiua, & est quando non est agens, potens producere talem rem; ex quo sequitur, quod aliqua possibilia possibilitate logica sunt impossibilia impossibilitate obiectiua, etiam respectu Dei potentia ordinaria agentis; nullum tamen est possibile potentia logica, quod non sit etiam possibile potentia obiectiua respectu absolutæ potentiæ Dei; quia omne, quod non implicat contradictionem, quale est possibile logicum, potest Deus facere absoluta sua potentia.

Potentia duplex logica, & obiectiua.

Quarto obseruandum est, quod quamuis ita sit, quod peccare sit tantum a nobis, iuxta illud Prophetæ. Perditio tua ex te Israel est; tamen taliter potest Deus sua manutentia, gratia, & auxiliis aliquem adiuuare, vt non cadat in peccatum, licet quantum de se est, possit cadere, & hoc est quod docet Scotus de confirmatis in gratia, imo & de beatissimis in patria in quarto distinct. 49. quæst. 6. in quibus fatetur esse potentiam remotam ad peccandum, id est quantum est ex se, vel ex sua parte, quamuis dicantur impeccabiles, eo quod habent ex parte Dei ea, quibus stantibus, cadere non possunt; Deus enim de potentia ordinaria non potest cum talibus non concurrere ad bonum, atque ita dicuntur impeccabiles; de potentia tamen eius absoluta potest non concurrere, quo non concurrente, ex eorum libero arbitrio habent, vnde peccare possint, atque ita dicuntur peccabiles in potentia remota: idem quodammodo dicendum est de natura vnita hypostaticè, quod scilicet, habet aliquid quo stante de lege ordinaria Deus non potest non coagere cum illa ad bonum; vel non potest non dare sibi gratiam, qua non peccet; vnde habet quidem, quo peccare non possit; & per consequens potest dici impeccabilis: quia tamen illa extrema non habent necessariam connexionem, neque potentia absoluta tenetur Deus tali naturæ conferre auxilia, quibus non peccet, dicitur quidem peccabilis potentia remota.

His obseruatis, circa opinionem Doctoris in hac quæstione est duplex dicendi modus: quidam enim dicunt, Christum in natura assumptam ex vnionis fuisse simpliciter impeccabilem; & quando Scotus hic dicit, hoc improbatum esse supra dicunt, quod non est intelligendum simpliciter, adeo quod neget ex vnionis, naturam illam fuisse impeccabilem, sed solum negat sensum Henrici, dicentis vnionem istam esse quendam specialem illapsam, quo mediante ex necessitate rei, & quod aliter fieri non poterat redundabat in anima Christi gratia, & gloria, qua per naturam reddebatur impeccabilis, hoc inquit est, quod negat Scotus, sed non negat (vt ex solutione argumentorū patet) ex vnionis, tanquam ex dispositione remota, naturam istam reddi impeccabilem.

Scotus.

Alij dicunt ad mentem Scoti, quod Christus erat peccabilis potentia remota, sicut beati, plus tamen impeccabilitatis Christus habebat, quam habeant beati: nam beati sunt impeccabiles præcise ex Dei gratia assistente, quæ est diuina voluntas concurrens ad actus beatificos illorum, & nolens ad oppositos concurrere, qua sublata.

Esto fruercntur Deo, & illum clare viderent, adhuc tamen essent potentia propinqua peccabiles, cum sint liberi, & libere eliciant actus beatificos; atque adeo si dimitterentur, possent ad oppositos actus diuertere, istam tamen concurrentiam diuini beneplaciti ex vi beatitudinis eorum, & gloriæ non habent necessario: quia beatitudinis perpetuitas non est de eius intrinseca ratione; cœterum natura assumpta ex vnionis tanquam ex dispositione proxima redditur impeccabilis propinque, alio samen modo, quam beati: quia vnio hypostatica est illapsus distinctus ab illapsu beatifico, qui est in beatis; & quo Deus fit intimus illis, & manutinet illos; atque etiam ab illapsu gratifico, quo corda hominum inhabitat mediante

Quæ expositio non admittitur contraria Scoti.

diante gratia, & ab illapſu efficientiæ, quo mundum creat atque conferuat; eſtque aliis dignior, maxime in actu primo, ut dictum eſt ſupra diſtinctione ſeptima, quaſtione tertia, diſponens neceſſitate conuenientiæ naturam illam, ut fruatur Deo, atque ut diuina voluntas ei, quo ad omnes eius actus ſemper aſſiſtat, qua aſſiſtentia impeccabilis redditur; verum hypoſtatica vnio Deum haud neceſſitat ad dandum illi humanitati gratiam creatam, & fruitionem, ſicut dicebat Henricus. Fit ergo Chriſti humanitas impeccabilis formaliter per Dei gratiam aſſiſtentem, quæ eſt gratioſa. Dei voluntas, quæ ſtatuit non concurrere ad actus oppoſitos viſionis, & fruitionis; diſpoſitiue tamen per gratiam vnionis, quam de congruo ſequitur illius naturæ impeccabilitas. Et quod hæc ſit ſententia Doctōris, patet ex his, quæ ſcribit in Reportatis diſtinctione duodecima, quaſtione prima, vbi aſſignans cauſam impeccabilitatis Chriſti inquit.

Magiſter. Anſelm. Secundum aliam viam potuit poni cauſa ex vnione ad Verbum, quæ videtur eſſe intentio Magiſtri in littera; & Anſelmi 2. lib. Cur Deus homo cap. decimo, & tandem reſpondens ipſe ad quaſtione, inquit.

Ideo dico, quod natura aſſumpta non eſt impeccabilis ex hoc, quod aſſumpta niſi de congruo, quia ut dicitur. Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti, hoc eſt de congruo. Et ad Magiſtrum dico, quod Magiſter intelligit, quod natura de congruo non eſt priuanda tanta plenitudine gratiæ, quæ diu eſt vnita Verbo, non tamen vult, hoc eſſe formaliter ex vi vnionis; & idem intelligit Anſelmus; patet ergo Doctōrem Subtilem non negare, humanam naturam impeccabilem reddi per ipſam vnionem.

Sententia Auctoris. Concl. Ut autem quid de hac difficultate ſentiam; vobis aperiã, pono ſequentes conſiſiones.

Prima Conſiſio. Natura vnita hypoſtaticè ex vi ipſius vnionis eſt impeccabilis de potentia Dei ordinaria: probatur Conſiſio. Habens lumen gloriæ, & charitatem conſummatam eſt impeccabilis abſolute loquendo, ergo & natura vnita hypoſtaticè Verbo Dei, probatur conſequentiam: ex hoc ſolum habens lumen gloriæ, & charitatem conſummatam eſt impeccabilis; quia Deus de potentia ordinaria non potest non coagere ad actus ſecundos perpetuz viſionis, & fruitionis, qui actus formaliter repugnant peccato, & non quia ipſi habitus luminis gloriæ, & charitatis repugnant formaliter actui peccati; non enim actus primus repugnat formaliter oppoſito actui ſuo ſecundo, ita etiam vnio hypoſtatica non ſtat, quin Deus de potentia ordinaria neceſſario det tali naturæ gratiam, & ipſam fruitionem quæ excludit formaliter peccatum, ergo ex ratione vnionis hypoſtaticæ eſt impeccabilis radicaliter, & virtualiter, atque adeo abſolute eſt impeccabilis. Maior eſt Scoti diſtinctione ſecunda, quaſtione prima, ad tertium, & in quarta diſtinctione quadrageſimanona, quaſt. ſexta. Minor eſt eiſdem Scoti diſtinctione ſecunda, ibi, dicentis, quod Deus de potentia ordinata non potest non dare naturæ vnitz ſummam charitatem, & vltra, ſummam fruitionem, quæ excludit peccatum, atque ita ex hac vnione hypoſtatica eſt impeccabilis, non formaliter, ſed virtualiter diſpoſitiue diſpoſitione remota.

Secundus. Licet neceſſario reſpectu Dei agentis, ſicut neceſſarium eſt, aliquem non beatum peccare; in quibus verbis impeccabilitatem formalem tribuit charitati, & fruitioni; vnioni tamen hypoſtaticæ tribuit eandem impeccabilitatem virtualiter, & diſpoſitiue: quia de potentia ordinaria neceſſatur Deus, ut tribuat ea, quæ neceſſaria ſunt, ut talis natura non peccet, quod Doctōr Subtilis docet his verbis, licet neceſſario reſpectu Dei agentis, ſicut neceſſarium eſt aliquem beatum non peccare; quaſi dicat, quod ſicut neceſſatur Deus de potentia ordinata ad cooperandum ad bonum cum beato, ut non peccet; ita neceſſatur Deus ad dandam gratiam, & gloriam naturæ vnitz hypoſtaticæ, ut ſic peccare non poſſit.

3. Concl. Secunda Conſiſio. In ordine ad potentiam Dei abſolutam natura vnita hypoſtaticè non eſt impeccabilis ex vi talis vnionis: probatur, quia ſecundum talem potentiam potest Deus vnire naturam ſine gratia, & gloria, atque ita non habebit, vnde neque proxime, neque remote ſit impeccabilis. Secundo probatur. In ordine ad hanc potentiam abſolutam ipſi beati non ſunt impeccabiles ſecundum Scotum: quia potest Deus non cooperari cum illis ad bo-

num; ſiquidem non tenetur ex tali potentia, atque ita non erunt impeccabiles; ergo ſimiliter dicendum de natura vnita hypoſtaticè, cui de potentia abſoluta non tenetur Deus conferre ea, quibus ſtantibus, ſit impeccabilis.

Dicendum eſt ergo, quod quando Doctōr negat naturam aſſumptam impeccabilem reddi per gratiam vnionis, ipſum accipere gratiam vnionis præciſe, quocunq; dono ſecluſo, atque diuino auxilio: nam impoſſibile eſt, atque inintelligibile, quomodo per ſolam vnionem (ut diximus ſupra) talis voluntas maneat in bono confirmata.

Dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem: quia impoſſibile eſt (tali vnione poſita) Deum de congruo non ita dirigere, & cuſtodire voluntatem, ſibi vnitam, ut ad malum declinare non poſſit.

Ad rationes oppoſitæ ſententiæ dicitur, quod concludunt, accipiendo hypoſtaticam vnionem præciſe, ſecluſo quocunq; dono, ſeu diuino auxilio: nam ſeparando ab humanitate beatitudinem, & confirmationem in gratia, quæ prouenit ex gratioſa Dei voluntate, quæ determinauit, non concurrere ad actus oppoſitos viſioni diuinæ, ac fruitioni, non efficitur humanitas hypoſtaticè vnita per ſolam vnionem hypoſtaticam impeccabilis, & in bono confirmata; quod & nos concedimus, ut ſupra explicatum eſt.

D V B I V M.

SVPREEST modo dubium circa hoc, videlicet, An ſicut beati taliter ſunt impeccabiles, quod ſi de potentia abſoluta Deus non cooperaretur cum illis ad bonum, poterunt peccare, ita tamen quod non ſtabunt ſimul beatitudo, & peccatum, ſed ſi eſſet peccatum, non ſtaret beatitudo, an etiam ſic contingat in noſtro caſu, quod ſi natura vnita hypoſtaticè ſit ſine gratia, & poſſit peccare, ita tamen, quod non ſimul ſtet peccatum, & vnio hypoſtatica, vel poſſint ſimul eſſe; quod aliis verbis dicitur in ſenſu compoſito, poſſint eſſe, vel in diuiſo tantum.

Reſpondeo, quod licet de potentia Dei abſoluta non maneat impeccabilis natura vnita hypoſtaticè ex vi talis vnionis, ſicut neque beatus manet impeccabilis de potentia Dei abſoluta, eo quod de tali potentia non tenetur Deus cooperari ad bonum cum vtroque; tamen credo, quod non ſtabit peccatum in natura hypoſtaticè vnita ſimul; ita quod in ſenſu compoſito non manebit vnio hypoſtatica, & peccatum.

Contra peccatum, & vnio hypoſtatica non ſunt extrema; habentia impoſſibilitatem logicam, vel formalem repugnantiam, ergo poſſunt ſimul eſſe: conſequentia euidentis eſt: quia ad omnia, quæ non repugnant logice, eſt potentia abſoluta Dei; & antecedens patet: quia alias impeccabilitas proueniret ex vnione hypoſtatica, quod eſt contra Scotum.

Reſpondetur, negando antecedens, & ad probationem nego, quod inde ſequatur, impeccabilitatem prouenire ex vnione hypoſtatica: gratia enim repugnat peccato, ita quod non ſtant ſimul, & tamen habens gratiam, non proinde eſt impeccabilis, ut patet: quia ſic etiam iuſti dicuntur peccatores, atque ita dico, quod impeccabilitas

de potentia Dei abſoluta non prouenit ex vnione, tamen adhuc non ſtabit peccatum cum vnione: quia vnio hypoſtatica talis eſt, ac tanta, ut habeat repugnantiam cum deformitate peccati: deificat enim naturam vnitam, & quicquid eſt in ea, peccatum autem

deificari nequit, & per conſequentes neque in eſſe in natura, hypoſtaticè vnita. Quod conſidera propter ſententiam Durandi, & Baſſolis.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus peccare potuerit.

IN hac quæstione non est sermo de potentia Dei absoluta, de qua in superioribus articulis disputatum est, sed sermo est de potentia Dei ordinaria, in cuius quæstionis elucidatione omnes Doctores in duabus conclusionibus conueniunt. Prima. Christus quatenus Deus peccare non potest; probatur conclusio. Deus non potest facere malum culpæ, ergo Deus peccare non potest; probatur antecedens. Actio mala, in quantum mala à Deo esse non potest, sed malum culpæ est actio mala, ergo malum culpæ à Deo esse non potest: Maior probatur. Omnis effectus habet aliquam similitudinem cum sua causa, sed nullus effectus potest esse similis Deo ratione alicuius defectibilitatis: quia in eo nulla defectibilitas est, ergo omnis effectus Dei habet aliquam similitudinem entitatis diuinæ, atque adeo nulla malitia à Deo esse potest, neque in se, neque in alio, cum malitia nullam dicat entitatem, sed tantum debite bonitatis carentiam. Præterea. Peccare aut est ab actione debita deficere, si est peccatum omissionis, aut deficere ab aliquo debito in actione, si est peccatum commissionis; sed in Deo nulla defectibilitas esse potest, neque defectus, ergo Christus, in quantum Deus, peccare non potuit.

Præterea. Peccare est agere, vel ommittere contra rectam rationem, & recta ratio non dicitur recta, nisi per conformitatem ad voluntatem diuinam, sed Christum agere difformiter quatenus Deus ad voluntatem diuinam est impossibile: quia bene sequitur agit per voluntatem diuinam, ergo non agit difformiter ad illam, atque adeo cum ratio recta dicatur conformiter ad diuinam, non potest agere contra eam. Sed contra hanc conclusionem instatur: quia Deus potest mentiri, & decipere, ergo potest peccare. Item Christus secundum diuinitatem, siue ut Deus potest præcipere alicui, ut mentiatur, ergo potest mentiri: consequentia est euidens, imo præcipere alicui, quod mentiatur, est forsitan æquale peccatum, sicut mentiri. Item 3. Reg. vltimo, quærenti Domino quis decipiet Achab, cum respondisset spiritus apostata. Ego decipiam, egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius; dixit ei Deus Decipies, & praualebis, ergo Deus præcepit Angelum nequam, quod deciperet prophetas Achab, atque adeo Deus potest præcipere alicui, quod mentiatur, & per consequens peccare.

Respondetur, & ad primum dico, quod Deus potest dicere propositionem falsam: nam dicendo disiunctiuam, compositam ex contradictorijs, dicit vnã propositionem falsam, sed non potest asserere vnã propositionem falsam, & hoc requiritur ad mentiri.

Ad secundum dico, quod Deus decipere non potest, ad probationem de Achab dico, quod capitur prænunciatiue, & non imperatiue, ut fac, id est, facies, vel capitur permissiue, id est, permittam, te facere, & certum est, quod non præcepit: nam mentiri est per se malum in creatura, ideo Deus non potest illud præcipere: vnde omnes prophetæ, vel dicta Prophetarum, quæ videntur esse falsa non sunt, sed debent intelligi vel comminatiue, vel cum conditione, vel cum decencia, vel categoricè, id est, mutando præceptiuam in categoricam, ut quando Deus loquebatur Ionæ. Vade crastina die Ninive subuertetur; loquebatur comminatoriè, & cum conditione; nempe si non conuertatur, subuertetur. Propositiones etiam de futuro, quæ important aliquam penam, vel punitionem, vel remunerationem, debent exponi per decenciam, vel dignitatem, ut qui gladio percutit, gladio peribit, id est, decens est, vel dignum est, gladio perire; interdum etiam interpretatur Scriptura categoricè, id est, enunciatiue, mutando, scilicet, præceptiuam in categoricam, ut quando Christus dixit Iudæ, quod facis, fac citius, loquebatur non imperatiue, sed categoricè, id est, quod facis, cito facies; vnde verbum Christi, quod præceptiuum esse videtur ad malum, in veram, & simplicem categoricam commutatur, ut fac, id est, tu facies, &c. atque ita omnes passus difficiles Prophetarum aliquo istorum modorum explicantur.

1. Concl. Christus quatenus Deus peccare non potest.

Deus potest dicere propositionem falsam, ac non asserere. Nota hæc quia valde sapiunt

2. Concl.

Secunda Conclusio. Christus in quantum homo in sensu

composito peccare non potest: probatur primò, quod peccare non potuit in quantum homo comprehensor sicut voluntas nihil potest eligere, nisi sub ratione boni secundum Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus propè finem, ita nihil potest respicere nisi sub ratione mali, seu carentiæ alicuius boni, sed Christus, ut homo comprehensor, videns Deum, nihil potest in ipso apprehendere sub ratione mali, & quicquid in creatura desiderari posset, in eo excellentius, & perfectius conspicit, quamuis non secundum eandem rationem, ergo nihil potest diligere nisi ipsum, vel propter ipsum, & per consequens non potest peccare; hanc rationem tangit D. Anselmus loquens de Angelis bonis in lib. de casu diaboli, vbi inquit, quod boni Angeli adeo prouecti sunt, ut sint adepti, quicquid velle potuerunt, nec iam videant quid plus velle possint, & propter hoc peccare nequeunt, quæ ratio multo magis de Christo homine comprehensore concludit.

Christus ut homo in sensu composito peccare non potest.

Anselm.

Et confirmatur per Isidorum lib. 1. de summo bono cap. 10. vbi loquens de Angelis beatis, inquit, quod quamuis sint mutabiles natura, non tamen finit eos contemplatio mutare diuina, quæ ratio etiam de Christo homine comprehensore concludit. Præterea. Natura humana, ut Verbo vnita, est beata ab instanti conceptionis, sed de potentia ordinata nullus beatus peccare potest, ergo Christus, ut homo comprehensor de potentia ordinata peccare non potest. Probatur secundo quod nec etiam potuit peccare in quantum homo viator. Quando materia est sub aliqua forma, cuius actualitas æquat, & implet totam capacitatem, & passibilitatem illius materiæ, non est possibilis ad contrariam priuationem, ut patet in materia, cuiuscunque corporis celestis, secundum aliquos: sed Christus etiam in quantum viator tantam habuit gratiæ plenitudinem, quod æquabat, & implebat totam capacitatem animæ suæ, ergo non fuit possibilis ad contrariam priuationem, quæ est per peccatum, sicut per simile est in materia declaratum.

Isidorus.

Præterea. Si Christus potuit peccare, ergo potuit damnari, consequens est falsum, ergo antecedens consequentia est manifesta: quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Sed contra hanc conclusionem arguitur primo sic. Christus dixit hanc orationem. Si dixerò, quod non noui eum, ero similis vobis mendax. Ioannis 7. sed potuit dicere, & dixit totam istam orationem, ergo potuit dicere partem, & per consequens, potuit dicere, non noui eum, & mentiri, ergo, & peccare: Hæc ratio tangitur à D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. quæ ratio potest sic deduci. Quicumque potest mentiri, potest peccare, sed Christus potuit mentiri, ergo potuit peccare: Maior patet, quia mendacium ex suo genere est peccatum, ut inquit D. Augustinus de mendacio ad Cosentium: Minor probatur. Quicumque potest dicere totam conditionalem, potest dicere alteram partem, sed Christus potuit dicere, & dixit hanc conditionalem. Si dixerò, quia non noui eum, scilicet patrem, ero similis vobis mendax, ergo potuit dicere alteram partem tantum, scilicet, non noui eum, atque ita fuisset mendax, & per consequens peccasset. Quis enim dicat (inquit D. Anselmus) has tres dictiones non potuisse proferre sine alijs verbis, ut diceret, non noui eum? quod si faceret, esset sicut ipse ait, mendax, cum ergo potuit, peccare potuit.

D. Ansel.

D. Aug.

Præterea secundo. Melior est natura, quæ potuit peccare, quam quæ non potuit, sed Verbum assumpsit naturam humanam meliorem, id est, optimam, & in optimo sui, igitur eam assumpsit, ut potentem peccare, ergo potuit peccare in ista natura: Minor est de se nota, & Maior est D. Augustini lib. 3. de libero arbitrio.

D. Aug.

Præterea tertio. Quod quis potest si vult, potest simpliciter, sed Christus potuit peccare, si voluit, ergo potuit illud simpliciter; maior patet per D. Augustinum lib. de spiritu, & littera, dicentem Illud habet quis in potestate, quod facit, si vult, & sumitur etiam à D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. Minor etiam patet, quia velle peccare, est peccare. Præterea. Si Christus non potest peccare, ergo de necessitate conseruat iustitiam, ergo non est laudandus de iustitia; quia non erit iustus ex libertate arbitrij: quæ igitur gratia illi pro iustitia sua debebitur? Solemus namque dicere, Deum idcirco fecisse Angelum, & homines tales, qui peccare possent, quatenus cum possint deserere iustitiam, & ex libertate arbitrij seruarent; gratiam, & laudem mererentur, quæ

D. Ansel.

quæ illis, si ex necessitate iusti essent, non deberentur: Et confirmatur: quia potentia peccandi ipsi Sanctis cooperatur ad meritum, & præmium, sicut dicitur Ecclesiastici 31. Potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit: relinquitur ergo, si auferatur à Christo peccandi potentia, quod minuat aliquod de præmio, & merito eius.

D. Ansel.

Ad primum respondet D. Anselmus dicens, quod omnis potestas sequitur voluntatem: cum enim dicitur, possum loqui, vel ambulare, subauditur, si volo; si enim non intelligitur voluntas, non est potestas, sed necessitas: nam cum dico, quia nolens, possum trahi, vel vinci, non est mea potestas, sed necessitas, & potestas alterius, quippe non est aliud, possum trahi, vel vinci, quam alius me trahere, vel vincere potest: Possumus itaque dicere de Christo, quod potuit mentiri, si subauditur si vellet: quia mentiri non potuit nolens: cum ergo non potuerit velle mentiri, non minus dici potest nequiuisse mentiri.

Boetius.

Doctor autem Subtilis eidem rationi respondens, inquit, quod Christus potuit dicere, & dixit totam illam orationem, & per consequens partem eius: quia ibi est cōsequencia necessaria: proferens enim illam conditionalem, proferit utramque categoricam, sed hoc fuit tantum materialiter dicere: sed non potuit dicere, id est, asserere illam partem: quia hoc non potuit esse, nisi intellectus eius posset decipi, si acquiesceret, vel animi signum voluntariè prolatum discordare à significato, quorum neutrum potest esse in perfectè beato: quia utrumque est imperfectionis, vnum moralis, scilicet animi signum voluntariè prolatum discordare à significato, alterum intellectualis, id est intellectum decipi, si acquiesceret: vult dicere Doctor, quod aliud est, proferre orationem aliquam materialiter tantum, & aliud est illam determinatè asserere, v.g. potest quis proferre istam, homo est asinus, & tamèn non asserere, hominem esse asinum: ita in proposito, Christus protulit hanc orationem, non noui eum, tantum materialiter, sed non asseruit hoc: nam si asseruisset, se non nouisse patrem; aut asseruisset ex sola deceptione, atque ita peccasset ex ignorantia, aut asseruisset, voluntariè discordando signum animi prolatum à significato; atque ita peccasset ex malitia; at neutrum illorum potuit esse in Christo: primum enim repugnat perfectioni intellectus, id est, si ex sola deceptione dixisset, se non nouisse patrem; secundum repugnat bonitati morali, nempe si voluntariè discordando signum à significato, se patrem non nouisse, asseruisset. Hæc responsio explicatur magis à Doct. Subtili in reportatis, inquit, quod dicere, potest dupliciter accipi vno modo, prout idem est, quod exprimeret vocaliter; altero modo, prout idem est, quod assentire mentaliter, v.g. dicens hanc conditionalem, si tu es asinus, tu es rudibilis, dicit duas categoricas materialiter, quarum quælibet est falsa, si considerentur in se: non est tamen aliqua falsa, vt pars huius conditionalis; vnde ista sic prolata, si tu es asinus, nec est vera, nec falsa, ita Christus potuit dicere orationem, quæ secundum se considerata, potest esse falsa, tamen nec Christus, nec vllus Sanctus potest dicere falsum secundo modo, scilicet, mentaliter assentiendo, & maximè hoc est verum de Christo, qui omnia videt in Verbo: quia asserere talem orationem significatiuam, nõ contingit, nisi vtendo voluntariè ipsa, quod non conuenit, nisi ex defectu naturali, vel etiam morali: nam vel sic proferens, deceptus, decipit, vel non deceptus, vult decipere; si primo modo est defectus naturalis, quia error; si secundo modo est defectus moralis: quia sic proferens vitiosè, & moraliter decipere vult: cæterum neutro modo potuit Christus de potentia Dei ordinata falsum asserere.

Ad secundum respondet Doctor, quod natura, quæ Verbum assumpsit, erat de se possibilis peccare: quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita vertibile ad vtrumlibet, sed per beatitudinem est confirmatum à primo instanti, vt sit impeccabile, sicut beati sunt impeccabiles. Vult dicere Doctor, quod natura assumpta ex quo habuit liberum arbitrium, vertibile ad vtrumlibet, potuit peccare, saltem potentia remota, nec ex vi vnionis fuit simpliciter, & necessariò impeccabilis: quia ex vi vnionis talis natura non fuit perfectè beata, licet de congruo virtute vnionis fuerit perfectè beata, atque adeo stante tali beatitudine, quam semper habuit ab initio conceptionis, nullo modo potuit peccare. Aliter respondet Doctor in Repor-

tatis, dicens, quod D. Augustinus intellexit, quod melior est natura, quæ peccare potest, quàm quæ non potest, comparando naturas creatas ad inuicem: melior est enim creatura, quæ potest peccare, & quæ potest bene velle, quàm quæ non potest.

Et si quærat, quomodo liberum arbitrium sit in Christo, dicit, quod est in Christo, quantum ad id, quod pertinet ad libertatem, prout est fundamentum ordinis, id est, liberum arbitrium est in Christo, quantum ad id, quod est de essentia libertatis, sicut in nobis: natura ergo creata, quæ peccare potest, melior est illa natura creata, quæ peccare non potest: quia natura, quæ peccare potest, libera est, & intellectualis, non sic alia, comparando tamen naturam vnã creatam ad aliam in eadem specie, melior est natura, quæ peccare non potest: quia est confirmata in gratia.

Ad tertium, antequam ad solutionem Doctoris accedat, vt eius inefficacia magis appareat, ostendo, quomodo etiam ad Deum applicari potest, hoc pacto. Illud dicitur, quis posse, quod potest, si vult; sed Deus potest, si vult peccare: quia eius voluntas non excedit eius potentiam, & velle peccare est peccare, ergo non posset velle peccare, nisi posset peccare: quia actus præsupponit potentiam, sed potest velle peccare, ergo potest peccare.

Argumentum hoc non concludit, atque adeo dicendum est primo consequentiam, quæ prætenditur, vel clauditur in illa propositione conditionali, veram esse, sed tam antecedens, quam consequens esse impossibilia: impossibile enim est, quod Deus velit peccare, & impossibile est eum posse peccare: vnde simile iudicium est de prædicta consequentia, sicut de ista. A finis habet alas, si volat; consequentia est vera, sed antecedens, & consequens sunt impossibilia.

Ad argumentum ergo respondet Doctor, quod illa maior est falsa de virtute sermonis: quia notat vnã categoricam sequi ad vnã conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, & categorica sequens est contingens; ex necessario autem non sequitur contingens: ideo enim illa conditionalis, quæ antecedit in conditionalis totali, est necessaria, quia antecedens includit consequens; conditionalis totalis est ista, illud quod potest aliquis, si vult, potest illud simpliciter: prima pars huius conditionalis est necessaria, scilicet ista, illud, quod potest aliquis, si vult: quia velle includit posse: nam velle, scilicet peccatum, non tantum est posse hoc, id est, posse peccare, sed est agere, id est, velle peccare est peccare; atque adeo necessario sequitur, quod si quis vult peccare, quod potest velle peccare: quia velle peccare est peccare. Consequens autem est contingens, id est, secunda pars conditionalis, quæ est vnã categorica, scilicet ista, ergo potest simpliciter, est contingens: patet, quia alicui naturæ conuenit, alicui non; propositio autem categorica contingens non sequitur ex propositione necessaria: quia ex necessario non sequitur contingens.

Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam sic exponere, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo, & qua posita illud consequens sequatur; & debet illa determinatio esse ista, scilicet quod quis potest si vult, & debet, potest simpliciter, vel sic, quod quis potest, si vult, & potest illud velle, potest simpliciter; nam sine ista determinatione non sequitur consequens, nisi fortè sequatur ex suppositione impossibilis, sed quod sequitur ex suppositione impossibilis, non est simpliciter possibile. In proposito, cum dicitur, Christus potuit peccare, si voluit, ergo potuit peccare; hoc consequens non sequitur, nisi ex suppositione impossibilis, propositio etiam minor sub illa conditionali, ita determinata, subsumenda, scilicet, Christus potuit velle peccare, & debuit velle peccare, est falsa, atque adeo neganda.

Potest etiam aliter dici, quod propositio coassumpta est neganda propter implicationem impossibilis in antecedente, velut si diceretur, lapis potest volare, si vult, igitur potest volare, atque ita intelligunt Augustinus, & Anselmus: si autem hoc pacto applicetur ad Deum, & ad Christum, nullum sequitur inconueniens; quia hæc erit falsa, Deus, vel Christus potest velle peccare.

Pro ampliori tamen huius litteræ intelligentia obseruandum est, quod propositio conditionalis, vel melius de subiecto conditionato, debet habere tres terminos illatum, qui est maior extremitas, & in proposito, est ly, potest simpli-

Propos-
tio de su-
bictio cō-
ditionato
debet ha-
bere tres
terminos
citer,

eiter, terminum concurrentem, qui est minor extremitas, & in proposito est ly, Christus, & inferentem, qui est mediū, qui in proposito est ly, velle peccare.

Angell.

Secundo obseruandum est, quod ista, & similes propositiones, vt dicit Angell, debent reduci ad vnā conditionalem, inferendo ex ea vnā categoricā simplicem, quæ si fuerit vera, & conditionalis erit vera, etsi falsa, falsa, vt ista, Omne, quod est chymera, est chymera, si est chymera, si modo prædicto reducat, falsa apparebit manifestè, v.g. si aliquid, puta, lapis, est chymera, illud est chymera, ecce conditionalis, inferatur postea categorica absoluta, ergo lapis est chimera, quæ categorica est simpliciter falsa, ergo & conditionalis, ex qua inferitur, falsa erit: similiter vt in primo probatur Quæcunque si essent meliora, sunt ponenda, sed si essent duo Dij, essent meliores, quàm vnus, ergo duo Dij sunt ponendi: ratio defectus argumenti est: quia in tali propositione de subiecto conditionato includitur vnā conditionalis, ad quam ipsa reducitur, quæ conditionalis est necessaria, ex qua impertinenter deducitur, vnā categorica falsa, v.g. ista est conditionalis necessaria, scilicet essent duo Dij, essent meliores; & cum infer, ergo duo Dij sunt ponendi, impertinenter infer, & falsè, atque adeo falsum est argumentum, non ratione minoris, cum sit necessaria, sed ratione maioris; ita in proposito omne, quod potest, si vult, illud potest simpliciter, hæc maior propositio est falsa: quia reducendo illam per vnā conditionalem, nempe, si aliquis quod potest, si vult illud potest simpliciter, ergo potest simpliciter: patet categoricā impertinenter deduci ex illa conditionali necessaria, quæ includebatur in illa maiori de conditionato subiecto, minor vero huius argumenti est necessaria, scilicet Christus potuit peccare, si vult: quia peccatum consistit in velle peccare, ergo falsitas syllogismi prouenit ex illa maiori, atque ita patet multiplex huius argumenti defectus.

Necessitas est multiplex.

Ad quartum dico, quod est necessitas coactionis, & prohibitionis, & cum aliquod bonum sit ex huiusmodi necessitate, non debetur laus: quia ista tollit voluntarium, & est necessitas immutabilitatis, & ista non tollit voluntarium, nec laudem, sed ponit immutabilitatem voluntatis in bono, & hoc modo Deus dicitur ex necessitate esse bonus, & seruare iusticiam, atque ita Christus, non tamen primo modo, secundum quod necessitas dicit prohibitionis, vel coactionem; vnde dicit Anselmus improprie dicitur necessitas, vbi non est coactio, nec prohibitio. Ad confirmationem dicendum, quod potentia peccandi, in quantum huiusmodi, formaliter loquendo, non cooperatur ad præmium, nec etiam ad meritum, sed in quantum potentia peccandi eadē est, quæ est potentia benefaciendi, potentia peccandi dicitur cooperari ad meritum, non in quantum est peccandi, sed in quantum potentia formaliter loquendo ad præmium verò materialiter solum dicitur potentia peccandi cooperari, quia materia gloriæ erit, quod habuit potentiam peccandi, & tamen non est vsus ea ad peccatū; ex quo manifestum est, quod non dicitur simpliciter potentia peccandi cooperari ad meritum, vel præmium, sed secundum quid simpliciter cooperatur ad meritum potentia libertatis arbitrij, secundum quod est ad faciendum, vel non faciendum, seu faciendi, & non sciendi, non secundum, quod est peccandi, & non peccandi, & hæc ponitur in Christo, quæ simpliciter est potentia merendi.

autem hæc distinctio in duas partes, in prima agit Magister de plenitudine gratiæ, & sapientiæ, simul determinando veritatem, in secunda remouet dubitationem, siue dissoluit obiectionem, quæ contraria videtur determinatæ veritati, sententia primæ partis in hac conclusione continetur, Christus Dominus ab initio suæ conceptionis in Virginis vtero habuit gratiæ perfectionem tantam, vt maiorem ei Deus conferre non potuerit. Probatur ex Ioannis cap. 3. vbi dicitur, non fuisse datum Christo spiritum ad mensuram, ergo tantam gratiæ plenitudinem accepit, quantum ei Deus tribuere potuit, & ad Coloss. 2. inquit Apostolus de Christo loquens, quod in eo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat: vnde D. Augustinus scribens ad Dardanum inquit, quod Christus omni gratia plenus est, non ita habitat in sanctis gratiæ plenitudo. Quod confirmari habet per simile: nam naturaliter loquendo, sicut in capite humani corporis sunt, ac vigent omnes sensus, in alijs verò membris solum sensus tactus, ita in Christo, vt in omnium capite omnis gratiæ fuit plenitudo; in alijs verò Sanctis, vt in membris sub capite: quoniam de Christi plenitudine omnes quod habent receperunt, at non illam gratiam essentialiter, quæ fuit in Christo, sed quodammodo consimilem, quare ab initio suæ conceptionis omnem gratiæ plenitudinem Christus habuit. Secundo probatur Hieremiæ 31. vbi dicitur. Nouum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum, quæ verba, vt inquit Hieronymus, intelliguntur de Christo, qui vocatur vir; quia statim ac conceptus est in vtero Virginis extitit perfectus vir, non solum propter animā, & carnem, sed etiam propter sapiētiam, & gratiam, qua plenus erat. In secunda parte arguit Magister contra illa dicta. Luc. 2. Proficiebat Iesus sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines, ergo non habuit ab initio conceptionis omnem plenitudinem gratiæ. Respondet Magister, & pro responsione sciendum est, quod Christus tantam habuit donorum plenitudinem in initio suæ conceptionis, quod amplius recipere capax non fuit, dum verò Scriptura asserit, quod proficiebat, ætate, sapientia, & gratia apud Deum, & homines, non vult innuere sapientiam, & gratiam in Christo secundum temporis processum auctā esse, sed bene, quod talia dona, sibi collata, ad hominum salutem manifestabantur magis, ac magis hominibus; proficiebat itaque non in se, sed in alijs, qui de eius sapientia, & gratia proficiebant, quando eis sapientiæ, & gratiæ munera secundum processum ætatis magis, ac magis patefaciebat, sicut rector Ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt, & dicitur, quod proficiebat apud Deū: quia eos, quibus dona gratiæ, quæ in ipso inerant, patefaciebat, ad laudem Dei excitabat, & dicitur, quod proficiebat apud homines; quia ipsi in salute spirituali per doctrinam Christi proficiebant. Secundo arguitur auctoritate

1. Concl.

D. Augus.

D. Hiero.

Christus quo proficiebat ætate, & sapientia.

DISTINCTIO TERTIADECIMA
MAGISTRI.

Intentio Magistri in hac distinctio-
ne, & continuatio cum præcedenti.
Diuisio distinct.



In hac distinctio-
ne Magister
agit de gratia, quæ collata est animæ Christi: ex quo enim loquutus fuit de conditionibus ex vnionis actu consequentibus, consequens erat, vt de donis naturæ assumptæ in actu vnionis collatis, sermonem faceret: Diuiditur

Magister agit de gratia, quæ collata est animæ Christi: ex quo enim loquutus fuit de conditionibus ex vnionis actu consequentibus, consequens erat, vt de donis naturæ assumptæ in actu vnionis collatis, sermonem faceret: Diuiditur

Ambro-

D. Ambrosij lib. 3. de Spiritu sancto, dicentis Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ, suscepit sensum hominis, sed non sensum carnis fuit inflatus; sensu hominis animam dixit esse turbatam, sensu hominis exuriuit, & rogauit, sensu hominis profecit, sicut scriptum est. Iesus proficiebat ætate, & sapientia, & gratia, quomodo proficiebat sapientia? profectus ætatis, & profectus sapientiæ non diuinæ, sed humanæ est; ideo ætatem commemorauit, vt secundum hominem crederes dictum: ætas enim non diuinitatis, sed corporis est, ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis, quibus verbis innuit **D. Ambrosius** in Christo fuisse duplicem sapientiam, scilicet, creatam, & increatam, & quod Christus sapientia creata, & sensu hominis profecit, sicut ætatis incrementum sumpsit. Secundò probatur autoritate **Esaia** c. 8. dicentis. Priusquam sciat puer patrem, aut matrem, accipiet spolia Samariæ: his autoritatibus respondens **Magister**, inquit, quod autoritas **D. Ambrosij**, qua dicit, Christum profecisse sapientia, & sensu hominis, non aliter est intelligenda quam quod profecerit secundum opinionem, seu hominum existimationem: Et ad illud **Esaia** dicit, non aliter esse intelligendum, nisi quod similitudinariè, & ad modum ignorantis se habuit, atque ita non profecit, nisi secundum exteriorem apparentiam, & hæc sufficiant de tota hac distinctione. Circa quam mouet **Scotus** quatuor quæstiones.

Q V A E S T I O P R I M A
S C O T I.

Vtrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ.

Sermo est in hac quæstione de gratia habituali, & inherente.



VPPONIMVS hoc loco gratiam, de qua agimus, esse aliquid inherens in anima: nam licet extrinseca beneuolentia, seu voluntas Dei soleat interdum gratia appellari, de hac tamen in hac quæstione, & sequentibus non est sermo, nõ quod animæ Christi collata non fuerit, sed potius, quia euidentissimum est vberissime fuisse collatam, tum etiam, quia ratio, & mensura huius gratiæ in donis, & effectibus eius resultat; quapropter pro explicatione tituli huius quæstionis obseruandum est primò, duplicem esse gratiam, scilicet, increatam, & creatam, gratia increata est ipsa acceptatio diuina, qua acceptat aliquem ad suam amicitiam, & habet sibi gratum, vt solet homo per suæ voluntatis actum acceptare alium hominem in suam amicitiam, absque aliqua qualitate; gratia creata quædam qualitas habitualis à Deo infusa in anima, per quæ formaliter anima est grata Deo, & habet principium operandi meritoriè, quæ de lege, & potentia Dei ordinaria requiritur primo ad hoc, quod homo habeat aliquod esse diuinum participatum, iuxta illud 1. Petri 1. Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ; secundò requiritur ad decorem, & ornatum ipsius animæ, tertio ad operationes Deo gratas facilius exequendas: quarto quia Deus agit in modum naturæ, natura autem non facit album sine albedine, & ita Deus non facit hominem sibi gratum sine gratia; quintò, quia in scriptura explicatur gratia, & amicitia Dei per modum qualitatis, vt **Ioannis** 1. dicitur. Christus plenus

Gratia duplex est.

Propter quid gratia habitualis requiritur.

gratiæ, & veritatis, & **Luc.** 1. dixit **Angelus B. Virgini** Ave gratia plena: quapropter, licet de potestate Dei absoluta non requiratur huiusmodi qualitas, sed sine ea possit homo esse acceptus Deo, sicut vnus homo est alteri amicus, tamen de potentia ordinaria requiritur gratia, vt homo sit Deo gratus.

Secundò obseruandum est, duplicem esse gratiam creatam, scilicet habitualem, de qua hæctenus diximus, & actualem, quæ in excitatem, & adiuuantem diuiditur, sub qua diuisione omnes alias comprehendimus; & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actu, & intime influit in opera gratiæ: nomine verò excitantis omnia alia auxilia supernaturalia comprehendimus, quibus Deus præuenit, vel excitat semper ad bonum, vel a malo liberat, & custodit.

Tertiò obseruandum est, quod **Theologi** ponunt in Christo triplicem gratiam, scilicet, gratiam capitis, vnionis, & personæ singularis; gratia capitis in Christo dicitur tripliciter, secundum quod caput in naturalibus super omnia alia membra habet tres condiciones; prima est excellentia dignitatis, quæ consistit in tribus, in altitudine, situs, & nobilitate potentiarum: quia in eo nobiliores sunt potentie animæ, vt imaginatiua, existimatiua, memoria, & consimiles, tertio in comprehensione: quia omnes in capite comprehenduntur sensus; vnde secundum **Isidorum** 10. ethymolog. caput dicitur à capio capis. Iuxta primam conditionem est in Christo gratia capitis secundum diuinitatem, vnde **Apostolus**, caput viri Christus, caput Christi Deus, iuxta secundam, & tertiam Christus est caput Ecclesiæ secundum humanitatem assumptam; quia superabundat in nobilitate, & capacitate.

Secunda conditio principalis capitis est, quod caput influit alijs membris sensum, & motum, sensu à parte anteriori capitis, & motum à parte posteriori, virtute motiua ascendente in nuca, seu Vicario cerebri, & quo ad hanc proprietatem dicitur Christus caput quo ad diuinitatem principaliter efficiendo, & quo ad humanitatem per modum meriti, merendo nobis fidem per modum sensus, & charitatem per modum motus.

Tertia conditio capitis est, dirigere cætera corporis membra, atque ita Christus vtriusque naturæ ratione dicitur caput tam Angelorum, quam hominum, sed dubium est. An gratia capitis in Christo sit quid creatum, vel increatum. Dico breuiter secundum **D. Bonau.** in 3. dist. 13. art. 2. q. 1. quod inter capitis proprietates vna est, quod caput influit in membris motum, & sensum, atque hoc competit Christo ratione vtriusque naturæ; dupliciter enim contingit motum, & sensum influere, aut per modum præparantis, aut per modum impertientis: priori modo competit Christo ratione humanæ naturæ, in qua passus est pro nobis, satisfecit, tulit inimicitias, & ad gratiam suscipiendam disposuit; posteriori modo competit Christo ratione diuinæ naturæ: quia solus Deus est, qui pias illuminat mentes, habet etiam caput in naturalibus conformitatem cum membris, atque est membrorum principium; primum competit Christo ratione naturæ assumptæ secundum ratione diuinæ naturæ: gratia itaque capitis vno modo nominat gratiam increatam, altero vero modo gratiam creatam.

Secunda gratia appellatur gratia vnionis, & hæc potest tripliciter accipi, primo pro gratia Dei voluntate naturam humanam Verbo vniente, & hoc modo gratia vnionis nominat quid increatum; secundò dicitur gratia vnionis relatio quædam fundata in natura humana, & ad Verbum diuinum terminata, qua natura humana denominatur Verbo vnita, & dicitur gratia vnionis intransitiuè, id est, gratia, quæ est vnio, tertio dicitur gratia vnionis habitus quidam supernaturalis, qui charitas appellatur, qui de congruo hanc sequitur vnionem: decet enim hominem Deum, seu naturam assumptam charismatibus informari charitatis.

Tertia gratia est singularis personæ gratia, & hæc tripliciter dicitur in Christo, vt à **D. Bonauentura** elici potest ex quæst. 2. art. 1. huius distinctionis: primo, quantum ad habitum, & hoc modo gratia in Christo fuit singularis; quia omnes habitus habuit virtutum, semota imperfectione; vnde **Ioannis** 1. dicitur. Vidimus gloriam eius gloriam, &c. Secundò dicitur gratia singularis in Christo quantum ad vsus virtutum: quia omnes virtutes habuerunt in Christo vsus suos seclusa imperfectione, atque ad eodicitur habuisse

Gratia creata est duplex.

Theologi triplicem gratiam ponunt in Christo. Gratia capitis quid sit in Christo. Isidorus.

D. Bonau.

Gratia vnionis potest accipi tripliciter.

Gratia singularis personæ tripliciter dicitur in Christo. D. Bonau.

om-

omnes scilicet spirituales, & alios sanctos solum tactum.
 Tertio dicitur gratia singularis in Christo, quantum ad effectum, quia meritum Christi à talibus exiens virtutibus, sufficiens erat, quantum est ex se pro infinitis millibus hominum, nullo autem istorum trium modorum reperitur gratia in alia creatura, atque adeo in Christo gratia singularis personæ appellatur, & de hac gratia singulari, (quæ gratia habitualis vocatur) est sermo in hac quæstione, pro cuius ampliori intellectu, antequam ad explicationem sententiæ Doctoris accedamus, sunt aliquæ difficultates resoluendæ, sequentibus articulis.

- Primus ars. Vtrum ad suam sanctificationem, & iustificationem indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante.*
- Secundus ars. Vtrum sit de fide tenendum animam Christi habuisse gratiam habituales.*
- Tertius ars. Vtrum quantum contingit esse in potentiam tantum contingat esse in actu.*
- Quartus ars. Vtrum summa gratia simul possit unica creatione creari.*
- Quintus ars. Vtrum gratia habeat terminum ultra quem augeri non possit.*
- Sextus ars. Vtrum gratia augeat capacitatem animæ.*
- Septimus ars. Vtrum anima Christi respectu habitus supernaturalis sit equalis capacitatis cum quolibet Angelo etiam supremo.*
- Octauus ars. Vtrum summa gratia fieri possit additio, ita quod de potentia Dei absoluta gratia Christi potuerit esse maior.*
- Nonus ars. Vtrum summa gratia potuerit anima Christi conferri.*

tur primò sic. Si vnio ad gratiam increatam, quæ est Deus, tolleretur gratiam habituales creatam, pari ratione vnio ad sapientiam increatam tolleretur, atque excluderetur à Christo sapientiam creatam, consequens est falsum, ergo & antecessens; falsitas consequentis patet: quia habuit Christi animam notitiam, & sapientiam multiplicem, vt ostendemus infra dist. 14. Præterea. In illo, qui meruit, vel meretur aliquid de condigno, oportet ponere gratiam habituales secundum statutum diuinæ sapientiæ, sed Christus meruit aliquid, & meritum eius fuit summum, ergo, &c.

Deinde. Si in Christo non ponitur gratia habituales, hoc non prouenit, nisi propter præsentiam diuinitatis ex vnione animæ ad Verbum, sed planum est, quod præsentia causæ non tollit, nec excludit effectum, imo magis fortificat, & perficit, ergo, &c. Subinde Anima Christi fuit beata ab instanti conceptionis suæ, & beatitudine eiusdem rationis cū beatitudine Angelorum, & animarum sanctarum, sed beatitudo aliorum non est sine gratia habituales, ergo nec in Christo fuit beatitudo creata sine gratia. Et si dicatur, quod gratia increata supplebat, ita posset dici de beatitudine increata, & per consequens Christus non fuisset formaliter beatus, quod maximum est absurdum.

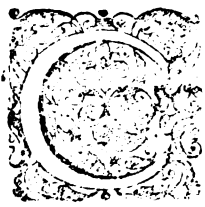
Dicendum est ergo, quod in anima Christi est gratia habituales creata gratum faciens, sicut ponitur in alijs, & eiusdem rationis, atque adeo ad primum in oppositum dico, quod licet Deus inhabitet Christum per vnionem, tamē requirebatur, & erat conueniens alia inhabitatio per gratiam. Ad secundum dico, quod Christus erat acceptus, & amabilis Deo per vnum modum, scilicet per gratiam vnionis, vel ipsam vnionem, sed illa non sufficiebat ad præmium vitæ æternæ, vel meritum de condigno sine gratia habituales, & hoc secundum legem diuinæ sapientiæ circa hoc institutam.

In anima Christi est gratia habituales creata gratum faciens.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ad suam sanctificationem, & iustificationem indiguerit Anima Christi gratia creata sanctificante.

Opinio quorundam negantium gratiam habituales in Christo.



CHRISTVM Dominum ab initio suæ Conceptionis fuisse gratum Deo, sanctum, atque innocentem, omnes Theologi affirmant; sed difficultas est, an gratia accidentali indiguerit ad hoc, quod esset sanctus, & Deo gratus: quorundam enim opinio fuit, negantium gratiam creatam habituales in Christo sibi inherentem, & humanitatem assumptam sanctificantem, atque gratificantem, dicebantque quod diuinitas, humanitati unita per ipsius animæ ad Verbum vnionem, supplebat quicquid per ipsam gratia facere in alijs, eorumque sententiam confirmabant, sequentibus rationibus, primo sic. Gratia ponitur in anima ad hoc, quod Deus habitet ipsam, & sit templum eius, sed per vnionem ad Verbum Deus perfectissime, & intimè inhabitat animam Christi, ergo non est ibi gratia necessaria.

Secundo Gratia ponitur ad hoc, vt persona sit grata, & Deo accepta, sed per gratiam vnionis Christus erat Deo amantissimus, & acceptissimus tanquam filius, Hic est, inquit, filius meus dilectus, etiam gratia habituales circumscripta, ergo, &c.

Tertio Christus ratione vnionis naturæ humanæ ad Verbum erat in bono confirmatus, & beatus ex vi talis vnionis, sed beatus, siue in bono confirmatus non indiget aliqua alia habituales gratia, ergo, &c.

Quarto. Nihil vnum, & idem suppositum est virtualiter tale, & formaliter tale: quia tunc haberet vnum, & idem bis nobiliori, atque ignobili modo, sed Christus virtualiter habuit gratiam, potens effectiue creare ipsam per modum causæ æquiuocæ, ergo non habuit eam formaliter. Præterea. Vbi est lux solis, non est opus lumine: candelæ, ergo à simili, vbi est lux increata, non est necessarium lumen creatum, sed persona filij Dei est lux increata, quæ est intima animæ Christi, ergo non indiget creato lumine, quod est gratia.

Refellitur superior sententia tanquam erronea. Cæterum opinio hæc est erronea, ac propè hæretica, cū eius oppositum sit ex communi consensu omnium Patrum, & omnium scholasticorum de fide tenendum, quod probatur primò sic.

Ad tertium dico, quod licet Christus fuerit beatus, & impeccabilis ab instanti suæ conceptionis, etiam ex vi vnionis de congruo, vt explicauimus in superiori distinctione, prius tamen secundum rationem, vel naturam habuit gratiam, quam gloriam, sicut & alij.

Ad quartum dico, quod si argumentum concluderet, sequeretur, quod Christus non haberet in se formaliter aliquid creatum, neque animam, vt deducuntur patet: ideo dico, quod maior propositio est simpliciter falsa: aliquid enim idem, & secundum idem potest esse virtualiter tale, & formaliter tale, sicut patet de intellectu possibili in semetipso inlectionem producentem, & de graui mouente seipsum: in proposito tamen patet, quod Christus non secundum idem habuit gratiam virtualiter, & formaliter: quia secundum diuinitatem habuit eam virtualiter, & secundum humanitatem formaliter. Ad vltimum dico, quod tam lux solis, quam candelæ illuminant effectiue res corporales, quatenus causant lumen, quo corpora formaliter illuminantur, & quia lux solis sufficienter efficit lumen, lux solis luce candelæ non indiget, lux autem increata illuminat effectiue, a qua lumen procedit, quo formaliter illuminatur anima, atque ita, sicut cum luce solis stat lumen ab ea productum, ad hoc quod corpora illuminentur, ita cum essentiali præsentia lucis increatæ stat lumen gratiæ creatæ, ab ea procedens, ad hoc, vt anima formaliter illuminetur, atque ita non valet similitudo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sit de fide tenendum, Animam Christi habuisse gratiam habituales.

FIT quorundam opinio, qui licet fateantur in Christo fuisse hanc gratiam, tamen existimant non esse hoc ita certum, sicut de alijs hominibus: quia alij simpliciter illa indigent ad suam sanctificationem, præsertim paruuli, qui nullam aliam inherentem formam habere possunt, qua sanctificentur, Christus autem non ita illa indiget, tum etiam, quia de alijs hominibus hoc definitum videtur in Trid. Conc. sess. 6. cap. 7. & can. 11. de Christo autem nusquam. Cæterum secundum fidem certum existimo, hanc habituales gratiam esse in anima Christi, esseque donum creatum illi inherens: probatur,

Concil. Trident.

tur, quia communis cōsensus sanctorum, & scholasticorum conspirantium in assertionem alicuius veritatis, vt indubitata, & in scripturis contentam, facit certitudinem fidei, sed ita est in proposito, ergo, &c. Minor patet ex D. Athanasio sermone 2. contra Arrianos, Cyrillo tom. 1. Concilij Ephesini, c. 1. in epist. ad solitariam vitam agentes, D. Chrysostomo hom. de sancto, & venerando spiritu. Eusebio lib. 4. de demonstratione cap. 25. & lib. 1. historię cap. 1. & D. Hieronymo in id Abacuch 3. Egressus es in salutem populi tui, D. Ambrosio 1. de Spiritu sancto cap. 8. & super ad Hebrzōs 1. D. Anselmo ibidem, D. Bernardo sermone 16. in Canticis, Gregorio 29. moral. cap. 30. Tertulliano lib. contra Iudzos cap. 9. numero 119. & lib. 3. contra Marcionem cap. 17. & Ireneo lib. 3. cap. 19. atque idem affirmant omnes Scholastici in 3. dist. 13.

Athanas.
Cyrillus.
Chryso.
Eusebius.
Hierony.
Ambros.
Anselm.
Bernard.
Gregorius.
Tertullian.
Irenaeus.

Secundò probatur: quia de fide est, Christi animæ fuisse charitatem infusam: hoc enim donum commune esse omnibus iustis, quorum Christus princeps est. Scriptura passim docet, & Paulus vniuersè dicit, sine charitate nihil cetera valere, quis ergo sine nota hæresis negare potest charitatis donum infusum fuisse animæ Christi? hoc autem donum non est solum operatio, quæ transit, sed aliquid permanens per modum habitus: sic enim intelligunt Patres Concilia, & scripturas, quæ de hoc dono loquuntur.

Tertiò arguitur. Quia licet speciatim de Christo non sit hoc definitum, tamen generatim de iustis definitum est, iustificari per infusionem gratiæ, & charitatis, vt constat ex Tridentino sess. 6. cap. 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: tum quia de fide est, baptismum non minus conferre gratiam adultis, quam paruulis, cum tamen non conferat operationem, imo fieri possit, vt dum adulti baptizantur, & iustificantur, actu non operentur.

Eccl. Tri.
genio.

Præterea idem Concil. sess. 6. cap. 14. & sess. 14. cap. 1. & 4. definit, gratiam comparatam per baptismum, & amissam per peccatum posse iterum per penitentiam reparari, quod dici non potest, nisi de gratia habituali, & permanente: est ergo de fide ex hac definitione gratiam, & charitatem non tantum per modum operationis, verum etiam per modum formæ permanentis, & inhærentis infundi iustis, sed hæc definitio etiam Christum hominem comprehendit: quia scriptura, & Patres non minus docent, habitare Spiritum sanctum in anima Christi per hæc dona, imo multo perfectius, quam in alijs iustis: Et confirmatur: quia licet hæc dona non fuerint necessaria simpliciter animæ Christi ad excludendum peccatum, sicut sunt homini lapsō, neque etiam ad primam, seu primariam eius sanctificationem, sicut fuerunt necessaria Angelis, vel Adæ in statu innocentis: quia Christus habuit aliam priorem, & excellentiorem sanctificationem, tamen ad illius animæ debitam pulchritudinem, & dispositionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeo ad perfectam participationē diuinitatis, & consummatam iustificationem, tam necessaria fuit hæc gratia animæ Christi, sicut alijs, & vt hanc rem elegantibus D. Ambrosio verbis concludamus, placet adducere ea, quæ ipse scribit in lib. de Spiritu sancto cap. 11. vbi cum dixisset, Christū de Spiritu sancto natum esse, & renatum, subdit. Quem natum de Spiritu sancto confitemini: quia negare non potestis, renasci negatis? magna insipientia est, vt quod singulare est hominum consisteamini, quod commune est hominum denegatis.

D. Ambros.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum quantum contingit esse in potentia, tantum contingat esse in actu.

VIDETVR, quod non: quia possibile est in numeris procedere in infinitū in potentia, nullus tamen numerus est actu infinitus, ergo non tantum contingit esse in actu, quantum est in potentia. Et si dicatur secundum Auerroem 3. Physic. com. 60. 61. & 63. & 68. quod appositio in numeris est per diuisionem continui, in diuisione autem continui proceditur ad mate-

Auerroes.

riam, & per consequens numeri crescunt ex processu ad materiam continuum vero crescit, & augetur eundo ad formam, in processu autem ad formam necesse est esse statum, non autem in processu ad materiam, atque adeo in quantitate continui est status in maius, non autem in multitudine numerorum, sicut nec in diuisione continui in minus.

Contra Si quilibet numerus est per se vnus, ergo quilibet numerus habet propriam formam, & per consequens procedendo ad quemlibet numerum maiorem est processus ad formam propriam, includentem virtualiter formas præcedentes, ergo non est processus in infinitum, etiam in numeris.

Et confirmatur: quoniam, si quando est processus ad formam, tantum contingit esse in actu, quantum contingit esse in potentia; cum quilibet numerus includat formam propriam, & specificam (quilibet enim numerus facit propriam speciem) eundo ergo ad maiorem numerum, erit semper processus ad formam, & per consequens sequitur (si verum est, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingat esse in actu) quod ex quo infinitus numerus contingit esse in potentia, quod etiam contingeret esse in actu, quod est impossibile.

Sed contra. Si non contingeret tantum esse in actu, quantum contingit esse in potentia, procederetur in infinitum in potentia eundo ad formam, atque adeo non esset necesse in forma quantumcunque perfecta, ponere terminum qualitercumque possibilem, quod est contra Philosophum 3. Physic. tex. com. 69.

Aristot.
Quid sit processus ad formam.

Pro ampliori huius rationis intelligentia obseruandum est, quod processus ad formam est processus ad perfectionem, quod contingit in augmento, vel secundum intensiōnem, vel secundum extensiōnem; procedere verò ad materiam est processus ad partes materiales alicuius continui, in quas diuiditur; ita quod in primo processu est tendere quodammodo ad maiorem, vel minorem perfectionem, seu constitutionem, in secundo verò est tendere ad resolutionem alicuius continui in partes, ex quibus constabat. Dicit ergo Doctor, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, eundo ad formam, hoc est, ad perfectionem; ita quod dato quocumque ente perfectibili, quantum contingit ipsum esse in potentia, vel secundum intensiōnem in quantitate virtutis, vel secundum extensiōnem in quantitate molis, tantum contingit ipsum esse in actu, id est, quantum ipsum est intensibile, tantum potest esse actu intensum, & idem dicendum est de quanto molis.

Pro difficultatis resolutione obseruandum est, quod ratio Philosophi non concludit, nisi de quanto molis secundum quam quantitatem, quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imo tantum est in actu: quia non contingit, quantum crescere secundum eum, nisi per hoc, quod partes ablatæ ab vno continuo per diuisionem apponantur continuo alij crescenti, atque ita cum partes illæ non possint excedere totum diuisum, nec totum quantum, cui sit appositio, potest esse maius, nisi secundum quantitatem continentem quantitates diuisas, & eius, cui facta est appositio, probabilitas dicti ipsius Philosophi est: quia secundum eum agens naturale, sine cuius actione nihil potest esse nouum, non potest quantum aliquod maiore, nisi accipiat ab alio quanto aliam particulam apponendo illi quanto, sed secundum Theologos loquendo de potentia diuina potest esse aliquod quantum maius in potentia, quam sit in actu: quia Deus potest maiore aliquod quantum non apponendo partes ablatas ab alio quanto.

Duo dicit Doctor subtilis in hac littera; primo dicit, quod nulla virtus finita potest maiore aliquod quantum sine additione alterius quanti, atque adeo, quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imo simpliciter tantum est in actu: quia secundum Aristotelem, non contingit quantitatem maiorem dari quantitate cœli, & in inferioribus non potest esse quantitas maior elementorum quantitate, & per consequens, quantum contingit esse in potentia, tantum potest esse in actu, & de facto tantum est in actu, atque adeo si contingeret quantum molis posse esse infinitum in potentia, tantum contingeret esse in actu, sed hoc est impossibile; quia maioratio quanti fit per additionem alterius: & quia illud quantum additum est finitum: quia sunt partes quanti diuisi finiti, partes illæ quanto crescenti additæ, non constituunt infinitum: quia illæ partes non exce-

excedunt quantum diuisum, nec quantum, cui adduntur. Secundo dicit Doctor, quod secundum Theologos Deus posset maiore aliquid quantum sine additione alterius quanti, atque adeo respectu agentis infiniti non contingit, tantum esse in actu, quantum contingit esse in potentia.

Leuchet.

Sed dubium est. An Deus possit maiore quantum in infinito. Respondet Leuchetus, & bene, quod non repugnat potentia diuina posse aliquid quantum actu infinitum producere, sed bene repugnaret ipsi quanto: quia aliquis gradus quantitatis esset sibi repugnans, atque adeo potest virtus diuina aliquid quantum sine alterius quanti additione facere maius vsque ad certum gradum id est, vsque ad quantitatem, sibi non repugnantem: cum autem quantitas infinita quanto finito simpliciter repugnet, non posset Deus vsque ad quantitatem infinitam quantum finitum facere maius, non ex defectu diuinæ potentia, sed ex effectus repugnantia, & ex his patet, quomodo in quanto molis locum habet: at propositio Phylosophi scilicet quantum contingit esse in potentia, &c. An autem eademmet propositio applicari possit ad quantum virtutis, inquit Doctor, quod sic, addita tamen altera Phylosophi probatione, ea, scilicet, quod in quibuscunque permanentibus, sicut potest aliquid inferius esse vni factibile vnica factione, ita quodcunque infinitorum si esset factibile, esset factibile vnica factione, atque ita posset fieri summum, & tamen esset infinitum, si esset processus fin infinitum. Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod sicut in permanentibus, siue secundum quantitatem molis, aliquid inferius quantum, id est, aliquid minus quantum est vnum factibile, ita & maius quantum; imò, & supremum quantum erit vnum factibile, quod patet de facto de supremo celo, quod est in se vnum factibile, vel vnum creabile, & si posset esse infinitum in potentia, cum illud sit vnum factibile posset esse infinitum in actu; quia quodlibet vnum factibile est in actu ab aliqua potentia producibile.

Secundo obseruandum est, proportionabiliter loquendo, quod sicut quantum virtutis inferius, & imperfectius est vnum factibile, ita quantum virtutis superius, & perfectius, imò in summo perfectius, est verè vnum factibile, v.g. sit calidum, vt duo, quod agit in lignum dispositum, quantum potest, producat in ligno calorem, vt duo: quia ille calor est vere vnum factibile, si autem sit calidum perfectius, perfectiorem producat calorem, vt vnum producibile, atque ita ascendendo, si ergo detur perfectissimus calor ab aliqua potentia perfecta producibilis, poterit vnum producibile vnica productione produci; & per consequens, si calor sit in infinitum intensibilis, cum talis sit vnum producibile, prout ad potentiam infinitam corporatur, sequitur, quod actu posset produci, atque ita, quantum calorem contingeret esse in potentia, tantum contingeret esse in actu, ergo si contingeret esse infinitum calorem in potentia, contingeret esse infinitum in actu; sed consequens est falsum, ergo, & antecedens; atque adeo erit status in calore, quantum ad intensiorem, ita, vt sit primus calor finitus, quo maior dari non possit.

Aristot.

Et subdit Doctor, quod intellectum huius dicti Aristotelis tangit Comentator alibi, scilicet tertio Physicorum commentario 69. dicens, quod omnes potentia, quæ sunt in maioratione quantitatis, sunt vnus potentia demonstrata, vel determinata, hoc est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentia, quarum vna reducitur in actum post aliam.

Pro intelligentia huius litteræ supponendum est, id, quod docet Doctor in secundo distinctione secunda, quæstione nona nempe, quod si simul producat calor vt octo, vnus gradus saltem natura est prior alio, ita quod potentia est ad quemlibet gradum, & quilibet gradus natus est per se produci, atque adeo si simul producat calor, vt octo, qui, scilicet constet ex gradibus octo, quorum quilibet sit per se producibilis, potentia omnes, quæ ad illos gradus essent, ordinata essent ad potentiam octauæ gradus; quantum ergo productum, quod fuit in potentia ad tantam quantitatem in augmento, omnes alia potentia præcedentes includit: quia includit omnia alia quanta inferiora, quæ per se fuissent producibilia, v. g. si ponatur quantum,

Tomus Primus,

vt centum, quantum vt vnum inclusum in illo est per se vnum producibile, atque ita erit ad illud vna potentia; quantum etiam, vt duo, est vnum producibile, atque etiam ad illud vna est potentia, quæ tamen includit potentiam illam, quæ est ad quantum vt vnum, atque ita consequenter.

Quantum ergo vt centum, cum sit vnum producibile, est vnica potentia producibile, quæ tamen potentia omnes potentia præcedentes includit: nam sicut illud quantum constat ex omnibus illis quantis, quæ nisi essent partes ipsius per se producibilia fuissent, ita potentia ad illud omnes præcedentes potentia includit, & idem dico de quanto virtutis, atque ita patet applicatio propositionis Aristotelis, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu: potentia enim ad supremum quantum, siue molis, siue virtutis, cum sit vnum producibile, omnes potentia præcedentes includit modo præposito.

Cæterum in diuisione continui potentia multæ non sunt partes vnus potentia demonstrata, vel determinata, id est, non est ibi aliquis vnus actus, in quo continentur omnes actus, terminantes potentia ordinatè reducibiles ad actum, & ideo dicere, sunt partes vnus potentia demonstrata tantum valet, sicut dicere, in quibuscunque actibus ordinatis, quilibet actus secundum quemcunque gradum, est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu; quia vnica potentia potest reduci in actum: in quibus autem natis esse tantum in fieri, sunt multæ potentia ordinata, non potest aliquid vnum summum possibile dari in actu, quantum contingit esse in potentia; sed ultra quodlibet factibile in fieri, potest fieri aliquid maius, licet nõ vnica factione.

In hac littera duo dicit Doctor, primum, quod in diuisione continui non dicimus, quando continuum diuiditur, quod vnica sit potentia, quæ omnes potentia contineat, ita quod quando aliquid quantum actu diuiditur, vna actualis diuisio aliam non includit; potest enim quantum in quolibet puncto diuidi, nec est maior ratio, quod in vno diuidatur, quam in alio, neque vna diuisio de necessitate aliam præsupponit, cum sit in quolibet puncto diuisibile: cum ergo vna actualis diuisio præcedentes diuisiones haud necessario includat, ita neque potentia vna ad vnã actualem diuisionem potentia ad alias actuales diuisiones includit, atque ita in diuisione continui multæ potentia non sunt vnus determinata, vel demonstrata potentia; at non ita contingit in maioratione; quia quantum maius includit etiam minus, loquendo de partibus constituentibus ipsum: nam calidum, vt decem includit calidum vt quatuor, & vt sex.

Secundo dicit Doctor, quod quando in aliquo quanto molis, vel virtutis sunt plures actus, quorum quilibet est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu: nam sicut calor secundum vnum gradum est per se vnum factibile, ita secundum alium gradum si separaretur, esset per se factibile, & ita consequenter, ergo vbi inuenirentur omnes isti gradus simul, calor adhuc esset per se vnum factibile, atque ita supremus calor est per se vnum factibile, qui tamen omnes gradus præcedentes includit, & per consequens potentia ad supremum calorem potentia omnes includit ad gradus omnes in calore inclusos, verum in illis, quæ tantum esse habent in fieri, vel in quibus sunt multæ potentia ordinata in fieri, non potest in actu dari vnum summum possibile, v.g. potentia in numeris sic se habent, quod semper sunt ordinata in fieri: quia sunt semper secundum aliam, & aliam diuisionem continui modo supra exposito, atque adeo in numeris vbi maior numerus causatur secundum aliam, & aliam diuisionem continui, non potest dari supremus numerus: quia minima diuisio conti-

nui dari non potest, quæ necessario omnes diuisiones includat, cum continuum sit in infinitum diuisibile, atque adeo non sequitur in numeris, quod quantum contingit esse in potentia tantum esse possit in actu.

Dd ARTL

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum, summa gratia simul possit vnica creatione creari.

PRO solutione supponendum est primo, voluntatem diuinam posse quodcunque creabile producere, adeo quod si albedo, vt centum sit vnum creabile, voluntas diuina posset illam in esse ponere; secundò supponendum est; esto quod albedo esset in infinitum intensibilis, quod esset adhuc vnum creabile, sic intelligendo, si aliqua qualitas in infinitum fieri posset perfectior, illa esset in infinitum perfectior, ita quod non tantù esset in se formaliter infinita, sed excederet etiam in infinitum quamlibet aliam, & non prout exponunt Gregorius de Arimino, & alij, scilicet, quod potest dari qualitas semper in infinitum maior, & quod illa data, semper erit finita: his suppositis, probatur summam gratiam vnica simul creatione creari posse, & primo sic. Si aliqua gratia vnica actione est producibilis, ergo summa gratia est vnica actione est producibilis, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia, et si gratia in infinitum posset esse perfectior, posset adhuc vnica actione produci, sed hoc est simpliciter impossibile, ergo standum est ad aliquam supremam finitam, qua maior intensiue dari non potest, ita quod quilibet gradus sibi repugnet, & hæc ratio maxime concludit in permanentibus: quia in successiuis numerus est in infinitum augumentabilis in potentia, & tamen infinitus numerus in actu dari non potest: quia numerus non potest esse per se vnicù producibile vnica potentia, quod etiam patet de pluribus indiuiduis eiusdem speciei: quia et si infiniti homines possint esse in potentia, infiniti tamen in actu esse nequeunt: aliud enim est loqui de vno factibili secundum quemcunque gradù perfectionis, & aliud de pluribus factilibus, quod patet per experientiam; nam si calor sit intensibilis, vt ceterum, poterit ab aliqua virtute simul produci, cum verè sit vnum per se producibile, & si esset in infinitum intensibilis, à virtute infinita esset producibilis in actu, quod tamen non sequitur de infinitis producibilibus; cum ergo charitas, vel gratia quantumcunque intensa sit vnum per se producibile, poterit ergo vnica actione produci. Hæc conclusio certa est, maxime accipiendo summam negatiue, & est Durandi in 1. dist. 17. q. 4 & Caietani 2. 2. quæst. 24. art. 7. & 3. par. quæst. 7. art. 9. qui ait S. Thomam esse eiusdem sententiæ: Et confirmatur conclusio. Data aliqua gratia infima determinata, v. g. vt decem, aut est status ad aliquam supremam ascendendo, aut non? si primum, habetur propositum; si secundum, ergo datur processus in infinitum contra Aristotelem, dicentem in omnibus rebus dari terminum, imo videtur etiam esse contra illud Sap. 12. Omnia in numero, & mensura fecisti, ergo est status ad aliquam supremam: quia aliàs quanto aliqua gratia excederet determinatam, & signatam gratiam, tanto esset perfectior, & per consequens illa, quæ in infinitum excederet, esset in infinitum perfectior, atque ita esset in se intensiue infinita, & tamen cum ipsa ab intellectu diuino videatur, sicut vnum creabile, poterit à voluntate diuina vnica creatione produci, atque ita præter hoc, quod inferretur impossibile, scilicet, quod sit dabilis gratia intensiue infinita, habetur propositum, quod ista gratia possit vnica creatione creari, sicut ab intellectu diuino videtur, vt vnù creabile: Et confirmatur: Vnum creabile vnica creatione à Deo creari potest, sed summa gratia est vnum creabile, ergo potest creari vnica creatione: probatur maior, quia in his, quæ permanent, tantum potest Deus efficere vnica creatione, quantum ipsa sunt factibilia, sed gratia, & quæcunque qualitas intensibilis, & remissibilis est forma permanens, ergo tantam gratiam potest facere Deus vnica factiōne, quantum ipsa factibilis est: quantum. n. Deus potest creare successiue, potest & simul creare; quia Deus simul habet suam infinitam potentiam, atque ita potest facere summam gratiam. Huic argumento ita solent respondere Thomistæ. 5. quod consequens. f. illa, quæ in infinitum excedit est in infinitum perfectior, est de subiecto non supponente; quia non datur, nec potest dari aliqua gratia, quæ in infinitum excedat

Gregorius
de Arimi.Durand.
Caietan.

hanc finitam; sed contra si gratia potest in infinitum augeri, ergo sunt infinitæ potentia ad in finitos gradus gratia; ergo cum ex superiori artic. omnes potentia ad enitatem permanentem sint vnica potentia determinata, ac demonstrata, erit vnica potentia ad vnicum actum infinitum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt omnes illæ potentia, & confirmatur: quia quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu in permanentibus, ex Arist. & Comen. 3. Phyl.

Secundò principaliter probatur conclusio. Quantumcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare; hæc est vera: quia subiectum includit prædicatum, atq; idem prædicatum de se ipso: ponatur ergo in esse, quod tantam creet, quantum potest creare, ergo non potest creare maiorem, atque ad eò habetur propositum, quod summa creabilis potest creari: hac ratione intendit Doctor probare, quod detur status in gratia, & vis rationis in hoc consistit. Possibile posito in esse, nullum sequitur impossibile. 2. primum; cum ergo gratia quantumcunque intensa sit præuisa vt vnum creabile, ponatur itaque in esse, ita quod quantumcumque Deus potest creare, id est, quantumcumque intensiue potest producere, ponat illam Deus in esse, vt vnum singulare quantumcunque intensum, aut illud singulare erit finitum, aut infinitum, secundum dari non potest: impossibile est, enim aliquod creatum esse intensiue infinitum; erit itaque finitum, & per consequens erit status in eo, ita quod maius intensiue creari non potest, quod est propositum.

Et si dicatur, quod Deus adhuc maiorem gratiam, aut charitatem creare potest, sequitur, quod non quantumcunque potest creare, posita fuit in esse, quod est contra præsuppositum: Hæc ratio sic declaratur, inquit Doctor, q. prima propositio potest esse hypotetica conditionalis, vel categorica de conditionato prædicato, vult dicere, quod tota vis huius rationis consistit in hac propositione, quantumcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare; quæ duplicem potest habere sensum, vt sit vnica hypotetica conditionalis, ita quod æquiualeat isti, si tantam charitatem potest Deus creare, tantam potest creare; & hæc est necessaria: quia antecedens de necessitate inferit consequens: nec particula, si, apponi debet propositioni, vt iacet, ita vt dicatur, si quantumcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare, sed commutandum est ly tantum, in quantum, vt dicatur, si tantam charitatem potest creare, tantam potest creare; Et subdit Doctor; quod tam antecedens, quam consequens huius conditionalis debet poni in esse: antecedens conditionalis est hoc, quantum Deus potest creare, & consequens est hoc, ergo tantam potest creare; & non debet accipi pro antecedente, istam, scilicet, si tantam potest creare: nam hæc ponitur loco proprii antecedentis, quod est, quantum potest creare: debet ergo antecedens sic poni in esse, quantum Deus creat, similiter, & consequens, ergo tantam creat; & tunc ista consequentia est necessaria; si verò solum consequens poneretur in esse, quod est hoc, ergo tantam potest creare; & ponatur sic in esse, ergo tantam creat, est fallacia consequentis: quia arguendo de possibili ad esse, est arguere, sicut à superiori ad inferius affirmatiue: nam sicut non sequitur, animal currit, ergo homo currit, ita non sequitur, tantam potest creare, ergo tantam creat.

Vnde pro clariori huius litteræ intelligentia obseruandum est, quod duplex est propositio (vt ad propositum spectat) scilicet de in esse, & de possibili, propositio de inesse est propositio de simplici inhærentia, id est de inhærentia non modificata; propositio de possibili est propositio modificata per istum modum; quapropter in proposito antecedens, & consequens secundæ rationis Doctoris sunt de possibili, vt patet dicendo, quantumcunque; charitatem Deus potest creare, ecce antecedens, q. est de possibili, tantam potest creare, ecce consequens similiter de possibili, ceterum si ponatur in re; id est, de inesse, vel de facto, tam antecedens, quæ consequens debent poni de inesse, & non antecedens de possibili, & consequens de inesse, v. g. si dicatur, si tantam creat, ergo tantam creat, consequentia est necessaria: quia subiectum includit prædicatum; si verò diceretur, si tantam potest creare, ergo tantam creat, antecedens esset de possibili, & consequens de inesse, & esset fallacia consequentis, arguendo à superiori ad inferius affirmatiue: nã à posse ad esse, non valet consequentia: non. n. sequitur Socrates potest portare decem lapides, ergo portat decem lapides. atq; ita nõ sequitur, Deus

Propositi
tio est du
plex.

Deus potest creare summam gratiam, ergo creat summam gratiam; sed bene sequitur ab esse ad posse, ut Franciscus portat decem lapides, ergo potest portare decem lapides: ita Deus creat summam gratiam, ergo potest creare summam gratiam, atque ideo dicit Doctor, quod tam antecedens, quam consequens debent poni de inesse: si enim consequens poneretur de inesse & antecedens de possibili, esset fallacia consequentis, ut dictum est. Et subdit Doctor: non enim oportet; quod ad quod sequitur consequens: ad idem sequatur antecedens: illa autem de inesse est antecedens ad illam de possibili, deberet ergo propositio prima sic poni in esse quantum creat, tantam creat.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod Doctor in proposito non accipit antecedens pro prima parte propositionis hypotheticæ, quæ est ista, quantum Deus potest creare; sed accipit antecedens eo modo, quo accipitur in fallacia consequentis, quod est inferius, siue minus commune comparatum ad magis commune, siue ad superius, eo pacto, quo hominem curere antecedit ad animal currere: atque ita accipiendo antecedens pro inferiori, siue minus communi, & consequens pro superiori & magis communi, hæc propositio de inesse scilicet, tantam creat, est antecedens ad illam, ergo tantam potest creare; nam optimè sequitur, tantam creat, ergo tantam potest creare; & quia illa propositio tantam potest creare; est consequens ad istam, quantum Deus potest creare: nam in propositione hypothetica, dicebamus, si quantum gratiam Deus potest creare, tantam potest creare, ita quod quantum gratiam potest Deus creare, in propositione hypothetica, est antecedens ad istam, tantam potest creare, atque hæc est sicut consequens, licet non eo modo, quo accipitur consequens, & antecedens in fallacia consequentis, sed prout accipitur in consequentia formali propositionis conditionalis hypotheticæ, ita quod breuiter habemus hic tres propositiones, scilicet, tantam creat, quæ est prima; tantam potest creare, quæ est secunda; & quantum potest creare, quæ est tertia; secunda propositio sequitur ad primam & ad tertiam: nam sequitur, tantam creat: ergo tantam potest creare, arguendo ab inferiori ad superius: sequitur etiam consequentia formali, propositionis hypotheticæ conditionalis, si quantum potest creare, tantam potest creare, adeo quod, ut vides, secunda propositio est consequens ad duas, scilicet, ad istam, tantam creat, atque ad istam, si quantum potest creare. Dicit ergo Doctor, quod non oportet, quod sequitur ad consequens, quod ad illud idem sequatur antecedens, patet: quia animal currere, sequitur ad hominem curere; atque etiam ad Asinum currere, & ideo non est necesse, quod si animal currere sequatur ad hominem currere, quod ad Asinum currere, sequatur hominem currere, quod est antecedens ad animal currere: ita in proposito, hoc consequens tantam potest creare, sequitur ad duo antecedentia, scilicet, ad tantam creat, & ad si quantum potest creare: non est autem necesse, quod vnum antecedens sequatur ad id, ad quod sequitur consequens, id est, istud antecedens, tantam creat, quod est antecedens, modo præexposito, non est necesse, quod sequatur ad istam, quantum potest creare, quæ erat aliud antecedens, patet ergo, quod non sequitur, quantum Deus potest creare, ergo tantam Deus creat: si ergo ista conditionalis debet verificari, oportet, quod tã antecedens, quã cõsequens ponantur de inesse, hoc modo, scilicet, quantum creat, ergo tantam creat. Et subdit, Doctor, si autem accipiantur secundo modo, ut est categorica de conditionato prædicato, iste est sensus, potest creare tantam, quantum potest creare, id est, potest creare summam creabilem.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod in hac propositione, tantam potest creare, quantum potest creare; non est prædicatum conditionatum, sed debet sic conditionari; prædicatum conditionatum ponitur loco huius, quantum potest creare: quæ non rectè sonat, tantam potest creare, si quantum potest creare.

Secundo obseruandum est, quod inter propositionem hypotheticam conditionalem, & categoricam de conditionali prædicato, hæc est differentia: quia in hypothetica conditionalis antecedens de necessitate inferit consequens, ut si homo currit, necessario sequitur, quod moueatur; in categorica verò de prædicato conditionato non sequitur consequens formaliter, & de necessitate, nisi fortè gratia ma-

teriz, velut si diceretur, homo mouetur, si currit: stat enim quod moueatur, & non currat: non enim sequitur necessarium cursus ad moueri: ceterum in proposito hæc propositio, quantumcumque gratiam Deus potest creare, tantam potest creare, vera est, siue sit vna conditionalis hypothetica; siue sit vna categorica de conditionato prædicato, & vtraque poni debet in esse quantum ad antecedens, & consequens, adeo quod cum dicitur, tantam potest creare, quantum potest creare, si ponatur in esse, scilicet, quod tantam creet, quantum creat, erit summum creabile.

Et subdit Doctor, & sic, si notetur potètia vnica, modificans conditionem propositam, non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum, hoc est dictum, si vna potentia sit ad summam gratiam, vel charitatem possibilem creari, ita quod possit poni in esse, tunc non est vera de forma, scilicet, tantam potest creare, quantum potest creare, vel tantam potest creare, si tantam potest creare: quia tunc sensus esset, quod tantam potest actu ponere in esse vnica creatione, si tanta est possibilis: non enim tenet de forma in omnibus, quia non valet, nisi in quantitate permanete, vbi perfectissima quantitas potest esse vnum factibile; in quantitate verò discreta non valet: quia non sequitur, tantum numerum potest creare, quasi tot numeros possit ponere in esse, quod sunt in potentia: nam infiniti numeri sunt in potentia, qui tamen esse non possunt in actu, & ad plures numeros semper sunt plures potentiz, quarum vna non includit aliam, ut diximus in præcedenti articulo, & hoc est, quod dicit Doctor, cum inquit, quod propositio non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum, scilicet, hoc subiectum, tantam potest creare, vel ponere actu in esse, quantum potest creare, siue ponere in potentia. Demum inquit Doctor, reddens rationem superioris dicti, quia prædicatum, inquit, est specificatum per illam determinationem, quæ nõ est per se nota in esse subiecto, sed tantum est vera gratia materia: quia in permanentibus quantumcumque procedatur, summum possibile est ita factibile vnica factione, sicut quodcumque aliud. Vult dicere Doctor, quod cum dicitur, tantam potest creare, si tantam potest creare, si in hac propositione notetur potentia vnica, hæc specificatio, scilicet, quod illa vnica potentia sit ad summum creabile, non est per se nota in esse subiecto: quia licet hoc possit esse respectu alicuius permanentis summi, non tamen respectu quantitatis discretæ: in permanentibus enim si aliquid inferius est vnica actione factibile, ita & summum; in numeris autè non est vnica potentia ad omnes numeros producibiles: si enim continuum per vnica diuisionem, & vnica diuidentia actum possit in omnes suas partes diuidi, tunc verum esset dicere, tale continuum actu esse diuisum in infinitas partes, in quas possibile est diuidi, quod est contra rationem continui. Breuiter ratio Doct. pot sic deduci. Quantumcumque charitatem Deus potest creare vnica creatione, tantam potest creare, ponatur in esse, quod tantam creet, quantum potest, ergo non potest aliam maiorem creare vnica creatione, ergo illa est suprema creabilis. Prima consequentia est euidentis: quia admisso, quod Deus creet vnica creatione tantam gratiam, quantum vnica creatione creare potest, euidenter sequitur, quod vnica creatione non potest aliam maiorem creare: quia iam illa data, nõ esset tanta, quanta vnica creatione est creabilis. Secunda consequentia etiam est manifesta: nam si illa non est suprema creabilis, quæro a te an illa maior ista, sit vnica creatione creabilis, vel non; si primum, ergo illa gratia admissa, non est tota, quæ vnica creatione creari potest, quod est oppositum hypotheseos datæ. Si secundum, quæro an illa maior gratia sit vnica indiuiduum, vel an partes eius possent facere vnum indiuiduum, vel non. Si primum, ergo illa gratia maior est vnica creabile, ergo vnica creatione creari potest, quod est contra te. Si secundum ergo aliqua pars illius gratiæ est adeo suprema, ut nullatenus auctione patiatur, ergo dabilis est suprema gratia. Dicit ergo Doct. quod hæc duæ rationes, quarum prima sumitur à Philosopho 3 Phys. tex. com. 69. quod, tantum contingit esse in potentia, quantum contingit esse in actu, & altera, scilicet, quantumcumque Deus charitatem potest creare: tantam potest creare: sunt euidentis; supposito, quod conclusum est in prima ratione, scilicet quod forma quantumcumque intensa sit vnum creabile, & vnum factibile, quo posito, istæ duæ rationes euidenter propositum demonstrant.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum, Gratia habeat terminum, vltra quod augeri non possit.

CERTVM est secundum catholicam fidem, dum sumus in statu viæ, gratiam, seu charitatem crescere posse, quod patet primo ex verbis Glos. super illud Apostoli ad Philippenses tertio.

Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim, sed quor autem si quomodo comprehendam, vbi dicit, & sunt verba D. Augustini Psal. 69. Super illud. Adiutor, & protector, &c.

Nemo fidelium, & si multum profecerit, dicat, sufficit mihi: qui enim hoc dicit, de via exit ante finem: secundo probatur ex illo Apocal. 22. Qui iustus est, iustificetur adhuc: & Ecclesiastici decimo octavo legitur. Non impediaris orare semper, & ne vereris vsque ad mortem iustificari. Tertiò probatur ex Clementina ad nostram de hæreticis, vbi condemnatur error Begardorum afferentium, quod potest homo in hac vita ad talem gradum charitatis peruenire, vt iam non possit crescere in charitate, neque peccare.

Sed dubium est. An gratia, seu charitas, quemadmodum qualitates naturales, habeat terminum sui augmenti, ita quod amplius augeri non possit.

*D. Thom.
Ocham.
Caietan.*

De hac re est duplex opinio, vna D. Thomæ secunda secundæ, quæstione vigesima quarta, articulo septimo, & Ocham in tertio quæstione septima, qui docent charitatem esse talis qualitatis, quod per diuinam potentiam crescere semper possit. Caietanus tamen explicans D. Thomæ sententiam, dicit, quod D. Thomas loquitur de augmento charitatis secundum statum viæ tantum, & non de augmento charitatis absolute ita quod loquitur ibi de charitate imperfecti status, & postea querit de perfectiori, & subdit, quod iste est D. Thomæ processus: præuidens enim D. Thomas, quod charitas in statu viæ est sicut forma, in qua non contingit sinitere motum, ita quod non possit vltra progredi, & intuitus modos, quibus formis pertransibilibus imponitur terminus, omnes exclusit; ita vt sic charitas viæ remaneret sine termino augmentabilis, & intuitus primò, quod forma media, scilicet, palior sit augmentabilis, & pertransibilis, eius augment. terminus ponitur ex causa intrinseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliam speciem, scilicet vel ad albedinem, vel ad nigredinem, & deduxit hoc, non habere locum in charitate: quia ex propria ratione non vendicat sibi terminum; secundo intuitus, quod licet forma, scilicet, calor alicuius sit augmentabilis, propter defectum tamen agentis non augetur, vt positus iuxta paruum ignem, sed terminus augmento imponitur ex parte quantitatis actiui; augmento autem charitatis, vt sic, terminus imponi nequit: quoniam intendens, seu producens charitatem est infinitæ virtutis; intuitus demum, quod licet forma, puta calor, sit augmentabilis, & agens possit augere, subiecti tamen scilicet, aeris incapacitas terminum ponit augmento, ita quod si amplius augetur, corrumpetur subiectum, puta aer cum suo calore, vt patet, verum crescente habilitate subiecti ad augmentum charitatis in via deduxit charitatem viæ non fortiri hunc terminum, atque ita nullo modo terminanda concluditur in via.

Secundo dicit Caietanus, quod charitas sicut, & sapientia dupliciter considerari potest; priori modo secundum suam rationem formalem, secundum quam est participatio charitatis infinitæ, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & scientia nostra participatio infinitæ scientiæ, & vt sic sunt eiusdem rationis formalis, atque ita sicut charitas, sapientia, & scientia, quæ sunt formaliter in Deo, non habent ex se terminum; ita sapientia, scientia, & charitas creata secundum earum rationes formales non habeat ex se terminum, cum vt sic sint eiusdem rationis formalis in Deo, & creaturis.

Posteriori modo considerari potest charitas ex propria, & intrinseca eius ratione, & vt sic ex intrinseco, & ex ratione, quæ est sibi propria ex intrinseco habet determinatam mensuram; quando ergo dicit Diuus Thomas (inquit

Caietanus) quod charitas ex propria ratione speciei non habet terminum augmenti, intelligit, quod charitas ex sua ratione formali, quatenus est perfectio simpliciter, & participatio charitatis infinitæ, id est, eiusdem rationis formalis cum charitate infinita, non habet terminum augmenti: si enim vt sic ei repugnaret infinitas; & charitati, quæ est formaliter in Deo, repugnaret, cum sint eiusdem rationis formalis in ratione perfectionis simpliciter. Cæterum hæc

Caietani explicatio cæteris Thomistis non placet, asserentibus charitatem posse augeri in infinitum: quia secundum se non habet intrinsecum terminum sui augmenti. Pro cuius explicatione obseruant primo, infinitum accipi posse bifariam, primo cathogorematicè, pro eo, quod actu finem non habet, cuiusmodi est Deus, & linea actu infinita, si daretur: secundo syncathogorematicè, pro eo, quod est non tantum quin maius, vel non tot, quin plura, qua ratione dicimus, partes continui esse infinitas: Secundo obseruant, dupliciter intelligi posse, charitatem augeri in infinitum syncathogorematicè: primo, quia quacunque charitate data in vno supposito, potest Deus in alio producere maiorem: secundo, quia quacunque charitate data in vno supposito, adhuc in eodem potest esse maior: His positis, dicunt primo, D. Thomam sentire, quod nemo potest peruenire in hac vita ad talem charitatis gradum, vt absolute loquendo, iam non possit crescere in charitate: secundo dicunt, quod charitas secundum rationem suæ speciei potest crescere in infinitum, sumendo ly infinitum syncathogorematicè, id est, quacunque data, potest dari maior intra eandem speciem: fundamenta huius sententiæ sunt hæc. Charitas non habet, vnde limitetur, ergo ex natura sua potest crescere in infinitum: consequentia est nota: antecedens probatur; quia si limitaretur, hoc esset, vel ex sua natura, vel ex parte principij, & causæ efficientis, vel ex parte subiecti, sed ex nullo istorum limitationem accipit, ergo non habet, vnde limitetur; consequentia est nota cum maiori, & minorem probat singillatim; primo non limitatur ex natura sua; quia illa forma, quæ est similitudo, & participatio diuini esse, & diuinæ charitatis, potest augeri in infinitum, attingendo semper perfectius & perfectius esse diuinum, & diuinam charitatem: sed charitas est huiusmodi, siquid nobis præbet diuinum quoddam esse, ergo quantum est ex parte sui potest crescere in infinitum. Nec limitatur ex parte subiecti, quia forma recepta, præsertim charitas semper ampliat capacitatem recipientis; quia charitas dilatat, vt patet per D. August. super Psal. 118. in illo versiculo. Cucurri, cum dilatasti cor meum, vbi ait, quod me tendo dilatur cor ad maiorem gratiam recipendam, & Glossa super illud Pauli ad Philipp 3. Ego non arbitror comprehendisse, &c. dicit Desiderans nunquam fenescere desiderio capax efficiaris; ergo ex parte subiecti non limitatur. Neque limitatur ex parte efficientis; quia eius immediatum efficiens est Deus, qui est infinitus; & omnipotens, ergo non habet charitas, vnde finiatur, & limitetur.

Fundamenta Thomistarum.

Præterea secundo. Illud potest alteri addi, quod non repugnat, nec ex parte eius, quod additur, nec ex parte eius, cui additur, sed gradum formæ esse augmentabilem non repugnat sibi, nec ex parte eius, cui additur; quia augmentum charitatis est secundum accessum ad diuinam similitudinem, sed quantumcunque aliquis accedat ad eam, adhuc distat ab ea in infinitum, ergo adhuc potest accedere in infinitum.

Nec repugnat ex parte eius, quod additur; quia iste gradus est eiusdem rationis cum forma, quæ augetur. Præterea tertio. Non potest deueniri ad supremam charitatem, ergo est augmentabilis in infinitum; consequentia est nota, & antecedens probatur; quia quacunque gratia, & charitate signata potest fieri alia perfectior intra eandem speciem, ergo non potest dari suprema charitas; probatur antecedens; quæcunque gratia signata est finita, ergo absque contradictione, & repugnantia potest intelligi alia perfectior; quia per hoc non intelligitur infinita, ergo illa est dabilis absque repugnantia, alioquin non posset intelligi, vt possibilis, cuius oppositum probat argumentum.

Oppositam sententiam tuetur Doctor Subtilis in hac quæstione, affirmans, gratiam, & charitatem habere terminum intrinsecum sui augmenti, ita quod creabilis est gratia summa finita, quæ crescere non potest, quam sententiam defendit etiam Caietanus 2.2. quæst. 24 art. 7. & tertiâ par. quæstione 7. articulo nono, & quæst. 10. articulo quarto,

Reijcitur explicatio Caietani à Thomistis.

Fundamenta Thomistarum.

D. August.

Glossa.

Opinio Scoti.

Caietan.

to,

to; & Durandus, in tertio distinctione decimatertia, quæstione prima, & in primo distinctione decimaseptima, quæstione nona.

Summū
Bifariam
Sumitur.

Pro cuius sententiæ intelligentia obseruandum est primò, quod summum accipitur bifariam, prout docet hic Doctor Subtilis, primò positiuè per excedentiam ad omnia alia, in qua significatione illud dicitur summum, quod omnia alia superat, ac vincit; sic Deus dicitur summum ens in genere entis: secundo dicitur aliquid summum negatiuè per non excedi ab alio, quo pacto illud dicitur summum, quod a nullo exceditur, etsi aliquod sibi æquetur, hoc pacto genera decem dicuntur suprema: quia à nullo genere exceduntur, cum supra se non habeant genus aliquod, sed nullum illorum dicitur summum positiuè: quia omnia sunt æqualia in hoc, quod est, non habere genus supra se.

Secundò obseruandum est, quod in hac quæstione loquimur de gratia habituali, quæ est donum aliquod spirituale homini diuinitus collatum, quo mediante constituitur in esse quodam diuino, sitque naturæ diuinæ consors, & ad gloriam acceptus, & huiusmodi donum est quædam qualitas.

Duplex
est pro-
cessus, v-
nus ad
materiã,
alter ad
formam.

Tertiò obseruandum est, duplicem esse processum, alterum ad materiam, alterum verò ad formam, secundum priorem proceditur ad ipsum fieri, secundum posteriorem ad factum esse, exemplum primi.

Arist.

In diuisione continui, vbi per vnã diuisionem proceditur ad aliam, propter quod ad ipsam fieri dicitur esse processus: exemplum secundi, in augmentatione vbi res augetur per additionem quantitatis, in primo processu non est status, sed abitur in infinitum: quia vna diuisione facta, est potentia ad aliam, & illa ad actum reducta, adest statim alia reducenda, & sic in infinitum: est enim continuum diuisibile in semper diuisibilia, vt docet Aristotele sexto, Physicorum: in secundò verò processu status contingit: quia procedimus ad formam, & perfectionem: omnis enim forma, præsertim naturalis habet certam, ac determinatam perfectionem: datur enim supremus calor in igne, & suprema siccitas in terra, cui consonat illud Aristotele secundo de Anima text. comment. quadragesimi-primi. Omnium natura constantium est finis tam magnitudinis, quam accreutionis, & Commentator 3. Physicorum commentario 60. 61. 63. & 68. expressè fateatur in processu ad formam esse statum necessario, quem statum negat in numeris: quia crescunt per diuisionem continui, in qua proceditur ad materiam: His positis pro sententia Doctoris sit prima Conclusio. Charitas non potest intendi, & augeri in infinitum in aliquo subiecto: probatur. Capacitas cuiuscunque creaturæ est necessario finita, & limitata, & per charitatem superuenientem non augetur, vt probabitur in sequenti articulo, ergo in nulla creatura potest charitas augeri in infinitum: & quod dicimus hic de charitate, intelligimus etiam de gratia, quæ re ipsa est idem cum charitate secundum Doctoris Subtilis sententiam; con-

Aristot.

sequentia probatur: quia capacitas finita necessario est determinata ad formam finitam, & limitatam, ergo cum peruenit ad gradum formæ, ad quem subiectum determinatur necessario, nõ poterit vltiorem gradum recipere: quia prædictus gradus est sibi omnino adæquatus, ac commensuratus: ex his inferitur, quod cum charitas augetur per maiorem radicationem in subiecto, iuxta D. Thomæ sententiam, nequaquam potest in infinitum augeri: quia, vt iam diximus, capacitas subiecti est omnino, & intrinsecè finita, ac limitata.

Charitas
non pot
augeri in
infinitū.

Bannes.

Etsi dicatur, prout respondet Bannes secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo septimo, dubitatione secunda, quod licet charitas non possit in eodem subiecto signato intendi in infinitum, bene tamen in diuersis, quocunque enim subiecto dato, poterit à Deo effici aliud perfectius, atque ei perfectiorem tribuere charitatem, & intentionem.

Contra esto enim quod Deus quacunque creatura intellectuati data, possit aliam perfectionem de nouo producere (quod tamen non admittimus) ex hoc tamen non inferitur, quod in ipsa possit magis intendi charitas: quia vt videbimus in sequenti articulo septimo, omnia susceptiua gratiæ, cum sint eiusdem rationis, quatenus susceptiua sunt gratiæ, licet secundum proprias naturas specie differant, vt

Angelus, & Anima, æqualis gratiæ, & charitatis sunt capacia.

Secunda Conclusio. Charitas non potest in infinitum protendi, & augeri, sed habet intrinsecum terminum sui augmenti, vltra quem non est possibilis processus.

Probatur primò: quia secundum Comentatorem, vt supra diximus, notabili tertio, processus in infinitum in ordine ad formam, & perfectionem est impossibilis; sed processus in augmento charitatis est ad formam, & perfectionem vt patet, ergo est impossibilis huiusmodi processus in infinitum in augmento charitatis.

Secundo probatur eademmet ratione, qua D. Thomas probabat, charitatem non habere intrinsecum terminum sui augmenti, & primo sic. Charitas est participatio quædam ipsius Dei, ergò necessario secundum aliquem gradum determinatum capit partem infinitæ perfectionis; ita quod necessario includit determinatum gradum respectu charitatis infinitæ; antecedens est notum; & consequentia probatur: quia eo ipso, quod est participatio est finita, ac limitata ad determinatum gradum, vt patet in alijs formis, quæ eo quod sunt quædam infiniti esse participationes, sunt necessario finitæ, vt calor, frigus, & aliæ formæ naturales.

Respondet Caietanus huic rationi, & inquit, quod hæc ratio non est contra Diuum Thomam: quia etiam ipsemet Diuus Thomas tenet charitatem in ratione formæ, absolute loquendo, non posse in infinitum augeri, & per consequens finitam, ac terminatam esse, & si charitas in via possit augeri; nec statum habeat, dum quis est in via; atque adeò dicit, quod non est par ratio de colore, calore, & cæteris formis naturalibus, & de charitate: quia charitas est participatio infiniti cum conuenientia formali; calor autem non: in Deo enim non est formaliter calor, sicut in eo formaliter est charitas.

Caietan.

Responsio Caietani consistit in hoc, quod formæ aliæ, vt puta, calor, & calor sunt velut equiuoce participationes infiniti esse, ac charitas est participatio vnioca diuinæ charitatis: quia ipsa, & charitas diuina vniocantur in ratione communi charitatis; vnde si intelligat Caietanus quod charitati in sua ratione formali non repugnat infinitas, cum sit perfectio simpliciter, & eiusdem rationis in ratione perfectionis simpliciter cum charitate diuina, Verum dicit: nec ratio Doctoris esset contra Diuum Thomam; si ita sentiret, vt ipse exponit; si autem intelligat, quod charitati creatæ secundum rationem suam propriam, & specificam non repugnat in infinitum intendi, prout sonare videntur verba Diui Thomæ, & prout ipsum exponunt omnes alij Thomistæ; ratio Doctoris est contra Diuum Thomam efficacissima, & responsio Caietani non satisfacit: quia intellectio intellectus creati non minus vniocatur cum diuina intellectione in ratione intellectiois communis, quam charitas creatæ cum charitate diuina, & tamen secundum omnes intellectio creatæ non potest intendi in infinitum, sed necessario est limitata, quamuis in ratione perfectionis simpliciter, intellectio in sua ratione formali non repugnat infinitas.

Secundo probatur ex parte efficientis: quia efficiens, & si sit infinitum, efficit tamen de nihilo naturam limitatam: licet enim infinitum efficiens, quantum est ex parte sua, possit effectum infinitum producere; tamen quia repugnat talem effectum esse, vel fieri: quia omne factibile necessario est possibile, vt docet Doctor in primo distinctione octaua, quæstione vltima, & in secundo distinctione prima quæstione tertia, & tale infinitum esse nequit, cum de non ente fiat ens, sequitur, quod primum effectuum, seu efficiens infinitum necessario producit effectum limitatum, pro ut respicit vt sic effectibile, nempe de nihilo. Caietanus respondens huic rationi, inquit, quod Diuus Thomas ex infinitate agentis non arguit infinitatem formæ, quæ sit, sed ex infinitate agentis proximi charitatis, infert, quod quantum est ex parte agentis, non habetur terminus augmenti, Verum si ita intelligeret Diuus Thomas, non discordaret ab eo Doctor Subtilis: nulli enim dubium est, quod Deus, cum sit potentiæ infinitæ, quantum est ex se, posset intendere aliquam qualitatem in infinitum, si talis intentio naturæ qualitatis non repugnet.

Scotus.

Caietan.

Tertio arguitur ex parte capacitatis: quoniam etsi capacitas sit respectu cuiuscunque gradus in forma, non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam.

Et cum dicit, quod charitas auget capacitatem eius, hoc patet esse falsum: quia capacitas cuiuscunque creaturæ cum sit ipsamet creatura per charitatem augeri non potest, vt probabimus in sequenti articulo.

Tertio arguitur principaliter. Omnis potentia ad entitatem permanentem, & perfectam est reducibilis ad actum; sed potentia ad charitatem est huiusmodi, ergo potest ad actum reduci, & per consequens si potest augeri in infinitum, erit dabilis charitas infinita actu; sed hoc est omnino falsum, ergo non est augmentabilis in infinitum: Maior huius rationis ostenditur; nam cætera patent: quia, vt supra articulo tertio docuimus ex Commētatore, omnes potentie, quæ sunt in augmento quantitatis præsertim virtutis, sunt vnus potentie demonstratæ, ac determinatæ, id est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentie, quarum vna reducibilis est ad actum post aliam, ergo, &c.

Ad argumenta pro opinione Diui Thomæ respondetur, & ad primum patet ex dictis, quomodo charitas limitationem habeat, & ex ratione sua intrinseca, & ex parte subiecti, atque etiam ex parte efficientis.

Ad secundum dico, quod omnis forma infra suam naturam, & speciem habet determinatos gradus, & semper vnus potest alteri addi, quousque deueniatur ad vltimum, cum autem ad vltimum gradum deductum fuerit, alius non potest addi, quin varietur forma, & species; & cum dicitur, quod augmentum charitatis est secundum accessum ad diuinam similitudinem, &c.

Dico, quod ex hoc non sequitur, quod non detur status: nam cum ille accessus fiat per charitatis participationem, necessario habet terminum, sicut & ipsa charitas participata, per quam ad Deum accedimus: nam cum sit quædam participatio Dei, necesse est, vt secundum aliquem determinatum gradum infinitæ perfectionis partem capiat, ita quod necessario includat determinatum gradum respectu charitatis infinitæ, cuius est participatio finita, & determinata.

Ad tertium nego antecedens, & cum probas illud: quia quacunque gratia data, potest dari maior, negatur hoc: & cum probatur; quia quacunque gratia signata est finita, ergo potest intelligi absque repugnantia alia perfectior: concedo antecedens, & nego consequentiam: quia ista cum sit in termino non potest excedi ab aliqua gratia: est enim contradictio, quod hæc gratia sit in termino suæ perfectionis, & quod alia sit, vel intelligatur perfectior.

Et si dicas, si intelligatur addi sibi aliquis gradus finitus, non erit infinita, ergo non repugnat ei augmentum: nego consequentiam; quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alteri intelligibili finito, sicut si intelligatur album addi nigro, tunc vtrumque est finitum, & id, quod additur, & id, cui additur; & tamen repugnat vnum ad di alteri in aliqua perfectione; quia repugnat omnino; quod nigrum sit perfectio albi, & econtra: sic in proposito, cum charitas est in termino absque repugnantia, & impossibilitate non potest intelligi sibi addi aliquem gradum.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum, Gratia augeat capacitatem Animæ.

D. Thom.

DE hac re est duplex opinio, prima est Diui Thomæ, & Thomistarum secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo septimo, vbi tenent partem affirmatiuam, videlicet, gratiam augere capacitatem animæ, ita quod per accessum maioris gratiæ fiat anima capacior vterioris gratiæ, atque adeo licet charitas non augeat capacitatem animæ in se, auget tamen respectu vterioris gratiæ, vel charitatis: reddi enim ipsam magis habilem ad recipiendum vltiorem gradum, & probatur. Intellectus per habitus su-

pernaturales, vt per lumen gloriæ sit capacior, & habilior, ergo & voluntas per nouum gradum gratiæ sit capacior.

Oppositum sententiam docet Doctor Subtilis.

Pro cuius intellectu obseruandum est, quod capacitas, siue potentia susceptiua cuiuscunque creaturæ in ordine ad gratiam est necessario, & intrinsecè finita, & limitata: probatur; quia capacitas, & potentia susceptiua sequitur naturam, cuius est potentia, sed omnis creatura habet naturam necessario intrinsecè finitam, ergo capacitas, & potentia susceptiua cuiuscunque creaturæ est necessario finita: patet consequentia: quia potentia susceptiua alicuius naturæ nec maior, nec perfectior potest esse ipsa natura, cuius est potentia: quia intrinsecè sequitur illam, quasi effectus suam causam; effectus autem nullo modo potest esse sua causa perfectior; sicut igitur omnis natura creata est finita, & limitata, ita omnis eius potentia, siue actiua, siue passiuua sit, necessario est finita: non enim possibile videtur, capacitatem entis finiti terminari ad formam infinitam: Et confirmatur: quia potentia creaturæ receptiua gratiæ est voluntas, vel essentia creaturæ, sed voluntas, vel essentia creata intrinsecè, & ex natura rei est finita, ergo potentia receptiua gratiæ in quacunque creatura est necessario finita: conclusio hæc est communis Theologorum sententia: nam licet aliqui, vt Thomitæ, affirmet, capacitatem animæ, & Angeli augeri per aduentum vnus gradus charitatis, & gratiæ ad alium gradum suscipiendum; fatentur tamen capacitatem creaturæ, quæ gratiam præcedit, esse in se, & intrinsecè finitam, quod fateri necessario debent, asserentes ipsam per aduentum charitatis augeri, & dilari: nam si ipsa, vt præcedit gratiam, esset infinita secundum eos, nequaquam eam augeri faterentur: quia infinitum augeri non potest: hoc supposito, sit hæc Conclusio responsiua ad difficultatem.

Capacitas animæ, vel Angeli non augetur per aduentum charitatis, & gratiæ: Conclusio hæc est contra Diuum Thomam, & eius discipulos, vbi supra; sed eam tenet Doctor in hac quæstione littera L, & Diuus Bonaventura in tertio distinctione decimatertia, articulo primo, quæstione tertia, in solutione ad vltimum; eandem tuerentur Ioannes de Bassolis in primo distinctione decimasextima, quæstione tertia, articulo primo, & in tertio distinctione decimatertia, quæstione prima, articulo secundo. Leuchetius, & ceteri Scotistæ, & probatur Conclusio, primo.

Quando duæ causæ concurrunt ad constituendum, & causandum aliquid tertium, posterius non dat priori aliquid pertinens ad propriam causalitatem eius; sed materia est aliquo modo prior forma in constitutione compositi, ergo forma non dat materiæ aliquid pertinens ad causalitatem ipsius materiæ, ergo non dat ei aliquam potentialitatem, & capacitatem, quæ ad ipsius materiæ potentialitatem pertinet; adeo quod sicut forma non habet à materia aliquid pertinens ad suam causalitatem, ita neque materia à forma, atque ita cum materia dicatur causare compositum: quia est in potentia receptiua ad formam, sequitur, quod tota potentia receptiua materiæ præsupponitur ipsi formæ; ita in proposito, charitas, seu gratia præsupponit potentiam receptiuam animæ, & capacitatem eius, ergo gratia, seu charitas, cum sit forma, non dat subiecto aliquam capacitatem, atque adeo non auget capacitatem animæ: & confirmatur, quia materia, & forma sunt causæ primo diuersæ, ergo neutra dat alteri causalitatem.

Etsi dicatur, quod licet charitas secundum vnum gradum non augeat capacitatem subiecti in ordine ad se, bene tamen in ordine ad alium gradum.

Contra, Primus gradus gratiæ non auget capacitatem animæ in ordine ad se ipsum, sed eam præsupponit, ergo nec auget eam in ordine ad alium gradum: probo consequentiam: quia charitas in quocunque subiecto est forma eiusdem rationis, sicut albedo; & similiter capacitas, vel gratia secundum aliquem gradum non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit, sequitur, quod secundum quemcunque gradum etiam præsupponit: cum sit eiusdem rationis cum illa: nam si capacitas aliqua ad gratiam augeri possit per charitatem receptam, & aliqua nõ; vt puta illa, quæ est ad primum gradum charitatis: sequere-

Scotus.

Capacitas anime vel Angeli non augetur, & aduentum charitatis.

Scotus.

D. Bonau. Bassolis. Leuchet.

tur, quod hæc capacitas, & illa non essent eiusdem rationis: tota ergo naturaliter præsupponitur cuicumque gradui gratiæ, sicut primo præsupponitur charitatis gradui.

D. Aug.

Dicit ergo Doctor, quod à natura inest capacitas ad gratiam; ita quod ista potentialitas fundatur in natura animæ, ut est talis essentia, ut patet ex Diuo Augustino primo de prædestinatione Sanctorum cap. quarto dicente. Possit habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; atque ita non redditur homo per gratiam, quam habet capacior ad vltiorem gratiam recipiendam, sed ex natura sua habet capacitatem hanc ad quamcunque gratiæ; bene tamen verum est, quod quando habet gratiam, dispositus est, ut mereri possit per opera meritoria augmentum gratiæ, & hoc est, quod dicit Diuus Bonaventura loco supra citato, quod si loquamur de ampliatione capacitatis quantum ad virtutem cooperandi, verum est, quod gratia adueniens auget liberi arbitrij, siue voluntatis bonam habilitatem, & capacitatem; hoc autem aliud est negotium.

D. Bonau.

Caietanus 2. 2. quæst. 24 art. 7. nititur dissoluere hanc rationem, & inquit, quod æquiuocatur de capacitate: nam duplex est in anima capacitas ad gratiam, altera remota, & altera propinqua; prima est potentia animæ nuda, secundum se considerata, secunda est ipsamet disposita per aliquam dispositionem superuenientem; & licet potentia subiecti secundum se ipsam non varietur, augeatur, aut minuat, nisi subiecti natura varietur; eadem tamen potentia secundum dispositionem variatur, & fit, corrumpitur, & augetur; atque ita licet potentia, & capacitas animæ remota ad gratiam minime varietur, nec augeatur, & sit eiusdem rationis respectu cuiuscunque charitatis, & gradus gratiæ; potentia tamen proxima ad charitatem augetur per aduentum charitatis; & sicut charitas in quocunque gradu est eiusdem rationis secundum speciem, & tamen non est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei: quia charitas, ut duo perfectior est, quam charitas, ut vnum, licet ambæ sint eiusdem speciei; ita capacitas proxima est eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinem illius speciei; capacitas ergo remota est eiusdem rationis cum capacitate proxima, & tamen capacitas proxima augetur, capacitas autem remota nequaquam; ita Caietanus ad argumentum Doctoris.

Caietan. soluit Scoti rationem

Et addit falsum esse, quod forma non det materiæ aliquod pertinet ad propriam causalitatem: quia forma disponens dat materiæ esse subiectum propinquum respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et cum dicitur, quod forma posterior non dat aliquid priori. Respondet absolute falsum esse de causa disponente priorem per sui aduentum.

Reiicitur Caiet. responsio.

Secundo obseruandum est, quod licet charitas, & iustitia sint in voluntate, sicut in subiecto, cõcedi tamen nullatenus debet, charitatem subiecti in iustitia, vel iustitiam in charitate, sed ambæ subiciuntur in voluntate; sicut licet dulcedo, & albedo sint in lacte, non tamen dulcedo subicitur in albedine, vel albedo in dulcedine, sed ambæ immediate subiciuntur in lacte: similiter, si decem gradus caliditatis successiue recipiantur in aqua, posterior tamen gradus non recipitur in priori, sicut in subiecto, sed immediate in superficie, vel substantia aquæ.

Charitas immediate recipitur, vel in essentia animæ, vel in potentia.

Tertio obseruandum est, quod qualitates sunt in duplici differentia, aliquæ quæ introducuntur in subiecto per contrarij remotionem, sicut calor, & frigus; aliæ vero quæ cum non habeant contrarium positue oppositum, introducuntur in subiecto absque contrarij remotione, ut lumen in aere, & gratia in anima.

Qualitates sunt in duplici differentia.

Quarto obseruandum est, quod inter istarum qualitatum susceptiuæ hoc est discrimen; nam susceptiuæ priorum qualitatum, cum per remotionem contrarij disponantur ad suscipiendam oppositam qualitatem, nec possit contrarium remoueri, nisi per contrariam qualitatem, per primum gradum qualitatis aduenientis disponuntur ad secundum, & per secundum ad tertium; in susceptiuis autem posteriorum qualitatum aliter res se habet; nam cum in ipsis non sit contrarium formæ inducendæ remouendum, ipsa sunt satis disposita secundum se ad quemlibet gradum suscipiendum, ut

patet de lumine in aere, quod cum non habeat contrarium remouendum; sed solum negationem, vel priuationem; aer ex se est satis dispositus non solum ad primum luminis gradum, sed etiam ad supremum, atque idem patet de gratia animæ peccatrici superueniente, quæ cum non habeat in anima aliquod sibi contrarium positue; sed negationem, vel priuationem dumtaxat; ideo primo gradu gratiæ posito in anima, sufficienter est disposita ex natura rei ad supremum gradum gratiæ, licet de facto non tribuatur maior gratia, nisi posita dispositione ex lege Dei ad eam requisita.

Quinto obseruandum est, quod licet susceptiuæ formarum naturalium, quæ per remotionem contrarij introducuntur, per primum gradum disponantur ad secundum, & per secundum ad tertium, nunquam tamen capacitas, & potentia eorum susceptiuæ augetur, & intenditur: quia aqua adeo posset disponi, quod posset recipere calorem secundum quemcunque gradum, quod patet esse fallum, atque adeo aliud est subiectum disponi ad susceptionem formæ, aliud vero capacitatem crescere, & augeri.

Sexto obseruandum est, quod potentia propinqua, seu Potentia proxima animæ ad charitatem potest tripliciter accipi, vnum modo pro ipsa capacitate animæ, prout subest alicui gradui gratiæ, & charitatis; secundo pro aggregato ex anima, & charitate; tertio modo pro ipsa nuda potentia animæ: si sumatur primo modo, potentia ipsa animæ proxima non augetur: nulla enim potentia naturalis alicuius qualitatis susceptiuæ sub quocunque gradu eiusdem qualitatis concipiatur augetur, & intenditur in ordine ad vltiorem gradum, licet disponatur in ordine ad ipsum; atque adeo anima, ut subest alicui gradui charitatis, non augetur in ordine ad alium: cum enim gradus superueniens immediate recipiatur sicut in subiecto in essentia animæ, vel in voluntate, & nullatenus in ipsa gratia præexistente, sequitur, quod potentia susceptiuæ gratiæ, quæcunque sit illa, siue proxima siue remota augetur, & intenditur, atque adeo necesse erit ipsam animæ essentiam, vel voluntatem augeri, & intendi, cum ipsa sola sit immediatum subiectum cuiuscunque charitatis, si sumatur secundo modo, scilicet, pro aggregato ex anima, & charitate, res omnino absurda admittitur: quia vnus actus per se est vna per se potentia, & vnum per se susceptiuum, quilibet autem gratiæ gradus, cum sit per se vnus, potentiam susceptiuam requirit per se vnams aggregatum vero ex anima, & gratia est vnum per accidens, atque adeo non potest esse potentia proxima respectu charitatis; si demum accipiatur tertio modo, patet, quod capacitas animæ augeri non potest: quia sicut natura animæ intendi, & augeri non potest, ita nec eius naturalis capacitas.

Ex his patet, quod responsiones Caietani minime solunt rationem Doctoris. Prima non soluit: quia licet charitas superueniens reddat animam magis dispositam ad maiorem gratiam, tamen non ampliat eius capacitatem, ut maioris gratiæ capax efficiatur, quam antea: aliud enim est disponi subiectum ad susceptionem formæ, aliud vero eius capacitatem crescere, & augeri, ut dictum est supra: primum quidem concedimus, secundum vero negamus: nam licet anima, ut est sub actuali priuatione gratiæ, & auersione à Deo non sit digna gratiæ, & ad eius susceptionem secundum legem à Deo præscriptam debeat disponi, tamen ex natura sua capax est cuiuscunque gradus gratiæ, & ad eius susceptionem satis disposita, siquidem in ea non est aliquid positiuum gratiæ contrarium, quod ab ea sit remouendum; non ergo primus gradus gratiæ superueniens auget capacitatem gratiæ ad secundum, nec ipsam dilatat, licet concederem Caietano, quod per ipsam disponitur ad aliam.

Secunda etiam eius responsio nulla est: quia cum forma & materia sint causæ primo diuersæ in ratione cauandæ, neutra alteri causalitatem tribuere potest, præferri cum materia in ratione cauandæ præcedit ordine naturæ formam, atque adeo prior est causalitas materiæ, quam formæ; forma ergo nullam causalitatem tribuit materiæ, siquidem eius causalitas ad causalitatem formæ præsupponitur: manet ergo argumentum Doctoris in sua vi, & robore, nec per Caietani responsiones vllò modo debilitatur.

Secundo probatur conclusio. Forma est actus, & complementum materiæ, & potentia susceptiuæ, ergo quanto plus datur materiæ de forma, tanto plus actuatur, & completur, ac reducitur ad actum, & per consequens magis recedit à possibilitate, & à ratione potentia: quia quanto plus

plus datur alicui de actualitate, tanto plus recedit à possibilitate, & potentialitate, ergo per gratiam, & charitatem non augetur capacitas ad gratiam, sed actuatur, & completur, ac terminatur.

Præterea tertio. Capacitas ad charitatem non est nisi essentia animæ, vel potentia voluntatis, sed anima, & voluntas cum sine substantia eadem, non minuitur; nec augetur per aduentum charitatis, vt patet, ergo &c.

Et si dicatur, quod capacitas est aliquid aliud distinctum ab essentia animæ, & voluntate, tunc est quæstio, quomodo augetur, & oportet dare capacitatem in voluntate respectu eius, atque ita proceditur in infinitum.

Præterea quarto. Si capacitas augetur, quanto plus aliquis haberet de charitate, tanto magis esset in potentia ad charitatem, & tanto deficeret sibi maior charitas, atque ita virtute cuiuscunque agentis nunquam posset capacitas creaturæ repleri, imò quanto aliquis esset beator, & habens de charitate, tãto esset miserior, & deficeret sibi plus de charitate, quam antea; quod est absurdum: ex his ergo patet, quod nullo modo charitas auget capacitatem animæ.

Ad motiua alterius opinionis responderetur, & ad auctoritatem D. Augustini, & Glossæ, quæ adducta sunt in præcedenti articulo, dico, quod non intelligunt capacitatem augeri in se, sed magis repleri: quia semper in merendo, plus, & plus intenditur charitas.

Capacitas intellectus, & voluntatis duplex est. Ad illud de intellectu dico, quod capacitas intellectus; & voluntatis duplex est, altera est actiua, & altera passiuæ, capacitas actiua augetur per habitus intellectuales in intellectu, atque ita, quanto intellectus perfectiores habet habitus intellectuales, tanto perfectiores producet actus; capacitas tamen passiuæ tanta est in intellectu ante receptionem habitus, quanta est postea: & similiter quanto maior est gratia in anima, perfectiores dilectionis actus potest producere: quia augmentum ipsius gratiæ, sequitur augmentum, & perfectio in actu diligendi; capacitas vero passiuæ non augetur per nouum gradum gratiæ aduenientem, sed quantæ gratiæ est capax anima post aduentum alicuius gradus gratiæ, tantæ est capax ante ipsius gratiæ gradus aduentum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Anima Christi respectu habitus supernaturalis sit æqualis capacitatis, cum quolibet Angelo, etiam supremo.

Gosfred.

GOSFREDVS de fontibus, relatus à Scoto in hac quæstione in solutione primi argumeti principalis, quolib. 19. quæst. duodecima dicit, quod ex eo, quod animæ Christi dabatur quidam habitus supernaturalis, augebatur capacitas eius per illum, vt posset habere maiorem gratiam, quam quicumque Angelus ex quo videtur asserere, Angelum esse maioris capacitatis quam anima.

Hanc sententiam reiicit Scotus: quia natura excellentior qualis est Angelica, est etiam capax eiusdem habitus supernaturalis, vel alterius perfectioris, atque ita si talis habitus daretur illi, etiam esset maioris gratiæ capax; & ita natura excellentior, absolute considerata, est maioris gratiæ capax, quam natura inferior absolute considerata: & similiter natura excellentior, habens similem habitum, est magis capax, quam natura inferior habens similem habitum, atque ita semper natura excellentior esset magis capax gratiæ, quam sit natura inferior; & per consequens nunquam anima Christi habere posset maximam gratiam, possibilem conferri creaturæ, quod est contra omnes Theologos.

Præterea. Habitum ille minime animæ Christi conferri potuit: cum enim gratia sit actus primus supernaturalis, nullo alium actum præuium supernaturalem præsupponit. Deinde capacitas gratiæ in anima Christi non est nisi sua voluntas gratiæ receptiua, sed planum est, voluntatem Christi per talem habitum non augeri, ergo neque capacitas augetur.

Præterea. Eadem est capacitas ad talem habitum, & ad

gratiam, ergo talis habitus tantam capacitatem præsupponit, quantam præsupponit & gratia, & per consequens habitus ille, animæ capacitatem non auget.

Alij dicunt, quod licet anima Christi non sit summæ capacitatis, imò nec tantæ capacitatis, sicut Angelus, atque adeo secundum se non sit capax summæ gratiæ, tamen, vt vnita Verbo est capax summæ gratiæ, ita quod capacitas ad summam gratiam inest illi, ratione vnionis hypostaticæ. Sed hanc sententiam reiicit etiam Scotus, & primo sic. Per itam vnionem personalem nihil ponitur absolutum noui circa hanc naturam: nam talis vnio non dicit entitatem absolutam in anima, propter quam sit capax, sed tantum dicit specialem dependentiam ad Verbum: quia animam vniri Verbo, nihil aliud est, nisi dependere ad Verbum in ratione sustentati ad Verbum sustentans, ergo propter hoc non fit anima capaxior, quam antea.

Præterea. Si Angelus fuisset assumptus, ex vi assumptionis habuisset per se maiorem capacitatem, quam nunc habet, atque ita natura eius per assumptionem tantum fuisset aucta vltra capacitatem eius naturalem, quantum modo natura assumpta vltra suam naturalem capacitatem aucta est per vnionem ex parte animæ, vel plus, atque ita natura Angeli suo capere potuisset de gratia, quâ modo anima Christi: hac ratione Doctor ad hoc deducit inconueniens, scilicet, quod Deus creare posset maiorem gratiam summa gratia, quod est impossibile; & quod sequatur, patet: quia suprema natura intellectualis creata est capax summæ gratiæ, ergo si talis natura fuisset vnita Verbo, esset capax maioris gratiæ, quam prius: quia per se, vnio personalis auget capacitatem, sed tantam gratiam potest Deus creare, quantæ natura est capax, ergo posset creare maiorem gratiam summa gratia, quod intelligi nequit.

Dicendum est ergo, animam Christi tantæ esse capacitatis, quantæ est quilibet Angelus, etiam supremus, & per consequens est anima Christi capax summæ gratiæ de se, sicut Angelus: nam esse capax gratiæ est esse in potentia obiectuali ad Deum respectu gratiæ, & quando subiectum receptiuum determinat sibi aliquid accidens secundum aliquem gradum, non potest vltra illum recipere aliquid vltiorem gradum accidentis, sicut aqua non potest recipere quantumcunque calorem, sed præcise in tanto gradu, & hoc est, quia aqua determinat sibi necessario aliquem gradum frigiditatis, qui non potest stare cum quocunque gradu caloris; quando vero subiectum non determinat sibi certum gradum, potest recipere qualitatem in quocunque gradu, etiam in summo, & huiusmodi est anima respectu gratiæ. Insuper quando accidens inducitur secundum passiua alterationem, non est necesse, quod subiectum alterabile possit accidens recipere secundum quemcunque gradum: nam subiectum per alterationem magis dispositum, verbi gratia, ad calorem, potest intensiorem calorem recipere, & maxime quando accidens inducitur ab agente naturali, quod non respicit passiuum receptiuum absolute; sed quatenus est magis, vel minus dispositum: calidum enim habens passiuum præiens magis dispositum, natum est intensiorem calorem inducere.

In proposito autem Deus respicit receptiuum gratiæ absolute, considerata est ita capax gratiæ, & tantæ gratiæ, quemadmodum Angelus absolute consideratus, velut etiã quantitas, seu superficies aquæ absolute considerata est capax tanti caloris, quanti est capax superficies ignis absolute considerata: cæterum superficies aquæ, prout consideratur in substantia aquæ, quæ necessario aliquem gradum frigiditatis sibi determinat, vt talis superficies, non est capax tanti caloris, quanti est superficies ignis, vt ignis, quia ergo anima gratiam in tãto gradu præcise sibi haud determinat: quia nec sibi aliquem gradum accidentis determinat, cui gratia in tanto gradu repugnet, prout aqua determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, cui repugnat calor in tanto gradu: sequitur, quod anima Christi, & quæcunque anima, absolute considerata, tantam gratiam recipere potest, quantam potest recipere suprema natura creata intellectualis.

Præterea. Quando aliqua duo comparantur ad formam eiusdem rationis in ratione receptiuæ, sunt receptiua eiusdem rationis, licet in se sint distincta specie, verbi gratia lignum & lapis, si considerentur in ordine ad recipiendam albedinem, & vt sunt receptiua albedinis, sunt eiusdem rationis, atque

Anima Christi est tantæ capacitatis, quâlibet Angelus esse supremus.

atque ita tantam potest albedinem recipere lapis, sicut lignum; sed hoc modo se habent Angelus, & anima respectu gratiæ, ergo in ratione receptiui sunt eiusdem rationis, atque ita quamuis entitas Angeli sit perfectior entitate animæ; tamen quia ratio receptiua gratiæ non attenditur pœnes perfectionem naturæ, sed pœnes potentiam obedientialem, quæ cum in vtrisque sit æqualis, æqualem potest vterque recipere gratiam, atque adeo sequitur, quod anima Christi respectu habitus supernaturalis est æqualis capacitatis cum quolibet Angelo etiam supremo.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum summæ gratiæ fieri possit additio, ita quod, de potentia Dei absoluta gratia Christi potuerit esse maior.

DE hac re duo sunt, in quibus omnes Theologi conueniunt, Primum est, gratiam Christi fuisse tam intensam, vt neque in hominibus, neque in Angelis aliqua illi æqualis reperitur, nec reperiri possit, secundum potentiam ordinariam, & legem à Deo statutam: secundum est, soli animæ Christi datam esse plenitudinem gratiæ simpliciter. His autem existentibus certis: vnum est, quod inter Scholasticos controvertitur. An, scilicet, hæc gratia Christi de potentia, saltem absoluta, potuerit esse intensior, & sermo est de qualitate ipsa, & de esse Phyllico, & reali eius, in quo præter vnum Ioannem de Maioris: omnes Theologi communiter conueniunt, esse finitam. Qua de re variz sunt sententiæ.

Ioannes Maior.

Prima sententia est; Illam gratiam non posse esse maiorem in anima Christi, non quod gratia Christi de se ita sit terminata; vt nõ possit vltra ratione crescere, seu esse maior; sed quia capacitas animæ ita est finita, vt non possit nisi tantam gratiam suscipere; vnde in subiecto capaciõri, v.g. in Angelo, nõ repugnaret esse maiorem, ita opinatur Ricardus in 1. dist. 17. art. 2. q. 4. & quidam eã attribuunt D. Bonaueri in 17. par. 2. distinct. art. 1. quæst. 4. sed in rei veritate hoc non docet D. Bonauentura quamquam ij duo Authores in 3. dist. 13. D. Bonauentura art. 1. quæst. 2. & Ricardus art. 1. q. 2. dicant, Angelum, vel puram creaturam esse quidem capaces gratiæ vique ad certum gradum, at animam Christi Verbo vnitam, factam esse capaciõrem intensioris gratiæ, quam esse possit in aliqua pura creatura, & in ipsamet anima Christi, si non esset vnita Verbo: Cœterum, si considerentur quæ dicta sunt in præcedenti articulo, parum probabilis est hæc sententia; tum quia hæc capacitas gratiæ æqualis est in omni creatura intellectuãli: quia est capacitas obedientialis, quæ non mensuratur ex perfectiõne naturali subiecti, sed de se indifferens est ad recipiendum omne id, quod non repugnat; atque ideò licet hæc capacitas sit finita; potest tamen summam gratiam recipere, hoc est, tantam, qua maior dari non potest; tum etiam, quia, vt supra diximus, potentia capax alicuius formæ sibi non contrariæ, sed potius accommodatæ, & perficientis ipsam, de se capax est ad recipiendam talem formam in quocunque gradu, saltem ex parte eius non est repugnantia, neque vlla ratio, aut fundamentum eius assignari potest. Minus etiam probabile est, quod D. Bonau. & Ricardus affirmant in 3. loco supra citato: nam licet congruentia ad recipiendam maiorem gratiam possit esse maior ratione vnionis, tamen capacitas animæ, quæ est in natura ipsa, nec crescere potest, nec mutari: quia hæc nihil aliud est, quam entitas naturæ, cui talis perfectiõ non repugnat. Adde, quod multo minus intelligi potest capacitatis per vnionem augeri, cum Verbum ipsum nec possit concurrere per modum potentia passiuæ ad suscipiendam gratiam, nec aliquo modo immutet ipsam animam secundum entitatem naturalem eius, vt capaciõrem illam reddat, & gratia hæc non aliter inhæret illi animæ, quam si per se esset separata.

Ricardus.

D. Bonau.

Secunda sententia est, quæ affirmat habitum gratiæ, & charitatis potuisse esse intensiorem, quam sit in anima Christi, non verò actum: quia actus habet terminum in vnaquaque creatura rationali iuxta capacitatem eius: vnde sit, vt ipse habitus, quatenus proportionatus actui augeri non possit,

Ita Almeïn, & Petrus de Aliaco in 3. dist. 13. quæst. 1. quod non displicet Gabrieli ibidem articulo secundò, fundamentum horum est: quia ad recipiendum gratiam, anima tantum passiuè concurret, & ideo potest recipere quantum voluerit Deus facere, at verò ad actum concurret actiuè, conatus autem ad efficiendum in potentia finita, habet terminum. Sed hæc sententia supponit falsum: nempe, gratiam augeri posse in infinitum: hoc enim falsum est, & contra rationem naturalem, vt demonstrat Aristoteles 3. Phisicorum tex. 68. & ibi Commentator.

Almeïn. Petrus de Aliaco. Gabriel.

Arist. Commentator.

Tertia sententia est, Gratiam animæ Christi esse summè intensam, quæ ex natura gratiæ esse potest, atque adeò augeri non posse intra limites suæ naturæ, seu in statu sibi naturali, quanquam Deus per extrinsecam potentiam possit illam augere. Hæc sententia ab aliquibus tribuitur D. Thomæ 3. part. art. 12. quæst. 7. sed D. Thomas (ni fallor) nunquam assignauit terminum ex natura ipsius gratiæ, sed ex ordine diuinæ sapientiæ: non enim videtur verisimile, quod gratia possit esse maior, & non habeat terminum in ordine ad absolutam Dei potentiam; & tamen in natura sua terminum habeat: nam nec per absolutam potentiam facit Deus id, quod rei naturæ repugnat; hæc tamen sententia est Capreoli in 3. dist. 13. quæst. vnica, & Dominici à Soto 1. Phisicorum de maximo, & minimo.

Capreolus Soto.

Quarta sententia est, quod Christi gratia fuit tam intensa; vt iuxta diuinæ sapientiæ ordinem nulla intensior esse potuerit; de potentia tamen Dei absoluta potuit fieri intensior, tam in ipsa anima Christi, quam in Angelo, vel in alia anima: hæc sententia tribuitur D. Thomæ, vbi supra, & est Mediæ 3. part. quæst. 7. art. 12. & Bannes 2. 2. quæst. 24. art. 7. & Franc. Suarez tom. 1. q. 7. disput. 22. sect. 2. Verum hæc sententia improbatæ est supra: supponit, enim charitatem augeri posse in infinitum.

Medina. Bannes. Suarez.

Quinta sententia est, quod summa gratia possibilis in esse alicui subiecto potuit conferri, & collata est de facto voluntati, vel animæ Christi; tamen summa gratia possibilis in se non potuit communicari, nec dari animæ Christi, nec alicui creaturæ vnice demoustratæ: quia talis potest esse infinita in actu intensiuè, voluntas autem creata non potest esse infinita, atque adeo non est tantæ gratiæ receptiua: nec est sibi proportionata; ita sentit Ioannes de Balsolis in 1. sent. distinct. 17. quæst. 3. art. 1. & in 3. dist. 13. q. vnica art. 2. Cœterum hæc sententia stare non potest: nam sicut substantia est impossibilis, cui repugnat per se existere; ita & accidens, cui non possit competere alicui subiecto inhære: nam licet accidens possit esse actualiter non inhæres, vt in sacramento Eucharistiæ, & substantia non per se subsistens, sed in alio, vt apparet de humanitate assumpta à Verbo; tamen nec substantia potest esse, cui per se exiitè repugnet, nec accidens cui repugnet alteri inhære; sicut nec calor, cui repugnet calefacere; sed secundum Ioannem accidens infinitum, vt gratia infinita, intensiuè fieri potest, ergo & in subiecto recipi. Et si dicatur, quod charitas, seu gratia infinita si fieret; haberet gradus secundum numeros infinitos vnitos, quorum quilibet, vt per se sumptus possit inhære, non omnes autem simul vniti, atque ita non esset aliquod absolutum in gratia infinita, cui repugnaret inhære; respectu autem vnionis omnium graduum, ratione cuius dicuntur facere vnum indiuiduum infinitum; non oportet, quod alteri inhæreat, quàm partibus, siue gradibus vnitis. Contra; quia aut omnes gradus huiusmodi infiniti faciunt vnam formam aliquam numero per se vnam, aut non? si sic, cum illa sit accidens, & accidens absolutum, stat ratio, videlicet, quod necessario oportet ipsam formam, huiusmodi per se vnam, licet infinitam concedere, posse recipi in subiecto; si autem non faciunt aliquid per se vnum, ergo non sunt aliquid intensiuè infinitum, sed tantum secundum numerum, cuius contrarium tamen supponitur, Præterea. Nulli accidenti potest repugnare subiecto inhære propter aliquod accidens sibi superueniens; sed vnio graduum infinitorum est accidens ab ipsis gradibus realiter differens, ergo propter ipsam non potest eis repugnare, subiecto inexistere, sed omnes possibiles possunt in eodem subiecto existere, absolute sumpti, ergo & vniti.

Balsolis.

Sexta: & vltima sententia est, non posse gratiam Christi esse intensiorem, neque in anima Christi, neque in nulla alia creatura, nec etiam per Dei potentiam absolutam, quia gratia, cū sit forma creata intrinsecè limitata est, & per consequens

sequens est tantum capax finitæ perfectionis, ergo si ad illam perueniat, non potest ultra progredi.

Præterea. In omni forma recipiente magis, & minus est dare terminum in minimo ex ipsa naturæ formæ, ergo similiter est dare terminum in maximo, atque adeo cum charitas recipiat magis, & minus, necessario habet terminum in maximo, sicut, & in minimo: probo antecedens: quia si per motum diminutionis, & remissionis non esset deuenire ad infimum gradum, in quo forma posset saluari, sed semper esset inuenire imperfectiorem gradum; tunc actio calidi remittentis frigidum, posset procedere in infinitum, hoc autem est inconueniens: quia tunc calidum posset agere in infinitum: & nunquam introduceret calorem in subiecto, semper remanente in eo frigiditate, ergo &c. probo priorem consequentiam: quia natura deducibilis de paruo ad maximum si non habet terminum in maximo, ita nec in minimo, ut patet, secundum multos in magnitudine; ergo per oppositum, si habet necessario terminum in minimo, habet terminum in maximo. Et si dicatur argumentum concludere de formis naturalibus, quæ diminui possunt non tamen de charitate, quæ tota simul amittitur. Contra quia licet ita sit de factis, tamen cum gratia sit compossibilis cum peccato, fieri posset absolute loquendo; secundum Dei potentiam, peccata paulatim ipsam corrumpere: quia Deus potest paulatim ipsam destruere, ergo tunc posset motus remissionis in infinitum progredi. Hæc sententia est Doctor Subtilis in hac quæstione §. ad primam quæstionem, quem sequuntur Durandus in 3. dist. 13. q. 1. Marsilius eadem dist. q. 10. art. 1. Paludanus in 3. dist. 13. q. 1. & Caietanus 3. part. q. 7. art. 9. 10 & 12. & quæst. 10. art. 4. & 2. 2. q. 24. art. 7. atque idem Durandus in 1. dist. 17. quæst. 9. Ad fundamenta omnium opinionum partim inter referendas ipsas opiniones, partim confirmando sententiam Doctoris, satis responsum est.

Scotus.
Durand.
Marsilius
Paludan.
Caietan.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum summa gratia potuerit animæ Christi conferri?

Causa dubitandi est: quia cum Christi anima minoris sit entitatis natura Angelica, atque adeo minoris capacitatis, videtur quod non possit ei conferri tanta gratia, quanta conferri potest Angelo, qui maioris est capacitatis, vnde ex hoc arguitur sic. Christi anima non potest esse summum gratificabile, ergo nec summam gratiam potuit recipere: antecedens patet: quia anima Christi non est summa natura intellectualis; probatur consequentia: quia natura intellectualis excellentior est capax maioris, & excellentioris perfectionis: quia capacitas perfectionis est secundum gradum naturæ perfectibilis. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod gratificabile dicitur, quod est capax gratiæ, atque adeo sola natura intellectualis creata cum sit capax gratiæ, gratificabile est.

Gratificabile quid sit.

Obseruandum est secundo, quod cum esse gratificabile sit esse gratiæ capax, natura, quæ est magis capax gratiæ, est magis gratificabilis, ea autem natura est magis gratiæ capax, quæ in entitate est perfectior, atque adeo perfectior natura intellectualis est magis gratiæ capax, & per consequens cum Christi anima in entitate sit natura Angelica inferior, est etiam inferior quò ad capacitatem; atque ita cum non sit summa natura, non est summæ gratiæ capax, & per consequens Deus non potuit ei summam gratiam conferre.

Secundo arguitur. Gratiam, quam Christi anima potuit recipere, necessario est finita, & in certo gradu: quia in facto esse, non in fieri, id est, est ens permanens, & non successuum, sed ultra istum gradum posset fieri gratia maior, ergo ista non est summa: minor probatur: quia si intelligatur gratia in aliquo gradu maiori, propter hoc non intelligitur infinita, sed finita: gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ, ergo non est contradictio fieri aliquid perfectius isto, & illud non esset aliqua forma in specie alia à gratia: quia ista est summa in perfectionibus supernaturalibus. Vis huius rationis consistit in hoc, quod

gratia recepta in anima Christi, quia creata est, actu est finita, ergo potuit illi addi alius gradus gratiæ, atque ita posset esse maior gradus gratiæ: si ergo aliquid perfectius gratia collata animæ Christi fieri potuit, illud esset eiusdem rationis cum gratia, id est, hæc gratia perfectior esset eiusdem rationis, & speciei cum imperfectiori gratia: quia gratia est summa in supernaturalibus perfectionibus.

Tertio arguitur. Si Christus posset habere gratiam summam creabilem, tunc posset habere gratiam, cui nulla esset æqualis, consequens est falsum, ergo & antecedens: probatur sequela; quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, 5. Topicorum cap. 15. falsitas consequentis patet: quia posset Deus aliam naturam humanam æqualem, vel Angelicam assumere, eique æqualem gratiam conferre, ergo, &c.

His tamen non obstantibus, probatur, quod summa gratia potuit animæ Christi conferri: nam licet anima Christi minor sit Angeli natura, quò ad entitatem; non est tamen minoris capacitatis respectu gratiæ; imò est simpliciter ferri summa tantæ capacitatis, quantæ est natura Angeli, etiam supremi, & primo probatur sic. Subiectum receptiuum accidentis conuenientis habentis gradus, non determinatur ex se ad aliquem gradum, potest quantum est ex se recipere illud accidens, secundum quemcunque illorum graduum; sed anima est tale subiectum respectu gratiæ, ergo quantum est ex se potest quemcunque gradum gratiæ recipere: maior declaratur per oppositum: ideo enim aqua non potest quemcunque gradum caloris recipere: quia calor est accidens disconueniens aquæ in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non potest esse in aqua, manente aqua in sui natura, sed oportet aquam corrumpi; ideo etiam aer, cui calor est accidens conueniens non potest quemcunque gradum caloris recipere: quia ex natura sua determinatur ad certum gradum caloris habendum; ita etiam de mixtis; sed quando accidens est habens gradus, & conueniens subiecto, & subiectum non determinatur ad aliquem certum gradum habendum; non videtur; quare non possit sibi quicunque gradus in esse, ut forte contingit de calore respectu ignis: quia non inuenitur contradictio, & vbiunque non inuenitur contradictio, illud ponitur absolute possibile. Vel sic potest formari ratio, & breuius. Susceptiuum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, potest quemlibet recipere, sed anima sic se habet respectu gratiæ ergo &c. probatur Minor. Si alicui susceptiuo in quantum tale (per quod excluditur quælibet ratio actiui concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat etiam cuiuslibet eiusdem rationis: quia quodlibet capax gratiæ, ut capax, est eiusdem rationis, ut patebit per secundam rationem immediate sequentem, nullus autem gradus gratiæ repugnat cuiuslibet susceptiuo, ergo nec alicui. Respondetur huic rationi, quod maior gradus repugnat subiecto habenti minorem capacitatem: negatur ergo minor, & ad probationem negatur consequentia, sed bene sequitur, si alicui tantæ capacitatis repugnat, ergo repugnat cuiuslibet æqualis capacitatis, non autem cuiuslibet eiusdem rationis, sed inæqualis capacitatis: exemplum si supersciciens corpus continet, ergo quælibet quodlibet, non sequitur, sed maior maius, & minor non est capax tanti corporis, & tamen est eiusdem rationis cum maiori superficie. Verum hæc responsio non tollit rationem: quia non est simile de superficie maiori, & minori respectu corporis recepti, & de subiecto respectu accidentis; tum quia non comparantur duæ superficies, ut duo receptiua, sed tantum comparantur ad corpus in ratione loci; tum etiam quia ista receptiua non comparantur ad receptum maius, & minus secundum intensionem, sed secundum intensionem, atque adeo non valet: quia lapis, & nix sunt eiusdem rationis in ratione receptiui, ergo quanta albedo extensiuè potest recipi in lapide, nempe in margarita, tanta potest recipi in niue? non sequitur, sed bene valet intensiuè: si enim se habeant, ut merè receptiua, & nullum aliud repugnas ponatur in eis, quanta albedo intensiuè potest recipi in vno, tanta potest recipi in altero; modò illæ duæ superficies comparantur ad corpora recepta tantum secundum maiorem, & minorem extensionem.

Animæ Christi potuit conferri summa gratia.

Secundo probatur. Angelus, & Anima comparantur ad gratiam secundum eandem rationem receptiui: quia ipsa, ut recipitur, est forma eiusdem rationis, & ita recipientia, in quan-

in quantum recipiunt, sunt eiusdem rationis: exemplum, sicut albedo est eiusdem rationis in lapide, & ligno, ita ista, ut comparatur ad albedinem, non sunt alterius rationis, imò accidit eis esse alterius rationis, ut recipiunt formam eiusdem rationis; gratia autem animæ, & Angeli est eiusdem speciei, alioquin vna vniuersaliter excederet aliam, & ita omnis gratia animæ esset maior quacunq[ue] gratia Angeli, vel è conuerso; sed vtrumque est falsum, ergo ambo ista, scilicet Angelus, & Anima comparantur ad gratiam, nõ ut sunt in substantia alterius rationis, sed ista alteritas accidit eis, ut recipiunt tale accidens; atque ita quantam gratiam potest recipere Angelus, tantam potest anima recipere, summam autem creabilem potest aliquis Angelus recipere: ergo & anima; ergo & ista anima, scilicet anima Christi. Hæc ratio Doctoris in duobus dictis consistit. Primum est tale. Quando aliqua duo comparantur ad formam eiusdem rationis in ratione receptiui, dicuntur receptiua eiusdem rationis, & hoc in quantum receptiua formæ, hoc patet: quia receptiuum tale specificatur esse tale per formam receptam: si ergo forma, quæ recipitur, est eiusdem rationis, & receptiua, in quantum huiusmodi, sunt eiusdem rationis, licet secundum suas entitates differant specie, vel genere. Secundum dictum. Quælibet gratia, vel in Angelo, vel in anima est eiusdem speciei specialissimæ; sicut quælibet albedo in quocunq[ue] ponatur, & per consequens Angelus, & anima, quæ possunt recipere gratiam, quamuis inter se differant specie; tamen in quantum receptiua gratiæ sunt eiusdem rationis.

Probatur tertio. Quando inter aliqua extrema communia est proportio, ut inter prima extrema illius proportionis ipsa eadem proportio est inter quæcunq[ue] cõtenta sub vtroq[ue] extremo: exemplum, calefactiuum, & calefactibile sunt prima extrema, fundata super habens calorem in actu, & in potentia; ut inter calidum in actu, & calidum in potentia: nam calidum in actu est calefactiuum, & calidum in potentia est calefactibile; in quibuscunq[ue] ergo inueniuntur istæ rationes, actualiter calidi, & potentialiter calidi, illis potest inesse talis proportio, v. g. inter ignem actualiter calidum & aquam potentialiter calidam est proportio calefactiui, & calefactibilis: ignis enim potest calefacere aquam, & aqua potest fieri calida ab igne. Sed prima extrema huius proportionis perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale sunt gratia, & natura intellectualis, quantum ad propositum spectat, ergo in quibuscunq[ue] contentis sub alterutro extremo est ratio istius proportionis, atque ita quæcunq[ue] gratia potest esse perfectio cuiuscunq[ue] nature intellectualis: exemplum, si calor se habeat ad superficiem primo, id est adæquate, ut perfectio ad perfectibile, ita quod extrema adæquate in ratione perfectiui, & perfectibilis sint color, & superficies, & non determinetur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius, ut sit extremum proportionis, ita quod vnum extremum in communi respiciat aliud extremum, ut sibi adæquatam in communi, quælibet superficies potest perfici à quocunq[ue] colore, quod si extrema determinentur aliunde, nempe, quod superficies vnde talis substantiæ, scilicet lapidis; vel niuis fiat determinatum extremum talis coloris, scilicet albedinis, tunc ista superficies, nempe lapidis margaritæ, vel niuis, nõ potest recipere quemcunq[ue] colorem, v. g. nigredinem, sed hoc nõ est ex parte eius, scilicet superficiæ, quatenus perfectibilis est à colore, sed in quantum illud, cuius est superficies, id est, substantia lapidis, vel niuis, determinat sibi certam speciem, vel certum gradum coloris, scilicet albedinem in tanto gradu; sed si absolute esset perfectibile, & reliquum perfectio, quælibet posset perfici à quocunq[ue] gradu. Ita est in proposito de natura intellectuali, & gratia: natura enim intellectualis creata respicit absolute, ut perfectibilis gratiam absolute, & in communi, ut perfectiua, ergo hæc natura intellectualis nata est perfici à quocunq[ue] gratia secundum quemcunq[ue] gradum, & per consequens à summa gratia. Huic rationi ita respondetur, quod forma, & subiectum sunt extrema adæquate, proportionaliter accepta aliter non, hoc est, subiectum tantæ capacitatis est perfectibile à forma tanti gradus, vel infra; atque adeo extrema proportionis in ratione perfectibilis, & perfectiui non sunt natura intellectualis creata absolute, & gratia absolute, sed natura tantæ capacitatis, & gratia tanti gradus, modo omnes nature intellectuales creatæ

non sunt omnes eiusdem capacitatis, atque ideo quælibet nõ est perfectibilis à quacunq[ue] gratia; Exemplum autem de superficie, & colore non est ad propositum, sicut nec exemplum de materia, & forma materiali: quia omnes materiæ particulares, & omnes superficies sunt eiusdem capacitatis respectu formæ materialis, & coloris: quia omnes materiæ, & omnes superficies sunt eiusdem speciei; sed in Angelo, & anima non est æqualitas capacitatis: quia in Angelo, & anima non tantum differentia excedit differentiam, id est, Angelus, & anima nõ tantum differunt specie, sed ratio generis, quæ communis est sub differentijs, supple, est altera; hoc est dictum; non tantum Angelus, & anima differunt specie, sed etiã genere proximo; atque ita est maior, & minor capacitas in Angelo, & anima; Vel sic exponatur hæc litera, & fortè melius; non tantum in Angelo, & anima, in quibus differentia excedit differentiam, & inæqualitas capacitatis, sed etiam inter ipsos Angelos, quibus est eadem ratio generis communis, quæ continetur sub differentia constitutiua nature intellectualis Angelicæ, est inæqualitas capacitatis, qui tamen Angeli omnes sunt eiusdem rationis genericæ, licet inter se differant specie: differentia enim vnius speciei Angelicæ, est alterius rationis ab alia, & per consequens sunt dineris capacitatis. Cæterum hæc responsio tollitur per secundam rationem Doctoris superius explicatam: falsum est enim quod Angelus, & anima non sint eiusdem capacitatis passiuæ: nam ad maiorem, & minorem entitatem non consequitur maior, vel minor capacitas in recipiendo, quando illæ entitates sunt receptiua eiusdem rationis, & merè receptiua, atque in eis non est aliquid formaliter repugnans, cuiusq[ue] gradui formæ receptibilis, quod dico: quia licet ignis, & aqua sint receptiua eiusdem rationis respectu caliditatis, tamen non sunt simpliciter receptiua; sed vltra hoc, sunt actiua alicuius accidentis formaliter repugnantis alteri, atque ideo in aqua non potest recipi quantuscunq[ue] calor: quia aqua est necessario actiua alicuius frigiditatis repugnantis tanto calori: In proposito non apparet, quod in anima, vel in Angelo sit aliquod repugnans, propter quod non possit eis inesse summa gratia, & per consequens, quod non sint eiusdem capacitatis passiuæ: maior ergo, vel minor entitas non infert maiorem, vel minorem capacitatem in recipiendo, sed bene ad maiorem entitatem sequi potest maior capacitas, non quidem ad recipiendum, sed ad agendum, atque ita cum Angelus sit perfectior anima, est magis capax ad producendum maiorem cognitionem, & nobiliorem fruitionem; cæterum in recipiendo, nulla apparet maior, vel minor capacitas.

Ad argumenta in oppositum, & ad primum dicitur, quod quodcunq[ue] gratificabile capax est in potentia obedientiali, quantæcunq[ue] gratiæ: quia respectu huius accidentis per accidens, & tamen conuenientis non habet, vnde determinatur ad certum gradum, neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tantum secundum quod absolute subiectum est capax, & Deus potest imprimere, ut diximus supra, & cum dicitur, quod natura intellectualis excellentior est capax maioris perfectionis, & excellentioris: quia capacitas perfectionis est secundum gradum nature perfectibilis. Respondetur, quod perfectius perfectibile potest dupliciter considerari; priori modo, ut perfectius perfectibile dicatur id, quod natum est maiorem perfectionem recipere; & imperfectius perfectibile, quod natum est recipere minorem perfectionem, & hoc modo propositio est vera, scilicet, quod perfectiori perfectibili correspondet maior perfectio: posteriori modo, perfectius perfectibile dicitur illud, quod ex se perfectiorem entitatem habet, quæ nata est aliquam perfectionem recipere; & hoc duobus modis, vno modo ut natura perfectior in se, & imperfectior natura in se ad perfectionem natam recipi in vtraque natura comparantur, & ut sic perfectior natura absolute considerata, non est nata recipere maiorem perfectionem, quam natura imperfectior; altero modo ut perfectior natura comparatur ad perfectionem, quæ non est nata recipi in natura imperfectiori; & hoc modo perfectius perfectibili est receptiuum simpliciter maioris perfectionis: patet, quia natura intellectualis creata est receptiua habitus intellectualis, siue spiritualis merè supernaturalis, quæ perfectio in natura lapidis recipi haud potest: Ad rationem ergo cum dicitur, quod anima

Perfectius perfectibile bifariam considerari potest.

ma Christi: non est summum gratificabile; nego non enim anima Christi tantum, sed quæcunque anima rationalis summum gratificabile esse potest: Et cum probatur, quia Angelus est perfectior anima; concedo in entitate, sed nego in ratione receptiui, atque adeo licet sint inæquales in natura; sunt tamen æquales in ratione receptiui; bene verum est, quia natura humana non est ita perfecta, sicut Angelica, eius inclinatio ad summam gratiam non est ita perfecta, sicut inclinatio Angeli, atque ita perfectius inclinatur Angelus ad summam gratiam, quam anima Christi; utraque tamen voluntas inclinatur ad summam; unde, ut anima Christi summè quietaretur, & summè coniungeretur fini, data est sibi summa gratia.

Ad secundum negatur, quod cuilibet formæ finitæ possit addi alius gradus, si forma sit in summo, ut supponimus in proposito de gratia Christi.

Explicatur littera Doct.

Pro abundantiori tamen doctrina, inquit Doctor, quod aut intelligitur, quod ultra istam gratiam finitam supremam possit fieri aliquis alius gradus alicuius gratiæ maior, aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis maior, licet sit ultra speciem gratiæ, aut absolute, non in natura perfectionis supernaturalis maior, sed absolute aliquis gradus superior: Vult dicere, quod aliquis gradus maior illo, quem sibi summa gratia determinat, effici possit, tripliciter intelligi potest; vno modo ut sit aliquis gradus maior, semper in eadem specie cū gratia præexistente manendo: secundo in eadem natura perfectionis supernaturalis, non tamen in eadem specie, sed in alia: perfectio enim supernaturalis est quoddam genus ad omnes supernaturalis perfectiones: nam lumen gloriæ est perfectio supernaturalis, gratia est perfectio supernaturalis, fruitio, & visio diuinæ essentia, & si de alijs; tertio modo, quod in natura entis sit aliquis perfectior gradus, quam sit summa gratia, quæ est in Christo. Si primo modo intelligatur, dico, quod non potest, imò includit contradictionem: quia gratia est in termino: nam supposito quod gratia Christi sit summa gratia creabilis, ita quod sit summa possibilis; impossibile est, quod intelligatur creari alius gradus gratiæ, & illi gratiæ addi: quia talis gradus simpliciter ei repugnat. Et si dicatur, Ille gradus est finitus, & gratia præexistens finita, ergo si ei ad iatur ad huc gratia præexistens, erit gratia finita, non infinita. Dico quod licet gratia præexistens sit finita, & gradus alius finitus, tamen præexistenti gratiæ addi non potest; quia licet sit finita; est tamen in termino, cui ut sic repugnat fieri additio: aliquod enim infinitum intelligibile potest alteri finito intelligibili repugnare, velut si album addi nigro intelligatur in aliqua compositione, in qua vtrunque componens est finitum: nam album est finitum, & nigrum est finitum, & tamen ex his nihil est factibile; quia album non potest addi nigro: album enim & nigrum, quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria, sunt impossibilia, atque adeo in his non valet, possum, hoc intelligere, scilicet, aliquem gradum gratiæ posse addi gratiæ in termino, ergo sic potest fieri: quia non est infinitas; id est quia nec gratia in termino est infinita, nec gradus addendus est infinitus; hoc inquam non sequitur, quia hoc non est intelligibile, nisi secundum quod intellectus est in se falsus, & includens contradictionem; & licet sic intellectum non sit infinitum, nempe intelligendo gratiæ in termino, posse componi cū vteriori gradu, vel intelligendo album componi cum nigro, licet inquam tale intellectum non sit infinitum, habet tamen aliquam impossibilitatem, & repugnantiam in se: quia album nigro repugnat, & vterior gradus; gratiæ in termino existenti, atque adeo non sequitur, quod sic fieri possit. Si secundo modo intelligatur, id est, in eadem natura supernaturalis perfectionis; non tamen in eadem specie aliqua perfectio supernaturalis maior summa gratia fieri simpliciter possit; dicit Doctor; quod quando inter perfectiones supernaturales gratiam esse summam perfectionem, alia perfectior fieri nequit: nam ponendo gratiam in genere perfectionis supernaturalis, esse summam perfectionem simpliciter, intelligendo in eodem genere perfectionis supernaturalis aliquem gradum summa gratia perfectiorem, est intelligere contradictoria, quemadmodum intelligendo aliquem colorem summo albo perfectiorem esse: nam esto, quod summa albedo sit supremum in genere coloris, implicat contradictionem, intelligere alium colorem esse supremum. Cæterum si charitas, vel

gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio; adeo quod fruitio deitatis sit perfectior gratia, potest concedi, quod ultra supremum gradum charitatis potest in genere perfectionis supernaturalis, ultra speciem gratiæ, seu charitatis aliquis gradus superior effici, nempe fruitio ipsa; sicut esto quod summa nigredo non sit supremus color in genere coloris, licet effici non possit alia nigredo perfectior summa nigredine, potest tamen fieri perfectior color, scilicet albedo, imo imperfectissima albedo est essentialiter perfectior summa nigredine, atque ita posito, quod fruitio diuinæ essentia; à tota specie sit perfectior gratia, licet alia gratia maior summa gratia fieri nequeat, potest tamen in genere perfectionis supernaturalis aliqua perfectio supernaturalis fieri perfectior, scilicet ipsa fruitio, imò quælibet minima fruitio diuinæ essentia, & sic esset perfectior essentialiter summa gratia possibili.

Si tertio modo intelligatur, id est, quod in natura entium sit aliquis gradus perfectior summa gratia, potest dici (inquit Doctor) quod supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istæ perfectiones supernaturales, potest poni, quod est infimum generis superioris, scilicet infima substantia: quia totum genus substantia; excedit totum genus qualitatis; nec est inconueniens, quod minima substantia in perfectione naturali excedat accidens quodcumque, licet aliquod accidens, ut in perfectione supernaturali, hoc est in coniungendo obiecto supernaturali excedat substantiam: tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc, quod coniungit immediate cum obiecto perfecto, ut visio, & fruitio diuinæ essentia; nam licet visio, & fruitio diuinæ essentia; secundum se, id est in natura sua sint à toto genere imperfectiora substantia, & minima substantia secundum se, & in natura sua sit perfectior quacunque visione, & fruitione diuinæ essentia; tamen quatenus visio, & fruitio immediate coniungunt obiecto beatifico, possunt sub hac ratione dici perfectiores substantia: his tamen duobus ultimis modis aliquid esse superius summa gratia, non est ad propositum: quia non querimus. An potuerit Christo conferri summa gratia, quæ esset perfectior omni perfectione supernaturali, vel omni ente creato, sed querimus. An in genere gratiæ potuerit Christo conferri summa gratia, adeo quod in genere gratiæ maior creari non possit.

Ad tertium respondet Doctor, quod concludit de superlatiuo, prout exponitur positiuè: non enim potest de potentia Dei absoluta conferri Christo summa gratia positiuè, id est, quæ esset omni alia gratia maior: nam posset Deus æqualem gratiam creare, ut concludit argumentum, potuit tamen Deus conferre Christo summam gratiam negatiuè, id est, qua nulla esset maior.

QUESTIONIS SECVNDÆ S C O T I.

- Primus art. Vtrum anima Christi fuerit collata summa gratia, qua potius creatura conferri.*
Secundus art. Vtrum de potentia Dei ordinaria possit fieri alia gratia æqualis isti.
Tertius art. Vtrum gratia Christi sit maior, quam gratia sparsa in omnes Sanctos, atque beatos.
Quartus art. Vtrum in Christo fuerit fides.
Quintus art. Vtrum in Christo fuerit spes.
Sextus art. Vtrum in Christo fuerint virtutes morales.
Septimus art. Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti.
Octauus art. Vtrum in Christo fuerint gratia gratis data.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Animæ Christi fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri.

DE hac re duplex est opinio. Prima dicit, quod Anima Christi habet à Deo summam gratiam de facto, at non contulit ei Deus summam gratiam de possibili: quia Deus posset facere aliam maiorem, atque etiam illam, quæ est in Christo posset intendere,

Prima sententia.

tendere, si esset in alio subiecto capaciore in Christo tamen neque intendi, neque remitti potest, atque adeo in eo est summa, ita quod gratia Christi in genere habitus, & in genere qualitatis, atque in genere gratiæ est maxima omnium gratiarum, quas Deus hucusque produxit, & postmodum est producturus; & hæc est opinio Medinæ 3. par. quæst. 7. art. 9. 10. 11. & 12. quam dicit esse D. Thomæ. Suarez autem in primo tomo disputatione 22 sect. 2. inquit, quod etsi gratia Christi fuerit tam intensa, ut iuxta ordinem diuinæ sapientiæ nulla intensior esse potuerit, de potentia tamen Dei absoluta potuit fieri intensior, tam in ipsa anima Christi, quam in Angelo, & in alia anima quam etiam dicit esse opinionem D. Thomæ.

*Medina
Suarez.*

*2. Senten
tia.*

Alia sententia est, quod gratia Christi est summa de facto, & de possibili, accipiendo summum negativè, ita quod Deus animæ Christi tantam gratiam contulit, quantum conferre potuit, ita quod non potuit Deus, etiam de potentia absoluta creare maiorem, licet posset æqualem, & hæc est sententia Doctoris Subtilis in hac quæstione, quam sequitur Ricardus in tertio distinctione 13. quæstione secunda, in respon. ad secundum argumentum principale, ubi inquit, quod Deus non potest omni finito facere aliquid maius in eadem specie: quia non potest facere nobiliorem creaturam in specie animæ, quam animam Christi, & tandem concludit, quod Deus non potuit dare Christo maiorem plenitudinem gratiæ, licet ipse alibi teneat, gratiam esse augmentabilem in immensum: eandem sententiam docent Durandus in tertio distinctione 13. quæstione prima, Marfilius quæstione decima, articulo primo, Caietanus tertia parte quæstione septima, articulo nono, decimo, & 12. & 2. 2. quæst. 24. art. 7.

*Scotus.
Ricardus.*

*Durand.
Marfil.
Caietan.*

Ponit ergo Doctor Subtilis hanc conclusionem. Deus de facto contulit animæ Christi summam gratiam ita quod de potentia Dei absoluta non potuit esse maior positivè. Probatur prima pars. Deus contulit animæ Christi tantam gratiam, quantum conferre potuit; sed potuit conferre summam ut probatum supra articulo ultimo præcedentis quæstionis, ergo summa gratia fuit collata animæ Christi, consequentia est optima, & minor est probata loco supra citato; probatur ergo maior ex D. Augustino libro tertio, de libero arbitrio, ubi ait. Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, quando ex scriptura nihil certi constat, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse, videtur autem simpliciter melius secundum rectam rationem summam gratiam alicui creaturæ esse collatam, quam non esse collatam: quia in hoc manifestatur maximè summa Dei misericordia, largiendo summum donum gratiæ sine meritis; igitur probabile est, hoc esse factum, & non in alio, quam in anima Christi, ergo, &c.

*Deus de
facto cõ
tulit ani
mæ Chri
sti sum
mam gra
tiam.
D. Augu.*

Et confirmatur. Magis est assumi ad esse diuinum, quam ad summam gratiam, sed humanitas Christi assumpta est per summam vnionem ad esse diuinum, ergo assumpta est ad summam gratiam possibilem.

Præterea. Natura humana Christi assumpta fuit ad summam vnionem quantum ad esse, ergo fuit assumpta ad summam vnionem, quantum ad operari, sed summa vnio quantum ad operari non est nisi per summum habitum gratiæ, quæ est principium operandi, ergo, &c.

D. Augu.

Præterea. D. Augustinus 13. de Trinit. capitulo 19. inquit. Summa gratia in rebus per tempus ortis est, quod homo in vnitate personæ sit Deo coniunctus, ergo congruum erat, quod homini, Deo coniuncto summa gratia habitualis condonaretur.

Præterea. Ioannis 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti a Patre, id est, qualem decebat vnigenitum, sed Dei vnigenitum decet summa gloria possibilis, ergo, & summa gratia, cum gloria gratiæ correspondeat: & deinde subdit Ioannes. Plenum gratiæ, & veritatis: si ergo Christus fuit plenus gratia, ergo habuit summam gratiam. Præterea Ioan. 3. Non enim dat Deus spiritus ad mensuram, quod dictum de Christo intelligitur, ergo Christus habuit gratiam non ad mensuram, & per consequens immensam, id est, summam: gratia enim non ad mensuram est gratia summa possibilis: plenitudo etiam, quæ potest participari ab omni alia gratia secundum aliquem gradum non videtur esse nisi in summa gratia: quia si non esset summa, etiam ipsa in aliquo gradu participare posset de suprema gratia.

Pro ampliori tamen huius authoritatis intelligentia obser-
Tomus Primus.

uandum est, quod quidem Recentiones, ut Toletus super Ioannem cap. 3. inquit. Quod quia Euangelista expressè non addidit illam particulam filio, hoc dictum non esse de Christo; sed sensum esse, non dat Deus spiritum ad mensuram, ac si dicat, dixi misisse Deum filium suum, qui de cælo venit, & super omnes est: quia non dat Deus ad mensuram, nec beneficia limitata impertit hominibus, si quidem filium suum, qui super omnes est, dedit eis. Vel (inquit Toletus) potest dici, quod quia generaliter, & sine exceptione dixerat Ioannes, qui accepit testimonium eius, tacite indicans Verbum Christi commune futurum omnibus Iudeis, & gentibus, idèd huius causam exponens, inquit. Non enim dat Deus spiritum ad mensuram; omnibus enim Verbum salutis in Christo est propositum, & pro omnibus saluandis missus est. Alij vero volunt his verbis significatum esse, Deum non habere definitam mensuram communicandi gratiam suam, sed alijs maiorem; alias minorem gratiam suam communicare; quam etiam expositionem adducit ipse Toletus, quasi sit sensus.

Non est limitata manus Domini, sed maius, ac maius dare potest, & idèd non miremini, quod dixerim, ne ipso esse maiorem, quando quidem non est mensurata diuina potentia, ut me maiorem mittere non possit. Cæterum probabilior est expositio Doctoris, quæ est etiam expositio Diui Thomæ tertia parte, quæstione 7. articulo 11. imò est expositio ferè omnium Patrum, ut Augustini tractat.

14. in Ioannem, qui hoc probat ex verbis sequentibus: statim, enim subiungitur. Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius; & ad idem referunt eadem verba Chryso-
stomus, & Euthymius, idem docet Cyrillus super Ioannem lib. 2. capit. 72. qui intelligit hoc dictum esse de filio secundum diuinitatem: quia substantialiter spiritum possidet quia ei datum est per æternam generationem, ut sit tantus, quantum pater. Item Greg. Nazianzenus orat. 36. de filio secundum diuinitatem hoc intelligens multò aliter interpretatur dicens. Idèd Patrem non dare filio ad mensuram spiritum: quia non dat omnino eo modo, quo illum dat hominibus, ut sanctificet eos per adoptionem, & liberalem donationem: filius, enim non indiget huiusmodi adoptione, cum sit filius naturalis; quam expositionem etiam Theophylactus tetigit. Chryso-
stomus vero super Ioannem, quæ Theophylactus, & Euthymius, & alij sequuntur, eundem locum de filio intelligentes, de Christo, ut homine illum interpretantur, cui dicitur dari spiritus sine mensura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ suo modo est infinita, ut Cyrillus indicat lib. 2. in Ioannem cap. 3. vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur sub certa mensura, iuxta illud. Vnicuique datur gratia secundum mensuram donationis Christi, & iuxta illud. Diuisiones gratiarum sunt: nam habere spiritum ad mensuram, est vnus, eundemque hominem non totum habere spiritum: alij, enim datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. 1. Cor. 12 estque habere spiritum non per se, sed per participationem, ut Theologi loquuntur: habere autem spiritum non ad mensuram, est habere per se, ac totum, & non participam spiritum; & hoc modo Christo data est omnis virtus, & operatio gratiæ cum omni plenitudine, & perfectione, & hæc expositio textui valde est consentanea: in illis, enim verbis redditur ratio eius, quod immediate præcesserat, ut patet ex illa particula, enim, sic enim habetur in textu. Quem misit Deus, verba Dei loquitur, non enim ad mensuram dat Deus spiritum, ut sensus sit, idèd Christum semper verba Dei loqui, neque aliud verbum posse ab eius ore audiri: quia Deus non ad mensuram dat spiritum; & certe non alteri, nisi ei, qui verba Dei loquitur, aliàs ratio non quadraret: nam qui ad mensuram spiritum habet, non necesse est, ut quicquid loquitur, verbum Dei sit: potest, enim aliquando non Dei, sed suo ipsius spiritu loqui quod sæpè Prophetæ faciebant, qui autem non ad mensuram non habet spiritum, cum non alium spiritum, quam diuinum habeat, non potest nisi ex spiritu Dei loqui, itaque quicquid loquitur, verbum erit Dei.

Non est limitata manus Domini, sed maius, ac maius dare potest, & idèd non miremini, quod dixerim, ne ipso esse maiorem, quando quidem non est mensurata diuina potentia, ut me maiorem mittere non possit. Cæterum probabilior est expositio Doctoris, quæ est etiam expositio Diui Thomæ tertia parte, quæstione 7. articulo 11. imò est expositio ferè omnium Patrum, ut Augustini tractat.

14. in Ioannem, qui hoc probat ex verbis sequentibus: statim, enim subiungitur. Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius; & ad idem referunt eadem verba Chryso-
stomus, & Euthymius, idem docet Cyrillus super Ioannem lib. 2. capit. 72. qui intelligit hoc dictum esse de filio secundum diuinitatem: quia substantialiter spiritum possidet quia ei datum est per æternam generationem, ut sit tantus, quantum pater. Item Greg. Nazianzenus orat. 36. de filio secundum diuinitatem hoc intelligens multò aliter interpretatur dicens. Idèd Patrem non dare filio ad mensuram spiritum: quia non dat omnino eo modo, quo illum dat hominibus, ut sanctificet eos per adoptionem, & liberalem donationem: filius, enim non indiget huiusmodi adoptione, cum sit filius naturalis; quam expositionem etiam Theophylactus tetigit. Chryso-
stomus vero super Ioannem, quæ Theophylactus, & Euthymius, & alij sequuntur, eundem locum de filio intelligentes, de Christo, ut homine illum interpretantur, cui dicitur dari spiritus sine mensura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ suo modo est infinita, ut Cyrillus indicat lib. 2. in Ioannem cap. 3. vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur sub certa mensura, iuxta illud. Vnicuique datur gratia secundum mensuram donationis Christi, & iuxta illud. Diuisiones gratiarum sunt: nam habere spiritum ad mensuram, est vnus, eundemque hominem non totum habere spiritum: alij, enim datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. 1. Cor. 12 estque habere spiritum non per se, sed per participationem, ut Theologi loquuntur: habere autem spiritum non ad mensuram, est habere per se, ac totum, & non participam spiritum; & hoc modo Christo data est omnis virtus, & operatio gratiæ cum omni plenitudine, & perfectione, & hæc expositio textui valde est consentanea: in illis, enim verbis redditur ratio eius, quod immediate præcesserat, ut patet ex illa particula, enim, sic enim habetur in textu. Quem misit Deus, verba Dei loquitur, non enim ad mensuram dat Deus spiritum, ut sensus sit, idèd Christum semper verba Dei loqui, neque aliud verbum posse ab eius ore audiri: quia Deus non ad mensuram dat spiritum; & certe non alteri, nisi ei, qui verba Dei loquitur, aliàs ratio non quadraret: nam qui ad mensuram spiritum habet, non necesse est, ut quicquid loquitur, verbum Dei sit: potest, enim aliquando non Dei, sed suo ipsius spiritu loqui quod sæpè Prophetæ faciebant, qui autem non ad mensuram non habet spiritum, cum non alium spiritum, quam diuinum habeat, non potest nisi ex spiritu Dei loqui, itaque quicquid loquitur, verbum erit Dei.

Idem etiam ostendunt sequentia verba, Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius, ut etiam Diuus Augustinus adnotauit: nam ut inquit Caietanus in Ioannem, capitulo tertio, idèd inquit Ioannes, singulariter dixi, quem misit Deus: quia non de quocunque misso à Deo, sed de illo, singulariter misso, Ee loquor,

Idem etiam ostendunt sequentia verba, Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius, ut etiam Diuus Augustinus adnotauit: nam ut inquit Caietanus in Ioannem, capitulo tertio, idèd inquit Ioannes, singulariter dixi, quem misit Deus: quia non de quocunque misso à Deo, sed de illo, singulariter misso, Ee loquor,

*D. Thom.
D. Augu.*

*Chrysof.
Euthim.
Cyrillus.*

*Gregor.
Nazian.*

*Theophy.
Chrysof.*

Cyrillus.

*D. Augu.
Caietan.*

loquor, dicens, quod verba Dei loquitur, nam quandoque sic, & quandoque non, sed absolute, & simpliciter: quia Deus dat spiritum huic singulariter misso, non ad mensuram; & hæc expositio est Glossæ Interlinearis, quæ est maximæ autoritatis, & Glossæ ordinariæ inquit. Hominibus dat ad mensuram, filio non dat ad mensuram, sed quia totum ex seipso toto genuit filium suum, ita Incarnato filio suo totum spiritum suum dedit; non particulatim non per subdivisiones, sed generaliter, & vniuersaliter, & non ob aliud dat, nisi quia Pater diligit filium, & eandem expositionem affert Nicolaus de Lyra; reiicienda est ergo Tolei expositio. Præterea confirmatur hæc opinio Doctoris autoritate Magistri hac distinctione 13. dicentis. Creandum est, Deum tantam gratiam contulisse illi animæ, quantum potuit conferre; tantam autem potuit conferre, quantum potuit creare, vt probatum est præcedenti quæstione, sed summam potuit creare, & conferre, ergo summam ei contulit. In commendando enim Christum, inquit

Glossa in
terlinea-
ris.
Glossa or-
dinaria.

Nicolaus
de Lyra.
Magister.
Sentent.

Nota ver-
ba Doct.
Subtil.

Doctor, malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere: patet ergo, quod gratia Christi de facto est summa, & positiuè, & negatiuè.

Sed contra hanc determinationem arguitur. Primo sic. Anima Christi non habet summam inclinationem ad summam gratiam, ergo de facto non habet summam gratiam, antecedens probatur; quia Christus non habet summam naturam, ergo non habet summam inclinationem: nam inclinatio naturalis consequitur naturam quo ad entitatem, cum sit idem realiter cum ipsa natura: consequentia probatur. Non est ponenda in anima Christi tanta gratia, nisi quanta ad illius animæ beatitudinem requiritur, sed ad animæ Christi beatitudinem gratia summa non requiritur, ergo, &c. Maior est manifesta; quia tanta beatitudo correspondet tantæ gratiæ: & minor probatur. Beatitudo animæ Christi non est summa, ergo in eius anima non est ponenda summa gratia: consequentia patet, & antecedens probatur, tanta beatitudo ponitur in anima Christi, quanta naturalis eius inclinatio terminatur, at perfecte terminari potest, & si non habeat summam beatitudinem, ergo &c. Minor probatur, tum quia inclinatio eius naturalis non est summa, cum non habeat summam naturam: tum etiam, quia aqua perfecte quietaretur, & si non esset in centro: quia non habet summam grauitatem, ergo & anima summè quietatur, & si non habeat summam beatitudinem; quia non habet summam inclinationem.

Secundo arguitur. Summa natura non est facta, ergo, nec summa gratia: antecedens probatur: quia quacunque natura facta, possibile est alteram excellentiorem fieri: quia illa posset esse finita: consequentia probatur: quia ordo vniuersi magis consistit in speciebus, quam in indiuiduis, quia magis attenditur perfectio vniuersi secundum species, quam secundum indiuidua, ergo conuenientius videtur esse factam summam naturam, quæ differret ab alijs naturis secundum speciem, quam supremam gratiam esse factam, quæ differret ab alijs gratijs secundum numerum tantum.

Ad primum respondet Doctor, quod licet anima Christi non habeat summam inclinationem ad summam gratiam, quantum est ex parte fundamenti inclinationis; habet tamen inclinationem ad summam gratiam, quia posset summè coniungi obiecto, atque ita licet posset quietari per quamcunque gratiam. Sicut, & quæcunque anima, non tamen summè quietaretur sine summa gratia: quia nec summè coniungeretur obiecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam. Vult dicere Doctor, quod aliud est loqui de inclinatione ex parte fundamenti; siuè naturæ inclinatur, & aliud est loqui de inclinatione ad summam gratiam: nam priori modo quanto natura est perfectior, tanto eius inclinatio naturalis est perfectior, atque ita voluntas Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, perfectius inclinatur ad summam gratiam, quam voluntas animæ Christi, cum hoc tamen stat, quod vtraque voluntas inclinatur ad summam gratiam possibilem, licet vna perfectius, & altera imperfectius, siue vna magis, & altera minus inclinatur, & licet posset quietari in minima gratia: quia per illam coniungeretur vltimo fini, in quo voluntas quietatur, tanquam in extrinseco quietatiuo, vt patet à Doctore in 4. distinct. 49. tamen non quietaretur

summè, nisi haberet summam gratiam, qua summè illi fini coniungeretur.

Sed hic occurrit difficultas; nam videtur Doctor his verbis innuere, quod tantum summa natura creata summè inclinatur ad summam gratiam, & per consequens solum summa natura summè appetit summam beatitudinem, cuius oppositum scribit Doctor in 4. dist. 49. quæst. 9. sub litera A, vbi ita inquit. Loquendo de appetitu naturali, patet, quod voluntas necessario, & perpetuo, & summè appetit beatitudinem, & hoc in particulari, & parum infra subdit, quod summè appetat, probat: quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem: sic enim arguit Philosophus 1. Metaphysic. in proœmio. Si omnes homines natura scire desiderant, ergo maximam scientiam maximè desiderant, sed summa perfectio voluntatis est beatitudo, ergo, &c. Hæc Doctor ibi.

Hanc contradictionem tollit Leucherus, dicens, quod si inclinatio naturalis non est aliquid additum naturæ, sed tantum est illa natura, sic inclinata, vt videtur tenere Doctor in quarto distinctione 49. quæst. 9. tunc perfectior natura perfectius inclinatur; Et cum dicitur, quod quælibet voluntas summè inclinatur, ly, summè potest dupliciter intelligi, primò, quod talis voluntas, nempe Petri, dicatur summè inclinari sic, quod repugnet sibi posse plus inclinari, alio modo, quod dicatur summa inclinatio in Petro, sic; quod maior non potest esse in alia voluntate; secundo modo non dicitur inclinari summè, sed tantum primo modo, atque ita Doctor intelligit.

Possit etiam aliter dici, quod ly summè potest determinare, vel terminum inclinationis, vel ipsammet inclinationem, si determinet inclinationis terminum, quælibet voluntas summè appetit beatitudinem; quia quælibet voluntas summè appetit beatitudinem in particulari, & hoc modo intelligit Doctor in quarto. Si verò determinet ipsam inclinationem, ita quod habeat summam inclinationem ad beatitudinem, hoc modo non quælibet natura habet summam inclinationem, sed tantum summa natura; quia cum inclinatio sit idem, quod ipsa natura, quo natura est perfectior, eo maiorem, & perfectiorem habet inclinationem, & in hoc sensu loquitur hic Doctor.

Ad secundum respondet Doctor, quod si concedatur antecedens, quod tamen videtur dubium, & contra D. Augustinum lib. 3. de lib. arb. cap. 5. potest negari consequentia, nec probatio illa valet, scilicet, quod illa natura facta posset esse finita, & per consequens, quod alia excellentior fieri posset, oporteret enim probare, illam esse creabilem, seu factibilem: secundo dicit, quod concessio adhuc illo antecedenti, consequentia non valet, etsi quæzatur ratio, quare Deus fecit summam gratiam, & non summam naturam. Respondet, quod summa natura creata si esset, non haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modo superior species in vniuerso necessario influit in inferiori, summum autem in genere gratiæ influit secundum esse gratiæ in inferiora, atque ideo videtur maior necessitas, vt ponatur aliquid habens gratiam summam, quam aliqua summa natura: si tamen sicut Deus supplet influentiam naturæ superioris, si qua esset in inferiorem: quia influit immediatè in omnia, ita posset immediatè supplere influentiam summi gratiæ: quia ipse influit gratiam in omnes.

Possit poni alia ratio: quia ibi in quocumque opere naturæ manifestatur summè potentia, & sapientia diuina: quia producit ea de nihilo, & hæc sunt, quæ pertinent ad hierarchiam totius vniuersi quantum ad esse naturæ; sed misericordia, & iustitia, quæ pertinent ad hierarchiam intellectuum, quantum ad esse morale, non summè manifestatur in quocumque opere

gratiæ; imò videtur, quod
summa misericor-
cordia non
manifestatur, nisi meritis
summa gratia, &
gloria daretur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum de potentia Dei ordinata posset fieri alia gratia æqualis isti.

HÆC quæstio fundamentum habet iuxta primum membrum distinctionis, scilicet, exponendo superlatiuum, nempè summum, positiuè, adeo quod videtur esse dubium, An gratia quæ de facto fuit Christo communicata sit summa positiuè, ita quod de potentia Dei ordinata non possit alia gratia fieri æqualis isti.

Et videtur, quod non: quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam: quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine.

Item si posset dari alicui alij tanta gratia, ergo tantum posset proficere in meritis, quod posset tantum mereri, quantum meruit Christus, quod videtur absurdum.

Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturæ, siue assumptæ, siue forte non assumptæ, non tamen de potentia ordinata: quia secundum leges iam positas à sapientia diuina non erit nisi vnum Caput in Ecclesia à quo sit influentia gratiarum in membris.

Hic posset dici, quod licet Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturæ, siue assumptæ, siue forte non assumptæ, non tamen de potentia ordinata: quia secundum leges iam positas à sapientia diuina non erit nisi vnum Caput in Ecclesia à quo sit influentia gratiarum in membris. Hic Doctor dicit, quod gratia Christi de facto nedum est summa negatiuè, sed etiam positiuè, & maximè loquendo de potentia Dei ordinata: cæterum si fiat sermo secundum Dei absolutam potentiam, licet gratia Christi sit summa negatiuè, non est tamen summa positiuè; Deus itaque de potentia ordinata non potest æqualem gratiam illi, quam habet Christus creare; tum quia essent duo capita, tum etiam quia ille, cui tanta tribueretur gratia, in meritis posset tantum proficere, & tantum mereri, quantum meruit Christus, quæ sunt absurda.

Sed ponamus, quod de potentia absoluta Spiritus sanctus aliam naturam assumeret, & ei æqualem gratiam Christi gratiam conferret, ergo essent duo capita, & ille homo assumptus à Spiritu sancto tantum posset mereri, quantum de facto meruit ille, qui assumptus est à Verbo, & per consequens in Ecclesia esset monstruositas: quia essent duo capita ex æquo in ipsa Ecclesia gratiam defluentia.

Dico, quod monstruositas non contingit nisi ex legibus diuinæ voluntatis, atque ita in casu non esset huiusmodi monstruositas: quia tale esse duorum capitum haud deficeret à rectitudine iuxta leges à Deo ordinatas: nam in naturalibus monstruositas est, quando res monstruosa deficit à naturali rectitudine, corpori naturali debita.

Contra istud caput influeret gratiam in me, & aliud caput eandem gratiam influeret, ergo eadem gratia deberetur duobus meritis.

Concedo, nec est inconueniens idem præmium cadere sub diuersis meritis; imò sub eodem merito multoties; & per consequens non esset inconueniens, quod homo ille assumptus à Spiritu sancto tantum potuisset mereri, quantum homo assumptus à Verbo, atque idem dico, si summa gratia æqualis gratiæ Christi simplici naturæ humanæ non assumptæ tribueretur.

Sed esset ne ille homo non assumptus, qui haberet æqualem gratiam cum Christo æquè Deo gratus sicut Christus?

Dico, quod non, nam Christus est infinitè gratus ratione hypostaticæ vnionis.

Posset etiam dici. Esto quod Deus alicui puro homini summam gratiam possibilem creaturæ conferret, & gratiæ Christi æqualem tribueret, quod adhuc ille homo non posset dici caput Ecclesiæ, nec tantum mereri, quantum meruit Christus.

Humanitas Christi ex eo Nam humanitas Christi ex eo, quod est diuinitati coniuncta, habet iustificandi virtutem: nam sicut non quilibet forma, quæ dat esse, est principium perficiendi vnita hæt alia, sed illa, quæ est forma excellens, & perfecta, ita non quælibet gratia sanctificans personam, est principium merendi alijs, seu iustificandi alios, sed illa, quæ est excellens, & perfectissima, sed huiusmodi est gratia

Tomus Primus.

vnionis in Christo, potius quam habitualis: nam gratia habitualis secundum se, quamuis sit summè intensa, & perfectissima in suo genere, non est tamen principium merendi alijs, neque ad hoc ex natura sua ordinatur; & si in Christo habet hanc vim; est propter coniunctionem ad gratiam vnionis; & propter dignitatem, quam in esse gratiæ inde accepit; atque adeo possumus dicere, hanc dignitatem Capitis potissimè debere Christo ratione vnionis, & per consequens gratiam vnionis per se, & ratione excellentiæ, quam de se habet, esse efficiens principium sanctificandi alios, gratiam verò habitualement participare hanc virtutem ex coniunctione ad vnionem. Nec immerito gratia vnionis potest principium meriti appellari: quia ab illa oritur præcipuus, & infinitus valor, ac efficacia, & influxus in alios; gratia autem habitualis est quasi principium proximum eiusdem meriti; quæ propter dici posset, quod gratia vnionis est, quæ caput ipsum constituitur in esse capitis, gratia verò habitualis est, quæ datur capiti, vt eliciat capitis actiones, per quas influat in alios, quod patet ex communi consensu omnium Theologorum, qui supponunt tanquam clarum, Christum ex vi suæ vnionis esse, & singularem hominem, & caput aliorum hominum, & inde inferunt, indigere gratia habituali, quæ & naturam eius bene disponat, & perficiat, & sit principium operandi ad sanctificationem aliorum.

Ex his itaque colligi potest, gratiam, & dignitatem capitis ita esse Christo propriam, vt nulli alteri communicata sit, imò nec puræ creaturæ communicari queat, saltem quò ad perfectionem, & modum inferendi gratiam in alios ex perfecta iustitia: quia hoc non conuenit nisi ratione gratiæ vnionis, vt infra in materia de merito magis explicabimus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum, Gratia Christi sit maior, quàm gratia sparsa in omnes Sanctos, atque Beatos.

SENSVS huius tituli est, quanta sit hæc intensio gratiæ Christi, quantumque excefferit aliorum hominum, & Angelorum gratias.

Respondetur, hoc minime posse constare, scilicet, quantum gradum, vel quot gradus sibi determinet gratia, ad hoc, quod sit summa, verisimile tamen est, tantam esse hanc vnica gratiam animæ Christi, vt omnes alias in se complectatur, & excedat, ita quod si concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratiis inter se coniunctis vnica coniungere, habentem omnes illos gradus intensiois, intensio gratiæ Christi totam in rationem illam æquat, & superat, ita quod gratia Christi in ratione ne qualitatatis, & etiam respectu subiecti est maior, quàm tatis, & gratia omnium prædestinatorum: quia Deus cognouit etiam re omnem gratiam omnium prædestinatorum, & quantum ad spectus qualitatem, & quantum ad acceptationem subiectorum, & subiecti est potuit, & de facto produxit supra omnem illam gratiam, maior, quàm gratiam, quam tribuit animæ Christi, & hoc facile est gratia defendere, si teneatur opinio, quod intensio qualitatis omnium, fiat per maiorem radicationem in subiecto: quia gratia in Christo solo maiorem radicationem habet, quàm in omnibus Sanctis simul iunctis. Si autem teneatur, quod intensio qualitatis fiat per additionem gradus ad gradum, est maior difficultas, quia Angeli beati sunt in maximo numero, & etiam animæ prædestinatæ, atque ita videtur difficile defendi, quod sola gratia Christi sic tanta, quanta omnium Angelorum, & prædestinatorum.

Nihilominus gratia Christi superat gratiam omnium prædestinatorum: quia sicut in naturalibus claritas, solis superat claritatem omnium luminarium, etiam si simul iungantur, multò melius fatendum est in supernaturalibus, nempè gratia Christi, quæ

Et a re-

respectu aliorum comparatur soli : vnde Paulus dicit :

Alia est charitas Solis, alia stellarum, & Apoca. secundo, dicitur, Ciuitas illa non indiget Sole, sed lucerna eius est Agnus, id est, Christus, Præterea. Dignitas animæ Christi Verbo vnita, si secundum se consideretur, digna erat summa gratia ; tum propter dignitatem personalem ; tum quia est vniuersalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo credibile est, ita esse factum iuxta regulam D. Augustini lib. 3. de lib. arbr. capit. 5. superius assignatam ; atque idem Diuus Bernardus in sermone de Natiuitate. Mariæ inquit, Christum fuisse plenum vt fontem, Mariam vt aquæ ductum, alios, vt riuulos. Deinde sicut in corporalibus, vita principalis residet in capite, & in corde, quàm in alijs simul sumptis, ita cum Christus sit spiritualiter Caput omnium electorum, maior, & perfectior vita, tam gratiæ, quam gloriæ residet in ipso, quàm in alijs simul sumptis. Subinde. Nullus meretur alijs plus, quam sibi ; magis enim actus meritorius meretur ipsi exercenti, si est capax effectus meriti, quàm alicui alteri, sed Christus (vt videbimus dist. 18.) meruit tam sibi, quàm electis alijs omnibus hominibus, & Angelis vitam gratiæ, & gloriæ, ergo non meruit omnibus insimul plus, quàm sibi. Demum non est verisimile, omnes creaturas simul sumptas esse Trinitati tam gratas, seu acceptas, quantàm est solus homo assumptus, sed magis Deo gratum maiori, & perfectiori gratia est informatum, ergo, &c.

D. Aug. D. Bern.

Contra Angelus Michael est beatus, ergo habet summam gratiam, & per consequens tantam, quantam Christus: probatur consequentia, beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, ex D. Augustini. 13. de Trinit. capit. 5. quod non tantum intelligitur de velle actuali : quia tunc aliquis sanctus in via posset esse beatus pro aliquo instanti, pro quo haberet quicquid vellet, si tunc nihil mali vellet; intelligitur ergo de posse velle, vt scilicet, habeat quicquid potest rectè velle, sed Michael potest rectè velle summam gratiam, ergo summam gratiam habet, vel si non habet, non est beatus: Maior est Diui Augustini, & Minor probatur: quia velle liberum semper est rectum quando conformatur voluntati naturali, quæ semper est recta; voluntas autem Michaelis potest esse ad tantam gratiam, quantum ex natura eius est capax; est autem capax summæ gratiæ, ergo potest velle rectè summam gratiam, & si est beatus, de facto habet illam: Et confirmatur: quia natura animæ Christi non est ita excellens, nec per consequens tantæ gratiæ capax, sicut natura Michaelis, ergo ipsa de facto non habet tantam gratiam, quantam habet Michael, si Michael est beatus, & per consequens gratia Christi non est summa de facto, etiam exponendo, ly summam negatiue.

D. Aug.

Beatus est qui habet quicquid vult, quo intelligitur.

Respondetur, declarando maiorem, quæ est D. Augustini sic, Beatus est, qui habet quicquid rectè potest velle de potentia Dei ordinata, sed Deus ordinauit, Michaellem habere præcisè tantam gratiam, & non summam, atque ita de potentia Dei ordinaria non potest velle rectè summam gratiam, sed præcisè tantam, quantam Deus ordinauit; sicut etiam de beatitudine: quamuis enim minus beatus habeat inclinationem, & capacitatem ad summam beatitudinem; non sequitur, quod si non habeat summam, non sit beatus: quia non potest rectè velle, nisi beatitudinem, correspondentem meritis eius, & hoc de potentia Dei ordinaria.

Potentia Dei absoluta dupliciter considerari potest.

Obseruandum est tamen, quod potentia Dei absoluta prius a priori lege, sic intelligendo, quod in illo instanti naturæ, pro quo determinauit aliquid fieri, v. g. conferre Angelo tantam gratiam potuit oppositum ordinasse, id est, non tantam præcisè, sed summam conferre; & hoc in sensu diuisionis; posteriori modo, quod postquam aliquid fieri ordinauit, nec de potentia ordinata, neque absoluta potest in oppositum; & si ita determinauit conferre Angelo tantam gratiam, non potest de potentia sua absoluta, postquam sic determinauit, maiorem conferre; vt patet in primo distinctione 39. & 40. & hoc secundo modo accipit Doctor potentiam absolutam, cum inquit, vel si de potentia absoluta potest sic intelligi, &c. quia primo modo sicut tantam gratiam determinauit conferre, ita in eodem instanti potuit in sensu diuisionis determinare summam gratiam conferre. Et cum arguitur per vo-

luntatem naturalem, quæ semper est recta, atque adeo Michael cum habeat naturalem appetitum ad summam gratiam, & summam gloriam potest rectè velle summam gratiam, & gloriam.

Respondet Doctor, quod inclinatio naturalis est duplex, quædam est sic determinata ad determinatam formam, quod si esset sub opposito eius, esset ibi violenta, sicut graue sic naturaliter inclinatur ad vbi deorsum, quod si esset sursum, esset ibi violenta, altera est inclinatio naturalis ad formam absolutè, siue ad perfectionem, ita tamen, quod si esset sub opposito eius, adhuc non esset violenta, vt patet de materia prima, quæ inclinatur naturaliter ad formam, tanquam ad eius perfectionem, & tamen si perdat, quam modo habet, non est violenta sub opposita. In proposito, quamuis voluntas creata habeat naturalem inclinationem ad gratiam, & ad alias perfectiones, quæ possunt sibi inesse, tamen si non sit sub gratia, sed sub alio habitu, non erit ibi violenta: quia non inclinatur naturaliter ad illam gratiam determinate, ita quod non ad alium habitum. Et vltra quamuis voluntas inclinatur ad summam gratiam, & gloriam, si tamen esset sub minima gratia, & gloria, non esset ibi violenta: quia non ita inclinatur naturaliter ad summam determinate, quin etiam naturaliter inclinatur ad minimam, & ideo sub minima non erit violenta, & huius ratio est: quia nulla voluntas creata habet principium intrinsecum determinans, & necessitans illam ad talem perfectionem præcisè, vel præcisè ad talem gradum illius perfectionis, & hoc est generale de omnibus, quæ sic ad vnum determinantur, quod sub opposito sunt violenta: hoc enim ideo est, quia in illis est tale principium intrinsecum actuum determinans, & necessitans ad illud tale determinate, v. g. ignis violenta esset sub frigiditate: quia habet principium intrinsecum actuum, determinans illum ad tantum calorem, atque ita sub opposito est violenta, & similiter de graui dicendum est, quod ideo violenta est sursum, non quidem in quantum est receptiuum vbi sursum, & vbi deorsum, sed quia habet principium actuum determinans illud ad vbi deorsum, ideo violenta est sursum.

Inclinatio naturalis est duplex.

Contra. Voluntas libera est recta, si consonet voluntati naturali, ergo voluntas erit recta, quæ appetit summam gratiam, & gloriam. Respondetur, quod actus rectus voluntatis ad hoc vt sit rectus, debet elici conformiter regulæ diuinæ, quæ est superior omni appetitu naturali: si enim voluntas diuina ordinasset actum eliciendum esse conformiter appetitui naturali, actus ille esset rectus, non quia præcisè eliceretur conformiter appetitui naturali absolute sumpto, sed vt conformis regulæ diuinæ; si verò ordinauit actum eliciendum esse contra appetitum naturalem, tunc eliciendo actum contra illum, & conformem regulæ diuinæ, ille actus erit rectus, hoc patet, quia rectè volo mortem pro defensione fidei, quæ tamen est contra naturalem inclinationem.

Actus voluntatis vt sit rectus quid requiratur.

Pro ampliori tamen huius responsionis intelligentia obseruandum est primo, quod Doctor in hoc tertio dist. 15. & 26. ponit in voluntate duas affectiones, quarum alteram vocat affectionem commodi, alteram verò appellat affectionem iustitiæ; affectio commodi est appetitus voluntatis, per quem voluntas inclinatur ad sibi commoda, & huiusmodi affectio non est alicuius operationis elicitua, sed est quædam naturalis inclinatio, quemadmodum est sensibilibitas in homine, & secundum hanc affectionem subiectatur in voluntate spes, dum sumus in via, in patria autem iuxta affectionem commodi voluntas est subiectum tentationis.

In voluntate duplex est affectio, scilicet iustitiæ, & commodi.

Affectio autem iustitiæ est ipsius voluntatis libertas, vnde omnis actus, qui elicitur à voluntate nostra, elicitur secundum affectionem iustitiæ, & secundum hanc affectionem voluntas est receptiua charitatis, & fruitionis: vnde per inclinationem naturalem Doctor intelligit hic affectionem commodi, & per libertatem, iustitiæ affectionem.

Secundo obseruandum est, quod ex hac responsione Doctoris colligitur, quid intelligat Doctor in quarto distinctione 43. quæstione secunda, cum inquit, inclinationem naturalem ad actum primum ponere violentationem, quamuis naturalis inclinatio ad actum secundum violentationem non ponat; vnde licet anima naturalem habentiam beatitudinem ad corpus; tamen quia non habet intrinsecum principium ad reueniendum se corpori, ideo eius à corpore separatio, est, esset perpetua, non est violenta; quando

Inclinatio naturalis ad actum primum violenta, & quomodo.

quando ergo dicitur, quod voluntas libera est recta, quâdo est consona voluntati naturali, dicit Doctor, quod nō semper, sed quando cum hoc consonat etiam voluntati superiori, scilicet, voluntati diuinæ; hoc est, quando vult illud, quod Deus vult eam velle; quandoque autem vult Deus voluntatem liberè velle, quod vult naturalem appetitum appetere, & velle, quandoque autem non; sed vult voluntatem liberam velle, & esse consonam voluntati diuinæ, & dissonam appetitui naturali, atq; idè beatitudo rectè appetitur liberè: quia Deus vult naturalem appetitū hoc appetere, & voluntatē liberam esse sibi consonā; vult autem Deus voluntatem in casu nō odisse mortē, vt pro fidei confessione; & tamen vult appetitū naturalem esse ad oppositum mortis; & tunc non vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quæ est regula superior ita est hic: quia ipse ex voluntate sua, quæ est regula suprema præfixit cuilibet voluntati creatæ, vt ipsa non plus velit, quam voluntas diuina sibi contulit, & vult eam velle.

Ex his breuiter respondetur ad argumentum: nam cum dicitur, Beatus est, qui habet quicquid vult. Dico, quod beatus est, qui habet quicquid vult, id est, quicquid potest rectè velle conformiter ad diuinam voluntatem, atque adèd licet Michael habeat naturalem inclinationem ad summam gratiam, tamen non potest rectè velle, nisi tantam gratiam, quantum Deus vult ipsum velle. Et cum dicitur, quod appetitus liber est rectus, quando est conformis appetitui naturali, qui est semper rectus, Dico, quod verum est, quando cum hoc conformatur etiam diuinæ voluntati. Et ad id, quod dicebatur pro confirmatione, quod natura Michaelis est perfectior anima Christi, & per consequens est capax perfectionis gratiæ: negatur consequentia, & ratio est assignata supra.

traditionem, aliquid subiectum disponi sufficienter, & totaliter, atque eodem modo in ordine ad idem obiectū per aliquam formam, & quod simul disponatur, vel totaliter, vel partialiter per aliam formam præsertim oppositam in eodem genere dispositionis; sed in beatitudine intellectus creatus sufficienter, & totaliter disponitur per habitum luminis gloriæ ad videndum Deum modo habituali, ergo implicat quod idem intellectus, vt sic simul disponatur circa Deum, vt est obiectum beatificum per aliam formam, præsertim per habitum fidei, qui habet intrinsecam repugnantiam cum habitu luminis gloriæ; vnde in Prophetis, ideo compatiēbatur se cū spiritu prophetico habitus fidei, quia spiritus propheticus non disponit intellectum prophetæ per modum habitus permanentis, & perfecti, sed per modum luminis cuiusdam transeuntis, & idem dicendum de Pau. & Moysē, qui licet in raptu viderunt Dei essentiam, tamen cum illo lumine gloriæ, quod habuerunt se compatiēbatur habitus fidei, quia lumen illud non erat cum intellectu eorum per modum habitus permanentis, & perfecti.

Obseruandum est tamen, quod quamuis Christus non habuerit fidem, illi tamen fidei meritum non deficit, vt optime docet S. Tho. 3. par. q. 7. ar. 3. ad secundū, & ratio est; quia ratio meriti consistit in hoc, quod homo ex Dei obedientia assentiatur illis, quæ non vider, sed Christus plenissime habuit obedientiā Deo, iuxta illud ad Philip. 2. Factus obediens usq; ad mortē, ergo in hac eximia Christi obedientia virtualiter, & implicite ea obedientia cōtinebatur, qua nos obediunt Deo credentes, quod vt intelligatur obseruandū est secundo. Ad fidem duos concurrere actus, alterum intellectus, & alterum voluntatis, atque ita secundum Thomistas duo sunt ad credendum habitus necessarij, alter in intellectu, & alter in voluntate, & hic deseruit ad hoc, quod voluntas imperet intellectui, vt credat; & secundum Doct. Subtilem d. 25. huius lib. q. 2. licet non sit necessarius talis habitus in voluntate ad actum credendi, tamen apud omnes verum est, necessarium esse actum volūtatis imperantis intellectui, vt eliciat actum credēdi iuxta illud Pau. Captiuantes intellectum in obsequium fidei, & ita definitum est in Conc. Arausicano secundo, & ratio est, quia cum obiectum fidei sit inuidentis, & obscurum, nō est sufficiens obiectum motuum ad hoc vt intellectus eliciat actum credendi, ac inde oportet, vt intellectus moueatur ab illa ad credēdū.

Tertio obseruandum est, quod intellectus Christi nō habuit actum fidei, atque ita neque voluntas eius imperauit intellectui, vt eliceret huiusmodi actum, habuit tamen affectum ipsum bene dispositum ad illammet honestatem, quæ est in credendo, & ad obediendum fidei, si oporteret, vel si Deus illum in tali statu constitueret, atque adeo secundum Thomistas dici potest, quod licet in intellectu non habuit habitum fidei, in volūtate tamen habuit illam habitū, quem ponunt in voluntate, vt bene disposita sit ad obediendum fidei si necesse esset. Cæterum iuxta doctrinam Doct. Subtilis dicere possumus, quod volūtas Christi taliter erat apud Deum affecta, & diuinæ voluntati cōformis, quod licet prædictum habitum non haberet; nullatenus tamen renueret, sed promptissime obediret, & intellectui imperaret actum credendi, si status postulare potest. n. aliquis (etiam si nunquam opus aliquod exequiturus sit) habere affectum bene dispositum ad honestè exercēdum illud opus si oporteret, quia ergo Christus habuit hanc dispositionem, & promptitudinem voluntatis ad obediendū fidei si necesse esset, ideo dicemus, qd licet in Christo non fuerit fides, fuit tñ ex parte volūtatis quicquid ad obediētiā, vel meritū fidei pertinet.

Christo fidei meritū haud defuit, & si fidem non habuerit. *D. Thom.* Ad fidē duo actus concurrunt.

Conc. Araus. 2.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in Christo fuerit fides.

IN hac quæstione non loquimur de fide, quæ significat fidelitatem, seu constantiam, & veritatem in promissis seruandis, quæ est virtus moralis in voluntate, vt dicemus in materia de fide: hæc enim fuit in Christo perfectissima iuxta illud Isaia 11. Erit fides cinctorium renū eius; sed loquimur de fide, quæ est in intellectu, inclinans illum ad credendum, quæ non videt, hæc autem sumi potest dupliciter, scilicet, pro actu fidei, quo assentimur rebus diuinis, & pro habitu, quo intellectus elicit huiusmodi actū credendi: hoc supposito, sit prima Cōclusio. Christus non habuit actū fidei, probatur conclusio. Actū fidei assentimur rebus non visis, iuxta illud ad Hebr. 11. fides est argumentum non apparentium, sed Christus videbat clarissime omnia, quæ creduntur ab alijs, ergo non habuit actum fidei: patet: quia Christus fuit ab instanti suæ conceptionis beatus, & beatifica visione clarissime intuebatur diuinam essentiam. Et confirmatur. Actus fidei non manet in patria, iuxta illud. 1. Corin. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est; vbi D. Paulus agit de fide; sed Christus fuit perfectè beatus, ergo, non habuit actum fidei.

Fides bifariam sumi potest.

1. Concl.

Christus non habuit actū fidei.

2. Concl.

Christus non habuit habitum fidei.

Durand.

Secunda Conclusio. Christus non habuit habitum fidei; probatur. Habitus dantur propter actus, sed in Christo non fuit neque potuit esse actus fidei, ergo neque habitus: probatur secundo. Deficiente obiecto formali alicuius habitus, deficit ipse habitus; sed obiectum formale fidei includit obsecuritatē, quia debet esse non visum, hæc autem ratio non poterat esse in Christo, qui habebat claram visionem, ergo non poterat esse habitus fidei in illo.

Contra hanc conclusionem tenet Durandus in 3. dist. 23. & 24. quæst. 1. & dist. 31. q. 3. & 4. dicens, quod licet in Christo non fuerit actus fidei, fuit tamen habitus, quod etiam concedit de omnibus beatis, & probatur sic. Habitus fidei non repugnat esse simul cum visione beatifica, ergo quāuis Christus fuerit beatus potuit habere habitum fidei, consequentia patet, & antecedens probatur ex Pau. & Moysē, qui in raptu viderunt Dei essentiam, & in illis permansit habitus fidei, ergo simul potest esse visio beatifica, & habitus fidei. Respondetur negando antecedens, quia implicat con-

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum in Christo fuerit spes.

QVAESTIO huius art. communis est omnibus Beatis, atque adeo non est hoc loco ex professo non disputanda, ideo breuiter persequentes conclusiones re soluitur.

Prima Conclusio. In Christo non fuit habitus spei, quæ est virtus Theologica, neque eius actus. Probatur, hæc virtus est de bono diuino non habito, sicut fides est de bono diuino non viso, sed Christus ab instanti suæ conceptionis habuit beatitudinem, & omne bonum diuinum, quod habent beati, ergo non habuit spem.

1. Concl.

In Christo non fuit habitus spei, quæ est virtus Theologica, neque eius actus.

Et 3

Secun-

Tomus Primus,

Secundo probatur sicut motus Physicus requirit quod mobile non sit in termino ad quem: quia acquisito termino cessat motus, ut ait Arist. Ita spes, quæ est veluti motus quidem animi in rem consequendam, requirit in subiecto carentiam rei speratæ, sed Christus semper habuit Deum, & fruebatur ipso, ergo non habuit spem.

2. Concl. Christus sperabat gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem.

Secunda Conclusio. Christus sperabat gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem. Probatur non habebat gloriam corporis dum vivebat mortalis, & confidebat se affecturum illam, ergo illam sperabat. Et si dicitur ergo habebat virtutem spei, quod est contra primam concl. probatur consequentia, quia iste est actus proprius virtutis spei, nam spe non tatum speramus gloriam animæ, sed etiam corporis. Respondet negando consequentiam, & ad probationem dicitur, quod in nobis iste actus procedit à virtute spei; quia non habemus gloriam animæ, neque habemus aliquid excellentius quam spem, quod sit principium elicitiuum actus sperandi gloriam corporis; Christus autem habet gloriam animæ, & per beatitudinem animæ, quam habet sperabat se affecturum etiam gloriam corporis, quamvis deficiebat spes, habebat enim aliquid excellentius, quo sperabat gloriam corporis. Et si iterum dicatur ille actus, quo Christus sperabat gloriam corporis erat Theologicus, ergo procedebat à virtute Theologica, & per consequens à spe, quia non procedebat à fide, neque à charitate immediate. Respondetur concedendo, quod ille actus erat Theologicus, non quia procedebat à virtute Theologica, quæ est spes, sed quia procedebat à virtute supernaturali, scilicet à beatitudine animæ, & tendebat in obiectum Theologicum, scilicet in Deum, quia Christus sperabat se ab eo recepturum gloriam corporis.

ARTICVLVS SEXTVS.

Utrum in Christo fuerint virtutes Morales.

DE Theologicis virtutibus nihil superest dicendum, etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta est, tractatum est cum de gratia disputaremus, de fide autem, & spe præter ea, quæ dicta sunt, nihil dicendum superest, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo est, ut de virtutibus moralibus dicamus: duplices autem sunt virtutes quædam sunt pure intellectuales, quæ solum respiciunt intellectum, ut scientia, & ars, quæ deseruiunt cognitioni, aliæ sunt, quæ deseruiunt ad comparandos mores, & componendum hominem, ut viuat secundum ordinem rectæ rationis, & ad ordinandum hominem in suam finem, & huiusmodi sunt virtutes Theologicæ, de quibus iam diximus, & virtutes morales, de quibus modo dicendum est: est autem discrimen inter has virtutes, quod istæ posteriores dicuntur absolute, & simpliciter virtutes, quia faciunt hominem simpliciter bonum, & hoc patet, quia bonum hominis, est quod sit rationalis, & subijciatur regulis rationis, & per has virtutes secundi generis fit hoc, atque ita hæc faciunt hominem simpliciter bonum, v. g. temperantia facit hominem temperatum, quod est esse simpliciter bonum in genere moris, & sic de alijs: virtutes autem intellectuales simpliciter, ut sunt scientia, & ars faciunt hominem bonum secundum quid, v. g. Ars facit bonum artificem, non tamen bonum simpliciter, nam sæpe contingit bonum artificem esse prauum hominem, modo de virtutibus secundi generis est questio; An sint in Christo.

Virtutes sunt in duplici genere.

Christus fuit perfectissimus comprehensor.

Vnde obseruandum est, quod Christus fuit perfectissimus viator, atque ita nec peccauit, neque peccare potuit, fuit etiam perfectissimus comprehensor, & ut sic eius animæ perfectissime fruebatur essentia diuina, & clarissime videbat Deum.

Secundo obseruandum est, quod quædam virtutes ita sunt viatoribus propriæ, ut in comprehensore esse nequeant, ex eo quod aliquem defectum statui comprehensoris repugnantem includunt, ut sunt fides, quæ est de obiecto supernaturali non viso, hoc autem repugnat comprehensori, & spes quæ est de obiecto diuino non habito. Item quædam sunt virtutes morales, quæ præsupponunt, vel includunt defectum, ut sunt penitentia, quæ quamuis sit virtus, præsupponit tamen hominem peccasse, & etiam fides includit defectum

maioris perfectionis, scilicet luminis gloriæ, & visionis claræ.

His obseruatis pro questionis solutione sit prima conclusio. In Christo fuerunt omnes virtutes perfectissime, & in gradu heroico. Probatur. Virtutes sunt necessariæ, ut homo eliceat operationes perfectas, tam secundum esse naturale, oēs virtutes secundum esse morale, & etiam operationes supernaturales; sed Christus fuit in omnibus perfectissimus, & habuit perfectissimas operationes, ergo habuit omnes virtutes non includentes defectum, maior patet quia virtus perficit potentiam in ordine ad perfectissimum actum.

Secunda conclusio. Accipiendo continentiam strictè, & propriissime prout importat abstinentiam ab his, quæ appetit male, & contra rationem appetit, in Christo non fuit continentia. Probatur, quia ut sic continentia non est, nisi adsit praua concupiscentia cui resistat, nam si aliquis se abstineret à cibo, quem non appetit, nõ diceretur continens, atque adeo continentia in hac significatione non est nisi appetitus inordinatus, sed talis nõ fuit in Christo ergo, &c.

Tertia conclusio. Continentia communiter accepta prout dicit abstinentiam ab illicitis sensibilibus, siue præcesserit illorum concupiscentia, siue non, fuit in Christo. Probatur semper Christus abstinuit se ab illicitis sensibilibus, ergo in eo fuit continentia in hac significatione accepta. Probatur secundo. Christus fuit perfectissimus secundum quod homo, & habuit omnes virtutes nõ inuoluentes imperfectionem, & defectum; in hoc enim sensu posita est 1. conclusio. sed continentia hoc modo sumpta nullam imperfectionem inuoluit, ergo fuit in Christo, & hæc continentia fuit perfectius, & excellentius, quam continentia primo modo sumpta, quia non prærequirit prauas concupiscentias, ut prærequirit continentia accepta priori modo.

Quarta conclusio. Christus illas virtutes habuit, quarum actibus nunquam est usus. Probatur de iustitia commutativa, quæ est circa emptionem, & venditionem, & de eutropelia, quæ est virtus, ut ait S. Tho. 2. 2. q. 168. art. 2. à qua quis dicitur eutropelus, id est à bona conuersione, quia bene conuertit aliqua dicta, vel facta in solatium, faciendo aliquem ludum moderatum: sicut enim cum homo defatigatur labore corporis indiget quiete corporea, & somno ad corporis refocillationem, ita etiam quando intendens operibus rationis ultra sensibilia eleuatur, nascitur quædam fatigatio, ita ut maior sit fatigatio, si magis à sensibilibus delectetur, & tunc opus sibi est aliqua quiete, hæc autem debet esse proportionata animæ: sicut enim fatigatio corporalis soluitur per corporalem quietem, ita fatigatio animalis per animæ quietem; quies autem animæ est delectatio, & hæc habetur in aliquibus dictis vel factis iocosis, vel ludis; atque ita propter hunc finem, licet aliquando uti ludis cum tribus tamen conditionibus; prima est, quod talis delectatio non queratur in operibus vel verbis turpibus, aut nociuis; secunda est, quod propter hoc non resoluitur grauitas animæ, & compositio in bonis moribus; tertia quod congruat personæ, tempori, & loco, & secundum debitas circumsantias ordinetur, vnde in doctrina sacra, scilicet in concione nullo modo iocosa verba, & minus turpia, aut nociua preferenda sunt; Insuper non sic ludendum est, quod finis sit delectatio ludi, sed aliqua animæ recreatio, & quies, ut possit maiori conatu rursus in operibus rationis vacare. Habuit ergo Christus has virtutes, potuitque si voluisset uti illis, quia tamen ad nostram salutem earum usus non pertinebat, ideo illis non est usus. Habuit autem Christus prædictas omnes virtutes ab instanti suæ conceptionis: ab hoc enim instanti habuit totam gratiam, & gloriam, atque adeo ab eodem instanti fuerunt illi infusæ omnes virtutes, cum virtutes gratiam consequantur, præterquam quod Christus ab instanti suæ conceptionis fuit perfectissimus; ergo habuit omnes virtutes non inuoluentes imperfectionem; & confirmatur quia si debuisset ea acquirere usu & exercitio, in gradu heroico, & perfectissimo eas habere haud potuisset; ad hoc enim multo tempore indigebat, & non erat conueniens quod Christus per aliquod instans aliqua virtutum perfectione careret. Hoc assertum nempe quod Christus ab instanti suæ conceptionis habuerit virtutes est de fide, in eo tamen quod notat esse habitus infusus est ita certum ut oppositum non sit securum, & si quis dicat Doct. Subtilem d. 36. huius libri negare virtutes morales infusas; dico quod quamuis communiter virtutes morales sint acquisitæ, & ex natura sua non habeantur per infusionem, sed per acquisitionem,

Christus aliquas virtutes habuit, quarum actibus nunquam est usus. D. Thom.

Christus ab instanti suæ conceptionis habuit omnes virtutes non inuoluentes imperfectionem.

tionem, in Christo tamen fuerunt infusæ ab instanti suæ conceptionis, quia ut diximus ab illo instanti fuit perfectissimus. Scot autem loco supra citato littera P. dicit quod parvulis baptizatis licet in baptismo non infundantur virtutes morales, tamen si tunc morerentur in funderetur illis in eo instanti, in quo beatus in eum consequerentur & hoc est inquit Scot. magis rationale, sed Christus, fuit beatus ab instanti conceptionis, ergo secundum Scot. dici potest virtutes morales in Christo fuisse infusas.

Contra primam conclusionem arguitur primo liberalitas est virtus nulli non in cludens defectum, & tamen non fuit in Christo ergo, &c. Probatur minor liberalitas versatur circa debitam distributionem divitiarum, ut scilicet homo det liberaliter alijs quædam, & quomodo, & quibus oportet, Christus autem nullas habuit divitias, iuxta illud Matth. 8. Filius hominis non habet ubi caput suum reclinet: Præterea in Christo non fuit temperantia, & tamen non includit defectum, ergo &c. antecedens probatur quia virtus temperantiz versatur circa sedandas, & pacandas animæ passiones, & prava concupiscentias insurgentes in homine contra rationem, sed in Christum non fuerunt huiusmodi concupiscentiz, & motus partis sensitivæ contra rationem, ergo in illo non fuit temperantia.

Item pœnitentia est vna virtutum, sed Christus non habuit eam, nam pœnitentia est virtus, qua commissa mala cum emendationis proposito plangimus, & odimus, ergo &c.

Ad primū respondetur negando min. & ad probationem dico, quod ad virtutem liberalitatis non tantum pertinet exterior divitiarum distributio, sed quædam animi promptitudo, qua homo non appetitur divitias, ut propter eas in honorem faciat, sed eas propter maiorem perfectionem ejicit: liberalis enim dicitur quasi liber animus à de siderio divitiarum, ita ut homo eas inordinate non deam, neque sit earum amore captus, quod est contra avaros, qui captivum habent animum iuxta illud Salvatoris, Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum. Hunc actum liberalitatis excellentissime habuit Christus, qui nihil in mundo habere voluit, & similiter etiam Sancti, qui extremam pauperiem professi animū liberum à cupiditate habentes, nihil aliud volebant nisi solum Christum ut patet Matth. 19. Ecce nos reliquimus omnia, &c. propter hunc actum interiorum liberalitatis, quando Christus habuit exercuit etiam actus externos liberaliter dando pauperibus elemosinas de his, quæ sibi administrabantur, & dabantur.

Ad secundum negatur antecedens, & ad probationem dico quod virtus temperantiz reprimit motus partis sensitivæ insurgentes contra rationem, quando vis sensitiva est rebelis ratione, non est tamen de ratione temperantiz, quod semper reprimat huiusmodi motus, imo quando temperantia est perfectissima & in gradu heroico, non solum facit hominem resistere his motibus, sed facit hominem carere illis, itaque proprium temperantiz est reddere hominem pacatum ab his passionibus, & quia in Christum Domino virtus temperantiz fuit perfectissima ita ut animus eius ab his omnibus passionibus liber fuit, ita ut nullus motus partis sensitivæ posset in eo insurgere contra rationem, eodem modo dicendum est de fortitudine, quæ versatur circa expellendos timores inordinatos, quia enim in Christo fuit fortitudo in gradu perfectissimo nullum timorem inordinatum habuit; fortitudo autem nostra quia est imperfecta, sinit timores insurgere, illos tamen compefcit magis, vel minus secundum quod est magis, vel minus perfecta.

D. Thom.

Ad ultimum de pœnitentia dicit S. Thom. in additionibus ad 3 par. quæst. 16. art. 2. ad secundum, quod non fuit in Christo: quia pœnitentia præsupponit peccatum, Christus autem non habuit peccatum, ergo neque pœnitentiam. Alex. autem de Ales 3. par. q. 12. memb. 3. dicit, quod sunt quædam dona gratuita cum imperfectione, quædam autem sine imperfectione, hoc est quæ non dicunt imperfectionem, & exemplificat de fide, spe, atque pœnitentia, nam fides non solum dicit perfectionem, sed etiam imperfectionem, est enim fides, quæ veritati assentit, quam non videt, hoc quod est veritati assentire perfectionis est, sed ex hoc quod veritati assentit, quam non videt, imperfectionis est; similiter pœnitentia est donum gratuitum cum imperfectione, pœnitentia enim est virtus consistens in detestatione mali, quod commissum est, detestatio mali dicit perfectionem, sed quod commissum est dicit imperfectionem; Perfectionis enim

Alex. de Ales.

est detestari mala, sed imperfectionis est, quod commissa sint. Cum igitur in ipsa gratia, quæ est plena imo plenissima sicut gratia Christi nulla sit imperfectio, patet, quod non deberent in ipso esse dona gratiarum cum imperfectione ratione suæ perfectionis, & propter hoc nec fides in ratione fidei; nec spes in ratione spei, nec pœnitentia in ratione pœnitentiæ debuerunt esse in Christum, quia sub rationibus istis dicunt imperfectionem, sed illud solum, quod erat perfectum in istis donis fuit in Christo. In ipso enim fuit assensus primæ veritati, quod est perfectionis in fide, sed illud quod est imperfectionis in fide non fuit in Christo, scilicet cognitio enigmatica. Similiter in ipso fuit maximè quod est perfectionis in spe, scilicet adhesio cum bono, sed non cum illa imperfectione, quæ est expectatio boni, quod non habetur; ita in proposito illud, quod est perfectionis in pœnitentia fuit maxime in Christo, quia nunquam aliquis tantum potuit detestari peccatum, quantum ipse detestabatur; quia nunquam habuit aliquis tantam oppositionem voluntatis ad malum aliquod.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti.

DONA Spiritus sancti generali ratione dici possunt omnia bona gratiæ gratum facientis, quomodo virtutes infusæ sunt dona Spiritus sancti, & quidam habitus, quibus homo bene disponitur, ut sit facile mobilis ad operandum ex peculiari motione Spiritus sancti. De quibus an distinguantur à virtutibus necne videbimus in 2 par. huius tertij, cum de virtutibus erit sermo; ex his vero donis, quæ septem ab Isa. numerantur cap. 11. videlicet, Sapientia, Intellectus, Consilium, Scientia, Fortitudo, Pietas, & Timor Domini, quatuor ad intellectum pertinent, scilicet Intellectus, Sapientia, Scientia, & Consilium, & tres ad Voluntatem, nempe Timor, Pietas, & Fortitudo, de quibus omnibus agit Scotus distinct. 35. huius Libri.

Vnde pro explicacione huius difficultatis observandum est primo, quod ad opera virtutis potest aliquis tripliciter moveri; primo ratione naturali, & ad hoc ut homo facilius, & cum delectatione exequatur opera, quæ ratio naturalis dicit, ponuntur virtutes acquisitæ; secundo movetur aliquis ad opus virtutis ratione supernaturali, & ad executionem huiusmodi opera ponuntur à Thomistis virtutes morales infusæ, licet ad hoc secundum Scot. sufficiant in via infusæ Theologicales, & acquisitæ morales: tertio movetur aliquis particulariter à Spiritu sancto, & ad hoc ponuntur dona Spiritus sancti, ut homo sit bene dispositus, & organum accommodatum ipsius Spiritus sancti; hoc modo Sanson, ut dicitur lib. Iud. c. 16. Aggredebatur illa opera eximie fortitudinis; quia nulla ratio naturalis, neque etiam supernaturalis dictabat illi faciendâ esse talia opera, sed Spiritus sanctus instigabat illi, & donis Spiritus sancti dispositus ad illa opera. Item dicendum est de aliquibus Virginitatibus Sanctis, quæ se ipsas projiciebant in ignem. Item de Ioan. Baptista, qui tam gravem pœnitentiam à pueritia est aggressus; & hoc modo Christus aliquo modo movebatur à Spiritu sancto ut quando ductus est in desertum à Spiritu, ut ieiunaret 40. diebus Matth. 4.

Ad opera virtutis potest tripliciter moveri.

Secundo observandum est ex D. Tho. circa donum timoris parte 2 q. 42. quod timor importat fugam appetitus, siue rationalis, siue sensitivi, fuga autem est alicuius mali veri, vel quid im-apparentis, nam quod fugimus, & odimus est sub ratione portet mali, quod autem appetimus est sub ratione boni, ita Arist. primo ethi. Bonum est quod omnia appetunt.

Tertio observandum est, quod timor duo potest simul respicere, vnum est ipsum malum terribile futurum, vel possibile, alterum est ipsum cuius auctoritate, & potètia inferri potest tale malum, & cuius potestati alter non potest resistere de facili, nam ea quæ de facili repellere possumus, non timemus, atque ita quando aliquis alium timet, recognoscit in eo quandam eminentiam potestatis, & propter eam timet illum, tanquam malum inferre potentem. Malum autem, quod quis timere potest, est duplex, scilicet malum pœnitentiæ, & malum culpæ; atque adeo respectu mali duplex est timor, vnum servilis, quo sola pœna timetur, & qui habet auctorita-

Timor duo obiecta respicere potest.

toritatem hac ratione etiam timetur hoc timore, quo pacto plures timent Deum timore seruili tanquam potentem punire, & inferre poenam. Alter timor est filialis, quo timetur culpa, & hoc filiali timore aliquis Deum timet, quando timet illum offendere, etiam non habito respectu ad poenam. Primus timor oritur ex proprio amore, quo quis se amat, & ob id timet poenam tanquam sibi contrariam; secundus timor oritur ex cognitione diuinæ virtutis, & ex charitate, qua quis Deum amat, & per istum timorem timet Deum quatenus potest à se repellere quemcunque, & non conferre gratiam, & auxilium; iste timor non tantum respicit culpam, qua Deus offenditur, sed respicit diuinam eminentiam, & virtutem, qua potest Deus cuicunque bona non præstare, sed potius malum inferre.

Diuina eminētia bifariam cōsiderari potest. Caietan. Quarto obseruandum est, q̄ diuina eminentia dupliciter considerari potest, vno modo absolutè sine aliquo respectu ad poenam infligendam futuram, vel possibilem, sed solum considerando virtutem, & potentiam absolutè; hoc modo diuina eminentia nō est obiectū timoris, sed cultus, & venerationis, ita docet Caietanus 3. par. q. 7. art. 4 alio modo potest considerari diuina eminentia in ordine ad malum, id est quatenus est potens inferre malum, & hoc dupliciter, vno modo considerando, q̄ potest inferre malum in vniuersum omnibus creaturis nō descendendo ad vnam, vel ad alteram in particulari, alio modo considerando, q̄ potest inferre malum isti, vel illi in particulari, & etiam ipsi consideranti, & vtrouis modo consideretur est sufficiens obiectum ad inducendum timorem: quia contemplatio illius infinitæ potentie, qua Deus solo nutu potest omnia mala creaturis inferre; & contemplari etiam, quod comparatione illius infinitæ potentie ipse contemplans est infirmisimus, necesse est, quod ponat timorem quandam maxima reuerentia, & veneratione ad mixtum. His obseruatis.

1. Concl. Dico primo, q̄ in Christo sunt omnia dona Spiritus sancti. Hæc conclusio est de fide, probatur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientie, & intellectus, &c. quam locū de Christo interpretantur omnes Sancti Spiritus. Cyrillus, & Hieron. ibi, Origenes homil. 6. in Num. Irænzus lib. 9. contra hæreses, cap. 10. Athanas. lib. de fide sua, Cyrillus. Aug. 12. contra Faustum cap. 15. Basil. Serm. 5. contra Eunomium cap. 14. Hylar. can. 15. in Matth. & Ambros. Serm. 5. in Psal. 118. Probatur etiam ex Glo. super illud Isa. 4. Apprehendent septem mulieres virum vnum, ait Glof. Mulieres septem sunt septem dona Spiritus Sancti, qui fuerūt in Christo. Probatur etiā ratione, per dona mouetur anima à Spiritu sancto, sed anima Christi perfectissime mouebatur à Spiritu sancto: ergo in Christo fuerunt septem dona, minor probatur Luc. 4. Agebat eum spiritus in desertum, &c.

2. Concl. Dico secundo, quod in Christo fuit donum timoris; hæc conclusio est etiam de fide, & probatur Isa. 11. Et replebit eum spiritus timoris Domini, & Psal. 118. Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi; Vnde Bernard. epist. 190. contrarium numerat inter errores Abbailardi, quos generatim damnat Innocentius Tertius in epist. quæ est 194. inter epist. Bern. & inter hæreses ponit Castro verbo Christus hæresi 9. & Sander. li. 7. de Visibili Monarchia, hær. 146.

3. Concl. Dico tertio, quod in Christo non fuit timor seruilis, quo timetur Deus propter solam punitionem, probatur Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem, sed in Christo fuit perfectissima charitas, ergo &c. Secundo probatur ratione. Beati propter securitatem, quam habent, nō timent puniri à Deo, quia sciunt se illum offendere non posse, sed Christus secundum quod homo erat beatus, ergo neque timebat se posse Deū offendere, neque timebat punitionem.

4. Concl. Dico quarto, quod in Christo fuit timor, qui nascitur ex contemplatione diuinæ eminentie, quatenus Deus est potēs infligere malum cuicunque Creaturæ, qui timor est admixtus amore, & reuerentia, ita q̄ quamuis Christus certissimus esset se non posse à Deo separari per culpam, neque puniri poena damnationis æternæ, considerans tamen diuinæ potestatis eminentiam, qua potest vnumquemque à se repellere, & quodcunque malum inferre, timebat istam magnitudinem maiestatis diuinæ, & simul reuebatur, & amabat eam. Probatur, ista contemplatio, & consideratio est potissima causa timoris reuerentialis, & Christus habebat istam contemplationem perfectissimam, ergo habebat istum timorem, & confirmatur. Iste timor consequitur ad maximam reuerentiam, sed Christus maxime Patrem reuebatur

tur iuxta illud ad Hebr. 5. Exauditus est pro sua reuerentia; ergo habuit istum timorem: secundo probatur. Iste timor manet in cæteris beatis, ergo mansit etiam in Christo, consequentia patet, & antecedens probatur Iob. 16. Columnæ Cœli contremiscunt, & pauent ad nutum eius, quod plures exponunt de Spiritibus beatis & in Psal. dicitur. Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi, & Eccl. canit tremunt potestates, ergo iste timor manet in beatis, & per consequens in Christo; Et si dicatur Christus non timuit timore seruili, neque filiali: ergo nullo modo timuit, de timore seruili patet: quia est imperfectorum, & non manet in patria cum statu beatifico, & de timore filiali probatur. Timore filiali timet filius offendere patrem, quem amat, & timet iustus separari à Deo, sed Christus erat certissimus se non posse separari à Deo; ergo nō habebat timorem filialem. Respondeo, q̄ in via timet aliquis timore filiali se posse separari à Deo: quia cognoscit suam imbecillitatem, & pronitatem ad peccandum, & non habet certitudinem de dono perseverantia; in patria autem vbi Sancti sunt certi de perpetuitate suæ beatitudinis non timent hoc timore filiali separandos esse à Deo, sed timent diuinam Maiestatem, vt potentem inferre malum cuicunque, quamuis certo sciant hanc potentiam non esse reducendam ad actum in ipsis beatis, & timent hanc eminentiam diuinæ maiestatis.

5. Concl. Quinto dico, q̄ iste timor qui est in Christo, & in cæteris beatis primo & per se respicit diuinam eminentiam, vt illam reuerentur, obliquè tamen respicit malum, scilicet poenam vel culpam, vt possibilem non autem vt futuram; probatur. Iste timor est perfectissimus, ergo primo & per se respicit diuinam eminentiam aliter si primo & per se tenderet in alium obiectū inferius, nō esset perfectus ergo &c.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.



GRATIÆ gratis datæ dicuntur quædam operationes seu actus qui supra naturam sunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationem fidei, & aliorum profectum, potius quam ad operantis utilitatem, de quibus disputat S. Tho. 1. 2. q. 111. per totam, & 2. 2. q. 176. Vnde obseruandum est primo, q̄ gratiæ gratis datæ sunt quædam dona super naturalia à Deo concessa non omnibus, sed aliquibus fidelibus ad utilitatem spiritualem totius Ecclesiæ, & ad manifestationem mysteriorum Dei & rerum super naturalium, differuntque à gratia gratum faciente, & à charitate, quod hæ sunt in omnibus, & solis iustis, illæ autem neque in solis iustis, quia aliquando sunt Prophetæ pessimi homines, vt patet de Balaam, & 1. ad Corinth. 13. dicit Paulo Prophetiam possibilem esse sine charitate, neque etiam sunt in omnibus iustis: quia multi iusti sunt, & fuerunt sine talibus gratijs datis; secundo differunt, q̄ charitas, & virtutes dantur ad bonum, & utilitatem recipientis, & sic per eas efficitur bonus, & ordinatus secundum rectam rationem; gratia autem gratis data non facit habentem moraliter bonum, neque datur ad utilitatem eius, sed ad utilitatem totius Ecclesiæ.

Secundo obseruandum est, quod istæ gratis datæ communiter dicuntur esse nouem, quas enumerat D. Pau. 1. ad Corinth. 12. dicens. Alij per spiritum datur sermo sapientie, alij sermo scientie, alij fides, alij gratia sanctorum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

Tertio obseruandum est, q̄ fides quæ inter gratias datas enumeratur secundum aliquos est sermo fidei, & ita explicat D. Tho. illum locum 1. ad Corinth. 12. Alteri datur fides id est sermo fidei, secundum alios autem fides est confidentia quædam maxima de Deo, quæ etiam dicitur fiducia, & hæc est effectrix miraculorum, licet Soto lib. 2. de nat. & gratia c. 6. dicat fidem Catholicam esse effectricem miraculorum.

Quarto obseruandum est, q̄ cæteri sancti, quibus datæ fuerunt huiusmodi gratiæ non habebant illas per modum habitus permanentis, sed per modum actus transeuntis, & hoc patet: quia quando aliquid habetur per modum habitus, possumus vti illo cum volumus, vtimur enim habitibus cum volumus ait Arist. at verò quando habetur per modum actus transeuntis nō vtimur eo cum volumus, sed solum dum perdurat

Gratiæ gratis datæ quæ sunt. D. Thom.

Gratiæ gratis datæ sunt nouem.

D. Thom.

Soto.

durat actus, atque ita Prophetæ non prophetabant, quando volebant; sed quando illuminabantur à Deo, unde illis datur prophetia per modum actus. His obseruatis responderetur ad quæst. seq. concl.

1. Concl. In Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

D. Augus.

Prima Concl. In Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, hæc est omnium Theologorum cum D. Aug. epist. 57. ad Dardanum circa finem dicente, sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo sunt omnes gratiæ gratis datæ, & probatur ratione. Istæ gratiæ conferuntur ad manifestationem fidei, & doctrinæ spiritualis, sed principalis Doctor, & manifestator huius doctrinæ fuit Christus: ergo in Christo fuerunt excellentissime omnes gratiæ gratis datæ: probatur maior ex D. Pau. 1. ad Coriuth. 12. ubi antequam agat de gratijs gratis datis dicit; Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatē, & vt explicet quomodo fiat ista manifestatio enumerat gratias gratis datas; secundo probatur: quia istis indigebat Christus vt eius humanitas esset ornata omnibus virtutibus, & gratijs, & vt suauiter operaretur; Præterea probatur concl. discurrendo breuiter per singulas gratias a D. Pau. enumeratas, & primo patet de sermone scientiæ, & sapientiæ, quæ ad sermonem applicatæ, nihil aliud sunt, quæ facilitas quædam ex speciali Spiritus sancti auxilio data ad proponendas, seu explicandas res fidei, quæ dona fuisse perfectissima in Christo dubitari non potest, unde merito homines mirabantur de his, quæ procedebant de ore ipsius Luc. 4. & Ioan. 6. dixit Petrus. Quo ibimus verba vitæ æternæ habes; patet secundo de gratia fidei, quæ pro fiducia, seu confidentia accepta diximus supra inesse Christo, nisi quod ibi de fiducia actiue tantum fuit sermo, hic autem loquimur de fiducia; seu confidentia passiue; est enim fides, seu fiducia actiue quando aliquis in proprijs dictis est verax, & implet permissa, vt cum dicimus do tibi fidem meam, passiue autem vt quando quis confidit in altero, vt cum dicimus viuo sub tua fide, & hanc fiduciam debemus habere de Deo non de hominibus, quia maledictus homo, qui confidit in homine, & hanc habuit Christus: quia maximam fidem, & fiduciam habebat in Deo, & hæc est in voluntate, vt supra diximus, nam sicut fuit in Christo ex parte intellectus clarus, & indubitatus assensus, speciale Dei auxilium non fuisse futurum suæ humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, ita de eadem re habebat perfectissimam fiduciam ex parte voluntatis, unde 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.

Patet tertio de gratia sanitarum, & operatione virtutum, nam quotquot tangebant sanabat eos, & singulis manus imponens sanabat illos, & virtus de illo exibat, & sanabat omnes, vt legitur in Euangelijs.

Quarto patet de gratia, quæ dicitur donum linguarum, & interpretatio sermonum, ad quam primum pertinere potest habere notitiam linguarum omnium, & quo ad hoc fuisse in Christo dubitari non potest, cum per scientiam in suam, & beatam omnium rerum habuerit notitiam, deinde pertinet donum linguarum potestas vtendi linguis omnibus, & hæc potestas sine dubio fuit etiam in Christo; quia scientia linguarum quam habebat erat perfectissima, & ipsum organum, vel facultas naturalis ad loquendum etiam erat in illo perfecta, & expedita; habuit ergo Christus donum linguarum non solum ad intelligendum omnes linguas, sed etiam ad loquendum, si illis vti vellet; erat enim Doctor vniuersalis, & omnibus vniuersalem tradebat doctrinam conuenientem, est autem perfectio in doctore, quod doctrinam suam discipulis manifestare possit, Christus autem sine huiusmodi dono non poterat omnibus suam doctrinam manifestare, quia si daretur occasio docendi Græcum, vel Syriacum, necesse erat docere illam in lingua sua, pertinebat autem ad Christum quemcūque docere de salute animæ, ergo &c. Atque ita licet communiter loqueretur lingua Hebræa, quia maiori ex parte Iudæis prædicabat, & quia non prædicauit omnibus nationibus, tamen etiam Cananæ locutus est, quæ erat alienigena, & Samaritana, atque etiam prædicauit in Ciuitate Sichar, & communicauit cum Romanis intra Ierusalem, & credendum est, quod locutus sit cum illis in lingua eorum, & Eusebius Cæsariensis lib. 2. Eccl. historiæ c. vltimo dicit, Christum Redemptorem nostrum scripsisse Epistolam in lingua Syriaca ad Abagarum Regem.

Eusebim.

Ex his patet quid dicendum sit de interpretatione sermonum, quæ gratia ad sermonem relata, vel est intelligentia

variarum linguarum, vel est singulare Spiritus sancti auxilium ad condendam diuinam Scripturam, vel etiam ad transferendum de vna lingua in aliam; nihil omnino à vero sensu discrepando; & hoc donum quo ad 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 à Spiritu sancto regebatur, unde omnia verba eius verba sacra sunt; quo ad vsum autem communiter tenetur certissimum esse Christum hac gratia vsum non fuisse, nihil enim scriptis ad docendum pertinens, seu quod doctrinam contineret, vt docet vniuersalis Ecclesiæ traditio, non enim verisimile est Christum scripsisse aliquid ad docendum, idque in Ecclesia nunquam fuisse receptum.

Secunda Conclusio. Christus verè, & propriè habuit prophetiæ donum, atque adeo verè, & propriè fuit Prophetæ, hæc concl. est contra Abulensem, qui in c. 11. Num. q. 64. dicit Christum non fuisse prophetam, atque adeo non habuisse verum prophetiæ donum, sed vocari propheta existimatione, & appellatione vulgi, cuius sententia fundari potest in illo 1. ad Corinth. 13. siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, & infra ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est euacuabitur, quod ex parte est, ex quo colligitur visionem beatam excludere propheticam cognitionem, sed Christum habuit semper visionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ, & confirmatur, quia de ratione prophetiæ est, vt sit obscura cognitio, sed in Christo non habuit locum obscuritas: hac enim ratione non habuit fidem, ergo, &c.

2. Concl. Christus verè, & propriè habuit prophetiæ donum. Abulensis.

Cæterum hæc sententia ab omnibus refellitur, dicendum est ergo quod Christus habuit donum prophetiæ, & fuit verus propheta; probatur, Deuter. cap. 18. Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris, & ibi loquitur Moytes de Christo venturo, ergo &c. Item Luc. 4. de se dixit Christus non est Propheta sine honore, nisi in patria sua, ex quo loco D. August. Tract. 15. in Ioan. probat non male sensisse Samaritanam de Christo cum ad illum dixit Ioan. 4. Domine vt video Propheta es tu. Item probatur ratione. Christus viuebat, & conuersabatur cum viatoribus, & cognoscebat, & loquebatur ea, quæ erant procul à sensibus illorum, ergo erat propheta, antecedens probatur quia præiudic omnia, quæ futura erant, & quæ præterita fuerunt, quæ omnia erant procul à statu viatorum, & consequentia probatur: quia propheta dicitur quasi procul fans, vel videns, & sic primo. Prophetæ dicebantur videntes; est enim propheta qui loquitur, & cognoscit ea, quæ sunt remota à sensu hominum cum quibus conuersatur secundum vitæ statum, & conditionem, siue sint procul ratione temporis, siue ratione loci, neque est de ratione prophetiæ, quod sit obscura, imò potius quanto excellentior, tanto clarior, & apertior, dummodo sit in Viatore respectu aliorum eiusdem status, à quorum cognitione naturali talia sunt remota, & abscondita; & per hoc patet responsio ad confirmationem, ad id verò quod adducit Abulensis ex primæ ad Corinth. 13. Respondetur primo eo loci prophetiam non significare donum prædicandi futura, sed interpretandi sermones, siue scripturam sacram, vt patet ex toto contextu c. 14. Secundo respondetur vtramque gratiam euacuari in patria quantum ad imperfectionem, quam includunt, & quantum ad necessitatem: quia hæc munera sunt accomodata statui viæ, sicut ibidem dicitur siue linguæ cessabunt, siue scientia destrueretur, & tamen non propterea negandum est Christum habuisse donum linguarum, illud verò quod ibi dicitur, nunc ex parte nos prophetare, verum quidem est regulariter in hominibus, non est tamen illa imperfectione de ratione prophetiæ.

Refellitur snia Abulensis.

D. August.

Ex hoc sequitur etiam fuisse in Christo illam gratiam, quæ dicitur discretio spirituum, quæ veluti quædam prophetiæ pars est, quia vel significat vim cognoscendi interiores cognitiones mentium, vel saltem discernendi, & diiudicandi ex instinctu Spiritus sancti inter motionem boni, & mali spiritus; vtroque modo potuit Christus per suam scientiam creatam discernere Spiritus, vt per se constat.

Tertia conclusio. Omnes istæ gratiæ fuerunt in Christo Domino permanenter, & per modum habitus ita vt illis vti posset suo arbitrio, in quo alios homines superauit, ita docent

In Christo fuit discretio spirituum.

3. Concl. Oes græ gratis datæ fuerunt in Xpo permanenter, & per modum habitus.

cent ferè omnes Theologi, & Patres præsertim exponentes verba. Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, & Ioan. 1. Super quem videris spiritum descendentem, ac manentem circa quem locum videri potest Origenes Homil. 6 in Num. Ratio verò facile reddi potest, tum 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.

Sed hic insurgit grauis difficultas; an scilicet huiusmodi gratiæ gratis datæ sint qualitates inhærentes: quando dantur per modum habitus, de qua re duplex est opinio, prima est Paludani in 4. d. 1. q. 1. & Capreoli q. 1. ar. 3. & d. 13. q. 1. qui tenent in natura humana Christi fuisse quandam qualitatem superioris ordinis, quæ esset virtus instrumentaria ad miracula faciendâ, verbi gratia ad sanandam quamcunque infirmitatem, & probatur sic. Humanitas Christi de se non habet intrinsecam virtutem ad talia opera faciendâ, ergo data est sibi aliqua virtus super addita, qua mediante illa operetur, sed hæc virtus intelligi non potest, nisi quod sit quædam qualitas inhærens ipsi animæ Christi, ergo &c.

Aliorum sententia. Altera opinio tenet huiusmodi gratias non esse qualitates, neque habitus inhærentes, sed esse diuinum concursum siue legem, & ordinationem diuinam, qua statuit concurrere Deus ad omnia opera illarum gratiarum cum Christo, quoties vellet ea operari, & patet hoc in gratia sanctorum; si enim huiusmodi gratia esset qualitas existens in Christo, non esset sanatiua infirmitatum contrariarum, Christus autem curabat omnes infirmitates; præterea si à natura haberet qualitas illa sanare infirmitatem, non posset subito, & in instanti, atque in absentia operari, quia agens naturale operatur in passum debitè approximatum, Christus autem subito, & èt absentes curabat, ergo gratia sanctorum non est qualitas, sed diuina lex, & ordinatio concurrenti cum voluntate Christi ad sanitatem conferendam. Deinde illa qualitas natura sua esset finita, ergo haberet terminum, & modum agendi finitum, & limitatum, sed virtus Christi ad sanandum non erat limitata, ergo &c. Subinde intelligi nequit quo pacto aliqua qualitas sit ex natura sua patens ad curandos omnes morbos, & non per alterationem, sed per modum imperij, & ad nutum humanæ voluntatis, qua propter hæc secunda opinio quæ est Sancti Thomæ, & eius scholæ tenenda est, & ex dictis patet solutio ad rationem oppositæ sententiæ, nec valet si dicatur, quod Luc. 6. de Christo dicitur, quod virtus de illo exibat, & sanabat omnes, & c. 8. dixit ipse Christus. Ego sensi virtutem ex me exisse, & c. 9. dicitur, quod dedit discipulis virtutem sanandi infirmitates, & Cyrillus super Luc. c. 4. exponens illa verba; Imponens singulis manus curabat eos, dicit, quod caro Christi ex diuinitate recipiebat virtutem sanandi egrotos, vt ferrum ignitum accipit ab igne virtutem comburendi, omnes autem istæ auctoritates probare videntur gratiam sanctorum esse qualitatem, hoc inquam non valet, quia istæ auctoritates intelligendæ sunt, non quod notent huiusmodi virtutem sanandi dicere qualitatem permanentem, sed intelliguntur de gratia sanctorum iuxta modum rerum naturalium, secundum nostrum modum intelligendi, sed re vera est tantum diuina ordinatio, vt dictum est.

D. Thom.

Cyrillus.

De Christo Capite .

Vsqumodo disputauimus de Christi gratia, prout est formalis perfectio eius, nunc de illa agendum est, prout est principium gratificandi alios, & quando hæc efficacia conuenit Christo, quatenus est caput Ecclesie, ideo videndum est an hæc dignitas capitis conueniat Christo, & quorum ipse sit caput, vtrum primo explicandum est quanam sit gratia per quam influit, seu operatur vt caput: hæc enim propriè gratia capitis dicitur.

Primus art. Vtrum gratia vnionis in Christo eadem sit cum gratia secundum quam est caput Ecclesie.

Secundus art. Vtrum Christus sit caput totius Ecclesie.

Tertius art. Vtrum Christus sit caput Angelorum.

Quartus art. Vtrum Christus fuerit omnium Angelorum Redemptor.

Quintus art. Vtrum Christus sit caput omnium hominum.

Sextus art. Vtrum Papa possit dici caput Ecclesie.

Septimus art. Vtrum Diabolus sit caput omnium malorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum gratia vnionis in Christo, eadem sit cum gratia, secundum quam est caput Ecclesie.

PRO huius difficultatis perspicua intelligentia obseruandum est primo, quòd gratia vnionis duplex est, vt docet Alexan. de Ales 3. par. q. 12. memb. 1. art. 1. Vna est gratia vnionis disponens, & altera est gratia vnionis complens; gratia disponens est gratia creata, gratia verò complens, & perficiens est gratia increata, & hæc est ipse Spiritus sanctus: ipse enim Spiritus sanctus non solum per appropriationem est donum, sed etiam per suam proprietatem est amor procedens à Patre, & filio, atque adeo quia Spiritus sanctus est amor, qui est ratio doni, ideo est donum, & quia est donum, ipse est gratia increata; gratia verò creata est ipsa dispositio, quæ ab increata relinquitur, quæ dispositio non est aliud, quàm Dei bonitas, vel diuina assimilatio, quæ etiam gratia habitualis appellatur.

Secundum obseruandum est, quod sicut gratia vnionis est duplex, scilicet gratia creata, & gratia increata, ita similiter gratia, secundum quam Christus est caput, intelligitur gratia creata, & increata.

Tertio obseruandum est, quod cum Christus dicatur esse caput ratione fidei, eo ipso est caput quo creditus, & quia fides nostra, & Antiquorum eadem est quamuis per tempora varietur, nam nos credimus Christum incarnatum, ipsi vero crediderunt incarnandum, ideo vnum caput est omnibus credentibus in Christum modo, & tunc, quia non est fides de homine tantum, sed de homine Deo, hæc autem non mutabatur ante incarnationem, & post, ex hoc autem quod est fides de homine Deo creditur gratia vnionis, ex hoc vero quod creditur gratia vnionis; est Christus, vel homo Deus nobis caput, & nos membra eius, ex hoc sequitur, quod prior est secundum rationem intelligentiæ gratia vnionis, quam gratia secundum quam est caput, licet eadem sit secundum substantiam, quia aliter non esset caput nostrum, nisi crederemus gratiam vnionis.

Ex his respondetur ad difficultatem iuxta triplicem modum dicendi, nam quidam dixerunt, hanc gratiam esse formam, seu rem aliquam distinctam à gratia vnionis, & gratia habituali; sed hic modus neque vllum habet auctorem, nec probabile fundamentum, & ideo omnino reiiciendus est; gratia enim quæ est principium meriti non est alia ab illa, per quam homo sanctificatur & operatur, imo 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 principium merendi, illa vero est gratia vnionis, vel habitualis, vt in superioribus ostensum est, eadem ergo fuit principium merendi, ergo illa fuit gratia capitis, quia nihil aliud est gratia capitis, quam gratia, quæ est principium merendi alijs, & in Christo eadem gratia fuit principium merendi sibi, & alijs, quia quodlibet meritum Christi habuit valorem & efficaciam ad vtrumque.

Secundus dicendi modus est gratiam capitis esse ipsam gratiam vnionis, qui sumi videtur ex D. Tho. 3. par. q. 8. art. 6. vbi dicit proprium esse Christi, esse caput Ecclesie simpliciter, & propriè secundum influxum gratiæ, quia eius humanitas ex hoc quod est diuinitati cõiuncta habet virtutem iustificandi, & hoc accipiendo gratiam vnionis intransitiuè pro ipsa scilicet vnione, qua humana natura Verbo Dei vnitur: ea enim gratia perfectissimè anima Christi sanctificatur, quæ etiam videtur esse principium meriti, gratia enim habitualis secundum se quantumvis sit intensa, & perfecta in 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

Gratia vnionis est duplex. Alex. de Ales.

Christus eo ipso est caput quo creditus.

Triplex modus dicendi de gratia capitis.

Secundus modus dicendi. D. Thom.

pter dignitatem, quam inesse gratiæ inde accepit.
 Tertius modus dicendi est, hanc gratiam capitis esse ipsam, & prout sanctificat animam Christi, & est principium operandi, dicitur gratia habitualis, seu personalis, prout vero fuit principium sanctificandi alios, dicitur gratia capitis, atque adeo gratia capitis, & gratia habitualis eadem est secundam essentiam, differunt tamen secundum rationem appellationis, nã gratia personalis, seu habitualis est in Christo, secundum quam dicitur plenus gratia; & similiter de hac plenitudine omnes accepimus, q̄ est esse caput, ergo in essentia est eadem gratia, differunt tamen: quia ut respicit ipsum Christum sanctificat illum, & perficit; ut tamen habet rationem capitis influit, & habet eminentiam; sicut Sol eodem lumine est ipse splendidus, & illustrat alia à se. Hunc modum dicendi docet communis Theologorum Schola, D. Thomas, ubi supra art. 5. Alex. de Ales loco supracitato mem. 3. D. Bonaventura in 3. d. 13. art. 2. q. 2. Riccard. art. 3. q. 2. Gabriel art. 3. in fine, Almain q. 1. in fine, Mar. q. 10. ar. 1. dub. 3. & fundamentum est supra tactum, quia eadem est gratia sanctificans, & quæ est principium meriti; Formaliter ergo ad quæst. respondendo dico, quod eadem est gratia vnionis increata, & gratia secundum quam est caput, increata re, & ratione scilicet Spiritus sanctus, probatur auctoritate Hugonis de Sancto Victore in lib. de Sacramentis, 2. par. 2. ubi dicit, Vnus est Spiritus, qui per Christum venit ad Christianos, cuius plenitudo in capite, & participatio in membris.

Alex. de Ales.
 D. Thom.
 Ricardus.
 Gabriel.
 Almain.
 Marsil.

Hugo de S. Victore.

Dico secundo, q̄ accipiendõ gratiam vnionis creatam, & gratiam secundum quam est caput creatam, sic differt gratia à gratia secundum rationem, & non secundum substantiam sicut si diceretur, quod eadem est lux quæ plenissime lucet in Sole, & per quam est influentia luminis à Sole per radios ad ista inferiora, ita eadem est gratia vnionis, quæ ex sua plenitudine lucet in Christo, & quæ habet virtutem luendi, & lucet, & radiat ab ipso in alijs, scilicet in membris eadem est secundum substantiam; ita q̄ prout lucet in Christo, & sequitur vnionem humanitatis ad verbum, sanctificatque ipsam humanitatem, gratia vnionis appellatur; prout vero ab ipso radiat in membris, dicitur gratia capitis, iuxta quam dicitur caput Ecclesiæ.

Ad morium autem secundæ sententiæ dico, q̄ tantum concludit hanc dignitatem capitis potissimum deberi Christo ratione vnionis: ex eo enim, q̄ humanitas fuit verbo vnita, habuit gratiæ plenitudinem, quod patet Ioan. 1. ubi postquam dixit: Verbum caro factum est, addidit & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis, quasi dicat, ex hoc q̄ ille homo Christus est vnigenitus à Patre, quod habet per vnionem hypostaticam cum verbo, habet plenitudinem gratiæ, & veritatis, conuenientem naturæ subsistenti in supposito diuino, & illi hypostaticè vnitæ, gratia autem vnionis non est principium proximum, seu ratio operandi, sed gratia habitualis, ut communiter docent omnes Theologi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus sit Caput totius Ecclesiæ.

Alex. de Ales.
 D. Thom.
 Turrecremata.

DE hac re agit Alex. de Ales 2. par. q. 13. memb. 2. art. 1. D. Thom. 3. par. q. 8. & Doctores Scholastici in hac distinctione, & Turrecremata lib. 2. de potest. Eccles. cap. 44. pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod hæc appellatio, qua Christum caput appellamus est metaphorica; Christus enim non est caput physicum Ecclesiæ, sed misticum, & spirituale, & sicut non est caput metaphora per proprietates, quas habet caput physicum respectu aliorum membrorum, quia spiritualiter eas sicut physidem videtur habere Christus respectu Ecclesiæ, atque ita eum, sed mihi nihil aliud est querere, an Christus sit caput Ecclesiæ, quam sicutum, & querere, an habeat illas condiciones respectu Ecclesiæ, quas spirituale habet caput physicum respectu membrorum.

Secundo obseruandum est, quod caput physicum tria habet, in quibus excellit alia membra: primo est in ordine primus: quia caput hominis est prima pars hominis, imo in tribus & quodlibet principium alicuius rei caput appellari solet; excellit secundo habet perfectionem: quia in capite vigent omnes

sentus interiores, & exteriores, in cæteris autem membris alia membra solus est sensus tactus: tertio habet virtutem, quia scilicet virtus, & motus cæterorum membrorum, & gubernatio corporis. motuam ibi dominantem.

Tertio obseruandum, est duplicem esse Ecclesiam, scilicet Militantem, & Triumphantem. Ecclesia militans comprehendit homines duntaxat in Christo credentes: Triumphantem vero omnes beatos Deo fruente: In proposito autem accepimus Ecclesiam, ut ex Angelis, & hominibus constat, & partim militat, partim triumphat. His obseruatis respondetur ad quæst. vnica Conclusionem.

Conclusio. Christus est caput totius Ecclesiæ, siue Militantis in terra, siue Triumphantis in cælo, hæc conclusio est de fide, probatur autem ex D. Pau. ad Ephesios 1. dicente de Christo. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius, & ad Colossen. 1. Ipse est caput corporis Ecclesiæ, idem scribit ad Rom. 12. & 1. ad Corint. 12. Secundo probatur ratione; Christus spiritualiter habet illa tria respectu Ecclesiæ, quæ pertinent ad caput, ergo est caput Ecclesiæ, antecedens probatur per singula: primo enim eius gratia est altior, & prior secundum propinquitatem ad Deum, quia gratia Christi in mète, & intentione diuina fuit prior, patet: quia omnes alij quotquot gratiam receperunt per respectum ad gratiam illius receperunt, iuxta illud Pauli, quos præsciuit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis Filij sui, & sic apud Ioan. cap. 7. Ipse Christus vocat se principium. Secundo habet perfectionem, quia habet plenitudinem omnium gratiarum, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ, &c. Atque ita omnes gratiæ sunt in illo, sicut in capite sunt omnes sensus; in singulis autem hominibus, vel Angelis sunt determinatæ gratiæ, sicut in membris. Tertio habet virtutem influendi, quia sicut ab ipso capite est influentia sensus, & motus secundum diuersas partes eius: quia ab interiore parte capitis fluunt nerui, per quos fluunt sensus ad membra, à posteriori vero parte fluunt nerui, per quos fluunt motus ab anima ad singula membra; ita Christus in Ecclesiam influit sensum, & motum spiritualiter, sensum quidam influit per fidem, motum vero per amorem; influit enim sensum fidei, & motum amoris; & hac ratione dicitur propriè caput Ecclesiæ, nam sicut membra sine capite non habent sensum, neque motum, ita nos sine Christo non possumus habere sensum fidei, & motum charitatis; ipse enim causat in nobis gratiam effectiue in quantum Deus, & meritorie in quantum homo, iuxta illud Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus.

Ex hoc sequitur primo, quod inter diuinas personas vna non est caput alterius, quia inter caput, & membra est inæqualitas, inter diuinas vero personas est summa æqualitas, secundo sequitur, quod Christus non ita proprie dicitur cor Ecclesiæ, sicut caput, quia metaphorice debet sumi ab aliqua proprietate manifesta, est autem manifestum caput habere illa tria in quibus excedit membra, non sic autem manifestum est cor influere in membra, & ideo hæc metaphora capitis magis accomodat Christo homini, qui in natura assumpta est caput visibile, spiritus autem Sanctus dicitur cor Ecclesiæ, quia quasi occultè viuificat quemadmodum cordis influentia est occulta, & inuisibilis iuxta illud Symboli, & in Spiritum Sanctum Dominum, & viuificantem, gratia enim Spiritus Sancti formaliter viuificatur in spiritu, quam in nobis esse haud scire possumus.

Tertio sequitur, q̄ Christus est caput Ecclesiæ, & secundum q̄ Deus, & secundum q̄ homo: quia utroque modo influit, licet diuersimodè, influit enim in quantum Deus, ut agens principale, secundum vero humanitatem influit, ut agens instrumentale; tamen magis proprie dicitur Christus caput secundum q̄ homo propter conformitatem naturæ capitis cum membris, & hoc innuit D. Pau. ad Ephesios 1. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, ubi præmittit hæc verba, & omnia subiecit sub pedibus eius, quæ verba D. Anselmus de humanitate Christi declarat dicens. Non incommode significat ibi esse humanitatem Christi, quia sicut pes inferior pars corporis est, ita humanitas est inferior Christi natura; alteri pars & Aug. 1. de Trin. cap. 12. ait, secundum formam serui Christum esse caput.

Quarto sequitur, proprium esse Christo, & non alteri personæ diuinæ esse caput Ecclesiæ: quia caput, & membra sunt ecclesie debent.

Ecclesia duplex est.

Christus est caput totius Ecclesiæ Militantis, & Triumphantis.

Vna diuina persona non est caput alterius.

Christus est caput Ecclesiæ et vt Deus, & vt homo.

D. Ansel. D. Augus. Propriū est Christi, & non alteri personæ diuinæ esse caput ecclesie.

debent esse homogenea, id est eiusdem naturæ, & hoc alijs diuinis personis non conuenit, comparando etiam Christo ad alios, qui in Ecclesia regunt, solus Christus dicitur caput; quia est caput omnium etiam beatorum, summus autem Pontifex solum est caput eorum, qui viuunt in hac Ecclesia militante eo tempore quo ipse Pontifex est, habet etiam auctoritatem à Christo, cuius Vicarius est secundum illud quod Christus dixit Petro, Tibi dabo clauas Regni cœlorum &c. atque ita comparatus cum Christo est membrum eius, Christus autem caput.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus sit caput Angelorum,

CVM caput respectum dicat ad membra postquam explicam est Christum esse caput, consequenter videndum est, quorum sit caput, & primo de Angelis dubitatio occurrit, cum enim vnus naturæ sint caput, & corpus, Christus autem in quantum homo, & Angeli, non sunt vnus naturæ, non videtur, quod Christus secundum quod homo Angelorum sit caput. Ceterum vbi est vnum corpus, necesse est ponere vnum caput, vnum autem corpus similitudinem dicitur vna multitudo ordinata in vnum, secundum distinctos actus, seu officia; manifestum est autem, quod ad vnum finem, qui est gloria diuinæ fruitionis homines, & Angeli ordinantur; quapropter corpus Ecclesiæ militiæ non solum in hominibus; sed etiam in Angelis consistit; Vnde totius huius multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam Angeli, & de eius influentiæ, non solum homines, sed etiam Angeli recipiunt.

Christus est caput Angelorum non solum in quantum Deus, sed etiam in quantum homo. Hæc conclusio ad primam partem est de fide; quo ad secundam verò certissima, & verior est quam opposita, ita ut aliqui dicant oppositam esse erroneam, vel errori proximam; & probatur ex D. Paulo ad Colossen. c. 2. dicente de Christo. Qui est caput omnis Principatus, & Potestatis; quo in loco dicit Glossa non tantummodo hominis, sed omnis principatus, & potestatis Angelicæ ipse est caput, & sequitur. Et nos ergo implere potest, qui supernos ciues implet, quibus verbis apparet cum ibi loquatur de Christo homine, quod Christus in quantum homo est caput Angelorum.

Item ad Ephesios c. 1. Omnia subiecit sub pedibus eius, vbi Glo. Sicut pes est infima pars corporis, ita in Christo infima pars est humanitas, quam Angeli adorant, ex quo sequitur, quod Angeli sunt subiecti ipsi humanitati, ergo si Christus dicitur Ecclesiæ caput eo quod Ecclesiæ sibi subiectam regit, erit etiam Angelorum caput eo quod regit, & imperat Angelis sibi subiectis, & confirmatur ad Ephes. 1. Deus Pater constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Potestatem, & Principatum, & Dominationem, & omne quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro, & omnia subiecit sub pedibus eius, vbi loquitur Paul. de Christo in quantum homo: ergo Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum, Vnde & Matt. 4. loquitur, quod accesserunt Angeli, & ministrabant ei; Præterea August. Serm. 3. in Psal. 36. Caput nostrum Christus est, corpus capitis illius nos sumus, nunquid soli nos, & non etiam illi, qui fuerunt ante nos, omnes qui ab initio sæculi fuerunt iusti adiunctis etiam legionibus, & exercitibus Angelorum, ut illa vna Ciuitas fiat sub vno Rege, & vna Prouincia sub vno Imperatore.

Probatur etiam ratione. Vbi est vnum corpus est vnum caput, sed ex Angelis, & hominibus efficitur vnum corpus militicum, & vna Ecclesia; ergo habet vnum caput, hoc autem est Christus; ergo &c. maior probatur: quia sicut in naturalibus vnum corpus habet vnum caput, ita in militicum corporibus vnum corpus debet habere vnum caput, minor probatur quando plura ordinantur ad vnum finem secundum distinctos actus, seu officia constituunt vnum corpus militicum sumpta similitudine ad corpus naturale, sed multitudo hominum, & Angelorum ordinantur ad vnum finem, scilicet ad beatitudinem: ergo ex illis constituitur vnum corpus, hoc patet in simili, omnes milites qui habent

ordinem ad vnam victoriam constituunt vnum exercitum, & pertinent ad vnum corpus, quamuis aliqui iam sint affecti victoriam, & sint ingressi ciuitatem, quam expugnat, alij vero sint adhuc præliantes, ita Angeli, & homines quamuis Angeli iam gaudeant victoriam, homines vero viatores sint adhuc præliantes, omnes tamen constituunt vnam Ecclesiam, & vnum corpus militicum; atque ita debent habere vnum caput; quia vnum corpus vnum tantum caput exposuit. Et quod hoc caput sit Christus probatur Christo conueniunt conditiones capitis etiam respectu Angelorum, ergo &c. probatur antecedens: quia Christus propinquior est Deo quam Angeli, & perfectius habet dona Dei quam Angeli, & influit in Angelos influxum gratiæ: quia Christus illis meruit gratiam, ut infra probabimus; ergo Christus est caput Angelorum, & hinc est quod Pau. ait omnes esse administratores spiritus propter eos qui hereditatem capiunt salutis; quasi dicat, quod obediunt Christo Domino, qui est nostræ salutis auctor, & totius Ecclesiæ gubernator in his, quæ ad nostram salutem pertinent, & illis committit Christus. Dionysius etiam de cœlesti hierarchia. c. 7 dicit, quod Christus illuminat Angelos, atque ita patet, quod sit eorum caput etiam in quantum homo.

Contra hanc concludit Gabriel in 3. d. 13. q. vnica, ar. 3. dub. 2. in fine; quoad hoc, quod Christus etiam ut homo sit caput Angelorum, & oppositum sic probat. Caput, & membra sunt vnus naturæ, sed Christus secundum quod homo non est eiusdem naturæ cum Angelis, ergo ut sic non est illorum caput, & confirmatur ex D. Chryso. hom. 1. ad Ephesios 1. qui exponens locum Pau. dicit, quod Christus est caput hominum, & Angelorum hominum secundum carnem, Angelorum vero, ut est Deus, vnde illa verba Pau. ipse est caput totius Ecclesiæ intelligit, quod Paulus vocat totam Ecclesiam, Ecclesiam hominum tantum, quæ dicitur omnis Ecclesia, vel propter particulares Ecclesias, vel propter illam, quæ ex gentibus, & Iudeis congregatur propter has, & similes auctoritates, & rationes conclusio quo ad hanc partem non est de fide, licet sit multo probabilior, quam opposita, atque adeo ad rationem respondetur, quod cum Christus sit principaliter caput quantum ad animas, in quas principaliter influit influxum gratiæ, & Angeli conueniunt cum animabus in genere, licet non in specie, ideo ratione huius conformitatis potest dici caput Angelorum; secundo respondetur, quod Angelus in ratione receptiuus gratiæ est eiusdem rationis cum anima, ut supra diximus; Christus autem est caput secundum quod habet gratiam in gradu supremo, de cuius plenitudine omnes accipiunt tam Angeli, quam animæ, & ideo quo ad hoc eiusdem est naturæ cum Angelis, atque adeo omnium, & Angelorum, & hominum est caput. Ad auctoritatem Chryso. respondetur, quod Chryso. non intendit negare, quod Christus sit caput Angelorum in quantum homo, sed assignat causam propter quam est eorum caput, scilicet quia est Deus; si enim esset tantum homo non posset esse illorum caput, quia natura humana est inferior natura Angelorum, & sic eleuata est ad dignitatem capitis ratione personæ diuinæ illi coniunctæ, hominum verò etiam si tantum esset homo posset esse eorum caput, quamuis non ita propriè, & perfectè sicut modo est.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus fuerit omnium Angelorum Redemptor.

CIRCA hanc difficultatem cauendus est Origenis error, qui affirmasse dicitur Christum redemisse Angelos reprobos, mortemque pro illis subiisse, ita quod per sua merita, & satisfactionem eos liberauit, vel aliquando liberaturus est ab eo statu, in quem per sua peccata inciderunt; atque ita Angelos reprobos reuocandos esse ad statum Angelorum sanctorum. Falsitas huius erroris inde patet, quod in Inferno nulla est Redemptio: sunt enim poenæ Inferni secundum leges diuinas æternæ, & immutabiles. Dubium ergo modo est de Angelis bonis, & Sanctis quorum diximus Christum esse caput, an etiam sit eorum Redemptor pro cuius solutione sit.

Prima conclusio. Christus Dominus meruit sanctis Angelis 1. Concl. gratiam,

Christus gratiam, & gloriam, illisque data fuit propter merita Christi præuisa. Hæc conclusio. Licet non sit de fide tamen probabilior est quam opposita, & fundamentum habere videtur in Scriptura, in qua expressè docetur sine gratia nullo posse actus supernaturales, & æterna vita meritorios exercere. Dicitur etiam semper, quod gratia per Christi merita cuilibet viatori confertur, & hæc duo non solum de nobis, sed etiam de Angelis intelligi debent, verbi gratia, quando Christus dicit nemo venit ad Patrem nisi per me, illa vox nemo non solum homines, sed etiam Angelos comprehendit. Pau. etiam ad Ephes. 4. Totum Ecclesiæ corpus dicit habere charitatem, & augmentum eius ex influxu capitis, & docuerat idem Pau. 1. & 2. capite eiusdem Epistolæ, & ad Coloss. 1. & 2. non solum hominū, sed etiam Angelorum Christum esse caput. Illud etiam ad Ephe. 1. Instaurare omnia in Christo quæ in cælis, & quæ in terra sunt. D. Hieron. & alij vertunt, recapitulati in Christo, &c. Dicitur enim omnia recapitulari in Christo, quia omnia gratiæ mysteria, quæ tam in cælo, quam in terra facta sunt, in Christo, & per Christum complentur. Et probatur ratione; Angeli in statu viæ habuerunt Christi fidem, ergo per eam fidem iustificati sunt, & per consequens per Christi sanctitatem, & merita gratiam, & gloriā obtinuerunt, consequentia inde patet: quia si per fidem est Christus reuelatus Angelis ab instanti suæ creationis, sine dubio est illis propositus vt caput eorum, cui subijcerentur, & in quo suā fidem, & spem post Deum collocarent; ad hoc enim fides Christi requiri solet, in his qui Deo placent; primum antecedens probatur, Sancti Angeli vident in verbo incarnationis mysterium, ergo prius crediderunt illud in via, quando illis reuelauit Deus Verbum incarnandum fore; propter quod illis, & omnibus prædestinatis daturus erat Deus gratiam, & gloriam; antecedens huius discursus est omnium Theologorum cum Aug. 9. de ciuit. Dei c. 21. & consequentia patet: quia visio respondet fidei; sic, enim docent Theologi, homines beatos ea mysteria supernaturalia videre in verbo, quæ in via crediderunt; & confirmatur, quia Christus prius prædestinatus est quam Angeli, ergo prius præiudicauit Deus Christi merita, quam gratiam, & gloriam Angelorum, ergo credendum est, quod Deus Christi merita ad hunc ordinauit effectum, si quidem, & valorem, & dignitatem habent ad illum, & in honorem Christi resultat, vt per sua merita etiam Angeli gratiam, & gloriam habeant.

2. Concl. Christus non est mortuus pro Angelis. Secunda conclusio. Christus non est mortuus pro Angelis, hæc conclusio est D. Aug. in Enchiridion. c. 61. & Diui Bernardi ser. in ser. 4. Hebd. sanctæ, qui dicit Passionem Christi neque bonis, neque malis Angelis datam esse, sed tantum hominibus. & probatur ex illo secundæ ad Corinth. quinto. Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, sed Angeli non sunt mortui, ergo neque pro illis Christus mortuus est, probatur etiam ex Symbolo Nicæno vbi dicitur. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c. vbi definitur propter homines Christum passum esse, si enim homo non peccasset, Christus non venisset mortalis, & passibilis.

3. Concl. Christus non dicitur proprius, sine Angelorum redemptor. Tertia conclusio. Christus propriissime non dicitur Angelorum Redemptor, largo tamen modo potest illorum Redemptor appellari, prima pars probatur: quia nullus propriè dicitur, nisi qui sub peccato fuit, vel quantum est de se futurus esset, atque ita aliquo modo debet esse captiuus, & venundatus sub peccato, vel in se ipso, vt nos omnes excepta Virgine gloriosa, vel in radice sua ex qua necessariò effectus contrahenda seruitus, & captiuitas peccati, vt beata Maria; Angeli autem sancti neutro modo fuerunt captiui, ergo, &c. secunda pars probatur auctoritate Diui Bernardi sermon. 22. in Cantica super illa Verba Pauli primæ ad Corinth. cap. 1. Factus est nobis Christus sapientia, iustitia, sanctificatio, & Redemptio. Qui erexit (inquit) hominem lapsum, dedit statim Angelo ne laboraretur, sic illum de captiuitate eruens, sicut hunc è captiuitate defendens, & hac ratione æquè vtrique redemptio, soluens illum, & seruans istum. Liqueat ergo sanctis Angelis Dominum Christum fuisse redemptionem, sicut iustitiam, sapientiam, & sicut sanctificationem, hæc tenet D. Bernardus, ergo Christus est Angelorum Redemptor, & B. Hieron. super illa verba Pauli ad Coloss. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cælis, siue quæ in terris sunt, docet Christum per passionem

suam omnem expurgasse creaturam, etiam Angelos Dei. Fulgentius etiam lib. 2. ad Trasimundum c. 3. ait. 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; Et licet huiusmodi locutiones sanctorum non sint recipiendæ in rigoroso sensu, satis tamen est, vt Christus dicatur quodammodo Angelorum Redemptor, quod illis meruerit gratiam, & gloriam, eosque præseruauerit per sua merita, ne laborerentur in peccatum, in quod sicut alij poterant cadere, nisi adiuti essent Christi patrocinio.

Contra primam conclusionem. Tenet D. Bonauentura in tertio dist. 13. art. 2. q. 3. dicens Christum non influere gratiam in Angelos, idem videtur docere Paludanus q. 1. art. 3. Durandus q. 2. & Alex. de Ales par. 3. q. 12. mem. 2. art. 3. §. consequenter quæritur, dum affirmat Christum habere influxum gloriæ accidentalis, & aliquarum illuminationum in Angelos, de alio vero influxu gratiæ omnino tacuerunt, & eandem sententiam docuit D. Tho. in 3. dist. 13. q. 2. art. 2. & in quæstionibus de veritate q. 19. art. 4. & 7. quæ sententia probari potest, primo sic. Nunquam scriptura dicit, Christum venisse propter Angelos, vt illis gratiam, & gloriam mereretur, quin potius ipse Christus Matth. 28. dicit se reliquisse nonaginta nouem oues, & venisse ad quærendam vnā ouē perditam, vbi Ambr. Anselmus, Beda, Theophilus, & alij, & Greg. hom. 34. in Euang. exponunt de diuino verbo, quod relictis in cælo Angelis ad quærendam naturam humanam lapsum descendit, non ergo iuenit vt Angelis mereretur, neque vt eos ad suum ouile aggregaret; Secundo probatur ratione: quia tunc Angeli non fuerunt beati ante Christum, sicut neque hominibus data est gloria ante Christum; quia non decet, quod prius coronentur milites, quam dux, & quod vltimum præmium prius detur membris, quam capiti.

Cæterum his non obstantibus nostra conclusio, probabilior est, quam videtur tenere S. Thom. exponens illud Ioan. primo de plenitudine eius omnes accepimus, vbi ait omnes Apostoli, Patriarchæ, Prophetæ, & Iusti, qui fuerunt, & sunt, & erunt, & etiam omnes Angeli, & infra quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis, & in 3. par. q. 8. dicit, Christum influere in Angelos, & homines tanquam caput in membra, quod nequit intelligi nisi magna vtatur æquiuocatione, nisi de influxu gratiæ, in quæstione enim octaua, articulo primo, absolute dicit Christum influere gratiam in omnia membra Ecclesiæ, & statim articulo quarto dicit, hanc Ecclesiam cuius Christus est caput, & in quam influit constare ex hominibus, & Angelis; Atque ita respondetur ad rationes oppositæ sententiæ, & ad primam dico, quod scriptum frequentius loquitur de effectu passionis Christi per modum redemptionis, & liberationis à peccato, & ideo loquitur in ordine ad homines, quia soli homines redempti sunt à peccato.

Et ad illam parabolam dico, quod potius est per nobis, si enim Christus reliquit nonaginta nouem oues, quæ sunt Angeli, ergo Angeli oues Christi sunt, & per consequens suis meritis pauit eos partu gratiæ, dicitur autem illos reliquisse; quia pro illis non est mortuus: pro Solis enim hominibus mortuus est; gratiam autem meruit omnibus, etiam Angelis, & hoc meritum non fuit fundatum in morte Christi, sed absolute in charitate, & bonis operibus eius à Deo acceptis ad hunc effectum.

Ad aliam rationem dico, quod Christus nemini clausit ianuam Regni cælorum, sed potius quantum in ipso est omnibus illam aperuit, & ex ratione meritorum Christi nullus impeditus est à susceptione gloriæ, & præmij debiti suis meritis, vnde si homines seruassent statum innocentiam idem illis contingeret, tamen quia per peccatum ianuam Regni cælestis fuit clausa nulli homini patuit quousque pro tota natura plenissime satisfecit Christus, secus est autem de Angelis, qui non peccauerunt.

D. Hieron.

D. Augus.

2. Concl. Christus non est mortuus pro Angelis.

D. Augus. D. Bernardus.

3. Concl. Christus non dicitur proprius, sine Angelorum redemptor.

D. Bernardus.

D. Hieron.

D. Bonau. Paludan. Durand. Alex. de Ales.

D. Thom.

Ambrus. Anselm. Beda. Theophil. Gregor.

D. Thom.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus sit caput omnium hominum.

D I V S Augustinus lib. de catechizandis rudibus ponit exemplum de filiis Iudæ, in quorum natiuitate Zaran prior eduxit manū, in qua ob-

D. Aug. f.

1. Concl. Christus est caput omnium hominū.

stretrix ligauit coccinum dicens. Iste agredietur prior, illo verò retrahente manum agressus est alter, & dicit D. Aug. quod sicut Zaran dum nasceretur prior emisit manum, postmodum caput sequutum est; deinde cætera membra, sed tamen caput dignitate, & potestate præcellit, licet tempore sequeretur. Ita Christus mediator Dei, & hominum in Patriarchis, & Prophetis præmisit manum, antequam appareret in carnem vinculis legis superbum Populum constringentem, siue comprimentem, tempore autem nascendi sequutum est caput corporis Ecclesiæ, cui adhæserunt omnes fideles credendo, ex quo patet, quod fuit caput fidelium, & præsentium, & antiquorum. Breuiter ergo ad quæst. respondetur tribus concl.

2. Concl. Christus non est caput hominū damnatorū, nec etiā puerorū existentium in limbo.

Prima Conclusio. Christus est caput omnium hominum probatur, Christus est omnium Redemptor quoad sufficientiam; ergo est omnium caput, antecedens probatur ex primæ Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi: consequentia est manifesta; quia esse Redemptorem competit Christo secundum quod est caput; quia ergo omnes homines pro aliquo saltem tempore sunt in statu, in quo possunt recipere Christi influxum, ideo simpliciter est omnium caput, aliorum quidem solum ad tempus, quamdiu in hac vita viuunt, scilicet reprobatorum, aliorum perpetuo scilicet prædestinatorum, licet aliquando sint, vel possint esse membra eius mortua, est etiam caput puerorum in vteris Matris in clusorum, quia possunt recipere influxum à Christo per se loquendo, quamuis per accidens interdum impediatur.

3. Concl. Christus est caput omnium hominū, & quoad corpora, & quoad animas.

Secunda Conclusio. Christus non est caput hominum damnatorum, neque etiam puerorum existentium in limbo, probatur Christus est caput illorum, qui coniuncti sunt illi, vel possunt coniungi, sed damnati, & pueri de limbo non sunt, neque possunt coniungi Christo, ergo non est eorum caput, est ergo Christus caput omnium iustorum actu, quoniam ipsi gaudent cælesti influxu ex Christo, & infideles etiam habent Christum in caput non in actu, sed in potestate, quia possunt secundum ordinariam Dei potentiam capere à Christo vitalem influxum gratiæ diuinæ, existentes autem in peccato mortali fideles, Christum habent in caput, si quidem per veram fidem Christo coherent, dicit. n. Christus Ioan. 15. Ego sum vitis vos palmites, omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet Pater, non dixit palmitem non ferentem fructum iam esse sublatum, sed esse tollendum, si cum nullo fructu reperiantur in morte, & oppositum huius est hæresis damnata in Conc. Constantiensi, de quo vide Alonsum à Castro contra hæreses verbo Ecclesiæ.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Papa possit dici Caput Ecclesia.

HÆC quæstio mouetur propter hæreticos negantes Papæ autoritatem supremam in Ecclesia: dicunt enim quod Ecclesia non habet caput in terris, sed in

Cælis, cuius caput est Christus, aliàs Ecclesia effecticeps, id est habens duo capita, tñm etiam quia capitatis est influere sensum, & motum in membra, sed Papa non influit in membris Ecclesiæ sensum fidei, & motum charitatis, ergo non est ei attribuendum capitatis nomen.

Pro huius difficultatis solutione obseruandum est ex D. Thom. 3. par. q. 8. art. 6. quod Caput in alia membra influit dupliciter, vno modo, quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiua, & sensitiua à capite deriuatur ad cætera membra, alio modo secundum quandam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundum visum, & alios sensus, qui in capite radicanter regitur homo in exterioribus actibus, priori modo soli Christo conuenit esse caput: quia interior gratiæ influxus non est ab aliquo nisi a solo Christo, cuius humanitas ex hoc, quod est Diuinitati coniuncta habet virtutem iustificandi, nam quamuis Sacerdotes Sacramentorum Ministri per Sacramenta causent gratiam, sunt tamen instrumenta separata, quæ à Christo Domino, & ab eius humanitate mouentur, humanitas verò Christi est instrumentum coniunctum, quod mouet separata instrumenta; atque adeo Christus solus dicitur Ecclesiæ caput secundum influxum internum; præterquam quod est Christus Dominus causa principalis, & agens principale respectu huius interni influxus, & influit per modum meriti, & Redemptionis, qui influendi modus alijs Ecclesiæ ministris haud communicatur.

Posteriori autem modo nempe penes influxum externum, scilicet quantum ad exteriorem gubernationem, potest alijs conuenire esse caput Ecclesiæ, potestas enim Ecclesiæ regendi, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo sunt capita, licet 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 deriuatur, & ideo per hanc potestatem verè constituuntur Pastores Ecclesiæ superiores, & veluti capita in suo genere, quod ad hunc influxum externum; at verò potestas influendi gratiam, vel dandi remissionem peccati omnino est quasi instrumentaria, & ideo non censetur proprie exerceri à Ministro vt à capite, sed vt ab instrumento ipsius capitatis; Christus verò habet potestatem hanc tanquam, caput: quia licet eius humanitas non possit gratiam efficere nisi vt instrumentum verbi, nihilominus tamen hoc illi est debitum ratione suæ excellentiæ personalis, & propter suum infinitum meritum, & ideo est veluti causa principalis huius influxus; commune est ergo Christo, & alijs esse caput quantum ad hunc externum influxum, seu exteriorem gubernationem, differenter tamen, nam Christus est caput omnium eorum, qui pertinent ad Ecclesiam secundum omnem locum, tempus, & statum, alij verò dicuntur capita in quibusdam specialibus locis sicut Episcopi, vel secundum determinatum tempus, vt Papa totius Ecclesiæ tempore sui Pontificatus, & secundum determinatum statum prout sunt in statu Viatoris, hoc obseruato respondetur ad quæst. vnica concl.

Conclusio summus Pontifex Romanus est Ecclesiæ caput, probatur ex Calisto Papa d. 12. capitulo non decet, & Pontifex ex D. Aug. in quæstionibus noui, & veteris Testamenti, qui Petrum vocat caput Apostolici Collegij, & probatur ratione. Ecclesiastica gubernatio quæ optima est, est Monarchica, ergo in terris Ecclesia habet Monarchiam, sed gubernatio Ecclesiæ est spiritualis, ergo habet Monarchiam in spiritualibus moderandis, huiusmodi est summus Pontifex Romanus ergo, &c. quia tamen Papa non pro suo arbitrio, sed secundum leges Dei gubernare debet, ideo est caput sub primo capite Christo, neque sunt duo capita quia vbi vnum est propter aliud, ibi tantum vnum ait Aristoteles. Papa autem debet administrare, & gubernare Ecclesiam iuxta Christi voluntatem, atque ita non censetur duo capita, est enim potestas Papæ deriuata à Christo supremo capite, & sic vnus, & eiusdem corporis Christus est caput principale, & Papa est caput subordinatum sub Christo eius vices gerens, vnde Papa relatus ad Christum non est caput, sed membrum, relatus autem ad Ecclesiam est caput modo dicto, nec sequitur Christus est caput Ecclesiæ; ergo Pontifex non est Ecclesiæ caput; sicut non sequitur Ecclesia Catholica solus Christum Dei agno-

Summus Pontifex est Ecclesiæ caput. Calistus Papa. D. Aug. f.

Aristotel.

agnoscit Dominum, ergo nullus in terris Dominus agnoscendus est: neque Ecclesia biceps est, nam etsi sint duæ personæ Christus, & Papa, tamen Papa est Ecclesie caput ex Christo instituite, & habet vices capitis ex supremo capite, ac denique Papæ potestas est deriuata à Christo, qui propria virtute Ecclesiam gubernat, & hæc sufficiant ad repellendam primam rationem dubitandi, nam de potestate Pontificis non est hic locus differendi.

Caput dupliciter influit in membra. Ad secundam responderetur, quod dupliciter caput influit in membra vt dictum est, scilicet influxu quodam intrinsecu, & extrinsecu, influxus intrinsecus spiritualis à solo Christo est, influxus verò quantum ad exteriorem gubernationem competit etiam Papæ, dico ergo quod influxus capitis in membra non est tantum vno modo, sed duplici, & licet Papæ non conueniat influere primo modo in membra Ecclesie, influit tamen secundo modo scilicet, secundum gubernationem exteriorem. Papa etiam ministerialiter per sacramenta, & prædicationem influit sensum, & motum debite præparatis, quod ad rationem capitis ministerialis sufficit, & sic à Papa deriuatur omnis potestas Iurisdictionis spiritualis in alios.

ARTICVLVS SEPTIMVS,
Vtrum Diabolus sit caput omnium malorum.

Caetan. **N**OMEN Diaboli in hoc titulo non vsurpatur per tota collectione diabolici exercitus, vt falso existimauit Caietanus 3. par. summe q. 8. artic. 8. in fine, vbi dicit nomine Diaboli non intelligi aliquem singularem Angelum malum, scilicet Luciferum, sed totum ordinem diabolicum, & conuenienter nomine omnium malorum tantum intelligi homines malos, hoc inquam falsum est, sed loquimur de Principe Dæmoniorum, qui per Antonomasiam solet in scriptura vocari Diabolus, atque eum comparamus ad omnes malos tam Dæmones, quam homines, de eo enim dicitur Iob cap. 41. Ipse est Rex super omnes filios superbiz, illud pronomen ipse Principem Dæmoniorum designat, & Luc. 11. dicitur. Si Sathanas Sathanam eijcit quomodo stabit regnum eius, & Ioan. 12. & 14. legitur. Nunc princeps huius mundi eijcietur foras, dicendum est ergo, quod Diabolus est caput omnium malorum non influendo in illos malitiam, sed per exteriorem gubernationem adducendo homines ad se, & detrahendo eos à bono: Finis enim diaboli est auertere creaturam rationalem à Deo, ipsa autem auersio à Deo habet rationem finis inquantum appetitur sub specie libertatis iuxta illud Hier. 2. A seculo confregisti iugum, rupisti vincula, & dixisti non seruiam, & ex hoc dicitur Diabolus malorum caput, qui sub eius gubernatione cadunt, prout ad hunc finem peccando adducuntur.

Antichristus potest dici aliquo modo caput malorum. Ex quo sequitur quod licet Antichristus non influat, neque sit Princeps malitiz, sed sit sub potestate Dæmonis, potest dici aliquo modo caput malorum secundum abundantiam malitiz à suo capite deriuatam, & aliquorum malorum quantum ad inductionem ad malum.

Quorundam opinio de Antichristo. De Antichristo autem quidam ex nominis ethimologia quæ denotat hominem iniquum hostem Christi, atque in omnibus illi contrarium, existimauerunt non fore certam aliquam, & determinatam personam, sed significare quemcunque hominem Christo contrarium, vt Iulianum Apostatam, Mahometem, Arrium, Lutherum, & similes, quidam verò arbitrati sunt Antichristum fore determinatam personam, non tamen hominem, sed ipsum Dæmonem, vel fortasse Dæmoniorum, Principem apparentem in forma humana, non vera, sed fantastica, ita sensit Hippolytus lib. de consummatione mundi.

Hippolite. Alij vero dixerunt futurum esse Dæmonem simul tamen verum hominem scilicet incarnatum Dæmonem in vera humanitate, & hoc dictum tribuitur Sancto Theodoro libro 5. diuinorum decretorum cap. de Antichristo, & D. Greg. lib. 16. Moralium, sed isti Sancti intelligendi sunt de vita Antichristi, quæ erit sicut vita Dæmonis, nam certum est de fide Antichristum futurum esse verum hominem in persona, vt patet secundum ad Thessalonicen. 2. vbi dicitur.

Nisi venerit discessio primus, & reuelatus fuerit homo peccati, & filius perditionis, vbi ex sententia omnium sermo est de Antichristo, qui à Paulo homo appellatur, non posset autem ita simpliciter vocari, nisi esset verus homo, & ex hoc colligitur Antichristum non esse hominem formandum virtute dæmonis absque humano semine ex sola virgine, seu feminâ vt quidem commenti sunt texte auctore libri de Antichristo nomine Augustini; hoc enim erroneum est, quia dæmon non habet virtutem ad formandum, & organizandum verum corpus humanum, & hoc facere sine causis secundis est opus solius virtutis Dei, qui tantum in prima hominum creatione, & in Christi Domini conceptione usus est; tribuere autem hoc miraculum Deo in generatione Antichristi, impium, ac stultum est; tribuere autem illud dæmoni erroneum est, quia est attribuere dæmoni diuinam potestatem. Si quis autem diceret Antichristum generandum esse à dæmone succubo, & Incubo medio semine humano diceret quidem rem incertam, non tamen impossibilem, neque erroneam.

Quidam autem ex his, qui certam aliquam personam designant, dixerunt Antichristum iam venisse, & quidam dixerunt illum fuisse Neronem, vt notauit D. Hieron. Dan. 11. Seuerus Sulpitius lib. 2. sacre historie, & D. Aug. 20. de Ciuit. cap. 19. & si dicatur quomodo Nero, qui iam fuit, persequitur sit Ecclesiam in fine mundi, respondent, vel suscitandum esse, vel non dum esse mortuum, ita refert D. Aug. supra, sed multum inquit mihi mira est hæc opinantium tantam præsumptio, quæ enim maior temeritas excogitari potest, quam fingere iniquum, & crudelem Ecclesia persequutorem diuinum, ac miraculose viuum conferuari, & re vera mortem non subiisse, quam omnes historie referunt; aut verò damnatum iam hominem miraculose suscitandum esse, vt iterum Ecclesiam persequatur. D. autem Chriostomus ho. 4. ad Thessalonicensiu dicit Neronem fuisse Tipum Antichristi, & hoc verum est.

Multi excogitauerunt Mahometem fuisse Antichristum, ita refert Clithoueus in Commentarijs Damasceni libro quarto, capit. 27. Sed hæc opinio, seu potius error refellitur; tum quia Antichristi Regnum futurum est postremum inter omnia temporalia Regna, seu Monarchias mundi, vt patet ex Dan. capitulo septimo. & Apocalip. capitulo 13. vbi post Regnum Antichristi non describitur aliud temporale Regnum, quod illi succedat, sed iudicium Dei, & æternum Regnum sanctorum; tum quia Antichristi Regnum breuissimo tempore duraturum est, vt enim colligitur ex Dan. septimo & vndecimo, & ex Apocalip. 11. 12. & 13. Antichristi suprema potestas, ac Monarchia tantum per tres annos, & dimidium durabit; tum demum quia statim post interitum Antichristi futurus est secundus Christi aduentus, vt docent omnes Patres Mat. 24. Dan. 7. & Apoc. 11.

Dicendum est ergo, quod Antichristus adhuc non venit, quod probari potest ex multis locis sacre scripture, & potissimum Apocalip. 11. vbi promittitur, quod tempore Antichristi venient testes fideles, qui ex Ambro. & August. sunt Elias, & Enoch, isti autem non dum sunt missi, ergo, &c. & Daniel. vndecimo dicitur, quod cessare debet iugæ sacrificium, idest Eucharistia, quod tamen non est factum, & 2. ad Thessalonicen. secundo dicitur, quod extollet se supra Deum, hoc autem non fecit Mahometus, quia nunquam nominauit se Deum, sed Prophetam, neque Nero, neque alius, & quia ibi Diuus Petrus dicit, quod primum veniet discessio ante Antichristum, idest ruina Imperij Romani, vt ait D. Chriostom. patet autem quod Regnum, & Imperium Romanorum adhuc perdurat, non est ergo cur timeamus Antichristum venisse.

Quæri vltius hic potest ex quo genere, & quibus parentibus, vnde venturus, siue vbi nasciturus sit, & quo ad generationem eius, certissimum est Antichristum futurum ludæum, & origine, & professione, vt fere omnes Patres affirmant, & potissimè Hieron. Danielis vndecimo, & Ambros. secundæ ad Thessalon. secundo, & lib. de benedictionibus Patriarcharum capitulo septimo.

De modo autem generationis affirmant generandum esse ex fornicatione, imò vt dicit Methodius Martyr ex incestu Patris cum filia, vnde patet falsum esse dictum vulgi dicentis, quod nasceretur ex Monaco, & Monaca: quia inter Iudæos non sunt Monachi, & Monachæ; Insuper futurus

D. Hieron.
Seuerus Sulpitius.

D. Augus.

D. Chriost.

Clithou.

D. Ambro.
D. Augus.

D. Chriost.

Antichristus ex quo genere futurus sit.

D. Hier.
D. Ambro.
Method.

Damasc. est ex tribu Dan, ita interpretantur Damasc. ubi supra, Beda, Rupertus, Anselmus, Lactantius lib. 7. cap. 12. & Irenæus Prophetiam illam Gen. 49. Fiat Dan coluber in via cerastes in semita, & illud Hier. 8. ex Dan audimus fremitum equorum, & propter hanc causam existimant Ioan. in Apo. 1. 7. omisisse Tribum Dan in odium nimirum Antichristi, atque ita Tribus Dan semper ponebat castra ad partem Aquilonis, & Hiere. 5. dicitur. Ab Aquilone pandetur omne malum, quasi dicat à Tribu Dan; De loco autem in quo nasciturus sit quidam dicunt nasciturum Babilone ut Auctor operis de Antichristo nomine Augustini, Hieron. Dan. 11. & Anselmus in Elucidario, Lactantius verò ubi supra, dicit oriundum esse ex Syria, sed Methodius dicit, quod nascetur in Corozaim, nutrietur in Bezaida, & regnabit in Capharnaû, & sic intelligitur locus ille Matt. 11. Ve tibi Bezaida, Ve tibi Corozaim, & de Capharnaum dicit. In Cælum exaltata es, & vsque in Infernum deprimeris, gloss. ordinaria, & S. Thom. super illud Paul secundæ ad Thessalonicen. Secundo dicunt, quod nascetur in Babylonia Aegypti, quæ appellatur, & Cairo, ut Iudæi existiment eum esse suum Messiam, & dicant in eo adimpleri illam prophetiam. Ex Aegypto vocavi filium meum, & quod regnabit in Hierusalem, sed iste Doctores non sibi contradicunt, nam concipietur in Corozaim, nascetur ex utero matris in Babylonia, & regnabit in Hierusalem, & Capharnaum.

Mores Antichristi.
Sedulius.
Theodor.
Oecumen.

Quo autem ad eius mores, aliqui dicunt ab initio suæ Conceptionis ita fore à Demonæ possidendum, ut omnis eius malitia repleatur, ita docet Sedulius, Theodoretus, & Oecumenius super illud Pau. 2. ad Thessalonicen. 2. ubi dicit Aduentum eius esse secundum operationem Sathanæ, & eum appellat hominem peccati, id est diaboli, ut Sedulius exponit, non quod à Diabolo generandus sit, sed quia omnem operationem diaboli in se suscipiet; Talis, enim futura est vita eius, ut videatur. Deus omnem licentiã dedisse demoni, ut totam suam malitiã, & potetiam in illum exequatur, addit etiam aliqui postquam ad vsum rationis peruenerit ab Angelo Custode esse derelinquendum propter nimiam eius malitiam, & pronitatem ad malum, quod intelligendum est quantum ad eius malitiam tanta: enim erit Antichristi malitia, ac tam frequens vsus operandi, & cogitandi mala, tantaque cum demone familiaritas, & coniunctio, ut vix vnquã det locum alicui bonæ inspirationi, aut effectui spirituali Angelicæ custodiæ, aut diuinæ gratiæ; quantum autem est ex parte Angeli, ut sic dicam non deseretur, quia semper paratus erit ad custodiendū illū, & ad suggerendum bona, & auertendum à malis, nam quamdiū ille est viator commissus erit curæ, & custodiæ sibi Angelis; omnes insuper Doctores docent a principio esse imbuendum omnibus iniquis moribus, ac prauis artibus, & a maleficis, & Ariolis instruendū, & præsertim astutia demonis, habebitque in se immania vitia, quorum primum, ac præcipuum est superbia, eritque in concupiscentiis sceminarū, & denique omnia faciet iuxta voluntatē suam, ut omittamus homicidia, & crudelissimam tyrannidem; erit ergo omnium hominū iniquissimus; propter quod caput iniquorum dicitur: ut supra ostendimus; præter hæc erit simulator, & vaser, nam licet ab ineunte ætate flagiosissimus futurus sit, ac crudelissimus; tamen in principio simulabit, & boni specimen præbebit, ut possit Iu ðos decipere, & paulatim Regnum Tyrannicè occupare; Erit namque Rex, magnusque Monarca; ut apertè colligitur ex Dan. 7. & 11. capite, supposita communi interpretatione Sanctorum, qui de Antichristo ea loca intelligunt, quod tamen Regnū non iure hereditario, sed fraudulenter occupabit, incipietque regnare in Babylone, & deinde pugnabit cum alijs Regibus, & tres potissimum debellabit, ac tandem septem alios, & vniuersum orbem sibi subiugabit, quod magna ex parte colligitur ex prophetia Zachariæ capitulo quinto.

Ceterū priusquã per vim homines aggrediatur, aliquos per fraudē sibi adiunget, præsertim Iudæos, ut supra dictum est, hæc autem fraus non solū consistet in falsa doctrina, sed etiã in promissionibus temporalibus, quas Iudæi potissimū expectant, & quæ caput, & maximum robur illius erit in generibus abundantibus diuitijs, & amplissimis largitionibus facile infinitam hominum alliciet multitudinem, quia ut dicitur Dan. 11. Dominabitur thesaurorum auri, & argenti, & omnibus preciosis Aegypti, vnde Anselmus in elucidat-

rio ait, quod industria demonum omnis pecuniã oculta erit ei manifesta, siue sit in Mari, siue in reconditis terræ sinibus, atque hoc modo tantum crescet in initio Regni sui, ut potentior fiat quolibet alio Rege, ut patet Danielis capitulo 7. præcipuam tamen sedem Monarchiæ suæ Hierosolymis collocabit, ut in Hierosolymitano templo à se instaurato sedeat, & tanquam Deus adoratur, ut ferè omnes Patres colligunt ex illo primæ ad Thessalonicen. 2. ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tanquam sit Deus, & iuxta illud Dan. 9. Et erit in templo abominatio desolationis, ubi per abominationem iuxta expositionem D. Hieron. & multorum aliorum Patrum Antichristum intelligit, qui persequutus est Ecclesiam, & fideles, ac sanctos acrius, ac crudelius, quam ab vlllo vnquam Tyranno tentati, aut afflicti fuerint, ut colligitur apertissimè ex illo Mat. 24. Erit tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio Mundi, neque fiet, eritque huiusmodi persecutio, nedum temporalis, sed etiam spiritualis, atque adeo ita in prauo persequutorum sine, sicut in medijs acerbissima erit, nam primo cogentur fideles negare Iesum Christum esse Dei filium, secundo cogentur omnem Dei cultum, omnesque ritus, ac ceremonias Christianas deserere, tertio quod grauissimum est, cogentur verum Deum abnegare, nullique suppremo numini cultum adhibere, sed tantum cuidam homini mortali omnium iniquissimo nimirum Antichristo, ut colligitur ex secunda ad Thessalonicen. 2. Quapropter ubi Antichristus in persona sua præfens non adfuerit cogentur fideles imaginem eius, siue eum in imagine adorare, & hoc modo Antichristus per se, vel sui imagine sedebit in omnibus templis, & Ecclesijs Christianorū, ut ab eis tanquam Deus adoratur, hæc omnia colliguntur ex Apoc. 3. vltimo efficit, ut omnes in professionem, seu protestationem huius cultus caracterem bestię, seu Antichristi publicè deserant in frontibus, seu in manibus, ut dicitur. Apoc. 13. & ad hoc inducentur homines eloquentia verborum, amplissimis largitionibus, ac diuitijs, signis mirabilibus, vi, exquisitisque tormentis, quæ absque dubio sunt futura plura, & grauiora, quam à Christi persequutoribus inflicta vnquam fuerint eo namque tempore Dæmon solutus maiorem licentiam habebit homines varijs tormentorum, generibus afficiendi, eritque hæc persecutio vniuersalissima per totū orbem, propter quam maior fortasse fidelium pars à Christo deficiet, tam etiam Ecclesia militans vi persecutionis extinguenta non sit, quia non potest Christus Ecclesiam suam ita deserere, ut omnino vincatur, nam Portæ Inferi non præualebunt aduersus eam, & ideo idem Christus dixit Matth. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi, erunt ergo multi electi, & in quibus Ecclesia manebit.

Postremò tam Antichristus, quam eius Ministri Ecclesiæ Antichristi persequutores virtute Christi speciali, atque imperio instanti interficientur: nam de Antichristo, ait Apostolus secundæ ad Thessal. 2. Quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui, & destruet illustrationem aduentus sui, non quod Christus Dominus in persona descendurus sit, ut aduentu suo Antichristum interficiat, quia secundus Christi aduentus erit 45. diebus post mortem Antichristi, sed interficiet spiritu oris sui, id est præcepto, & mandato suo, nam ut inquit D. Thom. Michael Archangelus iussu Christi interficiet Antichristum in Monte Oliueti, quod autem simul cum Antichristo igne de cœlo misso perimendi sint alij persequutores Ecclesiæ, patet ex illis verbis Apoc. 20. Descendit ignis à Deo de cœlo, & deuorabit eos, ita ut eadem die, qua interfectus fuerit Antichristus, vbique interficientur Ministri eius, quia ut dicitur Ezech. 38. Gladius vniscuiusque in fratrem suum dirigitur, & iudicabo super eum peste, & sanguine, & igne vehementi, & lapidibus immentis, atque ita ipsi cum præcipuo pseudo propheta suo in stagnū ignis viui descendent.

De Gratia Diuæ Virginis.

Et consequenter ad ea, quæ proposuimus cum de sanctificatione Christi loqueremur, nempe quod singula materia, quæ de Christo tractantur examinanda sunt, atque applicanda ad immaculatam Virginem, & Dei Matrem, postquam egimus de plenitudine gratiæ Christi, agendum est.

est modo de plenitudine gratiæ D. Virginis, de qua quatuor explicanda sunt.

Primus art. Vtrum B. Virgo fuerit plena gratia.

Secundus art. Vtrum cum hoc, quod Virgo fuerit gratia plena toto tempore vitæ suæ, potuerit in gratia crescere per propria merita.

Tertius art. Vtrum B. Virgo singulis actibus, singulisque momentis meruerit.

Quartus art. Vtrum B. Virgo aliquod augmentum gratiæ obtinerit ex opere operato, & quibus modis.

ratis Virginis posita fuerit, vbi alij Sancti consumatur, quia diligit Dns portas Syô super omnia tabernacula Iacob, neque mirû, quia altissimus, qui illam fundauit in ea factus est homo, & in eundem sensum videtur Greg. lib. 1. Reg. c. 1. explicari illud Isa. 2. Et erit præparatus Mons Domini in uertice Môtium, potest inquit huius montis nomine beatissima Virgo designari, in vertice autem Montiu fuisse intelligi potest, quia gratia, quæ in alijs fuit finis, & terminus, illi initium, ac fundamentum fuisse videtur; & confirmatur ex

D. Laurentio Iustiniâq ser. de Natiuitate Virginis, quia B. Virgo in instanti suæ sanctificationis plus amabatur à Verbo, quam ullus Angelus, vel homo, sed gratia respondet amori, & est quasi obiectum eius, ergo maior gratia illi data fuit, quam haberent Angeli etiam beati, Maior patet: quia ex illo instanti amabat illam Verbum, vt futuram sui Matrem, totus autem hic amor debetur Matri, & tota hæc perfectio gratiæ optimè cõuertitur cum tanta dignitate, vt Petrus Damianus Sermon. de Annunciatione eleganter dixit. Attende Seraphim, & videbis quicquid maius est minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi, idem affirmat S. Vincentius serm. 1. de Natiuitate Virginis accomodans illud Psal. 41. Fluminis impetus lætificat ciuitatem Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum B. Virgo fuerit plena gratia.

Alex. de Ales. D. Bonau. Plenitudo gratiæ multiplex est.



ALEXANDER de Ales 3. par. summe q. 12. mem. 3. ad secundum, & post ipsum D. Bonauentura in 3. d. 13. art. 1. q. 3. dicunt, quod plenitudo gratiæ multipliciter dicitur. Primo modo dicitur plenitudo gratiæ quantum ad sufficientiam, hoc est, quæ sufficit animæ ad habendum vitam æternam, & aureolam, & hoc modo Stephanus dicitur plenus gratiæ Act. 7. Sua enim gratia non solum fuit digna aurea, id est præmio æterno substantiali, imò, & aureola: meruit enim auream, & aureolam, quia fuit prædicator, & Martyr. Secundo modo dicitur plenitudo gratiæ quo ad numerositatem, & copiam, & hoc modo dicitur Ecclesia plena gratia iuxta illud ad Ephes 4. Ascendit super omnes cælos, vt adimpleret omnia, quia non est aliquod genus gratiæ, quod in Ecclesia non sit quantum ad aliquod membrum eius, ita quod huic datur istud, alij aliud, iuxta illud primæ Corinth 13. diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, alij enim datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Tertio modo dicitur plenitudo gratiæ quantum ad consummationem, siue perfectionem, & hæc est in Christo homine, vnde Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriâ quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis, quia habuit gratiam quâ tum ad omnem actum perfectum, & ex hoc etiam est, quod Christus non habuit fidem, & spem sub istis rationibus, quia nõ sunt gratiæ consummatæ, imò sunt eorum, quæ nondum habentur, & ideo dicunt illud, quod dicunt cum imperfectione; Christus autem habuit gratiam perfectionis, & ad omnem actum perfectum. Quarto modo est plenitudo gratiæ prærogatione super omnem puram creaturam, & hæc est in B. Virgine Luc. 1. Aue gratia plena, ex hoc enim quod ipsa est Mater filij Dei, est ei quædam excellentia, & prærogatiua gratiæ, cui non potest pura creatura comparari, est quæras an gratia D. Virginis à primo instanti suæ conceptionis fuerat adeo plena, quod non potuerit amplius augeri.

B. Virgo in sua prima sanctificatione non accipit gratiam summe intensam.

Dico primo, quod Virgo non accepit in sui prima sanctificatione gratiam summe intensam, quam habitura erat, quia accepit gratiam viatoris, de cuius ratione est, vt possit augeri, est enim principium meriti, iustorum enim semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem Prouer. 4.

Dico secundo, quod in prima sanctificatione data fuit Virgini intensior gratia, quam vlli hominum, vel Angelorum in sua prima sanctificatione, quia post Christum sanctior præ cæteris effecta est, quia præ cæteris cõiunctior fuit Verbo, & Christo, quæst fons gratiæ, nec refert, quod in primo instanti nondum haberet illam coniunctionem, quia satis est habuisse ordinem ad illam ex diuina prædestinatione, & probatur, quia nullum donum gratiæ collatû est puræ creaturæ, quod simili, vel perfectiori modo non fuerit datum Virgini, sed sanctificari à principio cum tanta gratiæ intensione, vel perfectione est magnum beneficium, & gratiæ donum, ergo perfectius datum est Virgini, quam cæteris omnibus.

Dico tertio, quod pû est, & verisimile credere, gratiam Virginis in prima sanctificatione intensiorem fuisse quam supremam gratiam, in quâ cõsumantur Angeli, & homines; Ad quod probandum accomodari potest illud Psal. 86. Fundamenta eius in montibus Sanctis, quia fundamenta sancti-

Tonus Primus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum cum hoc quod Virgo fuerit gratia plena, toto tempore vitæ suæ potuerit in gratia crescere per propria merita.

CERTVM est D. Virginem post primam sanctificationem, seu à principio suæ sanctificationis non fuisse Beatam, sed Viatricem, atque aded certum est, quod cum gratia Viatoris per bona opera augeri, possit, vt fides docet, D. Virginem per bona opera gratiæ, id est suis meritis, ac operibus, magnum gratiæ augmentum consequutam esse. Sed dubium esse potest, an hæc potestas merendi, & augendi gratiam durauerit in B. Virgine toto tempore mortalis vitæ suæ, vel vsque ad secundam sanctificationem per filij Conceptionem. De qua re duæ sunt opiniones; prima est, quæ asserit B. Virginem potuisse crescere in gratiam vsque ad filij conceptionem, quia eo tempore potuit semper ad maiorem perfectionem tendere, & ex fide, & charitate magis, ac magis operari, & nunquam vltimam perfectionem gratiæ consequuta est, quam diu filium non concepit, vnde Gabriel Angelus, qui eam gratiæ plenam appellauerat, deinde subiunxit. Spiritus sanctus superueniet in te, vt nimirum super impleteret eam, vt Bernardus dixit, id est vt abundantiori gratia, & sanctitate cummlaret, vt cæteri Patres exponunt, & in hoc omnes Theologi conueniunt. De Tempore autem ab incarnatione filij vsque ad mortem fuit quædam opinio B. Virginem non potuisse amplius mereri, neque in gratia crescere.

In hanc sententiam inclinat Almain in 3. d. 3. q. 2. vbi inquit, secundo notandum, quod duplex est conceptio corporis, quædam est in conceptione, quæ vocatur passiuâ, alia actiua, quæ fuit facta in conceptione Christi, quia tunc tantam recepit perfectionem, quantam poterat recipere; aliâs mentitus fuisset Angelus dicendo. Aue gratia plena, quæ opinio videtur etiam fuisse Alexand de Ales 3. part. q. 9. membr. 3. artic. 2. §. 2. in responsione ad primum, vbi scribit. Ad primum obiectum dico, quod non posse peccare non solum pertinet ad statû gloriæ, sed etiâ ad statû perfectæ gratiæ, sicut est in sancto homine perseverante finaliter, qui moriens cum perseverantia in bonum, nõ habet potentia peccandi, scilicet in vltimo instanti, tamen non est in statu gloriæ, sed in statu plenæ gratiæ: quia perseverantia, & finalis status plenæ gratiæ, cum ergo B. Virgo post sanctificationem secundam esset in statu plenæ gratiæ, vnde dixit: Angelus Aue gratia plena; patet, quod non habuit potentiam, ad peccandum; Idem sentire videtur Ricardus de Media Villa in tertio dist. 3. artic. 1. quæstio. 4. pro quantum dicit Beatam Virginem post conceptionem filij non potuisse peccare, quia erat in statu plenæ gratiæ, & perfectæ charitatis, & quo ad habitum, & quo ad actum, &

Ff 3 D. Tho-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum B. Virgo singulis actibus, singulisque momentis meruerit.

EXPOSITA merendi potestate, quam B. Virgo toto tempore vitæ suæ habuit; sequitur, ut actum, seu perfectum exercitium huius potestatis explamenus. In qua re dico primo. Beatam Virginem per omnes, & singulos actus, quos in mortali vita post primam sanctificationem exercuit, augmentum charitatis, & gloriæ meruisse, nam Beata Virgo nullos habuit actus in-deliberatos, neque inter deliberatos habuit aliquem actum malum, ut in superioribus explicauimus, ergo omnes eius actus fuerunt moraliter boni, ergo omnes fuerunt meritorij, quia omnes actus suos frequenter referebat in Deum magna charitate dilectum, quia nullum habebat inordinatorum affectuum impedimentum.

Dico secundo, quod B. Virgo ita meruit per singulos actus, ut statim augmentum gratiæ, quod promerebatur obtineret, nam ut inquit D. Bernardinus serm. 51. c. 3. Beata Virgo nihil vnquam elegit, nisi quod sapientia diuina demonstret, tantumque semper dilexit Deum, quantum à se diligendum existimauit, quod amplius in homine viatore, ut se ad recipiendum gratiæ augmentum disponat, desiderari non potest.

Dico tertio, quod B. Virgo meruit per actus perfectissimos tam vitæ actiue, quam contemplatiue: nam totus discursus vitæ D. Virginis in tria tempora parti potest, primum protenditur vsque ad filij conceptionem, in quod tempore ex antiquorum Patrum scriptis patet Beatam Virginem in templo habitasse, & ibi diuinæ contemplationi potissimum vacasse, & ardentissimis desiderijs, & orationibus Messias aduentum impetrasse, & meruisse; Vnde refert Sabellicus libro secundo, exemplorum capitulo quarto, & Sabellicus nono, & lib. 8. c. 4. ex quadam antiqua traditione solitam fuisse Virginem tota hac ætate à prima luce vsque ad tertiam diei horam contemplationi, ac rebus sacris vacare, deinde verò vsque ad meridiem operi alicui incumbere, reliquam verò diei partem sacræ lectioni, & orationi impendere, quod etiam ita fuisse reuelatum Sanctæ Brigidæ refert Canisius, qui de hac ætate Virginis late disputat lib. de B. Maria c. 12. & 13. Secundum tempus durauit ab Incarnatione, vsque ad Ascensionem Domini, in quo excellentiora opera vtriusque vitæ exercuit, tum quia maiori semper gratia, & charitate pollebat, tum etiam quia maiorem opportunitatem perfectius operandi adepta est, nam quantum spectat ad vitæ contemplatiue actus, habuit in initio huius temporis singulare illud meritum fidei, charitatis, obedientiæ, & humilitatis, quod in ipsa filij conceptione enituit, quando suum consensum præstitit, ut mirum in modum ponderat, & exagerat Sanctus Bernardinus Senensis serm. 51. Ambr. lib. 2. in Lucam, Bernardus in Homilijs in missus est, & Laurentius Iustinianus in serm. de Annuntiatione, nec non plurimum ad perfectionem eius contulit præsentia filij, qua semper fruebatur, & ad illum amandum non tantum gratia, sed etiam naturæ impetu ferebatur, ut rectè notauit Anselmus libro de excellentia Virginis capitulo quarto. Accedit quòd sedens secus pedes filij audiebat Verbum illius, nunquam enim fere à filio discedebat, propter quod Epiphanius hæretic. 78. eam vocat perpetuam Iesu sectatricem, quod si audiendo verba Simeonis, vel aliorum, custodiebat ea conferens in corde suo, quid audiendo verba filij existimandum est effectisse; Quo autem ad vitam actiuam spectat in hac ætate exercuit summa pietatis officia erga filium, imposito etiam suo ministravit, ac familiæ curam gessit, & quod caput est maximos labores, & dolores simul cum filio sustinuit, ut rectè considerauit Anselmus lib. de excellentia Virginis c. 5. & eleganter Rupertus 3. libro in Cantica in fine.

Tertium tempus durauit vsque ad Beatæ Virginis obitum, quo tempore celestem quandam vitam egisse nemoprius dubitare potest, vnde sic est apud Sabellicum supra, & Nicephorum libro secundo, historiæ cap. 3. post Christi mortem in Ioannis domo habitauit, priuatamque, & ab

D. Thom. D. Thomas 3. par. q. 27. art. 5. ad secundum idem sentire videtur, quatuor dicit gratiâ D. Virginis fuisse consummatam in conceptione filij, & B. Bernardinus sermo. 51. de Concept. inquit, Virginem in filij Conceptione accepisse tantam gratiam, quantum recipere potest viatrix cretura. In hac etiam sententiam quamuis cû dubitatione inclinât Doctor postro Subtilis in 4. d. 4. q. 6. littera B. vbi inquit, consimiliter supponendû est de B. Virgine, quod scilicet fuerit baptizata, nisi fortè illa sit excepta ab illa lege, de ea fuisset ratio dispensandi, quia fortè habuit in conceptione filij sui illam plenitudinem gratiæ, ad quam Deus disposuit eam peruenire, & idem replicat in responsione ad tertium.

Altera vero sententia est, potuisse D. Virginem post filij incarnationem crescere in gratia, hanc sententiam docuit

D. Thom. D. Tho vbi supra, qui triplicem gratiæ perfectionem Virginis distinguit, primam qua disposita fuit, ut esset idonea Matri Christi, secundam, quam accepit in conceptione Christi, tertiam quam habet in gloria, & inquit in secundam maiorem fuisse prima, & tertiam secunda, idem innuit Rupertus lib. 6. in Cantica dicens D. Virginem in sua prima sanctificatione fuisse, ut auroram, in filij conceptionem ut Lunam, in morte ut Solem, quia semper perfectiorem gratiam habuit. Et sub hac ipsa metaphora auroræ explicauit optime eandem doctrinam D. Bonauentura in Speculo Mariæ c. 9. & 11. Expressius docuit hanc concl Durandus in 3. d. 3. q. 4. dicens, licet B. Virgo post filij conceptionem non potuerit peccare, potuisse tamen mereri, quia erat pure Viatrix, idè Gabriel ibi q. 2. art. 3. dub. 1. inde enim probat Virginem habuisse libertatem ad actus præceptos, etiam post filij conceptionem, quia alias non potuisset mereri, nec de facto meruisset eliciendo actum bonum, quod reputat omnino falsum, atque idem tenet Ocham, quem ibi citat, & eandem sententiam docuit Andreas Vega lib. 10. in Trident. c. 2. cuius verba, quia probabiles rationes continent referam.

Quis enim inquit neget ipsam sanctiorem, & gratiorem Deo fuisse postquam filium Dei concepit, peperit, nutriuit, & pro nobis patienter tulit in Cruce mori: si fieri potest, ut gratius sit aliquis apud Deum vno tempore, quam alio nescio, quemadmodum possit quis credere, tam parui apud Deum fuisse, tanta illa hac pro excellentia obsequia, ut non eam post ipsa multo habuerit cariorem, & gratiorem, nam quod quidem existimant datam ei esse in conceptione filij Dei tantam gratiam, quam postea meritura erat, somnium est absque vilo fundamento contra legem Dei effectum, quod eadem facilitate, qua dicitur, merito est contemnendum, hætenus Vega.

Hæc autem opinio, etiam mihi probabilior videtur, atque adeo cum Doctor Subtilis oppositam sententiam non doceat, sed tantum de ea dubitatiue loquatur, huic secundæ opinioni magis adhæreo, nam per se incredibile est tot labores, & dolores ex perfectissimo amore, & charitate pro Christo susceptos nullius fuisse meriti apud Deum, aut personam Virginis illi gratiorem, & cariorem non reddidisse, tum quia B. Virgo quam diu in corpore mortali vixit non fuit beata, neque in statu comprehensoris secundum animam, ergo per fidem semper ambulauit, ergo in statu merendi, atque adeo gratiæ augmentum mereri poterat, nam ex parte gratiæ nullum erat impedimentum, cum non dum esset in termino, neque aliqua conditio ad hoc meritum necessaria deerat; item melius est viatori posse mereri, quam sine fractu operari, sed hæc potestas concessa est omnibus Viatoribus, cur ergo dicemus negatam esse Virgini eo præsertim tempore, quo perfectius operata est. Et ad dicta aliorum Doctorum possumus dicere quod ipsi non intelligunt de consummatione simpliciter; quæ solâ futura est in gloria, sed de consummatione per quam ita confirmata est in bono, ut amplius peccare non posset, & ad Testimonium S. Bernardini responderetur, verisimile est B. Virginem in conceptione filij habuisse maiorem gratiam, quam vllus viator in statu vitæ vnquam habuit, non tamen inde

fit habuisse tantam gratiam, quantum ipsamet in statu via habitura erat.

Ocham. **Andreas Vega.**

D. Bonan. **Durand.**

Gabriel.

D. Bern. **Ambrosi.** **Bernard.** **Laurent.**

Anselm.

Epiphani.

Anselm. **Rupertus.**

Sabellic. **Nicophor.**

Sabellic.

Sabellic.

Sabellic.

Sabellic.

& ab hominum consortio semotam vitam agit, ubi filij ab-
sentiam perpetua illius consideratione, & charitate com-
pensabat. Nec vero huic tempori exercitium actiuae vitæ
defuit, quoniam in hoc tempore, & Apostolos docuit, & Lu-
cam euangelistam de misterijs fidei instruxit, vt docet D.
Hieron. Hiero. serm. de Assumptione, & credibile est in consolandi-
dis, ac spiritualiter iuuantis alijs fidelibus sæpè occupatam
fuisse: patet ergo quomodo B. Virgo in toto vitæ suæ pro-
gressu perfectissimas operationes actiuae, & contemplatiuae
vitæ exercuit, quas eleganter describit Ignatius Epist. 1.
ad Ioan. Euangelistam, atque ita semper in gratia creuit, cum
semper his actibus meruerit.

4. Concl. Dico quarto, verisimile esse B. Virginem toto tempore
vitæ suæ continuè meruisse, & in gratiam creuisse, hanc
concl. docet Albertus Magnus lib. de B. Virgine c. 176. 177.
Albertus Magnus. & 197. & D. Antoninus 4. par. tit. 15. c. 20. §. 6. ac etiam Bernar-
D. Antoninus. dardinus de Busto 4. par. serm. 9. §. ultimo, & Canisius lib. 5.
Bernardus Busto. c. 1. quod non solum de tempore quo vigilabat, sed etiam de
Canisius. tempore quod somno tribuebat verum esse affirmat sanctus
D. Bernardus. Bernardinus serm. 5. 1. art. 1. ad quod ostendendum accom-
modat illud Hier. 1. Virgam vigilantem ego video, adeo quod
inquit non fuit somno impedita, quo minus in Deo conuer-
ti posset, quia aliquibus sanctis hoc priuilegium pro aliquo
vitæ tempore concessum est, & in Tomo 3 sermonum tra-
ctatu de B. Virgine serm. 4. art. 1. cap. 2. dicit etiam cum dor-
miebat fuisse Virginem in altiori contemplatione, quâ fue-
rit aliquis alius dum vigilaret, vnde illi attribuit verba illa
Cant. 5. Ego dormio, sed cor meum vigilat, quæ etiam de
Virgine eleganter exponit Rupertus lib. 5. in Cantica in ini-
tuo, fauet huic sententiæ Ambr. lib. 2. de Virginitate in prin-
cipio dicens, Dormire non prius cupiditas fuit, quam ne-
cessitas fuit, & tamen cum quiesceret corpus, vigilaret ani-
mus, qui frequenter in somnijs, aut lecta repetit, aut somno
interrupto continuat, aut disposita gerit, aut gerenda præ-
nunciat, quæ verba tractans Canisius lib. 1. cap. 13. in hanc
sententiam inclinat, quam etiam tenet Bernard. Busto in
Mariali par. 3. serm. 1. par. 3. Est ergo verisimilis hæc senten-
tia: quamquam in re adeo incerta nihil constanter affirmare
possimus.

characterem, gratiam, & abundantiam Spiritus sancti, quæ
sunt effectus illius Sacramenti, & hoc in die Pentecostes,
quando vnâ cum Apostolis accepit Spiritum sanctum.

Solum de Sacramêto extremæ vntionis potest esse con-
trouersia, nam Paludanus in 4. d. 23. q. 3. art. 2. & supplemen-
tum Gabrielis. q. 1. dub. 3. Tenent partem negatiuam, tum
quia indecens, & indecorum videtur, quod B. Virgo inuncta
fuerit, tum quia non erat huius sacramenti capax, cum in-
stitutum sit pro his tantum, qui aliquando actualiter pecca-
uerunt, vt constat ex forma illius in qua dicitur, remittat
tibi Deus quicquid peccasti per visum, auditum &c. B. autem
Virgo nunquam actualiter peccauit, sicut ergo quia hoc
sacramentum institutum est pro infirmis, non potest dari sa-
nis, ita quia institutum est pro his, qui aliquando actualiter
labe peccati infecti fuerunt, ideo non potest dari ijs, qui
nunquam peccauerunt.

Oppositam sententiam tuentur Albertus Magnus in Ma-
riali c. 72. Syluester in Rosa aurea tractatu 3. de quæst. im-
pertinentibus casu 53. Bernardinus de Busto in Mariali 4.
par. principali ser. 1. par. 3. & Canisius lib. de B. Virgine 1.
c. 9. nam dicitur hi Auctores non esse de necessitate huius sa-
cramenti, vt persona, cui tribuitur, aliquando actualiter
peccauerit, sed satis esse vt habeat vsum rationis, & conse-
quenter, quod in se est peccare possit, & à Dæmone tentari,
vt docent graues Theologi in 4. distin. 23. Bonauentura, Ri-
cardus, Guglielmus de Rubione, Maior, & alij: cæterum de
hac materia erit diffusius in quarto, tractandum.

Cum ergo B. Virgo aliquot legis nouæ sacramenta certò
susceperit, & sacramenta sint gratiæ effectiua, nec minoris
efficaciæ fuerint in B. Virgine, quam in alijs, nec ipsa alijs
iustis fuerit peioris conditionis, relinquitur, quod ex ope-
re operato quotiescunque sacramenta susceperit gratiæ au-
gmentum meruisse. Vt ergo ex his concludamus ad quan-
tam intentionem peruenerit gratiæ D. Virginis in vltimo in-
stanti vitæ, & augmenti.

Dico primo, gratiam B. Virginis fuisse intensiorem, quam
sit in supremis Angelis, & hominibus sanctis; sicut enim de
fide est B. Virginem in perfectione beatitudinis esse B. An-
gelis, & hominibus superiorem: quia exaltata est super
Choros Angelorum ad cælestia Regna; ita etiam certum
est in intentione gratiæ omnes antecellere.

Dico secundo, B. Virginem in fine vitæ peruenisse ad sum-
mam, & vt ita dicam penè immensam gratiæ perfectionem,
& intensiorem, quæ potest puræ creaturæ conferri, patet
ex modo loquendi Sactorum Patrum: Damasc. n. oratio-
ne 2. de Assumptione, gratiæ abyssum Virginem vocat, Epi-
phanus oratione de laudibus Virginis inquit, Gratia san-
ctæ Virginis est immensa: Anselmus de excellentia Virgi-
nis cap. 3. dicit. Nullus hominum, vel Angelorum penetra-
re potest immensitatem diuini amoris erga Virginem, &
c. 8. post multa cõcludit: Quid amplius dicere possum Do-
mina immensitatem quippe gratiæ, & gloriæ, & felicitatis
tuæ considerare incipienti, & sensus deficit, & lingua
fatiscit: Ephrem quoque oratione de laudibus Virginis
inter alia incipit. Sanctior Cherubin, sanctior Seraphin,
& nulla comparatione cæteris omnibus superis exercitijs
gloriosior. Bonauentura in Speculo Mariæ c. 5. inquit: Im-
mensa certè fuit gratia, qua ipsa fuit plena, & B. Bernardi-
nus dicto serm. 5. 1. Tantam dicit esse perfectionem Virgi-
nis, vt soli Deo cognoscenda referretur.

Dico tertio, probabiliter credi posse, B. Virginem conse-
quatur esse plus gratiæ, & charitatis quam sit in omni-
bus Sanctis hominibus, & Angelis etiam collectiue sumptis,
vt ex sententijs Patrum docet D. Bonauentura in Opusculo
de laudibus Virginis c. 7. Nam inquit Dei gloriam magis in
sola Virgine, quam in cæteris Dei operibus pure creatis re-
lucere, atque adeo perfectiones omnes in cæteris rebus di-
uisas, ac distributas in Virgine beata excellentiori modo
esse congregatas, & accommodat ad hoc probandum ver-
ba illa, omnia flumina intrant Mare, & Mare non redundat:
quia omnia flumina gratiarum intrant in Mariam, & dignita-
tem eius non excedunt, vnde sicut in mari (inquit) sunt Con-
gregationes aquarum, ita in Maria sunt congregationes
gratiarum, quod Hiero. verbis confirmat dicentis, cæteris
per partes præstatur, Mariæ vero simul se tota infudit gra-
tiæ plenitudo, affert etiam id Ecclesiastici 24. In plenitudi-
ne sanctorum detentio mea, & cum Bernardo sic explicat. D. Bernardus.
Ideo in plenitudine sanctorum Mariæ detentio fuit, quia in
mirifica

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum B. Virgo aliquod augmentum gratiæ
obtinuerit ex opere operato, & qui-
bus modis.

BEATAM Virginem magnum gratiæ augmentum
ex opere operato fuisse cõsequutam dubitari non
potest, quia non fuit peioris conditionis, quam
alii iusti, nec sacramenta fuerunt in illa minus effi-
cacia, imò eo quidem magis quo melioribus dispositioni-
bus illis utebatur, solum superest vt videamus quibus sacra-
mentis nouæ legis Deipara vsa fuerit, & quidem de tribus
constat non fuisse Virgini collata, primū est ordo cuius non
erat capax propter foemineum sexum, secundum est poenit-
entia, cuius materiam non habuit, atque adeo illud suscipe-
re nõ potuit, tertio fuit matrimonium, quod à Virgine con-
tractum non est postquam in sacramentum nouæ legis est
institutum. De Duobus verum est illa suscepisse, primum
est Sacramentum Baptismi vt omnes Theologi docent, &
Euthymius Ioan. 3. inquit. Scribunt quidem Apostolorum
temporibus proximi, quod Christus Petrum, & Virginem
Matrem baptizauerit, Petrus verò reliquos Apostolos, qui-
bus verbis videtur explicari historia, quæ ex Eccodio refert
Nicephorus lib. 2. c. 3. vbi dicit Christum manibus suis tan-
tummodo baptizasse Petrum; explicandum tamen videtur,
vt illa dictio exclusiua non excludat Virginem Christo con-
iunctissimam, quæ non est eisdem legibus, quibus cæteri
comprehendenda. Alterum vero Sacramentum quod cer-
tum est B. Virginem frequenter accepisse, est Eucharistia;
nam Act. 2. in primitiua Ecclesia fideles omnes, vel quoti-
die, vel frequenter vsos esse hoc sacramento constat: ergo
multo magis B. Virgo hanc consuetudinem obseruauit. His
quobus adiungi potest tertium Confirmationis sacra-
mentum; nam licet re vera illud non receperit quo ad signum
visibile, in quo ratio sacramenti consistit, recepit tamen

Paludan.
Supplemẽ
tum Ga-
brieli.

Albertus
Magnus.
Syluester.
Bernardi-
nus Busto.
Canisius.

Bonauent.
Ricardus.
Rubion.
Maior.

1. Concl.

2. Concl.

Damasc.
Epiphan.

D. Ansel.

Ephrem.

D. Bonau.
D. Bernardus.

3. Concl.

D. Bonau.

D. Hiero.

D. Bernardus.

mirifica perfectione sua plenitudo perfectionis omnium Sanctorum illi non defuit, quod postea declarat discurrendo per singulas virtutes, & gratiarum genera.

QVÆSTIO TERTIA
S C O T I.

Vtrum possibile fuerit volūtatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ.



EXPLICATO Tractatu de Christi gratia, Doctor Subtilis tractat de fruitione animæ Christi, & quærit duo, vnum de possibili præsupposita summa gratia; & alterum etiam de possibili, sed summa gratia non præsupposita, pro intelligentia tituli primæ quæst. Observandum est primo in Christo duplicem esse voluntatem, vnam increatam, & alteram creatam; voluntas increata est voluntas diuina, sed voluntas creata est humana voluntas, loquitur hic Doctor de volūtate creata humana. Secundo obseruandum est, quod hoc nomen voluntas, vt scribit Gabriel in 2. d. 38. q. 1. artic. 1. Interdum sumitur pro potentia appetitiua rationali nata obiectum sibi per rationem ostensum appetere, vel refugere, & sic accipi potest voluntas Luc. 1. cum dicitur; Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis, idest voluntatis bene habituaræ. Interdum accipitur voluntas pro actu potentie appetitiue, scilicet pro ipso velle, vel nolle iuxta id, quod dicitur 1. ad Timoth. 4. Voluntas Dei est sanctificatio vestra, idest hoc vult Deus, siue hoc est velle Dei. Sanctificatio vestra, aliquando accipitur pro obiecto voluto, iuxta id quod dicitur Marc. 25. Non mea, sed tua voluntas fiat; in proposito autem sumitur primo modo, scilicet pro potentia volente.

In Christo duplex est volūtas. Gabriel. Voluntas sumit tripliciter.

Aristot.

Anima, quid sit. Cassiodor.

Possibile quid, & quorūplex sit.

Vorilion.

Potentia Dei est duplex.

Tertio obseruandum est secundum Aristot. 2. de Anima, quod anima est actus corporis physici organici potētia vitam habentis, siue anima est principium quo viuimus, mouemur, & lumus, sed anima rationalis secundum Cassiodorum sic definitur. Anima est substantia spiritalis à Deo creata proprii sui corporis viuificatrix, & dicitur anima ab animando, sicut dicitur spiritus à spirando.

Quarto obseruandum est, quod possibile secundum Scotum d. 2. primi, q. 4. dicitur, quod fieri potest, vel quod non inuoluit contradictionem, & est duplex possibile quoddam, quod non est in facultate, seu libera potestate creaturæ rationalis, sicut Cælum moueri, vel Solem oriri, quoddam verò, quod in creaturæ rationalis potestate existit, vt diligere Deum, & odisse proximum, atque ita de multis alijs; dupliciter tamen intelligi potest aliquid existere in potestate creaturæ rationalis, vno modo præse, vt quod ab ea fieri potest, sicut velle, vel nolle diligere, alio modo fuisse eo quod vel ab ea, vel in ea fieri potest, sicut habere gratiam, vel fidem infusam: hoc non existit in libera potestate rationalis creaturæ primo modo: quia gratia, vel fides infusa ab ea fieri non potest, sed bene est in ea, in proposito autem accipitur possibile primo modo; pro eo scilicet, quod ab anima fieri potest; dicitur etiam possibile secundum Vorilionem in 1. dist. 42. tripliciter vno modo secundum causas inferiores, vt generatio aeris ex aqua: secundo modo secundum causas superiores, vt operatio miraculorum: tertio modo secundum vtrasque causas, scilicet superiores, & inferiores, quemadmodum sunt cursus, vel motus cæli per Angelos, omne possibile primo modo est etiam possibile secundo modo, in proposito autem accipitur in secunda, vel tertia significatione.

Quinto obseruandum est, quod potentia Dei est duplex, scilicet absoluta, & ordinata, potentia ordinata ea dicitur, quæ leges à diuina voluntate postas sequitur, absoluta est quæ abstrahit ab illis legibus, vnde illud dicitur Deus posse de potētia absoluta, quod simpliciter; & absolute potest; multa tamen potest Deus de potentia absoluta, quæ non facit de potentia ordinata, sicut de potentia ordinata non intelligit Deus peccatum, nisi præcesserit culpa, neque culpa remittitur

nisi gratia gratum faciens infundatur, quamuis oppositum absoluta potentia fieri posset, ita Deus de potentia absoluta posset sine summa gratia summam fruitionem creabilem animæ Christi conferre, de potentia autem ordinatam nequaquam. Quid sit summum, & quomodo accipitur declaratum est supra, in proposito autem si loquamur de possibili negatiue accipitur, si vero sit sermo de facto, & de potentia Dei ordinata negatiue, & positiue.

Sexto obseruandum est, quod frui multis modis sumitur, vt scribit Gabriel in 1. d. 1. q. 4. art. 1. vno modo communiter pro omni actu potentia appetitiue delectabili, siue qui est cum delectatione, atque ita frequenter accipitur Eccl. 2. & 5. & Prouerb. 10. Fruamur cupitis amplexibus, quod sic à Diuo Aug. definitur, frui est vt cum gaudio, secundo modo accipitur pro omni actu volūtatis, quo diligit aliquod obiectum propter se, & non relatiue in aliud saltem per illum actum, & in hac significatione etiam delectatio fruitio appellari potest, & similiter quicumque amor naturaliter sequens apprehensionem rei conuenientis, vel complacentis; tertio modo accipitur per amore libero voluntatis, quo finaliter quiescit in amato, cui repugnat ad alium finem referri, quod sic definitur, Frui est amore alicui inhærere propter se, & sic accipitur in proposito, ex quo sequitur quod fruitio est actus elicitus voluntatis; est autem duplex in genere actus voluntatis, scilicet volitio, & nolitio, & sunt actus contrarij, & ambo positiui, velle est diligere, nolle autem est odisse; est tamē duplex velle, scilicet amicitie quod est velle aliquid propter se, & concupiscētie quod non est diligere propter se; sed propter aliud, fruitio non est actus elicitus voluntatis, qui est nolle, quia nolle est odisse, frui est amare; nec est actus voluntatis, qui est velle concupiscētie, quia velle concupiscētie præsupponit velle amicitie, & est diligere aliquid propter aliud; frui autem est diligere aliquid propter se, ex his patet quod fruitio est actus elicitus voluntatis, qui est velle amicitie. Quid sit Deus de se patet; est enim quo maius ex cogitari non potest inquit D. Anselmus; gratia de qua est hic sermo est forma nobis à Deo gratis data sine meritis præcedentibus gratum faciens habentem, & eius opus reddens dignum vita æterna, sensus ergo quæritur, est; an per Dei potentiam fieri possit, quod voluntas animæ Christi summè fruatur Deo, ita quod habere possit fruitionem adeo intensam, qua nulla possit esse maior, exponendo summum negatiue.

Pro solutione præmittit Doctor, quod dupliciter potest intelligi hoc, quod est animam posse frui summè, vno modo elicitiue, alio modo formaliter, frui elicitiue est, quod ipsa voluntas effectiue eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua eius, adeo quod non tantum eam recipiat, sed etiam illam producat; sicut dicimus, quod intellectus est intelligens elicitiue, id est elicit, seu producit intellectionem, frui autem formaliter est recipere fruitionem, & summè frui formaliter est summam fruitionem recipere, & est quando fruitio informat voluntatem à quocūque causetur, ita quod ipsa voluntas tantum passiuè se habeat, & vt recipiens fruitionem eo modo, quo dicimus aquam formaliter calidam, quia recipit formaliter caliditatem, & hoc est quod dicit Doctor cum, inquit, hoc est vel quod summa fruitio informat itam voluntatem à quocūque causetur, vel quod ipsa voluntas eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua respectu eius; hoc supposito respondet Doctor ad quæst. duplici concl.

Prima concl. Possibile est animam Christi summè frui formaliter, hoc est habere formaliter summam fruitionem possibilem creaturæ, probatur primo argumento post oppositum, possibile est illam animam habere summam gratiam, ergo summam fruitionem, consequentia probatur: quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma æquatur in perfectione illi formæ, sed fruitio est actus supernaturalis, & per consequens elicitus à causa supernaturali, quæ est gratia, & patet quod naturaliter; quia gratia est forma naturalis, & non libera, ergo secundum quantitatem gratiæ potest esse quantitas fruitionis, maior probatur, quia agēs naturale agit quantum potest, & producit perfectissimum effectum, quem primo potest producere, quia non habet in potestate sua actionē, nec modum agendi, sed fruitio elicita à charitate, quæ est forma naturalis: ergo æquatur in perfectione ipsi gratiæ, sed charitas, seu gratia est summa, ergo & fruitio.

Secundo probatur potētia receptiua alicuius perfectionis,

Frui multis modis sumitur. Gabriel.

D. Auguſt.

Actus volūtatis est duplex.

Deus quod sit. D. Ansel.

Animam frui summè dupliciter intelligi potest.

1. Concl. Animam Christi possibile est summè frui formaliter.

nis, & non determinata ad aliquem gradum illius perfectionis potest illam recipere in quocunque gradu, etiam in summo, sed voluntas est huiusmodi respectu fruitionis, & fruitio est accidens absolutum possibile creati à prima causa sine hoc, quod voluntas activè concurret, ergo voluntas potest ipsam recipere secundum quemcunque gradum, cum sit ei conveniens, & non determinetur ex se ad certum gradum. Ex hac concl. infero duo corollaria. Primum, non solum voluntas animæ Christi, sed voluntas cuiuscunque alterius animæ nata est summè fini formaliter, quia omnis anima est in potentia obedientiali capax summæ fruitionis, & Deus potest illam creare, & cavere, ergo &c. Secundum corollarium, possibile est voluntatem Angeli posse recipere summam fruitionem, quia ex se non est determinata ad certum gradum, & Deus potest summam illam fruitionem causare in voluntate Angeli, atque ita possibile est Angelum formaliter summè frui Deo.

2. Concl. Secunda concl. Loquendo de fruitione elicitive, voluntas animæ Christi cum summa gratia non elicit summam fruitionem possibilem elici à creatura cum eodem summa gratia, probatur concl. Voluntatem animæ Christi cum summa gratia complet vnam causam totalem ad eliciendam fruitionem, quia vna causa partialis est gratia, & altera est voluntas, nam fruitionis triplex est causa partialis; prima est obiectum, scilicet essentia divina, vt volens; secunda minus principalis est voluntas creata, & tertia adhuc minus principalis est gratia: nam licet habitus ex Doctore Subtili 17. d. primi sit elicitiuus actus, nedum quo ad intentionem, sed etiam quo ad substantiam actus, tamen habitus respectu potentie habet semper rationem causæ minus principalis. Tunc sic à perfectiori causa perfectior producit effectus, sed voluntas Angeli est perfectior naturaliter, quam voluntas Christi humana: ergo licet sint æquales quo ad gratiam, quæ est altera causa partialis, si daremus quod Angelus haberet summam gratiam, tamen vt à voluntate procedit perfectior fruitio elicitur à voluntate Angeli, quam à voluntate Christi, consequentia probatur: quia altera causa partiali deficiente deficit effectus.

3. Concl. Tertia concl. De facto perfectiorem fruitionem elicit voluntas Christi, quam voluntas cuiuscunque Angeli: probatur, quia licet voluntas Christi non sit tam perfecta sicut voluntas Angeli, tamen cum summa gratia, quam habet, quæ est altera causa actiua fruitionis, potest perfectiorem fruitionem elicere, quam voluntas Angeli cum minori gratia, consequentia probatur: quia excessus gratiæ ita supplet defectum voluntatis, quod excedit efficientiam voluntatis Angeli, nam sumendo naturam Michaelis in puris naturalibus, & animam Christi cum summa gratia, certum est, quod voluntas animæ Christi erit efficacior in eliciendo, quam sit voluntas Michaelis, atque etiam voluntas animæ Christi cum summa gratia efficacior est, quam sit voluntas Michaelis etiam cum gratia in tanto gradu.

Contra secundam concl. arguitur tripliciter, & primo sic. Voluntatem animæ Christi non potest habere summam rationem actiui in eliciendo actum merendi, ergo nec summam rationem actiui in eliciendo fruitionem; consequentia patet; quia eiusdem potentie est actus merendi, & fruendi: antecedens probatur. Anima non est summa natura intellectualis creata, ergo non potest habere rationem summi actiui in eliciendo actum merendi, antecedens patet, & consequentia probatur, quia virtus actiua consequitur ipsam naturam intellectualem liberam, quo ad actum merendi, & fruendi; ita vt qualis est natura, talis est ratio actiui in eliciendo, & per consequens non summa natura non potest habere rationem summi actiui in eliciendo.

Præterea secundo si tanta gratia esset data Angelo, quantum est data animæ Christi, cum voluntas Angeli sit perfectior, eius causalitas actiua esset perfectior, quam causalitas actiua animæ Christi, & reliqua causa partialis esset æqualis utrobique, tunc voluntas Angeli cum tanta gratia posset in maiorem actum fruendi, quam voluntas Christi cum æquali gratia; quia si vna causa partiali existente equali, reliqua est maior, potest sequi perfectior effectus. Pro intelligentia huius rationis supponendum est, quod ad actum fruitionis tres causes partiales concurrunt vt supra dictum est, scilicet obiectum, voluntas, & gratia: secundo supponendum est obiectum æqualiter concurrere ad fruitionem Angeli, & animæ: tertio quod ita Angelus sicut anima Christi habeant

æqualem gratiam, scilicet summam gratiam: quarto supponendum est voluntatem Angeli perfectiorem esse voluntatem animæ Christi; his suppositis hæc ratio Doctoris deducit ad hoc incommodum, quod daretur fruitio maior summa fruitione; nam per te voluntas Christi ex eo quod habet summam gratiam potest elicere summam fruitionem, ergo voluntas Angeli si haberet summam gratiam posset elicere maiorem fruitionem, atque adeo daretur fruitio maior summa fruitione, consequentia sic deducitur, ad Angeli fruitionem æqualiter concurrunt obiectum, & habitus sicut ad fruitionem animæ Christi, quia idem est obiectum, quod æqualiter concurrere supponimus ad utramque fruitionem, scilicet Angeli, & animæ, & voluntas Angeli habet etiam summam gratiam, sicut voluntas animæ Christi vt supponimus, sed cum hoc ad fruitionem Angeli concurrat voluntas ipsiusmet Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, ergo perfectiorem elicit fruitionem; quia altera causa existente maiore, vel perfectiore, potest sequi perfectior effectus.

Præterea tertio, Christus habuit summam gratiam, ergo & summam gloriam elicitive, ita quod neque per Dei potentiam potuit esse maior, etiam in Angelo habente summam gratiam, probatur consequentia: quia aliàs Christus non esset præmiatus quantum erat dignus: qui enim habet gratiam, vt duo, habet gloriam, & fruitionem vt duo: ergo qui habet gratiam summam, habet gloriam, & fruitionem summam, & confirmatur Marci ultimo: vbi dicitur Dominus Iesus assumptus est in Cælum, & sedet a dextris Dei, qui locus sic exponitur, quod fruitur bonis potioribus Patris, ergo habet summam fruitionem.

Ad duas primas rationes respondens Doctor inquit, quod verum concludunt, scilicet quod non potest anima Christi summè frui elicitive, & de possibili, quod maximè verum est, prout actio debetur causis secundis Deo non supplete actionem alicuius causæ secundæ; sed non probant, quod voluntas animæ Christi non possit recipere summam fruitionem creabilem, nec etiam probant de facto, quia Deus non concurrat æqualiter ad fruitionem Angeli, & animæ Christi; & perfectiorè habitum habet voluntas animæ Christi, quam habet voluntas supremi Angeli: quia voluntas animæ Christi habet summam gratiam, vt ostensum est supra.

Ad tertium respondetur distinguendo consequens, & de lege ordinaria conceditur consequentia, atque ita intelligendus est locus Marci; non tamen de potentia Dei absoluta: quia vt sic, non datur gloriæ terminus, & ratio est: quia cum gloria sit participatio Dei, & ipse sit actu infinitus, non est dabilis terminus in gloria, sicut nec in gratia, dicitur autem summa, quia de facto superat omnes Angelos, & est gratia capitis, & excellentior cæteris.

Verum hæc responsio mihi non placet: quia licet verissimum sit Deum à creatura compræhendi non posse, tamen quia beatitudo creata consistit in operatione, vt est communis omnium Theologorum sententia, & operatio procedit à potentia finita necessario in se erit finita, & quamuis sit operatio circa Deum, videlicet cognoscendo, vel amando Deum, in qua operatione Deus vnitur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, quia ipse Deus est obiectum intellectus, tamen vnitur sibi finito, & limitato modo iuxta naturæ creatæ capacitatem; & idem de voluntate est dicendum, quod etiam cum summa gratia non potest elicere nisi determinatum amorem, vel fruitionem, ita quod deuenire est ad fruitionem, vltra quam non sit maior dabilis, sicut de gratia diximus non ratione Dei, sed ratione ipsius rei creatæ, quæ intrinsecè habet terminum.

Dico ergo aliter ad argumentum negando consequentiam, quia Angelus cum summa gratia perfectiorem produceret fruitionem, & ad probationem dico, quod procedit de lege à Deo statuta, iuxta quam nulla erit maior fruitio, quam voluntatis Christi: quia statutum est Christum esse caput omnium prædestinatorum, & quod excedat omnes Sanctos in gloria, & quando dicitur, quod tantæ gratiæ responderet tanta gloria, ergo & summa summa, dico quod respondebit summa gloria, quam talis voluntas cum summa gratia poterit elicere, non erit tamen absolutè summa si creata voluntas non sit summa voluntas: fruitio enim procedit à voluntate creata vt à causa, atque ita à perfectiori voluntate perfectior fruitio elicitur, & iuxta hæc responsum intelligendus est locus Marci in confirmationem adductus.

Secun-

Secundo respondetur concedendo antecedens, & consequentiâ; quod scilicet Christus & habet summam fruitionem sicut & summam gratiam, cum hac conditione, quod summa fruitio possit elici à voluntate humana informata summa gratia, eo quod cum fruitio sit quoddam ens absolutum necessario habet suum præfixum terminum, ultra quam neque de potentia Dei absoluta augeri potest, atque ita cum possibile sit non necesse esse ad huiusmodi qualitatem perfectior voluntas, quam voluntas humana summa charitate informata; possibile etiam est tantam fruitionem elicere animam Christi quod sit summa, ac proinde neque Angelus, neque ipse Deus maiorem possit producere. Hoc autem non est contra ea, quæ diximus in secunda concl. quia ibi supponebatur non esse fruitionem in termino positam vel possibilem poni à voluntate humana, quod modo supponimus: quamdiu enim non est in termino augeri potest à perfectiori potentia, secus si producta est in summo ab imperfectiori potentia: tunc enim nihil relinquatur perfectiori, quod producat.

Cæterum quia hoc argumentum, quod assumptum fuit ad primam concl. probandam videtur destruiere secundam concl. ideo Doctor respondens ad ipsum dicit, quod utique concluderet, si fruitio esset à gratia, ut à causa totali, in proposito autem non est sic, quia fruitio est etiam à voluntate, ut à partiali causa, & forte à principaliori quantum ad substantiam, & intensiorem actus fruitionis, ut patet à Doctore in primo d. 17. & quia talis voluntas non est ita perfecta in eliciendo sicut voluntas Angeli, ideo non potest summam fruitionem elicere, & addit quod voluntas in patria cooperatur gratiæ respectu fruitionis quantum potest, sicut & gratia fruitionem elicit secundum ultimum eius, id est quantum potest, differenter tamen: quia gratia naturaliter, voluntas autem liberè; quod dicit, quia licet Viator habens gratiam non semper cooperetur gratiæ ad actum merendi quantum potest, secus est tamen in patria, quia si voluntas Beati non cooperaretur gratiæ ad fruitionem eliciendam quantum potest, peccaret mortaliter; ut patet à Doctore in 4. in materia de beatitudine. Et si obijciatur contra distinctionem positam ad istam Quæst. 3. nam si voluntas animæ Christi posset esse receptiva tantum respectu fruitionis, sequeretur quod ex sola vnione personali posset frui absque gratia; patet, quia gratia non ponitur, ut ratio recipiendi fruitionem, cum fruitio immediatè in voluntate recipiatur, huius tamen oppositum conclusum est supra d. 2. ubi ostensum est quod voluntas animæ Christi ex vi vnionis absque gratia non fruitur. Respondet Doctor, quod Deus posset causare fruitionem in quacunque anima, & tunc illa anima formaliter utique fruere sine gratia habituali, non posset tamen aliqua anima actiue elicere fruitionem secundum ordinem causarum iam positum, nisi haberet gratiam; ut causam secundam, atque adeo non magis posset competere animæ Christi fruitio ex vi vnionis, quam alteri animæ, nisi forte de congruo: quia non competeret sibi elicitiue frui ex vi vnionis, iuxta præfixum ordinem causarum secundarum, secundum quem ordinem cum gratia sit partialis causa elicitiua fruitionis, & voluntas alia causa partialis, & non eiusdem rationis sicut se habent potentia, & obiectum, vel sicut se habent Pater, & Mater respectu prolis, nulla voluntas creata potest elicere actum fruitionis sine gratia, atque ita sequitur, quod ex vi vnionis non magis sibi competeret frui, quam alij animæ, non enim ex vi vnionis competeret sibi secundum istum præfixum ordinem secundarum causarum, sed tantum si Deus suppleret actione gratiæ, quæ nata erat esse causa secunda respectu voluntatis in producendo fruitionem, & tunc si posset suppleere causalitatem gratiæ in anima Christi, ita suppleere posset in quacunque alia anima, atque adeo hoc non esset præcisè ex vi vnionis. Et addit, quod si fruitio tantum est in voluntate, ut in subiecto immediatè causata à Deo non esset laudabilis: quia non esset in potestate voluntatis fruentis, patet: quia non est in potestate causæ secundæ ut prima; sed è conuerso, cum autem voluntas sit causa secunda, & partialis, & Deus sit causa simpliciter prima, sequitur quod voluntas creata non habet in potestate sua actum fruendi: quia sibi deficeret alia causa partialis, nempe gratia, nec posset uti Deo ut causa prima supplente gratiæ causalitatem, quia impossibile est causam secundam, ut diximus, uti primam causam; ad hoc ergo quod voluntas habeat actum in po-

testate sua, requiritur quod habeat in se formam creatam nempe gratiam, ut illa possit uti in operando, sicut etiam patet de merito; nam ad hoc, quod meritum sit in potestate mei etis, charitas, quæ ponitur partialis causa meriti, debet formaliter esse in voluntate, ut patet à Doctore in 1. dicit. 17.

QVÆSTIO QVARTA S C O T I.

Vtrum anima Christi potuit summè frui Deo sine summa gratia.



ITVLVS huius Quæst. ex superius dictis in explicatione Tituli præcedentis Quæst. perspicuus est, ideo breuiter respondet Doctor ad Quæst. quinque conclusionibus.

Prima Conclusio. Loquendo tantum de potentia receptiua voluntatis humanæ Christi, & de potentia Dei absoluta potest voluntas animæ Christi recipere summam fruitionem absque gratia, & Deus de tali potentia potest illam immediatè causare in voluntate Christi sine gratia, probatur quando sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ potest Deus causare vnâ sine alia, sed gratia, & fruitio sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ: ergo Deus potest causare vnâ sine alia, atque adeo summam fruitionem sine gratia, maior est Doctoris in 1. distin. 1. q. 4. Præterea gratia respectu fruitionis habet tantum rationem causæ efficientis secundæ, sed quicquid Deus potest facere per causam efficietam mediâ, potest facere sine ea: ergo summam fruitionem, quam potest efficere mediâ summa gratia, potest sine ea producere. Secundo probatur, quod voluntas possit eam recipere, subiectum natum recipere aliquam formam, & non determinatum ad recipiendam illam in certo gradu, potest illam recipere in summo, huiusmodi est voluntas animæ Christi respectu fruitionis, ergo potest summam fruitionem recipere.

Secunda conclusio. Loquendo de potentia Dei ordinata Deus non potest dare voluntati animæ Christi fruitionem absque gratia; probatur, quia ut sic est lex statuta à Deo, quæ voluntati, quæ non habuerit summam gratiam, non detur summa fruitio, & quæ non est perfecta in actu primo per gratiam, non perficiatur in actu secundo per fruitionem.

Tertia conclusio. Loquendo de potentia actiua voluntatis respectu fruitionis, & de potentia Dei ordinata non potest voluntas animæ Christi summè frui actiue sine summa gratia, probatur, lex stabilita est, quod voluntas, & gratia sint duæ causæ partiales actus fruitionis, quæ ordinatione supposita, sola voluntas Christi non potest summe frui, quia deficiit altera causa partialis atque ita deficiit effectus.

Quarta conclusio. Si gratia concurrat ut causa partialis respectu fruitionis, ita quod impossibile sit actum fruitionis secundum substantiam actus posse causari à voluntate creata non concurrente gratia, non potest voluntas animæ Christi aliquo modo frui elicitiue absque gratia, nisi Deus suppleat causalitatem gratiæ, probatur concl. absque per se causa alicuius effectus non est causalis talis effectus, sed gratia ex hypotesi est per se causa actus fruitionis, quo ad substantiam eius, ergo non potest causari absque gratia ab aliqua voluntate creata, nisi Deus suppleat vicem causalitatis gratiæ.

Quinta conclusio. Si gratia non sit necessaria ut partialis causa ad substantiam actus, sed tantum quantum ad maiorem eius perfectionem, ita quod voluntas possit bene elicere actum fruitionis absque gratia, sed non ita perfectum sicut cum gratia, tunc voluntas animæ Christi non potest elicere summam fruitionem, etiâ informatam summa gratia; probatur quia Angelus cum eadem summa gratia poterit perfectiorem fruitionem elicere sicut diximus supra concl. secunda præcedentis Quæst. nisi forte fruitio fuisset producta à voluntate Christi in summo, ut diximus in secunda solutione vnus argumenti præcedentis Quæst. vel nisi Deus suppleat defectum actiuitatis voluntatis animæ Christi, quorum alterum necesse habent dicere quicumque tenent voluntatem

luntatem animæ Christi modo elicere summam fruitionem non solum respectu voluntatis humanæ, sed absolute respectu cuiuscunque voluntatis creatæ, alias non poterit intelligi, nisi quod si Angelo daretur summa gratia perfectius frueretur, ut supra diximus. Huiusmodi conclusiones ex littera Doctoris Subtilis eliciuntur si recte perpendatur; Cæterum quia littera Doctoris videtur aliquam continere ob-

Explicatur littera Scoti.

scuritatem ideo explico eam; Verum tamen voluntas ista, id est animæ Christi, sine gratia potest tantum agere, hoc est tantam producere fruitionem, quantam producere potest cum gratia, dubium est (inquit Doctor) & pro solutione duo dicit, primo supposito, quod obiectum fruibile sit præsens intellectui, & voluntas sine omni habitu præsentem tali obiecto possit actum fruendi elicere, ita quod gratia non requiratur ad substantiam actus; sed solum ad aliquam perfectionem maiorem fruitionis eliciendæ, & sicut aliqua causa partialis dans aliquam perfectionem effectui nempe fruitioni, non tamen dans voluntati aliquam causalitatem sibi propriam, imò voluntas quantum ad potentiam proximam, siue remotam habeat ex se propriam causalitatem; tunc aut ponitur necessaria connexio secundarum causarum, adeo quod aliqua causa principalis non possit causare determinatum effectum sine causa secunda determinata; quemadmodum Pater non potest agere adesse filij, ut Pater absque hoc quod Mater agat ut causa secunda, ita quod respectu fruitionis, si concurrat gratia, ut causa partialis, ita ut impossibile sit actum fruitionis causari a voluntate creatæ secundum substantiam actus, non concurrente gratia; tunc voluntas non potest aliquo modo frui elicitive absque gratia, præsupposita necessaria connexionem causarum secundarum in agendo respectu eiusdem effectus, atque adeo si necessaria sit huiusmodi causarum connexio; ita quod una agere non possit in effectum sine altera, dicendum est (inquit Doctor) quod ad tantam fruitionem, quanta elici potest à voluntate cum summa gratia, non potest voluntas agere sine summa gratia; quoniam sine ea potest illam recipere. Secundo dicit Doctor. Si ponatur, quod Deus possit supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ, non supplendo causalitatem alterius, ita ut non sit necessaria connexio secundarum causarum in agendo, sicut potest supplere causalitatem Matris, & relinquere Patri causalitatem sibi competentem, ut verè esset Pater filij, licet nulla esset eius Mater; sicut supplevit causalitatem Patris respectu generationis Christi, cuius B. Virgo fuit vera Mater, & tamen eius nullus fuit naturalis Pater: quia genitus fuit opere Spiritus sancti; ita potest Deus supplere actionem summæ gratiæ, ita quod voluntas sine illa potest secundum causalitatem suam agere, ac summam fruitionem, supplente Deo actionem gratiæ, ut causæ secundæ potest voluntas elicere actum fruendi, licet non ita perfectum sine habitu gratiæ, sicut cum habitu gratiæ, ut etiam docet Doctor in 1. d. 17. Est quod gratia ponatur causa actus, quo ad eius maiorem perfectionem, & non ad substantiam actus, ita quod loquendo de potentia absoluta, sicut gratia non requiritur necessario ad actum merendi, ut patet in 1. d. 17. ita non videtur necessario requiri ad actum fruendi; sine gratia tamen non haberet anima Christi summam fruitionem elicitive, nisi Deus suppleret causalitatem summæ gratiæ, & non esset necessaria connexio secundarum causarum in operando; cætera clara sunt in littera Doctoris. An autem voluntas formaliter possit summè frui sine summa gratia, videtur Doctor dicere quod non; si sit sermo de potentia Dei ordinata, nam ordinatum est, quod nulla voluntas summè perficiatur actu secundo summo, etiam ut recipièns est, nisi habeat summum actum primum, atque ita nec possibile est de potentia ordinata, quod summè fruatur, etiam formaliter, sine summa gratia, nam sicut ordinatum est, quod nullus habeat fruitionem sine charitate, ita statutum est, ut nullus habeat summam fruitionem, quæ est actus secundus, sine summa gratia, quæ est actus primus.

Voluntas sine summa gratia non potest summè frui de potentia ordinata.

Contra primam conclusio. arguitur dupliciter, & primo sic. Gratia requiritur ad actum meriti in via, ergo ad actum fruitionis in patria, ergo sicut non potest quis mereri sine gratia, ergo nec frui sine gratia, & per consequens, nec summè frui, sine summa gratia; prima consequentia probatur, quando aliqua forma requiritur ad operationem aliquam propter imperfectionem alterius causæ partialis, respectu illius operationis tanto magis requiritur, quanto ope-

ratio est excellentior, sed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam actus merendi, ergo multo magis requiritur ad actum fruitionis, quia est excellentior, & confirmatur; quia alioquin posset aliquis esse summè beatus sine charitate, quia posset summè frui.

Vnde observandum est, quod tria requiruntur ad actum meritorium, primo quod sit liberè elicetus, & ideo nullus merito. actus naturalis est meritorius: secundo quod sit elicetus ab eodem in charitate, & ex charitatis inclinatione, atque requiruntur adeo si aliquis eliceret mille actus bonos moraliter existens in peccato mortali, nullus esset meritorius, similiter si existens in gratia faceret actum moraliter bonum, sed non ex inclinatione charitatis actus ille non esset bonus meritorius; tertio, quod sit acceptus specialiter à Deo in ordine ad vitam æternam, ac proinde licet actus fruitionis in patria sit liberè elicetus ab existente in charitate, & ex charitatis inclinatione; non est tamen meritorius, quia non acceptatur à Deo in ordine ad vitam æternam.

Præterea secundo, sicut ad operari naturaliter requiritur esse naturale, ita ad operari supernaturaliter requiritur esse supernaturale, ergo ad summum operari summum esse, illud autem esse summum habetur per summam gratiam, ergo &c. consequentia patet: quia sicut simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, ita maximum ad maximum.

Ad primum respondet Doct. quod concludit de fruitione elicitive, non de fruitione formali, & de ordinaria Dei potentia, non de absoluta, vel de facto, sed non de possibili: gratia enim requiritur ad meritum, quia formaliter requiritur, ut actus liberè & active elicatur à voluntate, atque ita habeat eum in potestate sua, consimiliter etiam requiritur gratia ad fruitionem, ut active elicendam à voluntate: Cæterum ad habendum formaliter à Deo hunc actum, qui dicitur meritum, siue illum, qui dicitur fructio, non requiritur necessaria gratia loquendo de potentia Dei absoluta; quia voluntas & non gratia est ratio recipiendi talem formam, scilicet actum meritorium, vel fruitionem; cum ergo dicitur voluntas non potest elicere summum actum merendi sine summa gratia: ergo nec summum actum fruendi, concedo consequens, & consequentiam loquendo elicitive, & cum infertur: ergo non potest summè frui; dico, quod licet ex se non possit summè frui elicitive, Deo non supplente actionem gratiæ, potest tamen formaliter.

Ad secundum dicit Doct. quod etiam concludit de fruitione elicitive habenda, & non formaliter; quia ad summum effectum causandum secundum ordinem causari tunc præfixum requiritur utramque causam partialem esse summè perfectam; quod non requiritur ad hoc, quod passum recipiat summam formam, quæ sine perfectione priori ipsius passi, vel sine aliqua causa secunda partiali potest in passu immediate causari à Deo, quod præcipue verum est, quando passum non indiget disponi per priorem formam ad hoc, quod posteriorem recipiat, ita quod prior forma non est dispositio ad secundam, sicut est in proposito: gratia enim non est forma dispositiva voluntatis respectu fruitionis, ita enim voluntas est de se disposita passive ad fruitionem recipiendam, sicut ad gratiam.

Sed hic est vnum dubium, utrum habens fruitionem, vel An habes visionem sine gratia esset beatus, utpotè si Deus causaret fruitionem effectivè, & totaliter in intellectu, & voluntate Luciferi visionem sine gratia esset beatus.

tribueret habitum gratiæ, & charitatis, an Lucifer ut sic esset beatus; Rñdeo ex Doct. Subt. in 1. d. 1. q. 4. in rñsione ad argumenta pro quarto Articulo, quod nō, quia volūtas, ut dicit ibi Doctor nō potest esse beata sine charitate; beatus enim ut dicit D. Aug. 13. de Trinit. c. 5. Non est nisi qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult, id est quicquid ordinate potest velle, potest autem volūtas ordinatè velle charitatem, quia potest velle non tantum habere substantiam actus fruendi, sed potest velle habere fruitionem Deo acceptam, non est autem accepta sine charitate, ergo si charitatem non habeat, non habet quicquid potest rectè velle, atque ita non est beatus. Ex hac responsione infero duo corollaria. Primum, quod possibile est aliquem summè frui in patria sine quacunque gratia, hoc patet hic est littera Doct. saltem formaliter, & de potentia Dei absoluta. Secundum impossibile est aliquem esse beatum sine gratia, atque adeo cito, quod aliquis summè frueretur Deo sine gratia adhuc nō esset beatus: quia non haberet fruitionem Deo acceptam.

De

De Beatitudine B. Virginis.

Vsque modo ostendimus quot dona gratia consequuta fuerit B. Virgo; reliquum est ergo ut videamus ad quantam peruenerit in patria beatitudinem; circa quam duo breuiter videnda sunt; duplex enim est beatitudo, una essentialis, accidentalis altera. & de vtraque differendum est, & primo de essentiali.

Primus art. Vtrum beatitudo essentialis D. Virg. excedat omnium Angelorum, & hominum beatitudinem.
Secundus art. Vtrum B. Virgo habeat omnes perfectiones gloria accidentales corporis, & anima.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo essentialis D. Virginis excedat omnium Angelorum, & hominum beatitudinem.

perfectius videri à B. Virgine in Verbo, quam ab vlllo beato, nam omnia mysteria ad duo præcipue referuntur, nempe ad Trinitatis mysterium, & ad mysterium incarnationis: omnes enim alij effectus supernaturales, & gratiæ; ad incarnationem aliquo modo ordinantur, vel ab illa procedunt. Mysterium autem incarnationis magis ad Virginem pertinet, quam ad vllum alium beatorum, atque adeo nulli esse potest infra ipsam, qui plura de hoc mysterio cognoscat quam illa. Mysteriũ vero Trinitatis, cum nihil aliud sit, quam Deus ipse; eo perfectius ab vnoquoque beato videtur, quo in essentiali perfectione beatitudinis magis reliquos superat, quia essentialis perfectio beatitudinis penes hoc obiectum potissime attendenda est, in quo nõ sunt aliæ rationes ex natura rei præter essentielles, & notionales, quas omnes vniuersi beati vident, quamuis vnus maiori claritate, & intensione quam alius, in quo B. Virgo omnes antecedit, vt in principio diximus. Rursus quò ad species rerum pertinet, vident omnes beati vniuersas, quæ vel in aliqua temporis differentia futuræ sunt, vel in virtute causarum naturalium continentur; de speciebus verò absolute possibilibus incertum est, an aliquis beatus aliquid in hoc genere videat, sed quicquid perfectionis est in visione beatifica aliorum beatorum, visioni B. Virginis deesse non potest, quia & dignitas eius, & merita, & gratia penè infinitam dignitatem, gratiam, & merita reliquorum beatorum excedunt; ergo si quæ species possibiles à beatis videntur in Verbo, omnes illas videt B. Virgo, & cum has, tum cæteras omnes perfectius videt, & comprehendit quam cæteri.

De tertio autem membro, scilicet de indiuiduorum cognitione beati plura ex his vident, quæ ad eorum statum pertinent, de B. autem Virgine verum est ipsam videre omnia singularia, & indiuidua, quæ omnes, ac singuli beati vident: quia omnia quæ ad statum omnium, & singulorum beatorum pertinent altiori quadam ratione spectat ad Virgini statum; quia B. Virgo singulari quodam modo cooperata est Christo ad omnium hominum, ac prædestinatorum salutem, prout dicit Andreas Cretenensis serm. de dormitione Virginis. Sola præter naturam fuit electa ad naturam reuocandam, sola deseruit opifici vniuersæ naturæ; Vnde propter hanc cooperationem, & Matris dignitatem à Patribus vocatur Mater viuentium, Domina rerum, Regina beatorum, vt patet ex D. Aug. serm. de Natiuitate & ser. 35. de Sanctis: ergo ad statum eius pertinent omnia, quæ ad singulos subditos seruos, ac spirituales eius filios specialiter pertinent: quicquid enim Beatus Pater noster Franciscus operatus est in sua Religione, & quotidie eius filij operantur adiutricem habent B. Virginem, & hoc idem de B. Dominico, & singulis alijs merito affirmare possumus; completur ergo eminenti dignitate, & statu suo omnia, quæ ad inferiores itatus singulorum pertinent, ergo in omni rerum genere videt in Verbo quicquid omnes, & singuli beati vident.

Ex his piè colligitur, videre B. Virginem in Verbo quicquid Deus videt scientia visionis, his solum exceptis, quæ videt in singulariter ad Christum, & ad interiores animæ eius cogitationes pertinent, vnde inquit D. Aug. lib. 4. de simbolo ad quicquid Cate. c. 1. Iure Sole perhibetur amicta, quæ profundissimũ Deum videt scientia visionis. Spiritu tuo à Maria velut in æternum omnia obseruas, omnia intueris, & inspectio tua ad omnes se porrigit. Nec tam æquamus Matrem filio, in perfectione gloriæ, atque essentialis beatitudinis, tum quia simpliciter non videt anima B. Virginis omnia, quæ cadunt sub scientia visionis, sicut videt anima Christi, tum quia licet videret omnia, nihilominus multum excederet Christus in visione Dei, quia perfectiori lumine, & claritate videt Deum, & ex rebus possibilibus multo plura intuetur. Dicendum est ergo probabiliter B. Virginem superare in perfectione visionis beatæ non solum singulos sanctos Angelos, vel puros homines, sed etiam vniuersas omnium visiones in vnum collectas, nam vt inquit Hildesonus serm. 2. de Assumpt. Sicut est incõparabile quod gessit, & inextimabile quod accepit, ita est incõprehensibile præmium gloriæ, quod promeruit, & D. Bonau. in lib. de laudibus Virginis inquit, Gloriosum gloriæ Mariæ priuilegium est, quod post Deum maior nostra gloria, & maius nostrum gaudium ex Maria est.

Andreas Cretenensis.

D. Augus.

D. Augus. German.

Hildesonus.

D. Roman.

B. Virgo superat in beatitudine omnes Angelos, & homines.



DRO huius difficultatis solutione, vt certa ab incertis segregemus, dico certum esse Beatam Virginem superare in perfectione beatitudinis omnium Angelorum, & hominum Hierarchias. Hanc fidei veritatem confitetur Ecclesia illis verbis; Exaltata est sancta Dei Genitrix super Choros Angelorũ ad cælestia Regna, & hanc veritatem, vt certissimam vniuersa Ecclesia amplexata est, vnde Anselmus de excellentia Virginis cap. 4. inquit: Ita Christianitas nouit, quæ illam super omnes cælos exaltatam, & Angelicis Choris prælatã, certissimè credit, & D. Bernardinus serm. 1. & 2. de Assumptione inquit, Quantum gratiæ in terris adepta est præ cæteris, tantum obtinuit in cælo gloriæ singularis, & Euagrius Sermo. de Assumptione sic introducit Christum loquentem: Nullus mihi plus ministravit in humilitate mea, nulli abundantius administrare volo in gloria mea, nec satis glorificatus videor, donec tu glorificeris, & Damasc. Serm. 1. de dormitione Deiparæ inquit, Omnes res creatas superat, omnibus dominatur operibus, super cælos cælorum extollitur incomparabiliter.

D. Ansel.

D. Bern.

Euagrius.

Damasc.

Beatitudo essentialis consistit in visione diuinæ essentiz, ac eiusdem fruitione.

Cæterum vt exactius hanc perfectionem B. Virginis explicemus supponendum est primo B. Virginem videre ea omnia, quæ communia sunt omnibus beatis, vt sunt mysteria fidei, & rerũ naturalium genera, & species, & si quæ sunt similia. Secundo supponendum est etiam hæc omnia videre maiori intentione, & claritate, quam vllum Angelorum, aut hominum: hoc enim necessario consequitur ex perfectiori beatitudine, vt per se notum est; Reliquum est ergo vt explicemus perfectionem quasi extensiuam in ordine ad res creatas, seu effectus in Deo visos, ac denique vt visionem B. Mariæ cum aliorum beatorum visionibus comparemus. Pro cuius explicatione aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod beatitudo essentialis consistit in visione diuinæ essentiz, ac eiusdem fruitione, verò in visione secundorum obiectorum, atque adeo intensiua perfectio beatitudinis non sumitur ex obiectis secundarijs, sed ex perfectiore visione, & fruitione Dei, et in hac essentiali beatitudine procompertum est Virginem omnes Angelos, & omnes homines superare, cum charitas eius charitatem omnium Angelorum, & hominum excedat, vt diximus supra.

Vnus beatus circa visionem secundario obiectorum tripliciter potest vnus beatus alium excedere: primo, quia vnũ, & idem supernaturale opus, seu mysterium perfectius cognoscit, quam alius, plures verbi gratia rationes, circumstantias, seu causas illius cognoscendo: secundo quia aliquis cognoscit aliquas rerum species, quas non cognoscit alius: tertio quia cognoscit plura indiuidua, quam alius. De primo, & secundo membro nulli dubium est B. Virginem quemlibet Angelum, & hominem excedere: de supernaturalibus enim mysterijs certum est omnia

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum B. Virgo habeat omnes perfectiones gloriæ accidentalis corporis, & animæ.

CVM accidentalis gloria essentialem consequatur, eique proportionetur, ac commensuretur; ex his quæ de essentiali gloria Virginis dicta sunt facile intelligi potest, quid de accidentali eius gloria sit

1. Concl. sentiendum. Quia propter dico primo D. Virginem perfectius, & cumulatiùs abundare in præmijs accidentalibus, quam omnes alios beatos, sunt autem huiusmodi præmia accidentalitæ variz reuelationes, quæ fiunt extra Verbum, gaudia, impetrationes aliorum effectuum, & si quæ alia sunt huiusmodi, quæ sunt omnibus beatis communia, quamuis non sint æqualiter in omnibus.

2. Concl. Dico Secundo, loquendo de aureolis, quæ sunt perfectiones singulares, & propriæ, seu munera pertinentia ad quædam personas, & status earum, velut sunt aureola Virginum, Doctorum, & Martyrum, quod Aureola Virginitatis tanto excellentior est in Virgine, quanto ipsa perfectius cæteris Virginitatem coluit, quod enim absque pugna carnis perfectissimam castitatem seruauerit, nec illius meritum, nec coronam diminuit, vt doctè, piè, & copiosè ad hoc propositum differuit supplementum Gabriëlis dist. 49. q. 4. art. 3. dub. 2.

Supplementum Gabriëlis. Dico tertio, quod D. Virgo non caruit aureola propria

3. Concl. Doctoris, quia vt supra ex sanctis Patribus ostendimus singulari, & excellentiori modo fuit fidei Magistra, & Doctorum Doctrix, neque enim ad hanc aureolam promerendam necesse est publice docere, sed satis est veritatem fidei in alios diffundere, vt docet Diuus Thomas in 4. d. 49. q. 1. art. 5.

4. Concl. Dico quarto, quod licet D. Virgo mortem violentam non sit perpessa, verè tamen habuit aureolam Martyrij, ita docent supplementum Gabriëlis loco supracitato, & Viguerius in Institutionibus Theologicis cap. 14. n. 3. vers. 2. Quicquid dicant Abulensis Mart. 13. q. 20. & Scotus in 4. d. 49. q. 5. art. 2. & ratio est: quia Sancti Patres absolute vocant eam

Supplementum Gabriëlis. Martyrem, & plusquam Martyrem, vt colligitur ex D. Bernardo in serm. signum magnum, Diuo Hieronymo sermone de Assumpt. Anselmo lib. de excellentiæ Virginis capitulo quinto, Hildephonso sermone secundo de Assumpt. qui hoc

Viguer. Epithetum præcipuè Mariæ attribuunt propter dolorem, quem in filij morte passa est, de quo Symeon dixit. Tuam ipsius animam pertransibit gladius, qui inquit Anselmus Maior fuit omnibus doloribus. Quicquid, enim crudelitatis inflictum est corporibus Martyrum leue fuit, ac potius nihil comparatione tuæ passionis, quæ nimirum sua immensitate transiit cuncta penetralia tua, tuique benignissimi cordis intima, &c. ex quibus verbis potest hæc sententia in hunc modum explicari, Christus Dominus verè, ac propriè Martyr fuit, nam propter veritatem morum, & doctrinæ, violenter interfectus est, vt docet D. Thom. loco citato ex 4. sentent. & Scotus in fin. dist. 19. Beata autem Virgo tum propter summam cum Christo coniunctionem, tum quia simul cum filio constanter perseuerabat in suæ fidei, & amoris testimonio, simul cum ipso patiebatur, ita vt cor eius clarissimum passionis Christi speculum, & perfecta mortis imago perfectum erat, vt inquit Laurentius Iustinianus lib. de Triumphali Christi agone cap. 21 ergo simul cū Christo Martyr effecta est, nam licet Christi Interfectores directè non intenderetur illam propter Christum affligere, tamen re ipsa persequendo Christum, ipsam persequerentur, & occidendo Christum, quantum in ipsis erat, eam interficiebant, qui modus passionis, & persequutionis, sufficiens est ad martyrium, vt in Innocentibus constat, qui verè fuerunt Martyres, quamuis persequutores non intenderent occidere eos, propter Christum, sed solum interficere Christum.

D. Thom. Præterquàm, quod sustinuit D. Virgo sufficientem dolorem ad inferendam mortem corporis, nisi peculiari Dei auxilio fuisset suffulta, & hoc satis est ad aureolam martyrij comparandam.

Hildeph. Habuit ergo D. Virgo aliquod certum peculiare, veluti

Anselm. Tomus Primus,

Laurèsius Iustinianus.

D. Thom.

Supplementum Gabriëlis.

Viguer.

Abulensis.

Scotus.

D. Bern.

D. Hier.

D. Ansel.

Hildeph.

Anselm.

in signi quoddam excellentissimæ fortitudinis, & charitatis eius, siue hoc dicatur aureola Martyrij, siue aliquid eminentius illa, quemadmodum etiam verisimile est ob dignitatem Matris Dei, & ægregium pietatis opus, quod Beatæ Virgo in Christum exercuit, habere ipsam singularem aliquem splendorem, & decorem, qui perfectior sit, quam aureola, qui tamen inter aureolas non connumeratur, sed est perfectio quædam alterius rationis.

Habet demùm omnes illas dotes, quæ omnibus beatis communes sunt, tantoque excellentius, quàm perfectiori animæ beatitudine fruitur, & insuper ob singularem filij generationem castissimam, atque purissimam habet in corpore admirabilem aliquem singularem splendorem, vel aliquid aliud, quod sit velut insigne Regiæ dignitatis, & diuinæ Maternitatis, ac principatus, & dominij in omnes beatos, ita docet Diuus Bonaventura in Speculo Beatæ Virginis capitulo sexto. Ex quibus omnibus sequitur, B. Virginem ita in omnibus excellere alios sanctos, vt sub Christo ipsa sola specialem sedem, & singularem chorum in beatitudine constituat, nam de ipsa canit Ecclesia, quod exaltata est super choros Angelorum ad cælestia Regna, tamquam omnium Domina, & Regina de qua melius quam de Hesther verum est, quod scribitur Hesther. 2. Ducta est ad cubiculum Regis, & habuit gratiam, & misericordiam coram eo super omnes mulieres, & posuit diadema Regni in capite eius.

D. Bonam.

DISTINCTIO QUARTADECIMA
MAGISTRI.



MIC quæri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, vel genita, vtrū habuerit sapientiam æqualem Deo, &c. Cum satis abundè superius sermonem fecit Magister de plenitudine perfectionis Christi quàm

Cōtinuatio distinctio- nis, & intētio Magistri.

tum ad gratiam, nunc verò comparat perfectionem, quam habet, quo ad scientiam secundum quod homo, ad perfectissimam Dei scientiam, & diuiditur hæc distinctio in tres partes, in prima quærit, an Christi anima sciat omnia, quæ scit Deus, in Secunda quærit, cur anima Christi non habeat omnipotentiam, cum habeat omnium scientiam; in tertia verò excludit quamdam obiectionem factam contra determinata in 2. parte, breuiter tota hæc distinctio tribus complectitur conclusionibus.

Diuisio dist.

Prima Concl. Christus cognouit omnia, quæ Deus cognouit, pro cuius conclusionis intelligentia duo quærit Magister, quorum primum est, an Christi anima scientiam, siue potentiam habeat æqualem Deo; insuper an anima Christi sciat omnia, quæ Deus ipse; & pro responsione dicit quosdā opinatos fuisse Christi animam æqualem cum Deo minimè habere sapientiam, nec scire omnia, quæ scit Deus ipse; cuius opinionis fundamentum inde sumebatur; quia anima Christi creatura dicitur, sed nulla creatura Deo æquari potest, ergo neque Christi anima. Præterea si Christi anima sciret, quæ Deus, proculdubio se ipsam quoque sciret, imò totum creare mundum, cum hoc sciat Deus, sed hoc est absurdum, ergo & Christi animam omnia intueri, quæ Deus videt, & confirmatur hæc opinio auctoritate Cassiodori.

1. Concl. Christus cognouit omnia, quæ Deus cognouit.

doſi ſuper illud Pſalm. 138. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, & non potero ad eam, ſuper qua verba inquit Caſſiodorus . Veritas humanæ conditionis extenditur, quia aſſumptus homo diuinæ ſubſtantię non poteſt æquari, vel in ſcientia, vel in alio, & confirmatur etiã auctoritate D. Pauli primæ ad Corinth. 2. Nemo nouit quę ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei, qui ſolus ſcrutator omnia, etiam profunda Dei; Hiſ tamen non obſtantibus Magiſter probat conſuſam, primo auctoritate S. Fulgentij in quodam ſermone, in quo multa inducit, quibus probat animam Chriſti rerum omnium ſcientiam habere, & innitur auctoritate D. Pauli ad Coloff. 2. dicentis de Chriſto, In quo ſunt omnes Theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei abſconditi, & probatur ratione, Chriſtus habuit ſcientiam ſine menſura, ergo cognouit omnia, conſequentia patet, quia ſi quædam nouit, & quædam ignorauit, non habuit ſcientiam ſine menſura, antecedens autem patet; quia habuit dona Spirituſancti ſine menſura, eſt enim Chriſtus, cui Spiritus non eſt datus ad menſuram. Ioan. 3. at inter dona Spirituſancti connumerantur ſapientia, & ſcientia; nec tamen ſequitur inquit Magiſter, quod anima Chriſti ſuo creatori æquetur in ſcientia, etſi omnia ſciat, neque eſt eius ſapientia æqualis ſapientiæ Dei, quia illa multo eximior, digniſque, & perfectiſus omnia capit, quam illius animæ ſapientia; quando verò aduerſarij ratiocinantur dicentes, ſi Chriſti anima omnia ſciret, tunc mundum, & ſe ipſam creare ſciret, &c. Reſpondetur, quod anima Chriſti ſcientiam quidem creãdi habet, at non potentiam: nam nouit quō ſit creatus mundus, & ſe eſſe creatam, ſed non creandam, ita reſpondet Magiſter, ſed hanc reſponſionem non admitteret Doct. Subtilis, quia gerundiũ conſtructum cum potentia, vel cum ſciẽtia denotat actum egredientem à ſuppoſito, cui ſcientia, vel potentia attribuitur, atque adeo non cõcedit Doct. Subt. hanc propoſitionem Filius habet ſcientiã generandi, ſicut neque iſtã filius habet potentiam generandi, ita in propoſito non concederet animam Chriſti habere ſcientiam creandi, ſed ſolummodo ſcire mundi creationem, & ſe creatam eſſe,

Fulgent.

Scotus.

2. Concl.

Secunda Concl. quãuis Chriſtus nouerit omnia, quæ Deus; non tamen ita clarè, & perſpicuè illa percipit, ſicut Deus: probatur quia alioquin ſcientia creata æquaretur ſcientiæ Dei.

3. Concl.

Anima Chriſti nõ po-
teſt omnia, quæ
Deus poteſt.

Tertia Concl. Anima Chriſti non poteſt omnia, quæ Deus poteſt, probatur, anima Chriſti licet eſſet capax omnis ſcientiæ, non tamen omnipotẽtiæ, ergo licet cognouerit omnia, tamen non eſt potens omnia, quæ Deus poteſt, probatur antecedens: quia aliã eſſet omnipotens, & per conſequens Deus, quia ſolus Deus eſt omnipotẽs, etſi dicatur, quod Chriſtus Marci 9. dixit cuidam ſi potes credere, omnia poſſibilia ſũt credenti, ergo ſi poſſibilia ſunt credenti, multo magis erant poſſibilia animæ Chriſti comprehendenti, itẽ Matt. 28. dixit Chriſtus Dominus,

data eſt mihi omnis poteſtas in cęlo, & in terrã, ergo videtur, quod Chriſto ſit data poteſtas faciendi omnia: Reſpõdetur, quod triplex eſt potentia, ſimpetrandi omnia, præſidendi omnib, & faciendi omnia, illud Marci 9. Intelligitur de potentia impetrandi omnia: fides, n. ſumma impetrare poteſt omnia miracula, iuxta illud primæ ad Corinth. 13. ſi habuero fidem, &c. illud Matt. 28. intelligitur de potentia præſidendi: omnibus. n. quę ſub Deo ſunt præeſt Chriſtus ſecũdum humanam naturã, quæ eſt ſuper Angelos exaltata, at Magiſter cum dicit; quod nõ eſt datum Chriſto omnia poſſe facere intelligit de potentia faciendi; Cæterum Chriſtus ſecundum quod homo quandoque omnipotentiam accepit, quod patet auctoritate Diui Ambr. ſuper Lucam, ubi Angelus de naſciturũ filio ait, hic erit magnus, & filius Altiffimi vocabitur, non ideo inquit D. Ambr. erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit, ſed quia potentiam, quam Dei filius naturaliter habet homo erat ex tempore accepturus, vt vna ſit perſona homo, & Deus; quibus verbis aperte dicit D. Ambr. quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei filius habuit naturaliter, ſed ſi homo accepturus erat illam potentiam, ergo vel perſona hominis Chriſti, vel natura hominis, non perſona, quia ſemper habuit, & habet, ergo natura, ſi natura ergo anima, nam de carne conſtat, quod accipere non poſſet, cum talis potentia carnis non ſit capax. Obſeruandum eſt tamen, quod ly homo in auctoritate illa pro Chriſti perſona ſupponit, non in quantum eſt perſona Dei, ſed hominis, quæ tamẽ vna, & eadem eſt, ſed ſicut dicitur perſona filij Dei, qui ſemper fuit, & homo in tempore eſſe cepit, ita perſona filij in quantum erat futura perſona hominis, erat potentiam illam ex tempore acceptura, tamen naturaliter temper habuit in quantum Dei perſona, atque ita concedi poteſt Chriſti perſonam omnipotentiam quodammodo accepiffe. Circa hanc diſtinctionem mouet Scotus quatuor quæſtiones, quarũ prima eſt talis.

Potentia eſt triplex.

D. Ambr.

Q V Æ S T I O P R I M A
S C O T I.

Vtrum poſſibile fuerit intellectum anime Chriſti primo, & immediatè perfici viſione Verbi perfectiſſima poſſibili Creaturæ.



R O cuius tituli explicacione obſeruandum eſt primo, quod poſſibile, vt ad propoſitum ſpectat capitur dupliciter, ſeu eſt duplex, quoddam eſt poſſibile ſecũdum cauſas naturales, & eſt illud, quod fieri poteſt ab agente creato, aliud eſt poſſibile ſecũdũ ſupernaturales cauſas, & eſt illud, quod fieri non poteſt ab aliqua naturali cauſa, v.g. Virginem parere ſeruata Virginitate poſſibile utiq; eſt, at non primo modo, natura. n. efficere nõ poteſt,

Poſſibile eſt duplex.

potest, quod Virgo pariat virginitate seruata; sed bene possibile est secundo modo, nempe à causa supernaturali, in proposito accipitur hic possibile secundo modo, certum est enim, quod nullus intellectus potest naturaliter perfici perfectissima visione Dei.

Intellectus tripliciter sumitur. Secundo obseruandum est, quod intellectus tripliciter sumitur primo modo pro potentia intellectiua, & sic sumitur ab Arist. 3. de anima cum dicit, quod intellectus habet, quod quid est pro obiecto; secundo modo accipitur pro habitu principiorum, & in hoc sensu accepit intellectum Arist. 5. Ethic. dicens, quod quinque sunt habitus intellectus nempe. Intellectus, sapientia, scientia &c. tertio modo capitur intellectus pro eo, quod est de essentia alicuius, atque ita dicimus, quod animal est de intellectu hominis, idest de essentia hominis, in proposito autem accipitur intellectus primo modo.

Primo bifariam sumitur. Tertio obseruandum est, quod ly primo sumi potest bifariam, vno modo prout idem est, quod adequatè, & sic capitur ab Arist. 1. Post. in definitione vniuersalis cum dicit, quod Vniuersale, est quod inest primo, per se, & secundum quod ipsum, secundo modo sumitur, vt idem est, quod immediate, & in hoc sensu albedo inest primo superficiæ, & secundo parietæ, idest albedo immediate in hæret superficiæ, & mediate parietæ, quia non inest parietæ nisi superficiæ mediante, & in hoc secundo sensu sumitur hic cum dicitur, Vtrum possibile sit intellectum animæ Christi primo idest immediate, ita quod illa coniunctio, & posita in titulo sumitur expositiue, non copulatiue, & idem importat, sicut illa dictio, idest.

Forma semper perficit subiectum in quo est per informationem. Quarto obseruandum est, quod quotiescunque aliqua forma est in aliquo subiecto per informationem, semper dicitur subiectum perficere, nam omnis forma realis, & absoluta aliquam dicit perfectionem, atque adeo subiectum recipiens illam dicitur perfici, quia in se perfectionem recipit, quandoque autem forma est alicui subiecto præsens non per informationem, sed sicut motor est præsens mobili, & ad hunc modum Angelus est præsens corpori assumpto, & secunda intelligentiæ cœlo, & hoc modo forma non perficit subiectum, cui est præsens formaliter loquendo, licet possit perficere effectiue, causando scilicet in eo aliquam formam, scilicet motum, vel aliquid aliud, vt sui cognitione, si esset præsens intellectui in ratione obiecti intelligibilis.

Visio duplex est. Quinto obseruandum est, quod visio est duplex alia sensitua, quæ recipitur in aliquo, quod est compositum ex corpore, & anima, alia est intellectuæ, & hæc est duplex, scilicet abstractiua & intuitiua, visio abstractiua est de re non præsentè, vt præsens est, nec existente, vt existens est, sed prout habet esse in suo representatiuo; sicut quando cognosco Ceruum, qui est intellectui meo præsens per speciem ipsius Cerui intelligibilem, nam licet Ceruus sit existens, tamen non cognoscitur sub ratione existentis, ita enim cognosceretur Ceruus hac cognitione abstractiua, velut si nullus Ceruus existeret, ex hoc infero tria Corrolaria primum est. Nullus sensus exterior potest habere notitiam abstractiuam.

Nullus sensus exterior potest habere notitiam abstractiuam. quia nullus sensus exterior potest cognoscere obiectum suum per speciem illius in absentia obiecti, nam visus non videt nisi colore præsentè, nec auditus audit sonum absentè, atque ita de alijs. Secundum Corrolarium phantasia, potest habere notitiam abstractiuam, hoc patet in somniantè. Tertium Corrolarium, Potentia intellectuæ excellentissime cognoscit abstractiue: quia cognoscit obiectum absens per eius speciem. Visio autem intuitiua est de re præsentè vt præsens est, & existente, vt existens est, vel in se ipsa, vel in aliquo continente ipsam eminenter; ex quo infero primo, quod de re non præsentè non potest haberi intuitiua cognitio, quia de ratione notitiæ intuitiue est, quod sit de re præsentè. Dixi vel in aliquo continente ipsam eminenter, quia duplex est notitia intuitiua, quædam est in genere proprio, & est quando intellectus creatus cognoscit re per motionem propriam illius rei, adeo quod res ipsa existens in se præsens causat partialiter in intellectu sui cognitionem, alia est notitia intuitiua in Verbo, & est quando aliquis rem cognoscit in diuina essentia; quod duobus modis intelligi potest, priori modo, quod cognoscatur in essentia diuina tanquam in obiecto primario mouente, posteriori modo, quod cognoscatur in essentia diuina tanquam in obiecto primo terminatè, priori modo nulla res videtur in essentia diuina ab intellectu creato; quia essentia diuina non est nata mouere nisi intellectum diuinum, & hoc præcisè loquendo de essentia diuina, put præcindit à voluntate. Secundo modo lapis

Visio intuitiua, quod sit. videtur in essentia diuina tanquam in primo obiecto terminatè, duo. n. sunt in visione lapidis in verbo, primū est essentia diuina, quæ primo terminat visionem, & lapis secundario, & concomitanter, secundum est illud, quod causat visionem illam. scilicet diuina voluntas, & loquor de visione intellectus creati, ita quod primo diuina voluntas causat visionem lapidis in intellectu creato, secundo lapis quatenus reuertet in diuina essentia terminat visionem.

Notitia intuitiua est duplex. Sexto obseruandum est, quod Verbum in proposito capitur dupliciter scilicet essentialiter, & notionaliter. Verbum primo modo est essentia diuina, quæ est obiectum beatificū, Secundo modo est persona diuina genita, nempe filius, in proposito autem sumitur verbum primo modo, non secundo modo. Septimo obseruandum est, quod perfectissimam bifariam sumi potest, vno modo positiue, alio modo negatiue, positiue illud dicitur perfectissimum, quod est omni alio perfectius, negatiue vero id perfectissimum appellatur, quo perfectius reperiri non potest, & in hac secunda significatione sumitur hic perfectissimam. Postremo obseruandum est, quod tribus modis intellectus animæ Christi potest notitiam Verbi habere; vno modo de verbo, secundo in verbo, & tertio à verbo, tunc habet intellectus notitiam de verbo, quando cognoscit verbum, secundo tunc cognitionem habet in verbo, quando res in verbo cognoscit, postremo à verbo cognitionem habet, quando per species impressas, quas accipit à verbo cognoscit, & istis omnibus tribus modis queri potest, an possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia, quæ verbum videt; sensus ergo huius questionis est, an possibile sit supernaturali causa agente, intellectum animæ Christi, idest potentiam eius intellectuam, primo hoc est immediate, & sine aliquo alio habitu præcedente, vt potest sine lumine gloriæ, intellectum animæ Christi eleuante perfici, hoc est informari intuitiua visione essentiæ diuinæ perfectissima, idest deo intensa, qua nulla possit creari perfectior, & resolutio erit affirmatiua, vt videbimus. Diuidit Doctor hanc quæst. in duos articulos. Nos autem pro abundantiori doctrina eam diuidimus in sex articulos.

videtur in essentia diuina tanquam in primo obiecto terminatè, duo. n. sunt in visione lapidis in verbo, primū est essentia diuina, quæ primo terminat visionem, & lapis secundario, & concomitanter, secundum est illud, quod causat visionem illam. scilicet diuina voluntas, & loquor de visione intellectus creati, ita quod primo diuina voluntas causat visionem lapidis in intellectu creato, secundo lapis quatenus reuertet in diuina essentia terminat visionem.

Sexto obseruandum est, quod Verbum in proposito capitur dupliciter scilicet essentialiter, & notionaliter. Verbum primo modo est essentia diuina, quæ est obiectum beatificū, Secundo modo est persona diuina genita, nempe filius, in proposito autem sumitur verbum primo modo, non secundo modo.

Septimo obseruandum est, quod perfectissimam bifariam sumi potest, vno modo positiue, alio modo negatiue, positiue illud dicitur perfectissimum, quod est omni alio perfectius, negatiue vero id perfectissimum appellatur, quo perfectius reperiri non potest, & in hac secunda significatione sumitur hic perfectissimam.

Postremo obseruandum est, quod tribus modis intellectus animæ Christi potest notitiam Verbi habere; vno modo de verbo, secundo in verbo, & tertio à verbo, tunc habet intellectus notitiam de verbo, quando cognoscit verbum, secundo tunc cognitionem habet in verbo, quando res in verbo cognoscit, postremo à verbo cognitionem habet, quando per species impressas, quas accipit à verbo cognoscit, & istis omnibus tribus modis queri potest, an possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia, quæ verbum videt; sensus ergo huius questionis est, an possibile sit supernaturali causa agente, intellectum animæ Christi, idest potentiam eius intellectuam, primo hoc est immediate, & sine aliquo alio habitu præcedente, vt potest sine lumine gloriæ, intellectum animæ Christi eleuante perfici, hoc est informari intuitiua visione essentiæ diuinæ perfectissima, idest deo intensa, qua nulla possit creari perfectior, & resolutio erit affirmatiua, vt videbimus. Diuidit Doctor hanc quæst. in duos articulos. Nos autem pro abundantiori doctrina eam diuidimus in sex articulos.

Primus art. Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi perfici visione Verbi perfectissima possibili creatura.

Secundus art. Vtrum anima Christi primo, & immediate perfici possit summa visione Verbi.

Tertius art. Vtrum intellectus animæ Christi sine lumine gloriæ possit actiue elicere tantam visionem, & aque perfectam sicut cum lumine gloriæ.

Quartus art. Vtrum intellectus beatæ possit videre Deum sub ratione infiniti.

Quintus art. Vtrum lumen gloriæ necessarium sit ad videndum Deum.

Sextus art. Vtrum rationes Scoti concludant non esse simpliciter, & absolute necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi perfici visione Verbi perfectissima possibili Creaturæ.

RO huius difficultatis intellectu clariori obseruandum est secundum Boetium lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, quod Christus accepit aliquod à triplici statu humani generis, seu Adæ, vnus status fuit, qui debebatur ei si steteret scilicet status beatitudinis in præmium; alius fuit status in statu, in quo erat. scilicet status innocentie; secundum quem statum debebatur ei scientia, quæ debetur nature integræ, & perfectæ. Alius status fuit post lapsum, secundum quem statum habuit scientiam experimentalem; habuit etiam scientiam penæ peccati per experientiam, à primo statu habuit Christus scientiam comprehensionis, à secundo statu scientiam nature integræ, & perfectæ, à tertio statu scientiam experientiæ, sed non experientiæ culpæ, sed tantum penæ, in præsentem autem articulo non querimus, nisi de prima scientia, hoc est de scientia comprehensionis, & querimus an hæc fuerit in anima Christi perfectissima.

Verbum diuinum bifariam sumitur.

Perfectissimam bifariam sumitur.

Intellectus animæ Christi tribus modis potest notitiam habere.

Boetius. Christus ex triplici statu aliqd accepit.

In Christo duæ sunt naturæ, nempe natura diuina & humana, ita in ipso duæ sunt operationes, quorū enim sunt diuersæ naturæ, eorum sunt diuersæ operationes, vt docet D. Damascenus lib. 3. de fide, atque adeo duplex in Christo est scientia visionis essentialis diuinæ nempe scientia increata, & scientia creata, huc quærimus de notitia, seu scientia creata, quæ se tenet ex parte intellectus creati animæ Christi. His sic dispositis respondetur ad difficultatem tribus conclusionibus.

1. Concl.
Anima
Christi
clare co-
gnoscit
Verbum.
D. Auguf.

Prima conclusio. Anima Christi clarè cognoscit Verbum, probatur ex illo primæ Ioan. 3. Videbimus eam sicuti est, sed animæ Christi non est negatum, quod nobis est promissum, ergo animæ Christi videt Deū sicuti est, item secundū August. 9. de Trinitat. cap. 15. Christus nunquam descendit a beatitudine, sed omnis beatus clarè cognoscit Deum, ergo anima Christi clarè Deum cognoscit; præterea vnaqueque creatura appetit naturaliter vltimatam perfectionem suæ operationis propriæ, quia in tali perfectione consistit vltimata perfectio creaturæ, cuius appetitus vnicuique creaturæ inditus est, sed propria operatio intellectus est intelligere; ergo naturaliter appetit vltimatam perfectionem actus intelligendi, sed vltimata perfectio in actu intelligendi non est nisi sit respectu nobilissimi intelligibilis, & nobilissimo modo, qui intellectui secundum suam dispositionem competere potest, quia perfectio actus primi consistit in actu secundo, quo coniungitur optimo, nobilissimo autem intelligibile est ipsum verbum, & nobilissimus modus cognoscendi non est, nisi sit cum charitate cognitionis; ergo anima Christi naturaliter appetit cognoscere clarè verbum, tunc vltra cum ergo anima Christi ab instanti suæ creationis semper sit, & semper fuerit beata, & beatitudo quietet totum beati appetitum, quia beatus non est, (vt inquit D. August. 13. de Trin. c. 5. nisi qui, & habet omnia quæ vult, & nihil mali vult; sequitur quod anima Christi clarè cognoscit verbum.

D. Auguf.

Præterea vnaqueque creatura appetit coniungi suo principio quantum est sibi possibile, quia in coniunctione perfecta rei cum suo principio consistit perfectio illius, ergo anima Christi appetit coniungi cum suo principio, quod est verbum quantum sibi possibile est, atque adeo cum præter illam coniunctionem, qua coniuncta est cum Verbo in vnitate personæ coniungibilis sit cum eo ratione obiecti per claram cognitionem, sequitur quod appetit clarè Verbum cognoscere, cum ergo sit beata, & beatitudo quietet totum beati appetitum, vt dictum est, sequitur quod clarè cognoscit Verbum; Præterea secundum D. Augustin. 14. de Trin. c. 8. Eo ipso anima imago Dei est, quo; eius capax, & particeps esse potest, sed omnis res naturaliter appetit capere illam perfectionem, cuius est capax, ergo anima Christi appetit claram Dei cognitionem, cum Deus nō capiatur perfectè, nisi clarè cognoscatur, appetit claram Dei cognitionem, ergo clarè ipsum cognoscit probatur consequentia: quia beatitudo ipsius, totius sui appetitus quietationem includit.

D. Auguf.

3. Concl.
Intellectus
animæ
Christi
perfectissima
visione

Secunda concl. Intellectus animæ Christi perfectissima visione Verbi possibili Creaturæ perficitur, probatur subiectum natum recipere aliquam formam, & non determinatum ad recipiendum illam in aliquo certo gradu, potest illā recipere in summo, sed huiusmodi est Christi intellectus respectu visionis beatificæ, ergo potest eā in summo recipere.

3. Concl.
Intellectus
animæ
Christi
de facto
perficitur
summa
visione
verbi.

Tertia concl. De facto, Intellectus animæ Christi perficitur summa visione Verbi possibili creaturæ, probatur aucto ritate Isidori lib. 1. de summo bono c. 3. dicentis Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto, huius dicti prima pars sic intelligitur Trinitas, siue Deus Trinus, & vnus sibi soli est naturaliter notus secunda pars non debet intelligi, quod Deitas, & Trinitas sit homini assumpto naturaliter nota, sed supernaturaliter, neque debet intelligi de qualicumque visione, quia etiam alij sancti beati vident Deitatem, & Trinitatem, loquitur ergo de summa visione, quæ soli homini assumpto conuenit.

3. Concl.
Intellectus
animæ
Christi
de facto
perficitur
summa
visione
verbi.

Sed contra primam concl. arguitur ex D. Paulo primæ ad Timotheum vltimo, dicente de Deo, quod lumen habitat inaccessibile, quam nullus videt, sed nec videre potest, ergo Christus in quātū homo nō videt, ergo nec clarè cognoscit.

Isidor.

Item res latens in Tenebris clarè cognosci non potest, sed Psal. dicit de Deo, quod posuit Tenebras latibulum suum, ergo clarè cognosci non potest.

Præterea ad claram cognitionem requiritur debita proportio inter virtutem cognoscentem, & eius obiectum, sed inter intellectum animæ Christi cū sit finitus, & ipsum Deū cum sit infinitus nō est debita proportio, ergo animæ Christi non cognoscit clarè Deum.

Ad primum dico, quod homo viator de communi lege non potest Deum clarè videre, quia communis modus, quo Deum in mortali vita cognoscimus, est cognoscere per speculum, & in enigmate, secundum Apost. primæ ad Corinth. 13. At Christus non fuit simplex viator, sed etiam comprehensor, atque ita potuit clarè Deū videre, & de facto Deum videbat, & videt.

Ad secundum dico, non esse sic intelligendum, quod Deus sit in tenebris latens, quia Ioannis 1 in sua Canonica prima, Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vltæ, sed illud est dictum per comparisonem ad nostram naturalem cognitionem, quia non possumus ipsum videre, sicut nec oculus corporalis in tenebris existens potest videre colorem, in hoc tamen est difficultudo, quia naturaliter possumus aliquam cognitionem de Deo habere generalem tamen, & debilem, sed oculus nullum potest de colore existente in puris tenebris habere cognitionem, vel hoc dictum est propter secretum Maiestatis diuinæ, quæ nube carnis tegebatur, sicut gloriatur super illum locum.

Ad tertium dico, quod quamuis inter intellectum animæ, & ipsum Deum non sit proportio entitatis, est tamen proportio, quæ requiritur ad rationem cognoscentis, & cognitio-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum anima Christi primo, & immediatè perfici possit summa visione Verbi.

SENSUS tituli est, an sine lumine gloriæ præcedente à quo perficitur anima Christi, possit perfici summa visione Verbi. Resolutio huius quæstionis duabus conclusionibus complectitur.

Prima Conclusio. Si intellectus animæ Christi consideretur in ratione receptionis visionis Verbi Dei tantum, potest primo, & immediatè recipere huiusmodi visionem absque alia forma prius perficiente, probatur in intellectu nature rationali, aut requiritur lumen præcedens visionem, propter imperfectionem obiecti, ita. scilicet quod vel non sit de se actu intelligibile, & vt fiat actu intelligibile requiritur lumen intellectus agentis. Causat n. intellectus agens simul cū phantasma speciem intelligibilem in intellectu possibile, atque ita obiectum, quod tantum potentia remota erat intelligibile fit actu intelligibile. Vel quia licet sit actu perceptibile à potentia, non est tamen per se sufficiens ad mouendum potentiam ad actum secundum, atque ita requiritur lumen, vt obiectum moueat actu potentiam, vt patet inuisibilib. obiectis, quæ licet actu sint perceptibilia à potentia, tamen sine lumine nō possunt mouere potentiam visus. Sed neutrum istorum est in proposito, ergo non est ponendum tale lumen, probatur minor, quo ad primum, quia essentia diuina est summa lux ex se, & de se intelligibilis & probatur secundum, quia essentia diuina de se est perfectissimè motiua intellectus, ergo nullum lumen requiritur ad huiusmodi visionem, & ex hoc sic formatur rō, quanto obiectum magis hēt de se rationem, & perfectionem luminis, quod potest cooperari sibi, & magis de se est motiuum intellectus, tanto minus coerigit ipsum lumen, ergo obiectum omnino perfectum habes in se, & de se lumen natū cooperari sibi, & perfectissimum de se motiuū intellectus nullo indiget lumine, probatur consequentia quia tale obiectum est formaliter lumen infinitum, & continet in se omne lumen, natum cooperari sibi ad visionem, & per consequens potest sine illo immediatè causare visionem. Similiter ad recipiendam ipsam visionem non requiritur aliquis habitus prior ipsa visione, quia habitus non disponit potentiam ad recipiendum actum, vnde actus est natus prius recipi, quā habitus, patet de habitu acquisito ex frequentatis actibus, tamen habitus acquisitus in nobis hēt hanc perfectionem, quia est manens in anima transeunte actu, vt sic intellectus, qui non potest habere perfectam noticiam simul plurius obiectorum, quia non in actu habeat saltem noticiam eorum permanentem sicut potest, atque ita in habitu, sed si aliquis actus esset ex natura sua ita permanens in actu, si-

1. Concl.

cut

est ponitur habitus respectu illius, non oporteret ponere habitum, quia talis actus haberet perfectionem actus primi & secundi, sed visio beata ex natura sua est forma ita permanens in intellectu sicut habitus, nempe lumen gloriæ si poneretur, uterque enim permanet semper, ex præsentia perpetua obiecti beatifici, & neuter posset aliter permanere. Et si obijciatur contra istud: quia tunc posset intellectus ex puris naturalibus videre Deum, quia sine lumine gloriæ; & sine habitu præcedente visionem, qui habitus ponitur esse idem, quod lumen gloriæ, quod est falsum; imò hæreticum. Respondet Doctor negando sequelam, & dicit, quod potius sequitur illud, consequens, si ponatur tale lumen gloriæ, quod ita probat, si cæcus illuminetur, supernaturaliter, iam naturaliter videt, similiter, si dato lumine gloriæ, ut sufficienti ad videndum Deum, licet illud tale lumen sit supernaturale, tamen cum ille habitus, seu lumen sit aliquod creatum, & naturaliter perficiens intellectum sequeretur quod intellectus naturaliter posset per illam formam videre Deum, quia naturaliter esset causata talis visio à tali lumine, sed non ponendo tale lumen, tunc non potest intellectus naturaliter videre Deum; quia tale obiectum non est naturaliter motuum intellectus, sed tantum mouet illum liberè, & contingenter, si ergo non detur aliqua forma præcedens visionem, qua posita statim intellectus possit in istud obiectum, non habet intellectus unde naturaliter possit videre tale obiectum, atque ita visio inerat sibi supernaturaliter; si verbi gratia obiectum ipsum causet illam in tali intellectu. Quod ergo probat argumentum contra Scotum est, quod tunc intellectus animæ Christi esset naturaliter capax visionis verbi, & quod haberet naturale inclinationem ad illam, & quod esset in naturali potentia receptiua illius; non tamen quod posset illam habere ex naturalibus suis, neque ex aliqua causa naturali, quia non posset sibi in esse, nisi à Deo causante visionem in tali intellectu supernaturaliter, & hoc concedit Scotus.

Præterea secundo probatur conclusio, si talis forma, siue lumē gloriæ necessario requiritur ad hoc, ut possit recipere intellectus Dei visionem, ideo requiritur ut per illam formam, vel lumen gloriæ habeatur præsentia obiecti, sicut species intelligibilis requiritur in intellectu possibili ante intellectionem obiecti, ut per illam aliquo modo præsentia obiecti habeatur, sed propter hanc rationem non requiritur necessario huiusmodi lumen, ergo &c. probatur minor, Deus mere liberè, & contingenter facit se præsentem intellectui, & est obiectum merè voluntarium, quia si vult videtur, & si non vult non videtur, ut inquit D. Aug. lib. de videndo Deum, & Ambr. super Lucam. Non, enim talis forma necessitat tale obiectum sic, quod illa posita necessario obiectum sit præsens ad causandam visionem sui, tunc, enim à Creatura necessitari posset, quod est manifeste falsum, & absurdum; præterea illa forma non posita potest obiectum voluntarie facere se præsens intellectui, & actualiter causare in intellectu visionem, ergo non ponitur necessario, ut obiectum sit præsens.

Tertio probatur eadem conclusio; si talis forma requiritur necessario ad hoc, ut intellectus possit recipere visionem Dei, non videtur requiri nisi ut causa effectiua visionis, vel ut causa materialis; exemplum primi calor requiritur in ligno, ut possit effectiue calefacere: est enim calor formalis ratio calefaciendi. Exemplum secundi superficies requiritur in corpore ad hoc ut sit receptiuum coloris, non enim potest color in substantia corporali recipi nisi superficie mediante, quæ est immediatum coloris receptiuum. Sed propter neutrum istorum est necessario ponenda talis forma in intellectu, ergo &c. probatur minor quo ad primam partem, Deus potest immediate supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ effectiue, id est quicquid potest producere mediante causa secunda, potest etiam immediate tali causa non concurrente, ergo si mediante tali forma, siue lumine potest Deus in intellectu creato causare sui visionem, potest etiã illa causare tali forma, vel lumine non concurrente; atque adeo nõ requiritur necessario, ut effectiua causa visionis. Probatur secunda pars. Si talis forma necessario esset requisita in ratione receptiui sequerentur tria absurda, & inconuenientia. Primum absurdum esset, quod intellectus immediate esset formaliter beatus, & non in visione. Verbi probatur. Receptiuum multarum formarum immediate quietatur imperfectissima forma, sed talis forma esset perfectior visione, ergo

in tali forma immediate formaliter quietaretur, probatur consequentia, quia intellectus ex se nõ potest alias formas recipere, nisi per istam, atque ita intellectus, ut est aliquid animæ quietaretur naturaliter priusquam sibi inesset visio verbi, quod est impossibile. Secundum absurdum esset, quod talis forma si per se esset, esset formaliter beata, probatur; absolutum quod est ratio recipiendi aliquam formam, si per se potest illam recipere, sicut superficies per se existens potest per se recipere colorem, ergo ipsa forma si est absolutum, & aliud à visione, & est ratio recipiendi visionem, si per se esset, per se posset recipere visionem, atque ita per se existens posset beatificari visione, nam si tale lumen est immediate receptiuum visionis Verbi; diceretur formaliter videns Verbum, atque ita formaliter beatum. Tertium inconueniens esset, quod intellectus de facto non beatificatur, nisi per accidens, sicut substantia quantum ad eius potentiam passiuam quietaretur per accidens per colorem possibilem inesse superficiei: quia color tantum sibi inesset per superficiem, quæ est accidens eius, ita in proposito si talis forma, vel lumen gloriæ esset immediatum receptiuum visionis Verbi, intellectus esset per accidens beatus, quia per lumen gloriæ, quod est sibi accidens, at inconueniens est, quod intellectus perfectissimam habeat operationem qualis est Deitatis visio, duntaxat per aliquod sibi inherens accidens, quasi si tale accidens sibi nõ inesset, visio nullo modo inesse posset.

Quod si dicatur totum, scilicet intellectum informatum tali lumine per se beatificari visione, ita quod nec intellectus solus immediate, nec lumen gloriæ, sed præcisè intellectus tali lumine informatus est beatus. Contra vnus actus per se vna per se potentia, & vnus per se receptiuum, ergo istius visionis, quæ est vnus ac per se actus, nõ est totus per accidens potentia per se receptiua; ergo præcisè, alterum est propria ratio, & immediata recipiendi. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod si effectus est vnus ens per se, potentia productiua (accipiendo potentiam productiuam pro formali ratione producenti) erit vna per se; si enim calor causatus a ligno calido est vnus per se effectus, ratio formalis calefaciendi erit per se vna, qualis est calor in igne existens, similiter quando aliquis actus per se recipitur in aliquo, ratio formalis recipiendi illum debet esse vna per se iuxta sententiam Arist. 8. Meta. ubi loquitur de per se actu, & de per se potentia, quæ constituat aliquod totum per se, & loquor hic de potentia recipiendi per se, ita quod est immediata ratio recipiendi, & non intelligo, quod ex tali potentia, & actu fiat vnus per se, quia ex potentia receptiua immediate alicuius accidentis, & ex tali accidente recepto fit tantum vnus per accidens, cum ergo visio Verbi sit vnus actus per se, quia est vna qualitas absoluta, oportet quod ei correspondeat aliquod per se receptiuum, & immediatum, si autem tale ponitur intellectus, habetur tunc propositum, quod talis forma non requiritur necessario, si autem ponatur quod receptiuum immediatum sit intellectus informatus lumine gloriæ, ita quod immediate recipiatur visio Verbi in tali lumine, & per illud in intellectu, sequitur quod intellectus erit beatus per aliquod accidens sibi inherens, quod est absurdum.

Secunda Conclusio licet ad hoc quod intellectus recipiat visionem non sit simpliciter, & de potentia Dei absoluta necessario lumen gloriæ, prius perficiens intellectum; est tamen congruum, & de potentia ordinata necessarium; prima pars iam manet probata, & probatur secunda si intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas congruum est, ut ordinatè illis perficiatur recipiendo primum illam, quæ se habet ut actus primus, quam illam, quæ se habet ut actus secundus; sed huiusmodi sunt lumen gloriæ, & visio beatifica, ergo congruum est, ut illud prius recipiat, quam visionem: Ex hac conclusionem sequitur, quod Scot. posuit præcedentem conclusionem de potentia Dei absoluta, & non ordinata: ordinari enim semper præcedit lumē gloriæ ad visionem beatificam, & hæc secunda conclusio habetur a Scoto sub littera C. partim ante solutionem primi argumenti principalis.

Contra primam concl. arguitur primo sic. Eadem res non potest intelligi secundum eadem rationem formalem, perfectiorem, ab vno, quam ab altero sine eo, quod alter illorum fallatur, ergo intellectus animæ Christi nõ potest videre essentiam perfectiorem, quam quicumque beatus, ac proinde neque summa visione possibili, consequentia patet, quia vel falleretur intellectus Christi, vel intellectus beati, quorum neutrum est dicendum, antecedens probatur.

D. Aug. D. Ambr.

2. Concl.

Qui perfectius intelligit rem sub eadem ratione formali, quam alter, vnus illorum intelligit illam rem aliter quam est, quia eadem res sub eadem ratione formali non potest ab vno perfectius, quam ab alio intelligi, si intelligit quomodo est; sed qui intelligit rem aliter, quam est fallitur, & in eo quo fallitur eam non intelligit, ergo &c. & hæc ratio datur in D. Aug. lib. 83. quæst. q. 32. dicente, eadem rem non posse alium, alio plus intelligere non est dubitandum, & assignans rationem huius dicit, quia quisquis aliquam rem aliter, quam illa res sit intelligit, fallitur, & qui fallitur in illud, in quo fallitur non intelligit, atque ita, qui rem aliter quam est intelligit illam non intelligit, quibus verbis docet Aug. quod sine fallacia non potest eadem res intelligi perfectius ab vno, quam ab alio, quia intelligeretur res aliter, quam est, & per consequens res non intelligeretur.

Respondet Scotus declarans illum dict. Aug. videlicet, qui intelligit rem, & c. si enim ly aliter determinat rem verum est, quod qui intelligit rem aliter quam est fallitur; quia intelligit rem talem esse, & non est talis, vt si intelligeret lapidem esse rationalem, si autem ly aliter determinet intellectiōnem, & modum intelligendi fallum est, quod qui aliter intelligit rem, quam est fallitur, quia intellectus potest alio, & alio modo intelligere rem, quod docet Arist. primo Phil. text. comm. 18. dicens, Abstrahentium non est mendacium, itaque abstrahens non fallitur quamuis intelligat albedinem absque subiecto, licet ipsa non sit sine subiecto, quia alietas inest in modo intelligendi: non enim intelligit, quod non sit in subiecto, sed intelligit illam solum absque subiecto, abstrahendo illam, & præcisè considerando illam solum, atque ita ad argumentum, quando dicitur eadem res non potest intelligi secundum eandem rationem perfectius ab vno quam ab alio, vel plus ab vno quam ab alio, si ly perfectius vel plus determinet obiectum verum est, quia eadem res non habet maiorem perfectionem, quam ipsamet, & si vnus intelligit illam secundum suam perfectionem, & rationem, alius non potest intelligere illum plus, vel sub maiori perfectione; tamen si, ly plus, vel perfectius determinet intellectiōnem est fallum, quia vnus intellectus potest intelligere, perfectius vnam rem quam alter, & sic aliter quam alter, sicut patet in visu corporali, potest igitur intellectus Christi esse perfectior alia quacunque alterius beati, atque ita poterit esse suprema possibilis.

Operatio intellectus est triplex. Pro ampliori tamen huius responsionis intelligentia obseruandum est primo, quod triplex est intellectus operatio, scilicet simplicium apprehensio, compositio, & diuisio, & discursus, prima est simplex apprehensio obiecti, & mediante ista fit abstractio præcisua, & hac intellectiōne nunquam intelligimus rem aliter quam sit, licet bene intelligamus rem aliter quam est, vt dicit Porphyrius in capite de accidente, possumus enim intelligere Coruum non intelligendo nigredinem; idest non considerando nigredinem, ecce quomodo non intelligimus rem esse aliter quam sit, quia non intelligimus Coruum esse, siue existere absque nigredine. Est etiam in anima compositio, & diuisio, & hac mediante fit abstractio diuisua cognoscendo rem non absolute, sed in ordine ad aliam prout aliquid ei conuenit; vel non, & hac cognitione cognoscimus rem esse aliter quam sit, velut si quis cognoscere Coruum esse sine nigredine, tertia operatio intellectus est discursus syllogisticus, quo ex noticia vnus denimus in alterius cognitionem.

Secundo obseruandum est, quod ly aliter cum sit determinatio quædam, potest determinare, vel intellectiōnem, vel obiectum in se, primo modo dicit modum intellectiōnis, ita quod ponit discrimen inter vnam intellectiōnem, & aliam, vt potest quod vna intellectiō est intensior, & perfectior alia intellectiōne respectu vnus, & eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali considerati, & hoc modo intellectus animæ Christi aliter intelligit essentiam diuinam, quam intellectus Michaelis, quia habet perfectiorem, & intensiorem intellectiōnem, quam habeat Michael respectu eiusdem obiecti, atque ita alietas illa actum intelligendi tantum determinat, & dicit modum actus, non autem determinat obiectum in se, nec dicit modum obiecti impossibile est enim vnus, & idem obiectum sub eadem ratione formali acceptum in se aliter, & aliter intelligi ita, quod alietas respiciat obiectum; si n. obiectum aliter, & aliter intelligeretur, prout alietas dicit modum obiecti; tunc de necessitate in-

telligeretur sub alia, & alia ratione quemadmodum intelligens hominem sub præcisua ratione animalis, aliter intelligit, quam intelligens eundem hominem tantum sub ratione substantiæ, vel entis, hoc enim modo idem homo sub alia, & alia ratione aliter intelligi potest; Caterum quod idem homo sub eadem præcisua ratione animalis aliter, & aliter intelligatur impossibile est, atque ita intelligit D. Aug. quod intelligens eandem rem sub eadem ratione formali aliter quam est fallitur.

Tertio obseruandum est, quod D. Aug. 83. quæst. q. 32. vult probare, quod intelligentiæ, idest intellectiōnes non procedunt in infinitum, adeo quod ascendendo in infinitum in intellectiōnibus vna sit semper altera perfectior, sed necessarid datur status in vna suprema intellectiōne, non enim ex eo quod obiectum ex parte sui infinitum est, potest in infinitum aliter, & aliter intelligi, imò sicut est vnus intelligibile infinitum, ita potest sibi adæquari aliqua intelligentia, seu intellectiō infinita, atque ita erit status in intellectiōnibus, sicut est status in obiectis intelligibilibus, atque adeo sicut standum est ad vnū supremum intelligibile, ita standum est ad vnam supremam intellectiōnem, quæ supremo intelligibili adæquatur, vnde si supremum intelligibile sub eadem ratione formali acceptum posset ex parte sui aliter, & aliter intelligi, & per consequens aliter, & aliter in infinitum, cum non sit maior ratio de duabus, quæ de infinitis sequeretur, quod non esset status ad vnam supremam intelligentiam, hoc est intellectiōnem, sed daretur processus in infinitum in intellectiōnibus, quod est absurdum, non potest ergo obiectum sub eadem ratione formali acceptum aliter, & aliter intelligi, & ista est sententia D. Aug.

Postremo obseruandum est, quod Doctor noster Subtilis in 4. dist. 50. q. 5. in responsione ad secundum principalem dicit, quod hæc propositio, qui intelligit rem aliter quam est fallitur, & omnes consimiles sunt truncatæ, aduerbium enim nisi habeat participium, vel verbum, quod determinet semper facit truncatam, siue incongruam loquutionem, atque ita est in proposito, hoc enim propositio, qui intelligit rem aliter quam est fallitur incongrua est, atque adeo explanatione indiget, nam ly aliter, vel ponit alietatem circa actum intelligendi, & sic propositio est falsa, quia omnis intellectus creatus intelligit rem aliter quam est, quia intellectus est accidens, res autem intellecta interdum est substantia, item intellectus est accidens spirituale, & res intellecta accidens materiale, atque adeo ly aliter, vel determinat verbum implicatum in ly aliter. esse, vel ipsum intelligere, si primo modo est sensus, quicumque intelligit rem aliter esse, quam sit fallitur, atque ita propositio est vera, si autem secundo modo est sensus, quicumque aliter intelligit rem, quam est fallitur, propositio est falsa, quia intelligo albedinem non intellecta superficie, quæ tamen non est sine superficie, & tamen non fallor, quia licet intelligam albedinem, quæ est in superficie, tamen præcisua abstractione verè intelligo albedinem, vt est vnus intelligibile non intelligendo superficiem.

Ex his formaliter respondendo ad rationem admitto, quod intellectus animæ Christi perficiatur perfectissima visione Verbi, & quod intellectus alterius beati, nimirum Michaelis non perficiatur perfectissima visione: nego tamen quod alter illorum decipiatur, & ad probationem cum dicitur intelligit rem aliter, &c. Dico quod verum est si ly aliter determinat obiectum secundum eandem rationem formalem, quod falsum est in proposito, non enim intellectus animæ Christi intelligit obiectum beatificum aliter quam intelligat alius beatus, si autem ly aliter determinat ipsum intelligere, nego quod decipiatur qui aliter intelligit, &c. esset enim sensus quod intellectus perfectiori, & intensiori intellectiōne intelligens obiectum, quam faciat alius, deciperetur, quod patet esse falsum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum intellectus animæ Christi sine lumine gloriæ possit actiue elicere tantam visionem, & æque perfectam, sicut cum lumine gloriæ.

TITVLVS huius quæstionis supponit, quod intellectus possit actiue elicere visionem beatificam sicut etiam actiue se habet respectu intellectio- nis naturalis.

Ad visio- nem bea- tificam tres cau- sæ partia- les concu- runt.

Secundo supponit quod ad visionem beatificam tres cau- sæ partiales concurrunt, id est obiectum beatificum; scilicet cet diuina essentia, lumen gloriæ, & intellectus, sicut dictum est supra de fruitione, & hoc loquendo de facto, & de po- tencia Dei ordinata; tertio supponit quod lumen gloriæ potest poni, quod concurrat ad actum visionis, vel vt causa partialis, vel tantum vt actus sit perfectior, quemadmodum dictum est supra de gratia, & charitate respectu fruitionis; quarto supponit probabile esse, quod necessaria sit connexio istarum causarum, ita quod Deus non possit supplere causalitatem causæ secundæ, nempe luminis gloriæ, atque etiam probabile esse huiusmodi connexionem haud esse necessariam, sed quod Deus potest supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ agentis, istis suppositis sit prima. Conclusio.

- 1. Concl. Si teneatur quod lumen gloriæ actiue concurret ad actum visionis, & quod necessaria sit connexio causarum, intellectus non potest elicere tantam visionem sine lumine gloriæ, quantum eliceret cum lumine gloriæ.
- 2. Concl. Secunda conclusio. Si teneatur quod lumen gloriæ requiratur tantum vt perfectius ille actus producat, tunc poterit intellectus vtique talem visionem producere, dummodo Deus se præsentet intellectui in ratione obiecti intelligibilis, licet non ita perfectam.
- 3. Concl. Tertia conclusio. Ponendo quod non sit necessaria connexio causarum, sed quod Deus possit supplere causalitatem causæ secundæ minus principalis, intellectus cuiuscunque beati posset tantam visionem causare sine lumine gloriæ, sicut cum lumine gloriæ supplente Deo actionem luminis gloriæ, & hæc conclusio intelligitur de potentia Dei absoluta, & de præcisa ratione terminorum, nam secus esset de potentia Dei ordinata, quia de tali non potest intellectus creatus videre Deum absque lumine gloriæ. Ex hoc sequitur quod de facto, & de potentia Dei ordinaria in æterna beatitudine non solum ipse intellectus, sed etiam lumen gloriæ est visionis causa, & conformiter dicatur de lumine gloriæ respectu visionis, sicut dictum est de charitate respectu actus fruitionis d. 13. q. 4. ad quam hic se remittit Doctor, atque ita patet, quomodo Doctor Subtilis non negat de facto dari lumen gloriæ, aliàs yana, & inutilis esset hæc difficultas, sed negat duntaxat luminis necessitatem, & hoc loquendo de potentia Dei absoluta. Sed quia inquit Doctor. Subt. quæstio mota est non de actiuitate intellectus respectu visionis, sed de receptiuitate, ideo quantum ad receptionem visionis in intellectu non videtur simpliciter necessarium esse, concedere lumen gloriæ prius perficere intellectum, quam visionem, quandoquidem lumen gloriæ non est immediatum receptiuum visionis, sed intellectus, atque adeo potest intellectus immediate visionem recipere sine aliquo habitu præuio disponente, & esto quod intellectus possit recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet lumen gloriæ, vt actum primum, & visionem vt actum secundum, congruum est quod illis perfectionibus ordinatè perficiatur; ita vt primo recipiat habitum, qui cum potentia

Scotus non negat lumen gloriæ.

An perfectior intellectus solute, id est per Dei absolutam potentiam posset esse sine lumine gloriæ, id est potest visio esse in intellectu sine habitu luminis gloriæ, & lumen gloriæ sine visione, Deo vt alia causa principalis ad sui visionem non concurrente. Sed esto quod lumen gloriæ effectiue concurrat, sicut de uinam es factu concurrat cum potentia intellectiua ad visionem Dei, sentia in dubium est, an melior potentia intellectiua cum æquali lumine gloriæ clarius diuinam essentiam intueatur. De hac

re duplex est sententia, nam partem negatiuam contra Doctorem nostrum Subtilem tenent multi Thomistarum, Medina 3. par. q. 10. art. 5. Franc. Suarez, Tom. 1. q. 10. in comment. art. 4. & Franc. Zumel par. 1. lummæ q. 12. art. 6. dis- put. 1. & Scotus in 4. d. 49. q. 4. Hi omnes dicunt, quod Angelus habens æquale lumen gloriæ cum infimo beato non habet maiorem beatitudinem ob id, quod habeat perfectiorem intellectu; imo minimus intellectus perfectius videbit Deum si perfectiore lumine gloriæ fuerit illustratus, & æqualiter si æquali lumine, nam volunt quod tota perfectio visionis Dei sumenda solum sit ex lumine gloriæ sine aliqua habitudine ad naturalia, quam positionem sic persuadere conantur. Actus videndi diuinam essentiam est supernaturalis, ergo sequitur proportionem solius virtutis supernaturalis, hoc est luminis gloriæ, nam agit, quæ non habet naturalem calorem, sed externum, non calefacit secundum proportionem suæ virtutis naturalis, sed secundum proportionem caloris aliunde recepti. Præterea meritum de condigno licet producat a libero arbitrio, quia tamè tota ratio meriti prouenit ex gratia, & auxilio Dei, quantitas illius solum estimatur secundum proportionem gratiæ, ergo pari ratione quantitas visionis estimabitur solum penes quantitatem luminis gloriæ. Amplius visio non est maior, & perfectior nisi propter maiorem, & maiorem concursum Dei influentis cum intellectu, ergo naturale lumen intellectus non auget visionem. Item ex opinione Scoti sequeretur, aut visionem, aut lumen gloriæ non conferri beatis iuxta proportionem meritum, consequens falsum, ergo & antecedens; consequentia probatur, quia si Angelo, & homini habentibus æqualia merita conferatur æquale lumen gloriæ, Angelus melius videbit diuinam essentiam, atque ita visio non erit iuxta proportionem meritum. Si autem ex altera parte Angelo detrahatur tantum luminis, quantum sufficit, vt visiones sint æquales, iam lumen non confertur iuxta proportionem meritum. Hoc idem probant de fruitione.

Medina. Suarez. Zumel. Scotus.

Fundamēta Thomistarū,

His tamen non obstantibus contrariam sententiam cum Doctore nostro Subtili tenent Ricardus in 4. d. 49 art. 2. q. 8. & art. 3. q. 2. & Durandus in 3. d. 14. q. 1. & et Caiet. 3. par. q. 10. art. 4. ad secundum, quæ sic potest confirmari, ad visionem beatificam concurrat efficienter non solum lumen gloriæ, sed etiam intellectus ipse influens per se ipsum immediate ad visionem, tanquam causa partialis vnius integræ causæ, ergo quo maior fuerit vis intellectus partialiter influentis, eo maior erit visio, consequentia patet, quia quantitas actionis, atque effectus attenditur penes quantitatem totius causæ.

Scotus. Ricardus. Durand. Caietan.

Vnde pro huius difficultatis explicatione obseruandum est, quod intellectus beati non tantum se habet passiuè ad visionem, sed etiam actiue, ita quod peculiari, & proprio influxu, immediate agit in visionem, vt docet Doct. Subt. in 4. dist. 49. q. 11. & alibi frequenter, aliàs neque visio beatifica, esset operatio vitalis, neque per eam posset dici intellectus videre, nisi formaliter: non enim se habet intellectus ad visionem quemadmodum aqua calida, vel ferrum candens ad calefacere, nam aqua calida, aut ferrum candens nullum habent influxum proprium ad calefaciendum, vel ad inflammandum stuppam, sed solum calor est, qui influit, & qui est tota virtus illorum effectuum, aqua verò, & ferrum solum tanquam subiecta, quæ in se habent, & substituent vim illam agendi, mediante illa dicuntur illos effectus producere, si autem sic se haberet intellectus respectu luminis gloriæ ad visionem, sic quod tota ratio eliciendi visionem diuinam esset lumen gloriæ, proculdubio verum esset, quod maior vis intellectus nihil conduceret ad melius videndum Deum, eo quod vis ipsa intellectus non influeret in visionem, sed solum lumen gloriæ tanquam tota virtus, & intellectus solum tanquam subiectum illius. At res non ita se habet in proposito.

Intellectus beati actiue se habet ad visionem essentia diuinæ. Scotus.

Quare ad primum argumentum Thomistarum neganda est consequentia; esto enim quod visio essentia diuinæ sit supernaturalis, cum tamen ad eam efficienter concurrat intellectus, sequitur quod à perfectiori intellectu perfectior elicatur visio, nec valet exemplum de aqua calida, quia virtus naturalis aquæ ad calefactionem non concurrat, intellectus verò tanquam causa partialis effectiue concurrat ad visionem. Ad secundum nego, quod quantitas meriti de condigno attendatur solum penes proportionem gratiæ, & auxiliij Dei, nam licet actus, vt præcisè emanat à libe-

Soluuntur fundamēta Thomistarum.

ro arbitrio non habeat, quod sit meritorium, posita tamen gratiæ maior conatus, atque concursus liberi arbitrij maximè conducit ad incrementum meriti, vt receptum est, apud omnes Theologos.

Ad tertiam quæro quid intelligant, quando dicunt visionem non esse maiorem, aut perfectiorem nisi propter maiorem, vel perfectiorem concursum Dei, quo concurrat cum intellectu subsiens vicem speciei intelligibilis, si enim intelligant non esse maiorem, quam sit id., quod efficitur Deo concurrente simul, concurrentibus tamen intellectu, & lumine gloriæ; concedo maiorem, & nego minorem, in qua manifeste petunt principium, quia supponunt solum lumen gloriæ conducere ad maiorem visionem, quod est probandum. Si verò intelligant ex solo concursu Dei in ratione obiecti extimandam esse quantitatem visionis, nego maiorem, quia effectus non est extimandus ex vna parte dumtaxat totius causæ, sed ex tota causa, Deus autem concurrens in ratione obiecti est pars causæ, quæ cum lumine gloriæ, & intellectu efficit vnam totalem causam beatificæ visionis, & supponimus Deum æqualiter concurrere cum perfectiori, & imperfectiori intellectu. Si demum intelligant tantam esse visionem, quantum Deus exprimit in ratione obiecti, concedo maiorem, sed vt prius nego minorem, quia petit principium non enim iuxta quantitatem luminis gloriæ tantum exprimit plus, vel minus ipsam essentiam diuinam, sed iuxta quantitatem potentiz, & luminis gloriæ simul.

Ad quartum quod plus ponderis habere videtur, posset primo responderi, quod visio beatifica confertur iuxta proportionem meritorum, at lumen gloriæ iuxta potentiz proportionem: nam visio est præmium respondens meritis, lumen verò gloriæ non est præmium, sed confertur tanquam medium ad eleuandam potentiam, vt cõsequatur præmium, & ideo quoniam vbi est maior potentia, minus lumen requiritur ad consequendum præmium æquale meritis, minus lumen ad id ei confertur, & ita fit compensatio, vt quanto alij superant alijs facultate naturali, tato ab eis lumine gloriæ superentur, atque ita Angeli, & animæ habentes æqualia merita habebunt æquale præmium. Hæc responso tolleretur quidem difficultatem de beatitudine partis intellectiuz, sed non satisfaceret quantum attinet ad fruitionem, quæ est partis volitiuz beatitudo. Ideo dicendum est aliter, negando consequentiam, & ad primam partem probationis dico, quod ad prouidentiam diuinam pertinet eo ipso, quo Deus statuit perducere in suam beatitudinem res habentes facultates naturales intellectus, & volütatis inæquales, conferreque illis beatitudinem pro quantitate meritorum, cuiusque compensare inæqualitatem illam virium naturalium ipsarum suo influxu immediato, quo vnà cum lumine gloriæ, & potentiz earum influit in visionem, & fruitionem, quod præstabit influendo tanto efficaciaz eo influxu, quantum satis sit, vt effectus sint æquales.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum intellectus beati possit videre Deum sub ratione infiniti.

Scotus.
Aegidius
de Roma.
Henricus.

HANC difficultatem tangit Doct. Subtil. in secundo argumẽto principali huius Quæstionis, de qua re fuit opinio Aegidij de Roma, & Henrici de Gandauo in quolib. 12. q. 1. qui partem negatiuam tuerentur, affirmantes quod intellectus creatus non potest videre Deum sub ratione infinitatis, & hoc absolute, ita quod videat ipsam infinitatem Dei, vel quod ipsa Dei infinitas sit ratio videndi Deum, cõcedunt tamen, quod beatus videns Deum concomitanter videt eius infinitatem, nõ quod actus videndi terminetur ad infinitatem, nec quod ipsa in Deo videatur, sed quia vident obiectum, quod concomitatur infinitas; probant autem suam sententiam ducendo ad duplex inconueniens, nam si beatus videret Deum sub ratione infiniti, sequeretur primo, quod visio intellectus animæ Christi, & visio intellectus diuini essent eiusdem speciei, sed hoc est falsum, & impossibile, quia finitum, & infinitum differunt plus quam genere, ergo &c. consequentia probatur, quia obiectum specificat actum,

id est dat actui vnitatem, & distinctionem competẽtem, ergo si visio creata esset obiecti secundum rationem infiniti, cum secundum eandem rationem sit etiam visio increata, istæ duæ visiones essent eiusdem speciei. Secundo sequeretur, quod intellectus animæ Christi comprehenderet verbum, quod est inconueniens probatur sequẽtia, quia videret ipsum secundum totam rationem visibilitatis eius; ergo comprehenderet ipsum.

Oppositam sententiam docet Doct. Subt. in hac quæstione, pro cuius intelligentia obseruandum est primo, quod si obiectum distinctum specie cõcludat distinctionem actuum specie extrinsecè, & effectiue, actus tamen inter se specie distinguuntur nedum à suis rationibus formalibus specie distinctis intrinsecè, & formaliter, sed etiam extrinsecè, & effectiue à potentijs specie distinctis.

Secundo obseruandum est, quod causa essentialiter prior necessario requisita, quatenus ab alia causa distincta, concludit vtique in causato distinctionem; causa tamen distincta ad eundem effectum concurrentes non concludunt specificam effectus distinctionem: nam aliud est causas specie distinctas ad causatum concurrere, & aliud est ipsas requiri, vel præxigi, vt necessario distinctas, nam primo modo non causantur semper effectus ab illis causis specie distinctis; patet quia mus genitus ab alio murè, & mus causatus a sole sunt eiusdem speciei; & tamen sunt à causis specie distinctis, & ratio est quia non præxigunt illas causas, vt necessario specie distinctas; mus enim a sole causatus potuit causari ab alio mare, quia respectus ad aliam, & aliam causam non variat rationem formalem effectus, vt patet à Doct. in 2. d. 20. q. 2. Cæterum quando effectus præxigunt causas, vt necessario specie distinctas, specie distinguuntur, sicut patet de cognitione lapidis, & de cognitione hominis: nam isti duo actus sunt necessario à causis specie distinctis, cognitio enim hominis nullo modo à lapide causari potest, sicut nec cognitio lapidis potest ab aliquo homine causari; alias vel homo contineret lapidem secundum totam suam entitatem, vel è contra lapis contineret hominem, vt patet à Doct. in 1. d. 3. q. 1. & d. 8. & in 2. d. 3. quod tamen patet esse falsum, nam solus Deus continet lapidem, & hominem secundum totam eorum entitatem. Et si dicatur quod istæ duæ cognitiones non præxigunt necessario causas specie distinctas, quia possunt immediatè causari à Deo, dico quod illi actus, (qui necessario præxigunt causas specie distinctas, vel qui vnam causam tantum, sed necessario continentem causas secundas, vt specie distinctas præxigunt, quæ si actu causarent necessario actus specie distinctos efficerent) semper effectus illi sunt specie distincti, siue immediatè sint causati ab illis causis secundis, siue immediatè sint causati à causa continente illas causas secundas.

Tertio obseruandum est, quod vnitas specifica obiecti non concludit vnitatem actus specie, nam idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & omnis voluntatis beate, & tamen volitio non est eiusdem speciei cum intellectu, idem enim obiectum, & sub eadem ratione formalis est intelligibile, & volitibile, vt docet Doct. in 1. d. 3. q. 3. & in 4. d. 49. atque ita respectu eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali accepti possunt esse actus specie distincti, quia possunt isti actus formaliter distingui, & si non habeant obiecta formaliter distincta à potentijs specie distinctis, atque ita esto quod ab obiecto indistincto secundum speciem haberent indistinctionem, ab alia tamen causa partiali distinguerentur specie, exemplum patet de facto in notitia intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti, quæ notitiz specie distinguuntur, licet sint de eodem obiecto, vt patet à Doct. in 1. d. 3.

Quarto obseruandum est, quod si teneatur obiectum beatificum esse totalem causam notitiz intuitiuz, forte in intellectibus specie distinctis causare posset notitias specie distinctas propter sui illimitationem, quemadmodum Sol propter sui illimitationem approximatus alij, & alij passo alterius, & alterius rationis causat effectus diuersos, & alterius rationis, vt luti coagulationem, & ceræ liquefactionem, si verò teneatur ad notitiam intuitiuam potentiam intellectiuam effectiue concurrere, tunc notitiz intuitiuz à potentijs specie distinctis partialiter causate distinguerentur specie ab ipsis potentijs specie distinctis, si verò teneatur distinctionem specificam esse ab obiecto, vt à causa partiali principali tamen, dicendum esset quod tale obiectum concurrerent

Scotus.
Actus &
intrinse-
ce, & extrinsece
distinguitur.

Scotus.

Vnitas
specifica
obiecti
nõ cõcludit
vnitatem
actus
specifici.

currrens cum alia, & alia potentia specie distincta causaret partialiter notitiam intuitiuas specie distinctas, & quamvis entitas notitiæ esset etiam partialiter à potentia, unitas tamen specifica, siue specifica distinctio actuum erit præcisè ab obiecto, si demum teneatur obiectum esse causam minus principalem, erit adhuc causatiuum partialiter actuum specie distinctorum.

Aristot.

Postremò obseruandum est, quod Phil. 2. de Anima tex. com. 33 & 37 & 42. non dicit, quod actus habeat unitatem ab unitate obiecti, sed distinctionem, & hoc nisi esset aliquod obiectum, ita adæquatum actui, quod non excederet, nec posset excedi, sicut est respectu actus sui, forte sic non est in proposito, adeo quod non sequitur secundum Phil. si obiectum est vnum specie: ergo omnes actus respectu illius obiecti sunt vnum specie, sed bene sequitur secundum eum, quod si obiecta distinguuntur specie, quod etiam actus distinguuntur specie, exemplum huius est in motu, & termino; quia distinctio termini motus concludit distinctionem in motu, prout motus est forma fluens, atque ita motus ad caliditatem, & motus ad frigiditatem specie distinguuntur, accipiendo motum pro forma fluente, quia termini istorum motuum nimirum caliditas, & frigiditas specie distinguuntur, & ratio est: quia forma fluens est eiusdem rationis cum termino motus. Sed non oportet propter unitatem termini motus concludere unitatem motus, quia ubi omnino idem potest acquiri diuersis motibus secundum speciem, vt motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Phil. 7. Phys. tex. com. 21. & seq. His obseruatis responderetur ad difficultatem vnica conclusionem. Intellectus animæ Christi, & intellectus cuiuslibet beati vident Deum sub ratione infiniti, probatur & primo de intellectu animæ Christi. Si intellectus animæ Christi non videret Deum sub ratione infiniti non haberet summam visionem, consequens est falsum, ergo & antecedens, consequens, quia omni visibili viso non sub ratione infiniti potest aliquid perfectius videri, atque ita si intellectus animæ Christi non videret verbum sub ratione infiniti, aliis intellectus qui videret verbum sub ratione infiniti perfectiori modo videret, & per consequens intellectus eius perfectiori visione verbi perficeretur, atque ita intellectus animæ Christi non videret perfectissime verbum, nec perficeretur summa visione verbi.

Arist.

Secundo probatur de intellectu cuiuscunque beati, si intellectus beati non videret Deum sub ratione infinitatis, sequeretur quod non quietaretur in obiecto beatis. o consequens est falsum, ergo antecedens, consequentia probatur nihil potest quietare potentiam beati nisi sub ratione infiniti formaliter sit intellectum, vt probatum est in primo d. 1. q. 1. & vltima, nam si formaliter infinitum non apprehenderetur, sed tantum infinitas apprehenderetur concomitante, non magis potentiam intelligentem quietaret, quam aliud quodcunque intelligibile, nam accidit obiecto infinitas, vt comparatur ad potentiam illam, quia tunc non apprehenderetur sub ratione infiniti, sicut non magis quietaret visum triangulus, vt albus, quam vt niger si solum cõparetur triangulus ad potetiam visiuam, vt triangulus, & non apprehendatur per se albedo concomitans, ita est in proposito. Præterea essentia non quietat nisi vt essentia visa existens in tribus suppositis, & hoc de facto, quia de possibili posset videri essentia absque hoc, quod videantur personæ, & vt sic visa vt scilicet à personis præscindit perfectè quietat, vt patet à Doct. in 1. d. 1. q. 2. cum ergo de facto non quietet, nisi in tribus personis existens, & hoc quod existat in tribus sibi conueniat ratione infinitatis, vt patet à Doct. in 1. dist. 28. & in hoc 3. d. 1. q. 2. sequitur quod de facto non quietat nisi sub ratione infinitatis apprehendatur.

An visiones hominum, & angelorum sint eiusdem speciei.

Durand. Marfil. Scotus.

Ad primam ergo rationem, seu ad primum inconueniens, nego quod visio animæ Christi, & visio Dei sint eiusdem speciei, vt patet ex dictis supra. Cæterum dubium est an visionis beatificæ hominum, & Angelorum sint eiusdem speciei. Durandus enim in 3. d. 14. q. 1. & Marfilus in eodem 3. q. 10. art. 2. & Scotus in 4. d. 49. q. 3. affirmant esse eiusdem rationis, & speciei, tum quia sicut gratia, & charitas, quæ est radix, & principium meriti, & cui respondet præmium est eiusdem speciei in Angelis, & hominibus, ita etiam præmium ipsum debet esse eiusdem rationis, & speciei, tum etiam quia visiones hominum, & Angelorum sunt de eodem obiecto, & præcipuè earum causæ, scilicet essentia diuina,

& lumen gloriæ sunt eiusdem rationis in homine, & Angelo, vt de se est satis manifestum, ergo licet intellectus, qui est minor partialis causa sit alterius rationis in Angelo, & in homine, visiones tamen erunt eisdem rationis præsertim cum sint effectus supernaturales, qui ex causis supernaturalibus præcipuè petendi sunt. Cæterum opposita sententia, quæ est Doct. nostris in hac quaestione, & quam sequitur Maior in 4. d. 49. q. 11. omnino amplexanda est, nam actus emanantes à potentijs distinctis sunt inter se specie distincti, intellectus autem Angelicus, & humanus distinguuntur inter se specie, ergo visiones beatificæ, quæ ab eis emanant specie distinguuntur; unde ad primum oppositæ sententiæ dicendum est, quod præmium essentiale obiectiuum est eiusdem rationis in omnibus beatis nempe essentia diuina, quæ est verè præmium omnium beatorum iuxta illud, quod dixit Deus Abrahamæ. Ego ero merces tua magna nimis, sed non est necesse quod præmium formale sit in omnibus eiusdem rationis, cum producat a principijs ratione distinctis. Ad secundum dico, quod præsupponit falsum, scilicet quod visio, vel fruitio sit magis principaliter ab habitu gloriæ, & charitatis, quam ab intellectu, & voluntate, potentia enim semper principaliter concurrat ad actum, quam habitus, quia vel habitus tantum ponitur ad facilitandam potentiam, vel si ponitur, vt causa actus est tantum causa minus principalis, & non necessaria simpliciter ad substantiam actus.

Scotus. Maior.

Ad secundum inconueniens, ad quod deducebat. Hen. ita arguens. Si intellectus animæ Christi videret verbum sub ratione infiniti tunc comprehenderet Verbum, respondet Doctor, & primo exponit vnum dictum D. Aug. lib. 12. de ciuit. Dei, c. 18. dicentis. Quicquid scientia comprehenditur scientis cognitione finitur, quod non est intelligendum inquit Doctor positum, scilicet quod absolute finitur per ipsius scientis cognitionem, quasi necesse sit, vt cognoscens ad rei cognoscendæ finem perueniat, quia tunc Deus non diceretur comprehendere seipsum, cum infinitus existens sine, & termino entitatis, & perfectionis careat, sed intelligendum est priuatiuè, seu negatiuè, hoc est finitur cognoscens, quia respectu eius, scilicet cognoscens se habet, ac si esset finitum, ita quod est commenturatio intelligibilitatis ad intellectiõnem: videtur enim solus ille intellectus aliquod intelligibile comprehendere, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas obiecti intelligibilis, verbi gratia si obiectum est intelligibile intellectiõne infinita, intellectus infinita intellectiõne sit intellectiõne, ita vt solus ille intellectus, qui tantam intellectiõnem intensiuè elicere potest, quanta obiectum natum est intensiuè intelligi, obiectum comprehendere dicitur, ex quo inter illa est commenturatio, & adæquatio, ita vt neutrum respectu alterius est excedens, atque ita vtrumque est quasi finitum alteri, quia simpliciter adæquatum: licet enim vtrumque sit formaliter infinitum, tamen pro quanto vnum aliud non excedit, nec è contra dicitur vnum finiri alteri, & è contra, sicut propter æqualitatem diuinarum personarum posset dici vna persona finita alteri, quia non excedens eam, & tamen simpliciter non finita, & hæc est vera sententia D. Aug. eo loco, nam subdit Deum comprehendere seipsum, atque infinitate suæ cognitionis quodammodo exaurire infinitatem suæ entitatis, & perfectionis. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectiõnalitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, id est non potest habere nec intellectum, nec intellectiõnem infinitam, quanta est intelligibilitas Dei, vt obiecti, imò in infinitum excedit; est enim intelligibilis intellectiõne infinita intensiuè, sequitur quod nullus intellectus creatus potest comprehendere Deum licet videat illum sub ratione suæ infinitatis, & esto quod videat quodcunque visibile ex parte Dei, quia nõ est commenturatio huic inde. Ad rationem ergo negatur consequentia; non enim sequitur intellectus animæ Christi videret Deum sub ratione infiniti ergo comprehendit Deum, & ratio assignata est.

D. August.

Sed contra hanc respõsionem videtur esse difficultas vna ex auctoritate superius relata D. Inodori 1. de summo bono cap. 3. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto, quæ non videtur posse intelligi nisi de noua comprehensione, nam alio modo etiam clare, & quidatiuè ab his nota est. Doct. Subt. explicando hanc auctoritatem dicebat, vt videmus supra, hoc esse intelligendum ratione excellentissime & per-

Isidorus.

Scotus.

D. Thom. & perfectissimæ cognitionis, quam Christus habet de facto præ cæteris creaturis, quæ expositio est etiam D. Thom. 3. par. q. 10. art. 1. ad primum. Cæterum hæc expositio non videtur omnino quadrare litteræ, & textui Isidori: nam loco supracitato dicebat Isidorus, Trinitatem esse inuisibilem omni Creaturæ, & Angelis beatis, vbi necesse est inuisibile accipi pro incomprehensibili, quod etiam ipse satis explicat, dicens. Videre tamen eius essentiam planè non valet, quia nec ipsa perfectio Angelica, etiam 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, & statim addit, & humanitas a Christo suscepta, qui tertia est in Trinitate persona. Totus ergo sermo videtur esse de comprehensione; Ideo dico, quod Isidorus non videtur dicere Trinitatem sibi, & humanitati esse integrè notam, sed potius tam Trinitatem ipsam, quam humanitatem assumptam soli Trinitati esse notam, ac si diceret non solum mysterium Trinitatis, sed etiam incarnationis esse soli Deo comprehensibile, quia Christus est tertia in Trinitate persona.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum lumen gloriæ necessarium sit ad videndum Deum.

HÆC difficultas duplicem potest habere sensum, primus esse potest; vtrum de facto quilibet beatus habeat lumen gloriæ, secundus est an ita necessarium sit lumen gloriæ, quod sine illo etiam per potentiam Dei absolutam nullus intellectus creatus hominis, vel Angeli possit videre Deum; in primo sensu non vertitur in dubium, quia existat definitum per Ecclesiam in Conc. Viennen. & habetur in Clemen. ad nostrum, de Hæret. vbi dicitur. Qui dixerit non esse necessarium lumen gloriæ ad hoc, quod intellectus eleuetur ad videndum Deum anathema sit, & in hoc sensu conueniunt ferè omnes Theologi, & Doct. noster Subt. vt optimè docet Leuchetus in 1. d. 3. q. 3. nunquam enim Doct. Subt. negauit factum, sed absolutam necessitatem, pro cuius ampliori intellectu.

*Cæcilium
Viennenf.*

Leuchet.

Lumen gloriæ est habitus, & qualitas creatura.
D. Thom.
D. Bonau.
Ricardus.
Scotus.
Maïor.
Gabriel.
Card. Zabarella.
Habitus præsupponit potentiam simpliciter posse.

Observandum est primo, indubitatum esse apud Theologos lumen gloriæ, quod ad intuendum Deum ex parte intellectus necessarium requiritur, esse habitum quandam, & qualitatem ab ipsa visione diuersam, ita tradunt S. Thom. 1. par. q. 12. art. 5 & omnes Thomistæ, D. Bonau in 3. d. 14. art. 1. q. 3. ad vltimum, & art. 2. q. 1. ad tertium; Ricard. arti. 1. q. 3. & in 4. d. 49. art. 3. q. 2. Doct. noster Subt. in hac quæst. & in 4. d. 49. q. 11. & Maïor in 3. d. 14. & in 4. d. 49. q. 16. solus Gabriel in 1. d. 2. q. 2. art. 3. & Cardinalis Zabarella in illam Clement. affirmant illum habitum gloriæ esse eundem habitum cum charitate, sicut etiam existimat eandem esse facultatem intellectus, & voluntatis.

Secundo obseruandum est, quod habitus præsupponit potentiam simpliciter posse, quia vel habitus tantum inclinatur ad actum, vel si ponitur causa actus, ponitur dumtaxat partialis, & minus principalis, vt patet à Scoto in 1. d. 17. imo si habitus esset totalis causa actus, habitus esset simpliciter potentia, vt subtiliter deducit Doct. Subt. in 1. d. 17. & in 4. distinc. 44. quæst. 2. atque ita lumen gloriæ diceretur simpliciter potentia, quod non conceditur; suppono enim lumen gloriæ non poni tanquam dispositionem ad visionem suscipiendam, sed ad visionem effectiuè elicendam. Neque ponitur habitus, vt per ipsum habeatur substantia actus, sed vt per ipsam actus perfectior habeatur, vt patet à Doct. in primo, vbi supra, atque adeo potentia sine habitu simpliciter potest in actum, licet non in actum ita perfectum, sicut potentia habitata; lumen ergo gloriæ non requiritur simpliciter, & absolute propter Dei visionem elicendam, quasi aliter nullo modo Deus videri posset, quantumcunque esset præsens intellectui in ratione obiecti intelligibilis, quemadmodum docent Thomistæ, & in hoc sensu negat Doct. Subt. luminis gloriæ necessitatem, si diligenter, & attentè notentur verba eius in 4. d. 49. q. 11. sed requiritur ad hoc vt intensior, & perfectior visio habeatur, sicut etiam charitas ponitur in voluntate non vt simpliciter habeatur actus, quasi voluntas non posset frui Deo sine

charitate, nam de potentia Dei absoluta nulla est repugnancia, vt visum est supra d. 13. q. 4. & apertissimè docet Doct. in 1. d. 1. q. 4. sed ponitur charitas vt perfectior habeatur fructio, non negat ergo Doct. Subt. in intellectu lumen gloriæ, imò ipsum præsupponit, vt patet in diuersis locis suæ doctrinæ, & præcipue in hac quæstione, & in 4. loco citato.

Tertio obseruandum est, quod licet Capreolus in 4. d. 49. q. 4. art. 3. Thom. de Argentina in 4. d. 49. q. 2. art. 1. concl. 2. supplementum Gabrielis. q. 2. art. 3. dub. 2. Marfil. in 3. q. 10. art. 2. par. 1. concl. 2. & dubio incidenti opin. 4. concl. prima, Caietan. prima parte Summæ q. 12. art. 5. ad quantum Scoti, Ferrariensis in 4. contra Gentes c. 54. sentiant tanquam de fide esse certum lumen gloriæ requiri ad videndum Deum, atque id definitum esse in illa Clemen. Quo circa Caiet. sententiam Scoti, qui videtur sub quadam conditione negare habitum luminis gloriæ, putat esse damnatam, quia videtur Conc. Viennense dirimisse controuersiam, quæ inter Scholasticos antea versabatur, quæ erat de habitu luminis gloriæ. Cæterum nihil Conc. definisse ex eo patet, quoniam id solum damnare, & oppositè definire voluit, quod Beguardi, & Beguinæ dicebant, illi autem solum errabant, quod asseriebant Deum sine vlla alia ope & auxilio, vi solum intellectus humani videri posse, ergo nihil aliud definire voluit, quam quod intellectus creatus virtute sua id non valeat, ac proinde indigeat peculiari auxilio Dei, quod ad tale munus eleuetur. An vero id per habitum, vel solum peculiari Dei concursu supplente vicem illius fieri possit, non curat Concil. neque ibi dicitur lumen illud infundi, vt ex hoc vocabulo infusionis possit aperte colligi istud lumen esse aliquem habitum, quomodo recitè (vt ego quidem censeo) colligi potest gratiam, & charitatem esse habitus, quia in Conc. Trid. sess. 6. dicuntur in iustificatione hominis infundi. Quo circa non est exploratum, quod Caiet. & Ferrariens. dicunt, conclusionem D. Thom. quæ ponit requiri lumen habituale esse in illa Clem. definitam, vnde neque id audet plane affirmare Sotus in 4. dist. 49. q. 2. artic. 4. licet in id propendeat.

Capreol.
Thom.
ab Argenti-
sina.
Supplem.
um Gab.
Marfil.
Caietan.
Ferrar.

Cæ. Trid.

Sotus.

Si verò loquamur in secundo sensu, an scilicet ita necessarium sit lumen gloriæ, ita vt sine illo nullus intellectus creatus hominis, vel Angeli etià de potentia Dei absolute Deum videre possit est controuersia inter nos, & Thomistas, nam Caiet. prima parte q. 12. art. 5. Ferrariens. 3. contra Gentes c. 53. Sotus in 4. dist. 49. q. 2. art. 4. & Bannes 1. par. q. 12. art. 5. existimant nulla potentia fieri posse, vt intellectus sine lumine gloriæ videat diuinam essentiam, mouentur autem his rationibus. Non est minus necessarium lumen gloriæ in patria ad actum visionis, quam lumen fidei in via ad actum credèdi, sed lumen fidei est necessarium simpliciter respectu credibilium, ad quæ non potest attingere lumen naturale, ergo & illud multo fortius; Præterea secundo omnis veritas manifestatur, & videtur in aliquo lumine, quia omne quod manifestatur à lumine manifestatur secundum Apostolum, sed videndo Deum diuina veritas manifestatur: ergo in quodam lumine, sed non in lumine naturali intellectu, quia obiectum tale, & talis actus est sibi improportionatus, ergo in lumine supernaturali gloriæ infusæ.

Caietan.
Ferrariens.
Sotus.
Bannes.

Item tertio, si intellectus nõ indiget lumine supernaturali sibi infuso ad actum beatæ visionis, sequitur, quod ex actibus suis naturalibus est beatificabilis, sed hoc est falsum, ergo &c.

Præterea quarto. Intellectus creatus aut solum est passiuus respectu visionis, aut cum hoc est actiuus, si est passiuus, & actus actiuorum non sint nisi in patiente bene disposito, sed ista dispositio non est nisi lumen gloriæ, ergo &c. si autem sit actiuus cum nihil agat nisi prius reducat ad actum primum, sequitur quod cum intellectus sit mere in potentia, prius debet reduci ad actum primum huius luminis, quam talem actum efficiat, vel eliciat, & confirmatur per illud Psal. in lumine tuo videbimus lumen, in lumine tuo, scilicet creato à te, quod est lumen gloriæ videbimus lumen, quod ipse es, & confirmatur iterum per Clemen. ad nostram de hæreticis, vbi damnantur, vt hæretici Beguardi, & Beguinæ, qui affirmabant, quod quælibet anima intellectualis in se ipsa naturaliter est beata, & quod anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum.

Postremo, si Deus sine lumine gloriæ posset per suum concursum efficere quod intellectus videret diuinam essentiam, pari ratione efficere posset, vt oculus nocturnæ nulla

virtute

virtute de nouo ad videndum recepta per concursum Dei influētis posset immediate in visionem, oculumq; noctur ea rōne adiuuātis videret solem, et quod aqua sine calore posset effectiue calefacere, q̄ absurda, & impossibilia videntur.

Cæterum opposita sententia procul dubio amplectenda est, diuina nimirum potentia ab intellectu beati destituta lumine gloriæ videri posse diuinam essentiam, Deo supplete ipsius luminis concursum, quam sententiam docent

D. Thom.

Capreol.

Scotus.

Durand.

Gregor. de

Valentia.

Lud. Mo-

lina,

Frânciscus

Zumel.

Vasquez.

D. Thom. in 4. d. 49. q. 2. ar. 7. vbi allerit visionem beatificam posse diuinitus communicari homini permanenti in solis dispositionibus vitæ, carentique lumine gloriæ, & idem asserit de veritate q. 10. art. 1. licet Capreolus in 4. d. 49. q. 4. ad argumenta contra secundam cōclusionem, credat probabile esse D. Thomam illis in locis fuisse illius sententiæ, sed postea in summa sententiā mutasse; hanc etiam sententiā docent Doct. noster Subt. in hac quæstione, & in 4. dist. 49. q. 11. Durandus d. 49. q. 2. artic. 7. & inter modernos Thomistas Greg. de Valentia tom. 1. q. 12. puncto 3. Ludouii Molina 1. par. q. 12. art. 1. disput. 1. Frânciscus Zumel eodem loco ar. 5. disput. 2. & Vasquez 1. par. q. 12. art. 5. disput. 46. cap. 1. & 2. & ratio apertissima est, quoniam lumen gloriæ non est tota virtus, & potentia, qua beati elicunt visionem diuinæ essentia eo modo, quo calor aquæ est tota virtus, qua aqua calida calefacit; si enim esset tota virtus, planè sicut implicat contradictionem aquam calefacere sine calore, aut sine aliquo alio, quod in ipsa existat, sitque principium effectiui producendi calorem: si enim Deus suppleret efficientiam illam influendo immediate in effectum, & nõ producendo aliquid in aquam, quo aqua efficienter calefaceret, non esset aqua, quæ calefaceret, sed Deus præsentem aqua, ita contradictionem implicaret à beatis videre Deum sine lumine gloriæ, vel sine aliquo, quod in intellectu beati esset tanquam in subiecto, efficienterque concurreret ad visionem: Quia ergo lumen gloriæ non est tota virtus, vt etiam Thomistæ fatentur, sed intellectus beati influit etiam immediate per se ipsum ad visionem, alioquin visio non esset à principio vitæ, atque adeo non esset operatio vitalis, sequitur quod sicut Deus mediante lumine gloriæ influit in visionem, ita immediate absque lumine gloriæ influit supplendo efficaciam luminis gloriæ intellectu ipso pariter immediate influente; nam quicquid Deus potest facere interuentu causæ secundæ efficientis, potest se solo efficere. Nec valet responsio Soti dicentis intellectum non esse integram virtutem, quæ sit satis ad influendum sine lumine gloriæ, ac proinde non posse sine eo influere; nam quis non videat responsionem nullius esse momenti, licet enim intellectus non sit ingra virtus, nec satis sit ad videndum Deum, est tamen pars virtutis, atque adeo supplete Deo efficacitatem luminis gloriæ nulla apparet repugnantia, quin possit intellectus Deum videre; indubitatum est enim Theologis, atque Physicis omnem efficacitatem formæ agentis solo concursu Dei suppleri posse, & effectum a solo Deo proximè posse produci, neque lumen gloriæ, siue quicunq; habitus est principium visionis, prout operatio vitalis est, quia hoc solum habet visio ab intellectu, quod vero sit perfectior habet à lumine, ergo illius virtutem Deus per se ipsum supplere potest; neque enim quæuis forma inhæret intellectui, aut facultati cognoscenti, vt habitus, seu species est principium cognitionis quatenus operatio vitalis est, hæ namque qualitates ab extrinseco adueniunt, nec natiuæ sunt ipsi viuenti, sicut est facultas cognoscentis, aut appetens, quare ab his facultatibus prouenit ratio vitalis in operatione non ab alijs qualitatibus.

Præterea quandocunq; sunt duæ entitates absolutæ, & essentialiter distinctæ, Deus potest ponere vnam in intellectu sine alia, sed visio essentia diuinæ, & lumen gloriæ sunt duæ entitates absolutæ realiter, & essentialiter distinctæ, ergo Deus potest ponere in intellectu beati visionem essentia diuinæ sine lumine gloriæ.

Lumen gloriæ de potentia Dei ordinata

Dicendum est ergo, q̄ de potentia Dei ordinata lumen gloriæ necessario ponendum est, cæterum de potentia Dei absoluta nulla apparet necessitas ponendi tale lumen ad videndum Deum clarè videndum, vt optimè docet Doct. Subt. in hac ponendū quæstione, & in 4. d. 49. q. 11. Quapropter ad argumēta opert, secus positæ sententiæ respondetur, & ad primum dicitur, quod de potentia habitus fidei non est simpliciter necessarius ad actum fidei, vel ad actum credendi; posset enim de potentia Dei absoluta talis actus esse à Deo, nec non, & omnis certitudo se

tenens ex parte actus sine habitu fidei, quomodo autem sit necessarius talis habitus, & ad quid ponatur explicabitur in secunda parte huius tertij in materia de fide.

Ad secundum dico, q̄ veritas diuina manifestaretur animæ beatæ sublato lumine gloriæ, in lumine quod est Deus ex parte obiecti, & in lumine naturali proprio ex parte potentia, nec esset aliquid aliud necessarium præter obiectum se ipsum intellectui manifestans; & cum dicitur, quod obiectum est improporcionatum lumini naturali, dico quod nõ est ita simpliciter improporcionatum, quod in tali lumine ex parte potentia videri non possit, sed bene verum est, q̄ tale lumen nõ sufficit ad talem actum nisi Deo operante, & ad ipsum specialiter influente.

Ad tertium dico, q̄ intellectus in ratione passiuus, & receptiuus est beatificabilis ex se ipso, & per se ipsum, & etiam in ratione actiuus, si aliquid agat ad talē actum, licet non sufficiat ex se sine speciali motione, & diuina influentia, atque ita non ex puris naturalibus.

Ad quartum dico, q̄ si intellectus respectu visionis beatæ est pure passiuus, lumen gloriæ non est necessarium, quia non est ad actum illū dispositio, qua enim ratione esset ad actum supernaturalem dispositio, eadem ratione ad ipsummet alia dispositio exigeretur, & sic in infinitum, quapropter sicut intellectus se ipso immediate est dispositus ad habitum, ita ad actum Si autem sit actiuus adhuc non est habitus absolutè necessarius, nec oportet intellectum per ipsum ad actum primum reduci, quasi habitus sit intellectui ratio formalis agendi, vel operandi, ex se enim, & non per habitum habet intellectus propriam actiuitatem.

Ad illud Psalm. 35. In lumine tuo videbimus lumen, &c. dico, quod sicut tu exponis in lumine tuo, id est in lumine à te creato, ita ego expono in lumine tuo, hoc est in lumine formali claræ visionis Dei videbimus lumen, id est teipsum, qui es lumen per essentiam; secundo dico iuxta expositionem D. Hiero. In lumine tuo, id est in Verbo tuo videbimus Spiritum sanctum, verba autem D. Hier. sunt ista, Apud te est fons vitæ, qui es tu, & apud te est origo omnium bonorum, & tu præstas baptismum, per quod ablutis facinoribus vitam largiris æternam, vel fons vitæ, quia doctrina Dei animæ vita est, & in lumine tuo, &c. hoc est, lumen Patris Christi est, in Christo Patris lumine, Spiritum sanctum videbimus, lumen Patris Christus est, & in Christo videbimus lumen, id est legem Euangelicam, ita D. Hieronymus. Tertio dico in lumine tuo, id est in lumine fidei, hoc est mediante fide videbimus obiectum diuinum in gloria; hoc enim motione hudo exponitur etiam illud Psalm. Signatum est super nos lumen, &c. id est datus est nobis in baptisate habitus fidei, mi, & Pa-spei, & charitatis, vel in anima signata est Trinitatis imago; trū Quarto dico, quò I. Dauid cum fuerit de lege Moyſa appellat legem Moyſis lumē, in quo lumine videbitur lumen, id est in lege Moyſa videbitur lumen, hoc est lex Euangelica, cuius lex Moyſis erat figura.

D. Hiero.

Vide Tielmanū in elucidatione & narratione ius Psalmen, & corū cap-

Ad illud, quod adducitur ex Clement. Respōdet Gabriel q̄ Conc. per lumē gloriæ intelligit gratiam gratum facientem. vel charitatem, nos tamen dicimus quod in eo Concilio determinatur contra Beguardos, & Beguinas dicentes, q̄ creatura ex naturalibus proprijs potest videre Deum, & beatificari absque speciali diuini obiecti assistentia eleuantis intellectum ad illam visionem, sicut quodlibet aliud naturale obiectum, quod nulla creatura naturaliter beatificari potest, & quod indiget lumine gloriæ eleuante intellectu ad hoc, vt possit Deum clarè videre. Cæterum per lumen gloriæ optimè intelligi potest Dei cōcurſus specialis, & non necessario habitus informans intellectu, ita quod secundum determinationem illius Concilij lumen gloriæ necessarium esse ad videndū Deum, vtique est de fide; Sed non est de fide, imo manet controuersum, an illud lumen gloriæ sit specialis Dei influxus, vel aliquid creatum, atque adeo potest esse controuersia inter nos, & Thomistas, an lumen gloriæ creatū sit necessariū intellectui creato ad videndum Deum, vel sufficiat lumen ipsius Dei, vel ipse Deus, qui in se omnem luminis rationem habet, sicut ad videndum Solem non indigemus alio lumine, sed satis est, quod Sol sit præsens potentia visuæ. Ad vltimum. Quicquid dicat Scotus concedenda est consequentia: nulla enim in ea re cernitur conditionis implicatio, non enim noctur oculus simpliciter est luce priuatus, atque adeo per Dei concursum immediate ad visionem influentis solem videre

dere posset; licet enim non haberet in se maiorem vim ad videndum, quam antea, adiuuaretur tamen modo per concursum, atque Dei influxum in visionem, cum antea non adiuuaretur, exemplum patet in eo, qui habet virtutem, ut duo ad trahendam nauim resistentem ut quinque; eadem enim virtus ut duo adiuta à virtute, ut quatuor, potest trahere nauim, quæ antequam adiuuaretur eam trahere non poterat, ad exemplum de aqua patet ex dictis supra.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum rationes Doct. Subt. concludant non esse simpliciter, & absolutè necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum.

PRO solutione huius difficultatis, ut videamus quomodo Thomistæ nõ soluant rationes Doctoris, iterum replicandæ sunt Scoti rationes eo modo, quo ab ipsis formantur. Prima ratio est talis. Si esset necessariũ lumen gloriæ, vel esset tanquam dispositio ad visionem beatificam, vel esset ad efficienter eliciendam beatificam visionem, nõ primum secundum omnes, nec secundum; ergo non requiritur necessario. Probatur minor quo ad secundam partem tripliciter, & primo sic; Deus ex se est lux intelligibilis, qua satis est, ut moueat intellectum, ergo ut videatur non est necessarium nouum lumen.

Secundo, quod Deus potest mediante causa secunda efficere, potest se solo, ergo sine lumine gloriæ, quod ad visionem beatificam efficienter concurrat poterit illam efficere ac proinde lumen gloriæ superuacaneum erit.

Tertio, si admittendum esset lumen gloriæ tanquam forma, qua intellectus redderetur potens ad eliciendam visionem beatificam, sequeretur quod beatus per aliquam formam creatam, utpote per lumen gloriæ posset naturaliter videre diuinam essentiam, cõsequentiã probatur; quia quemadmodum cæcus supernaturaliter illuminatus naturaliter deinceps videt per vitum supernaturaliter receptũ; ita beatus supernaturaliter recipiens lumen gloriæ naturaliter videret Deum per lumen gloriæ, lumen enim gloriæ naturaliter perficit intellectũ, licet supernaturaliter ei infundatur.

Quarto, magis necessarium videtur constituere speciem intelligibilem, quam lumen gloriæ, quippe cum species inseruiat, ut memoria sit perfecta ex parte intellectus, id est ut intellectus sit perfectus in actu primo, quod necessarium est ad eliciendam intellectionem, cum ergo non concedatur species ad eliciendam visionem diuinæ essentia, sit ut multo minus lumen gloriæ constituendum sit. Hæc sunt argumenta quibus Doct. Subt. probat non esse simpliciter, & absolutè necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum, quæ Thomistæ ita nituntur soluere.

Caetan.

Ad primum quidem sic respondet Caiet. 1. par. q. 12. ar. 1. quod potest concedi totum, dicitque indigentiam non esse ex parte Dei, vel obiecti, sed ex parte intellectus creati, quam responsionem omnes Thomistæ sequuntur, adeo quod existimant lumen gloriæ requiri ex parte potentia, ut reddatur apta ad concurrendum cum essentia diuina vim speciei intelligibilis subeunte. Cæterum hæc responsio omnino falsa est: cognitio enim causatur ex obiecto, & potentia, vel ab aliquo supplente vicem obiecti, ut patet ex his, quæ docet Doct. Subt. in 1. d. 3. q. 7. & 8. & in quol. q. 15. Vnde necessarium requiritur ad cognitionem obiecti præsentia, atque a deo sicut in cognitione abstractiua requiritur species intelligibilis, quæ vna cum intellectu causat cognitionem abstractiuam; ita in cognitione intuitiua requiritur, quod obiectum sit præsens in propria præsentia, & existentia, & si est potens mouere intellectum, notitiam sui intuitiuam partialiter cum intellectu causat, nec plus requiritur ad causandam cognitionem quantum spectat ad substantiã actus; nam habitus, ut diximus supra; præsupponit simpliciter potentiam posse, nec ponitur, per ipsum habeatur substantia actus, sed ut per ipsum perfectior actus habeatur, potentia namque absolute potest in actum, ut licet nõ in actũ ita perfectum sicut posset habituata. Falsum est ergo quod lumen requiratur, ut potentia, id est intellectus simpliciter possit, & hoc est, quod probare intendit in hac ratione Doct. Subt. quia habitus non ponitur, ut constituat potentiam in actu

primo, & in potentia accidentali ad operandum, quemadmodum ponitur species intelligibilis, cum obiectum beatificum de se summe sit intelligibile, & aptum ad mouendum intellectum beati.

Ad secundum inquit Caiet. quod in argumento est sophisma figuræ dictionis, mutatur si quidem quid in quale, seu in ad aliquid; visio enim Dei creata nõ significat re absolute, sed significat actum in ordine ad agens creatum, & sic est simile, sicut si argueretur. Deus producit actum meritorium mediante voluntate, & charitate Petri, ergo potest producere illum sine eis. Sed hæc responsio nulla est; non enim est sophisma, ut patet intuiti rationem Doctoris, & certum est, quod Deus omnem effectũ causæ secundæ agentis producere potest, ut omnes Theologi concedunt, certum est etiam intellectum efficienter concurrere ad visionem beatificam, non enim lumen gloriæ est tota virtus, ut etiã ipsemet D. Thomas aperte docet; imo lumen gloriæ comparatione intellectus est virtus minus principalis, atque adeo nulla oritur repugnantia, quod Deus efficacitatem luminis gloriæ suppleat, ut quemadmodum lumẽ gloriæ immediatè influit in visionem, intellectu etiam simul immediatè ex parte sua influente tanquam causa partialis; ita etiam Deus immediatè influit supplendo efficaciam luminis gloriæ intellectu ipso pariter immediatè influente, quoposito quis non videt visionem beatificam adhuc efficienter ab intellectu profisci; & quod dicit de visione, quod non est res absoluta falsum est, ut subtiliter probat Doct. Subtilis in 1. d. 3. q. vlti. in responsione ad vltimum principale, & diffuse in quol. q. 13. atque ita non mutatur quid in ad aliquid. Si autem Caiet. intelligat prout intelligere videtur visionem creatam dicere respectum ad agens creatum quatenus ab eodẽ agente elicitur, adeo quod respectus ille sit ei essentialis; à quo nõ potest absolui, atque ita nec produci sine naturali agente, patet hoc esse falsum, quia nullus effectus ita essentialiter dependet ab agente creato, quin possit ab agente increato produci, calor enim ab igne productus non ita essentialiter ab igne dependet, quin possit immediatè à Deo produci, atque ita licet visio dependeat à lumine gloriæ, tanquam à partiali agente creato; cæterum nõ ita essentialiter dependet, quin possit a Deo immediatè produci intellectu etiam immediatè ex parte sua influente tanquam causa partiali, si autè intelligat, quod dum visio producitur ab agente creato fieri nequit, quod à Deo immediatè producatur, si intelligat in sensu compositionis concedimus, sed nihil ad. b. si autem in sensu diuisionis falsum est. Et ad id quod adducit de actu meritorio, dico primo, quod nõ est simile, quia actus meritorius ultra substantiam, & intensionem actus includit respectum rationis, scilicet acceptari ut dignus tali præmio, atque ita actus meritorius, ut meritorius dicit formaliter respectum rationis, visio autem ut visio est qualitas absoluta, posset tamẽ Deus producere actum meritorium, quo ad substantiam, & intensionem actus sine charitate, & voluntate, licet illo actu voluntas non diceretur mereri elicitivè, sed tantum formaliter, esto quod Deus actum illum à se immediatè productum, & in voluntate Petri receptum acceptaret ut dignum aliquo præmio, nec alia circa hoc apparet contradictio.

Ad tertium distinguit Caiet. quod videre Deum naturaliter per aliquam formam creatam potest intelligi dupliciter, vno modo per formam creatam, & naturalem, alio modo per formam creatam supernaturalem, & non solum supernaturaliter, primo modo est impossibile; secundo verò modo est necessarium; tale est lumen gloriæ, illuminatus quidem illo naturalissime videt Deum, adeo ut impossibile sit non videre illum stante illo lumine, vnde patet quod nõ est simile de cæco illuminato, & de intellectu illuminato, quia ibi vis data est naturalis, licet supernaturaliter data, hic verò vis data est supernaturaliter, & est supernaturalis.

Verum hac responsione nedum nõ soluit rationem Doctoris, imo non intelligit eam, nam arguit Doct. a fortiori; posito enim quod talis habitus requiratur ut supernaturalis, si tamen intellectus per illum intelligit, siue videt, naturaliter videt, quia illa visio est naturalis, & naturaliter causata, tunc sic, si habitus gloriæ, qui est in se consideratus imperfectior intellectu potest habere actum visionis sine quocunque alio supernaturali sibi inhzrente, multo fortius intellectus creatus, qui est lumine gloriæ perfectior stante

stante præsentia obiecti poterit habere actum visionis diuinæ, ad quam naturaliter ordinatur sine quocunque habitu infuso, atque ita intelligi debet ratio Doctoris, & quando dicit Caiet. quod stante lumine gloriæ in intellectu, impossibile est ipsam non videre Deum, hoc est falsum, nam posito lumine gloriæ cum per ipsum non habeatur obiecti præsentia, quia habitus se tenet ex parte potentie, non sequitur necessario visio, posset enim Deus intellectui etiam lumine gloriæ habituato, se non facere præsentem rationem obiecti, cum obiectum sit voluntarium, quod si vult videtur, etsi non vult non videtur.

Ad quartum negat Caiet. antecedens, & ad probationem dicit, quod nihil valet, quoniam memoria intellectiua impertinens est felicitati, quæ consistit in actu, & non in habitu, sed hæc responsio nulla est, quia vel ponitur lumen gloriæ, ut obiectum sit præsens, vel ut potentia possit, si primo modo multo magis esset ponenda species intelligibilis, cum per ipsam habeatur obiecti præsentia, si secundo modo, adhuc multo magis esset ponenda species intelligibilis, cum per ipsam educatur intellectus de potentia essentiali ad potentiam accidentalem, habitus verò ut ad actum concurrat præsupponat potentiam posse, hoc est intellectum constitutum in actu primo, nam solum requiritur habitus (vt diximus supra) ut potentia perfectiorem actum elicere possit, quæ non ita perfectum eliceret, si habituata non esset; & quod dicit memoriam intellectiuam impertinetur requiri ad felicitatem patet esse falsum, quomodo enim esse potest felicitas per actum, secundum si non est felicitatis actus primus? a quo enim produceretur formalis beatitudo? ex his ergo patet quomodo responsiones Thomistarum non soluant rationes Doctoris Subtilis.

intellectum animæ Christi de facto omnia videre, quæ verbum videt, hoc idem affirmat mem. 4. vbi concludit Christi habuisse omnium scientiam, ad quod comprobatur tum ad dicitur verba glossæ super illud Apocal. 5. Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem, & diuinitatem, & sapientiam, vbi inquit Gloss. id est omnium rerum cognitionem, sicut Verbum sibi vultum, quod etiam confirmat auctoritate Diui Anselmi lib. 2. cur Deus homo capitulo 13. dicentis; Nihil amatur, quod non cognoscatur, si ergo nihil est boni, quod anima Christi non amet, ergo nihil est boni, quod ignoret, bonum autem nemo perfecte nouit, nisi qui scit à malo illud discernere, nullum ergo erit malum, quod ignorabat, ex quo relinquitur, quod omnium bonorum, & malorum scientiam habuit; hanc eandem sententiam Alex. sequuti sunt Albertus Magnus in 3. d. 14. quæstione 14. & Durandus quæstione secunda, quæ est etiam opinio Magistri, vt vidimus in littera, & eam probabilem existimat Doct. noster Subtil. vt infra videbimus.

D. Bonauentura in 3. d. 14. q. 2. quærit, an anima Christi cognoscat in Verbo actu omnia, quæ cognoscit in habitu, cui difficultati respondens inquit, quod anima Christi beata habet cognitionem aliquorum, quæ non sunt de essentia gloriæ, vnde si loquamur de notitia eorum, quæ sunt de essentia gloriæ dicit, quod anima Christi omnia, quæ cognoscit in habitu cognoscit in actu, quia gloria est habitus in actu, vnde sicut non potest anima eius non esse gloriosa, sic impossibile est actualem considerationem eorum, quæ sunt de essentia gloriæ in ipso interrumpi. Si autem loquamur de cognitione eorum, quæ non sunt essentialia gloriæ, sic non est necesse, quod omnia, quæ cognoscit in habitu cognoscat in actu, cuius signum est: quia Deus beatis existentibus in gloria, hoc est sanctis Angelis aliquid de nouo reuelat, & ostendit in se, quod prius tamen non ostendebat, & ideo statui gloriæ non repugnat considerare aliquid nunc, quod prius non considerabatur, nec repugnat etiam perfectioni Creaturæ; quomodo creaturam perfici est eius capacitatem impleri, creatura autem plurimum est capax secundum cognitionem habitualem, quam secundum considerationem actualem, & ideo non solum in Angelis, verum etiam in anima Christi hoc verum est, quod plura cognoscit in habitu, quam consideret in actu, atque adeo iuxta D. Bonauenturæ sententiam intellectus animæ Christi omnia videt, quæ verbum videt in habitu, sed non in actu, quod clarius explicat quæstione tertia vbi addit, quod conuenit aliquod cognosci cognitione habituali, & cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, vel cognitione, quæ est sicut consideratio, vnde si loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis anima Christi nunquam tot cognoscit, quot Verbum.

Si autem fiat sermo de cognitione habituali potest concedi, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitum, quia cum anima Christi cognoscat ipsum verbum habitu glorioso, ita perfecte, quod non potest ipsum perfectius cognoscere, & ipsum Verbum promptam habeat voluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucet, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi, anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit.

Et si quæretur, an ille habitus sit finitus, vel infinitus responderet, quod est finitus, sed habet respectum ad infinita, nec est hoc impossibile ponere in Creatura, quia infinitas respectuum non ponit infinitatem actualem fundamenti.

Et si quæretur vnde veniat illa infinitas respectuum circa habitum cognitionis animæ Christi, dicit quod venit ex voluntate speculi sibi vniti, quod voluntatem promptam habet propalandi, quæ relucet in se, hoc autem non facit alicui alij animæ, & ideo de sola anima Christi concedi potest, quod sit omni sciens quantum ad cognitionem habitualement, hæc D. Bonauentura, quæ opinio est ferè eadem cum opinione Guiglielmi Varronis, quæ refert Doctor in hac quæstione, & eam sequitur Marsilius in 3. d. 14. q. 10. Ricardus verò in 3. d. 14. art. 2 q. 3. sequitur opinionem D. Thomæ, quam infra explicabimus.

Io. Bassolus in 3. d. 14. q. 2. inquit supposito, quod sit idem actus beatificus videndi Verbum, & ea quæ videntur in Verbo,

QVÆSTIO SECVNDA
SCOTI.

Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt.



ITVLVS huius quæstionis ex superioribus declaratis satis perspicuus est, quæ propter explicatione terminorum prætermissa antequam litteram Doctoris explicemus, ipsam in articulos more solito diuidendo, explicandum est primo quid circa hanc difficultatem sentierint tam antiqui, quam moderni Doctores

Alex. de scolastici.

Alexander de Ales 3. par. quæst. 13. memb. 7. vbi quærit, an scientia animæ Christi fuerit æqualis scientiæ Dei, dicit quod diuina essentia considerari potest, vel secundum quod dicitur respectu sui, vel secundum quod dicitur respectu Creatoris, priori modo est scientia essentia, & virtutis infinitæ, & secundum hunc modum nihil est ei æquabile, secundum verò quod dicitur respectu creaturam consideratur diuina scientia in triplici respectu, primus respectus est ad id, quod scitur, secundus ad medium, per quod scitur, tertius ad modum quo scitur, ad hoc autem quod aliquid dicatur æquale scientiæ Dei oportet, quod æquetur secundum hæc tria, quod non est possibile creaturæ aliquo modo; dicendum ergo quod comparatione habita scientiæ animæ Christi ad diuinam scientiam secundum illud, quod scitur, est dicere animam Christi æquè scire sicut Deus; quia scit omnia, quæ Deus, comparatione verò habita quantum ad medium per quod scitur, vel quantum ad modum, quo scitur, scientia Christi non est Dei scientiæ æqualis, quia Deus scit omnia per se ipsum, sicut causam omnium; anima veri Christi non per se ipsam causam, imò per causam Deum, ecce inæqualitas quantum ad medium; Præterea clarius, & luculentius est cognitio Dei, quam cognitio Christi de rebus omnibus, quia ipse Deus omnes res videt vt in se, anima verò Christi non vt in se, sed vt in Deo, ex quo patet inæqualitas quantum ad modum. Hactenus Alex. Ex cuius sententia patet

Tomus Primus.

Glossa.

D. Ansel.

Albertus Magnus.
Durand.
Magister.
Scotus.

D. Bona.

Guillelm.
Varr.
Marsilius
Ricardus.
Bassolus.

H h bo,

bo, intellectus animæ Christi eodem actu videt Verbum, & omnia, quæ naturaliter repræsentantur per Verbum antecedenter ad actum voluntatis, & istæ sunt quiditates simplicium terminorum, & negationes ipsorum, & omnes complexiones eorum necessariæ, quæ oriuntur ex terminis, & oppositas ipsarum quantum ad suum esse falsum, vel impossibilitatem eorum; non obstantem, quod ista sint actu infinita in ipso intellectu obiective. Secundo dicit, quod non oportet dicere, quod anima Christi non videat omnia, quæ videt Verbum, quorum ipsum non est repræsentativum naturaliter, & necessariò, sed contingenter præsupposita determinatione diuinæ voluntatis, licet ante determinationem diuinæ voluntatis non videret ea, quia ex vi beatificæ visionis ea non videt, sed si videt hoc est alia specialis revelatione, vel multis actibus de talibus obiectis reuelatis, cuiusmodi sunt omnes complexiones contingentium, & omnia contingencia vt sic, nam essentia diuina secundum rationem essentia, vt præuia est voluntati, & actui eius, est obiectum beatificæ visionis, sed vt sic non est repræsentativa talium contingentium, sed vt sequens actum voluntatis, vel vt præsentans ipsum, hoc etiam patet, quia si ex vi beatitudinis, & visionis beatificæ viderentur talia, contingentia, non posset esse illuminatio in Angelis quantum ad obiecta; quod tamen est falsum. Dicit tertio, quod probabile est dicere omnia contingentia determinata à diuina voluntate fuisse reuelata animæ Christi ab instanti sup conceptionis, quia non apparet repugnantia; quare sicut vnum reuelari potuit, non potuerit etiam & aliud, & pari ratione omnia, & existimat quod anima Christi ea omnia viderit non quidem eodem actu, sed infinitis actibus, quia vt inquit non habent ad inuicem repugnantiam circa animam Christi, siue ponantur eiusdem rationis, siue non, nisi diceretur, quod vnicò actu, qui habet pro primo obiecto Deum quantum ad actum voluntatis suæ determinantis omnia talia contingentia, vel quantum ad rationem essentia, vt repræsentantis talem actum diuinæ voluntatis tanquam rationem cognoscendi determinationem talis actus de ipsis contingentibus. Dicit quarto, & postremo, quod non est probabile omnia contingentia esse alicui reuelata, nisi soli animæ Christi, & per consequens anima Christi potest illuminare Angelos de talibus contingentibus, & superior Angelus alium inferiorem, ita quod nulla creatura beata tot nouit de talibus, quot anima Christi, licet creatura quælibet creata tot cognoscat in Verbo quantum ad simplices rationes terminorum, & alia necessario representata per Verbum, licet non ita clarè, nec limpide, vel perfectè, sicut anima Christi.

Rubion.

Guilielmus Rubion eadem distin. q. 2. dicit primo, quod anima Christi potest actu intelligere quodlibet ens creabile, vel creatum à Deo intellectum, quia plus est intelligere solum Deum, quam simul omnia alia infinita; Secundo dicit quod anima Christi cognoscit, vel aliquando intellexit omnia actu, si enim omnia non intellexeret, vel interdum non intellexisset, sed tantum aliqua finita, cum intelligibilia infinita sint, infinita essent, quæ Christi animæ nunquam actualiter intellexeret; Tertio dicit, quod anima Christi non potest omnia intelligere per aliquem actum, vel aliquos actus sibi possibiles effectiue, sed tantum à Deo, adeo quod vult, quod anima Christi potest omnia in Deo intelligere, vel tantum vnicò actu, vel multis etiam infinitis, vel tot quot sunt obiecta intelligibilia; licet melius sit dicere (inquit) & tenere animam Christi omnia in Deo intelligere, seu intelligere posse vno actu, quam pluribus; huiusmodi autem actus non est ponendus alius quam beatificus. Tandem in fine art. 2. inquit, quod fortè rationabilius est dicere, quod anima Christi nouit omnia intelligibilia in Verbo non actu, sed habitu, non intelligendo per habitum, aliquem habitum creatam infusum, sed ipsum Deum intellectum, repræsentantem animæ Christi, vel eius intellectum quodcunque intelligibile, & non aliqua determinate, sicut repræsentat intellectui cuiuslibet alterius beati, propter quod Christus potest in diuina essentia omnia sibi repræsentante intelligere nunc hoc, nunc aliud obiectum, non tamen omnia simul actu, & quomodo habens obiectum sic sibi præsens potest in actum intelligendi ipsum immediate exire, dicitur ipsum habitualiter cognoscere, ideo Christus ipse dici potest omnia in Verbo cognoscere habitualiter isto modo,

qui modus est tertius, quem tangit Doct. Subt. in hac questione vt infra videbimus.

Gabriel in 3 d. 14. q. 1. sequens opinionem Ocham in 4. q. 12. respondens ad hanc questionem ponit tres conclusiones, & prima est talis, Anima Christi in Verbo potest cognoscere omnia, nedum præsentia, præterita, & futura, sed etiam possibilia, quam probat auctoritate D. Ioan. cap. 1. Vidimus eum plenum gratia, & veritate, veritas autem refertur ad sapientiam secundum D. Aug. 13. de Trin. ar. non esset plenus sapientia, si aliquid foret possibile, quod non posset cognoscere. Item Apoc. 5. Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem, diuinitatem, & sapientiam Gl. idest omnium cognitionem, ex hac conclusione infert, quod anima Christi infinita cognoscere potest in Verbo synchegorematicè, idest non tot quin plura, non autem cathegorematicè.

Secunda conclusio. Anima Christi non cognoscit omnia in Verbo actualiter, distinctè, & singulariter, probatur, quia infinita sunt cognoscibilia in Verbo, sed infinita non sunt cognoscibilia simul actualiter, singulariter, & distinctè ab intellectu creato, quia nec vna intellectione, quia illa esset infinita, nec pluribus, quia illæ essent infinitæ secundum numerum actu.

Tertia conclusio. Omnia quæ Verbum nouit actualiter ab æterno, intellectus animæ Christi aptitudinaliter cognoscit distinctè in Verbo, quia anima Christi omnia scit, quæ Deus scit, & non actualiter, ergo aptitudinaliter, & hanc Gab. opinionem sequitur Almainus in 3. d. 14. q. vnt. ca. & hæc de opinionibus Doctorum circa hanc difficultatem, præter quas, duas tangit Doct. Subt. in hac questione, vnam D. Tho. & alteram Hen. de Gandauo. Questionem autem Doct. diuido in quatuor articulos.

Primus art. Vtrum intellectus anima Christi videat in Verbo quacumque Verbum videt scientia simplicis intelligentia.

Secundus art. Vtrum Thomista soluant rationes Scoti contra D. Thomam.

Tertius art. Vtrum intellectus anima Christi videat in Verbo omnia habitualiter, qua Verbum videt.

Quartus art. Vtrum intellectus anima Christi videat in Verbo actualiter omnia, qua ipsum Verbum videt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo, quæcunque Verbum videt scientia simplicis intelligentiæ.



E hac difficultate est opinio S. Thomæ 1. par. q. 12. art. 7. & 8. & 3. par. q. 10. art. 1. & 2. tenentis non posse intellectum animæ Christi in essentia diuina videre omnia, quæ Deus videt, pro cuius opinionis explicatione obseruandum est primo, cognitionem qua Beati in essentia diuina vident creaturas, Theologi appellare cognitionem creaturarum in Verbo, accipiendo Verbum non personaliter, sed essentialiter pro ipsamet diuina essentia, dicuntur autem cognosci in Verbo: quoniam ea, quæ ad cognitionem spectant filio attribuuntur, qui est Verbum, & sapientia Patris, quemadmodum ea quæ ad potentiam spectant attribuuntur Patri, & ea quæ ad bonitatem Spiritui sancto, cognitio itaque rerum in Deo quocumque modo fiat appellatur cognitio in Verbo, cognitionem verò, qua beati cognoscunt creaturas in ipsismet creaturis, hoc est non in Deo, appellat cognitionem in proprio genere, siue cognoscant eas per species acquisitas, siue infusas, licet ea magis propriè dicatur cognitio in proprio genere, quæ fit per species naturales nempe acquisitas. Cognitionem creaturarum in Verbo D. Aug. 4. super Gen. ad litteram c. 22. 23. & 24. appellat cognitionem matutinam, eam verò qua cognoscuntur res in proprio genere appellat vespertinam.

Quid sit cognoscere in Verbo.

Secundè

Creaturas videri à beatis in essentia diuina, intelligendum est in essentia diuina tamquam in re cognita, quæ est ratio obiectiua cognoscendi vltcrius creaturas, cum autem essentia diuina eminenter, & in virtute in se contineat res omnes, quæ per potentiam ipsius esse possunt, vtrique si penetratur, & cognoscatur, vt eminenter eas continet, & in ipsa, atque ex ipsa ita cognita cognoscuntur, vt eminenter eas continet; in ipsa, atque ex ipsa ita cognita cognoscuntur vltcrius eiusmodi res; quo fit, vt tunc primarium obiectum beatificum sit essentia diuina in se cognita, & secundarium sint creaturæ, quæ in ipsa, & ex ipsa ita cognita vltcrius cognoscuntur, & in hoc sensu dicunt Thomistæ D. Thomam quærere, Vtrum videntes Deum per essentiam videant in eo omnia tamquam scilicet in obiecto primario, & re cognita, quæ sit ratio obiectiua, & medium cognoscendi vltcrius alia, quæ in ipso eminenter continentur.

Tertio obseruandum est, quod est longe diuersum inquit Caiet. prima parte, quæstione duodecima, articulo octauo, cognoscere creaturas in se ipsis, & cognoscere illas in Deo, nam ex cognitione plurium, vel paucarum creaturarum in se ipsis non recte colligitur maior, vel minor cognitio Dei, nec etiam ex cognitione omnium, subdit Molina, esto per impossibile daretur, recte infertur Deum comprehendere, at ex cognitione plurium creaturarum in Deo tamquam in obiecto cognito, quod sit ratio obiectiua cognoscendi creaturas optime colligitur maior cognitio Dei, quippe cum quod in Deo cognoscantur plures creaturæ ex eo proueniat, quod Deus ipse magis cognitione penetratur, simili modo ex cognitione omnium creaturarum, quo ad omnes modos, habitudines, & rationes earum, recte infertur comprehensio diuinæ essentia, & potentia, eo quod talis cognitio omnium creaturarum in Deo sequatur necessario absolutam ex omni parte penetrationem diuinæ essentia, atque potentia, neque enim in diuina potentia remanet aliquid vltcrius cognoscendum, ac penetrandum.

Postremò obseruandum est, longe diuersum esse cognoscere aliquid in aliquo, & cognosco aliquid ex aliquo, vt notat Caiet. vbi supra, nam cognoscere aliquid in aliquo est sine discursu nulla addita assumptione eadem ipsa cognitione, qua cognoscitur id, in quo aliud dicitur cognosci, cognoscere etiam illud, quod in eo dicitur cognosci. Cognoscere verò aliquid ex alio est ex cognitione vnius deuenire in cognitionem alterius, quod sit distinctis cognitionibus, atque per discursum, & assumptionem alterius proportionis, quando ex vno principio tamquam ex maiori propositione dicitur, ita cognosci aliqua conclusio, vnde cum dicimus vnum cognosci ex alio, ly ex potest denotare, vel emanationem cognitionis vnius ex cognitione alterius, vel quod vnum sit ratio obiectiua ex qua, vel per quam aliud cognoscitur.

Priori modo cognosci vnum ex alio, & cognosci vnum in alio diuersa sunt, posteriori verò modo minime, & hoc posteriori modo intellexit D. Thomas, quando dixit eum, qui habet intellectum eleuatum, statim ex vno principio proposito accipere multarum conclusionum cognitionem, vt dicunt eius expositores, ex his ponunt Thomistæ iuxta mentem D. Thomæ tres conclusiones.

Prima Conclusio. Intellectus animæ Christi non potest in essentia diuina videre omnia, quæ Deus videt probatur, quia tunc intellectus animæ Christi comprehenderet essentiam diuinam, consequens est falsum, ergo & antecedens probatur consequentia, quanto causa perfectius cognoscitur tanto plures effectus ipsius in ipsa cognosci possunt, & è contra, quanto plures effectus alicuius causæ cognoscuntur, tanto perfectius cognoscitur ipsa causa, ergo intellectus, qui potest cognoscere omnes effectus in prima causa, scilicet in Deo, potest comprehendere ipsam causam, scilicet Deum, quod impossibile est intellectui creato, ergo nullus intellectus creatus potest cognoscere in Deo omnes effectus, & per consequens intellectus animæ Christi non videt omnia in Verbo, quæ ipsum Verbum videt, quia Verbum omnes effectus videt, quos potest producere eo, quod comprehendit essentiam diuinam, consequentia patet, & antecedens probatur exemplo: sicut enim quanto plus cognoscitur principium, tanto plures conclusiones cognoscuntur colligi ex eo, & quanto minus cognoscitur prin-

cipium pauiores conclusiones cognoscuntur colligi ex eo, ergo qui cognoscit omnes conclusiones deducibiles ex principio comprehendit principium, sed sic se habet causa respectu suorum effectuum, sicut principium respectu suarum conclusionum, ergo qui cognoscit omnes effectus causæ comprehendit ipsam causam, atque ita intellectus animæ Christi, si cognosceret omnes effectus primæ causæ, comprehenderet primam causam, quod est impossibile.

Secunda concl. Intellectus anima Christi videt in Verbo, quæcunque videt Deus scientia visionis, non autem quæcunque videt scientia simplicis intelligentia; est autem scientia visionis cognitio omnium creaturarum habentium existentiam in aliqua differentia temporis præteriti, scilicet præsentis, vel futuri, scientia verò simplicis intelligentia est, qua cognoscitur id, quod possibile est licet nunquam sit futurum, & quia omnia, quæ in aliquo tempore habent verum esse pertinent ad statum Christi Domini, qui constitutus est iudex viuorum, & mortuorum; ideo debet illa omnia cognoscere etiam cogitationes hominum. Quilibet, enim beatus cognoscit quicquid pertinet ad suum statum, atque ita beatus Pater noster Franciscus videt in essentia diuina omnia, quæ pertinent ad statum sua Religionis tam præsentia, quam præterita, & futura. Si autem Christi intellectus videret omnia possibilia comprehenderet essentiam diuinam, quod non est dicendum.

Tertia conclu. Intellectus animæ Christi etiam aliqua istorum possibilium cognoscit, illa videlicet, quæ pertinent ad eius statum, qualia sunt possibilia, quæ potuerunt creaturæ facere, quæ numquam fecerunt, neque facturæ sunt, vt bona, aut mala opera, quæ quis poterat facere, & non fecit, neque facturus est, non autem videt ea, quæ omnipotentia Dei potest facere, & non fecit, neque factura est.

Contra hanc opinionem arguit Doctor, & primo improbat, quod non sequatur intellectum animæ Christi comprehendere Deum, si cognoscat in ipso omnia possibilia, quod erat inconueniens illatum à S. Thoma in sua ratione, & primo probat sic, Si cognoscens aliquid sub ratione priori, & intimiori non comprehendit illud, multo minus comprehendet si cognoscat illud sub ratione remotiori; sed infinitas Dei est prior, & magis intima Deitati quam posse creare effectus, ergo si cognoscens Deum sub ratione infinitatis non comprehendit illum, multo minus comprehendet, si cognoscat Deum sub ratione, qua potest creare effectus; sed sic est quod cognoscens Deum sub ratione infinitatis non comprehendit illum, quia beati non comprehendunt Deum, & cognoscunt illum sub ratione infinitatis, ergo licet intellectus animæ Christi cognoscat in Deo omnes effectus possibiles, adhuc non comprehendet Deum, probatur consequentia, quia hæc est cognitio sub ratione posterioris, & remotioris, quod patet, quia ideo potest creare: quia infinitus, & non è contra; esse enim infinitum intensius, & esse in quo infinita possibilia quomodocunque relucet, ordinatè se habent: nam quia est infinitus intensiue, ideo infinita possibilia relucet in eo, atque ita infinita possibilia potest, & non è contra, & confirmatur, cognitio comprehensiuæ est, quæ non tantum terminatur ad obiectum etiam distinctè cognitum, sed quæ adæquat etiam cognoscibilitati obiecti, ita quod si obiectum sit cognoscibile cognitione infinita ad hoc, & comprehendatur, necesse est, quod cognoscatur infinita cognitione; sed nullus intellectus creatus per quamcunque potentiam potest habere notitiam intensiue infinitam de aliquo obiecto, cù talis sit impossibilis creaturæ, ergo &c. Caterù quia littera Doctoris videtur habere aliqualem difficultatè explico illà. Si ipsa. idest essentia diuinæ conueniant b. & c. ordinatè idest infinitas, & posse infinita creare, ita quod b. idest infinitas sit tota ratio respectu c. idest respectu posse infinita creare, si intelligens b. idest infinitatem non comprehendit, a. scilicet essentiam diuinam, multo minus intelligens. c. idest posse infinita creare, non comprehendit a. idest essentiam diuinam, exemplum patet de subiecto, definitione, & passione, nam subiecto ordinatè in sunt definitio, & passio, & definitio est tota ratio quare passio subiecto inest, ergo si intelligens definitionem non comprehendit subiectum, neque intelligens passionem comprehendet illud, cetera patent in littera in qua obserua Doctorem pone-

2. Concl. Scientia visionis, & scientia simplicis intelligentia quid sint.

3. Concl.

Impugnatur sententia Thomistarum.

Explicatur littera Scoti.

Caietan. Est maximum interuallum inter cognoscere creaturas in se ipsis & cognoscere illas in Deo.

Molina.

Cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo differunt.

1. Concl. Thomistarum.

re ordinem inter passiones, vt clarè patet in consequentiâ exempli.

Secundo improbat Doctor eandem consequentiam, D. Thomæ, si cognoscens vnum effectum in Verbo non comprehendit illum, nec Verbum, vt est causa illius, ergo quocunque effectus cognoscat nullum eorum comprehendet, nec Verbum; vt est causa alicuius eorum, igitur multo magis nec simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod cognoscere aliquid in Verbo, est cognitionem illius ad Verbum terminari, siue ad illud, vt præcisè relucens in Verbo, ita quod cognitio talis, vt puta lapidis in Verbo, præcisè terminatur ad lapidè, vt in ipso Verbo, atque ita non potest lapis videri in Verbo, quin simul, & ipsum Verbum videatur, vt patet à Doct. in quol. q. 15. artic. 2. non est tamen necesse è contra, quòd videns essentiam diuinam, videat etiam omnia in ipsa relucencia. Secundo obseruandum est, quod videre lapidem in Verbo est, q̄ notitia illius in Verbo non sit ab ipso lapide, sed à Verbo, vel ab aliquo supplente vicem Verbi, scilicet à voluntate diuina; ex his patet, quod si visio lapidis in Verbo esset ipsius lapidis comprehensua, vt in Verbo, esset etiam comprehensua Verbi cum sit penitus eadem visio, item si visio lapidis, vt in Verbo, sub ea ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensua, sequeretur etiam, quod eadem visio esset comprehensua Verbi, atque adeo si per effectum vt visum in Verbo non comprehendit ipsum Verbum, multo minus, simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.

Secundo principaliter arguit Doctor contra exemplum D. Thomæ dicens, quod exemplum illud de principio, & conclusionibus supponit falsum, quia si quanto plures conclusiones cognoscuntur, tanto perfectius cognoscitur principium in se, sequeretur quod causa acciperet aliquam perfectionem à causato, quod est falsum, & quod sequatur inde patet; si enim causa dicitur perfectius cognosci ex hoc, quod plures effectus actu cognoscuntur, tunc cognoscibilitatis suæ perfectionè acciperet ab effectu, & inde etiam sequeretur, quod acciperet perfectionem in se, & quod hoc sit falsum patet; quia sicut perfectio prioris in entitate non dependet à perfectione posterioris; ita neque perfectio cognitionis prioris dependet à cognitione posterioris, principium autem est prius quam conclusio, ergo sicut perfectio principij in entitate non dependet ab entitate conclusionum, ita neque perfectio cognitionis principij dependet à cognitione conclusionum; atque ita stare potest, quod quis cognoscat principium in se distinctè, & nullam conclusionem in eo contentam cognoscat, & ita perfectè cognoscat principium, sicut si omnes conclusiones in eo contentas cognoscat.

Et confirmatur: quia accipiatur aliquod principium vt notum in aliquo gradu, vt notitia huius principij. Omne animal rationale est risibile, & sit perfecta vt quatuor, tunc quæro, an per ipsum principium sic notum possit aliqua conclusio cognosci, nempè ista omnis homo est risibilis, ita quod maneat cognitio talis principij non aucta, sed præcisè vt quatuor, si ita maneat habetur propositum, quod cognoscens conclusionem ex principio non cognoscat perfectius illud principium. Et quod dico de vna conclusione, idem dici potest de omni alia conclusione inclusa in principio, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia.

Si verò dicatur, quod non manet talis notitia præcisè vt quatuor, sed per conclusionis cognitionem augetur, & sit, verbi gratia, vt quinque; contra sequeretur ex hoc quod tale principium cognitum, vt quatuor non esset principium; quia respectu nullius conclusionis: principium autem dicitur respectu alicuius conclusionis principium.

Item tunc esset circulus inter illa patet, nam perfectio notitiæ conclusionis dependet à principio noto, ergo si perfectio principij noti dependeret à notitia conclusionis, tunc esset circulus inter illa, atque ita idem respectu eiusdem esset perfectius, & imperfectius, prius, & posterius, quæ sunt impossibilia.

Et confirmatur per Phylol. primo post tex. vigesimo quinto, vbi vult quod oportet maxime de subiecto cogno-

scere quid est, & ratio est quia in ratione, & quidditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto quid est, imò totaliter præsupponitur, sed tantum per demonstrationem acquiritur cognitio passionum in hærentium sibi, & ita erit de cognitione conclusionis respectu principij, quia cognitio principij totaliter præsupponitur demonstrationi, & in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem.

Ad argumentum ergo potest dici, quod in ipso est fallacia consequentis, licet enim perfectius cognoscens causam possit plura cognoscere, quando est causa perfectius representans causata, non tamen è conuerso, ideo non sequitur cognoscens perfectius causam potest plures effectus cognoscere, ergo cognoscens plures effectus cognoscit perfectius causam, sic intelligendo, quod cognitio effectus sit causa perfectioris cognitionis causæ, quia potest stare cognitio in se non aucta conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, & ita de causa, & effectibus pluribus cognitis.

Si verò argueretur non de causa perfectionis, sed quasi à signo non committeretur fallacia, quia bene sequitur, quod cognoscens plures effectus specie distinctos dependere ab aliqua causa potest habere perfectiorem notitiam de causa, quam cognoscens tantum vnum effectum, quia ille arguitur cognosceret causam esse perfectiorem, atque ita patet quomodo rationes D. Tho. non concludant.

Sed nec etiam distinctio, qua soluit quæstionem est ad propositum, ideo Doctor arguit contra eam dupliciter, & primo sic. Intellectus animæ Christi posset cognoscere in Verbo aliquod possibile futurum, nunquam sciendum, ergo non præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus nouit scientia visionis, quæ ponitur tantum respectu eorum, quæ habent existentiã in aliqua parte temporis, assumptum probatur: quia etiam verisimile est alias animas visuras in Verbo ipsum posse creare aliquid, quod non creat, neque creabit, etiam distinctè, atque ita multo magis hæc anima, nimirum Christi, poterit videre aliquod possibile in Verbo, quod numquam fiet, atque adeo potest etiam habere scientiam simplicis notitiæ, imò de facto anima Christi cognouit aliquid in Verbo ex rebus possibilibus, quæ numquam erunt, vt patet Mat. 11. & Luc. 10. Si in Thyro, & Sydone factæ essent virtutes, &c. vbi Christus reuelat aliquod possibile, quod in eo casu futurum fuisset, quod tamen absolute futurum numquam fuit, facit etiam ad id illud Mat. 26. An putas, quia possum rogare patrem meum, &c. Præterea secundo possibile est, vt anima Christi videat in Verbo aliquod possibile, & qua ratione vnum, & aliud, & per consequens poterit videre infinita possibilia, quæ tamen numque erunt, infinita enim indiuidua sunt possibilia, quæ nihilominus actu numquam erunt, ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere, quam includendo actualia, & excludendo possibilia, ex quo enim possibilia sunt infinita, quæ numquam erunt in actu, si vnum illorum videre potest, ita & aliud, & cum non sit maior ratio de vno, quam de alio, ergo infinita videre potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Thomistæ soluantur Scoti rationes, contra D. Thomam.

VT videamus, quantam habeant Doctoris nostri rationes efficaciam contra D. Thomæ sententiã videndum est, quomodo Thomistæ nitantur eas soluere, & an re vera soluant, quod vt lucidius ostendamus formandæ sunt breuiter rationes Doctoris eo modo, quo ab ipsis formantur.

Prima ratio Doctoris est. In Deo est infinitas intensiua, quæ est ratio quare in eo sint omnia, ac proinde quare in eo sit infinitas extensiua effectuum, quos potest producere, sed ex eo quod videatur infinitas intensiua, non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ, ergo nec ex eo, quod videatur infinitas eius extensiua, idest omnia quæ in eo sunt eminenter, sequitur comprehensio diuinæ essentiæ, probat

Quid sit videre lapidem in Verbo.

Aristot.

probat consequentiam, quia quando duo conueniunt eadem subiecto ordine quodam, hoc est vnum mediante alio, vt definitio subiecti, & passio, aut dux passiones vna mediante alia, vtique si ex visione primi non sequitur comprehensio subiecti, neque sequitur ex visione secundi.

Huic argumento sic respondent Thomistæ admissa maiore, quod non sequitur comprehensio diuinæ essentiae ex visione infinitatis intensiue, si non omnino videatur, & penetraretur; at si omnino videretur, & penetraretur vtique comprehenderetur, ita infinitas extensiuæ si non omnino penetraretur in Deo, sed in confuso in Deo videatur, vt quod potest producere omnia, atque infinita non discernendo in Deo quæ, & qualia in particulari, tunc ex visione infinitatis extensiue non sequitur comprehensio diuinæ essentiae, at si infinitas extensiuæ omnino penetraretur in Deo, distincteque in Deo concipiatur, quæ, & qualia potest producere penetrando in particulari omnes modos, & rationes, & habitudines eorum, quæ potest producere, negandum est ex tali cognitione infinitatis in Deo non rectè colligi a posteriori comprehensionem diuinæ essentiae.

Secundum argumentum Doctoris est tale. Cognoscens vnum effectum in Verbo, neque comprehendit talem effectum, neque Verbum, vt talis effectus est causa, ergo & si omnes cognoscat nullum quoque eorum comprehendet, neque verbum, vt illorum est causa.

Ad hoc respondent negando vltimam consequentiam, si sit sermo de cognitione omnium in Deo; ex cognitione namque omnium effectuum in Deo rectè colligitur a posteriori comprehensio diuinæ essentiae, sed non ex cognitione aliquorum dumtaxat, quandoquidem eo ipso, quod vel vnum tantum lateat, nec concipiatur in Deo, non cognoscitur, & penetratur Deus, quantum de se potest cognosci, & idcirco, non comprehenditur.

Tertium argumentum Scoti est. Causa, vt causa nullam perfectionem accipit ab effectu, eo quod naturaliter sit prior illo, ergo principij cognitio, vt est causa cognitionis conclusionis nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis, ergo ex eo, quod ex principio cognoscuntur plures conclusiones, non rectè colligitur maior cognitio principij.

Ad hoc respondent quod argumentum concludit, quando conclusiones cognoscuntur ex principio distinctis cognitionibus a cognitione principij, atque per subsumptionem alterius propositionis, sed falsum est quando conclusiones cognoscuntur in principio eadem cognitione, qua principium ipsum cognoscitur, tunc enim cognitio principij non est causa cognitionis conclusionis, sed principium ipsum, est ratio, & causa obiectiuæ, quod in ipso videantur conclusiones, quod verò plures videantur provenire nequit nisi ex eo, quod principium ipsum plus videatur, & penetraretur secundum se ipsum, quam antea penetraretur.

Quartum argumentum Scoti est. Summo aliquid principium cognitum in aliquo certo gradu, verbi gratia vt quatuor, aut ex illo principio cognitum in illo gradu potest cognosci de nouo aliqua conclusio, ita vt non augeatur cognitio illius principij, aut non; si primum habeo propositum, quod scilicet cognitio de nouo alicuius conclusionis ex aliquo principio non concludat maiorem principij cognitionem. Si secundum, hoc est, si non potest cognosci conclusio nisi augeatur principij cognitio, sequitur principium illud ita cognitum non esse principium, cum non possit esse principium conclusionis, nisi prius eius cognitio augeatur, quod est absurdum.

Ad hoc argumentum eadem responsione respondetur, quod habet veritatem quando conclusio cognoscitur ex principio distincta cognitione, sed falsum est, quando in principio eadem cognitione, qua principium cognoscitur, conclusio cognoscitur: fieri enim nequit, quod aliqua conclusio eadem principij cognitione de nouo cognoscatur in principio, nisi facta variatione in cognitione, qua cognoscitur principium, & penetrato magis principio ipso secundum se.

Hæ sunt responsiones Thomistarum ad rationes Scoti, quas vt ostendamus eas haud euacuare aliqua obseruanda sunt.

Et primo obseruandum est, quod anima Christi per Aia Christi scientiam beatam non comprehendit, neque potuit consisti p sciētiam beatam, quæ cōprehensio dupliciter accipitur, primo vt idē est quæ tam non coniequitio vltimi finis, & sic omnes beati dicuntur comprehendentes iuxta illud Apostoli primæ ad Corinth. nono, hēdit, neque Philipp. tertio, sic currite vt comprehendatis, alio modo accipitur pro cognitione adæquata, & exacta rei, qua res comprehenditur quantum cognoscibilis est, & hoc modo impenetrabile est, quod essentia diuina comprehendatur ab intellectu creato, quia solum a te ipso Deus comprehenditur, & sic intelligitur quando dicimus Christum non comprehendisse essentiam diuinam, patet: quia infinitum non potest adæquari finito, ergo neque ab illo comprehenditur, anima autem Christi est finita, & essentia diuina infinita, ergo, &c. atque ita de fide tenendum est: quia expressè habetur in scriptura, dicitur enim Hierem. 32. de Deo Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu, & ad Rom. 11. quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, &c. & infra quis nouit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? ergo si Deus in consilijs, & iudicijs suis est incomprehensibilis multo magis erit in essentia, & ita in Concilio

terran. Cōsil. Lateranen. vt habetur de summa Trinitate, & fide catholica cap. firmiter dicitur, firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod est vnus verus Deus æternus, immensus, & incomprehensibilis.

Secundo obseruandum est, quod ad huiusmodi comprehensionem duo requiruntur, primum est, quod intellectus videat omnia, quæ sunt cognoscibilia in re, quæ comprehenditur

Secundo, quod cognoscatur ipsa res, & omnia quæ sunt in ea sicut ex natura sua sunt cognoscibilia.

Propter primam conditionem quæcumque creatura est comprehensibilis ab alia, quia omnia, quæ sunt in aliqua creatura intellectus potest cognoscere. Propter defectum verò secundæ conditionis dubitatio est, an possit cognosci creatura comprehensibiliter ab alia creatura.

Dicendum tamen est, quod creatura potest tripliciter cognosci.

Primo minus clare, quam ipsa res natura sua est cognoscibilis, & intellectus hoc modo cognoscens non comprehendat eam.

Secundo potest cognosci tam clare, & perfecte, sicut ipsa res ex natura sua est cognoscibilis, & hoc sufficit vt comprehendatur, & hanc cognitionem potest intellectus creatus habere alterius creaturæ, quare & illam comprehendere potest.

Tertio potest intelligi creatura perfectissimè, & summè, & plusquam natura creaturæ postulat, & hoc modo solus intellectus diuinus cognoscit quamlibet creaturam.

Ex hoc patet, quomodo Deus à creatura comprehendere non valet, quia intellectus creatus non cognoscit ea, quæ sunt in Deo sicut ex natura sua sunt cognoscibilia, videlicet modo infinito, imò neque vnā solam Dei perfectionem; quia cum sit forma infinita infinite cognoscibilis est ex se; nullus autem intellectus creatus potest infinite, idest modo infinito cognoscere Deum.

Et ad hoc facit, quod dicit Scot. in primo distinctione prima, quæstione prima, ad tertium, quod beatitudo non est maior, aut minor in beatis in gradibus obiecti, bene tamen in gradibus actus, quia obiectum omnium beatorum, & etiam ipsius Dei est essentia diuina, quæ cum sit simplicissima tota videtur à minimo beato sicut à Deo, non enim aliquam partem suæ essentiae videt Deus, quam non videat beatus, atque ita beatitudo in gradibus obiecti est vna, quæ significatur per denarium diurnum apud Mat. vigesimo primo, at verò quia Deus cognoscitur diuersis actibus, primo ab ipso met Deo actu perfectissimo, & infinito, qui est ipsemet Deus, & actu imperfecto qualis est actus creatus cuiuscunque alterius creati, & inter actus creatos beatorum est etiam magis, vel minus perfectionis secundum maius, aut minus lumen gloriæ, quod Deus plus vni, quam alteri impertitur, vt sua est voluntas, & vt nostra sunt merita; ideo beatitudo est diuersa in gradibus actuum, propter quam diuersitatem apud Ioan. dixit Dominus. In Domo Patris mei mansiones multæ sunt, & hoc ostendit Scotus quodam exemplo, videlicet si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus, & ponatur visus ca-

piens istam albedinem, vel istud album secundum sex gradus, & alius visus ponatur perfectior isto secundum quatuor gradus, iste visus perfecte capiet istud album quantum ad omnes gradus visibilitatis eius, ita quod videbit ipsum quantum est visibile ex parte obiecti, & tamen si fuerit tertius visus acutior isto secundo, perfectius videbit idem album, unde non erit ibi excessus ex parte graduum obiecti, sed ex parte actus videndi. Ita in visionibus beatorum circa essentiam diuinam non est diuersitas, nisi in gradibus actus, unde aliqui Theologi dicunt, quod totus Deus videtur a beatis, non tamen totaliter, id est non ita perfecte sicut visibilis est ex natura sua.

Creatura Quantum ad aliam conditionem, an scilicet creatura possit an possit cognoscere omnia, quae sunt in Deo cognoscibilia, dico cognosce quod talia sunt in duplici differentia, aliqua sunt in Deo re omnia formaliter, aliqua vero eminenter, de illis quae sunt in Deo quae sunt formaliter communis consensus est, quod quilibet beatus in Deo regulariter videt omnia, sicut modo dicebamus, quamuis perfectius ab uno quam ab alio.

De illis vero, quae eminenter continentur, non sic: quia quidam plura, quidam vero pauciora vident. Christus autem Dominus omnia haec etiam videt secundum Scotum, nullus tamen intellectus creatus comprehendit Deum, ut patet ex dictis, etsi dicatur beatitudo essentialis consistit in visione eorum, quae formaliter continentur in Deo, sed quilibet beatus videt omnia, quae formaliter sunt in Deo, ut modo dicebamus, ergo in essentiali beatitudine erunt omnes aequales, atque ita tam beatus erit infans baptizatus, qui sine proprijs meritis ascendit in caelum, sicut beatus Petrus, imò sicut & anima Christi Domini.

Respondetur per exemplum supra dictum a Scoto, quod licet obiectum sit unum, actus tamen cognitionis sunt inter se magis, vel minus perfecti, secundum quod maius lumen gloriae, & maiora auxilia vnus, quam alius habet ad videndum Deum, atque adeo etiam in essentiali beatitudine sunt diuersi gradus, ut optime probat Vega super Concil. lib. 10. quasi per totum praecipue in c. 4.

Andreas Vega.

Obiectum Tertio obseruandum est, quod obiectum naturaliter motuum, & per modum naturae non potest facere aliud obiectum virtualiter in ipso contentum esse praesens potentiae in ratione obiecti actu intelligibilis, nisi prius fuerit ipsum in se praesens praesentia obiecti actu intelligibilis, atque ita non potest obiecti virtualiter in ipso contenti notitiam intuitiuam in aliquo intellectu immediate causare, nisi prius notitiam sui intuitiuam causet, ut patet a Doct. Subt. in Quol. quaest. 14. ex quo sequitur quod essentia diuina, quae eminenter, seu virtualiter continet omne obiectum secundarium, non potest aliquod eorum facere praesens alicui intellectui praesentia obiecti, nisi prius sit in se praesens eidem intellectui, etiam diuino praesentia obiecti, nec potest in aliquo intellectu notitiam intuitiuam obiecti contenti immediate causare, nisi in eodem causet prius notitiam sui intuitiuam.

Quarto obseruandum est, quod obiectum continens virtualiter alterius obiecti praesentiam sic, quod immediate obiectum contentum potest facere praesens praesentia obiecti, si tamen obiectum illud moueat non per modum naturae, sed sit voluntarie mouens nullo pacto erit obiectum contentum praesens ex natura rei praesentia obiecti, esto quod continet praesentia obiecti sit praesens, & hoc modo voluntas diuina continet omne obiectum, ita quod in quocumque intellectu (excepto diuino) potest immediate causare praesentiam obiecti cuiuscumque obiecti etiam essentiae diuinae, non causando, siue non faciendo se praesentem tali intellectui praesentia obiecti, atque etiam potest causare notitiam intuitiuam cuiuscumque obiecti etiam ipsius essentiae diuinae, non causando notitiam sui, nec intuitiuam, nec abstractiuam, & hoc est quia est obiectum mere voluntarium, Deus enim non est obiectum sub ratione Deitatis, sed sub ratione, qua est volens respectu cuiuscumque intellectus creati, ut docet Doctor Subtilis vbi supra.

Intellectus quanto dicatur comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas obiecti intelligibilis, quod intelligo sic, nempe si obiectum est intelligibile intellectione infinita, quod intellectus sit intellectus infinita intellectione,

adeo quod solus ille intellectus, qui potest elicere tantam intellectiōnem intensiue, quanta natum est intelligibile intensiue intelligi, dicitur comprehendere obiectum; ad comprehensionem ergo requiritur aequalitas proportionis inter actum, & rem cognitam in ratione intelligibilis, ut scilicet tanta sit vis intelligendi, quanta est intelligibilitas in obiecto, ex quo sequitur cognitionem, omnium rerum in Deo non esse ipsius Dei comprehensiuam, quoniam non est cognoscibilitati Dei adaequata, non enim est illa cognitio tam intensa in ratione cognitionis, atque adeo infinita, sicut est Deus in ratione cognoscibilis.

Ex his ostenduntur rationes Thomistarum non euacuare rationes Doctoris, cum ergo dicitur ad primam, quod si omnino infinita extensiuam penetraretur sequitur comprehensio Dei sicut si omnino penetraretur infinita intensiuam. Quero quid intelligant per infinitatem Dei extensiuam; vel intelligunt ipsam Dei potentiam infinitam, quae ad infinitos effectus se extendere potest, vel per infinitatem extensiuam intelligunt infinitos effectus ostensos, ut producibiles in essentia diuina; si primo modo iam non est penetrare effectus, sed est penetrare causam, & hoc modo conceditur ex omnimoda causae penetratione causam comprehendendi, atque adeo omnes effectus possibiles produci ab ea causa cognosci; verum ex hoc non arguitur ex effectuum cognitione causae comprehensio, sed magis ex omnimoda causae cognitione comprehensio eiusdem causae, quod conceditur; Ceterum probare oportet quod postquam diuina essentia alicui beato intellectui omnia possibilia ostendit, ex omnium talium cognitione essentiam diuinam comprehendendi, quod non probatur, nam penetrare ut sic omnes effectus non est penetrare vndeque causam; si vero infinita extensiuam vel ea, quae in Deo virtualiter continentur, ut verbis vtar Caietani, vndeque penetraretur, id est iuxta expositionem Molinæ distincte in Deo concipiatur, quae & qualia potest Deus producere penetrando in particulari omnes modos, & rationes, atque habitudines eorum, quae producere potest, utique comprehendere Deus, sed hoc non est ex cognitione effectuum omnium possibilium comprehensionem causae arguere, ut iam dixi, quod intendebat probare ibi Diuus Thomas, ut patet in tertia parte, quaestione decima, articulo secundo, vbi dicit, quod anima Christi non potest intelligere omnia, ut ly omnia se extendit ad omnia, quae sunt, sed etiam ad omnia possibilia, quae numquam erunt, quia hoc esset comprehendere omnia, quae Deus potest facere, quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam, sed sic in Deo distincte cognoscere, quae & qualia potest producere, &c. sed est ex perfecta, & omnimoda penetratione causae causam ipsam comprehendere.

Ad secundam cum dicunt, quod ex cognitione vnus effectus in Verbo, vel plurium non colligitur comprehensio diuinae essentiae, sed bene ex cognitione omnium, dico quod non dum soluitur, imò non intelligitur ratio Doctoris: non enim arguit Scotus simpliciter, & absolute; cognoscens vnum effectum in Verbo non comprehendit illum, nec Verbum, sed addit nec Verbum, ut est causa illius, ita quod si visio lapidis, ut in Verbo sub illa ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensiuam lapidis, cum eadem sit visio, qua videtur lapis, & Verbum sequeretur etiam, quod esset Verbi comprehensiuam, ergo si visio vnus effectus in Verbo sub ea ratione, qua verbum est eius causa, non est illius effectus comprehensiuam, & per consequens neque comprehensiuam Verbi, ita si infiniti effectus viderentur in Verbo Verbum haud comprehenderetur; non enim alia, nec maiori potentia producit Deus vnum effectum quam infinitos, atque adeo si ex cognitione vnus effectus quatenus a Verbo causatur non comprehenditur talis effectus nec Verbum, ut causa eius, pari ratione si infiniti effectus cognoscantur in Verbo, non comprehenditur Verbum, atque ita patet quomodo stat ratio Doctoris.

Ad id quod dicunt ad tertiam, & quartam rationem Doctoris patet, quod semper ostendunt ex perfectiori causa cognitionis plures cognosci effectus, distinctio autem illa de cognosci in alio, & ex alio nulla est ad propositum, nam si per cognosci in alio intelligant ex perfecta cognitione vnus, ut causae deuenire in perfectam cognitionem alterius

Refelluntur rationes Thomistarum ad rationes Scoti.

Caietan. Molin.

vt effectus admittitur, certum est enim quod perfecte cognoscens, & penetrans causam, vel principium quantum principium, & causa est intelligibilis, potest plures effectus, vel conclusiones cognoscere, sed hoc non est ex effectu, vel conclusionum cognitione perfectiorē causam, vel principium cognitionē arguere, imo ex perfecta cognitione causæ, vel principij arguere plurium effectuum, aut conclusionum cognitionem, ita quod cognoscere plures effectus in causâ isto modo, non est ex cognitione effectuum cognoscere perfectionē causæ, sed magis ex perfecta cognitione causæ perfectionem ipsius causæ cognoscere, ita quod dicere plura videre in causâ & perfectius videre causam, idem est ac si diceretur ex perfecta cognitione causæ perfecte causa cognoscitur, quod nihil est, atque ita patet, quod vel opinio Thomistarum nullum habet verum intellectum, vel si aliquem habeat, efficaciter eum improbant rationes Doctoris nostri.

Ad impugnationem distinctionis. D. Thomæ responderet Caiet 3. par. 9. 10. art. 3. dicens, quod aliud est dicere animam Christi scire omnia nota Deo scientia visionis, & non scire omnia nota Deo simplici intelligentia, & aliud est dicere animam Christi scire tantum ea, quæ sunt nota Deo scientia visionis, nam hoc secundum (inquit Caietanus) est falsum, neque hoc dicit D. Thomas: quia concedit, quod anima Christi cognouit multa in potentia, quæ non fuerunt unquam, nec erunt in actu, & ideo dicit Scotum imponere falsum D. Thomæ; Respondeo, quod Doct. Subt. non imponit sibi falsum, sed ex hoc, quod anima Christi potest videre in Verbo aliquid possibile, quod nunquam erit, concludit contra D. Thomam, quod infinita possibilia, quæ nunquam erunt potuit cognoscere, quia non est maior ratio de uno, quam de alio, atque adeo videre potest omnia, quæ Deus videt scientia simplicis notitiæ, quod est contra Diuum Thomam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo omnia habitualiter, quæ verbum videt.

QVÆSTIO, hæc mouetur, quoniam multi Doctores censent, animam Christi non posse cognoscere actu infinita in Verbo, habitualiter tamen posse infinita cognoscere per habitum scilicet in Verbo representantem, atque adeo licet simul cognoscere non possit infinita, eo quod attentio intellectus sit finita, successiuè tamen intueri potest in Verbo infinita, si successiuè attenderit modo ad hæc, modo ad alia obiecta ex infinitis, quæ per talem habitum representantur. Huius sententiæ citatur Henricus quol. 5. q. 14. tamen in ea quæstione non loquitur de cognitione in Verbo, sed de cognitione naturali Angelorum, & arbitratur Angelos neque per species desumptas à rebus, neque per species infusas, sed per habitum quendam unum numero inditum à principio suæ creationis cognoscere res creatas, atque posse si velint successiuè cognoscere infinita pro arbitratur ad alia, vel alia obiecta attendendo, verum neque eo in loco, neque quol. 17. q. 5. ubi ab alijs citatur illud aliud affirmat.

Nam quol. 7. q. 4. & 5. hæc tria docet, Primum est, essentiam diuinam visam à Beatis quatenus ad se est, non prout idea creaturarum, non esse Beatis rationem videndi quicquam creatum, nec futurum, nec possibile; quia essentia diuina hac ratione nullam respicit creaturam, ergo visione sui, non potest ducere intellectum in cognitionem alicuius creaturæ.

Secundum est. Essentiam Dei visam sub conceptu Ideæ, esse rationem Beato cognoscendi species tantum rerum possibile, non indiuidua; constituit verò differentiam inter species, & indiuidua, quod indiuiduorum non sunt Ideæ in Deo, sed tantum specierum, propterea visa essentia sub ratione Ideæ non ducit in cognitionem indiuiduorum, sed tantum specierum, Indicat tamen Henricus indiuidua quæ eadem visione cum diuina essentia videri, non ex vi visionis eius, sed peculiari reuelatione, aut certe alia di-

ueria visione, Probat autem species rerum possibilem ex vi visionis essentia in Deo videri, quoniam essentia diuina, qua ratione est Ideæ, habet habitudinem & relationem ad creaturas; ergo ipsa visa; potest in cognitionem deducere creaturarum.

Tertium est. Posse Deum manifestare seipsum Beatis, vt est ad se, sine vilo ordine ad creaturas, hoc est manifestando essentiam quatenus essentia est, non sub ratione Ideæ, quocirca ait. Posse videri Deum in seipso nulla prorsus visa creatura ex vi talis visionis, quod ex duplici capite probat. Primum ex limitatione intellectus, qui natus est cognoscere unum sine alio; deinde ex eo, quod Deus est speculum voluntarium, ac proinde potest seipsum manifestare Beatis vno modo, & non alio. Ex his colligit Christum non vidisse in Verbo omnia possibile; sed id nulla ratione probat.

Eandem sententiam aliqui tribuunt Diuo Bonauenturæ *D. Bonau.* in 3. dist. 14. art. 2. q. 3. iunctis duabus quæstionibus præcedentibus, tamen si attente legatur, non alium habitum constituit, quam visionem ipsam beatificam, quæ ex se, vt dicit, primo representat Verbum, siue ipsam diuinam essentiam, & secundario omnia, quæ in ea sunt eminenter, & ideo visionem cuiusque Beati sufficientem esse ait, vt per eam intueri possit beatus in Verbo quodcunque eorum, quæ eminenter sunt in Deo; sed audiamus verba Seraphici Doctoris. Est tertius modus (inquit) distinguendi, quod conuenit aliquid cognosci cognitione habituali, et cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, & cognitione, quæ est sicut consideratio: si ergo loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis sic dicendum est, quod anima Christi nunquam tot cognoscit, quot cognoscit ipsum Verbum, per nullam enim gloriam potest adeo eleuari creatura, vt simul, & in actu iudicet de infinitis, cum hoc sit insuperabilis virtutis. Si verò loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi unitum, & hoc patet: quia cum anima Christi cognoscat ipsum Verbum habitu glorioso; ita perfecte, quod non potest ipsum perfectius cognoscere, & ipsum Verbum æternum promptam hanc voluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi, anima Christi habet aliquid quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit. Et huius signum est; quia ad hoc quod cognoscat aliquid, quod Verbum cognoscit, quicquid illud sit, non oportet, quod detur ei nouus habitus cognoscendi, sed omne quod vult in eo potest legere, &c. quæ sententia si rectè perpendatur, non est alia à Varronis sententia, quam hic refert Doct. Subtilis.

Cæterum cuiuscumque sit supradicta opinio, probatur quod anima Christi non possit videre in Verbo omnia actualiter, & primo sic. Si posset actualiter videre infinita, sequeretur, quod intellectus animæ Christi æquaretur diuino intellectui, cōsequens est impossibile: ergo id ex quo sequitur. Consequentia probatur, quia virtus infinita non potest in plura, quam in infinita obiecta: si ergo virtus finita posset in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ: tot enim præcisè videret, quot intellectus diuinus. Præterea si intellectus finitus posset simul infinita videre, sequeretur, quod nihil videret, consequentia probatur, quia virtus finita minus distincte videt tria quam duo, & distinctius videt tria quam quatuor: ergo si videt in infinitum plura, sequitur, quod in infinitum minus distincte videt, at in infinitum indistinctius aliquo gradu finito videre, est non videre, ergo non videt omnia quæ Verbum videt. Deinde in infinitas extensua præsupponit infinitatem intensiuam secundum Auerroem in libro de substantia orbis, & 12. Metaph. comm. 41. Sed anima Christi non potuit habere infinitatem intensiuam. Cum sit creatura, & quoddam finitum: ergo nec extensiuam ad infinita obiecta; vel sic formetur ratio. Intellectus animæ Christi non est intensiuè infinitus: ergo non potest simul infinita videre, consequentia patet, quia infinitas extensua præsupponit infinitatem intensiuam secundum Auerroem ubi supra. Ex his ergo sequitur, quod si anima Christi non potest omnia videre, quæ verbum videt actualiter, quod videat habitualiter saltem.

Contra quam opinionem arguit Doctor Subtilis dupliciter, & primo probat, quod anima Christi non possit infinita videre habitualiter, secundo probat, quod secundum non mem-

Caietan.

Henricus.

Auerroes.

Reijcitur

explica-

ta opi-

ni-

membrum distinctionis contradicat primo, & quo ad primum arguit sic. Aut iste habitus ponitur ratio formalis intelligendi infinita sub eorum proprijs formalibus rationibus, aut præcise ponitur, quod iste habitus sit ratio formalis cognoscendi infinita ex eo, quod fundat infinitos respectus ad infinita obiecta, sed neutro modo potest habitus iste esse rationem formalem cognoscendi infinita, ergo &c. Probatur minor quo ad primam partem, quia tunc sequeretur, quod iste habitus esset intensiue infinitus, consequens est falsum, ergo, & antecedens, consequentia probatur, quia quando aliquid est ratio formalis cognoscendi plura, quorum quodlibet perfectionem aliquam requirit in ratione formali cognoscendi, si propria haberet, illud tale est perfectius intensiue, quam si esset ratio tantum cognoscendi unum, vel alterum; ergo si est ratio formalis cognoscendi infinita obiecta, quorum quodlibet requirit aliquem gradum specialem perfectionis in sua ratione formali; quia, & propriam entitatem, atque adeo, & propriam intelligibilitatem, illud tale erit infinitum intensiue, & per consequens talis habitus si est formalis ratio cognoscendi infinita, siue causandi infinitorum obiectorum cognitionem, esset intensiue infinitus, quod est impossibile. Probatur secunda pars minoris, quia tunc secundum membrum contradiceret primo: ex eo enim ponit talem habitum fundare infinitos respectus ad infinita obiecta, ut euitet illius habitus intensiuam infinitatem; nam bene potest aliquid fundare infinitos respectus sine infinitate fundamenti, ut patet de albedine ad infinitas albedines comparata, quæ infinitas fundaret similitudines: ergo pari ratione posset poni vnus actus intelligendi, qui infinitos fundaret respectus ad infinita obiecta, qui tamen haud erit infinitus intensiue, atque ita intellectus animæ Christi poterit actualiter infinita videre sine ipsius intellectus, atque actus infinitate.

Præterea hoc dictum de infinitis respectibus nõ concludit; quia aliqui respectus possunt fundari super idem, & aliqui non; si enim essent infinitæ albedines, super istam naturam albedinis fundaretur infinitæ similitudines, quia vnitas ipsa naturæ, quæ est proxima ratio fundandi similitudinem, quantum est de se posset esse, in infinitis, sed relationes alicuius posterioris essentialiter non possunt esse infinitæ ad aliquod prius essentialiter, maxime quando illa prioritas est perfectionis, puta efficiētis, vel finalitatis; quia quanto aliquid simul potest esse causa plurium, tanto est perfectius, & ita si potest esse simul infinitorum, potest esse simul infinitum, tales autem sunt respectus habitus ad obiectum, ut primo cognitum, quia obiectum est ratio quare habitus habet primo esse.

Non omne fundamentum potest infinitos respectus fundare. In hac littera Doctoris sunt aliqua notabilia. Primum est, quod licet aliquod fundamentum possit infinitos respectus fundare, tamen non omne, nam aliquod reperitur fundamentum, quod infinitos respectus fundare non potest; fundamentum enim de primo modo relationis, potest vtique infinitos respectus fundare: quia tale fundamentum est vnus vel multa, atque adeo eadem albedo potest infinitas similitudines, vel dissimilitudines fundare, quia infinitæ similitudines nihil aliud pro fundamento requirunt, quam naturæ vnitatem, vt pote vnitatem naturæ albedinis, in qua natura albedo cū infinitis albedinibus si essent conueniret, si etiam tandem vna esset albedo & infinitæ nigredines, albedo infinitas dissimilitudines fundaret: fundamentum enim dissimilitudinis est specifica multitudo. At fundamentum de secundo modo relatiuorum infinitos respectus fundare non potest, quia non potest fundare infinitos respectus posterioris ad prius, à quo essentialiter dependet qualis est respectus causati ad causam: causa enim quanto plures effectus potest producere, tanto est perfectior, atque ita cum causatum dicat essentialem respectum ad causam, dicit etiam essentialem respectum imperfecti ad perfectum si causa est æquiuoca totalis, vel partialis, & magis principalis, & per consequens non potest idem causatum includere infinitos respectus essentielles ad plures causas totales, & multo minus ad infinitas causas, quia tunc simul dependeret actu ab infinitis causis totalibus, quod est impossibile. Similiter idem non potest fundare infinitos respectus mensurati secundum perfectionem ad infinitas mensuras totales.

Obiectum est causa habitus, vel esse potest. Secundum notabile est, quod obiectum est causa habitus, vel saltem esse potest illius causa, quod dico, quia, & si habitus ad lapidis cognitionem inclinans immediate à vo-

luntate diuina causari posset, tamen ex hoc non excluditur, quin etiam ab ipso lapide posset causari. **Habitus ergo dependet ab obiecto, ut ab eius causa, & includit respectum ad obiectum à quo natum est causari, esto quod ab alio causetur;** Cum ergo idem habitus causari non possit ab obiectis specie distinctis, ut patet: quia habitus specificantur ab obiectis, esto quod ille habitus immediate causetur à voluntate diuina, adhuc non posset fundare alium, & alium respectum ad obiecta specie distincta: quia ex quo ab vtroque obiecto causari nequit, sequitur quod non potest tales respectus simul includere.

Tertium notabile est, quod habitus ne dum dicit respectum causati ad causam ad obiectum, verum etiam dicit respectum mensurati ad obiectum actu cognitum, ut ad mensuram actualem, atque adeo cum non possit idem habitus actu simul mensurari ab obiectis cognitis specie distinctis, sequitur quod talis habitus non potest simul tales respectus includere ad obiecta cognita specie distincta, nam obiectum vt actu cognitum dicitur mensura actualis tam actus, quam habitus, ut docet Doctor Subtilis in quolibetis. q. 13.

Dicit ergo Doctor, quod etsi idem fundamentum possit fundare infinitas relationes, non tamen infinitas qualescunque, quia non mensurati ad mensuram, nec causati ad causam; cæterum si talis habitus ad infinita obiecta infinitos includeret respectus, vt hæc opinio dicit, esto et quod talis habitus esset immediate creatus à Deo, tales respectus essent præcise posterioris ad prius, quia omnis habitus quantum est ex se natus est esse posterior obiecto cuius est, quia ab illo natus est causari, atque etiam mensurari; in proposito autem huiusmodi habitus non potest fundare infinitos tales respectus, ergo per talem habitum intellectus animæ Christi infinita intelligere nequit.

Sed circa hanc litteram Doctoris sunt duz difficultates; prima est talis. Sicut Deus potest facere, quod idem corpus sit in infinitis locis simul, & tamen non esset immensus, ut docet Doctor in 4. d. 10. q. 3. & vnus Angelus esse potest in infinitis locis, & tamen nõ esset immensus, ut probat Doct. in 2. d. 2. q. 7. ita in proposito videtur, quod Deus creare possit vnum habitum, qui representare posset infinita, absque eo quod esset infinitus, & confirmatur; quia sicut immensitas, ut colligitur à Doctore in 4. d. 49. est esse in omni loco ex natura propria, & non ab alio, vel virtute alterius, ita in proposito licet talis habitus non posset ex se, & ex propria natura representare infinita sine sui infinitate, hoc tamen efficere posset participatiue, in quantum scilicet participaret tale esse à Deo. Præterea videtur, quod Deus possit causare aliquem habitum, qui esset partialis causa infinita obiecta cognoscendi, probatur à fortiori, nam intellectus est causa partialis intellectiois, ut patet à Doctore in 1. d. 3. q. 7. & alibi frequenter, & est ipse intellectus respectu obiecti imperfectioris, causa magis principalis, ut probat Doct. in 1. d. 3. q. 8. ergo si intellectus noster potest esse causa partialis, & magis principalis infinitarum intellectiois respectu infinitorum obiectorum, sequitur, quod erit formaliter infinitus, si ratio Doctoris hic concludat contra opinantem.

Pro intelligentia rationis Doctoris, & pro solutione illarum difficultatum obseruandum est primo, quod vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, infinita pluralitas, siue numeralis infinitas requirit infinitam perfectionem, ut patet à Doct. in 1. d. 2. q. 1. Secundo obseruandum est, quod esse rationem distincte cognoscendi distinctas quidditates, maiorem perfectionem concludit, quam esse rationem cognoscendi vnã quidditatem tantum, patet quia propria ratio representatiua humanitatis, aliquam perfectionem includit, quatenus est ratio representatiua eius, quia ne dum per ipsam habetur præsentia humanitatis in ratione obiecti intelligibilis; sed est etiam ratio cognoscendi, siue notitiam illius causandi, atque adeo si talis habitus, cum hoc quod esset ratio cognoscendi naturam humanam, esset etiam ratio cognoscendi naturam equi; quæ nata esset representari, atque cognosci per propriam rationem representandi; habitus ille si esset ratio representandi quæ perfecte vtramque naturam, scilicet hominis, & equi includeret eminenter perfectionem vtriusque habitus, ergo, si esset ratio representandi infinita obiecta, quorum quodlibet per proprium habitum ab alio specie distinctum natum esset

Habitus ad obiectum duplicem dicit respectum, scilicet causati ad causam, & mensurati ad mensuram.

Scotus.

Regula Scotica.

esse representari, esse infinitæ perfectionis intensiuz.
 Ex his dico ad primam difficultatem de corpore existente in pluribus locis & de habitu representante plura obiecta, quod non est simile: nam esse in infinitis locis passiuè per potètiã infinitã ipsius Dei, nullam dicit perfectionem: quia tantum est esse sub infinitis respectibus, vt docet Doct. in 4. d. 10. q. 3. quod enim lapis virtute diuina sit in duobus locis, nullam perfectionem arguit in lapide, sed tota perfectio est in causa effectiua; atque idem dicendum est de Angelo virtute diuina in pluribus locis existente. At non sic est de habitu, distinctè enim representare quidditatè dicit perfectionem formalem in ipso representate à quocunque habeat illud, sicut, & causare partialiter cognitionem obiecti dicit formaliter perfectionem aliquam à quocunque sit talis perfectio.

Ad secundum dico primo, quod non sequitur: quia licet intellectus sit causa partialis infinitarum cognitionum, hoc est tantum successiue; quia nõ potest habere omnia obiecta simul, & perfecte in se presentia in cognitione intuitiua, nec in specie in cognitione abstractiua, vt docet Doct. in 1. d. 3. q. 2. vbi probat illud prius intelligi, cuius species intelligibilis fortius mouet, & illam speciem fortius mouere intellectum, cuius singulare fortius mouet sensum, vt patet à Doct. vbi supra q. 1. & 8. Et si dicatur, nonne huiusmodi obiecta possunt esse presentia in essentia diuina respectu intellectus nostri? dico quod sic, ceterum ibi non mouet ad cognitionem intuitiuam, tum quia ibi non cognoscuntur intuitiue ab intellectu nostro, vt docet Doct. in 2. d. 3. q. vltima, tum quia ibi licet perfectius cognoscantur, tamen non propriè mouent, sed voluntas diuina, vt docet Doct. in quolib. q. 14. nec valet consequentia. Intellectus noster est causa partialis; & principalis producendi infinitas cognitiones infinitorum obiectorum successiue: ergo est infinitus formaliter, vt patet ex his, quæ docet Doct. in 1. d. 2. q. 2. vbi probat Dei infinitatem ex hoc, quod habet in potestate sua posse simul infinita producere.

Dico secundo, esto per possibile, vel impossibile, quod essent infinita obiecta, & perfecte presentia, & actu intelligibilia, & quod intellectus simul concurreret, vt causa partialis ad cognitionem omnium illorum, adhuc non sequitur quod sit formaliter infinitus, & ratio est, quia aliud est esse rationem formalem producendi plura quorũ quodlibet specialem perfectionem requirit in causa, &c. & aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorũ quodlibet non requirit in causa partiali specialem perfectionem. In proposito autem habitus, qui esset ratio, vel causa partialis producendi hominis cognitionem, tantã requireret perfectionem, quod ea minore non posset esse partialis causa, ita etiam habitus, qui est causa partialis producendi cognitionem equi tantam perfectionem requirit, quod alius habitus non posset equi cognitionem causare, atque ita habitus, qui causaret hominis, & equi cognitionem simul, eminenter cõtineret perfectionem vtriusque habitus, & per consequens si esset causa partialis, cognoscendi infinita, esset in se formaliter infinitus. Ceterum intellectus ad hoc, quod producat partialiter cognitionem hominis, & equi, non requirit aliam & aliam perfectionem, quia idemmet intellectus, ita ad cognitionem obiecti imperfectioris partialiter concurrat, sicut ad cognitionem perfectioris obiecti. Et si dicatur, causa potest producere simul infinita, quorum quodlibet aliquam perfectionem dicit, est formaliter infinita, ergo cum infinitæ intellectiones ita se habeant, quod dicunt perfectionem aliquam cum sint qualitates absolutæ, sequitur, quod intellectus producens infinitas intellectiones erit formaliter infinitus. Dico primo, quod ratio concluderet, si intellectus simul, & semel, & quæ perfecte produceret infinitas intellectiones, sicut quamlibet seorsum, & successiue, quod non concedimus de intellectu creato. Dico secundo, quod ex infinitate effectuum non sequitur infinita perfectio in causa nisi tales perfectiones, productæ, vt producatur requirant aliam, & aliam perfectionem in causa; Ex hoc sequitur, quod si Franciscus generaret simul infinitos homines, non esset perfectionis infinitæ, quia alius, & alius homo genitus non requirit propriam, & specialem perfectionem in Francisco generante.

Secundo principaliter arguit Doct. contra superiorem sententiam, & probat, quod secundum membrum cõtradi-

cit primo, & ratio est talis. Omnis habitus vnus in vno intellectu potest habere actum vnum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui, vel intellectui in quo est: quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adæquatum, vel effectus adæquatos, iste effectus vnus adæquatus si ponatur erit vnus omnium obiectorum, vel effectus plures si ponantur. Probat, quia habitus ponitur esse omnium in actu primo, & ita actus secundus erit etiam omnium, vel ergo iste habitus erit infinitus, quod est propositum ex vna parte, vel actus vnus, qui esset infinitorum, vel plures, qui essent respectu infinitorum obiectorum, non esset infinitus, vel infiniti, quod est propositum ex alia parte: non enim ex totali causa finita potest procedere effectus adæquatus infinitus, vel effectus adæquati infiniti. Vult dicere Doct. in hac ratione, quod videtur cõtradictionem inuoluere, quod scilicet ponatur in vno intellectu vnus habitus, quo habitualiter possit infinita obiecta cognoscere, & tamen quod non possit per illum habitum illa cognoscere actualiter, patet, quia talis habitus habebit actum sibi adæquatum, vel vnum, qui sit simul omnium obiectorum infinitorum, vel plures, idest tot, quot sunt obiecta cognoscibilia, atque ita sequitur, quod habitus erit infinitus, pro prima parte, vel sequitur, quod actus, qui est infinitorum obiectorum, non est infinitus, vel quod illi actus plures, qui sunt ad infinita obiecta non essent numero infiniti, quod est propositum pro altera parte, videlicet, quod intellectus animæ Christi posset per vnum actum, infinita obiecta intelligere, & tamen non esset infinitus, vel quod per plures actus obiecta infinita intelligere posset, nec tamen esset infinitus, quia nec plures illi actus essent infiniti, atque ita per hoc, quod simul intelligeret infinita non adæquaretur intellectui diuino.

Ad rationes oppositæ sententiæ respondetur, & ad primam cum dicitur, quod virtus infinita nõ plus posset, quam videre infinita, dico quod licet verum sit extensiuè, falsum est tamen intensiuè, posset enim perfectius videre illa, quam virtus alia infinita videret, quia actus eius esset intensior secundum perfectionem, & secundum maiorem virtutem potentiæ, atque adeo esto, quod intellectus animæ Christi videret tot obiecta, quot diuinus intellectus, ex hoc tamen non sequitur ipsum adæquare diuino intellectui, quia diuinus intellectus perfectius videret illa, & per cõsequens licet forte extensiuè adæquaretur, intensiuè tamen nõ posset illi adæquare. Posset etiam dici, quod intellectus animæ Christi, si infinita videret, non haberet hoc à se, & propria virtute, sed à verbo; atque adeo non posset concludi intellectus animæ Christi infinitus.

Ad secundam respondet Doctor, quod cum probatur, quod in infinitum indistinctius videre, est nõ videre, potest dici, quod videre indistinctius respectu plurium non necessario est ex parte intellectus, vt receptiuus, sed solum, vt elicitiuus; posset enim recipere visiones æque distinctas plurium sicut paucorum, atque ita si ratio valeret, concluderet solum, quod intellectus non possit esse elicitiuus respectu infinitarum visionum; sed potest dici, quod nec hoc cõcludit; quia, & si de facto intellectus noster indistinctius intelligat plura, quam pauca, hoc tamen non necessario conuenit sibi de ratione sua, quia intellectus est prior actu elicito, sed ex aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu animæ Christi. Vult dicere Doctor, quod intellectus bifariam considerari potest, vno modo vt potentia passiuæ, & vt sic non competit sibi videre indistinctius plura, quã pauca: quia ita bene potest recipere vnã intellectionem sicut plures, & e contra. Alio modo considerari potest intellectus, vt potentia elicitiua, & hoc simpliciter vno modo secundum se, idest secundum suam rationem formalem quatenus est prior actu elicito, alio modo ratione alicuius concomitantis, vt quod necesse est intellectum phantasmata speculari, ita quod ratio quare intellectus non potest ita distincte cognoscere decem sicut duo, prouenit ratione phantasiz, quæ, ex eo quod corporeo organo vititur, fatigabilis est, atque adeo non potest ita bene operari circa decem obiecta, sicut circa duo, & per cõsequens intellectus cum pro statu isto intelligens vertat se ad phantasmata, non potest ita distincte intelligere plura sicut pauca: ceterum quia intellectus animæ Christi, quo ad ea quæ videt in verbo, non habet illud concomitans, ita distincte potest videre decem sicut vnũ.

Intellectus bifariam considerari potest.

Ad

Ad tertium, & vltimum dicit Doct. quod infinitas extensua ad aliqua, vt ad formas recipiendas, non includit infinitam entitatem receptiuam, sicut patet de materia si infinitarum formarum esset receptiuam, imo magis concludit imperfectiorem. Verum infinitas extensua ad aliquid tanquam ad infinitos effectus simul causabiles concludit intensiuam infinitatem, eo quod talis pluralitas maiorem perfectionem concludit in eo, quod ad plura se extendit, quod non est ita de receptiuo, si tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum, dico, qd nec illa infinitas extensua cōcludit infinitatem intensiuam intellectus, sed obiecti, quia obiectum est causa principalis actiua respectu illarum visionum, & non intellectus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo Dei actualiter omnia, quæ ipsum Verbum videt.

IN hac Quæstione Doct. Subt. multa supponit scitu digna, quæ non licet pertransire, licet certissima sint, & ideo antequam explicetur Doct. sententia illa proponemus. Est ergo primo certum in Christo Domino esse scientiam increatam, & diuinam; est enim verus Deus, insuper per communicationem idiomatum vere etiam dicimus hunc hominem Christum scire omnia per scientiam increatam, sicut etiam dicimus, quod hic homo est Deus.

In Christo Domino est scientia increata, & diuina. Secundo certum est, in Christo esse scientiam creatam in intellectu creato, quia est verus homo, atque ita definitum est de fide in 6. synodo Constantinopolitana, videlicet in Christo non solum ponendum esse intellectum increatum, & voluntatē increatam, & operationes increatas, alioquin anima Christi esset omnium insipientissima, & non posset nobis mereri. Vnde cauendus est error dicentium intellectum animæ Christi non intelligere aliquid actu, sed quod solum Christus intellectu diuino intelligebat. Cauendus est etiam modus dicendi Ioannis Ripæ, qui fere in hunc errorem incidit, qui licet dicat intellectum animæ Christi intellexisse, tamen inquit, intelligebat per notitiā, & actum intelligendi intellectus diuini, quod de omnibus Beatis firmat. Hanc opinionem refert, & confutat Cajetanus tertia parte quæst. 9. ar. 1. & licet aliqui Doctores dicant sententiam Ioannis de Ripa non esse hæreticam, quia non negat in Christo scientiam beatam; sed dicit, quod intellectus animæ Christi potuit intelligere per scientiam increatam, & hoc non fuit condemnatum in Concilio, sed error Macharij, dicentis animam Christi nihil intellexisse; tamen Concilium determinat, quod non solum Christus est intelligens, sed etiam quod intelligit per cognitionem creatam, & quod sit impossibile intellectum animæ Christi cognoscere, neque futura, neque quidquam aliud formaliter per scientiam increatam diuinitatis. Probatur, quia actus intelligendi intellectus creati dicit duplicem respectum ad intellectum, alterum vt ad causam efficientem, quia producit ab intellectu, alterum formæ ad subiectum, quia intellectus manet inherens in ipsomet intellectu informans illum, huiusmodi autem respectus notitiæ increatæ repugnant, non enim fieri potest ab intellectu creato, neque informare illum, ergo &c. Quare illa sententia Ioannis Ripæ, ad minus vt temeraria habenda est, quia ipsam præter Theologi, vt absurdam, & improbabilem derelinquunt.

Ioannes de Ripa.

Cajetan.

Christus à primo instanti suæ cōceptio nishabuit creatam scientiam, atq; eius actus.

Hieron.

Bernard.

Christus

Tertio certum est, animam Christi habuisse huiusmodi scientiam creatam, & hos actus intelligendi à primo instanti suæ cōceptionis, tunc enim habuit vltim rationis, & hæc est communis sententia omnium Theologorum, quam colligunt ex illo Hieremias 31. Mulier circundabit virum, id est Virgo Christum, qui dicitur Vir non ætate, sed sapientia, vt exponunt Hieronymus super illum locum Hieremias, & Bernardus homilia secunda super Missus est.

Quarto certum est, etiam illo tempore, quo fuit coniuncta corpori mortali, & etiam ab instanti suæ cōceptionis habuisse scientiam beatam, id est vidisse essentiam diuinam sicut modo, & hæc sententia est communis omnium

Theologorum, quæ probatur ex multis testimonijs Evangelij, dicitur enim Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam; suæ cōceptionis, qui est in sinu Patris ipse enarrauit, quasi dicat, Vnigenitus, qui videt, ipse enarrauit, sed per humanitatem, & dum in mortali vita viueret narrauit, ergo per eandem humanitatem, & eodem tempore vidit. Et Ioannis 3. dicitur. Nemo ascendit in Cælum nisi, qui descendit de Cælo filius hominis, qui est in Cælo, vbi illud verbum ascendit est præteriti temporis, & tunc sic. Christus iam ascendit in Cælum & non secundum diuinitatem, quia in illa non cadit ascensus ratione sui, sed secundum humanitatem; sed tunc non ascenderat ascensu corporeo, ergo ascenderat visione beata. Ad hoc etiam facit illud; vbi ego sum, & Minister meus erit, in illis enim verbis promittit gloriam suis ministris, ergo iam ille erat in gloria. Et quod ab instanti suæ cōceptionis haberet visionem beatissimam, patet ex illo Psalm. 21. qui de Christo exponitur. In te proiectus sum ex vtero; quæ verba, Eusebius libro decimo demonstrationis Euangelicæ cap. vltimo de Christo intelligit, & introducit Christum dicentem ad Patrem, ex tunc te Deum meum iam videbam. Vnde hoc dictum, ita est certum, vt oppositum sit proximum hæresi; quia est omnium Scholasticorum, & ferè omnium Sanctorum, qui deducunt hanc veritatem ex scriptura, vt patet ex loco relato, & alijs multis, quæ adducit Canon. no lib. 8. de locis Theologicis, & Suarez super 3. parte Diu. Thom. disput. 25. sect. 1.

His præsuppositis Doct. Subtilis ponit tres modos declarandi quomodo Christus videat omnia in Verbo, quæ Verbum videt, & pro primo modo ponit hanc conclusionem. Nō solum intellectus animæ Christi, sed quilibet alius intellectus creatus est simul receptiuus quantum est ex se in finitarum intellectuum respectu infinitorum obiectorum, quæ videri possunt in essentia diuina. Probatur conclusio supponendo quod in anima Christi duplex est notitia, quædam in Verbo, alia in proprio genere, prima vocatur matutina, altera vespertina appellatur, notitia matutina, siue in Verbo est, qua mediante primo cognoscitur Verbum, & consequenter aliz res in Verbo cognoscuntur; notitia autem vespertina, siue in proprio genere est, qua mediante cognoscuntur res per earum propriam motionem, vel per motionem speciei intelligibilis. Hoc supposito sic probatur conclusio. Intellectus animæ Christi est receptiuus visionis cuiuscunque obiecti diuini, & iucessiuæ, quod Deus videt in essentia sua, ergo est etiam receptiuus cōiunctim, & simul visionum omnium obiectorum, quæ Deus videt in essentia sua. Antecedens probatur, quia quicunque intellectus humanus habet naturale desiderium ad videndum quodcunque obiectum inclusum in ratione sui primi obiecti, sed intellectus noster (vt receptiuus est cognitionis) habet pro primo obiecto saltem terminatiuo ens in tota sua latitudine, ergo potest recipere cognitionem cuiuscunque obiecti, ergo idem habebit intellectus animæ Christi, quod scilicet poterit recipere visionem quorumcunque obiectorum, & si hoc est verum de notitia in genere proprio, multo magis est verum de visione in Verbo, quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de obiecto, atque adeo in visione beatifica, in qua poterit omnium obiectorum notitia sibi dari, poterit, & ipse intellectus talem notitiam recipere, & si potest omnium notitiam recipere diuini, ergo, & cōiunctim. Probatur consequentia. Cuicumque potest conuenire quodlibet, si simul duo possunt ei conuenire, quia inter se non repugnant, poterunt omnia conuenire, si omnia illa non repugnant, sed sic est, quod intellectui animæ Christi potest conuenire visio omnium obiectorum, quæ Deus videt in essentia sua diuini, & duæ, imo multæ visiones illorum obiectorum simul non repugnant, ergo possunt in esse, & conuenire omnes, cum omnes illæ inter se non repugnant, nulla enim est ratio impossibilitatis, vel impossibilitatis: nam assignatis duobus notitijs possunt simul recipi cū nulla inter eas appareat incōpossibilitas, vt patet de duobus obiectis desperatis, nam simul potest haberi notitia lapidis, & hominis, atque adeo si duæ tales sunt simul composibiles, & infinitæ tales, cum non magis repugnent simul, quam tres, vel quatuor, sicut si albedo potest recipere simul duas similitudines, ergo, & infinitas, quodcunque enim illorum potest per se in esse, hoc est, quæcunque notitia potest per se in esse intellectui, & quæcunque cum quacunque potest simul in esse.

Eusebius.

Canon.

Suarez.

Conclusio

scilicet.

Notitia

duplex

matutina,

siue

in Verbo

est,

quæ

mediate

per

primum

cognoscitur

Verbum,

consequenter

aliz

res

in

Verbo

cognoscuntur;

notitia

autem

vespertina,

siue

in proprio

genere

est,

quæ

mediate

per

earum

proprium

motum,

vel

per

motum

speciei

intelligibilis.

esse, quia non opponuntur, & quodcumque simul possunt in esse, quia ex pluralitate inhzærentium non sequitur noua impossibilitas, ac proinde sicut visio huius, vel illius obiecti in Verbo seorsum possunt in esse animæ Christi, ita, & visiones duorum obiectorum simul, quia non repugnant, alias non posset videre se beatam, & aliud in Verbo, atque ita cum semper videat se beatam in Verbo, nunquam posset aliquid aliud in Verbo videre; nec quæcumque multitudo ponit nouam impossibilitatem, quia nec nouam oppositionem, quia si esset oppositio, illa esset alicuius ad aliquod. Nec ista infinitas est impossibilis intellectui creato, quia receptiuum vnum secundum propriam rationem receptiuam, non est in se perfectius, si sit in actu secundum suas potentias, quam si sit in potentia respectu actus, quod apparet; quia ipsi actus sunt extra rationem receptiuam, & patet in exemplo de materia, & forma: nam si materia actu esset sub omnibus formis, ad quas est in potentia, ex eo non esset ex se, & intrinsece perfectior, quam existens sub vna forma tantum, ergo à simili intellectus non concluditur esse perfectior, si est in actu secundum omnes suas potentias passiuas, quam quando est in potentia ad illos actus, sed intellectus est simul in potentia ad infinitas intellectiones, quia est in potentia ad quemcumque actum ex natura sua, & simul in potentia ad omnes, ergo si esset in actu, secundum omnes istos actus, non sequeretur tunc maior infinitas, quam modo. Et si dicatur, quod non est capax omnium simul; falsum est: quia simul est in potentia ad omnes, ergo simul potest habere omnes in actu, cum non sit illorum actuum oppositio, nec requiratur in receptiuo aliquid sibi repugnans: patet, quia & si materia simul sit in potentia ad omnes formas, loquendo de potentia remota, non potest tamen simul eas omnes recipere, non propter defectum materiæ, sed propter impossibilitatem formarum ad inuicem. Præterea intellectus animæ Christi recipere potest infinitas species intelligibiles, ergo, & infinitas visiones, antecedens manifestabitur in sequenti quæstione: quia intellectus animæ Christi nouit omnia singularia in proprio genere, & hoc per proprias species; atque ita per infinitas, quia singularia possunt esse infinita, consequentia patet, quia non magis visionum infinitas repugnat intellectui, quam specierum intelligibilium, quia & si visiones sint aliquo modo perfectiores speciebus, non requirunt tamen aliam rationem receptiuam. Et confirmatur ista positio, eo quod est sic de facto per illud Diui Augustini 15. de trin. cap. 15. Fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles ab alijs in alia euntes, atque redeuntes, sed scientiam nostram vnico intuitu videbimus, quæ authoritas duobus modis intelligi potest, primo quod intellectus beatus habebit simul tot visiones, quot sunt ibi obiecta visibilia, atque ita actu omnia videbit non transeundo ab vno obiecto ad aliud sic, quod primo cognoscat vnum, & postea aliud. Secundo potest intelligi, quod vnico intuitu idest vnica visione includente infinitos respectus ad infinita obiecta in Verbo relucetia. Et dicit Doct. quod quamuis dictum Diui Augustini sit dubium de beatis, quia forte potest beatus discurrere ab vno in aliud, vt docet Doct. in prolog. q. 3. vel penultima; videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quod in ea non erunt tales cogitationes, ergo quæcumque nouit habitualiter potest cognoscere actualiter; &

D. Aug. confirmatur etiam per Diuum Damascenum lib. 3. orthodoxæ fidei cap. 21. dicentem, quod ista anima habuit præscientiam futurorum. Et hæc sunt verba Damasc. Et propter Hypostaseos identitatem, & inseparabilem vnionem locupletata est Domini anima futurorum cognitione, & vt reliquis diuinis signis. Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non sunt nata cognosci siue in se, siue in Verbo, nisi tantum intuitiue, & per consequens intellectus animæ Christi nouit omnia illa actualiter in Verbo.

Præterea actus secundus est perfectior actu primo, & ita esset perfectior si cognosceret se videre omnia, quam si habitualiter cognosceret, ergo oportet ostendere impossibilitatem huius ad hoc, quod perfectio ista desit isti animæ. Hic Doct. sumit actum primum pro specie intelligibili, qua intellectus habitualiter cognoscit, vel pro aliquo habitu super naturali secundum aliquos, & accipit actum secundum pro actuali noticia, & talis actus est per-

fectior specie intelligibili, dicit ergo, quod ex quo conceditur, quod anima Christi omnia nouit habitualiter, ostendere etiam oportet impossibilitatem, quare etiam non cognoscit omnia actualiter, si enim conceditur actus primus illi animæ inesse, quo habitualiter omnia nouit, quare etiam non conceditur actus secundus sibi inesse, quo actualiter omnia nouerit, cum perfectior anima sit per talem actum secundum, quam per talem actum primum, quia per actum secundum immediate attingit obiecta, ad quæ habet naturalem inclinationem.

Præterea actus gloriæ non videtur incorruptus, & ideo non quandoque circa vnum, & quandoque circa aliud, ergo simul omnia, & ita actualiter. Hæc ratio videtur concludere tenendo, quod visio obiectorum relucetium in Verbo pertineat ad beatitudinem, sicut videtur velle Diuus Augustinus 83. Quæst. q. 46. Harum, inquit, idearum visione fiet anima beatissima, de quo videatur Doct. Subtilis in 4. d. 49. & in 1. d. 35. & dicit Doct. quod si istæ rationes adductæ ad probandum, quod intellectus animæ Christi actu omnia nouerit, sunt solubiles, videtur, quod oppositum tanquam probabilius sit tenendum, nempe quod non nouerit actu omnia, quasi dicat, si aliquæ rationes sunt evidentes ad probandum, quod actu omnia nouerit in Verbo, istæ præcipue sunt efficaces, & si istæ sunt solubiles (quod non credimus) tunc oppositum est tenendum. Dicit etiam Doct. in hac littera, quod si intellectus reciperet simul infinitas intellectiones, tamen propter hoc non erit in se intensiue infinitus, nec in se perfectior, loquendo de perfectione intrinseca, & per se pertinente ad ipsius intellectus entitatem, ceterum esset bene perfectior per accidens, quia actu perficeretur pluribus notitijs, quæ sunt perfectiones extrinsecæ, & accidentales ipsius intellectus.

Pro secundo modo explicandi, quomodo intellectus animæ Christi videat actum omnia, quæ Verbum videt, ponit Doct. Subt. hanc conclusionem. Intellectus animæ Christi est receptiuus vnus intellectiones includentis infinitos respectus ad infinita obiecta, qua intellectione potest simul actu intelligere infinita obiecta. Probatur hæc conclusio primo Authoritate Diui Augustini 15. de Trin. cap. 15. dicentis, fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles ab alijs in alia euntes &c. quæ iuxta secundam explicationem superius relatam intelligi potest, quod vnico intuitu, & vnica visione includente infinitos respectus ad infinita obiecta in Verbo relucetia, habeat illorum cognitionem, & dicit Scotus, quod si de alijs Beatis hoc dubitari possit, scilicet quod sic actualiter omnia videant, quia forte Beatus potest discurrere ab vno in aliud, tamen de intellectu animæ Christi non est cur dubitemus. Secundo probatur ex hac conclusione non sequitur aliquando impossibile: ergo ipsa concedenda est, probatur antecedens, quia si aliquod maximè esset hoc, quod talis visio esset formaliter in se infinita intensiue, sed hoc non sequitur ergo, &c. patet minor, quia talis visio adhuc non est comprehensua, neque ipsius Verbi, neque obiectorum secundariorum relucetium in Verbo, hoc enim est proprium visionis ipsius Dei, & ideo visio, qua Deus se videt, & talia obiecta secundaria est formaliter intensiue infinita. Item illa visio intellectus creati nõ est necessario obiectorum secundariorum: licet enim Beatus videat essentiam diuinam, non tamen necessario videt quæcumque ibi relucet, sed prout placet Deo ostendenti vni pauciora, alteri plura, & animæ Christi omnia, quia sic videtur decens: visio autem Dei, quæ est formaliter infinita est necessario tã obiecti primi, quam omnium secundariorum in Deo relucetium. Neque etiam huiusmodi visio est infinita ex eo, quod habet respectus infinitos ad obiecta secundaria infinita extensiue, quia tales respectus nõ sunt reales in actu: quia neque obiecta secundaria, vt præcise relucetia in Verbo sunt in actuali existentia, relatio autem non est realis, nisi sit ad terminum realem actu existentem, vt clare docet Doct. Subtil. in Quol. q. 13. atque ita illi respectus tantum sunt potentiales, siue fundamentales, vnde ex illis non sequitur infinitas intensiua in actu visionis.

Sed esto, quod posset intellectus recipere vnã visionem respectu infinitorum, vel infinitas visiones, dubium est an respectu illius vnus, vel illarum pluriũ, si sint, possit habere intellectus creatus rationem principij elicitiui, & videtur, quod sic, quia intellectus elicit intellectionem, vt est prior

D. Aug.

Conclusio.

D. Aug.

D. Aug.

D. Dam.

prior naturaliter intellectiones, sed per hoc, quod aliqua intellectio est elicit, nihil perfectionis auferatur sibi, pertinentis ad ipsum, ut est prior naturaliter intellectione, igitur nec per unam intellectionem elicitam auferatur sibi potentia eliciendi aliam, & confirmatur quia quaecumque istarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non eliceret, sed si tunc aliam eliciat æque perfectus manet in se in quantum est alterius elicitius, ergo potest aliam elicere. Oppositum tamen videtur, nempe, quod intellectus animæ Christi non potest elicere simul infinitas intellectiones respectu infinitorum obiectorum, vel unam, quæ representet omnia obiecta, probatur, quia quaecumque virtus finita potest habere aliquem effectum finitum ad æquatam intensiue, & extensiue plures, ita quod plures illis non potest simul causare, igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas. Et ad rationem de prioritate principij elicitui ad effectum, esset dicendum, quod aliquod prius potest habere aliqua posteriora, ultra quæ non potest simul, & ita licet nihil sibi tollatur in se, ut est prius, per hoc, quod causat unum posterius, non potest tamen simul quodcumque causare.

3. Concl.

Habitus est duplex.

Pro tertio explicandi modo ponit Doct. Subr. hanc conclusionem. Probabile etiam est, quod intellectus animæ Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt habitualiter, & non actualiter. Pro intelligentia tamen huius conclusionis obseruandum est primo, quod duplex est habitus, quidam est habitus in hærens, quidam vero existens, habitus in hærens est qualitas in anima, quæ mediante omnia obiecta cognosci possunt, sed habitus existens est obiectum se, & alia obiecta in ipso virtualiter, vel eminenter, & essentialiter inclusa manifestans, in proposito Scotus non ponit intellectum animæ Christi intelligere habitualiter per habitum in hærentem, sicut ponebat opinio refutata in superiori articulo, quæ ponebat habitum, qui esset ratio formalis causandi, vel infinitas visiones infinitorum obiectorum, vel unam respectu infinitorum, sed ponit Scotus, quod intelligit habitualiter per habitum existentem, scilicet per essentiam diuinam manifestantem se, & alia ad hunc sensum, scilicet quod habita visione primi obiecti, nempe essentia diuinæ virtualiter continentis illa omnia, dicatur illa videre habitualiter, ita quod habita præsentia Deitatis, quæ primo est præsens intellectui beato per visionem, qua videtur à Beato, omnia obiecta secundaria dicuntur præsentia intellectui beato, pro quantum virtualiter continet omnia illa, & quantum est de se potest causare notitiam omnium illorum. Non tamen debet intelligi hoc dictum Scoti sic, quod per visionem illam sint obiecta omnia præsentia, & quod talis visio sit ratio formalis representandi infinita obiecta; ut quidam neoterici Thomistarum perperam Scotum intellexerunt, quia tunc visio illa esset formaliter infinita, sicut contra ponentes habitum arguebat Scotus in superiori articulo, probans, quod habitus ille, quem ponebant, esset infinitus, si esset ratio formalis cognoscendi infinita. Sed sic debet intelligi, quod quia per actum illum videndi Verbum, ipsum Verbum est primo præsens illi intellectui, quia primo, & immediate attingit primum actum, & in Verbo continentur omnia obiecta secundaria, illa dicuntur habitualiter præsentia, quia habens visionem primi obiecti virtualiter continentis plura obiecta, est in potentia proxima, ut illa possit actu videre, & probatur, quia sufficienter dicitur aliquid habitualiter notum, quamuis non per habitum in hærentem in anima, qui sit formalis ratio cognoscendi illud; quando intellectus habet aliquem actum primum siue sit actus, siue habitus, qui sufficienter est ostensiuus illius, quomodocumque, & in casu ad hoc sufficit, quod obiectum, quod primo videtur contineat omnia virtualiter, unde habens cognitionem primi obiecti, habitualiter cognoscit omnia contenta in illo, quia sine aliqua maiori præsentia primæ obiecti potest manifestare illi intellectui quæcumque secundaria obiecta, stante illa actuali visione primi obiecti.

Secunda pars conclusionis, quod non actualiter videat omnia, neque per infinitas actuales visiones infinitorum obiectorum, sicut dixit in primo modo, neque per unam, quæ sit habens infinitos respectus ad infinita obiecta, ut dixit in secundo modo. Probatur, quia sequeretur, quod siue sic, siue sic ponatur, intellectio Christi obiectorum secundario esset imperfecta, eo quod attentio actualis plurium,

nō est ita perfecta, sicut paucorum, ut notum est per experientiam, & per consequens potentia finita nō potest simul perfecte videre infinita, non est autem dicendum, quod intellectus animæ Christi habeat in Verbo alicuius obiecti visionem imperfectam; sed esto, quod esset una visio infinitorum obiectorum, adhuc per illam non esset ita perfecta attentio circa plura simul, sicut circa pauciora, si etiam haberet simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, adhuc per illas non æque attente simul videret plura, sicut pauciora.

Præterea si actualiter videret infinita, perfectio animæ Christi excederet in infinitum perfectionem cuiusque alterius animæ, quod videtur inconueniens, & per hoc adduci potest illud Auicennæ 6 Naturalium, par. 4. c. 2. Quod in Sapientia Creatoris non est occurratio nisi secundum receptacula, quia licet Verbum, ut voluntariè ostendens omnia sit præsens voluntariè illi animæ, ipsa tamen non potest simul omnia recipere, sed quodlibet sigillatim, & ita potest videre quodcumque de numero infinitorum, ad quod se conuertit. Sentit ergo Scotus in hoc tertio modo probabili, quod Verbum præsens animæ Christi per visionem beatificam representat illi non omnia obiecta simul, quia non potest omnia simul recipere, sed quodlibet sigillatim, & ita quodcumque; & hoc modo cognoscit omnia, quæ Deus.

Et si obiciatur, quilibet Beatus poterit hoc modo cognoscere omnia, ergo intellectus animæ Christi non excedit in hac intellectione intellectum alterius Beati. Respondetur, quod cum Verbum sit speculum voluntarium, representat quod vult cuilibet Beato, atque adeo cuilibet alij Beato est speculum representans determinata, ultra quæ non potest velle ordinare videre plura. Christo autem Domino essentia diuina est speculum representans omnia, quia Christo non est datus spiritus ad mensuram, atque ita potest Christus recte, & ordinate velle cognoscere quæcumque obiecta, quia ad videndum omnia est in potentia propinqua, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognoscitiuum, qui posset dici habitus.

In hoc articulo Doct. nec secundum, nec tertium modum videtur firmiter asserere, licet quilibet sit satis probabilis, probabilius tamen sunt primus, & secundus modus dicendi, & ideo si primus modus teneatur, scilicet quod habeat simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, cum arguitur contra, quod est minor attentio circa plura, quam circa pauciora, potest dici primo, nullum esse inconueniens affirmare, quod non æque attente videat infinita, sicut & unum. Secundo dici potest, quod si per maiorem attentionem intelligatur maior intentio actus, ut videtur dicere Doctor in 1. d. 3. q. 7. & in quod. 9. 15 quod per maiorem attentionem, & maiorem conatum causatur intensior actus, dici posset, quod intellectus animæ Christi nō potuit videre omnia æque attente, ita quod talis attentio perfecta sit ab illo intellectus, quia tunc maior perfectio infinitarum intellectionum esset ab illo intellectu elicit, si vero perfectio intellectionum, correspondens perfectæ attentioni sit à voluntate diuina, ita quod infinitas intellectiones, & intentione illarum sit à sola voluntate diuina. tunc intellectus animæ Christi habens illas simul poterit æque attente videre plura simul, sicut pauciora. Si vero teneatur, quod maior, vel minor attentio circa obiectum non sit ex perfectiori, vel imperfectiori actu, sed quod stante æqualitate actuum circa obiecta, adhuc maior erit attentio circa unum, quam circa plura, ita quod talis attentio sit aliquid pertinens ad ipsum intellectum, tunc forte nō posset æque attente videre plura, sicut unum. Et ad id quod dicitur, quod si actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum concederet perfectionem alterius animæ, potest dici, quod utique excederet aliam animam in infinitum in perfectione extrinseca, sed non in perfectione intrinseca, & hoc non est inconueniens. Et eodem modo dicatur si teneatur secundus modus, scilicet, quod habuerit unam visionem respectu infinitorum obiectorum.

Sed quis istorum duorum modorum dicendi est magis ad mentem Doct. dico, quod Scot. in 4. d. 1. q. 1. in probatione secundæ propositionis principalis dicit, quod intellectio una finita non potest esse plurium obiectorum disperse, & in primo d. 6. ac in 2. d. 1. q. 6. docet obiecta esse distinctiua notitiarum & identificatiua, sed non essent distinctiua si idem actus numero esset circa plura obiecta dispersata.

Auicenna.

Sperata. Item in 1. d. 8. q. 2. ubi loquitur de genere, & differentia dicit, quod sunt duo obiecta formalia nata facere conceptus proprios distinctos; idem docet in quod. q. 13. ex quibus locis elicitur hæc conclusio certa in via Doct. Subt. quod in intellectu creato tot sunt notitiæ, quod sunt obiecta desperata, & hanc opinionem Doct. sequitur Greg. de Arimino in 1. q. 3. prolog. Sed dubium est, quid senserit Scotus de obiectis sub ordinatis, ut de fine, & de his, quæ sunt ad finem, dico breuiter, quod sicut in via Scoti nõ potest voluntas vnico actu diligere Deum, & creaturâ propter Deum ut patet in hoc tertio d. 29. ubi docet, quod cum diligo creaturam propter Deum dilectio lata circa Deum est actus rectus, lata autem circa creaturam est actus reflexus, qui non sunt idem actus, ita nec intellectus potest vnico actu intelligere finem, & ea, quæ sunt ad finem; ex quibus omnibus concluditur, quod primus modus dicendi est magis ad mentem Scoti, & probabilior ceteris; Concludendum est igitur Animam Christi actualiter videre omnia quæ verbum videt.

Conclusio Scoti in hoc articulo. Gregorius de Arimino.

Anima Christi actualiter videt omnia, quæ Verbum videt. Sed contra hanc determinationem arguitur tripliciter, & primo sic, supponendo, quod Deus intelligat infinita. Si anima Christi videt in Verbo omnia, quæ verbum videt, ergo videt infinita, consequens est falsum ergo, & antecedens, consequentia patet ex præsupposito, & falsitas consequentis probatur ex Arist. 2. meth. tex. com. 13. dicente, quod infinita pertransire non contingit, at si Christi anima infinita videret, infinita ab eius intellectu essent pertransita, ergo &c. Ad hoc respondet Doct. quod Christi anima infinita cognoscit, & hoc vel per infinitas visiones infinitorum obiectorum, vel per vnicum actum, & infinitas attingentias, & cum dicitur, quod non contingit infinita pertransire; dico, quod Philosophus intelligit, quod non contingit infinita pertransire entitatis, & realiter motu locali, vel per mensurationem, ut si magnitudo esset infinita pertransiri non posset, quia alias finita esset, & idem dico de numero, sed non intelligit Arist. de transitu methaphorico, & cognoscitiuè, qui transitus est intellectus respectu obiectorum, quæ intelligit, nam potest hoc pacto intellectus pertransire infinita, id est infinita intelligere; Vel dicatur, Verum esse secundum Philosophum infinita non posse pertransiri sub modo infinitatis possibilis, scilicet per successionem vnus ad alterum, quia nunquam perueniretur ad vltimum, verbi gratia, Musca pertransiendo lineam pertransit infinitas partes proportionales, non sub modo infinitatis possibilis per huiusmodi successionem, quia ut sic infinitæ partes non sunt in continuo existentes: Vel dicatur quod non possunt infinita videri ab intellectu creato Christi in actu, quia nõ possunt actu infinita esse, ceterum si possent esse posset, & illa videre, modo quo supra explicatum est.

D. Dionysius. Secundo Arguitur. Illuminationes honorum Angelorum sunt ordinatæ sicut patet per Dionysium de Angelica Hierarchy, ergo sicut superior Angelus prius illuminatur quam inferior, ita prius illuminatur quam ista anima, quæ est infima, & potest istam illuminare, sicut superior Beatus inferior, ergo ista potest aliquid de nouo videre in Verbo sicut, & Angelus illuminans, quia illuminatus non prius videt in Verbo, quâ illuminas Et confirmatur quia ista anima nepe Christi aliquè ordinè tenet quâtum ad illuminationem inter spiritus illuminatos, sed nõ illuminat Angelos, quia nõ habet virtutem actiuam respectu illorum, cum sit inferioris naturæ; ergo illuminatur ab eis, & ita propositum.

Ad illuminationem tria requiruntur. Pro ampliori intelligentia huius rationis obseruandû est primo, quod tria requiruntur ad illuminationem, primû quod requiritur est, quod illuminatio est locutionis species, locutio enim est manifestatio conceptus, quia Angelum loqui alteri Angelo, est Angelû causare notitiam, vel speciem intelligibilem de illo obiecto, de quo loquitur in Angelo audiente, ut si Angelus discedens Roma Florentiam veniat, & alium Angelum inueniat in Aere, & intellectualiter dicat ei, Ego Romæ feci quid tale, vel nunc Romæ obiit sumus Pontifex, tunc Angelus illuminando aliû manifestat ei aliquid ignotum; differunt tamen illuminatio, & locutio quia locutio est de notis naturaliter, vel de his quæ possunt etiâ naturaliter cognosci, illuminatio autem est tantum de supernaturaliter cognitis, ut quod Petrus saluabitur, vel quod dies Iudicij erit tali die, & hora. Secundum, quod requiritur est, quod illuminatio est de vero perfectiuo sibi noto, ex quo patet, quod de malis, & de falsis non est illuminatio, nisi per modum speculationis.

Illuminatio, & locutio differunt. Illuminatio est de notis naturaliter, vel de his quæ possunt etiâ naturaliter cognosci, illuminatio autem est tantum de supernaturaliter cognitis, ut quod Petrus saluabitur, vel quod dies Iudicij erit tali die, & hora. Secundum, quod requiritur est, quod illuminatio est de vero perfectiuo sibi noto, ex quo patet, quod de malis, & de falsis non est illuminatio, nisi per modum speculationis.

Tertium illuminatio est in actu secundo, locutio autem potest esse etiam in actu primo, ut quando loquens in audiente causat tantum speciem Quartum locutio non est de aliquo noto in Verbo, quia sicut cognitio Verbi est mere super naturalis, ita cognitio cuiuscunque obiecti in Verbo est mere supernaturalis, sed quod est mere supernaturale non subest causalitati causæ secundæ.

Secundo obseruandum est, quod quædam est cognitio de diuina essentia, siue in Verbo, & de ista nullus illuminat, nec docet alium, nec loquitur alteri, quia omnes immediate vident eam; quædam autem est cognitio de exequendis ministerijs diuinæ prouidentie, & de huiusmodi superiores Angeli illuminant inferiores, & non econuerso. Tertio est quædam cognitio de conceptibus proprijs, & de istis etiam inferiores loquuntur superioribus, numquam tamen de potentia Dei ordinata inferiores superiores illuminat; quia quicquid Deus inferioribus reuelat, etiam superioribus reuelat, ceterum de potentia Dei absoluta, si Deus aliquid Angelo inferiori reuelaret, quod non reuelaret superiori, posset inferior de illo reuelato superiorem illuminare, & sic patet ratio.

Ad quam sic respondet Doct. Ad secundum dico, quod & si illuminationes sint ordinatæ, non tamen secundum ordinem naturarum, sed gratiarum, & ideo primo huic animæ, & ab hac illuminantur Angeli vult dicere Doct. quod licet in ordine naturarum anima Christi non sit suprema natura creata, in ordine tamen gratiarum est supremus, quia est caput omnium electorum, atque adeo Deus primo reuelat Christo, & Christus reuelat B. Mariæ, & illa Angelis, & Angeli animabus, & sic consequenter secundum ordinem gratiarum. Ad confirmationem dicit, quod anima quantum ad illam actionem, qua creatura dicitur illuminare creaturam, potest illuminare Angelum sicut, & econuerso, quia in Patria animæ Beatorum habebunt eundem modum loquendi quem Angeli, & ideo si alicui animæ reueletur prius aliqua veritas in Verbo, quam Angelo, poterit illuminare Angelum de illa veritate sicut Angelus posset illuminare animam, si prius esset reuelata Angelo.

Ad illud de causa, & effectibus, & de proportionem esse ad effectum, & principij ad conclusionem patet ex improbatione illius opinionis Hic Doct. soluit motuum D. Thomæ, nam dicebat D. Tho. Quanto causa perfectius videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, & econuerso, sicut patet de principio, & conclusione, &c. Huic motui patet responsio ex improbatione opinionis D. Thomæ, nã præsupponit falsum, scilicet quod quanto aliquis plures effectus cognoscit, & perfectius causam cognoscit, quod esse falsum ostendimus supra quæstione præcedenti.

Tertio arguitur ex D. Marco cap. 13. ubi Saluator, inquit, De die autem illo nemo scit, neque Angeli in Cælo, neque filius hominis, nisi Pater. Pro solutione huius difficultatis, & intellectualigentia verborum Saluatoris dicendum est primo, certum esse filium Dei haud asserere, quatenus Deû se nescire, quando futura sit dies Iudicij, imo si quis hoc assereret hæreticus esset, cum eadem sit scientia Patris, & Filij, qua de re videt Cæstrû de Hæresib. verbo Deus Hæresis 8. Imò si quis assereret filium quatenus hominem eandem rem ignorare, falsum diceret, & temerarius esset, nam ut inquit D. Christostomus si filio, ut homini datum est scire, qualiter oporteat iudicare, quod maius est, utique maiori ratione asserendum est, datum illi esse scire, quando futura sit dies Iudicij, quod minus est. Quod verò attinet ad testimonium Marci citatum D. Ambrosij lib. 5. de fide ad Gratianum cap. 8. ait. Veteres codices Græcè non habent, quod nec filius scit, qua ratione videtur adiectum proditur, dum ad interpretationem tanti sacrilegij deriuatur ab Arrianis videlicet, quibus verbis videtur Ambrosius sentire particulam illam, neque filius hominis, ad textum non pertinere, sed malitiosè ab Arrianis additam fuisse. Hier. etiam super Matth. 24. affirmat in Græcis codicibus Adamantij, & Pierij id non haberi. Idem testatur Euthimius, codicisque Latini inquit communis id non habent. Ceterum Sotus in 4. dist. 43. q. 2. articulo secundo prope finem, asserit hæresim esse affirmare, quod illa particula non sit de textu, præsertim post Concilium Tridentinum approbantem vulgatam editionem, in qua ea particula reperitur. Verum hæc censura acerba est, nam editio vulgata approbatur in Concilio Tridentino in locis, qui ex sententia Patrum vitiatum

De quibus est illuminatio, atque locutio.

Alphesius à Castro. D. Chris.

D. Ambr.

D. Hieron.

Euthim. Sotus.

non sunt, hic vero locus ex sententia Patrum viciatus est. Posito tamen, quod habeatur apud Marcum, ut codices Latini cōmuniter habent, a quibusdam sic exponitur, hoc esse intelligendū secundū diuinitatē, nō q̄ filio aliqua ignorantia insit, quemadmodū ei Arriani tribuebat, cōtra quos disputant Patres agētes de misterio Trinitatis, sed quia non scit ad manifestandum alijs; Pater autem dicitur illum scire, quia communicat filio eam scientiā per generationem æternam; quæ expositio non videtur displicuisse Diuo **D. Thom.** Thomæ 3. part. q. 10. art. 2. ad primum. Sed hæc expositio non inuenitur apud antiquos Patres; omnes enim agentes contra Arriū, nolunt hoc intelligi de filio, ut Deus est. Præterea, illo modo, potius Spiritus sanctus debuisset excludi, quam filius, nā etiam filius ita sit, scit cōmunicet eam scientiam Spiritui sancto; immo cum omnes tres personæ cōmunicent eam scientiam Christo homini, nulla earum dici potest etiam in eo sensu nescire illum diem, unde illa particula, nisi solus Pater, non excludit alias personas; ut sunt vnus Deus, ut constat ex generali regula, quæ de trinitate dari solet, quia particula exclusiua non excludit concomitantiam.

Exponenda est ergo hæc Auth. de Christo secundum humanitatem, ut ferē omnes Patres exponunt; **Cyrillus** lib. 9. **Athanas.** Theauri cap. 4. & lib. 2. de fide ad Reginas, & in defensione quarti Anathematismi. **Athan.** ser. 4. cont. Arrianos. **Origen.** hom. 30. in Matth. **Nazian.** orat. 36. num. 60. & oratione 35. nu. 77. **Basilus** Epistola prima ad Amphil. & quam plurimi alij. Cæterum iuxta hanc expositionem potest adhuc varijs modis explicari verbum illud.

Primo modo, quod Christus ut homo, verē ignorauerit illum diem, saltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorum, qui Agonizæ dicuntur, quos refert **Greg.** lib. 8. registri Epistola 42. & **Isidorus** 8. Ethimologiarum. cap. 5. **Damasc.** lib. de Hæresibus, & **Niceph.** lib. 18. historiz cap. 6. quæ sententia ut hæretica damnatur in 6. Synod. act. 11. Secundo exponitur, quod Christus, ut homo, nesciuit diem Iudicij; non quia in humanitate nesciuit, sed quia non ex humanitate, seu humana scientia, sed diuina, & singulari reuelatione, & hic est sine dubio sensus **Nazianz.** Nazian. qui locis supracitatis tribuit ignorantiam Christo homini, non quam habuit, sed quam de se habuisset quantum est ex conditione humanitatis, nisi esset Deo coniuncta, ut rectē exposuit **Damasc.** lib. 3. de fide cap. 21. & idem affirmat **Niceta** 3. theauri cap. 38. **Athanasius** serm. 4. contra Arrianos, **Cyrillus**; & **Ambro** super Lucam cap. 17. quæ expositio probabilis est, sed non satis circūstantiz loci consentanea; quia Christus ita dixit se nescire, ut Apostoli intelligerent, ideo eos de illo die non docuisse, sicut desiderabatur, si autem sciebat ex diuina reuelatione, quamuis nesciret humana scientia, eorum petitioni non satisfaceret.

Et propter eandem rationem minus placet expositio **Origenes**. **Origenes**. Orig. supra, & **Christolom.** hom. d. trin. tom. 3. & **Epiphani.** in Ancorato, & hæresi 69. & **Bernard.** lib. de duodecim grad. humilit. qui aiunt Christum loquutum esse de scientia practica, quia nondum exercuerat iudicium, atque ita non sciebat practicē illum diem, sed hoc non est etiam ad rem, imò nec Pater sciebat proprie illo modo. Non placet etiam propter eandem causam alias **Orig.** **Hier.** & **Gregor.** expositiones locis supracitatis, dicentium Christum ibi fuisse loquutum non in persona propria, sed suorum membrorum.

Ultima ergo, & vera expositio est, Christum negasse se scire, quia veluti sub secreto illud sciebat, & non ad dicendum alijs, quæ expositio optimē quadrat rationi, cōtextui, & responsioni Christi Dñi, & Phrasi scripturæ, quadrat inquam rationi; nam quando aliquid secreto accipimus interrogati de eo, possumus dicere sine mendacio nos nescire, in eo videlicet sensu, ut reuelemus, ut in 2. p. huius tertij in materia de mendacio ostendemus. Quare cū Christus Dominus cognitionem hanc acceperit ea lege, ut secreto seruaret, propterea quod expediret nobis id nescire, ut ea ratione cautiore essemus, iuxta illud Actorum 1. vbi interrogatus Christus de eadē rē respondit. Non est vestrū nosse tēpora, vel momēta, quæ Pater potuit in sua potestate, ideo sine mēdacio dixit, neque filium scire, videlicet, ut reuelat. Quadrat et cōtextui, rñsioni Christi, & Phrasi scripturæ, in qua interdum dicitur Deus scire, quia facit alios scire, ut **Gen.** 22. Nunc cognoui, quod timeas Deum, e contrario ve-

rō dicitur nescire, quia non facit scire, & **Ioan.** 17. dixit Christus Apostolus: Omnia, quæ noui à Patre meo, nota feci vobis, cum tamen non omnia simpliciter illis reuelasset: statim. n. dixit Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo, nō ergo illis dixerat omnia, quæ à Patre au dierat, sed quæ audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia simpliciter. Hanc expositionem latius, & bene proficitur **Castro** loco citato, & est communior expositio Patrum in illo loco **Matthæi** 5. **Hieron.** **Christolom.** **Theophi.** & aliorum, quam habet etiam **Aug.** 1. de Trin. cap. 12. & 1. de Gen. ad litteram cap. 22. **Ambr.** **Athan.** & **Hilar.** locis citatis, **Basil.** lib. 4. contra Eunimum, & eam docent Scholastici frequentius.

Alphēsus
à Castro.
Hieron.
Christolom.
Theophy.
Augustin.
Ambros.
Athanas.
Hylarius.
Basilius.

QVÆSTIO TERTIA
SCOTI.

Vtrum Anima Christi cognouerit omnia in genere proprio.



DUPPLICEM notitiam ponunt Theologi in Christo Domino, sicut, & duplicem naturam, scilicet increatam, & creatam, notitia increata est notitia diuina æterna, & infinita, notitia creata est notitia producta de prædicamento qualitatis, & hanc etiam duplicem esse dicunt in Christo, prior dicitur notitia in Verbo, & posterior in genere proprio, notitia in Verbo appellatur notitia matutina, notitia autem in proprio genere dicitur vespertina, quæ est cognitio, qua cognoscitur obiectum per motionem obiecti, vel in se, si est intuitiua, vel in suo representatiuo, si est abstractiua, & hæc etiam est duplex, vna infusa, quæ appellatur notitia à Verbo altera acquisita, quæ habetur per motionem specierum naturaliter acquisitarum, vel per motionem obiecti in se præsentis. Postquam igitur determinatum est de notitia in Verbo, consequenter querit Doct. de notitia in proprio genere; pro cuius quæstionis explicatione examinandæ sunt sequentes difficultates septem articulis contentæ.

- Primus art. Vtrum Christus Dominus habuerit scientiā infusam.*
- Secundus art. Vtrum res tantum supernaturalis consineantur sub obiecto huius scientiæ.*
- Tertius art. Vtrum in Christo fuerit scientia acquisita, & qua sint res, quas per illam cognouit.*
- Quartus art. Vtrum anima Christi cognouerit omnia in genere proprio.*
- Quintus art. Vtrum intellectus anima Christi ab instanti sua Conceptionis notitia abstractiua cognouerit omnes quidditates in proprio genere.*
- Sextus art. Vtrum intellectus anima Christi ab instanti sua conceptionis cognouerit omnia singularia abstractiua in proprio genere.*
- Septimus art. Vtrum intellectus anima Christi cognouerit omnia in proprio genere intrinseca cognitione.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus Dominus habuerit scientiam infusam.



PRO huius difficultatis explicatione obseruandum est primo, quod dupliciter potest aliqua scientia appellari infusa, vno modo per se, alio modo per accidens; scientia infusa per se, ea dicitur, quæ secundum suam naturam habet, infusa, quod non possit intellectui in esse, nisi à Deo infundatur, & ita **Caietanus** tertia parte quæstionis nona, articulo quarto, dicit, quod scientia per se infusa dicitur, quando datur supra naturam debitam. Scientia infusa per accidens est, quæ secundum suam naturam poterat acquiri ab intellectu, tamen fuit infusa à Deo per miraculum, ut scientia **Salom.**

Scientia
dupliciter
appel-
lari pōt
infusa.
Caietan.

Salom. & Adam. Vnde hæc scientia per accidens infusa, est eadē re cum scientia acquisita secundum naturam, scientia verò per se infusa nullo modo potest esse acquisita; quia in scientia acquisita talis rationis sunt species intelligibiles, vt possint abstrahi a phantasmatibus virtute naturali intellectus agentis, scientia verò per se infusa habet species altioris ordinis, & quæ non sunt abstrahibiles, à Phantasmatibus, neque deducibiles virtute nostri intellectus, quia causa inferioris ordinis nunquam potest pertingere ad producendum effectū altioris ordinis, quia inferior ordo est, quid imperfectius ordine superiori, & causa efficiens non debet esse imperfectior suo effectū.

Ad cognitionem alicuius veritatis tria requiruntur.

Secundo obseruandum est, quod ad cognitionē alicuius veritatis tria requiruntur, scilicet species intelligibiles, quæ sunt naturales similitudines rerum intelligibilium, representantes intellectui obiecta, & vniuerses illa cum potentia intellectua. Requiritur etiā virtus potentæ intellectiua, & denique requiritur lumen intellectus agentis, quod illuminatur species & eliciatur à Phantasmatibus, vt obiecta sint actū intelligibilia, per quod lumen etiam fiunt nota prima principia, ex quibus per cōclusiones deriuatur tota sciētia.

1. Concl. In Christo Domino fuit scientia infusa.

His suppositis sit prima conclusio. In Christo Domino fuit sciētia infusa, hæc Cōclusio est omnium Theologorum, quæ vt cōprehendit scientiā infusam tā per se, quā per accidēs, est ita certa, q̄ oppositū sit temerariū, & erroneū, vel saltem proximū errori: Consonat, n. scripturæ, quare probatur primo ex Paulo ad Coloss. secūdo, dicente de Christo. In quo sunt omnes thesauri sapiētiae, & sciētiae Dei, sed non limitat Paulus ad aliquid genus sciētiae, ergo habuit sciētiam infusā. Itē secundo Lucæ dicitur, q̄ cum esset Christus duodecim annorū disputauit cum Doctoribus Israel, & interrogabat, & respondebat, & stupebant omnes super prudentiam, & responsis eius, sed hoc non poterat facere per scientiam acquisitam, quia in tam tenera ætate non poterat acquisiuisse tantā scientiam. Neque hoc fuit per scientiam beatā; quia Christus erat Doctor, & Magister hominū secundū Ioelē cap. secundo; scientia autem Magistri debet esse proportio nata Discipulo, sed si in Christo esset tantū scientia beata, non esset sic proportionata, ergo in Christo fuit sciētia infusa; probatur hæc vltima consequentia, quia scientia acquisita non tam cito acquireretur, & nō dicebat Christum, qui erat Doctor esse in aliquo tēpore sine scientia Doctoris, & probatur ratione. Verbū assumpsit naturā humanā perfectissimam ex parte animæ, sed si non habuisset scientiā infusam illa humanitas esset imperfecta, ergo &c. Minor probatur, quia quod est in potentia ad aliquā formā, quādo est in potentia ad illā, & nō reductū ad actū est imperfectum, sed anima Christi erat in potentia ad scientiā omnium rerū, ergo si non habuisset illam, esset imperfecta, ergo habuit illam, quia fuit perfectissima; non potuit autem tunc habere scientiam acquisitam, ergo habuit scientiam infusam.

2. Concl. Non est temerarium negare in Christo Iesu scientiam infusā per se. Medina.

Contra quicquid anima Christi poterat cognoscere per scientiam infusam, cognoscebat multo perfectius per scientiā beatam in essentia diuina, ergo superfluit scientia infusa, antecedens pater: quia res perfectius sunt in essentia diuina quā in se ipsis, quia in se habent admixtas imperfectiones, in diuina autē essentia sunt seclusis imperfectionibus, & diuina essētia est obiectū magis intelligibile, in quo perfectissime relucet omnia: ergo multo perfectius cognoscebat anima Christi per scientiā beatā quicquid poterat cognoscere per infusam, ergo superfluit infusa, probatur hæc cōsequētia; quia cognitio ponitur vt res sciatur perfectē, ergo quādo perfectissime cognoscuntur sicuti in sciētia beata, superfluit quælibet alia cognitio. Respondetur negādo consequentiā, & ad probationē dico, q̄ habitus sciētiae infusæ nō ponitur in anima Christi, propterea q̄ per scientiā beatā res cognoscatur imperfecte, quia perfectissime cognoscuntur vt probat argumentum, sed ponitur in anima Christi huiusmodi sciētia, vt cognoscat res omnib. modis, quibus intellectus pōt cognoscere, & vt cognoscat res modo proportionato, & cōueniēt. suæ naturæ, quia cognitio in Verbo est supra naturā creatā, cognitio per infusam intelligibiles species est secundū naturam intellectus nostri. Secunda Concl. loquendo de scientia infusa tantū per se, non est temerariū negare in Christo Iesu fuisse scientiam infusā; hæc cōclusio est cōtra Medinā 3. p. sum. D. Thom. q. 9. ar. 6. Probatur autē, quia vbi nulla est auctoritas scripturæ, vel Patrū, quæ multū vrgeat, & graues Theologi inter Tomus Primus.

se dissidēt, solūq; coniecturis vtūtur, nō video cur temerariis nota incurenda sit; tū quia per scientiā beatam, & infusam per accidens habet anima Christi omnem cognitionē, & perfectionē, quæ vel ex scripturis, vel ex dignitate personæ, vel ex munere Redemptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quo vis alio indicio, vel signo colligi potest: habet n. per illas duas cogitationes perfectionem naturæ debitam, & gratiæ, & consequenter habet actum respondentem capacitati naturali intellectus, & obedientiali, habet cognitionem omnium rerum naturalium, contingentium, & liberarum; atque adeo ob hanc rationem quidam Theologi videntur aperte negare habuisse animam Christi hanc scientiam per se infusam; ita docet Alexander Alet. 3. p. q. 13. memb. 1. & 2. quia non aliter ponit scientiam infusam in Christo, quam in Adamo, idem sentiunt D. Bonau. & Ricard. in 3. d. 14. ar. 3. q. 1. & 2. quamquam n. contendunt habuisse Christum scientiam infusam, apertē tamen sentiunt illam fuisse naturā, & infusam per accidens, propterea n. negant ibidem Christum aliam scientiam sibi acquisiuisse, & eodem modo fere loquuntur alii nominales, vt Almain, Gabriel, & alij in 3. d. 14. Negare igitur omnem scientiam infusam in anima Christi esset plusquam temerarium, & erroneum; quia scientia beata etiam est infusa, negare verò scientiam supernaturalem, & per se infusam distinctam à beata est quidem falsum, & minus probabile, nullam verò meretur grauiorem censuram, præsertim in eorū opinione, qui asserunt habuisse Christum ab instanti Conceptionis scientiam per accidens infusam. Nam si quis negando hanc scientiam per accidens infusam, negaret etiam aliam, multo minus probabiliter loqueretur, & nō sine temeritate, quia nullus Theologorum ausus est ita opinari, multum n. derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Christi, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, q̄ nec veritati, nec pietati consentaneum est, nā à D. Paulo dicitur Minoratum quidem esse ab Angelis propter passibile corpus, non propter defectum perfectionis, quæ ad animam pertineat.

Alex. de Alet. D. Bonau. Ricardus.

Almain. Gabriel.

Tertia concl. Anima Christi habuit scientiam infusam à primo instanti suæ Creationis. Probatur ex Diuo Paulo ad Heb. 10. vbi de Christo dicit Ingrediens mundum dixit. Hostiam, & oblationem noluit, corpus autem adaptasti mihi, ergo in ingressu in Mundum hoc est in instanti Conceptionis Christi cognouit eius Sanctissima anima voluntatē Patris circa nostram Redemptionem, & voluntarie obtulit vitam pro nobis. Item Ierem. 7. dicitur. Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum; Vnde D. Hieronym. dicit adhuc puer hoc sciat, ergo necessario per scientiam infusam debebat hoc esse. Et ratione probatur, scientia, quæ data fuit Christo, data fuit illi ratione vniuersionis, sed natura humana Christi semper fuit Verbo vnita, ergo semper habuit hanc scientiam.

3. Concl. Anima Christi habuit scientiam infusam à primo instanti suæ Conceptionis. D. Hier.

Quarta concl. In Christo sunt infusæ species intelligibiles pertinentes ad scientiam infusam abstractiuam, quibus cognoscebat res in proprio genere. Probatur, sine hmōi speciebus non posset cognoscere res, ergo fuerunt illi infusæ, antecedens pater ex secundo notabili, quia intellectus non pōt agere, nisi constitutus in actu per formā intelligibilem, sed hmōi formæ sunt species intelligibiles, ergo necessarium fuit, q̄ haberet tales species. Secundo probatur Christus habuit scientiam infusam ab instanti suæ Conceptionis, ergo habuit species infusas, probatur consequētia, quia si non habuisset illas non potuisset producere actum, quia intellectus non operatur, nisi mediante sp̄e, & hās sp̄es in illo instanti nō potuit acquirere, ergo habuit eas infusas.

4. Concl. In Christo sunt infusæ species intelligibiles pertinentes ad scientiam abstractiuā infusam.

Quinta concl. Hmōi scientia infusa Christi si consideratur, secundū quod per illam cognoscebat Christus res naturales, quæ per naturalem scientiam humanam cognosci possunt, non fuit per se, sed per accidens infusa, si vero consideretur secundum quod per illam cognoscebat Christus alias res, quæ capacitatē humani intellectus superant, est per se infusa. Hæc conclusio ponitur de mente Scoti in hac quōne. Prima pars probatur, quia vt ait Scotus, talis scientia infusa non differt ab acquisita, nisi penes causam efficientem, sicut homo creatus, & homo generatus naturaliter, sed talis distinctio causarum non distinguit formaliter cognitionem secundum D. Amb. lib. de Incarnat. dicentem Disparitas ortus nō facit distinctionem naturæ, ergo, &c. Secunda pars probatur Christus habuit p̄fectissimē scientiam omnium rerū

5. Concl. D. Amb.

naturalium, & supernaturaliu, quæ capacitatē nostri intelle-
ctus superant, sed talem scientiam viribus naturæ acquirere non poterat, ergo fuit sibi supernaturaliter data, & per consequens fuit per se infusa. Hæc pars est notissima apud omnes; debet tamen hæc conclusio intelligi secundum Scot. hoc modo, scilicet quod scientia Christi infusa, qua cognoscebat res naturales, quæ per naturalem scientiam cognosci possunt, dicatur per accidens infusa, quia talium rerum potuit naturaliter acquiri scientia, non tamen quia species illæ infusæ possent ab intellectu naturaliter acquiri abstractendo illas à phantasmatis, quia in 4. q. sequenti dicit Scotus, quod istæ species erant perfectiores speciebus datis Angelis, non autem essent tales, si naturali virtute acquiri possent, unde bene dicitur scientia infusa quo ad hoc, scilicet quod species sunt altioris ordinis.

Explicatur sententia Scoti,

6. Concl.

D. Thom.

Sexta Concl. Quia huiusmodi scientia Christo infusa, est per se infusa modo explicato, ideo necesse est, quod detur intellectui animæ Christi quoddam lumen supernaturale, ut elicere possit intellectionem talium obiectorum. Hæc conclusio est S. Thomæ q. 11. art. 4. & 6. pro cuius intellectu obseru. est, quod ita intellectus specie informatus concurrat ad actum intelligendi per modum vnus completi principij, ut intellectus ipse secundum se habeat propriam vim actiuam intrinsecam, per quam influit in actum distinctū ab actiuitate speciei, unde in ordine ad tales actus intelligendi intellectus habet de se totam vim actiuam ex parte eius necessariam ad efficiendum actum intelligendi, solumque sibi deficit concursus obiecti, qui tunc adest, quando species intelligibilis est in intellectu. At verò in ordine ad actus supernaturales, non solum deficit intellectui huiusmodi concursus obiecti, sed etiam illa propria actiuitas, quæ ex parte potentæ requiritur, quia est in sufficienti propria sola ad huiusmodi supernaturales actus producendos: Nulla enim potentia habet ex se, & ex natura sua virtutem actiuam in suo ordine sufficientem ad actus superioris ordinis, & hoc tam est verum in voluntate, quam in intellectu cuiuscumque, etiam Christi. Et ex hoc sequitur, quod licet detur intellectui animæ Christi species supernaturales infusæ, non manet adhuc sufficienter eleuatus, aut sufficienter actiuus ad efficiendos actus talis scientiæ: quia quamuis ex parte obiecti & et id, quod requiritur, non tamen stat ex parte potentæ tota actiuitatis requisita ad huiusmodi actus, atque ita indiget superiori virtute, & auxilio, quo eleuetur, & habeat necessariam efficaciam ad tales actus simul cum talibus speciebus producendos; sicut enim ad actum naturalem species solum confert actiuitatem sufficientem ex parte obiecti, & supponit totam vim necessariam ex parte potentæ, quam vim, ipsa species potentæ non confert; similiter dicendum est in actibus supernaturalibus, quod species supponit in potentia vim sufficientem, hæc autem non est naturalis, quia talis est insufficientis, ergo debet augeri per aliquod supernaturale principium, & tale est quoddam lumen supernaturale, quo intellectus eleuatur ad producendum actus supernaturales cum talibus speciebus, qui actus dicuntur supernaturales, vel quia multi sunt circa res supernaturales intelligendas, ut infra dicemus, vel quia licet sint circa res naturales, sunt tamen circa tales res naturales, quæ naturali modo, & virtute sciri non poterant, ut sunt futura contingentia, & cogitationes hominum, quæ omnia sciebat Christus per hanc scientiam, ut in fra dicemus, & confirmari potest hoc exemplo visionis beatificæ, ibi enim coniungitur essentia diuina potentæ in ratione obiecti, & confert totam efficaciam, quam obiectum conferre potest, & nihilominus ex parte potentæ est necessarium lumen supernaturale, quod dicitur lumen gloriæ ad videndum tale obiectum, quia intellectus ex natura sua non habet naturalem vim ad conferendam actiuitatem ex parte potentæ necessariam ad illum actum, ergo similiter in casu necessarium est lumen præter species, quæ obtinent vicem obiecti. Hanc sententiam docent expresse Dinus Bonauentura in 3. d. 14. ar. 3. q. 2. & Ricardus eadem distinctione art. 3. q. 4. & potest elici ex Diuo Thoma 3. p. q. 11. artic. 6. ad tertium, ac etiam art. 4. ubi distinguit lumen diuinitus infusum ab speciebus, & illud significat etiam vnum, species plures, an autem hoc lumen, quod vnum cum D. Thom. & Ricard. locis citatis constitutum, distinguatur à lumine gloriæ, vel sit ipsum lumen gloriæ. Vide Franciscum Suarez 3. p. sum. q. 11. disp. 29. sectione 4.

D. Bonau. Ricardus. D. Thom.

Vtrum res tantum supernaturales contineantur sub obiecto huius scientiæ.

Sensus tituli est, quæ nam sint res, quas Christus per hanc scientiam cognoscebat. Pro cuius solutione pono sequentes conclusiones.

Prima Conclusio. Per hanc scientiam infusam cognoscebat intellectus animæ Christi omnes res naturales, quas Angeli possunt cognoscere per species illis infusas. Hæc concl. est Sancti Thom. q. 11. art. 2. Et probatur. Decens erat, quod anima Christi non solū in Verbo, sed etiā in proprio genere altiori modo cognosceret omnes res naturales, quam ipsi Angeli, si autem per solam scientiam acquisitam illas cognouisset, habuisset imperfectiorē scientiam illarum, quam illi, si quidem non transgrediretur talis scientia perfectionem scientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij acquiri potest, hæc autem quantumuis perfecta sit, tamē inferior est scientiæ Angelica, sicut intellectus humanus imperfectior est intellectu Angelico, ergo, &c. Antecedens pro maiori patet, quia hæc scientia data est animæ Christi a Deo non, ut Auctore naturæ, sed ut auctore gratiæ, & beatitudinis, & vnionis hypostaticæ; data est enim sibi, ut naturæ vnitæ hypostaticæ, & vt ornamentum talis animæ, & vt Doctori non solum hominum, sed etiam Angelorum, ergo decentissimum erat, & quoddammodo necessarium, vt eius scientia esset perfectior scientia Angelorum.

1. Concl. Christus Dominus per scientiam infusam cognoscit oēs res naturales. D. Thom.

Secunda concl. Per hanc scientiam cognouit Christus oia singularia, tam materialia, quam immaterialia, tam substantias, quam accidentia. Probatur, quia sibi data fuerunt species hæc omnia representantes, & lumen quo possent omnia ista cognoscere, ergo, &c. Secundo probatur, quia cognoscere singularia pertinet ad perfectionem prudentiæ, sed anima Christi habuit perfectam prudentiam, ergo habuit perfectam cognitionem singularium.

2. Concl. Per scientiam infusam cognouit Christus oia singularia.

Tertia conclusio. Anima Christi cognouit per hanc scientiam cogitationes cordium, & actus liberos existentes. hæc conclusio est S. Thomæ loco citato, & est communis Theologorum in 3. d. 14. & potest ex scriptura, & Patribus probabiliter colligi, nam Christus reuelauit hominibus eorum cogitationes; ergo cognoscit illas, nec oportet cognitionem illam referri ad scientiam beatam tantum, cum conuenienter tribui possit etiam infusæ, siquidem fuit perfecta in Christo, & Christus non tantum vt beatus, sed etiam vt viator fuit perfectissimè dispositus ad docendam, & confirmandam fidem, vnum autem testimonium, quo illam confirmari fuit reuelatio cogitationum cordium, & confirmatur, quia huiusmodi cognitio cogitationum maxime spectat ad Christi dignitatem, & ad munus supremi iudicis, qui de his cogitationibus potissimum iudicaturus est, ergo non decebat quod in perfecta illarum cogitatione, & intuitione ab ipsius cogitantis voluntate, seu loquutione penderet, etiam quoad scientiam, & cogitationem earum in proprio genere.

3. Concl. Christus per scientiam infusam cognouit cogitationes cordium. D. Thom.

Quarta conclusio. Anima Christi cognouit per hanc scientiam futura contingentia, & actus liberos futuros. Hæc conclusio est S. Tho. q. 11. ar. 3. & Scoti d. 14. q. 3. Dur. q. 3. nu. 6. Marf. q. 10. ar. 2. & omnium, & probari potest sicut præcedens, est enim necessaria hæc scientia ad perfectissimam prouidentiam animæ Christi, pertinet etiam ad consummatum, & perfectissimum donum Prophetiæ, atque ad exercendum munus Doctoris, & ita Christus sæpe vsus est hoc dono prædicendi futura.

4. Concl. D. Thom. Scotus. Durand. Marfilius

Sed contra hanc conclusionem insurgit grauis difficultas, aut enim Christus cognouit talia futura contingentia obscure, & sic sequitur quod habuit fidem, quod falsum esse supra probatum est; aut potuit talis cognitio esse euidens, & clara notitia, & hoc etiam nequit, quia esset aut intuitiua, aut abstractiua, non primum, quia notitia intuitiua est rei existentis, & præsentis ex opinione Scoti, talia autem futura, neque sunt præsentia, neque existentia; non secundum, quia nulla veritas, quæ non sit per se nota ex terminis potest abstractiue cognosci euidenter, nisi per aliquod medium, quod illam euidenter ostendat, sed hæc veritas talium futurorum non est per se nota ex terminis, vt constat neque apparet medium, per quod demonstrari possit, quia neque per eam illa sit indifferens, neque per effectum, quia vel ille effectus est etiam

etiam futurus, & de illo erit eadem quæstio, vel est iam factus, & ita non potest etiam propriè effectus rei futuræ ut sic. Respondetur ommissis aliorum responsionibus, quod talia futura contingentia cognoscuntur ab intellectu animæ Christi abstractiua cognitione; & cum requiratur medium ad huiusmodi veritatē cognoscendā, ut optimè probat argumētū, & neque causa, aut effectus, vel aliquod aliud signum ex re ipsa sumptum possit esse mediū, ut etiā ratio probat, sequitur, quod est reuelatio diuina in se includens diuinam auctoritatē, & testificationē per lumen huius scientiæ euidenter manifestatam, nullo enim aliud medium superest, quod possit etiam, & hoc inde patet esse possibile, quia nullā includit repugnantiam, & lumine Prophætico multoties talia futura ostenta fuere Prophætis, neque ex hoc sequitur, quod huiusmodi scientia sit fides, quia est cognitio euidentis in se supernaturali claritate, & euidentia, orta ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicij, & assensus eius fundatur, fides verò est cognitio obscura nitens solum testimonio reuelantis.

5. Concl. Quinta conclusio. Intellectus animæ Christi cognouit per hanc scientiam res creatas spirituales, hæc est omnium Theologorum, & probatur, quia istæ res sunt finitæ perfectionis, ergo possunt representari prout in se sunt per species creatas eiusdem ordinis, ergo possunt saltem lumine finito eiusdem ordinis clare cognosci, ergo potuit communicari animæ Christi huiusmodi scientia harum rerum, ergo communicata est. Probatur hæc vltima cōsequētia primo, quia deicit, ut hæc omnia perfectè cognosceret non tantum visione beata, sed etiam in proprio genere, secundo quia cum sit Auctor gratiæ, & mysteriorum supernaturalium, debuit habere scientiam eorum perfectam, & tertio quia lumen huius scientiæ fuit superioris ordinis, & habuit etiam species intelligibiles proportionatas ergo, &c. Ex hac conclusione sequitur quod intellectus animæ Christi per hanc scientiam per se infusam, cognoscit omnes habitus supernaturales, quibus iustificamur, cognoscit etiam visionē beatificam aliorum beatorum, scilicet Angelorum per proprias species, quia talis visio beatifica est quædam qualitas creata, & finita, atque ita cognosci potest sine cognitione Dei; non enim est necesse videre Deū clare visione beata ad videndam ipsam visionē, cognouit etiam per hanc scientiam mysterium Incarnationis, vnionem, scilicet hypostaticam, quia simpliciter est res creata, cui non repugnat videri in proprio genere.

6. Concl. Sexta conclusio. Anima Christi per hanc scientiam cognouit Deum in quantum est vnus, & omnia eius attributa essentialia à posteriori, quatenus scilicet per creaturas cognosci poterat, hæc patet, quia Deus per effectus cognoscitur, & quanto perfectiores effectus Dei sunt, & perfectius cognoscuntur, tanto ipse Deus perfectius, ut sic cognoscitur; sed Christus per hanc scientiam perfectissimos effectus Dei perfectissime cognouit, ergo, &c.

7. Concl. Septima conclusio. Per hanc scientiam affirmare possumus Christum cognouisse Deum trinum, & vnum non cognitione quid dicitur, & euidenti sicut cognitione beata, sed magis distincte, & expressè, quam per fidē cognoscit, ita quod cognoscatur quid sic est. Probatur, quia inconueniens videtur dicere cognitionem Dei, quam Christus habuit extra Verbum, & ut erat viator fuisse minus perfectam (saltem ex parte obiecti, & quoad ea, quæ de Deo cognouit) quam est fides nostra, secundo quia alias sequeretur, Christū ut Viatorem non potuisse orare ad Patrem, quantum erat ex vi huius scientiæ, quia ut sic non cognosceret illum, & eadem ratione nō potuisset amare distincte tres diuinas personas, & neque potuisset loqui de mysterio Trinitatis, nisi vtendo scientia beata, & tamen de facto ipse loquutus est de hoc mysterio, sicut de alijs. Hæc conclusio, quæ est Caietani, & multorum Thomistarum, non est contra S. Thom. quando loquens de hac scientia Christi ait. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognouit, quæ verba habentur ar. 1. q. 11. quia Sanctus Thom. intelligendus est sic, quod non cognouit ita clare, sicut per scientiam beatam, & quid dicitur, quod verum est, quia sic nisi per scientiam beatam nequit Deus cognosci.

Caietani. Modus autem, quo per hanc scientiam potuit Christus cognoscere mysterium Trinitatis, difficile explicari potest; relictis tamen alijs dicendi modis, verisimilius dici potest, quod sicut diximus supra in modo, quo cognoscebat futura contingentia, sic etiam hic, quod ex vi luminis huius scientiæ, & reuelationis supernaturalis poterat sic cognoscere, & hoc, vel quasi in directe, & per reuelationes alijs factas; cognoscebat enim anima Christi per hanc scientiam fidem alterius Viatoris, quia Viator credit hoc mysterium, & sic cognoscebat actum illius fidei esse infallibilem, & fundamentum in reuelatione facta à Deo. Secundo etiam per propriam reuelationem factam ipsi animæ Christi, nam per species infusas concipere poterat Deum trinum, & vnum imperfecto modo, quamuis perfectiori, quam per vires naturales alicuius intellectus creati concipi potest; quam Conceptionem, seu Dei loquutionem distincte cognoscit, & euidenter videt esse a solo Deo, quæ cognitio non excludit altiore cognitionem per visionem claram, quia licet res aliqua in se videatur, potest simul videri in imagine; & licet hic modus dicendi in schola Sancti Thomæ difficilis videatur, facilis tamen est intellectui, in sententia Scoti in 2. d. 3. q. 9. tenentis posse dari speciem diuinitatis representantem ipsam essentiam Dei, imo & tenentis, quod de facto fuit data talis species Angelis in prima eorum conditione, multo ergo magis rationi consonum est, quod talis species diuinitatis representans ipsum Deum trinum, & vnum data sit Christo Domino.

8. Concl. Octaua conclusio. Nō impediatur Christi anima per scientiā beatā, quo minus possit actū huius scientiæ circa easdem res exercere. hæc patet, quia alias non cognosceret per scientiam beatam easdem res, quas per hanc scientiam cognouit, quod est falsum, vel si easdem cognouit non posset uti hac scientia, nisi mutando, vel auertendo considerationem scientiæ beatæ, quod esset contra debitum ordinem, relinquere scientiam diuinā propter vltimū inferioris scientiæ. Secundo probatur quia actus harum scientiarū procedunt ex diuersis principijs: hæc enim scientia ex speciebus intelligibilibus infusis, & in lumine diuerso à lumine gloriæ procedit, ergo non impedit aliam, & quamuis idem sit lumen vtriusque scientiæ beatæ, scilicet & infusæ, ut aliqui volunt, tamen adhuc non obstat, quia actus visionis beatificæ est quasi connaturalis illi lumini, & quasi naturaliter manat ab illo, non sic actus huius scientiæ per species circa creaturas; est enim liber, & ideo non repugnant actus superiores, & inferiores, neque etiam obstat, quod idem sit intellectus intelligens, quia cum non propria, & naturali tantum virtute operetur, sed diuino lumine, & auxilio, confortatus, & eleuatus, poterit perfectè attendere ad actus vtriusque scientiæ.

9. Concl. Nona conclusio. Anima Christi potuit semper, & à principio suæ creationis habere actualem considerationem huius scientiæ sine impedimento sensuum, vel corporis corruptibilis. Probatur, quia in operatione huius scientiæ non indigebat conuersione ad phantasmata, ut probat S. Thom. q. 11. art. 2. atque ita licet in ætate infantili non essent apta, & disposita organa sensuum ad seruiendum operibus rationis, hoc est verum in operibus, quæ præexigunt ipsos sensus, in operibus verò huius scientiæ illis non indigebat, ergo, &c. & illis non indigeret patet, quia licet anima Christi informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, atque adeo dominabatur corpori, ita ut in suis operibus, & actibus spiritualibus ab illo non impediretur; hæc est enim perfectio spectans ad perfectionem animæ beatæ, vnde licet Christus caruerit perfectionibus status beatifici, quæ ad corpus pertinent, & repugnat cum conditione corporis passibilis, retinuit tamen illas, quæ ad animam spectant, qualis est illa, quam modo diximus.

ARTICVLVS TERTIVS.
Vtrum in Christo fuerit scientia acquisita, & quæ sint res, quas per illam cognouerit.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo, quod scientia dupliciter potest dici acquisita, vno modo secundum naturam, & simul secundum modum habendi, alio modo, secundum naturam tantum, quamuis modus, quo habeatur. Sit per infusionem, scientia acquisita primo modo est, quæ ex natura est acquisibilis virtute intellectus agentis, & de facto sic est acquisita.

quisita, scientia acquisita secundo modo est, quæ quamvis ex natura sua sit acquisibilis virtute intellectus agentis, tamen de facto nõ fuit sic acquisita, sed infusa à Deo, ut scientia Adæ, & Salomonis, quæ eiusdem rationis est cum scientia nostra, illi tamen habuerunt per infusionem à Deo, nos autem habemus nostro labore, & lumine naturali intellectus agentis acquirimus.

Scientia acquisita dicitur experimentalis. Secundo observandum est, quod scientia, quæ secundum naturam, & habendi modum est acquisita, dicitur etiam experimentalis, quia colligitur ex rebus per experientiam cognitivam, hæc autem est duplex, prima, quæcunque cognitio singularis, siue sensitiva, siue intellectiva.

Experimenti definitio. Secunda est habitus scientificus, quo iudicamus rem ita se habere in illis indiuiduis, quæ non cognoscimus, sicut videmus se habere in illis, quæ actualiter experimur, & iste habitus causatur ex quadam comparatione, & ratiocinatione: comparamus enim indiuidua, quæ cognoscimus cum his, quæ adhuc non cognovimus, de quibus iudicamus sicut de cognitis, & iste habitus dicitur experimentum proprie dictum, definiturque sic. Experimentum est multorum singularium circa eandem rem cognitio, vel sic. Experimentum est quædam cognitio alicuius singularis sæpe memoria repetiti, quapropter experimentum est cognitio singularis, ut docet Arist. 1. Metaph. cuius hæc sunt verba. **Experientia** quidem singularium est cognitio, & huiusmodi experimentum initium est scientiarum, & artium acquirarum. His observatis sic.

3. Concl. Christus habuit scientiam per se acquisitam. Prima Conclusio. Christus habuit scientiam per se acquisitam virtute intellectus agentis, & possibilis, hæc est Sancti Thomæ q. 9. art. 4. Probatur Christus habuit intellectum agentem, & possibilem, quia pertinent ad perfectionem naturæ humanæ, ergo habuit propriam operationem, & per consequens habuit species intelligibiles per virtutem intellectus agentis productas, & in intellectu possibili receptas, atque ita habuit scientiam acquisitam. Secundo probatur, quia in Christo ponitur scientia beata, quæ est conaturalis soli Deo, & ponitur scientia infusa, quæ est naturalis Angelis, ergo, etiam ponenda est scientia conaturalis naturæ humanæ, qualis est acquisita.

2. Concl. Christus habuit scientiam experimentalem. Secunda Conclusio. Christus habuit scientiam experimentalem. Hæc conclusio est de fide, potestque intelligi, vel defensuum experimento, siue inde nova cognitio in intellectu generetur, siue præexistens tantum exerceatur, & quodammodo applicetur ad operandum simul cum sensu, & in hoc sensu patet esse de fide, quia ut dicitur ad Heb. 5. Didicit ex iis, quæ passus est obedientiam, quod non est intelligendum ita, quod de novo didicerit virtutem obedientiam, sed quia illam novo modo exercuit, & illius effectum expertus est, multa enim vidit, audiuit, gustavit, & passus est corporis sensibus. Vel secundo intelligi potest sic, quod etiam in intellectu acquisierit mediatis sensibus novam aliquam experimentalem cognitionem, & species intelligibiles ad illam necessarias, & hoc modo etiam est vera conclusio, & quadrat, vel coincidit cum præcedenti. Neque hoc est contra Scotum dicentem, quod non possunt simul in esse scientia acquisita, & infusa, quia duo accidentia solum numero, differentia non sunt in eodem subiecto, quia Scotus arguit ex doctrina. S. Tho. contra ipsum, S. Thom. in doctrina verò Scoti bene compatiuntur, & insuper Scotus firmat, quod notitia abstractiva cognovit Christus omnes quidditates in proprio genere, & forte omnia singularia per species infusas, ut infra videbimus, atque ita secundum hanc scientiam non poterat habere scientiam acquisitam; tamè quoad notitiam intuitivam tam perfectam, quam imperfectam de novo potuit multa cognoscere, & cognovit, atque ita secundum has cognitiones habuit scientiam acquisitam. Ex quo primo sequitur, quod non potuit habere scientiam acquisitam de his, quorum habuit per se infusam, quia talia non poterant cadere sub sensu, aut phantasia.

Explicatur Scotus. Secundo sequitur, quod multorum, quorum habuit scientiam acquisitam, habuit, & infusam, quia scientia infusa erat abstractiva, scientia vero acquisita erat intuitiva perfecta, vel imperfecta, quæ bene compatiuntur. Tertio sequitur huiusmodi scientiam acquisitam non habuisse statim à principio suæ conceptionis, sed successu temporis illam acquisivisse, quia ad hanc scientiam necessaria est experientia, quæ necessario consistit in perceptione rerum præsentium in suis existentibus.

Tertia conclusio. Intellectus animæ Christi à principio suæ conceptionis habuit omnes habitus perfectos scientiarum acquirarum secundum naturam, licet non secundum modum habendi, quia fuerunt sibi infusæ species ad tales scientias necessariæ. Sensus conclusionis est, quod in Christo fuerunt omnes scientiæ, & artes, quæ ingenio humano acquiri poterant, ab instanti suæ conceptionis sibi infusæ, hæc conclusio ponitur de mente Scoti, & est communis ferè omnium Doct. & D. Thom. q. 20. de veritate art. 1. & in 3. dist. 14. art. 3. quæstiuncula tertia, quamvis videatur contra ipsum D. Thom. 3. p. q. 9. art. 4. Probatur conclusio. Anima Christi potuit à principio suæ creationis uti ratione non tantum in supernaturalibus actibus, sed etiam in naturalibus, quod patet, quia in Christo infante non fuit illud impedimentum usus rationis, quod est in alijs parvulis, quia est magna imperfectio, redemptionique nostræ nõ necessaria, illud autem impedimentum in alijs est in usu rationis naturalis, ergo anima Christi fuit apta adhuc usum, ergo oportuit, ut ad illum usum fuerit etiam perfecte disposita per habitus scientiarum naturalium. Secundo probatur, quia non apparet ratio quare differri deberet infusio specierum ad res naturales cognoscendas, siquidem usus illarum non dependebat à corporis dispositione, ergo habuit illas à principio, probatur consequentia, quia à principio potuit uti illis, & pertinet ad Christi perfectionem, ut nullo tempore careret perfectione sibi debita, at si expectaret tempus, in illo tempore non esset cum omni possibili perfectione. Secundo non potuisset habere has scientias omni ex parte perfectas, neque etiam conveniebat, ut Christus in addiscendis scientiis tempus consumeret, in brevi enim tempore, humano discursu non possunt inveniiri omnia, quæ ad scientiam humanam pertinere possunt, neque poterant omnia experimento cognosci, à quibus hæc scientia realiter accipi potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum anima Christi cognoverit omnia in genere proprio.

DE hac re loquens D. Tho. 3. p. q. 9. art. 4. 11. & 12. art. 1. duo dicit, Primum est, quod intellectus animæ Christi scientia infusa cognovit omnia in proprio genere. Secundo dicit, quod scientia acquisita non novit omnia in proprio genere, pro cuius sententiæ intelligentia observandum est, quod S. Thom. præter scientiam beatam, qua Christus videt essentiam divinam, & alia contenta in essentia divina iuxta modum explicatum, ponit in intellectu animæ Christi scientiam infusam, & acquisitam, scientia infusa est per species intelligibiles omnium rerum infusæ a Deo intellectui animæ Christi ab instanti incarnationis, & de hac scientia intelligitur primum dictum S. Thom. Ponit etiam scientiam acquisitam ab intellectu Christi, quemadmodum ab alijs hominibus acquiri solet scientia, & hoc dicit in secundo dicto, quod sic probat. In Christo erat intellectus agens, & possibilis eiusdem rationis cum nostro, ergo istæ potentie habebat idem officium, quod habent in nobis, sed in nobis intellectus agens habet officium abstrahendi species intelligibiles à phantasmatis, intellectus vero possibilis officium est recipere in se species illas abstractas, quibus acquirunt scientiam, ergo cum Christus habuerit has potetias, sequitur quod habuerint in eo hæc officia, & per consequens Christus habuit scientiam acquisitam. Vult ergo D. Thom. quod anima Christi ab instanti suæ creationis, nedum habuit notitiam infusam de lapide per speciem lapidis infusam, sed etiam habuit de lapide notitiam acquisitam per speciem intelligibilem abstractam à phantasmate lapidis per intellectum agentem, atque ita de eodem obiecto Anima Christi habebat notitiam abstractivam infusam, & acquisitam. Et de hac scientia acquisita intelligitur illud Lucæ 2. Iesus proficiebat sapientia, & ætate, nam in scientia infusa non poterat proficere, quia secundum eam ab instanti suæ conceptionis videbat omnia, per scientiam autem acquisitam non cognoscebat omnia, sed successione temporis acquirerebat scientiam, & plura sciebat.

Hanc

Scotus Hanc sententiam improbat Doct. Subt. in hac quæstione, & primo arguit contra opinionem S. Thom. in se, secundo contra rationem opinionis; primo itaque arguit contra opinionem in se ex dictis ipsiusmet opinantis: nam ponit hic scientiam infusam, & acquisitam simul in eodem intellectu, & de eadem re, sed hoc est contra doctrinam eiusdem Sancti Thom. tenentis, quod duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto, scientia autem infusa, & acquisita de eadem re (si utraque est abstractiva, vel intuitiva) sunt eiusdem rationis, ergo &c. Min. probatur, quia sicut homo creatus à Deo, & per generationem natus sunt eiusdem rationis, quamvis differant penes causas efficientes, ita etiam scientia infusa, & acquisita de eadem re, sunt eiusdem speciei, & differunt solum penes causas efficientes, quia causa scientiæ infusæ est Deus, acquisitæ vero intellectus creatus. Et si dicatur, quod possunt distinguí specie, sicut cognitio matutina, & vespertina, ergo non sequitur ex identitate obiecti, identitas specifica cognitionum; notitia enim matutina, & vespertina sunt, vel esse possunt de eodem obiecto, vt de lapide viso in Verbo, & cognito in proprio genere, & tamen non sunt eiusdem speciei. Contra, illæ cognitiones si secundum propriam rationem obiecti, vt scilicet est præsens in se, & in Verbo, sint duæ cognitiones, scilicet matutina, & vespertina; acquisita, & infusa dicuntur habere idem obiectum, & solum differunt penes causas efficientes; sicut homo creatus, & genitus naturaliter; sed talis distinctio causarum non distinguit formaliter cognitionem secundum Diuum Augustinum ad Deo gratias, & Amb. de Incarnatione Disparitas ortus non facit distinctionem naturæ, vt patet de Adam, & nobis. Vult dicere Doct. quod visio lapidis in Verbo, quæ dicitur matutina, & visio eiusdem lapidis in se, siue in genere proprio, quæ dicitur vespertina, si dicantur visiones eiusdem obiecti, licet vna sit causata à Verbo, & alia à lapide, erunt tamen eiusdem speciei; ita similiter cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, erunt eiusdem speciei. **Explicatur Scotus.** Observandum est tamen, quod Doct. non determinat hic, quod visio lapidis in Verbo, & à visio lapidis in genere proprio sint eiusdem speciei, vel alterius, sed solum ostendere intendit, quod duæ visiones eiusdem obiecti non dicuntur præcise in hoc specie distingui, quia sunt diuersimode causatæ, scilicet supernaturaliter vna, & naturaliter altera, non vult ergo negare hic Doct. cognitionem matutinam, & vespertinam differre specie, sed vult dicere, quod licet cognitio matutina, idest cognitio in Verbo, & cognitio vespertina, idest in genere proprio, distinguantur specie per aliam, & aliam representationem obiecti, tamen non sequitur quod cognitio infusa, & acquisita respectu eiusdem obiecti distinguantur specie, quia solum distinguuntur ex diuersitate efficientis, quæ specificam varietatem non facit.

Secundo arguit Doct. contra Conclusionem in se, & probare intendit, quod cognitio infusa, & acquisita non fuerunt in Christo respectu eiusdem obiecti, quia vna illarum superfueret, si enim cognouit lapidem perfecte cognitione infusa, ergo non potuit simul perfecte cognoscere lapidem cognitione acquisita, quia non videtur, quod intellectus creatus simul possit habere duas cognitiones perfectas eiusdem obiecti. Dicit ergo Doct. si duæ cognitiones eiusdem speciei possunt simul esse in eodem, non tamen duæ perfecte eiusdem obiecti, & secundum eandem rationem, quia aut utraque illarum cognoscit obiectum perfecte quantum est cognoscibile, & tunc altera superfuit, aut non, & tunc neutra est perfecta. Et notanter dicit Doct. duæ perfectæ, quia bene possunt esse duæ notitiæ in eodem intellectu de eodem obiecto, vna perfecta, & alia imperfecta, vt patet de cognitione matutina, & vespertina, nam beatus potest videre lapidem in Verbo, & in genere proprio. Cæterum non possunt esse duæ abstractivæ, nisi vna intendat aliam, quare, cum verisimile sit Christum per illas species perfectam habuisse cognitionem abstractiuam infusam, non videtur possibile, quod potuerit habere cognitionem abstractiuam acquisitam eiusdem obiecti, quia haberet ambas in eodem lumine, scilicet naturali. Non est autem sic de duabus intuitivis, vna in verbo, & alia in genere proprio, tum quia habentur in alio, & alio lumine, tum quia sunt alterius rationis, & speciei. Potest simul habere tamen vnam intuitiuam, & aliam abstra-

ctiuam respectu eiusdem obiecti, modo vna sit in Verbo, & alia acquisita, siue in genere proprio. Dico etiam, quod si infunderentur cognitiones actuales sine habitu, illæ generarent habitum acquisitum, & si simul cum habitu infunderentur augmentabunt illum, intelligendo tamen de habitu infuso eiusdem rationis cum habitu acquisito, qui, si potest naturaliter acquiri, quod dico propter fidem spem, & charitatem, qui habitus stant simul cum habitibus acquisitis, nec augentur ab actibus suis, nisi meritorie: habitus autem infusus per accedens, qui scilicet potest naturaliter acquiri, si prius insit subiecto, non potest poni habitus alius acquisitus respectu eiusdem cognitionis, & si ille infusus exeat in actuales cognitiones, illæ nouum habitum non generant, sed priorem intenderent.

Postremo arguit Scot. contra rationem S. Thomæ, quæ probabat secundum dictum; si enim ex hoc, quod Christus habet intellectum agentem, & possibilem, sequitur, quod habuit scientiam acquisitam, ne darentur superflue tales potentie in Christo, ergo etiam sequitur, quod beati cum habeant intellectum agentem, & possibilem, poterunt de nouo scientiam acquirere, quod tamen negat S. Thom. vt patet in 4. distin. 50. q. 1. Et hæc instantia est specialiter contra D. Thom. & etiam contra Henricum de Gandauo quol. 12. & 13. Sed non contra Doct. qui expresse tenet in 4. dist. 45. q. 2. posse animam separatam de nouo acquirere cognitionem alicuius prius ignoti. Item sequeretur, quod in Beatis virtus nutritiua, & augmentatiua haberent sua officia sicut in nobis, atque ita Beati nutriuntur, & augentur, quod non est dicendum; Vel potest argui ad oppositum; Virtus nutritiua & augmentatiua sunt in Beatis absque hoc, quod sua exerceant officia, & tamen non sunt superflue, quia sunt ad integritatem naturæ, ergo similiter, licet in Christo intellectus agens non exerceat suum officium acquirendo de nouo scientiam, adhuc tamen non erit superfluum, & idem de intellectu possibili, quia pertinent ad integritatem naturæ. Dicit ergo Scotus, quod hæc propositio, quæ videtur esse fundamentum S. Tho. videlicet (potentiæ perfectæ in quocunque possunt in suos actus) est falsa sine limitatione, solum enim est vera de ente imperfecto, quod est in potentia ad terminos actionum illarum potentialium, vt patet de puero, qui habet potentiam nutritiuam, & augmentatiuam perfectas, & potest per illas nutriri, & augeri vsque ad terminos actionum illarum potentialium; cæterum si potentiæ perfectæ præueniantur à superiori agente, nempe à Deo, à quo inducantur termini, ad quos possunt esse actiones istarum potentialium, non poterunt agere ad illos terminos, non propter sui imperfectionem, sed propter positionem termini ab alio, nec propter hoc negandæ sunt tales potentiæ esse in natura; quia sunt simpliciter perfectiones naturæ, siue illa habeat terminos perfectionis, ab illis, siue aliunde, ita dicendum est de intellectu Christi, quod scilicet potest acquirere scientiam, nisi sibi à Deo fuisset infusa. Et subdit Doct. Si poneretur hic alia opinio, scilicet quod hæc anima nouit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter, ita improbat hæc opinio de anima Christi, sicut improbat de Angelis in 2. d. 3. q. 8. & sequentibus. Hic Doct. tangit opinionem Henrici de Gandauo quol. 5. q. 14. qui consequenter ad ea, quæ ibi de Angelis dicit, diceret, quod anima Christi nouit omnia in habitu eo modo, quo ponitur habitus in Angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter.

Caietanus tertia par. Sum. D. Thom. q. 11. artic. 4. nititur soluere rationes Doct. contra D. Thom. & ad primam dicit, quod secundum D. Thom. scientia infusa ex suo genere seu per se, & scientia acquisita ex suo genere, seu per se, sunt diuersarum rationum, & licet differant penes origines, & agentia diuersarum rationum, non tamen differunt tantum penes origines, & agentia, sed penes formalia obiecta, ac per hoc per differentias intrinsecas, nam (vt inquit) tres ponit differentias Diu. Thom. inter habitum infusum, & acquisitum; Prima est secundum causas efficientes, quia infusa à superiori, acquisita ab inferiori, secunda sequens ad istam, secundum origines, scilicet infusionem, & acquisitionem, tertia est secundum obiecta, quia acquisita est commensurata, & proportionata phantasmati, quod se habet ad intellectum, vt color ad visum, infusa autem est superexcedens proportionem phantasmatum, & hæc est differentia.

Henricus.

Caietanus nititur soluere rationes Doct. contra D. Thom. & ad primam dicit, quod secundum D. Thom. scientia infusa ex suo genere seu per se, & scientia acquisita ex suo genere, seu per se, sunt diuersarum rationum, & licet differant penes origines, & agentia diuersarum rationum, non tamen differunt tantum penes origines, & agentia, sed penes formalia obiecta, ac per hoc per differentias intrinsecas, nam (vt inquit) tres ponit differentias Diu. Thom. inter habitum infusum, & acquisitum; Prima est secundum causas efficientes, quia infusa à superiori, acquisita ab inferiori, secunda sequens ad istam, secundum origines, scilicet infusionem, & acquisitionem, tertia est secundum obiecta, quia acquisita est commensurata, & proportionata phantasmati, quod se habet ad intellectum, vt color ad visum, infusa autem est superexcedens proportionem phantasmatum, & hæc est differentia.

rentia intrinseca, & essentialis propter quam ista scientia sunt diuersarum rationum, & ideo ridiculum est (inquit) obijcere, quod differunt sicut homo natus, & homo creatus, hæc enim vera sunt de scientia acquisita, & scientia per accidens infusa, vt fuit scientia Adæ, quæ ex suo genere erat eiusdem rationis, cum nostra, non autem de scientia ex suo genere infusa, quoniam hæc altioris ordinis ex intrinseco est, & ideo non potest acquiri, & exigit infusionem.

Ad secundum dicit, quod propositio illa frustra est, quod caret propria operatione non est arctanda ad genus, speciem, aut indiuiduum quodlibet, vel aliquod, sed absolute sumenda est, & debet sane intelligi, scilicet sub intellectis conditionibus generalibus, quæ cum de operibus est sermo, sub intelliguntur, scilicet quando vbi, & in quo debet operari; ita quod sensus est, quod frustra est, quod caret operatione, quando debet illam habere, atque ita eam intelligit Diu. Thom. & per hoc satis fit omnibus instantijs, nam status Beatus habet, vt tunc nõ debet abstrahere intellectus agens, quia homo est in termino, & Adam fuit suppositum, in quo intellectus agens non debebat abstrahere species, quia intellectus possibilis plenus erat acquisita scientia, & similiter potentia augmentatiua non fuit frustra; quia caruit quidem operatione; sed non quando, & in quo debuit operari, quoniam constat, quod operatio eius debet esse in subiecto imperfecto secundum quantitatem, & in actu augmenti, quoniam nullum locum habuit in Adam creato perfecto secundum quantitatem naturalem.

Medina. Bartholomeus Medina 3. p. q. 10. ar. 4. Referens Scoti opinionem, & Durandi inquit, quod eorum opinio fuit, scientiam infusam, qua Christus Dominus omnia cognoscibilia cognoscebat esse eiusdem rationis cum acquisita circa res naturales, ac subinde non potuisse Christum comparare scientiam humana industria, quam sententiam, inquit, non mereri quidem opinionis nomen.

Cæterum solutiones Caietani supponunt in Christo Domino non fuisse ab initio suæ conceptionis scientiam infusam per accidens, sed in suo genere, & per se dumtaxat, hoc est respectu earum rerum tantum, quarum notitia naturaliter haberi non potest. In postura autem Medina ex malo intellectu sententiæ Doct. Subt. procedit, nunquam enim Doct. Subt. vt ex superioribus patet, scientiam per se infusam negauit in Christo Domino, imò ponit expressè Christi animam cognouisse ab initio suæ creationis Angelorum species, hominum cogitationes, omnia mysteria fidei, nec non futura contingentia, quæ non nisi per scientiam per se infusam (ommissa scientia beata) cognosci possunt; vt ex superius explicatis satis patet.

Quo ad Caietanum dico verum esse Diu. Thom. negare in Christo Domino scientiam per accidens infusam ab instanti suæ conceptionis; sed ponit eam acquisiuisse discursu temporis propria inuentione, cuius fundamentum est, quia alias intellectus agens frustra fuisset in Christi anima: caruisset enim propria operatione, scilicet abstractione specierum, si anima Christi à principio illas infusas habuisset, quam sententiam confirmat Caietan. quia nobilior est, inquit, quod seipsum mouet, quam quod ab alio mouetur (vt dicitur in 8. Phil.) sciens autem per inuentionem seipsum mouet, sciens per infusionem ab extrinseco mouetur, hoc est reducitur de potentia ad actum. Christo autem illud tribuendum est, quod nobilior est; perfectior est autem à seipso, & per propriam actionem habere perfectionem propriam, quam ab alio eam recipere.

Alex. de Ales. Oppositam tamen sententiam docent Alex. de Ales 3. p. q. 13. Diu. Bon. & Richard in 3. d. 14. ar. 3. q. 2. Paludanus q. 2. Duran. & Gabriel, ac etiam Doct. Subt. in hac questione quam sententiam tenuit etiam Diu. Thom. q. 10. de veritate art. 2. & in 3. d. 14. art. 3. quæstionum 3. & alij, qui in Christi anima ponunt scientiam per accidens infusam similem illi, quam Adam habuit, & possunt pro hac sententia referri omnes Patres, qui simpliciter negant Christum humana scientia profecisse, vt Damasc. lib. 3. de fide cap. 22. & in oratione, seu lib. quomodo ad Imaginem Dei facti sumus, vbi negat Christum profecisse tam in scientia diuina, quam humana, & per scientiam diuinam videtur intelligere scientiam supernaturalem, loquitur enim de scientia creata, per humanam vero scientiam consequenter intelligit scientiam naturalem, & eodem modo loquitur Diu. Aug. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 29. Bern. hom. 2. in Missus

est, & Beda Thomo 7. hom. Dominicæ primæ post Epiphaniam. Theophilus, Euthimius, Tyrannus, & alij Lucæ 2. atque alios etiam referam articulis sequentibus.

Beda.
Theophil.
Euthim.
Tyrannus.

Supposita ergo Diu. Thom. opinione, quam ipse defendit 3 p. locis supracitatis, nempe, quod in Christo Domino non fuerit à principio suæ conceptionis scientia per accidens infusa, sed quod eam successu temporis sibi acquisierit rationes Doct. Subt. non sunt contra Diu. Thomam efficaces, & satis apparenter à Caietano soluuntur. Cæterum supposita cõmuni Theologorum sententia, quam etiam ipsemet Diu. Thom. defendit q. 10. de veritate & dist. 14. locis citatis, quæ, & verior, & probabilior est, nẽpe Christum Dominum à principio suæ Cõceptionis habuisse omnem scientiam infusam, rationes Doct. Subt. efficacissime concludunt, & repositiones Caietani nullæ sunt, & ad fundamentum pro sententia Diu. Thom. Respondetur idem argumentum fieri posse in Adamo, qui à principio habuit omnes scientias, & virtutes naturales infusas, & tamen non propterea dicens est frustra habuisse intellectum agentem, tum quia non omnino caruit intellectus agens sua operatione in Christo, vel Adamo, quia potuit efficere species aliquorum singularium, vt videbimus infra, tum quia intellectus agens re ipsa non distinguuntur à possibili, qui exercebat operationes suas, & ideo non potest illa potentia dici frustra, sicut potentia generandi, quamuis in Christo non habuerit actus proprios, non fuit frustra; quia re ipsa non distinguitur à potentia nutritiua; Et ad confirmationem dico falsum esse id, quod assumitur: melius est enim nunquam carere aliqua perfectione, etiam si à Deo solo recipienda sit, quam carere illa aliquo tempore, vt per proprios actus obtineatur: quia hoc ferè nihil perfectionis addit; imò sequeretur, quod Christus nõ potuisset habere has scientias omni ex parte perfectas, tum quia discursus humanus in huiusmodi scientijs, quodammodo in infinitum procedit, vt in Mathematicis constat, tum quia non potuit Christus breui tẽpore vitæ proprio discursu inuenire omnia, quæ sub humanam scientiam cadere possunt, quia non poterant omnia experimento cognosci, à quibus hæc scientia realiter accipi potest, nec valet D. Thom. responsio, nempe, quod viso vno indiuiduo potuit Christus propter excellentiam ingenij sui ex illo alia cognoscere, vel contraria, vel similia, vt viso Cælo, potuit illud comprehendere, & omnem eius virtutem; quia hoc excedit naturales vires ingenij humani, etiam si sit sermo de visione experimentalis, vt Caietanus exponit, quia tota cognitio, quæ hinc elici potest, non excedit virtutem, & efficaciam earum specierum intelligibilium, quæ ex sensibilibus, & phantasmatis erui possunt, sed per eas nunquam potest deuenire ingenium humanum ad comprehendendam totam virtutem corporis cælestis: 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 cælorum multa sunt, quæ humana inuentione nullus assequi potest, nisi diuturni temporis obseruatione, quæ in Christo homine locum non habet. Et minus valet, id quod Caietanus addit, nempe, quod ministerio Angelorum applicata fuerunt sensibus Christi omnia sensibilia obiecta, necessaria ad perfectam inuentionem harum scientiarum, quia hoc, nec satis fundamentum est, nec sufficit ad saluandam omnem perfectionem in huiusmodi scientia, neque vlla est necessitas ob quam in has angustias conijciamur, cum multo facilius iuxta sententiam Doct. Subt. fuerit hanc scientiam à principio infundi.

Suarez 3. p. q. 11. disp. 27. sect. 1. volens satisfacere huic argumento Doc. duo dicit, primo dicit quod cõsecutio Doct. nullius est momenti, nempe notitia infusa, & acquisita eiusdem obiecti differunt penes causas efficientes, ergo sunt eiusdem rationis: quia eadem res, inquit, potest cognosci altiori, & inferiori modo sub diuersis luminibus, sicut ab intellectu Angelico, & humano cognoscitur eadẽ res per scientias specie differetes. Secundo dicit esse falsum scientiam infusam animæ Christi prout versatur circa res naturales, tantum differre ab acquisita, sicut visum datum congenitum a natura, & per miraculum restitutum: quia visus est idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum est accidentarius illi; at vero hæ scientiæ, scilicet infusa, & naturaliter acquisita differunt in modo attingendi obiectum, qui transit in obiectum.

Suarez re sponso.

obiectum formale, vnde etiam differunt in naturali modo productionis: hæc enim scientia supernaturalis postulat fieri per infusionem, scientia vero naturalis, vel acquisita minima, quæ differentia arguit in ipsis scientijs diuersitatem specificam, vt per se constat.

Reijciur respo- Suarez. Sed hæc responsio Suarez nulla est, & consecutio Doct. Subt. est euidentiſſima suppositis auctoritatibus Diu. Augustini, & D. Amb. quod disparitas ortus non variat speciem, nam causæ distinctæ specie, non semper causant effectus distinctos specie, vt patet de Adamo, & nobis, & de mure orto per propagationem, & ex putri; Et cum dicit quod eadem res potest cognosci altiori, & inferiori modo sub diuersis luminibus, sicut ab intellectu Angelico, & humano, etiam dico hoc esse falsum, & probandum assumit: nã est quod intellectus Angelicus & humanus differant specie, tamẽ si respiciant eandem rem, & sub eadem ratione formali non producant notitias distinctas specie, cum notitiæ ex obiectis, & non ex potentijs specie distinguantur, species etiam intelligibiles, quæ sunt infusæ per accidens, & species intelligibiles naturaliter acquisitæ virtute intellectus agentis cũ sint eiusdẽ obiecti, nõ distinguuntur specie, atque adeo non causant notitias distinctas specie, & est quod specie distinguantur, adhuc non causant de eodem obiecto, & sub eadẽ ratione formali notitias distinctas specie, quia a causis distinctis specie possunt esse effectus non distincti specie, sed numero tantum differentes. Secundum etiam eius dictum falsum est, quia vel loquitur de scientia per accidens infusa, vel de scientia infusa per se, si loquatur de scientia per accidens infusa falsum est, quod ex natura sua postulet fieri per infusionem; ex eo enim dicitur scientia infusa per accidens, quia sibi accidit fieri per infusionem, cum possit etiam naturaliter haberi ista atque adeo, infusio est sibi accidentaria, sicut modus productionis per miraculum est visui accidentarius; si autem loquatur de scientia per se infusa, falsum est, quod versetur circa easdem res naturales, circa quas versatur scientia naturaliter acquisita, nam ex eo dicitur scientia per se infusa, quia est de obiecto, cuius notitia naturaliter haberi non potest, est enim scientia per se infusa supra intellectus creati capacitatem, & ad quam intellectus humanus non est in potentia naturali; vt ipsemet docet q. 9 ar. 4. in Commentario, & (quãdo dicit quod decebat animam Christi non solum in Verbo, sed etiam in proprio genere altiori modo cognoscere res omnes naturales, quam ipsos Angelos, at si per solam scientiam acquisitam, seu infusam per accidens illa cognouisset, sine dubio imperfectiorem scientiam illorum habuisset:) falsum est: quod esset imperfectior, si tantum per scientiam infusam per accidens illa cognouisset, quia Christus habuit perfectiores species intelligibiles inditas, quam habuerint Angeli, vt ipsemet etiã docet q. 11. disp. 27. sect. 1. atque adeo altiori, & perfectiori modo cognoscebat Christus res naturales in proprio genere per species per accidens infusas, quam Angeli cognoscerent, vt in quæstione sequenti clarius ostendemus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum intellectus Animæ Christi ab instanti suæ Conceptionis notitia abstractiua cognouit omnes quidditates in proprio genere.

Notitia abstractiua quæ, & quotuplex sit. **N**OTITIA abstractiua ea dicitur, quæ est alicuius obiecti, nec præsentis in se, nec in se existentis, sed in suo representatio, velut est cognitio, quam quis habet de rosa non existente per eius speciem intelligibilem, & huiusmodi notitia potest esse tam obiecti vniuersalis, quam singularis, vt clare docet Scot. in 2. d. 3. q. 11. & dist. 9. Est autem hæc notitia duplex, scilicet habitualis, & actualis. Habitualis est, quando habens speciem intelligibilem alicuius obiecti, est in proxima dispositione, seu in potentia accidentali vt obiectum illud intelligat, actualis autem abstractiua notitia est, quando intellectus per speciem actualiter obiectum attingit. Hoc supposito responderetur ad difficultatem duabus conclusionibus.

Prima conclusio. Intellectus animæ Christi cognouit omnia vniuersalia, & quidditates rerum habitualiter cognitione abstractiua, atque ita Christus a principio suæ cognitionis habuit cognitionem infusam habitualẽ omnium quidditarum. Hæc conclusio sic intelligitur, nempe, quot sunt quidditates specie distinctæ, tot sunt species intelligibiles in intellectu animæ Christi, vna enim species intelligibilis non potest esse ratio formalis intelligendi plures quidditates specie distinctas, vnde cunquẽ talis species causetur, vt subtilissime probat Doct. in 2. d. 3. q. 10. & non apparet incoueniens aliquod in intellectu Christi tot species intelligibiles ponere, quæ sunt quidditates specie distinctæ, quia illæ sunt finitæ cum sit simpliciter impossibilis in quidditatibus in infinitum processu, necessario enim ponitur status in eis, vt subtiliter probat Doct. 2. Methap. q. 4 & 5. Probatur autem conclusio sic explicata, hac ratione: Cognitio abstractiua est rei absentis per suam speciem, ita quod species representat ipsam rem nulla habita ratione existentis, sed intellectus animæ Christi ab instanti suæ conceptionis habuit species intelligibiles omnium vniuersalium, & omnium quidditarum naturalium infusas à Deo, ergo habitualiter cognouit omnia, maior de se patet, & min. etiam est nota, quia notitia illa habitualis cum sit perfectionis in intellectu creato non debet negari ab intellectu animæ Christi, & quod cognitio habitualis sit perfectionis, ex eo patet, quod intellectus creatus est passiuus respectu cuiuscunquẽ obiecti intelligibilis, quia non habet in se, perfectionem omnium intelligibilium, alias esset infinitus formaliter, nam quod continet virtualiter, vel eminenter perfectionem omnium intelligibilium est formaliter infinitum, vt patet a Doct. in 1. d. 3. q. 1. atque etiam ita continens, potest esse ratio formalis causandi omnium obiectorum notitiam, & per consequens non esset receptiuum, nec passiuum ab aliquo obiecto alio à se. Cum ergo intellectus animæ Christi sit finitus, & limitatus, & perfectionis sibi competentis receptiuus; si non haberet omnium obiectorum cognitionem habitualement, quam habere potest, non haberet tantã perfectionem, quantã natus est habere, quod videretur inconueniens, nam quod conceditur Angelis non videretur esse denegandum Christo, sed notitia habitualis abstractiua conceditur Angelis, vt quod pertinet ad eorũ dignitatẽ, vt patet in 2. d. 3. q. 10. ergo nõ est deneganda animæ Christi, cum ei nõ repugnat, nec ponat in eo imperfectionẽ, nec cognitioni in Verbo, quæ huic animæ competere ponitur, sit impossibilis, quia secundum D. Aug. lib 4 super Gen. ad litteram simul stant cognitio in verbo, & cognitio in genere proprio. Ex hac cõclusionẽ sequitur, quod secundum hanc cognitionem Christus fuit perfectissimus, atque ita in ea proficere non potuit.

1. Concl. Intellectus animæ Christi abstractiua cognitione omnia vniuersalia, & quidditates rerum habitualiter cognouit.

D. Aug.

Secunda conclusio. Intellectus animæ Christi cognitione actuali abstractiua non cognouit simul omnes quidditates, probatur, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se, sed non potest intellectus finitus ad quæcunquẽ obiecta simul distincte percipienda virtute naturali conuerti, quia quælibet virtus finita habet effectum adæquatum, vltra quem nõ potest; intellectus autem animæ Christi finitus est, ergo habet aliquos effectus sibi adæquatos, vltra quos non potest, atque adeo non habet actualiter omnium cognitionem abstractiuam. Et ex hac conclusione sequitur, quod est possibile aliquem habere simul plures species intelligibiles, & non habere simul actualement notitiam omnium obiectorum, quorum habet species.

2. Concl. Intellectus animæ Christi cognitione actuali abstractiua nõ cognouit simul omnes quidditates.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum intellectus Animæ Christi ab instanti suæ Conceptionis cognouit omnia singularia abstractiue in proprio genere.

SUPPOSITA distinctione de duplici notitia abstractiua habituali, & actuali, præfens difficultas resoluitur tribus conclusionibus. Prima conclusio. Per species infusas vniuersalium nõ cognoscebat Christus abstractiue singularia; Probatur, singularia secundum omnes condiciones indiuiduantes non possunt representari.

1. Concl. Per species vniuersalium

infusas non cognoscebat Christus abstractiue singularia.

re per species vniuersalium, vt singularissime probat Scot. in 2. d. 3. q. 9. quia nihil potest esse ratio cognoscendi distincte aliqua plura, nisi habeat vnum obiectum, in quo perfecte contineantur illa plura, sed nulla species rei vniuersalis habet aliquod vnum obiectum, in quo perfecte contineantur singularia eius; ergo species rei vniuersalis non potest esse ratio distincte cognoscendi singularia; consequentia est nota, & maior patet; quia vnitas speciei dependet ab vnitate sui obiecti, atque adeo si species est vna, obiectum primum, & formale eius debet esse vnum, non potest ergo vna species representare plura, nisi habeat vnum obiectum primum, & adæquatum, in quo illa plura contineantur. Min. probatur, quia si tale obiectum haberet, maximè esset natura specifica, sed in hac, singularia non continentur perfecte, quia indiuiduum addit distinctam entitatem super naturam speciei. Et confirmatur: quia sicut singulare natum est cognosci cognitione distincta à cognitione naturæ communis, ita natum est habere propriam speciem intelligibilem, & quod habeat propriam cognitionem patet; quia habet aliam entitatem positiuam ab entitate naturæ, ergo & propriam intelligibilitatem, atque ita quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, non est propria ratio cognoscendi propriè, & distincte singulare, & per consequens ad cognoscenda singularia non sufficiebant species vniuersalium.

2. Concl. Probabile est si intellectus animæ Christi ponitur cognouisse habitualiter, & abstractiue singularia omnia, quod habuerit omnium singularium species infusas, atque ita plures species eiusdem speciei, & etiam animæ Christi infinitas species infinitorum singularium possibilium. Hæc conclusio patet ex præcedenti: si enim non sufficiebant species vniuersalium ad cognoscenda singularia, & ponenda est in Christo talis cognitio singularium, ponenda sunt etiam species singularium, nam sicut natura vniuersalis nata est habere speciem propriam intelligibilem, ita quodlibet singulare contentum sub ea, natum est habere propriam speciem intelligibilem aliam à specie intelligibili illius naturæ, nam sicut singulare natum est cognosci cognitione distincta à cognitione naturæ communis, ita natum est habere propriam speciem intelligibilem, & notanter dixi de singulari, cuius natura nata est habere propriam speciem intelligibilem, quod si aliquod vniuersale non est natum habere propriam speciem intelligibilem, nec etiam singulare contentum sub eo, & forte multa sunt talia vniuersalia, vt sunt relationum species.

3. Concl. Quando vniuersale cognoscitur, est singulare cognoscitur, sed confuse. Tertia conclusio. Nullo modo probabile est, intellectum animæ Christi habuisse solum omnium singularium habitualement cognitionem abstractiuam, confusam, & non distinctam. ratio huius conclusionis intellectu obseruandum est, quod singulare bene cognoscitur, quando cognoscitur vniuersale, in quo continetur, sed tantum confusè; singularia enim confusè cognosci dicuntur habitualiter ab intellectu, pro quanto intellectus habeat species intelligibiles vniuersalium, per quas habitualiter in illis vniuersalibus singularia cognoscit confuse, atque ita cognoscendo actu distinctè vniuersale in se, cognoscit singularia contenta sub eo confuse; qui enim cognoscit hominem cognoscit etiam Petrum non distinctè, sed confuse, nam cognita natura hominis, cognoscitur natura Petri: Verum non habetur distincta cognitio Petri, nisi per propriam speciem Petri. Probatur autem conclusio sic. Non videtur congruum ponere in intellectu animæ Christi cognitionem singularium confusam tantum, scilicet in quantum in vniuersali poterant cognosci per species vniuersales, & hoc propter imperfectionem talis cognitionis, ergo, &c.

4. Concl. Quarta conclusio. Probabile est, intellectum animæ Christi cognitione habituali abstractiua, & distincta non cognouisse omnia singularia, sed tantum aliqua, quorum habuit species infusas, alia verò cognoscere potuit per species acquisitas, quando fuerunt sibi præsentia, ita quod sicut si notitiam omnium singularium etiam possibilium habuit; necesse est ponere habuisse actu infinitas species intelligibiles, ita si non potuit habere cognitionem, nisi multorum singularium, oportet ponere, quod illorum proprias habuerit species intelligibiles, videlicet eorum, quæ in aliquo tempore habuerunt existentiam, quæ quot sint, Deus scit, inquit Leuchet; Cæterum primus modus dicendi, scilicet quod habuerit omnium singularium species inditas,

magis sapit, & est magis ad intentionem Doctoris, quem sequitur Ioannes de Bailolis eadem Dist. q. 3. art. 3.

Contra primam conclusionem Doct. est Caietanus 3. par. Sum. q. 11. art. 1. ubi inquit, quod species intelligibiles infusæ non per accidens, sed ex suo genere, non solum sunt alterius rationis à speciebus acquisitis, quia habent aliud obiectum formale, vt contingit inter species innatas Angelis, & acquisitas à nobis, sed sunt longe alterius, ac altioris ordinis, quia sic sunt similitudines naturæ, puta Leoninæ, quod representat eam in quacunque dispositione accidentali subit, ita quod per vna speciem potest intellectus cognoscere quidditatiue Leonem, & omnia eius indiuidua secundum indiuiduales condiciones, & intueri Leones omnes actu existentes. Nec hoc est mirabile, ita quod sit incredibile, sed ratione sultum, quia scilicet huiusmodi species sunt exemplata à Diuina Essentia, quæ vna existens est similitudo, ita huiusque propria, vt nihil in quocunque præmittatur in representatum distinctissime; si enim hoc de facto fatemur inueniri in Diuina Essentia respectu omnium, cur non possibile fatemur in multis alijs participationibus inueniri, quod quilibet earum præferat aliquam vnam naturam cum suis quomodo libet accidentibus, vt quod vnité præhabetur in Essentia Diuina super omnes ordines, diuisim participetur in aliquibus speciebus spectantibus ad supremum ordinem cognoscitiuorum, quales sunt substantiæ separata, & animæ supernaturali lumine illustrata. Ex his dicit Caietanus quod prima illatio Doct. non sequitur, quia vna species superioris ordinis, seu infusa ex suo genere, potest sufficere ad notitiam abstractiuam, hoc est quidditatiuam tam speciei, quam singularis, vt singulare est, nec oportet multiplicare species illas iuxta numerum singularium. Reliquæ autem consequentiæ inquit Caietan. quia istam primam supponunt, manifeste ruunt; Ad rationem autem, quam adduximus ad conclusionem probandam respondet Caietanus prima parte sum. q. 55. art. 3. quod dupliciter potest intelligi vnitate speciei præsupponere vnitate primi obiecti, vno modo quod præsupponit vnitatem formalem, ac realem eius à parte rei, sic, quod tale obiectum, vt adæquatè per speciem representatur existat à parte rei, & sic inquit Caietanus, falsa est propositio, vt patet in nobis de specie intelligibili naturæ Bouinæ, nam natura bouina non est sic à parte rei, sicut per speciem representatur, quia per speciem representatur vt vniuersalis, qualis non est à parte rei. Secundo potest intelligi, vt præsupponat tantum vnitatem formalem obiecti, sicut species Bouis à Deo creata, præsupponit vnitatem formalem, ac quidditatiuam Bouis, & hoc modo inquit Caiet. vera est propositio. Scotus vero decipitur quia putat propositionem debere verificari primo, & sic ratio eius nihil concludit.

Cæterum hæc responsio Caiet. non soluit rationes Doct. pro cuius intellectu obseruandum est primo, quod obiectum respectu speciei intelligibilis habet rationem prioris naturaliter, ita quod est prius naturaliter sua specie, & ratione eius representatiua, quod patet, nam si species est acquisita, producit ab ipso obiecto, sicut à causa; causa autem est natura prior suo effectu, si vero est infusa, & a Deo immediate causata, habet obiectum respectu eius rationem mensuræ, ipsa verò rationem mensurati, at vero mensura est naturaliter prior mensurato, pedit aut vnitas speciei intelligibilis essentialiter ab vnitate sui primarij obiecti, nã vnitas posterioris essentialiter, depedit necessario ab vnitate prioris, quæ ad pluralitatem in priori essentialiter, sequitur necessario pluralitas in posteriori, atque adeo vnitas sp̄i intelligibilis, quæ ex dictis est posterior naturaliter suo primario obiecto, necessario dependet ab vnitate sui obiecti. Ex hoc sequitur primo, quod si species est vna, obiectum primum, & formale eius debet esse vnum. Secundo inferitur, quod si obiecta prima sunt plura, species non potest esse vna, quia multiplicato priori essentialiter, necessariū est ipsum posterius multiplicari, sicut multiplicata vnitate, multiplicatur numerus, & multiplicata differentia specifica, multiplicantur species. Sequitur tertio quod si aliqua vna species intelligibilis est ratio cognoscendi aliqua plura, debet habere necessario vnum obiectum primum, & adæquatum, in quo omnia illa perfecte contineantur. Probatur, quia si huiusmodi species non haberet tale obiectum primum, & adæquatum, in quo illa plura contingerentur iam non habe-

Bailolis.

Caietan. contra Scotum.

Reiicitur Caietani. Obiectum est naturaliter prius eius specie intelligibili.

ret

ret vnicum obiectum, sed plura, & per consequens iam illa species non esset vna, quia ex dictis, vnitatis speciei pendet ex vnitatis obiecti necessario.

Secundo obseruandum est, quod non sufficit in specie vnitatis rationis formalis sub qua, sed necessaria est vnitatis rationis formalis, vt quæ: quia species intelligibilis est naturalis similitudo obiecti secundum propriam rationem formalem ipsius in esse rei, ergo vnitatis eius ex ratione formali obiecti, vt res est desumi debet, & non ex ratione sub qua, quæ respicit rem non secundum eius naturam in se, sed sub ratione scibilis, vel representabilis, species enim Leonis representat Leonem secundum propriam naturam, & essentialitatem eius, vt res est, & non præcisè vt representabilis est, & similiter omnes alia rerum intelligibilium species, & profecto ridiculum est, atque friuolum ad vnitatem speciei intelligibilis ostendendam confugere ad vnitatem rationis formalis sub qua, quæ ad rei naturam representandam imptinens esse videtur, cum rei similitudo, quæ in specie attenditur inde minime oriatur, licet rei representata sit modus, & conditio. Et quo ad hoc est par ratio de specie infusa, & acquisita, nam sicut species rerum acquisita sumunt suam vnitatem ab obiectis in esse rei eo, quia sunt naturales earum similitudines secundum esse reale, ita eadem ratione species intelligibilis à Deo infusa, suam vnitatem accipiunt ab obiectis in esse rei.

Species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti. Tertio obseruandum est, quod species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti, quod non solum verum est secundum Scotum, verum etiam secundum Diuum Thomam, vt multi doctissimi Thomistæ censentur. Veritas huius notabilis colligitur ex Arist. 3 de anima vbi ait, quod nihil intelligimus, nisi per suum simile, id est per suam similitudinem.

Quarto obseruandum est, quod species intelligibilis est sic ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti adæquati.

Species intelligibilis est ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti. & primi, quod nihil aliud ab ea potest esse ratio cognoscendi obiectum per ipsam representatum, nisi essentialiter, vel virtualiter, seu eminenter contineat illud secundum totam suam entitatem, & ratio est: quia omne aliud à propria specie intelligibili, quod potest alicuius obiecti perfectam, ac distinctam cognitionem causare, habeat respectu talis obiecti rationem mediæ cogniti, ita quod ipso cognito, illud cognoscitur. At nihil potest hoc pacto, esse ratio cognoscendi aliud, nisi vel essentialiter ipsum contineat, sicut homo continet animal, vel virtualiter, & eminenter, sicut principium continet conclusionem, & Deus omnia; ergo nihil aliud à specie potest esse ratio distinctè cognoscendi aliud, nisi illud essentialiter, vel virtualiter, & eminenter contineat.

Refellunt rationes Caietani ad rationes Scoti. Ex his patet, quomodo responsiones Caietani non soluunt rationes Doct. quando enim dicit, quod species intelligibiles infusa, quatenus sunt participationes fluentes à diuina essentia, quæ est similitudo rerum omnium, possunt quilibet immediate representare primo, & immediate vnam rationem communem, & mediatè omnia contenta sub illa communi ratione, velut species animalis representat immediatè vnicam rationem communè animalis adæquatam ex parte obiecti, tamen mediatè distinctè representat hominem, Leonem, & æquum cum proprietatibus suis ex eo, quod huiusmodi species infusa sunt exemplatæ à diuina essentia, quæ vna existens est omnium similitudo. Patet hoc esse falsum, ex eo enim essentia diuina explicitè, & distinctè representat mediatè omnes creaturas, quoniam immediatè, & per se primo seipsam representat, & Deum infinitum in trinitate personarum, in qua essentia diuina virtualiter, & eminenter continentur distinctissime creaturæ omnes, tanquam in causa & exemplari eminentissimo; at verò in illa specie intelligibili naturæ vniuersalis infusa in intellectu animæ Christi, nõ potest assignari ratio aliqua immediatè representata per eandem speciem, quæ distinctè, & explicitè contineat eminenter plures naturas singulares, sed tantum in potentia, sicut animal continet species animalis, ergo ex eo, quod species illa sit à diuina essentia exemplata, & essentia diuinæ participatio quædam, non potest concludi, quod representet perfectè, & distinctè plura formaliter, & essentialiter distincta, & in ipso obiecto per illam speciem representato, essentialiter, vel virtualiter nõ contenta. Præterea quia possunt esse infinita singularia sub eadem specie ergo prædicta species intelligibilis posset il-

la omnia representare, & per consequens esset infinitæ perfectionis, vt patet per rationem Doct. in 2. d. 3. q. 10. sed consequens nullatenus debet admitti, ergo neque talis species est admittenda, & licet aliqui Thomistarum concedant, quod illa species esset infinita non simpliciter, sed in ratione representandi sub aliquo, nempe sub genere animalis, & quia est res superioris ordinis potest continere eminenter in esse intelligibili omnem perfectionem, quæ continetur in infinitis rebus inferioris ordinis. Insinuat hoc Caietan. 3. par. q. 10. art. 3. sed hoc est falsum, & contra Diuum Thomam, qui licet gratiam, & Charitatem in infinitum augeri posse affirmet, negat tamen posse dari infinitam charitatem, aut gratiam creatam in actu; concedimus quidem nos Scotistæ libenter, posse dari speciem à deo perfectam in representando, quæ perfectior dari nequeat, sed illam infinitam esse posse negamus. Si autem nullam aliam qualitatem, aut formam infinite perfectam, etiam intra genus determinatum esse posse negant Thomistæ; quare id de specie intelligibili affirmant. Præterea nulla Creatura dari potest, quæ infinitas quidditates in potentia contineat virtualiter siue eminenter, ergo nec dari potest species adeo perfecta, quæ virtute infinitarum specierum vicem gerat.

Distinctio etiam, quam Caiet. pro solutione secundæ rationis Doct. adducit, vim insolubilis rationis Scoti non soluit, nec Scotus intellexit vnitatem, speciei intelligibilis necessario debere præsupponere vnitatem formalem, ac realem à parte rei sui obiecti adæquati, sic quod necessario species deberet habere à parte rei suum obiectum eo modo & cum ijs conditionibus, cum quibus per ipsam representatur: quia non fuit adeo rudis, vt non intellexerit Deum posse causare speciem rei nunquam producendam, per quam nihilominus intelligeretur abstractiue, ac si esset. Voluit ergo dicere Scot. quod omnis vna ratio debet præsupponere vnitatem formalem, ac quidditativam sui obiecti, vt species Leonis, rationem, & vnitatem formalem leonis, & species hominis vnitatem formalem hominis, & quod si species est representatiua plurium debet habere vnicum obiectum primum, in quo illa contineantur perfectè; vel essentialiter, sicut in homine animal, corpus animatum, corpus, substantia, vel virtualiter, & eminenter; sicut creaturæ in diuina essentia, & tale obiectum continens debet habere vnicam formalem rationem, ratione cuius species dicitur vna, & huiusmodi obiectum continens perfectè plura debet esse, vel à parte rei, cuiusmodi est diuina essentia, vel debet esse quid commune & abstractum, in quo illa plura quo ad cognoscibilitatè contineantur. Quocumque ergo sit, vna species debet habere vnum obiectum primum, & si representat plura, debent illa plura in illa vnicâ ratione formali obiecti primi contineri; aliter enim non erit vna, cum ergo dicit Caietanus, speciem intelligibilem vniuersalis in intellectu animæ Christi representare plura singularia, sequitur quod habeat vnitatem obiecti primi in quo illa plura contineantur. Et tunc quæro quomodo sit huiusmodi obiectum, nam vel est aliquid à parte rei existens, sicut per speciem representatur, & hoc non secundum ipsum, & etiã quia implicat, hoc ita esse; vel est aliquid vnum abstractum ab illis pluribus singularibus, & hoc, vel est quid commune illis, vel est aliquid ab omnibus distinctum virtualiter includens perfectiones omnium. Non primò, quia tunc non perfectè continerentur illa singularia in illo communi, quia inferius non continetur perfectè in superiore, ergo non poterunt perfectè cognosci per illam speciem; quia non representantur per illam, nisi quatenus continentur in suo primo obiecto. Nec dandum est secundum, tum quia non esset tunc, quid abstractum ab eis, tum quia tale distinctum deberet esse aliquod ens, quod saltem posset esse in rerum natura perfectè continens illas quidditates, quod dari non potest. Quapropter multi Thomistæ his rationibus victi, sentiunt cuiuslibet speciei plures quidditates representanti, necessario assignandum esse obiectum habens rationem aliquam cõm illis, quidditatibus, quas primo species illa representat. Nam vnitatis speciei intelligibilis postulat vnitatem formalem obiecti, saltim primarij, & immediati, vt ratio Scoti concludit, & hoc sufficere arbitrantur vt quæuis species plures representet quidditates, verbi gratia, Animalis species immediatè representat omnes animalis species, quæ in ratione cõmuni animalis conueniunt.

Scotus.

Caietan.

Cæte-

Cæterum quomodo id fieri possit non video; nam cum illæ naturæ specificæ in natura generica actu, & perfectè non cõtineatur, sed impotentia; vix intelligi potest, quomodo illa species huiusmodi naturas representare queat. Imo videtur impossibile, quia si illa species est naturalis similitudo generis primo, & immediate & per hoc representat naturas specificas, ergo non representat illas, nisi virtute sui primarij obiecti. Nec est earum similitudo, nisi quatenus est similitudo primarij obiecti, ergo non representat eas, nisi quatenus in illo primo obiecto continentur, sed in illo continentur imperfectè, & confusè ergo non representat eas, nisi confusè, & imperfectè.

Et quod dictum est de specie intelligibili naturæ genericæ, idem per omnia dicendum est de specie intelligibili naturæ specificæ; vniuersaliter enim impossibile est, quod species alicuius continentis alia in potentia, & indistinctè, atque in vniuersali, sit ratio cognoscendi illa distinctè, & in actu; sed species cuiuslibet superioris est primo alicuius continentis sua inferiora in potentia, & indistinctè, atque in vniuersali, & confusè, ergo talis species representans primo illud superius, non potest esse ratio distinctè intelligendi sua inferiora, atque adeo per speciem intelligibilem insulam leonis non potest intellectus animæ Christi distinctè cognoscere singulares leones, sed tantum indistinctè, & confusè, huiusmodi autem cognitio indistincta, & confusa cum sit de se imperfecta, non est Christo Domino attribuenda, vt dictum est supra, ergo &c.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum intellectus animæ Christi cognouerit omnia in proprio genere intuitiua cognitione.

Notitia intuitiua quid sit.

PRO huius quæstionis solutione observandum est primo, quod notitia intuitiua est obiecti præsentis, vt præsens est, & existentis, vt existens est in propria præsentia, & existentia, vel in aliquo eminenter continente, adeo quod ad notitiam intuitiuam necessario requiritur, quod obiectum sit præsens intellectui in propria existentia, vel in aliquo ipsum eminenter continente, & dicit Doct. quod notitia intuitiua cognosci potest natura, vt singularitatem præcedit, & ipsum singulare, quod dictum debet sane intelligi, nam ex quo natura, vt est singularitate prior, non sit existens, cum tantum in singulari existat, vt patet à Doct. in 2 d. 3. q. 1. & notitia intuitiua sit rei in se existentis, vt etiam docet Doct. pluribus in locis, non videtur quomodo natura, vt singularitatem præcedit intuitiue videri queat. Hinc difficultati respondens Leuchet dicit, quod natura vt prior singularitate habet propriam existentiam tanquam gradum sibi intrinsecum, aliam ab existentia singularis, quamuis talis natura vt sic existens absque singularitate esse nequeat, atque adeo cum natura ordine naturæ, sit prior singularitate, intuitiue videri potest, etiam vt singularitatem præcedit. pro cuius

Scotus.

Leuchet.

Essentia inesse reali, & actuali. est prior existentia.

ampliori intellectu observandum est secundò, quod essentia rei secundum suam entitatem realem actualem est prior existentia reali actuali, ita quod talis essentia est vera res habens esse simpliciter, & verum esse actuale, vt distinguitur contra esse possibile, siue potentiale, siue contra esse eius obiectiuum, & est simpliciter perfectior sua existentia reali actuali, ita quod non est imaginandum, quod lapis secundum suam entitatem quidditatiuam actualem extra intellectum præcisè, dicatur vera res ratione existentia eius, imò si per impossibile talis existentia non esset, esset vera res realiter, & simpliciter; ex quo sequitur primo, quod essentia lapidis, vt habens esse actuale, & prius ipsa existentia actuali est perfectissima ratio mouendi intellectum ad sui notitiam intuitiuam, & similiter ratio terminandi, in tantum, quod si per impossibile esset separata ab omni existentia, ad hoc esset perfecta ratio tam mouendi, quam terminandi: tertio sequitur, quod de eadem quidditate, vt priore existentia, potest haberi, vt hic dicit Doctor, notitia abstractiua, & intuitiua aliter, & aliter, nam si sit in se simpliciter præsens, propria præsentia, tunc mouebit intellectum ad sui notitiam intuitiuam, si vero non

fit in se præsens, sed in aliquo representatiuo, puta in specie intelligibili, tunc mediante illa specie, posset haberi notitia abstractiua illius.

Secundo observandum est, quod notitia intuitiua, quæ est rei præsentis, duplex est, vt hic docet Scotus, altera est perfecta, scilicet rei præsentis, altera vero imperfecta, illa videlicet, quæ est per speciem derelictam in memoria, quæ communiter abstractiua dicitur; rursus notitia perfecta intuitiua est duplex, habitualis scilicet & actualis, & vtraque istarum duplex, habitualis vna est perfectissima, & est quando ipsum obiectum est in se præsens nam causare sui notitiam in intellectu apto ad talem notitiam, qualis est intellectus Angeli, & animæ separatæ, non tamen intellectus noster pro isto statu. Notitia habitualis, licet non perfectissima, perfecta tamen est, quæ habetur modo a nobis de re nobis præsentem per speciem ab ea abstractam. Notitia actualis perfectissima est, quam intellectus Angeli actu habet de re sibi præsentem, ita quod ab eadem re, & intellectu pariatur notitia, & non mediante specie. Notitia actualis intuitiua perfecta, est quam modo nos actu habemus per speciem abstractam a re, quæ est nobis præsens in propria existentia, tunc enim intellectus noster cum tali specie producit rei existentis cognitionem. Rursus adhuc illa perfectissima cognitio intuitiua potest esse per speciem immediate abstractam a re præsentem in propria existentia ab intellectu a corpore separato; hæc tamen cognitio proprius dicitur abstractiua, quam intuitiua, sicuti etiam notitia, quæ nos habemus de re præsentem, quia est necessario per speciem abstractam ab ipsa re. Omnis autem cognitio in doctrina Scoti habita per speciem est cognitio abstractiua, vnde pro isto statu, non possumus habere notitiam intuitiuam perfectissimam, sed tantum notitiam intuitiuam perfectam, quæ sit rei præsentis, quæ potius dicenda est abstractiua, quia est per speciem.

Notitia intuitiua est duplex.

Tertio obseru. est, quod notitia intuitiua, adhuc alio modo distinguitur in perfectam, & in imperfectam, vt intuitiua perfecta ea dicatur, quæ est rei existentis, vt existentis, & in se præsentis, vel alicuius virtualiter, seu eminenter contenti in aliquo obiecto existente, & in se præsentem, quem admodum creatura intuitiue cognoscitur ab intellectu diuino, non quidè, vt in se existens, sed vt virtualiter, seu eminenter cõtinetur in essentia Diuina, diuino intellectui perfectè præsentem, vt multis in locis docet Doct. Subt. & potissime in 1. dist. 8. q. 3. & in quol. q. 14. Notitia vero intuitiua imperfecta est memoria de præterito, vel opinio de futuro, id est notitia rei præteritæ, vt præteritæ, vel rei futuræ, vt futuræ est intuitiua imperfecta, talis enim notitia non habetur per speciem intelligibilem terminorum, quia contingens, vt contingens non potest adhuc cognosci, per terminorum species intelligibiles, cū illi termini necessariam habitudinè inter se, minime habeant; nã licet cognoscam per speciem hominis abstractiue hominem, & per speciem albedinis albedinem, per ipsas tamen non cognosco hominem esse album; sed requiritur necessario, quod intuitiue videam vniõnem albedinis ad hominem: vnde si videam hominem esse album talis notitia est intuitiua perfecta, si vero recorder me vidisse hominem album, talis notitia est intuitiua imperfecta. His obseruatis ponit Doct. Subt. tres Conclusiones.

Prima conclusio. Intellectus animæ Christi non nouit omnia intuitiue in genere proprio, & habitualiter in Verbo. Pro intelligentia huius conclusionis oblerandum est, quod intellectus animæ Christi dicitur habitualiter omnia in Verbo cognoscere, loquendo de cognitione habituali intuitiua, pro quanto videt diuinam essentiam in se præsentem, in qua virtualiter omnia continentur. Et per talem actualem visionem essentia diuinæ dicitur omnia alia cognoscere intuitiue habitualiter modo explicato in superiori articulo; qua propter, & si intellectus Christi omnia habitualiter nouerit in Verbo, tamen non nouit sic omnia etiam habitualiter in genere proprio. Tum quia cognoscere aliquid in genere proprio intuitiue, est cognoscere illud in propria existentia, tum etiam quia per cognitionem intuitiuam alicuius creaturæ in genere proprio, non cognoscuntur habitualiter omnes creaturæ, cum in illa virtualiter haud continentur: nulla enim datur creatura, etiam suprema, quæ omnes alias creaturas actualiter, & virtualiter contineat ita quod actualiter ea cognita, omnes alia creaturæ

1. Concl. Intellectus animæ Christi nõ nouit omnia intuitiue in genere proprio, & habitualiter in Verbo.

creaturæ dicantur cognitæ in ipsa habitualiter.

2. Concl. Intellectus Animæ Christi non cognoscebat actualiter omnia obiecta intuitiue in genere proprio.

Probatur, quia cognoscere rem actualiter in genere proprio, est rem cognoscere, ut in se existentem, & sibi præsentem in propria præsentia, sed non omnia fuerunt animæ Christi præsentia secundum propriam existentiam, quia nec præterita, nec futura, nec etiam omnia obiecta intuitiue in genere proprio.

Et si dicatur, quod potuit habere hanc notitiam per species infusas.

Contra. Tum quia species infusa representat obiectum, ut abstrahit ab actuali existentia, atque adeo eodem modo representat siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, ut existens est; tum etiam, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus quatenus existentium sunt, id est veritates contingentes per species quascunque infusas cognosci non possunt: quia ex terminorum cognitione, veritas complexorum contingencia de illis terminis nequit cognosci, quia veritas illarum complexionum in terminis non includitur, quemadmodum in terminis veritas necessaria scientialis includitur, ac proinde propter contingentes veritates, quæ sunt de existentibus (quatenus existentia sunt) cognoscendas oportet habere obiecta in se præsentia; ad hoc, quod possint in se intuitiue cognosci, & videri, hoc autem in proprio genere fieri nequit, nisi rebus ipsis in se, & secundum suam existentiam præsentibus.

Atque ita intellectus Animæ Christi non potuit de rebus omnibus intuitiuam notitiam actualem in proprio genere habere; & quo ad hoc necesse est dicere, quod proficit, sicut, & quæcunque alia anima, quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognouit, nam postquam Christus fuit natus, non cognouit immediate Pilatum; sed postea Pilatum vidit notitia sensitua, & deinde notitia intuitiua in proprio genere; cognoscebat tamen eum ab instanti suæ conceptionis notitia intuitiua in Verbo, ac etiam notitia abstractiua per speciem infusam si omnium singularium, vel saltem ipsius Pilati speciem habuit, similiter dicendum est de Iuda, atque etiam de alijs consimilibus obiectis.

3. Concl. Intellectus animæ Christi non nouit omnia notitia intuitiua imperfecta, qualis est opinio de futuro, & memoria de præterito in genere proprio. Probatur primo de præteritis.

Quia illa præcisè nouit, siue illorū præcisè recordabatur, quorum prius habuit notitiam perfectam, sed non habuit notitiam perfectam intuitiuam; de omnibus obiectis in proprio genere, ut ostensum est in superiori conclusione ergo, &c.

Maior probatur, quia tantum de obiectis intuitiue cognitæ derelinquuntur species in memoria, quibus obiecta illa cognoscuntur quantum ad existentie conditionem, non ut præsentia, sed ut præterita sunt, verbi gratia. Ego video nunc Franciscum sedere, ista cognitio est intuitiua perfecta, & ab ista intuitiua derelinquitur in memoria species representans talem visionem, ut est præcisè talis obiecti, & sic per illam speciem cognosco visionem illam præteritam, & terminatam ad Franciscum sedentem, atque ita habeo recordationis actum, recorder namque, me vidisse Franciscum sedere, quia aliquando vidi intuitiue, & perfectè Franciscum sedentem, ita quod visio præterita, est recordationis obiectum immediatum, Franciscus autem sedens est obiectum remotum.

Et si dicatur, quod ex re præsentem non relinquitur nisi species intelligibilis in intellectu, & in parte sensitua species imaginabilis, ut in virtute phantastica, atque ita non relinquitur species aliqua in virtute memoratiua dicit Doctor hoc esse falsum, quia de re præsentem non tantum derelinquitur species sensibilis in Phantasia, sed etiam relinquitur aliqua species in potentia memoratiua, & illæ potentie cognoscunt obiectum sub alia,

Tomus Primus.

& alia ratione, quia vna cognoscit obiectum secundum se absolute apprehendendo quidditatem eius, pro quanto, scilicet Phantasia albedinem singularem apprehendit absolute, & non sub ratione, qua præterita, vel futura: sed potentia memoratiua sensitua apprehendit obiectum, ut in præterito apprehensum; ita quod apprehensio obiecti præteri, est immediatum obiectum recordationis, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ, est obiectum mediatum recordationis, ita etiam præsentem aliquo sensibili in sensu, potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio, vna abstractiua, qua intellectus agens abstrahit speciem quidditatis, ut quidditas est à specie in phantasmate, quæ species intelligibilis representat obiectum absolute, non ut existit hic, & nunc, vel tunc, quæ abstractio nihil est aliud, quam speciei intelligibilis productio ab intellectu agente, & phantasmate, & alia potest esse in intellectu cognitio intuitiua, quæ cooperatur intellectui, siue qua mediante obiectum ut existens cooperatur intellectui: habita enim alicuius rei existentis notitia intuitiua, talis notitia est saltem partialis causa alicuius speciei intelligibilis representantis ipsam notitiam intuitiuam non absolute, sed ut præteritam, & alia causa partialis eiusmodi speciei est intellectus, quæ species intelligibilis appellatur hic à Doctore cognitio intuitiua habitualis.

Vel si notitia actualis intuitiua non potest speciem illam causare, saltem obiectum, ut sic visum, id est intuitiue cognitum, erit causa talis speciei, notitiam illam intuitiuam actualem representantis, & ea specie in memoria existente conuertitur intellectus super notitiam intuitiuam præteritam, & super obiectum præteritum cognoscendo talem notitiam, ut est obiecti præteriti, quæ notitia est actus recordationis, quo intellectus recordatur se vidisse obiectum illud præteritum, & hoc modo inquit Doctor, Christus dicitur multa per experientiam didicisse, hoc est per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis, quæ memoriæ sunt species intelligibiles notitias intuitiuas obiectorum cognitorum, quo ad eorum existentias representantes.

Et ex hac doctrina Scoti sequitur primo, quod illa Christus auctoritas Lucæ secundo, Iesus proficiebat sapientia, quomodo non potest intelligi, quod proficiebat solum secundum apperentiam, ut quidam dixerunt, quos improficiebat D. Aug. libro 83. quæstionum, quæstio sapientia.

Secundo sequitur, quod proficiebat secundum scientiam acquisitam, & in experimentalem, quia ut sic non cognouit omnia à principio, ergo proficiebat in illis cognitionibus.

Tertio sequitur, quod Christus non proficiebat secundum cognitionem abstractiuam habitualement vniuersalium, & quidditatum, quia ab instanti suæ Conceptionis habuit species infusas istarum rerum.

Quarto sequitur, quod proficiebat secundum cognitionem abstractiuam actualem, siue habitualement singularium si non habebat species infusas omnium illorum, Si autem habuit species infusas omnium singularium, non potuit proficere in cognitione abstractiua habituali eorum, bene tamen in actuali.

Quinto sequitur, quod potuit proficere quantum ad cognitionem intuitiuam perfectam, siue imperfectam.

Potest etiam Autoritas Lucæ intelligi, non quod in Christo augetur scientia, quia si sic diceret Euangelista Christus proficiebat in scientia, sed quod per hanc proficiebat nobis, nam per sapientiam, & gratiam ipsius, quanto in dies plura opera faciebat, magis nobis proficiebat Christus, & merita multa nobis lucrabatur.

Et per hæc patet ad primum argumentum principalem huius tertie quæstionis Doctoris.

Et si dicatur Christus fuit Viator, ergo habuit cognitionem competentem Viatori, sed talis cognitio sic

K K ex

ex multis actibus, & experimentis ut patet primo Meth. in præmio, & secundo post. in fine, ergo non cognoscit omnia in genere proprio.

Respondet Doctor, quod illa cognitio quantum ad aliquam est necessaria in nobis, aliquo modo non, nam quo ad cognitionem intuitivam semper cognitio experimentalis est necessaria, & quo ad hoc competebat Christo, qui fuit nobiscum Viator, cæterum quo ad cognitionem abstractivam non semper est necessarius ille processus, quia hæc potest haberi per species non tantum abstractas, sed etiam infusas, quibus habuit iam Christus, & ideo quo ad hoc non fuit ille modus necessarius in Christo, sicut in nobis; fuit ergo Christus similis nobis, quoad cognitionem intuitivam tam perfectam, quam imperfectam; quia eodem modo acquirebatur in Christo, sicut in nobis, scilicet ex multis actibus, & memorijs, & experiencijs, sicut docuit Philosophus.

Verum quo ad cognitionem abstractivam habitivalem non fuit in omnibus similis nobis, quia nos, secundum Philosophum, tantum sensibilia cognoscimus per species acquisite, Christus vero cognovit omnes quidditates tam sensibiles, quam à sensibilibus separatas in genere proprio per species infusas, atque etiam eodem modo omnia, vel saltem multa singularia cognovit.

Et si iterum dicatur, Christus fuit rationalis, ergo habuit cognitionem correspondentem rationali, ut rationale est, sed talis cognitio habetur per discursum à notis ad ignota, ergo Christus potuit aliquid de nouo addiscere.

Respondet Doctor, quod discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitio, præhabita facit uti, verbi gratia.

Esto quod quis cognoscat per experientiam hanc propositionem, omnis homo est risibilis, faciens hunc discursum, omne animal rationale est risibile, omnis homo est animal rationale, ergo omnis homo est risibilis, huiusmodi discursus à præmissis ad conclusionem non facit illam absolute cognoscere, sed facit illam sic cognoscere, hoc est alio modo, nempe per discursum, seu per causam, vel facit uti priori notitia, quam habuit de illa conclusione.

Atque ita dico in proposito, quod Christus potuit discurrere ad conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstractivam, vel potuit addiscere conclusionem scientificam, licet præhabebat omnem notitiam quidditativam terminorum, quæ dicitur scientia secundum Aristoteliem octavo Physicorum, & secundo de anima, licet proprie non sit habitus conclusionis, atque adeo licet Christus habuerit omnium notitiam habitivalem, quo ad actum primum, non tamen quo ad habitum scientialem, & per consequens potuit conclusionem scientificè addiscere.

Et si iterum dicatur, quomodo poterat competere Christo notitia abstractiva singularium secundum proprias rationes singularium, siue omnium iuxta secundam viam, siue aliquorum iuxta tertiam, & non nobis cum simus eiusdem speciei cum eo.

Respondet Doctor, quod ista negatio, scilicet non cognoscere singulare sub propria ratione, non est in nobis, quia repugnet intellectui nostro; cognoscemus enim, & nos singularia sub proprijs rationibus in Patria eodem intellectu, quem modo habemus, sed pro statu isto intellectus noster nihil cognovit, nisi quod potest gignere phantasma, quia non immutatur immediate, nisi à phantasma, vel à phantasiabili, entitas autem singularis non est propria ratio gignendi phantasma, sed tantum entitas naturæ præcedens illam entitatem singularem, ipsa autem entitas singularis non est nata mouere immediate aliquam potentiam cognitivam, nisi intellectum, quia non est sensibilis, & quod nostrum nunc, id est pro isto statu, non moueat, est propter connexionem eius ad phantasmam, in Patria vero non est talis connexio, ideo ibi hoc, ut hoc intelligatur.

Pro intelligentia huius litteræ Doctor. Observandum est, quod ut ipse docet in primo distinctione tertia, quæstione tertia, connexio potentiarum, scilicet intellectus,

& phantasiæ in operando non est ex natura intellectus quatenus intellectus est, quia anima separata in Patria habet intellectum, & intelligit absque hoc quod conuertat se ad phantasmata, nec eiusdem connexio est ex parte intellectus quatenus est in corpore humano, quia anima in corpore glorioso haberet necessario similem connexionem, quod est falsum, neque connexio ista potentiarum est ex parte intellectus quatenus est in homine Viatore, quia Adam in statu innocentie fuit Viator, & tamen in eo statu non habebat istam connexionem necessariam potentiarum: nam potuisset intelligere absque hoc, quod intellectus eius ad phantasmata se conuertet.

Vnde ergo provenit ista potentiarum connexio? ex mera iustitia punitiva Dei, Adz peccatum in se, & in nobis puniente inquit Doctor Subr. Quod probat ex Diuo Augustino decimoquinto de Trinitate capitulo vi. *D. Aug.*

Quæ causa est, inquit Diuus Augustinus, cur ipsam lucem acie fixa videre non possis, nisi utique infirmitas, & quis eam tibi fecit, nisi utique iniquitas? licet ergo Christus sit uniuocè homo nobiscum; quia non erat in eo hæc connexio necessaria potentiarum cum non fuerit filius Adz naturalis, & per consequens in ipso non peccauerit, & a primo instanti suæ conceptionis fuerit perfectè beatus.

Et si dicas Christus cum hoc, quod fuit Beatus fuit etiam Viator, & habuit corpus corruptibile, & mortale sicut nostrum, ergo intellectus eius in corpore corruptibili existens non poterat singularia sub propria ratione cognoscere, sicut nec intellectus noster, corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam.

Dico, quod corruptibilitas, seu mortalitas hoc non impedit, quia tunc sequeretur quod Adam ante lapsum habens corpus corruptibile, & mortale de se, non potuisset cognoscere singularia sub propria ratione, quod est falsum.

Et ideo Christus cum esset perfectè beatus, non tenebatur intellectus eius vinculis corporeis, quin posset singulare cognoscere sub propria ratione singularitatis, sicut, & cæteri Beati, nec aggrauabatur mole corporis, quia ab Adam secundum rationem feminalem non descendeat, & beatitudo efferebat in intellectum eius à corporibus sensibus, nam si erat passibile illius corpus, propterea erat, quia sibi continue miraculum fiebat, beatitudo ergo eius impediabat ne connexio, aut potentiarum ordo in cognoscendo prohiberet, quo minus intellectus eius perfectissimo modo cognosceret singulare sub propria ratione eius.

Breuiter in tota hac quæstione tertia, & in præexpòsitis articulis determinate docet Scotus sequentes Conclusiones.

Prima Conclusio. Intellectus animæ Christi cognovit omnes quidditates in proprio genere abstractivè habitualiter, quia habuit species intelligibiles infusas omnium quidditatum, atque ita proficere non potuit.

Secunda Conclusio. Intellectus animæ Christi cognovit omnia singularia abstractivè habitualiter in proprio genere, quia habuit species intelligibiles infusas omnium singularium, & sic etiam non potuit proficere.

Tertia Conclusio. Intellectus Animæ Christi non cognovit omnia actualiter in proprio genere, quia virtus naturalis intellectus animæ Christi non poterat se extendere ad omnia simul, quorum habebat species, sed modo cognoscebat vnum, modo aliud.

Quarta Conclusio. Intellectus animæ Christi non cognovit omnia in proprio genere notitia intuitivè perfectè habitualiter, quia nulla creatura etiam suprema ab intellectu eius actualiter intuitivè cognita continet eminenter, & virtualiter omnes alias creaturas, ita ut illam actualiter cognoscendo dicantur omnes aliæ creaturæ cognitæ in ea habitualiter.

Stata Conclusio. Intellectus Animæ Christi notitia intuitivè perfectè non cognovit actualiter omnia in proprio genere; quia non habebat præsentiam cuiuscunque

que obiecti, multa enim obiecta non erant sibi præsentia.

Sexta Conclusio. Intellectus animæ Christi non cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta habitualiter in proprio genere, quia multos actus poterat elicere; qui species intelligibiles in eius intellectu causarent, quibus notitiam intuitiuam imperfectam acquirere potuisset, quos tamen non elicit.

Septima Conclusio. Intellectus Animæ Christi notitia intuitiua imperfecta actuali non cognouit omnia, quia cum non habuerit species omnium actuum, quas habere poterat non recordabatur omnium, quæ poterat recordari, & hoc modo proficiebat, vt explicatum est supra.

Caietanus contra Scotum. Contra aliqua determinata in hoc articulo insurgit Caietan. 3. p. q. 11. artic. 1. & potissime contra id, quod dicit Doctor. Subtil. nempe, quod in Christo non fuit cognitio intuitiua per species infusæ omnium singularium, quæ sunt, fuerunt, & erunt, tum quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat obiectum siue existat, siue non existat, ac per hoc non est ratio cognoscendi existens, vt existens; tum quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua, sunt veritates contingentes, quæ non possunt cognosci per quascunque species innatas, quia ex cognitione terminorum contingentium de illis terminis non potest cognosci veritas complexorum contingentium, quia illarum complexionum veritas, non includitur in illis terminis, quemadmodum veritas complexionis scibilis clauditur in extremis.

Hæc, inquit Caietanus; falsa sunt, species, enim infusa ex suo genere, hoc est non per accidens, non abstrahit necessario ab actuali existentia, nam talis species potest repræsentare naturam, puta Leoninam secundum omnia prædicata quidditatiua, & secundum indiuiduales conditiones, & existentias, quas habeat.

Ac coniuncta in ea accidentia, vt pote exemplata à diuina essentia, vt exemplari talis naturæ sic, & sic indiuiduatæ, ac existentis, & qualificatæ, & quantificatæ.

Et ad probationem dicit, quod repræsentare eodem modo contingit dupliciter, vel ex parte representati, & sic falsum est, quod eodem modo repræsentet Leonem siue existat, siue non, quia existente Leone repræsentatur existens, non existente autem non repræsentatur existens, vel ex parte representantis, & verum est, quod eodem modo repræsentat: non enim mutatio fit in specie illa per hoc, quod repræsentat naturam Leoninam in hoc nunc de nouo existentem, sed eodem modo se habet ex parte sui, verum ipsa natura Leonina in re mutationem patitur, & breuiter ita. Respondetur inquit Caietan. de istis speciebus in anima Christi, sicut de essentia diuina, vt repræsentat hæc eadem, de qua constat, quod repræsentat eadem modo ex parte representantis, diuersimode autem ex parte representati, & per hæc patet responsio ad secundam obiectionem, quia supponit hoc falsum, scilicet quod species istæ sint species adequatæ terminis incomplexis; nos autem dicimus, quod species istæ, quæ in anima Christi sunt, sunt adeo altioris ordinis, vt imitentur diuinam essentiam, vt repræsentantem veritatem contingentium, & non solum vt repræsentantem naturam quamlibet secundum se.

Et propterea anima Christi intuitiue perfectè per illas videt præterita, præsentia, & futura.

Duo in hac littera docet breuiter Caietan. quæ diffusè docuit prima parte quæstione quinquagesima septima, articulo secundo, nempe, quod per vnã, & eandem speciem per quam cognoscitur quidditas, & essentia communis cognoscitur singulare, & indiuiduum, & eius existentia, ac coniunctio prædicatorum accidentalium ad singulare, vt quod tale singulare sit album, sedeat, ambulet, comedat, & similia.

Alterum est, quod species non mutata in se potest idem obiectum existens, & non existens repræsentare sola mutatione facta in ipso obiecto, nam posita Verbi gratia coniunctione sessionis ad Petrum, oritur quædam assimilatio illius ad speciem, atque ita cognoscit Pe-

Tomus Primus.

trum sedere, cessante autem illa assimilatione cognoscit illum non sedere, & ponit Caietanus modum istius cognitionis in simili sic.

Si alicui oculo congenita esset species albi, per talem speciem non cognosceretur, nec representaretur hoc album, nisi quando existeret, quia tunc solum est inter illud, & speciem illa similitudo, & cessante illa similitudine cognosceretur defectus existentie illius albi, atque adeo species infusæ res singulares repræsentant, & eorum existentias, dum actu sunt huiusmodi singulari. & non antea, quia ad positionem rei singularis in actuali existentia sequitur assimilatio eius ad speciem, qua posita cognoscetur, habent autem species infusæ, quod ita obiecta repræsentent, quia sunt quædam ideæ, diuinæ quæ participationes, quæ naturam repræsentant non solum quoad omnia ei intrinseca, sed etiam quo ad eius proprietates indiuiduales, & accidentia, quam proprietatem habent species infusæ, siue sint formalis rei similitudo, siue virtualis, siue vtriusque similitudinis rationem induant.

Hæc est breuiter sententia Caiet. & ferè omnium Thomistarum, quæ licet ex dictis superius contra Caiet. videatur satis improbata, pro ampliori tamen eius improbatione.

Improbatur Caietani sententia. Obseruandum est primo, quod propositio necessaria est illa, cuius extrema necessario vniuntur, & copulantur qualis est hæc, homo est risibilis.

Hæc autem (teste Philosopho primo post capitulo secundo) duplex est, alia est immediata, cuius veritas ex sola terminorum cognitione nobis innotescit, Altera mediata, cuius veritas cognoscitur per aliam propositionem priorem.

Alia autem est propositio contingens, cuius extrema contingenter vniuntur, qualis est hæc, homo est albus, quæ similiter duplex est, Alia immediata, vt hæc Petrus est albus, alia mediata, vt hæc homo est albus.

Est autem maximum discrimen inter propositionem necessariam immediatam, & contingentem immediatam, vt docuit supra Doct. Subt. in hoc tertio distinctione septima, quæstione prima, nam illa cognitio terminis, cognoscitur eius veritas, quia est necessaria, & immediata connexio, & habitudo inter eius extrema.

Propositio verò contingens immediata non potest cognosci cognitio quantumcunque perfectè eius terminis. Et ratio est; quia non est necessaria habitudo, & connexio inter eius extrema, sed contingens, quo circa quantumvis perfectè cognoscatur Petrus, & albedo, non poterit cognosci, quod Petrus est albus.

Propositio ergo contingens immediata non potest, vt vera cognosci, nisi cognitione intuitiua vnionem extremorum eius videamus in se ipsa, vel in continentem eam perfectè, vt in diuina essentia. Similiter loquendum est de cognitione rerum inter se, sicut de ipsis propositionibus locuti sumus. Vnde coniunctiones aliquorum contingentes non possumus euidenter cognoscere, nisi in se ipsis, vel in aliquo ipso perfectè continente videantur.

Secundo obseruandum est, quod species intelligibilis cum sit forma merè naturalis, merè naturaliter, ac necessario repræsentat quicquid repræsentat, adeo quod non potest illud non repræsentare, nec aliter, & aliter, sed semper eodem modo, & quod semel cepit repræsentare, semper dum ipsa est, repræsentat, verbi gratia, si species infusa hominis in intellectu Christi habet ex vi sua repræsentare hominem, & Petrum, ac sessionem eius, repræsentabit hominem, ac sessionem Petri necessario naturaliter, ac semper siue Petrus sedeat, siue non, quia repræsentare istam sessionem non habet à Petro sedente, sed ex vi sua.

Ex his infero, quod si aliqua species intelligibilis repræsentat copulationes contingentes, vt Petrum sedentem, vel ambulatorem, determinatè, ac necessario illas repræsentabit.

Nec poterit duo contradictoria simul repræsentare, vt quod Petrus sedeat, & quod non sedeat; quia contradictoria, cum non sint intelligibilia, non sunt repræsentabilia; ergo illa species si alteram partem contradictionis repræsentat, determinatè illam repræsentabit, & cum illud, quod semel repræsentat semper repræsentet, non poterit, nec simul, nec successiue oppositum repræsentare.

KK a Sed

Sed fortè dicit Caiet. hoc esse verum loquendo de representatione speciei ex vi, & natura eius, non habita ratione ad mutationem alicuius à parte rei, non tamen de representatione, quam habet à mutatione rei existentis. Species namque illa intellectui Christi, coniunctiones contingentes repræsentat, quia à rei mutatione sequitur in specie assimilatio quædam, per quam intelligit coniunctiones contingentes, vt v.g. quando Petrus sedet cognoscit Petrum sedere per speciem, quam habet: quia in ea oritur quædam assimilatio speciei ad sessionem Petri.

Reijcitur
Caietani
respõsõ.

Sed re vera hæc imaginatio Caietan. ficta est, & nullo prorsus immitens fundamento: species enim hominis, per hoc, quod Petrus sedet nunc, non aliter se habet nunc, quam ante sessionem Petri, ergo sicut antequam Petrus sederet non repræsentabat sessionem Petri, ita nec postea; patet consequentia, quia non apparet quomodo illa species manens omnino eadem repræsentet aliter nunc quam prius, vel aliud, quam prius. Probatur antecedens, quia ipsemet Caietan. fateretur, quod species manet immutata, licet res ipsa mutaretur cum Petro.

Præterea. Ex hac Caietan. sententia oritur in specie assimilatio quædam speciei ad ipsam rem, tunc sic, ista assimilatio, vel est aliqua qualitas in specie causata, vel relatio, non primum, quia species illa immutata manet secundum ipsum, mutaretur autem, si qualitas noua in ea gigneretur; nec secundum, quia oporteret, ipsum assignare fundamentum in quo res, quæ de nouo ponitur in esse, & illa species assimilatur, quod profecto dari non poterit, imo potius assignari poterit dissimilitudinis fundamentum, quam similitudinis.

Præterea. Relatio illa non tribuit speciei aliquam vim repræsentatiuam, quam antea non habebat, imo huiusmodi relatio supponit vim repræsentatiuam in specie, ergo non repræsentat Petrum magis nunc, quam prius.

Postremo vel illa similitudo rei singularis ad speciem scilicet Petri existentis ad speciem naturæ humanæ vniuersalem, est entitatis ad entitatem, vel repræsentati ad repræsentatiuum, vel è contra. Non primum, tum quia entitas Petri potius est dissimilis entitati speciei, quam similis, cum illa sit materialis, & corporalis, hæc verò spiritualis, & immaterialis, tum quia entitas Petri magis conuenit cum entitate Pauli, quam cum entitate speciei intelligibilis, sed hæc similitudo non est sufficiens ratio cognoscendi Paulum, ergo nec illa cognoscendi Petrum.

Nec secundum: quia vel illa species est naturalis, & formalis similitudo Petri, vel virtualis, si primum, ergo antequam Petrus in actuali existentia fieret, cognoscebatur ab intellectu Christi saltem abstractiue, quia habens formalem similitudinem alicuius rei, potest illam cognoscere etiam in absentia eius, ex quo vterius sequitur, quod intellectus Christi omnia singularia futura cognouit abstractiue per proprias species, cum species vniuersalis non sit naturalis, & formalis similitudo singularis, quod ipse non amittit.

Si secundum, ergo potius est dissimilitudo, quam similitudo, saltem apta ad repræsentandum, tum quia habet se sicut causa æquiuoca ad effectum, tum quia illa species non magis est nunc virtualis similitudo obiecti, quam antea, si quidem nihil ei de nouo aduenit, per quod maiorem repræsentandi vim accipiat, ergo non magis repræsentat nunc Petrum, quam antea, sed antea non repræsentabat illum; ergo nec nunc.

Et certè mirabile est, quomodo species creata omnino immutata per solam relationem superuenientem repræsentet nunc Petrum, quem antea non repræsentabat.

Ex his ergo patet, quod intellectus animæ Christi per species infusas cognoscere non potuit coniunctiones contingentes, vt verbi gratia, quod Petrus sederet, vel piscaretur, volo dicere, quod Christus per speciem Petri, & per speciem sessionis, seu piscationis non poterat cognoscere, quod Petrus sederet, vel piscaretur, quia complexio contingens non est nata cognosci ex terminis, atque adeo rationes cognoscendi eius extrema non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam, vt patet ex primo notabili.

Secundo sequitur, quod Christus per speciem infusam, singularis, & eius existentia habere non potuit notitiam intuitiuam rei singularis, patet quia ad cognitionem intuitiuam rei in proprio genere, necessario requiritur præsentia obiecti in propria existentia, & natura, tum etiam quia impossibile est cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & eodem modo representans re manente, & etiam non manente, species autem eodem modo se habet re existente, vel non existente, ergo non potest esse ratio cognoscendi rem intuitiue, cum ergo intellectus animæ Christi non potuerit omnia singularia cognoscere, nec eorum existentias per species vniuersales, vt in præcedentibus ostendimus, nec complexiones contingentes per species singularium infusas, sequitur quod ad cognitionem abstractiuam singularium habuit proprias singularium species, & quod singularium intuitiuam cognitionem, & contingentium complexionem ab ipsis obiectis singularibus sibi actualiter præsentibus habuit, nec Caiet. Responsiones rationes Doct. Subt. infringunt.

QVÆSTIO QVARTA S C O T I.

Vtrum intellectus Animæ Christi nouerit omnia perfectissimè in proprio genere.



Hæc quæstio facilis est, & ex his, quæ dicta sunt supra satis perspicua.

Intelligi autem potest, vel de cognitione habituali, vel de actuali cognitione. Si sit sermo de cognitione habituali sit hæc conclusio.

Intellectus Animæ Christi, cognitione habituali abstractiua perfectissimè cognouit omnia in proprio genere. **1. Concl.**

Probatur. Cognitio abstractiua habitualis est per species infusas, sed species infusæ in intellectu Animæ Christi fuerunt perfectissimæ, ergo perfectissimè cognouit notitia abstractiua habituali res in proprio genere: Minor probatur, quia sicut Deus dedit voluntati Animæ Christi summam gratiam, vt probatum est supra distinctione de cimate. Ita decebat, vt Deus species intelligibiles omnium rerum perfectissimas in summo eius intellectui infunderet, & hæc conclusio intelligitur de potentia Dei ordinata. **Intellectus animæ Christi cognitione habituali abstractiua perfectissimè cognouit omnia in proprio genere.**

Si autem fiat sermo de cognitione actuali, distinguendum est de actuali abstractiua, & intuitiua: Et quantum ad abstractiuam ponitur hæc Conclusio: Intellectus Animæ Christi nullo facto miraculo, non cognouit notitia actuali abstractiua perfectissimè omnia obiecta in proprio genere, quia intellectus Animæ Christi non est perfectissimus intellectus creatus, atque adeo ex ea parte, qua intellectus est partialis causa intellectionis, intellectio non fuit perfectissima, quanto enim causa ista partialis est imperfectior, tanto intellectio imperfectior est, cum nullo posito miraculo producat intellectionem secundum virtutem intellectus, & obiecti præsentis. **2. Concl.**

Dixi, Nullo posito miraculo, quia si Deus àctiuitatem intellectus suppleret, tunc Anima Christi perfectiorem intellectionem eliceret.

Tertia Conclusio. Possibile fuit Animam Christi habentem species intelligibiles perfectissimas omnium, producere perfectiorem notitiam actuali abstractiuam, quam Angelum, vel saltem æqualem. **3. Concl.**

Probatur. Quia etiam intellectus Angeli, qui secundum suam naturam est perfectior intellectu Animæ Christi cum eisdem speciebus infusis, quas habet Christus perfectius intelligeret, tamen species tam perfectæ non sunt datæ intellectui Angeli, atque adeo per species infusas perfectissimas, sicut habet Christus, potest intelligere multo

multo perfectius quam Angelos, quia excessus intellectus Angeli supra intellectum Christi suppletur per excellentiam specierum Christi super species intellectus Angeli, atque ita æqualem producere intellectionem, nam si totalis causa æquatur totali, licet utraque partialis sit diuisim in æqualis utrique partiali, potest sequi effectus æqualis, & sic fuit factum cum intellectu Animæ Christi; nam Deus produxit species intelligibiles perfectissimas in intellectu Christi, quibus potuit notitiam abstractiuam perfectissimam elicere; Sed hoc fuit miraculum, congruum tamen fuit sic fieri propter illius Animæ dignitatem, quæ verbo erat vnita, fuit ergo cognitio Christi perfectissima omnium de potentia ordinaria, quia eadem potentia species infusæ animæ Christi sunt summè perfectæ, cæterum de potentia Dei absoluta non fuit cognitio Christi perfectissima omnium, quia eisdem speciebus potuisset Angelus perfectiorem cognitionem habere.

4. Concl. Loquendo autem de cognitione actuali intuitiua, cum hæc duplex sit, scilicet in proprio genere, & in Verbo, si fiat sermo de notitia intuitiua, & in proprio genere, sit hæc Conclusio. Intellectus Animæ Christi non cognouit perfectissimè intuitiue obiectum in proprio genere nullo facto miraculo: Probat, quia causa partialis huius cognitionis, scilicet intuitiue, est obiectum, & alia est intellectus, sed intellectus Christi est inferior naturaliter intellectu Angeli, ergo cognitio intuitiua Angeli de eodem obiecto, de quo Christus habuit cognitionem intuitiuam, est perfectior cognitione intuitiua Christi. Dixi, Nullo facto miraculo, quia quando intellectus Christi intuitiue intelligebat aliquod obiectum tria concurrerant, scilicet intellectus Animæ Christi, obiectum, & Deus, atque adeo perfectiorem notitiam de quocunque obiecto intuitiue cognito habere potuit Christus, quam quicunque Angelus, quia perfectiori modo poterat Deus cum intellectu Animæ Christi coagere, quam cum intellectu Angeli, verum hoc non fuisse sine miraculo. Demum loquendo de cognitione intuitiua in Verbo, dici potest, quod intellectus ille perfectissimam habuit de quocunque obiecto intuitiuam cognitionem, sicut & perfectissimè ipsum Verbum videt.

5. Concl. Ex his sequitur primo, quod scientia Christi abstractiua est perfectior scientia Angelorum, scientia verò intuitiua, & experimentalis est imperfectior, hoc patet, quia species datæ Christi sunt perfectiores speciebus datis Angelis, & lumen etiam, ut cognosceret per tales species, fuit perfectius, ergo licet ex altera parte intellectus naturaliter non fuisset tam perfectus per species, & lumen supplebat, quod deficiebat, atque ita superabat Angelos. In intuitiua etiam patet, quod non fuit tam perfecta cognitio sicut intuitiua Angelorum, quia intellectus animæ Christi non est tam perfectus naturaliter, sicut intellectus Angelorum.

Secundo Sequitur. Nimis liberè dixisse Caietan. tertia parte quæstione 11. articulo quarto contra Scot. reprimenda vox ponendo os in Cælum, cum potius eius Verba non solum reprimenda, sed etiam corrigenda multoties sint, & etiam quo ad præsens spectat, quia hoc dictum Scoti est etiam Sancti Thomæ in eodem articulo dicentis. Scientiam Christi quantum ad id, quod habuit ex subiecto recipiente, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui est, scilicet per conuersionem ad Phantasmata, & per collationem, & discursum, esse infra scientiam Angelicam, & de hac etiam dicit Scot. quod fuit, minus perfecta, quam scientia Angelica, & quod dicit, quod est error notitiam intuitiuam in proprio genere non esse per speciem, patet esse falsum, loquendo de notitia intuitiua perfecta, & vtendo proprie terminis notitiæ intuitiue, & abstractiue, ex eo enim specificè distinguitur, & essentialiter notitia intuitiua ab abstractiua; quia illa est per representatum, hæc autem causatur ab ipsomet obiecto præsentate: Adde quod Doctor Subtilis neque in hac quæstione, neque alibi negauit requiri lumen infusum ad supernaturalem rerum in proprio genere cognitionem, nec de supernaturali cognitione loquitur hic, sed naturali, & licet anima Christi secundum dona gratuita non sit minorata ab Angelis, imo superior sit omnibus Angelis, cæterum quo ad naturalia inferior fuit Christi Anima quocunque An-

Tomus Primus.

gelo, atque adeo stando in naturalibus, cum intellectus Angeli sit perfectior intellectu animæ Christi, de eodem obiecto, & eodem modo præsentate, perfectiorem potuit habere notitiam nullus; ergo fuit lapsus Doctor Subtilis, atque adeo non potest Caiet. nisi valde inconsiderate arguere principia Scoti esse falsa, & ad infantiam (vt ipse dicit) de Christi anima sententiam deducenda.

Tertio sequitur minus bene dixisse Caiet. species Christi esse minus perfectas, quam species Angelorum, & scientiam esse perfectiorem, dependet namque scientia à speciebus, & est sanè manifesta contradictio dicere species esse minus perfectas, & scientiam esse perfectiorem, nec euasio Caietani ipsum saluat, sed potius illum dænat, dicit enim quod perfectio in scientia Christi prouenit ex perfectiori lumine supernaturali dato.

Sed contra. Lumen est perfectius, ergo & species. Probo consequentiam, quia lumen datur proportionabiliter iuxta perfectionem specierum, vt patet in lumine gloriæ, vbi propter perfectius obiectum, datur perfectius lumen.

Sed dicit Caietanus, quod species dantur, vt connaturales animæ, & modo connaturali animæ, ideo sunt minus perfectæ; Sed contra. Etiam lumen debet dari connaturale animæ, atque ita etiam erit minus perfectum, quam Angelicum, vel si datur lumen supra naturam, etiam Angelicam, quare etiam non dantur species supra naturam Angelicam, infunduntur namque species proportionatæ lumini, & intellectui elevato per lumen. Legat Lector Suarez disputatione vigesima nona, tertiam partem D. Tho. qui in hoc deserit Sanctum Tho. & Caietanum, & optime probat intentum contra illos sectione prima illius disputationis.

Caietani error.

De scientia, & sapientiâ Diuæ Virginis.

Explicata materia de sapientiâ, & scientia Christi consequenter ad ea, quæ promissimus supra, agendum est modo de scientia, & sapientiâ, quam habuit Diua Virgo, de qua tria breuiter explicabimus tribus sequentibus articulis.

Primus art. Vtrum Beata Virgo in hac mortali vita aliquam habent ignorantiam.

Secundus art. Vtrum Beata Virgo habuerit in hac vita naturalium, diuinarumque rerum cognitionem.

Tertius art. Vtrum Beata Virgo in cognitione profecerit, & quibus modis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum B. Virgo in hac mortali vita, aliquam habuerit ignorantiam.



PLEX à Dialecticis distinguitur Ignorantia, alia positiua consistens in errore, quæ dicitur ignorantia prauæ dispositionis. Alia priuatiua consistens in carentia scientiæ, quæ dicitur ignorantia negationis, & hæc à Theologis distingui solet in propriam ignorantiam priuatiuam, quæ dicit carentiam scientiæ debitæ, aut conuenientis alicui iuxta illius statum, & conditionem, & hæc proprie meretur ignorantia nomen.

Alia est per solam negationem scientiæ possibilis, non tamen debitæ, aut pertinentis ad hominis statum, & hæc non proprie dicitur ignorantia, sed negatio scientiæ.

Ratio autem d ubitandi est, quia Gerson alphabeto 15. Littera S, loquens de eo tempore, quo Virgo dormiebat, sentire videtur, ipsam interdum habuisse in intellectu errorem,

KK 3 errorem,

Antonius
Corduba

errorem, & in phantasia falsas imaginationes, ut potest falsa somnia, imo Corduba libro primo Theol. quaestioni 9. 7. fundatus in illis Verbis Lucæ secundo. Existimantes autem illum esse incomitatu, docuit etiam tempore Vigilæ habuisse interdum iudicium erroneum. Præterea videtur in Virgine aliquando fuisse ignorantia priuatiua, quia ut constat ex Euangelis Lucæ capitulo primo, & secundo multa non intelligebat, & ideo interdum admirabatur, & conseruabat verba, quæ audiebat, eaque in corde suo cõferebat, Interdum interrogabat. Quomodo fiet istud, denique de illa, & Iosepho expressè dicitur, & ipsi non intellexerunt, nimirum Christi Domini responsionem.

In intelle

ctu D. Vir Beatæ Virginis nunquam fuisse errorem, neque ignorantiam prauæ dispositionis. Hæc conclusio est adeo certa, quam fuit quod contraria pias aures offendere videtur, quæ sic breuiter, ne uiter, persuaderi potest.

que igno In statu innocentia non fuit illa imperfectio erroris, ratiã pra sed Beatæ Virginis communicata est omnis perfectio illius, ut dispo status, ijs exceptis, quæ corpori mortali, & passibili repugnant, ergo, &c.

Præterea error, vel deceptio pœna est per peccatum introducta; ergo sicut Beata Virgo non contraxit culpam, ita neque hanc pœnam, nam ut diximus distinctione tertia, sicut Beata Virgo fuit præseruata à culpa, ita præseruata fuit ab illis pœnis, quæ magnam aliquam indecentiam, & spiritualem continent, inter quas sine dubio annumeranda est pœna erroris, & deceptionis non minus, quam quælibet in ordinatio virium animæ. Et ad id quomodo dicitur Luc. 2. de Maria, & Ioseph. Existimantes autem illum esse in comitatu, &c. dici potest primo, quod ille locus intelligitur per Sinecdochen, ut scilicet pluraliter dicatur de multis, quod in aliquo tantum accidit, nam quia Ioseph ita existimabat; dixit Euangelista parentes eius existimasse illum esse in comitatu, sicut dicuntur latrones blasphemasse Christum, quamuis alter tantum blasphemaret; & hæc responsio consentanea est verbis Ruperti lib. 1. in Cantica, dicentis Virginem optime tunc temporis cognouisse, ubi filius esset, sed quia erat tempus tacendi dissimulasse, atque ita se gessisse, ac si id ignorasset, & existimatus illum esse in comitatu.

Ruperti

Ceterum hæc responsio non videtur, esse consona sententiæ sanctorum Patrum, qui Euangelicam historiam intelligunt simpliciter, prout sonat, atque sentiunt Beatam Virginem ignorasse, ubi Christus tunc esset.

Ideo dici potest secundo, Parentes Christi existimasse eum esse incomitatu, non simpliciter iudicando ita esse iudicio falso, & erroneo, sed solum iudicando id accidere potuisse, & ex signis, & ex circumstantijs, occurrentibus id fuisse verisimilius, quod iudicium verum erat, & sufficiens ad omnia illa, quæ ab Euangelista narrantur.

P. Virgo non omnia semper sciuit.

Dico secundo Beatam Virginem non omnia semper sciuisse, sed pro temporum varietate nonnulla ignorasse negatiue, nihilominus tamen nunquam habuisse propriè ignorantiam priuatiuam.

Prior pars patet, nam Lucæ 1. Respondens Angelo dixit, Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? & Lucæ secundo, dicitur de ipsa, & Ioseph. Et ipsi non intellexerunt, &c. atque adeo neque ante Angelicam annunciationem sciuit se futuram Matrem Dei, neque modum Conceptionis, & similiter post incarnationem non omnia futura semper cognouit, neque quæ in loco distanti fiebant, neque omnes circumstantias mysteriorum Christi. Altera pars explicatur, quia Beata Virgo omni tempore vitæ suæ eam omnium rerum cognitionem habuit, quæ pro ratione sui status, illi maxime expediebat; hoc enim illius dignitatem, & perfectionem decebat, ergo non habuit propriè ignorantiam priuatiuam, quæ huic cognitioni opponitur, ut in principio articuli dictum est.

Sed contra hanc secundam partem videntur esse illa Verba. Lucæ cap. 2. Et ipsi non intellexerunt, cum enim Christo de Patre suo æterno loqueretur, si Beata Virgo illius Verba non intellexit, videtur illa ignorantia fuisse valde moralis, & c. propria, & de re ad statum eius valde pertinente.

Verum dicere possumus, quod Verba illa ad Virginem non referuntur, sed propter circumstantes, vel per Sinecdochen propter Ioseph.

Et si ad Virginem referantur, non potest esse sensus, iam

non intellexisse Christum, cum dixit, nesciebatis; quia in his, quæ Patri mei sunt oportet me esse. De Patre suo æterno fuisse loquutum. Tam clarum enim hoc erat, ut neque Ioseph in hoc exitare potuerit, sciebat enim Christum non habere Patrem alium in terris.

Potest itaque dici, Beatam Virginem non intellexisse Christi Verba; quia non satis comprehendit, quæ nam essent res illæ ad æternum Patrem pertinentes, in quibus Christum occupari, & parentes relinquere oportuerat.

Vel etiam quia non intellexit, an significare voluisset Christus, appropinquasse iam tempus manifestandi seipsum mundo, & inchoandi humanam Redemptionem, ut notauit Iansenius capitulo vndecimo Concordiæ.

Atque ita patet, quomodo non potest attribui beatissimæ Virgini aliqua ignorantia priuatiua, sed solum carentia scientiæ alicuius rei, quæ ad ipsam illo tempore minimè spectaret, & quomodo potuerit in ea esse vera, ac propria admiratio, tum quia in ea fuit noua rerum cognitio, quæ admirationem parere solet, tum etiam quia de rebus antea cognitis, si noua quadam attentione considerentur, aut nouo modo proponerentur, potest etiam admiratio oriri,

Iansenius.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Beata Virgo habuerit in hac vita naturalium, diuinarumque rerum cognitionem.

R

RO huius difficultatis solutione pono nonnulla dicta, seu conclusiones.

Prima Conclusio. Beata Virgo quandiu vixit in hoc corpore mortali non habuit stabilem, & permanentem visionem essentiæ diuinæ, an vero habuerit interdum illam in raptu, dicam statim.

Secunda Conclusio. Beata Virgo quam diu vixit in hac mortali vita habuit fidem mysteriorum Dei, quia fundamentum sanctitatis, & iustitiæ in Viatore est fides, sed Beata Virgo quandiu fuit in corpore mortali fuit Viatrix, & Sancta, ergo per fidem ambulauit, quia sine fide non potuisset placere Deo, ideo Lucæ secundo, Beata prædicatur, quia credidit.

Tertia Conclusio. Hæc fides in Virgine perfectissima fuit, tum ex parte subiecti in quo fuit valde intensa, & prorsus certa omnem motum etiam primo primum dubitationis excludens, tum ex parte obiecti, quia per illam distinctissime credidit mysteria Trinitatis, & Incarnationis, & reliqua omnia, quæ ad diuinitatem, & humanitatem pertinent, ita docent Diuus Ambrosius libro secundo, de Virginitibus. Epiphanius serm. de laudibus Virg. Augustinus sermone de Assumptione, Bernardus sermone trigesimo quinto, in Cant. & Rupertus ferè toto libro in Cant. Vnde Abulensis Paradoxa prima capitulo trigesimo primo, dicit propter hanc fidei perfectionem vocari Virginem ab Augustino, & Bernardo Matrem credentium. Blaphemat igitur Lutherus, qui fidem Centurionis Mariæ fidei præfert, & quod Matth. 8. de Centurione dixit Christus non inueni tantam fidem in Israel, nam eo loco non comparat Christus Centurionem cum omnibus, ac singulis, qui ex populo in ipsum crediderunt, hoc n. modo non solù fides Virginis, sed etiam Simeonis, & Anæ, Iosephi, & Ioannis Baptistæ, Magorum, atque aliorum plurimorum fuit maior, quam fides Centurionis. Sed comparat cum his, quibus ipse prædicauerat, & coram quibus miracula fecerat, quique fidem in Christum inde conceperat, inter quos hic Centurio excelluisse dicitur, vel simpliciter, vel solum proportionem quadam: quia ille cum esset gentilis, & neque ex scriptura, neque ex maiorum traditione esset instructus facilius, constantius, atque admirabilius credidit.

Quarta conclusio. Beata virgo à sua prima sanctificatione, & singulis temporibus eam fidei intensiorem habuit, quæ intensiõni gratiæ proportionatæ respõdet, atque adeo à principio suæ sanctificationis habuit fidem explicitam Trinitatis; quia huius obiecti cognitio spectat ad primariam fidei perfectionem, quam Angeli, & Adam habuerunt in sua prima sanctificatione, ergo multo magis Beata Virgo.

Deinde

D. Ambrosius
Epiphanius
D. Augustinus
Bernardus
Rupertus
Abulensis

Deinde cognouit explicitè mysterium incarnationis, quo ad substantiam illius, idest Verbum diuinum secundam Trinitatis personam carnem fuisse assumpturam. Blasphemauit ergo Erasmus sentiens Virginem nōl adorasse filiū suum statim, ac illum peperit, quia non constat, inquit, tunc cognouisse illum esse Deum, sed impia est, & hēretica sententia contra vniuersæ Ecclesiæ sensum, ac traditionem, vt constat ex ijs, quæ Sancti Patres tradunt, explicantes hæc mysteria: præsertim Cyprianus Sermone de Natiu. August. ferm. 9. de Natiu. Bern. homilijs super Missus, est. Ambros. super Lucam, & lib. de Ioseph Patriarca cap. 2. Item ex Luca primo colligitur sanctam Elisabet cognouisse, & credidisse eum, quem Virgo conceperat esse Deum, vt patet ex illis Verbis. Vnde hoc mihi, vt: veniat Mater Domini mei ad me; quomodo igitur potuit hoc ignorare sancta Virgo? Non oportuit tamen, vt à principio cognosceret omnes circumstantias huius mysterij; certum est enim non agnouisse, ex qua femina Deus esset assumpturus carnē, neque quo loco, & tempore.

Conclusio quinta. Beata Virgo in hac fidei cognitione Apostolos, & Theologos omnes, qui in Ecclesia Dei fuerunt superauit, vnde sancti eam sæpe vocant Apostolorū, Magistrā, & Ignatius Epistola prima appellat eam nostræ Religionis Magistrā, & Diuus Bernard. ser. 4. in Missus est, dicit Mariam Euāgelistas illuminasse, iuxta sui nominis (inquit) Ethymologiam; nam inter alias interpretationes Maria illuminatrix exponitur à Diuo Hieronymo lib. de nomin. Hebraic. in Exo. Ium. Denique à sanctis Patribus esse dicitur omnium Hæresum interemptrix, vt patet ex Athanasio ferm. de sanctissima Deipara, Hieronymo vel Sophronio ferm. de Assumpt. Bern. in ferm. Signum magnum, & super Salue Regina, & Ruperto lib. 1. in Cant. quia sicut ante nos inquit, dictum est, Tu es sola Virgo, quæ vniuersam Hæreticā prauitatem interemisti, vnde canit Ecclesia. Gaudere Maria Virgo cunctas Hæreses interemisti in vniuerso mundo, non solum, quia peperit eum, qui est lux vera, quæ illuminat omnem hominem &c. & qui omnes errorum tenebras fugauit, vel quia singulari modo cunctis fidei defensoribus, ac Doctoribus prætor est; sed quia singulari modo fuit fidei Magistrā, & quia ipsos etiam Apostolos docuit, quorum doctrina omnes hæreses interimuntur.

Conclusio sexta. Vltra fidei cognitionem, beata Virgo ab instanti Conceptionis habuit supernaturalem scientiam per se infusam diuinorum mysteriorum. Ita sentit Sanctus Bernardinus tractatu de Beata Virgine ser. 4. ar. 1. cap. 4. dicens. In prima sanctificatione quantum ad rationem, & intellectum tanta ei sapientia charitas à Deo super infusa est, quod perfectè intelligebat creaturas, & Creatorem, & spiritus, & omnia bona amplectēda, & mala fugiēda, & in eadem sententia videtur esse Albertus Magnus lib. de Beata Virgine cap. 71. vbi inquit, Virginem habuisse cognitionem super fidem, & super cognitionē puræ creaturæ existentis in via, & cap. 96. dicit simul cum habitu fidei habuisse habitum, quo perfectius, quam Adam in sompno, & quam Ioannes supra pectus Domini recumbens, & quam Paulus in raptu cognouit mysteria supernaturalia. Idem affirmat Antoninus 4. p. tit. 14. c. 17. §. 1. vbi inter alia dicit habuisse beatam Virginem in habitu, & in actu perfectiorem cognitionem, quam Paulum in raptu, quamquam non à principio sanctificationis, sed ex quo Deum cōcepit, hanc diuinam cognitionem illi tribuat, & cap. 18. §. 2. distinctius refert, & approbat Alberti doctrinam. Idem tenet Bern. de Busto in Mariali ser. 2. & 9. & hac sapientia Theologica infusa distinctius cognouit omnia mysteria fidei, & veritates, seu conclusiones, quæ in eis continentur, quam per ipsummet habitum fidei, vt optime docet Diuus Bonaventura in lib. de Laud. Virg. cap. 8.

Conclusio septima. Beata Virgo, & si omni tempore habuit hanc scientiam, non tamen semper cum eadem perfectione, sed in singulis ætatibus per eā intellexit omnia, quæ illo tempore erant opportuna, & pro ratione status decabant. Ita quod in principio exitimo habuisse perfectam scientiam Theologicam earum rerum, quæ ad cognitionem Diuinitatis, & Trinitatis spectant; quia hæc cognitio est valde expetenda, & quasi necessaria ad perfectionem Viatoris. Habuit etiam perfectam scientiam de promissione Messie, & consequenter de mysterio Incarnationis; quo ad substantiam eius, quia aliqua illius cognitio in omni sta-

tu per se fuit necessaria. Vnde perfectio eius pertinebat ad perfectionē status Viatoris; habuit denique eam scientiam infusam, quæ ad intelligendum vetus Testamentum sufficeret. Tempore autem Incarnationis, & Natiuitatis Christi accepit singulare augmentum huius scientiæ à Deo infusum circa ea, quæ ad Christum ipsum, & ad mysterium Redemptionis humanæ pertinebant; quia statui illius temporis consentaneum erat, vt maior cognitio daretur Virgini de mysterio, quod in ipsa, & per ipsam perficiebatur; & eadem ratione in die Pentecostes accepit ampliorem scientiam de rebus omnibus, quæ ad statū Ecclesiæ Christi pertinent, & de Sacramentis omnibus, de vocatione Gentium, & reprobatione Iudæorum de cessatione legalium, & similibus.

Conclusio octaua. Verisimile est habuisse Beatam Virginem infusam eam cognitionem rerum naturalium, vel moralium, quæ ad perfectam sacræ Scripturæ intelligentiam, & ad perfectionem Theologicæ doctrinæ, item ad penetranda, explicandæ, & suadenda fidei mysteria, & denique ad consumatam prudentiam, & cognitionem rerum agendarum illi fuit necessaria, & expediens; ita sentit Diuus Antoninus 3. p. tit. 15. c. 19 §. 2. & in eandem sententiam refert Albertum. Et suaderi potest, quia Adam habuit has scientias infusas, secundo quia hæ scientiæ sunt necessariæ ad perfectionem scientiæ Theologicæ, in qua diximus Beatam Virginem fuisse instructissimam. Deinde ad exactam scripturarum intelligentiam, & ad morum scientiam, & prudentiam. Habuit itaque omnes scientias naturales, & humanas sibi à Deo infusas, quamquam potuerit etiam ex principijs cognitis plurimum veritatum cognitionem elicere; plurimum enim valebat ingenio, & pacatissimum habebat animum, vt facillime posset aliquas veritates ex alijs indagare.

D. Antoninus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Beata Virgo in Dei cognitione profecerit, & quibus modis.

VARIIS modis solet rerum cognitio comparari, doctrinæ, ad quam continua librorum lectio reuocatur. Inuentione, ad quam pertinent effectuum experimentum, & obseruatio ad ipsorum causas cognoscendas conduens, atque etiam reuelatio. Primo igitur certum est, Beatæ Virginis sapientiam, omnesque progressus, quos in ea fecit, primum à Spiritu sancto, vt à principali Doctore manasse; ab illo enim accepit per reuelationē, & infusionem primam cognitionem diuinorum mysteriorum, dona scientiæ, sapientiæ, & intellectus, quibus hæc cognitio maxime iuuatur. Deinde per Sanctos Angelos, præsertim per Gabrielem ante filij conceptionem sæpe fuit instructa, & edocta, vt refert Cerdenus in Compendio historiarum, & Gregorius Nicomedienis homil. de oblatione Virginis, & Bernard. hom. 4. in Missus est. Rursus post Christi incarnationem dubium non est, quin ab illo fuerit singulariter instructa, atque illuminata, vt docet Rupertus lib. 2. in Cant. An vero ab alijs hominibus Beata Virgo aliquid didicerit D. Bern. hom. 4. in Missus est, & Anselm. lib. de excellētia Virginis cap. 7. partem negantem indicare videntur; quæ sententia est valde probabilis. Et quidem si sermo sit de substantia mysteriorum fidei, & perfectæ eorum intelligentiæ, nihil exitimo Virginem à puro homine didicisse; quia nec decuit, nec oportuit, cum singulariter fuerit à Spiritu sancto edocta. Si tamen sit sermo de aliquibus circumstantijs, vel de alicuius rei futuræ prædictione, vel etiam fortasse alicuius loci scripturæ intelligentiæ, & similibus; non est inconueniens, quod ministerio hominum ea interdum didicerit, quia non simul habuit à principio horum omnium exactam cognitionem.

Cognitio rerū varijs modis acquiritur.

Cerdenus. Greg. Nicomedien. Bernard. Rupertus. Bernard. Anselm.

Secundo creuit Beata Virgo in cognitione, & sapientia ex assidua lectione, ac meditatione sanctarum scripturarum, & diuinorum mysteriorum contemplatione. Ita docet Diu. Aug. ferm. 5. de Natiu. dum Virginem alloquitur. Recolle Maria propheticam lectionē, neque enim te scientia potest diuinorum præterire librorum, quæ ipsam plenitudinem

D. August.

Cyprian. August. Bernard. Ambros.

Ignatius. Bernard.

Hierony.

Athanas. Hierony. Bernard. Rupertus.

S. Bernardinus.

Albertus Magnus.

D. Antoninus.

Bernardi nus de Busto.

D. Bonaventura.

Ambros. tudinem paritura es Prophetarum. Idem affirmat Ambr. lib. 2. de Virginibus inquirens. Tunc minus sola esse videbatur cum sola esset, nam quomodo sola cum tot libri adessent, tot Archangeli, totq; Prophetæ? Origenes etiam hom. 6. in Lucam dicit, Mariam fuisse turbatam in salutatione Angeli, quia nunquam legerat ad alium quempiam similem factum esse sermonem. Habebat, inquit, legis scientiam, & prophetarum vaticinia quotidiana meditatione cognouerat. Vnde Gregorius Nissenus serm. de Natiu. & Sophronius ser. de Assumpt. dicunt, Beatam Virginem à tenera ætate didicisse sanctam linguam, & quamdiu in templo vixit lectioni sacrarum scripturarum, & meditationi vacasse.

Gregorius Nissenus Sophron. Tertio Beata Virgo multorum effectuum experimento, & obseruatione in aliquorum mysteriorum cognitione profecit, ita quod euidencia quadam morali, vel naturali illa esse vera diiudicauit. Quomodo dixit Bern. hom. 4. in Miselus est. Solum datum est noisse, cui datum est experiri; Et Anselmus de excellentia Virginis cap. 7. Multa in se non solum simplici scientia, sed ipso effectu, ipso experimento didicerat de mysterijs Domini nostri Iesu Christi. Idem affirmant Sanctus Bernardinus serm. 51. Antoninus parte 4. tit. 15. c. 17. §. 1. Vidit inquit, & experta est se concepisse non opere humano, & se peperisse paruulum cum Virginitatis honore. Et denique experta est in se conceptionem sine viro subitam, ac momentaneam proles animationem, in utero exultantem, meliusquam Ioannes, partum sine dolore, Angelorum ministeria, Magorum, ac Pastorum aduentum, deinde in voluntate mirificos ardentissimi amoris affectus, singularis gaudij omnino spiritualis, ac diuini, admirabilis intelligentiæ cum profundissima humilitate, quæ omnia non obscure testabantur, Deum esse illorum operum Authorem. Ad hæc adiungebat prophetias, easque euidenter impleri intuebatur. Ex his ergo & similibus euidenter inferebat Angelum Gabrielem fuisse Nuncium à Deo missum, & consequenter sibi vera narrasse, sequi verum Deum in utero concepisse, ac denique omnium, quæ ipse postea docuit vera esse.

Bernard. Anselm. Postremo profecit diua Virgo in Cognitione, quo ad reuelationes, & illustrationes, quæ transeunt, & per modum actus fieri solent, quæ ad duo capita reuocari possunt, scilicet in Verbo, & extra Verbum siue per visionem Dei claram, aut per aliquod aliud genus abstractiue cognitionis.

Bernard. Antonin. De primo dico, quod piè, ac probabiliter credi potest Beatam Virginem in hac vita interdum eleuatam fuisse ad videndum clarè diuinam essentiam breui tempore. Hæc est sententia grauium Authorum Diui Antonini 4. p. tit. 15. cap. 17. §. 2. Forte inquit in ipso conceptu, vel partu illi datum est ad horam, vt videret mysterium huiusmodi, vt in Patria, sicut Paulus vidit in raptu, & in eandem sententiam citat Albertum, quam certam esse dixit Dionysius Richelius super Dionysium de Cælesti Hierarchia art. 18 & Gerson. alphab. 15 tit. 8. alphab. 88. tit. 9. & Vbertinus Casalius lib. 1. arboris vitæ Crucifixi Iesu cap. 9. circa finem, & Villa noua Archiep. Valentini in ser. de resurrectione, & Medina in 3. p. D. Thom. q. 27. art. 5. in fine, & idem affirmat Rupertus lib. 3. in Cant. in ea Verba. Oculi tui columbarum, vbi dicit Virginem raptam esse in tertium cælum, & vidisse archana mysteria, quæ non licet homini loqui perfectius, & excellentius, quam Paulum; quod vtiq; ei contigisse dici probabiliter potest, vel in die Incarnationis, aut Natiuitatis Christi propter singularem Matris dignitatem, ad quam tunc euecta est, vel in die resurrectionis propter incredibilem dolorem, quem in filij passione sustinuit, vel alijs temporibus opportunis iuxta diuinæ sapientiæ dispositionem.

D. Anton. De secundo dico, quod extra verbum, siue per cognitionem abstractiuam habuit Beata Virgo in hac vita varias, ac multiplices reuelationes: nam ante filij Conceptionem dum in templo habitaret, frequentes habuisse diuinas illustrationes, & Angelorum conspectus, docent Amb. Hieron. Greg. Nicomediensis, & alij Patres; in filij autem Conceptione primum accepit insignem illam reuelationem, quam per Angelum Gabrielem factam Lucas narrat cap. 2. Addit præterea Anselm. lib. de excellentia Virginis cap. 7. accipisse Virginem ea hora, qua filium concepit suæ prædestinationis, & super omnes choros Angelorum exaltationis certam, atque indubitam reuelationem, quod etiam sentit Damascen. Oratione prima de dormitione Deiparæ. Post

Ambros. Hierony. Gregor. Nicomed. Anselm. Incarnationem verò inter diuinas reuelationes computari potest, quod Christus post resurrectionem suam illi anteceteros apparuit, suam quod gloriam euidenter ostendit, & post Christi ascensionem affirmat Rupertus lib. 3. in Cant. & Laurentius Iustinianus serm. de Assumpt. frequenter à filio visitatam, & edoctam fuisse.

Rupertus. Laurent. Iustinian.

DISTINCTIO QVINTADCIMA

MAGISTRI.



LIVD quoque prætermittendum non est, &c. Hæc est distinctio XV. huius Tertij, & Secundus Tractatus huius Libri; nam, vt diximus in principio huius Tertij, diuidebatur iste Liber in tres principes

Tractatus, in quorum primo de Verbi æterni Incarnatione agitur, qui incipit à principio, & protenditur vsque ad Quintadecimam Distinctionem exclusiue. In Secundo Tractatu agitur de eiusdem Verbi incarnati Passione, & protenditur ab hac Quintadecima Distinctione vsque ad Vigesimalam secundam inclusiue. In Tertio verò determinatur de donorum, atque virtutum perfectione, qui incipit à XXIII. Distinctione, & protenditur vsque ad finem Libri. In hac ergo XV. Distinctione incipiens Magister sermonem facere de Christi Passione, agit de imbecillitatibus, seu defectibus, quos cum humana natura suscepit Christus, & consistit eius littera in quatuor Conclusionibus.

Prima Conclusio. Verbum assumpsit naturam humanam passibilem, scilicet corpus passibile, & animam passibilem, vt veram naturam humanam se ostenderet assumpsisse.

Secunda Conclusio. Quamuis Christus veros humanæ naturæ defectus suscepit, nõ tamen omnes, sed eos solum, quos vt assumeret expediebat homini, quem redempturus erat, & suæ dignitati non derogabat, atque ita suscepit defectus pœnæ, & non culpæ, neque difficultatem ad volendum, & faciendum bonum, quia non congruebat cum eius dignitate. Fuit autem congruum Christum naturam humanam cum defectibus, & passibilitatibus assumere triplici de causa, scilicet propter precium nostræ salutis, propter virtutis exemplum, & propter fulcimentum fragilitatis nostræ; propter precium nostræ salutis, quia proposuerat nos redimere non corruptibilibus auro, & argento, sed preciosissimo Sanguine suo, & animam suam ponere pro animabus nostris; ad hoc autem præstandum idoneus non fuisset, nisi naturam defectibilem, & passibilem assumpsisset, atq; ita defectus nostros, & pœnalitates debuit in se habere. Alia etiam ex causa congruum fuit propter virtutis exemplum, specialiter autem humilitatis, patientiæ, & pietatis, quibus mediantibus ad cælum scanditur, & in quibus voluit Christus nos ipsum imitare iuxta illud Matthæi 11. Discite à me, quia

Christus non omnes naturæ humanæ defectus suscepit.

quia mitis sum, & humilis corde. Tertia ratio, est propter fulcimentum nostræ fragilitatis, ob quam natura rationalis habet in se difficultatem ad credendum vera, irascibilis ad sperandum ardua, & concupiscibilis ad amandum bona, atque adeo voluit Christus non tantum assimilari nobis in natura, sed etiam in defectibus, & pœnalitatibus, vt manifestando in se humanæ naturæ veritatem, præberet fulcimentum naturæ rationali ad credendum, ostendendo suæ misericordiæ immensitatem per assumptionem naturæ miseræ, fulcimentum præberet irascibili ad sperandum, & ostendendo suæ benevolentia magnitudinem præberet concupiscibili incitamentum ad se diligendum.

Non tamen congruum fuit omnes defectus nostros assumere, sed eos tantum, quos sibi progenieris humani redemptione assumere congruebat, dignitatemque suam decebat, atque ita quando in scriptura legitur, quod filius Dei omnes nostras (præter peccatum) assumpsit infirmitates, debet intelligi (inquit Magister) de defectibus suæ dignitati non derogantibus. Nā quidam sunt defectus, qui sunt ex culpa, quidam verò qui sunt ex culpa & ad culpam, sicut pronitas ad malum, & difficultas ad Bonum illos defectus, qui non tantum sunt ex culpa, sed etiam sunt via ad culpam non decuit Christum assumere, quia Christus fuit Minister iustitiæ omnino segregatus à peccato, defectuum aut, qui sunt ex culpa, quidam sunt vniuersales, qui totam naturam humanam vniuersaliter consequuntur sicut fames, sitis, lassitudo, & alij consimiles, quidā vero sunt personales, qui aliquas determinatas personas respiciunt, sicut sunt diuersæ egritudinum species: At quia Christus venit naturam humanam redimere communiter, hinc est, quod defectus naturales, non autem personales assumere debuit, nec etiam congruum fuit ipsum assumere omnes defectus pœnales; nam minime ignorantiam (quæ quandoque solum pœna est, seu defectus, & non culpa) assumpsit, quia nec Christum decebat, neque nobis expediebat; non decebat Christum, quia anima eius debuit esse deiformis, atque ita Luce sapientiæ, & rectitudine iustitiæ plena, ignorantia autem priuatio est scientiæ, & potest esse via in errorem, & obliquitatem à rectitudine iustitiæ; nobis etiam non expediebat, quos venerat redimere, atque dirigere, si enim ignorantia defectum habuisset, neque nos redimere, neque dirigere notitiam habuisset, quia si cæcus cæco ducatum præstet ambo in foueam cadunt.

Tertia conclusio. Hos defectus suscepit Christus voluntate, non conditionis necessitate, patet, quia in nobis ex peccato proueniunt huiusmodi defectus, Christus autem neque habere potuit, neque habuit peccatum: Nos enim eiusmodi defectus propter legem propagationis, & legem concupiscentiæ, quæ militat in membris nostris trahimus à parentibus; nam passibilis passibilem generat, & habens concupiscentiæ

legem in membris filium generat concupiscentiæ subiectum, ex cuius concupiscentiæ reatu insunt proli omnes pœnalitates, & propterea dicuntur in nobis contractæ, quasi ex concursu duorum tractæ, videlicet propagationis naturæ, & corruptionis concupiscentiæ. In Christo autem secus est, ipse enim neutro modo fuit propagatus, nec secundum libidinis corruptionem, sed Spiritus sanctus adueniens in ipsam Virginem, & ipsam sæcundans, carnem eius ab omni sæditate corruptionis purificauit, passibilem relinquens, atque adeo ex illa carne Dei filius ædificauit sibi corpus immaculatum, quod anima rationali animatum sibi vniuit: fuit ergo Christus immunis à culpa, & in se, & in carne coniuncta & sicut immunitatem habuit à reatu culpæ; ita secundum ordinem diuinæ iustitiæ, immunitatem habere debuisset à passibilitate miseræ: quod ergo in illa carne remāserit pœnalitas, fuit ex ipsius assumentis dispensatione, cōcurrente simul acceptatione illius animæ, quæ in primo suæ creationis instāti habuit vsum rationis, & complacuit sibi tali corpori vniiri propter salutem generis humani, atque ita patet, quod tales defectus non fuerunt in Christo necessitate generationis, sed voluntate dispensationis. Voluntate inquam diuina disponente, & voluntate creata acceptante.

Quarta conclusio. Christus verum habuit sensum doloris, & veram tristitiam, verumque timorem; Arguit autem Magister contra hanc conclusionem ex Augustini, & Hiero. authoritatib. videtur enim Aug. dicere, quod neque verè tristatus fuit, neque verè timuit, ita enim scribit super Psalm. 21. in illa Verba. Clamabo & non exaudies, Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius? sed nobis de corpore suo hoc dicit, corporis enim sui idest Ecclesiæ gerebat personam, sicut & alibi cum dicit. Trāseat à me calix iste, pro nobis loquitur, nisi fortè putetur timuisse mori, sed non verè timebat Dominus pati, tertio die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo, nō enim fortior est miles, quam Imperator, Miles enim coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? sed infirmitatem nostram repræsentans pro suis infirmis, qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat non capitis. Et Diu. Hieron. sup. Euang. Matthæi in initio Commentarij 26. ait. Erubescant, qui putant Saluatorem timuisse mortē, & passionis pauore dixisse, Trāseat à me calix iste. Has authoritates soluit Magister duobus modis, vno vt dicat Christum nō habuisse hos defectus secundum passionem, quemadmodum nos habemus, sed secundum propassionem, sunt autem huiusmodi defectus passiones, quando mentem perturbant, & obnubilant & à rectitudine, ac quiete contemplationis depellunt. Sunt autem propassiones, quando nihil huiusmodi efficiunt, sed omnino rationis iudicio subduntur quomodo affectus timoris, & tristitiæ fuit in Christo tristatus siquidem

Defectus sunt i duplici differentia.

Christus habuit verū sensum doloris, verā tristitiam verumq; timorē. Augustinus.

Hieronimus.

Christus defectus nō necessitate, sed voluntate suscepit.

quidem fuit, & timuit, quando oportuit, & quando voluit. Secundo respondet dicens, quod Christus huiusmodi passiones non habuit necessitate conditionis naturæ, quemadmodum & nos, sed voluntate eas suscepit pro nobis, atque ita Diu. Amb. lib. de Trin. ait. Mihi compatitur Dominus Iesus, mihi dolet, mihi tristis est; ergo pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit, quod doleret. Circa hanc distinctionem mouet Scot. vnicam questionem.

D. Amb.

Q V A S T I O V N I C A
S C O T I.

Vtrum in Anima Christi, secundum portionem superiorem fuerit verus dolor?

Portio superior et inferior duobus modis sumitur.



PORTIO dupliciter sumitur vno modo propriè, & sic accipitur pro anima intellectiua, & per oppositum portio inferior capitur pro parte sensitua, & vt sic accipiendo portionem, portio superior, & inferior dicunt distinctas potentias essentialiter, quia portio superior dicit intellectum, & voluntatem, inferior vero sensualitatem, & hoc modo in Beatis Angelis, siue in Animabus separatis non est portio superior, & inferior. Alio modo sumitur portio superior propriè, eo modo, quo accipit eam Diu. Aug. atque ita portio superior est intellectus, & voluntas quatenus in Deum tendunt; portio autem inferior est idem intellectus, & voluntas prout creaturas respiciunt, quando enim intelligo Deum, & diligo Deum tunc est portio superior; quando autem intelligo creaturas, & eas volo, est portio inferior; pot tñ portio superior dupliciter accipi vno modo, pressè, alio latè, priori modo est intellectus, & voluntas immediate tendentes in diuinam essentiam, siue in Deum, & hoc modo impossibile fuit secundum hanc portionem animam Christi habere tristitiam, posteriori modo est intellectus, & voluntas tendentes in obiectum creaturæ relatiuè in Deum, vt quando intellectus intelligit, & diligit Petrum propter Deum, tunc intellectus, & voluntas latè appellantur portio superior, & in hoc sensu mouetur questio, nam de obiecto beatifico Christus non potuit habere dolorem. Sumitur autè dolor, vt ad propositum spectat, dupliciter vno modo generaliter, alio modo specialiter, priori modo est cõmunis ad tristitiam, & ad dolorem propriè sumptum, secundo est passio appetitus sensitui; In titulo autem questionis sumitur priori modo. Est ergo sensus tituli questionis. An in voluntatè Christi secundum portionem superiorem, scilicet in quæratum respicit æterna in se, vel temporalia in ordine ad æterna, potuit de aliquo esse tristitia, siue dolor, vt potè de Passione, ac morte, &c. Verum, quia hæc questio Doct. est valde seriosa, atque difficilis, pro eius faciliiori explicatione diuido eam in quindecim Articulos.

D. Aug.

Portio superior bifariè sumitur.

Dolor dupliciter sumitur.

- Primus art. Vtrum dolor sit passio consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, ab eodem obiecto in appetitu sensitiuo causata.*
- Secundus art. Vtrum ad dolorem sit necessaria læsio in membro corporali.*
- Tertius art. Vtrum in Christo fuerit verus dolor, & secundum quam potentiam.*
- Quartus art. Vtrum dolor Christi fuerit omnium maximus.*
- Quintus art. Vtrum dolor Christi fuerit tantus vt non potuisset viuere cum illo, neque peruenire ad Crucem, nisi fuisset miraculose conseruatus.*
- Sextus art. Vtrum tristitia sit actus elicitus voluntatis, vel passio consequens.*
- Septimus art. Vtrum sufficiat naturalis disconuenientia obiecti*

Ad causandam tristitiam in voluntate.

- Octauus art. Vtrum possit causari tristitia in voluntate propter nolle conditionatum.*
- Nonus art. Vtrum in Christo fuerit tristitia secundum portionem superiorem strictè acceptam.*
- Decimus art. Vtrum voluntas anima Christi secundum portionem superiorem largè acceptam distari potuit de peccato suo, vel alterius.*
- Vndecimus art. Vtrum voluntas anima Christi vt natura tristata fuerit de sua passione, & secundum quam portionem.*
- Duodecimus art. Vtrum voluntas anima Christi vt libera verè tristata sit, de passione, & morte, & secundum quam portionem.*
- Decimustertius art. Vtrum voluntas anima Christi libera secundum portionem inferiorem tristata sit de passione sua propter nolle liberum absolutum, vel conditionatum.*
- Quartusdecimus art. Vtrum tristitia Christi in sua passione fuerit aliqua consolatione permixta.*
- Quintusdecimus art. Vtrum tristitia anima Christi fuerit omnium maxima.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dolor sit passio consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, ab eodem obiecto in appetitu sensitiuo causata.



RO huius difficultatis solutione obseruandum est primo ex Scoto hic, & in primo d. 3. q. 5. & d. 35. & in 2. d. 1. q. 2. quod actiua, & passiuæ sunt quædam naturæ absolutæ v.g. calidum, & calefactibile; absolutum enim in causa producit absolutum in effectu, qui effectus recipitur in absoluto passiuo. Fitque hoc pacto, primo ante actionem super absolutum causæ fundatur quædam relatio inclinatio, vt perfectiui, quæ terminatur ad passiuum, vt ad rem cui inclinatur tanquam ad perfectibile, & econtra in absoluto passiuo fundatur alia relatio inclinatio, vt perfectibilis ad agens, tanquam ad perfectiuum, vt ignis, qui ligni est perfectius inclinatur ad perficiendum illud, producendo in ipso calorem, & ipsum lignum inclinatur ad ignem, vt ad illum à quo potest perfici; & ultra hanc relationem, quam calefactibile, seu passiuum habet ad agens, vt ad perfectiuum extrinsecum, habet aliam ad perfectiuum intrinsecum, scilicet ad formam in ipso recipiendam, quæ intrinsecè, idest formaliter ipsum perficit. Et ultra has inclinationes, quas ad inuicem habent actiuum, & passiuum, habent alias relationes ante actionem, videlicet relationem approximati, requiritur enim quod approximetur actiuum ad passiuum, & econtra passiuum ad actiuum, atque ita hæc relatio est mutua, & hæc relationes fundantur etiam super absoluta agentis, & patientis, seu perfectiui, & perfectibilis, licet præsupposita relatione conuenientiæ, nulla tamen istarum relationum est ratio agendi, quia relatio non est de genere actiuorum, neque etiam est ratio receptiua in passio: ratio enim agendi in actiuo est eius natura absoluta, & receptiua in passio, similiter est entitas absoluta, licet illæ relationes sint causæ, sine quibus non produceretur effectus, vt de se patet.

Secundo obseruandum est, quod similiter imaginandum est in sensibus, & sensibilibus, videlicet quod sensus inclinatur ad obiectum sensibile, vt ad perfectiuum, & obiectum ad sensum, vt ad perfectibile. verbi gratia. Absolutum visus inclinatur ad coloratum, siue ad pulchrum, vt ad extrinsecum perfectiuum, & econtra pulchrum inclinatur ad perficiendum sensum visus, & quando sensus inclinatur ad aliquod obiectum, vt ad suum perfectiuum, tunc relatio terminantis relationem inclinatio dicitur conuenientia, hoc est relatio obiecti, qua dicitur inclinari, vt perfectiuum ad sensum inclinatum, vt perfectibile ab ipso obiecto, dicitur conuenientia; quando verò sensus declinat ab aliquo sensibili, vt à contrario, & corruptiuo, tunc relatio, quam habet huiusmodi obiectum, dicitur disconuenientia, quia est disconueniens sensui, & corruptiuum eius, ad hoc autem vt obiectum percipiatur à sensu, est etiam necessaria relatio approximationis.

Tertio

Tertio obseruandum est, quod obiectum conueniens potentie, ex sua naturali entitate habet, quod sit conueniens, & delectabile, neque alia est assignanda causa, nisi quia est talis entitas, sicut quod homo sit risibilis non est alia ratio, nisi quia est talis entitas, vel includit talem entitatem, quæ est immediata causa risibilitatis, qui enim videret, intuitiue aliquod obiectum conueniens potentie, statim cognosceret, quod talis entitas esset immediata ratio, quare sit conueniens, & similiter quare potentia delectetur in tali obiecto, non est alia ratio, nisi quia est talis entitas, vnde etiam prouenit, quod vnus magis delectetur in vno sensibili, quam alter, sicut modo videtur, quod vnus magis delectatur in vno colore, quam in alio, quia est conueniens suæ complexionis, vt asserit Scot. in 4. d. 49. q. 15.

Quarto obseruandum est, quod stante obiecto conuenienti sufficienter approximato sensui statim sensus percipit obiectum, & obiectum sic perceptum est sufficienter approximatum ad hoc, quod causet delectationem in potentia, ita quod stante perfecta perceptione obiecti delectabilis, tunc ipsum delectabile immediatè causat delectationem in sensu, & ratio causandi huiusmodi delectationem est natura, & entitas absoluta ipsius obiecti conuenientis, & delectabilis, & quia delectatio ita recipitur in sensu, quod non est in potestate sensus illam non recipere, quando delectabile est præsens, & perceptum, ideo dicitur passio, & non quia sit passio de prædicamento passionis; quia passio, quæ est prædicamentum est relatio, hæc autem passio, quæ est delectatio est verè qualitas absoluta, sicut etiã intellectio dicitur actio, non quod sit in prædicamento actionis, est enim qualitas absoluta, vt docet Doct. in 1. d. 2. q. 3. & in 4. d. 49. q. 7. & præcipue in quolib. q. 13. sed quia habet aliquas condiciones actionis, vt alibi visum est, & vniuersaliter omnis motus, vt procedit ab agente dicitur actio, & vt recipitur in passio dicitur passio, licet talis motus, neque vt sic, neque vt sic, sit in prædicamento actionis, aut passionis, vt docet Scot. in 4. d. 13. q. 2. Vbi eleganter exponit dictum Arist. dicentis, quod actio, & passio sunt idem motus.

Quinto obseruandum est, quod per oppositum dictum est de dolore, sicut de delectatione dictum est, videlicet quod quando obiectum est disconueniens, potentia, & sensus declinat ab eo, vt à disconuenienti, & si est præsens, & approximatum, (quæ approximatio tunc est maxima, quando obiectum offensiuum est in se præsens, & actu percipitur à potentia) tunc in quam à natura absoluta talis obiecti offensiuo, & nociui causatur dolor in potentia, qui dolor pariformiter dicitur passio, licet si qualitas absoluta, sicut de delectatione dictum est, diciturque huiusmodi qualitas dolor, quia est contra inclinationem potentie, & formaliter est in illa, sicut etiam dicitur dolorosum, seu offensiuum obiectum extrinsecum, quod illam causat in potentia, quod ergo communiter dicitur conueniens delectat, & disconueniens tristet, hoc non debet intelligi casualiter, quasi conuenientia, & disconuenientia sint rationes causandi delectationem, & dolorem in potetia, sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis, quibus conuenit effectus ille, qui est delectare, & ab illis, quibus conuenit effectus ille, qui est causare dolorem, & illas rationes conueniens, vel disconueniens vocamus sicut etiam dicimus omne actiuum approximatum passio agit in illud, actiuum, & passiuum non sunt rationes agendi, nec patiendi accipiendo actiuum, & passiuum formaliter, scilicet pro ipsis relationibus, vt dictum est supra, sed magis per ipsas relationes circumloquimur absoluta, quæ sunt realiter rationes formales agendi, & patiendi.

Postremo obseruandum est, quod vt habetur, secundo de anima cap. 3. In quolibet animali ponenda est, quædam potentia, quæ dicitur appetitus, qui est potentia animæ sensitivæ, & qua inclinatur anima in obiectum, vt perfectiuum, & delectabile si est conueniens, vel declinat ab eo si est disconueniens, Et sicut delectatio est in appetitu, quando habeat obiectum sibi conueniens apprehensum, & præsens, ita in eodem appetitu est dolor, quando habeat obiectum nociuum præsens; appetitus enim sensitivus, vt ibi docet Arist. est potentia, qua appetimus rem prius cognitam aliquo sensu, cuius obiectum est conueniens, vel disconueniens.

His obseruatis respōdetur ad difficultatem sequenti con-

clusionem. Dolor est passio consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, causata ab eodem obiecto disconueniente in appetitu sensitivo, ita docet hic Scot. & in 4. d. 44. q. 2. & tertia, quæ definitio per suas partes explicanda est, primo igitur dolor dicitur passio, quia recipitur in appetitu, dicitur consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, quia sine apprehensione rei per sensum non causatur aliquis dolor, aut delectatio, dicitur causata ab eodem obiecto disconueniente, non quia relatio disconuenientie sit ratio, & causa producendi dolorem, sed illud absolutum, in quo fundatur relatio disconuenientie est, quod causat dolorem, sicut etiam dicimus omne actiuum approximatum passio agit in illud, & tamen actiui, & passiui rationes non sunt rationes agendi, & patiendi, quia sunt relationes, sed circumloquimur per illas absoluta, quæ sunt fundamenta talium relationum; & quibus competit agere, & pati, vt dictum est supra. Dicitur in appetitu sensitivo, quia cum inter potentias sensitivas, quædam sit cogitiua, quædam verò appetitiua in hac, & non in cognitua subiectatur, quod patet, quia propter delectationes, & tristitias vitandas ponuntur virtutes morales, ergo ponuntur vbi sunt ipsæ passionis, sed virtutes ponuntur in appetitu, & non in parte cogitiua, vt distinguitur contra appetitum, ergo etiam ibi ponendus est dolor, seu delectatio.

Hæc definitio fundatur in Aut. Diu. Aug. lib. 14. de Ciu. D. Aug.

Dei cap. 15. definiens dolorem sensitivum, seu dolorem carnis sic, Dolor carnis tantummodo offensio est animæ ex carne, & quædam ab eius passione dissensio. Pro cuius definitionis intelligentia obseruandum est, quod dolor proprie sumptus est passio subiectiue in appetitu sensitivo existens, non quæcumque, sed animalis: duplex enim est passio apud Arist. naturalis vna, altera animalis, passio naturalis est, quæ infert passionem, sicut caliditas, & frigiditas, quæ ab Arist. in prædicamento qualitatis appellantur passionibus, vel passibiles qualitates, passio animalis est, quæ inest animali secundum potentiam sensitivam, & huiusmodi passio est dolor; Vnde obiectum præsentatum potentie sensitivæ quatuor facit in potentia sensitiva, vt ignis præsentatus alicui parti corporis animalis, causat primo speciem sensibilem sui, scilicet calorem, secundo actum sentiendi, tertio appetitus refugit illum calorem tanquam sui offensiuum, quæ fuga appellari potest nolitio, 4. causatur dolor, ex quo sequitur, quod dolor distinguitur tam ab actu apprehendendi obiectum, quam à specie sensibili. Secundo obseruandum est, quod dolor adhuc capitur dupliciter: priori modo latè pro displicentia appetitus sensitivi, & hoc modo visus quando videt obiectum turpe dolet, & olfactus quando olfacit fetorem dolet, posteriori modo præssè, vt est passio existens in appetitu sensitivo potentie tactivæ, atque ita dolor proprie reperitur in potentia tactiva, & sic dolor erat proprie in Christo, quando cædebatur flagellis, imponebatur capiti eius spinea corona, & clauibus configebatur, ideo inquit Diu. Aug. quod dolor est offensio animæ ex carne, & ab eius passione quædam dissensio, quæ non est nisi fuga appetitus sensitivi. Obseruandum est tamen, quod duplex est prædicatio, vt docet Doct. Subt. in primo, & in hac quaestione, scilicet formalis, vt quando dicitur homo est animal, vel homo est albus, & causalis, vt quando prædicatur causa de effectu, & sic est ista prædicatio in definitione doloris, assignata à Diuo Augustino: nõ enim dolor est formaliter animæ offensio ex carne, nec ab eius passione dissensio, sed bene ab offensione animæ ex carne causatur. Id ipsum ferè docet Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3. dicens. Animalium passionum terminus, id est definitio, est iste. Passio est motus appetitus virtutis sensibilis in imaginatione boni, & mali, vbi illud sensibilis, ponitur pro perceptibili, quia si non percipiatur non erit passio; In imaginatione boni, & mali ponitur vt causa, quia illud absolutum, quod est malum, vel bonum, quod dicitur conueniens, vel disconueniens est causa huius passionis, & imaginatio, id est sensatio in communi est quasi approximatio agentis ad passum.

Ex his sequitur, quod dolor iuxta doctrinam Doct. Subt. subiectatur in potentia appetitiua sensitiva, est tamen sic intelligendus Scot. non quod asserat, quod in potentia nuda animæ absque organo corporeo subiectetur: quia tunc anima separata à corpore posset habere dolorem sensitivum

Quid sit dolor.

D. Aug.

Passio duplex est apud Aristotelem.

Dolor bifariam sumitur.

D. Aug.

Prædicatio duplex est.

Damasc.

Dolor est in potentia appetitiua vt in subiecto.

uum, quod falsum esse probat Scot. in 4 d. 44 q. 2. Sed hæc potentia, in qua subiectatur dolor, seu delectatio sensitiva, includit essentialiter perfectionem animæ, & perfectionem corporis mixti, atque ita tam sensitio, quam etiam dolor est primo totius coniuncti ex istis duobus, unde proximum susceptivum non est præcise sola anima, sed compositum ex corpore mixto, & anima. Et ex his patet etiam quomodo intelligendus sit Avicenna 8. suæ Metaph. c. vlt. dicens, quod delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum convenienti, accipit enim ibi virtutem, ut includit cognitivam, & appetitivam suam propriam, quia quælibet virtus cognitiva habet suam propriam appetitivam, nec potest perfectè coniungi cū convenienti, nisi secundum utramque coniungatur, & propter propinquitatem; accipiuntur tanquam vna potentia: sunt enim inseparabilis coniuncta, quam operatio & delectatio, quas Philosoph. 10. Ethic. cap. 9. dicit non posse ab invicem separari, & ideo videntur eadem, & ex hoc loco habemus ex Doct. quod appetitiva, & cognitiva sensitiva sunt idem realiter, licet fortè distinguatur formaliter, & subdit Doct. quod tales prædicationes sunt causales, ut sit sensus, delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo convenienti, quia causatur ex obiecto convenienti sensui.

Avicenna.

Avicenna.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ad dolorem sit necessaria læsio, in membro corporali.

Opinio Medicorum de causa doloris.

Hippocr.

Hyrice de Gandavo.

Primum dictum Henric.

Secundum dictum Hensici.

Tertium dictum.

Quartum dictum.

DE hac re duplex est sententia, prima defenditur à Medicis, dicentibus necessariam esse realem immutationem simul cum intentionali ad dolorem causandum, licet inter se disconveniunt: quidam enim putant, quod ad dolorem necessario duo requiruntur, scilicet dissolutio continui, & intemperies dissolvens armoniam complexionis, quod dixisse videtur Hippocrates, dicens. His, quibus mutatur, corrumpiturque natura, dolores fiunt; quibus verbis vtrumque intellexit, illo quidem verbo, mutatur, si generavit intemperies, & in illo verbo, corrumpitur, intellexit solutionem continui. Eandem sententiam docuisse videtur Henr. de Gand. relatus hic à Scoto quol. 1. q. 8. & 9 & quol. 12. q. 9. atque etiã quol. 6. q. 3. cuius sententia quatuor dictis explicatur. Primum dictum est, quod duplex est doloris causa, siue radix, vna propinqua altera, remota. Prima radix, & remota doloris est immutatio offensiva, vel corruptiva dispositionis convenientis naturæ, sic quod tota prima delectationis radix, atque remota est immutatio salutaria dispositionis nostræ convenientis. Secunda radix doloris, & proxima est huius immutationis apprehensio. Secundum dictum est, quod secunda radix nõ sufficit ad causandum dolorem sine prima hoc est immutationis apprehensio non causatur dolorem sine reali sensus immutatione, patet si enim illa apprehensio sufficeret, sequeretur quod aliquis beatus, si post resurrectionem esset in igne positus posset dolere, quia perfectissime apprehenderet summum calidum, quod tamen est falsum, quia corpus beati impassibile est. Tertium dictum est, quod aliud est apprehensio, & aliud perceptio, quia apprehensio habet per obiecto ipsum sensibile simpliciter, scilicet nec ut proficuum, nec ut nocivum, ut puta visus colorem, & auditus sonum, sed perceptio annexa apprehensioni habet per obiecto nocivum trilians, ut proficuum lætificans sensum, ita quod quando cognoscitur obiectum ut convenienti, vel disconveniensi, tunc est perceptio, sed quando cognoscitur obiectum ut sensibile, tunc est apprehensio.

lissimus Nero optionem dedit, ut sibi genus mortis eligeret; neminem enim timebat Nero, nisi Senecam, qui, cum phlebotomiam elegeret, tactus à chirurgo in brachio; habebat enim oculos clausos credidit se phlebotomari, & cogitavit se phlebotomatum esse, & ex hac imaginatione mortuus est. Avicenna etiam sexto naturalium dicit, quod quidam homo in lecto dormiens sæper eius brachium transiit mus, & præ nimio timore accepit tam vehemens phantasma, quod postquam evigilavit adhuc credebatur se habere murem in brachio, & clamabat in tantum, quod ex illo vehementi phantasmate factus est demens, & in hac imaginatione permansit vsque dum Medicus quidam ipsum clamare audiens auferte murem de brachio meo, accepit murem vnum vivum, & ipso non vidente dixit. Ego volo amovere à te murem, quo accepto valde acutè tãgens eius brachium, & ostendens sibi murem dixit. Ecce mus, quem proiciens itatim ille sanus effectus est; quibus exemplis patet modicam cordis immutationem magnam corporis mutationem efficere, sic magnam immutationem in naui facit modica immutatio in gubernio naus. Itã ergo intentiones virtutum obiecti habentes possunt mouere ad passionem animales, ut dolorem, & gaudium, quæ concomitantur immutationem cordis ad passiones naturales corporis secundum calidum, & frigidum; concludit tandem Henr. quod ad causandã passionem naturalem, apprehensio est tantum causa sine qua non, sed perceptio est causa, propter quam sit, ipsum autem obiectum, ut pro se causa præcedit, ita quod ad secundam radicem doloris hæc tria concurrunt, apprehensio, quæ est causa doloris, sine qua non; perceptio, quæ est causa propria doloris; & obiectum, & propter istam rationem motiui, quam habet intentio disconuenientis, & proficui ad passionem animalem (sicut & obiectum, quod illa intentio circumstat) habet rationem motiui ad istam passionem naturalem corporis, quã concomitatur illa passio licet animalis; Vult dicere, quod ex eo quod intentio proficui, & nocivi habet rationem motiui respectu passionis animalis, scilicet gaudij, vel tristitiæ; habet etiam rationem motiui respectu passionis naturalis, scilicet frigiditatis, & caliditatis, quam naturalem passionem passio animalis concomitatur, atque ita patet Henric. opinio.

Durandus.

Eandem sententiam docet Dur. hac dist. q. 2. dicit enim quod passio animalis nihil aliud est, quam motus animæ secundum appetitum confurgens ex apprehensione passionis naturalis, & corporalis, docetque primo, quod passio naturalis propriissime est alteratio, per quam a subiecto forma conueniens abijcitur, & disconueniens introducitur, unde dolor erit passio causata ex acquisitione formæ disconuenientis, & per consequens ex intemperie, & solutione continui.

Galenus.

Galenus autem libro 12. de morbis medendis c. 7. & lib. de inæquali temperie cap. 3. & 6. licet dicat illa duo inveniri vbi est dolor, præcipuam tamen & immediatam causam doloris dicit esse solutionem continui, intemperiemque solum ratione solutionis continui dolorem efficere. Sic enim ait. Ex his ergo fortasse ne illud durius dici videatur, quod Hypocrates alicubi ait omnem morbum vlcus esse, quod vlcus vnitatis est diuisio. Immodicus ergo calor, aut frigus proxime accedunt, ut vnitatem soluant, Plurimus quidem calor dum segregat, ac incidit substantiæ continuitatem, summum vero frigus tum stipando, tum introtrorsus paritur trudendo quædam exprimit, quædam quassat. Hac aucthore veritate, Hypocrates probat Galenus dolorem esse solutionem continui, quia dicit, quod omnis morbus est vlcus, & intelligit de morbo dolorifico, seu causante dolorem, & ratio est, quia vlcus est solutio continui, ut patet, quæ vel summo calore, ut homo frigore fit; quia cum calor sit, qui ea; quæ eiusdem sunt generis cõtrahat, ab alijs que separet, ut docet Arist. lib. 2. de gen. cap. 2. frigus vero omnia etiam, quæ sunt diuersorum generum copulet, hinc est, quod calor facit dolorem segregando partes, frigus vero ita eas densando, quod ab alijs diuellat, diuellere autem, & segregatur est continuum soluere, ex quo causatur dolor. Dicunt etiam dolorem solum à sensu tactus percipi, & in solo sensu tactus fieri, & si in alijs sensibus efficiatur, id ratione tactus intelligendum esse, quod sic probant. Vbi non est perceptio causæ doloris, ibi non est dolor, sed in alijs sensibus non est perceptio causæ doloris,

Aristoteles.

loris, ergo non est dolor. Maior patet, & min. probatur. Quia cæteri sensus non percipiunt qualitates primas, neque solutionem continui, quatenus tales sunt: constat autem ex dictis ex solutione continui prouenire dolorem.

Refellitur Henrici sententia.

Cæterum Henrici sententiam impugnat Doct. Subt. in hac quæst. duabus rationibus, quarum prima probat ad dolorem non esse necessariam corruptiuam immutationem, potest autem ratio ita formari. Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, & æquè bene, sed apprehensio sufficit ad causandum dolorem, sine reali immutatione sensus, ergo ipsa realis immutatio non requiritur necessario; Min. probat Doct. per totam istam litteram, vsque ibi.

Si etiam sensatio, &c. & probatio est à simili. Sicut in dolore est immutatio corruptiuæ dispositionis conuenientis naturæ, ita in delectatione est immutatio inductiuæ, vel saluatiuæ eiusdem, sed nulla immutatio inductiuæ salutis est necessaria ad delectationem, ergo nec immutatio corruptiuæ conuenientis dispositionis naturæ necessaria erit.

Maior est Henrici, & minor probatur argumento inquisitiuo, quia quæro ad quem terminum est eiusmodi immutatio inductiuæ salutis, id est quid primo acquiritur per ipsam immutationem inductiuam salutis? Non prima sensatio, siue obiecti apprehensio per ipsam acquiritur, patet, quia per Henr. ista immutatio præcedit primam sensationem, velut prima radix secundam. Neque ista immutatio est ad passionem sequentem sensationem, scilicet ad delectationem, quæ dicitur passio, quia ista sequitur vtramque radicem scilicet immutationem, & apprehensionem, ergo passio, scilicet delectatio non est per se terminus talis immutationis, atque adeo ipsa immutatio saluatiuæ erit ad vtramque dispositionem, vt ad proximum terminum, id est ad dispositionem saluatiuam, vel corruptiuam, quæ dispositio omnem actum tam sensus, quam etiam potentie delectantis, vel tristantis naturaliter præcedit, hoc est dictum. Huiusmodi dispositio præcedit, tam sensus apprehensionem, quam passionem sequentem apprehensionem, sed nihil tale præcedens videtur ad delectationem necessarium, quia nihil præcedit ambo ista, scilicet apprehensionem præcedentem passionem, & passionem sequentem apprehensionem, vt necessario requisitum, nisi forte species obiecti, sed si species fuisset in virtute phantastica conseruante species, nihilominus posset esse conseruatio necessaria, & omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conseruari; si etiam sensatio sola fieret, non minus posset esse delectatio, quia non minus esset operatio perfecta, quam concomitatur delectatio secundum Philosophum 10. Ethycor. c. 3.

Præterea secundo arguit Doct. contra Henricum, & ratio consistit in hoc. Quia ex quo sensus natus est perfecte immutari intentionaliter ab obiecto delectabili, vel tristabili, sequitur quod ad talem immutationem intentionalem potest sequi delectatio, vel dolor.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est primo, quod immutatio corporis animati, & sensitiui ab obiecto sensibili, verbi gratia ab igne potest esse duplex. Vna quæ dicitur realis, altera quæ intentionalis appellatur.

Immutatio realis immutatio dicitur, quæ ad formam realem terminatur, eo modo, quo forma realis contra intentionalem corporis animati stinguitur, sicut calor, vel albedo dicitur forma realis, non animati ab aut species, vel intentio coloris, vel caloris in medio, vel obiecto organo: atque adeo non dicuntur forme reales eo, quod sint aliquid extra intellectum, vt reale distinguitur contra ens rationis, quia isto modo forme intentionales dicerentur etiam reales, sed appellantur reales, quia possunt phycas actiones terminare in se, & secundum se, siue actiones illæ sint sensuum, siue sensibilibum, Tum etiam quia non sunt rationes tendendi in alia, vel cognoscendi alia quemadmodum ipsarum similitudines, & species.

Dicuntur etiam reales, quia sunt in subiecto magis permanentes, quam intentionales, & secundum ipsas subiecta denominantur simpliciter, & realiter talia, quod non contingit per formas intentionales, quatenus intentionales: nam per calorem, vel colorem dicitur aliquid calidum, vel coloratum: cæterum per speciem caloris, vel coloris, nec medium, nocet organum appellantur calida, vel colorata.

Mutationes autem intentionales dicuntur, quæ sunt ad formas intentionales, vt sunt species sensibilibum, vel actus sensuum.

Tomus Primus.

tiendi, & huiusmodi; ignis, igitur circa corpus sensitiuum potest habere realem immutationem ipsum realiter calefaciendo, quod efficit producendo in eo realiter calor; potest etiam habere intentionalem immutationem, quæ potest immutare sensum, vel organum, vel totum coniunctum ex sensu, & organo, immutando primo ad speciem caloris, & deinde ad sensationem, vel actum sentiendi, quam excellentem immutationem, & bonæ sentientis dispositioni inproportionatam sequetur dolor in appetitu sensitiuo.

Secundo obseruandum est, quod istæ duæ immutationes differunt, vna enim potest esse sine alia, nam ignis potest habere immutationem realem eiusdem rationis respectu ligni, calefaciendo ipsum realiter, sicut respectu carnis, & tamen respectu ligni non potest habere immutationem intentionalem. Similiter è conuerso intentionalis immutatio potest esse sine reali, nam secundum aliquos in beatis erunt immutationes intentionales secundum sensum, & non reales; quia erunt simpliciter impassibiles, & immortales, quod apparet etiam in nobis circa potentiam visiuam, quæ frequenter immutatur à colore intentionaliter, & nunquam realiter, patet secundo quod istæ immutationes differant, quia quando se concomitantur, vna potest esse valde intensa, & alia valde remissa, & è conuerso, sicut patet de eo, qui habet manum valde frigidam ex contactu niuis, vel glaciæ; nam si eam igni apponat, vel modicum calefaciat, immutatio realis est modica, & remissa propter excellentiam contrarij, nempe frigoris in ipsa manu existentis, & tamen intense dolet, & valde manum sensibilibiter calor affligit.

Aliquando vero è conuerso immutatio realis est intensa, intentionalis autem remissa, & modica; sicut patet in manibus fabriferrarij, quæ licet multum calefiant, tamen parum sentiunt, & dolent. Tertio hoc idem patet quia immutatio realis est vniuoca, intentionalis vero æquiuoca; species enim sensibilis non est eiusdem rationis cum suo obiecto; patet quarto, quia realis immutatio nunquam causat dolorem sine intentionalis: lignum n. licet excessiue calefiat tamen non dolet, intentionalis verò immutatio sine reali causare potest dolorem, quia excellens sensibile, quatenus tale, natum est inferre dolorem, & tamen quatenus excellens non immutat intentionaliter, licet enim realis immutatio concomitetur, qua organum à media proportionem dissoluitur, tamen si absque illa actione est obiectum disconueniens, & sensatum, sequeretur dolor, nam sicut aliquod obiectum in quantum obiectum, hoc est in quantum est intentionaliter motiuum, est conueniens, ita posita sensatione causat delectationem in appetitu sensitiuo, Vnde est facile in omni delectatione saltem: visus, & auditus fingere immutationem aliquam realem ad salutem ipsius suppositi; eodem modo licet immutationem intentionalem obiecti disconuenientis concomitetur alia immutatio realis naturæ disconueniens, quod forte non est verum, in visu, & auditu; nam aliquis frequenter dolet sine aliquo auditu, vel aliquo turpi, vel tristi visu, atque ita licet realiter non immutetur ab illo, sequitur tamen dolor ab illo obiecto sensato, quatenus tali in appetitu sensitiuo.

His obseruatis explico litteram Doct. quæ non nullam habet difficultatem, & obscuritatem. Inquit Doct. licet organum sit corpus naturale, quia compositum suple ex materia, & forma, & generatum per transmutationem, atque ideo possibile passione naturali, quia scilicet potest corrumpi naturaliter, & realiter immutari, tamen in quantum organum: est sic mixtum, ita quod est in media proportionem sensibilibum, hoc modo natum est immutari intentionaliter ab obiecto in quantum sensibile: quilibet enim sensus habet aliquod commune per obiecto, & sub illo communi sunt species extremæ, scilicet perfecta, & imperfecta: consistere ergo in media sensibilibum proportionem est organum ipsum denudatum esse, id est nihil esse illorum, atque esse susceptiuum illorum, quemadmodum organum visus ex se nullum habet calor; quia oportet quod sic denudatum ab eo, quod recipit, atque adeo vt sic mixtum, natum est recipere speciem sensibilem siue actum sentiendi ab obiecto sensibili, in quantum sensibile, & hoc modo inquit Doct. aliquod obiectum est sibi conueniens nempe illud, quod primo immutat causando speciem sensibilem delectabilis, siue conueniens, & aliquod

Immutatio realis & intentionalis differunt

Explicatur littera Scoti.

L I

discon-

disconueniens, vt pote illud, quod natum est in organo; cau-
sare (speciem) tristabilis, siue disconuenientis.

Igitur licet circumscribatur omnis actio prior ista actio-
ne intentionali, ab obiecto, id est si ab obiecto sensibili
circumscribatur omnis realis immutatioe, adeoque tantum
intentionaliter immutet, si ipsa actio intentionalis sit alicui
obiecti disconuenientis in organum, vt est organum
visus, vel in sensu, sequeretur dolor, & loquitur hic
Doct. disiunctiue, vel in organo sensus, vel in sensu,
quia non est hic locus determinandi, an immutatio inten-
tionalis, & precipue actus sentiendi sit in organo præ-
cisè, vel in sensu, qui sensus est constitutus ex organo sic
mixto, & anima.

Hoc tamen, quod dictum est manifestè apparet in qui-
busdam sensibus, in quibus licet à sensibilibus eorum in-
ducatur dispositio saluans naturam individui, tamen ipsa
sensibilia affligunt intentionaliter, si sint disconuenientia
sensui, vel organo sensus, sicut patet de amara potione,
ex qua dolet gustus, licet sit salubris infirmo, solus enim
sensus tactus datus est animali à natura, vt per ipsum per-
cipiat corruptiuam naturam, & ea fugiat, vt patet secundo de
anima t. com. 28. & ibi Còment. inquit. Neceffe est, vt om-
ne animal habeat sensum, per quem comprehendat con-
ueniens ex nutrimentis, vt expellat nocuentum, & attra-
hat iuuatiuum, & tertij de anima. t. com. 63. inquit Philoso-
phus. Neceffe animal corpus tactiuum esse, si debet saluari
animal, & t. 64. concludit. Quare, & gustum neceffe est ta-
ctum quendam esse, quia tangibilis, & vegetatiui est, ij qui-
dem igitur necessarij sunt animali, quod est manifestum:
quia non possibile animal sine tactu esse. Et subdit
Doct. Et ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens
naturam, & sensui, vt, sensus; & sic comitantur ibi duæ im-
mutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab alte-
ra. Vult dicere, quod ad obiectum conueniens, vel discon-
ueniens duæ immutationes concomitari possunt, quarum
vna est realis, quæ est vel corruptiuam, vel saluaticam naturam,
& alia intentionalis, quæ respicit sensum, vt sensus est, &
vna est ab altera separabilis, vt supra explicatum est,
quia posset illa, quæ est sensibilis in sensum (id est immuta-
tio intentionalis, quæ causatur a sensibili in sensu) esse
sine alia, id est sine reali immutatione, quæ fit in orga-
no sensus, & è conuerso, atque ita disconuenientia in
vno, esset sine disconuenientia in altero, & ita dolor sine
illa prima radice id est sine illa prima immutatione, quæ
ponitur ab Henr. prima radix doloris.

Est ergo secunda scientia, quæ docet Scotus in hac quæ-
stione, & in quarto dist. 4. quæstione tertia quibus in locis
vult, quod immutatio intentionalis disconuenientis obiecti
sufficiat ad hoc, quod causetur dolor, cuius ratio est,
quæ posita est còtra opin. Henrici; Nam quamuis organum
sensus sit corpus naturale, vnde prouenit quod sit passibile
passione reali, & corruptiuam, tamen in quantum est organum
sensus natum est immutari immutatione intentionali
ab obiecto in quantum sensibile est; quia est in media pro-
portione sensibilium, & secundum hanc rationem præci-
sè aliquod obiectum est sibi conueniens, & aliquod discon-
ueniens, & per consequens aliquid, vt sic erit delectans,
& aliquod dolorè causans, ergo quauis circumscribatur ois
actio realis, si manet actio intentionalis alicuius obiecti dis-
conuenientis in organum, vt organum sensus est, sequetur dolor.

Secundo probat, quia actio realis non sufficit ad causan-
dum dolorem, vt patet, quia lignum, quando còburitur, nõ
habet dolorè, ergo dolor præcisè causatur in actione inten-
tionali. Confirmatur ex Arist. 2. de Anima dicente. Excel-
lens sensibile corrumpit sensum, ergo excellens sensibile,
vt tale est, natum est inferre dolorem, ergo in quantum tale
est disconueniens, quia sensum corrumpit, Tunc vltra
sed in quantum sensibile non immutat nisi intentionaliter,
ergo immutatio intentionali causatur dolor. Experiètia
etiam comprobatur: in quibusdam enim sensibus causatur
dolor ab obiecto sibi disconuenienti, vt agenti actione
intentionali, quod actione reali agit, & inducit dispositionè
conuenièntè, & saluantè naturam individui, v. g. potio amara
actione reali est salubris infirmo, & non corruptiuam natu-
ram, & tamen in gulto causat dolorem, quia est amara, &
vt sic disconueniens sensui actionem intentionali.

Hæc sunt breuiter, quæ diffuse explicauimus supra con-
tra Henricum.

Hæc sententia Doctoris, est etiam S. Thomæ 2. quæst. D. Thomæ
35. & secundo de Anima cap. 3. vbi dicit D. Thom. Delecta-
tio, & dolor consequuntur apprehensionem sensus, & præci-
pue sensus tactus: quibus verbis non excludit dolorè ab aliis
sensibus, sicut neque delectationem, licet præcipue sit in
sensu tactus, & ratio est, quia immutatio in sensu tactus nun-
quam fit sine reali immutatione, vt dicitur secundo de ani-
ma c. 11. Vnde etiam apparet facilis solutio ad fundamen-
ta Hippocratis, & Galeni.

Ad motiua autem Henr. Respòdetur, & ad id, quod obij-
cit primo de beatis inquit Doct. tangetur in quarto quo-
modo corpora Beatorum non paterentur in ignem, nam
vt docet Doct. ibi dist. 49. quæst. 13. Causa impassibilitatis
in Beatis est diuina voluntas non coagens causam secundam
corruptiuam, & per hoc corpus beati est impassibile, non
potentia remota, sed propinqua, neque à causa intrinseca,
sed extrinseca impediente, sicut patet de igne in fornace
Babiloniam, qui non egit ad contumptionem trium puero-
rum, nõ quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam
pueris, nec ex carentia potentiam passiuam, nec ex contrario
intrinseco impediente, sed quia Deus ex voluntate sua non
concurreret ad illam actionem, atque adeo licet sensus eo-
rum apprehenderet ignem, vt summum calidum, tamè non
habebant dolorem, nõ quòd ea apprehensio non esset nata
dolorè causare, sed quia Deus concurreret ad apprehen-
sionem, non coagebat ad dolorè consequentem, atque
ita dicendum est de corpore beati, si puneretur in igne.

Ad illud de differentia perceptionis, & apprehensionis Idè actus
dicit Doctor, quòd perceptio, & apprehensio nõ sunt actus est appre-
hensio, & perceptio; nam quando actus est imperfectus dicitur apprehensio, quando autè est perfectus appel-
latur perceptio, quod patet exemplo de aliquo valde circa
studium occupato. Nam si quis ei dicat, vidisti ne tale
quid? apprehendit vtrique, sed non percipit, quia non mul-
tum aduertit, at postea aduertens quid dictum sit, clarè in-
telligit, & ille actus postea dicitur perceptio: Apprehensio
itaque dicitur quando propter distractionem sentientis in-
tentionaliter occupati circa operationem aliquam,
vel circa aliarum potentialium actionem, sensus operatio
est imperfecta, at quando potentia superior concurrit co-
pulans potentiam inferiorem cum obiecto, facit attentionem,
& per consequens actus est intensior, qui dicitur in-
tentionalis perceptio. Quod autem apprehensio, & perce-
ptio non sint duo actus, patet quia vnus potentiam circa
idem obiectum non est simul nisi vnus actus perfectus, ergo
sensus circa obiectum suum non potest habere simul
duos actus, & confirmatur, quia si isti actus deberent distin-
gui, magis videretur perceptio remota à dolore, quam ap-
prehensio, quia magis videtur delectabilis operatio, quam
exprimit perceptio; quam passio, quam videtur exprimere
apprehensio. Hic Doctor præsupponit, quòd operatio po-
tentiam est eius perfectio, & quòd perfectionem potentiam
sequitur delectatio in potentia: nam vnusquodque natura-
liter inclinatur in suam perfectionem, & recipiendo eam con-
quiescit, & delectatur, cum ergo perceptio sit operatio per-
fectior, quam apprehensio, sequitur, quòd in ea magis quie-
tatur, & delectatur potentia, atque adeo perceptio, vt per-
ceptio, erit magis remota à dolore, quam apprehensio si
perceptio, & apprehensio sint distincti actus.

Ad illud autem, quod dicere videtur Henr. de obiectis
perceptionis sensitiue, quòd sunt intentiones, falsum est, quia
intentione proficui, vel nociui sunt relationes in obiecto, at
nullus sensus potest relationes percipere, sed tantum aliqua
absoluta, quæ sunt principia mouendi, relationes autè nõ
sunt principia mouendi sensum aliquem ad actum quemcũ-
que, ergo, &c. Et si dicatur, quòd distantia inter duos parietes
est relatio, & tamen sensus visus distanciam illam apprehen-
dit, ergo apprehendit relationem. Dico, quòd sensus apprehen-
dit extrema distantiam, sed non distantiam, & confirmatur
prior ratio, quia si istæ intentiones nociui, & proficui ponan-
tur esse obiecta alterius actus ab apprehensione, videtur quòd
oporteat ponere duos sensus visus, & duos sensus auditus,
& sic de alijs, quorum alter percipiat colorem, vel sonum,
& alter percipiat intentiones illas circumstantes, consequen-
tia probatur, quia potentiam distinguuntur per actus, & actus
per obiecta, ergo vltimate potentiam per obiecta distin-
guuntur, vt docet Arist. 2. de Anima.

Sensus nõ
apprehen-
dit rela-
tionem.

Postremò

Postremò ad id quod Henr. adducit de motu animalium, dicit Doct. quod non est ad hoc, quod illæ intentiones conuenientis, & nociui causent ipsas passiones corporales cordis, quas concomitantur animales, nec ipsas animales, sed magis est ad hoc, quod illa obiecta sensibilia, quæ relucet in phantasmatis de quibus ibi loquitur Philosophus, siue ipsa phantasmata virtute obiectorum causent tales passiones, & ideo ista littera facit ad hoc, quod non oportet ponere alias rationes obiectiuas causantes dolorem, quam quæ sunt in phantasia. Vult dicere Doct. in hac littera, quod intentiones proficui, vel nociui possint passiones istas animales causare, bifariam intelligi potest Vno modo quod sine causæ efficientes ipsarum passionum, & hoc non: quia relatio non causat. Alio modo, quod phantasmata virtute illorum obiectorum sint sufficientia ad passiones illas causandum, & sic secundum Aristot. illæ intentiones sunt sufficientes ad causandum passiones animales, vt gaudium, & dolorem, & naturales, vt calorem, & frigiditatem, ac si obiecta essent præsentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in Christo fuerit verus dolor, & secundum quam potentiam.

D. Thom.

Divvs Thomas 3. part. q. 15. art. 5. vt ostendat in Christo fuisse verum sensibilem dolorem; aduertit ad huiusmodi dolorem duo requiri, scilicet læsionem corporis, & sensum doloris; quæ duo in Christo esse potuerunt, & cum habuerit corpus passibile, & animam perfectissime sentientem: his enim duobus positis, dolor naturaliter resultat, nisi miraculose impediatur: nam læsio 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 vero læsionis est veluti applicatio obiecti dolori ferri; ex qua dolor in appetitu resultat, qui 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.

D. Bonau.

Eadem fere docet D. Bonauentura in 3. d. 15. p. 2. art. 1. q. 1. vbi in hunc modum scribit. In Christo Domino absque dubio, sicut Euangelium dicit, & fides catholica sentit, fuit vera doloris passio. In ipso enim fuit caro verè passibilis, & perforabilis, sicut fuit etiam virtus sentiendi, secundum quod anima compatitur corpori læso: quoniam ergo hæc duo dolorem faciunt, scilicet vera læsio, & verus læsionis sensus, & hæc duo verè fuerunt in Christo, indubitanter tenendum est, quod in Christo fuit vera doloris passio. Et si aliqui aliter sentiant, velut Saraceni, dicentes, quod etsi Christus videretur pati, & dolere, tamen veraciter non doluit, nec sensum passionis habuit: ij non solum Christi fidem, & eius euangelium euacuant, sed euacuant etiam redemptionem nostram, & dicunt Christum non esse Christum; Dum enim dicunt ipsum non fuisse veraciter passum, dicunt ipsum non satisfecisse, ac per hoc genus humanum non esse redemptum: Dum vero dicunt ipsum simulasse se pati dicunt ipsum esse mendacem, atque ita non verè fuisse Dei filium, nec Dei nuncium, atque adeo nec mediatorem, sed potius deceptorem; ac proinde, qui dicunt Christum non veraciter doluisse, vel passum fuisse, etsi videantur ipsum exterius honorare, secundum veritatem tamen blasphemant ipsum impijssime. Dicendum est ergo, quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitua. Hæc conclusio de fide certa est, vt constat ex modo loquendi Scripturæ, & communi sensu totius ecclesie. Isaia 53. Vere dolores nostros ipse tulit. Et Psalm. sensitua. 87. Repleta est malis anima mea. Vbi Diuus Augustinus, Non vitijs, sed humanis malis, idest doloribus: & plura alia ex scriptura, Concilijs, & Patribus ad hanc conclusionem confirmandam adduci possent, quibus probatur Christum habuisse corpus verè passibile, & in eo pro nobis verè passum esse, vera autem passio talis corporis, non est sine vero dolore, ergo &c. Eandem conclusionem probat Doc. in hac q. sub littera H. §. quantum ad secundum art. hac ratione, obiectum disconueniens tactui, & ap-

petitui sensitui, causat in illo dolorem, vt diximus in articulo præcedenti; sed in Christo fuit præsens obiectum disconueniens suo tactui, & appetitui sensitui, ergo tale obiectum causauit in illo dolorem; minor probatur, quia flagella, & alia tormenta fuerunt applicata corpori Christi, quæ sunt obiecta disconuenientia appetitui sensitui, & ipse Christus habuit sensum perfectissime perceptiuum talium obiectorum: quia erat bene complexionatus, & dispositus; bona autem dispositio, & complexio, est etiam dispositio ad sensum tactus. de anima. c. 94. ergo in parte sensitua habuit Christus verum dolorem.

Secunda Conclusio, quamuis in Christo fuit vehemens Dolor & dolor, non tamen abstulit ab eo vsum rationis, vt in alijs si vehemens delectatio, ergo & dolor, consequentia est optima, & maior est D. Aug. 83. q. 36. dicentis est, qui non plus lugeat dolorem, quando appetat voluptatem; minor est etiam eiusdem D. August. 14. de Ciuit. Dei. c. 16. & Arist. 7. Ethy. c. 9 vbi dicit, quod Delectatio sensibilis turatur sapientissime intellectum sapientis. Verba D. Aug. sunt ista Hæc autem (scilicet sensibilis delectatio) sibi non solum totum corpus, nec solum exterius, verum etiam intrinsecus vendicat, totumque commouet hominem, animi simul affectu cum carnis appetitu coniuncto, atque permixto; vt ea voluptas seruetur, qua maior in corporis voluptatibus nulla est, ita vt momento ipso temporis, quo ad eum peruenitur extremum, penè omnis acies, & vigilia cogitationis obruantur, Hæc D. August. ergo, &c. Ex hoc sequitur, quod si in martyrio aliquis Martyr habuit vsum rationis, quod hoc fuit sibi concessum ex speciali gratia Dei; secundo sequitur, quod licet careret vso rationis propter maximos dolores, quod adhuc maxime meruit: quia pati tales dolores est obiectum eligibile propter bonum finem, & Martyr habuit huiusmodi electionem talium dolorum, hæc autem electio dolorum est bona, & meritoria, atque ita meruit, & ex hoc sequitur non esse de essentia martyrij, quod martyr in actu martyrij polleat vso rationis; patet à simili de Baptismo: Nam D. Aug. 13. de Ciuit. c. 7. equiparat martyrium baptismo; nam inquit: Quicumque etiam non percepto regenerationis lauacro, pro Christi confessione moriuntur, tamen eis valet ad demittenda peccata, quantum si abluantur sacro fonte baptismatis. Qui enim dixit. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. alia sententia istos excepit, vbi non minus generaliter dixit. Qui me confesus fuerit coram hominibus, &c. & alio loco. Qui perdidit animam suam propter me inueniet eam; sed baptismus datur carentibus vso rationis, ergo &c. patet de Innocentibus, patet etiam à Fortiori de Eucharistia non deneganda Frenetico ex decreto Concilij Carthaginensis, dummodo Freneticus illam petierit, sequitur iterum, quod si quis eligat somnum, vt postea viribus resumptis vacare possit operibus bonis obedientie, mereretur dormiens: non quia dormiens; sed quia habens vsum rationis in vigilia, elegit somnum, propter bonum finem cum ceteris circumstantijs requisitis, & sic D. Paulus dicebat, siue edatis, siue bibatis, siue aliquid aliud faciatis omnia in gloriam Dei facite, & ratio est: quando, & Martyr, & dormiens eligunt obiectum bonum eligibile adhibitis circumstantijs debitis bonam electionem circumstantibus, quæ electio bona licet cum talibus tormentis passionibus coniunctis, ad quæ se exponit Martyr, & in somno formaliter non maneat, manet tamen virtualiter, sicut econtra exponens se fornicationi, si in momento summæ delectationis non viatur ratione; nec per consequens voluntate, peccat tamè mortaliter exponendo se illi passioni, in qua non potest vti ratione.

Tertia Conclusio. Christus habuit dolorem in appetitu rationali, siue in voluntate, quæ proprie est tristitia. Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est primo, quod in hac conclusione Doc. non loquitur de tristitia sensibili, idest quæ recipitur in appetitu sensitui, sed de tristitia partis intellectiue non distinguendo eam in portione

Non est de essentia martyrij, vt Martyr in ipso cruciatu polleat vso rationis.

D. August. Eucharistia non est deneganda Frenetico. Cœlestium Caribag.

Christus habuit dolorem in appetitu rationali.

In Christo

rus dolor ex modo loquendi Scripturæ, & communi sensu totius ecclesie. Isaia 53. Vere dolores nostros ipse tulit. Et Psalm. sensitua. 87. Repleta est malis anima mea. Vbi Diuus Augustinus, Non vitijs, sed humanis malis, idest doloribus: & plura alia ex scriptura, Concilijs, & Patribus ad hanc conclusionem confirmandam adduci possent, quibus probatur Christum habuisse corpus verè passibile, & in eo pro nobis verè passum esse, vera autem passio talis corporis, non est sine vero dolore, ergo &c. Eandem conclusionem probat Doc. in hac q. sub littera H. §. quantum ad secundum art. hac ratione, obiectum disconueniens tactui, & ap-

D. August.

Scotus.

tionem superiorem, & inferiorem, sed eam absolute considerando; fuisse autem in appetitu sensitivo Christi sensibilem tristitiam ut clarum supponit doctor ex his, quæ hic, quæ dicta sunt de dolore. In Christo enim potuit esse obiectum huius tristitiæ: sicut est obiectum doloris; hoc namque obiectum est malum aliquod sensibile, quod licet realiter corpus non lædatur; neque exteriori sensu sentiantur, (hoc enim ad dolorem spectat) sensu tamen interno, seu imaginatione, ut præsens apprehenditur; in Christo autem esse potuit huiusmodi malum, ut mortis apprehensio, aut iniuriarum, vel peccatorum ipsorum hominum, &c. potuit ergo esse tristitia sensibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter sequitur in appetitu, si modo sibi connaturali permittatur operari.

Christus
habuit se
per usum
rationis.

Secundo observandum est, quod Christus habuit semper usum rationis, talis namque defectus prouenit à motibus primo primis rationem præuenientibus, quæ ob fomitem, & membrorum, & carnis Tyrannum impeditur, propter colligantiam, quam habet ad sensuales passiones; Christus autem illo Tyranno caruit, quia ab Adam non descendit secundum feminalem rationem, atque adeo non fuit in eo impeditus usus rationis; passus est tamen passiones aliquas, quæ non præueniunt, imo sequuntur rationis usum, ut patet Io. 13. Infremuit Iesus, & turbauit semet ipsum. Idem sentit Ocham de B. Virgine, existimans in illa extinctum fuisse fomitem in incarnatione Verbi, ita ut nunquam sit passa defectu rationis, ut etiam nos declarauimus supra, loquentes de gratia, & cognitione D. Virginis. His obseruatis probatur conclusio, & primo sic, Christus non fuit priuatus usu rationis propter dolores corporales, sed potius intellectus cognouit illa tormenta, & ostendit voluntati, ut disconuenientia appetitui sensitivo, ergo voluntas condoluit naturaliter cum appetitu sensitivo; probatur consequentia, quia voluntas naturaliter absque actu elicitio condoleat de doloribus appetitus sensitivi, & etiam naturaliter voluntas inclinatur ad oppositum tormentorum, & mortis, scilicet ad salutem, & vitam compositi, sed huiusmodi inclinatio sufficit ad causandam tristitiam in voluntate ergo, &c.

Ocham.

Secundo probatur, omnis concupiscens bonum alicui, prius vult illi bene esse; quam concupiscat illi aliquid bonum; quia affectio commodi, quæ est concupiscentia, præsupponit affectionem amicitie, etenim amor concupiscentie præsupponit amorem amicitie; sed inclinatio ad concupiscendum aliquod bonum alicui est sufficiens ratio ad tristandum de opposito, ergo à fortiori amor amicitie, seu inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiscitur, erit ratio tristandi de opposito boni ipsius amati. Tunc ultra voluntas, quæ est principalis appetitus personæ; quia est supremus inter appetitus, qui reperiuntur in homine, naturaliter summè inclinatur in bonum commodi personæ; ergo multo magis inclinatur ad amandum amore amicitie ipsam personam; sed illa prior inclinatio sufficit ad causandam tristitiam de opposito boni commodi, ergo à fortiori causabit tristitiam oppositum amoris amicitie, vel obiectum disconueniens ipsimet, quæ amo amore amicitie, & per consequens cum tali amore amet voluntas Christi illud totum, & illam personam humanam, habebit tristitiam de corruptio huius totius. Præterea tertio, voluntas necessario colligatur appetitui sensitivo, ut magis explicabitur infra, & illa colligatio perfectissima fuit in Christo, & intellectus apprehendit illud obiectum tristabile, quia non fuit impeditus; atque illud ut tristabile voluntati ostendit, ergo sequitur, quod passio tristitiæ, siue doloris fuit in voluntate.

Duplex modus quo
Christus
potuit do-
luisse in
appetitu sensitivo dolente. Et si obijciatur contra primam voluntate.
viam, quia tunc in morte fuisset summè tristata illa anima; patet, quia voluntas illa summè inclinabatur ad salutem illius personæ, ergo oppositum naturali nolitione summè nolebat, sed ad summam nolitionem naturalem alicuius noliti, & tamè positi, sequitur summa tristitia, Cui ergo in Christi morte oppositum salutis propriæ personæ euenit, sequitur quod in morte suam tristata fuit de euentu talis oppositi. Respondet Doc quod si in illo instanti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur, sed prius de illo tristi præuiso, quando scilicet anima illa fuit tristabilis, & hæc sententia est

valde probabilis, scilicet quod anima Christi in instanti separationis à corpore fuit impassibilis, quod potest confirmari in instanti per illam propositionem Doct. quæ habetur in 2. dist. 4. stanti se- & 5. scilicet quod merentes vsque ad vltimum instans viæ, paratio- in illo instanti necessario beatificantur, ita anima Christi, nis fuit quæ meruit vsque ad vltimum instans, in illo instanti neces- impassibi- sario fuit impassibilis, atque ita non potuit tritari, nec de lis. morte, neque de aliquo alio. Tristata tamen fuit de morte loquendo de tristitia, quæ sequitur naturalem nolitionem mortis præuisæ; quia ante illud instans naturali nolitione, summè nolebat mortem: quæ tamen ostendebatur necessario futura. Et hoc dictum Doct. est contra Cardina- Cardina-
lis de Cyp-
dinalem de Cusa, dicentem Christum in triduo doluisse propter illud Psal. 114. Circunderunt me dolores mortis, & tormenta inferni inuenerunt me. haud intelligentem, quod in instanti mortis, non erat Christus amplius Viator, atque adeo cum esset post viam fuit impassibilis, & anima eius pati non poterat. Quod patet per illud Lucæ 12. Baptismus habeo baptizari, & coarctor nimis donec perficiam, &c. Sed sua passio, quam loco baptismi intelligit perfecta fuit, quam diu extitit viator, ergo, &c.

Contra. Hoc erat futurum contingens. Hic Doct. instat probando, quod Christus non potuit tritari de morte, ut præuisa: patet, quia Christum mori: erat futurum contingens, sed futurum contingens ab anima Christi videri non potuit, nisi in verbo, at nulla voluntas tritari potest de obiecto, ut in verbo viso, seu ostenso, ut patet: quia ut sic voluntas est portio superior, quæ proprie respicit æterna: talis autem voluntas tritari non potest ut infra videbitur, ergo, &c. Respondet Doct. quod portio inferior intellectus bene ostendit passionem futura; quia similiter, (quod minus videtur) imaginatiua potuit illud, ut terribile imaginari, atque ita appetitus illi potentie correspondens terreri, & ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitivus, quando fit sermo de vitijs, & virtutibus, tenendo quod vitia, & virtutes sint subiectiue in appetitu sensitivo, cuius oppositum tenet Doct. ut videbimus in 2. parte huius tertij, d. 33. ergo à fortiori intellectus potuit in proprio genere cognoscere hoc futurum contingens, ego in Cruce moriar, & illud ostendere voluntati, ut ipso nolito, & tñ posito, tristaretur.

Contra determinationem huius articuli arguitur primo autoritate Isaiæ 42. vbi de Christo dicitur. Non erit tristis, neque turbulētus, quæ lectio est etiam septuaginta legant splendet, & non conteretur, quod de Christi Resurrectione dictum esse constat, ex Hieron. Cyrillo, & alijs qui eam lectionem ibi interpretantur, & ex eodem Hieron. tom. 3. Epistolarum epist. 151. ad Algasia, q. 2. & Aug. lib. 20. de Ciuit. c. vlt. & lib. de vnit. Eccl. c. 7. Christus n. licet occisus fuerit, non tamen fuit contritus, & quasi in nihilum redactus, sed statim amplius per Resurrectionem splenduit. Quod verbum in Hebræo per negationem legitur, & ad litteram verti potest. Non fumigabit. Quo verbo intelligi potest significatum esse, ita fuisse Christum hominem per mortem extinguendum, ut tamen fumigaturus non esset, sed statim post resurrectionem fuisse accendendum, ut singularem splendorem emitteret. Ceterum sequendo vulgatam lectionem, illis verbis videtur negari à Christo tristitia, & dolor.

Respondetur cum D. Tho. 3. p. q. 15. art. 6. ad primum, quod tristitia remouetur à Christo secundum passionem perfectam, fuit tñ in eo initiata secundum propensionem. Vñ Matt. 26. dicitur cepit contristari, & mestus esse, aliud n. est contristari, aliud incipere contristari, ut Hieron. ibidem dicit. Quapropter verbum illud, Non erit tristis, exponendum est ex illo Prouer. 12. Iustus quicquid ei acciderit, non contristabit eum. Non enim est sensus, nullam tristitiam illum esse senturum, hoc n. ad iustitiam non pertinet, sed quod tristitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquillitatem animæ eius immutabit, ut Hieron. ibi exponit.

Secundo arguitur autoritate D. Hylarij, qui lib. 10. de Trinit. circa mediū disertis fere verbis videtur negare Christum passum esse verum sensibilem dolorem: ita n. scribit col. 205. vers. 14. sub lit. C. Homo itaque Iesus Christus, Vni- genitus Deus per carnem, & verbum, ut hominis filius, ita & Dei filius, hominem verum secundum similitudinem nostri hominis non deficiens à se Deo sumpsit: in quem quamuis aut iustus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen, dolorem passionis infer- rent,

rent, vt telum aliquod, aut aquam perforans, aut ignem compugnans, aerē vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, vt compungat, vt vulnerent; sed naturā suam in hæc passio illata non retinet, dum in natura non est, vel aquam Forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari: quamuis naturæ teli, sit vulnerare, compungere, & Forare. Passus quidem Dominus Iesus Christus dum, ce dicitur, dū suspēditur, dū crucifigitur, dū moritur; sed in corpus Domini irruens passio, nec nō fuit passio, nec tamē naturam passionis exercuit, cum & pēnali ministerio illa defuit, & virtus corporis sine sensu pēnæ vim pōnē in se deficiēntis excepit. Habuerit sane illud Domini corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ haberet, vt calcet undas, & super fluctus eat, & non degraue tur ingressu, neque aquæ insistentis vestigijs cedant, penetret etiam solida, nec clausæ Domus obstaculis arceatur. At vero si dominici corporis sola ista natura sit, vt sua virtute, sua anima feratur in humidis, & insinat in liquidis, & ex tructa transcurrat, quid per naturam humani corporis concepta ex Spiritu Santo cani iudicantur. Caro illa, idest panis ille, de cælis est, & homo ille de Deo est, habens ad patiendum quidem corpus, & passus est; sed naturam non habens ad dolendum, &c. eadem fere scribit super Math. can. 3. 1. & super Psal. 53. & 68. Quibus in locis videtur D. Hylarius asserere in Christo non fuisse verum sensibilem dolorem.

Claudius Vienenfis. Claudius Vienenfis lib. 2. de statu animæ. c. 11. in 6. tomo Bibliot. sanct. dicit Hylarium re vera in ea sententia fuisse, & D. Bonauentura in 3. d. 16. q. 1. art. 1. ad primum sentit Hylarium in dictis locis errasse, postea vero sententiam retractasse. Dicit enim se audiuisse Guilielmum Parisiensem referentem, se vidiſſe, & legiſſe librum, Hylarij, in quo illam sententiam retractauit. Verum D. Bonauentura in hac solutione non persistit, sed alias assignat, vt statim videbimus. Et mihi quidem incredibile est, Hylarium lapsum esse in hunc errorem: tum quia a nullo antiquorum patrum de hoc notatur, cum ad fundamenta nostræ fidei valde pertineat. Imo D. Hierony Tom. 1. Epistola 7. ad Lætan. inquit. libros Hylarij in offenso decurrat pede, illorum tractatibus, illorum delectetur ingenijs, in quorum libris pietas fidei non vacillet, cæteros sic legat, vt magis iudicet, quam sequatur, & Tom. 3. Epistola 14. ad Marcellam de expositione Psal. 126. dicit, se non audere reprehendere tantum virum, suis temporibus eruditissimum. Tum etiam quia alijs in locis idem Hylarius tam vere, & propriè tribuit Christo hos affectus famem, sitim, &c. sicut crucifixionem, & mortem, vt in dicto Psal. 53. circa medium sic inquit. Ex communi infirmitate nostra salutem est depræcatus à patre, vt intelligeremus natiuitatem nostram, cum ipsis infirmitatis nostræ officijs illi in esse. Hinc illud est, quod esuriuit, dormiuit, lassatus fuit, mestus fuit, & fleuit, & passus, & mortuus est, & similia multa ibidem subiungit, & fere similia habet lib. 3. de Trinit. col. 5. sub liter. B. Natus inquit ex Virgine, à Cunis, atque infantia vsque ad consumatum venerat virum, per somnum, famem, sitim, lassitudinem lachrymas hominem egerat, etiamnum conspuendus, flagellandus, crucifigendus erat.

D. Hylarij sententia explicatur de Christi doloribus.
D. Hiero.

Propterea merito Magister sent. hac. d. & cum eo omnes Theologi. Alex. de Ales 3. p. q. 17. m. i. D. Thom. 3. p. q. 15. art. 5. & ceteri Theologi in 3. dist. 15. sentiunt Hylarium minime errasse, atque adeo eius dicta tripliriter interpretantur. Primo dicunt Hylarium voluisse, Christum ita esse passum, vt tamen Verbum ipsum dolores, & similes affectus non senserit, cuius contrarium Arriani sentiebant, contra quos Hylarius libros de Trinitate conscripsit, quæ expositio est D. Bonauenturæ circa litteram Magistri, & d. 16. art. 1. q. 1. ad priora, quæ fundamentum habet ex ipsiusmet D. Hylarij verbis lib. 10. de Trinit. vbi de Arrianis sic loquitur. Quia ex nullis filium creatum esse dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipsius passionem, cum corporis passione ponunt. Et Psal. 53. circa finem cum dixisset passionem fuisse à Christo assumptam, subdit in col. 702. sub lit. F. Et quam quam passio illa, non fuerit conditionis, & generis, quia indemutabilem Dei naturam nulla vis iniuriæ perturbationis offenderet; tamen suscepta voluntariè est, officio quidem ipsa satisfactura pēnali, non tamen in pēnæ sensu læsura patientem: Nisi quod illa lædendi non habuerit pro ipsa passionis qualitate naturam, sed

Magister sent.
Alex. de Ales.
D. Thom.
D. Bonau.

Tomus Primus.

quod dolorem diuinitatis natura non sentit. Passus ergo est Deus, quia se subiecit voluntarius passioni.

Sed suscipiens naturales ingruentium in se passionū, quibus dolorem patientibus necesse est eas inferri virtutes, ipse tamen à naturæ suæ virtute, non excidit, vt doleret, Et eundem sensum prosequitur Psal. 138. in principio, & libro de Synodis in 12. Canone ex Concilio Sardicenti.

Secundo dicunt Hylarium voluisse in Christo non fuisse necessitatem illam subiaccendi doloribus, contractam ex peccato, quæ in nobis est, sed potius ratione vnionis, illi fuisse debitum, & quasi connaturale, ne dolores sustineret, quamquam voluntarie illos assumpserit. Vnde numquam negat Hylarius in Christo fuisse dolorem, sed naturam doloris, idest ex conditione sua subiectam dolori, & hac expositio est D. Bonauenturæ, vbi supra, & D. Thom. loco citato, quæ tangitur etiam hic à Doct. nostro sub tit. ibi. Ad authoritatem Hylarij patet per dicta superius, quod dicit eum non doluisse, quia non habuit causam vnde doleret, qualem nos habemus. Quæ consona videtur intentioni ipsiusmet Hylarij: nam in eo libro 10. de Trinit. a col. 12. vsque ad 22. inter alia dicit, in Christo fuisse affectiones tamis, sitis &c. ita tamen inquit, vt passionum non conficeretur iniurijs, quod exponens addit, quia flens non sibi flebat, &c. & infra. Non se necessitati corporis, sed consuetudini tribuit, habebat enim corpus, sed originis suæ proprium, & non ex vitijs humanæ conceptionis existens; & propterea ibidem dicit, Christum habuisse corpus talis conditionis, vt calcare posset aquas, & ingredi clausis ianuis, & vt posset non dolere, quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione vnionis, non secundum intrinsecam, & naturalem eius constitutionem.

Tertio sic exponitur Hylarius à D. Bonauentura, vbi supra, vt per hoc, quod est passibile notetur plena subiectio passibilitatis respectu passionis: & huiusmodi in Christo non fuit, cuius mens ratio, & voluntas passionibus superferrebat, & quod ille sit sensus Hylarij patet, ex verbis eius in libro de Synodis in expositione Cano. 12. vbi inquit, Pati potuit, passibilis esse non potuit, quia passibilitas naturæ infirmæ est significatio: passio autem eorum, quæ sunt illata per passio, atque ita vult Christo attribue re passionis sufferentiam, & subiectionem submouere. Vide D. Bonauenturam, vbi supra circa litteram Magistri.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum dolor Christi fuerit omnium maximus.

SENSVS huius articuli potest esse duplex, primus an dolor Christi fuerit maximus omnium intensiue, secundo an fuerit maximus omnium extensiue, & in vtroque sensu examinabitur, primo tamen videndum est, quæ passionum genera Christus sustinuerit.

Hæretici huius temporis non cōtenti his passionibus, & doloribus qui in Scriptura de Christo referuntur, dicunt ipsum pertulisse inferni cruciatus, & dolores, quod non solum affirmant de anima Christi post mortem, s. in triduo mortis, sed etiam de Christo viuente in hac, mortali vita, præsertim tempore passionis, ab illa hora, qua in orto orauit vsque ad Crucem, loquuntur tamen non de pœna sensus, sed de pœna damni, secundum quandam participationem eius, quæ consistit in interna quadam, & vehemēti anxietate, atque tristitia, quam dicunt Christum habuisse, & quod sentiret Deum sibi iratum, seque ita ab ipso derelictū, vt vehementissime timeret, ne a morte absorberetur, ac perpetuo à Deo alienatus maneret. Huius blasphemiarum primus assertor, & inuentor fuit Calvinus, quem Brentius Melancton, & alij secuti sunt, vt refert Bellarminus libro 4. de Christo cap. octauo. Sed in hoc errore, quam plures Hæreses, & blasphemiarum continentur.

Prima, quod Christus in passione sua ita senserit Deum sibi iratum, vt de propria salute dubitauerit, quod pugnat, & cum vera Christi Diuinitate, & cum perpetua beatitudine animæ eius, & cum summa innocentia, ac perfecta scientia, qua, & se immunem omni culpa cognoscebat, & Diuinam iustitiam non ignorabat, quæ ne-

minem sine propria culpa perpetuo damnat . Denique pugnat cum verbis ipsiusmet Christi , qui in horto discipulis dixit . Spiritus quidem promptus est , caro autem infirma , & Petro , An putas , quia nō possum rogare Patrem meū , & exhibebit mihi modo plusque Duodecim legiones Angelorum ? nunquid hæc verba sunt hominis scientis Deum sibi esse iratum ? Postea vero dixit Principi Sacerdotum , Ammodo videbitis filium hominis sedentem à dextris virtutis Dei , & venientem in nubibus cœli . Sunt ne hæc verba hominis de suâ salute dubitantis ? Denique in Cruce dixit latroni ; Hodie mecum eris in Paradiso ; nō ergo formidabat de sua salute , qui etiam alteri , & quidem maximo peccatori salutem pollicebatur . Secundus error horum Hæreticorum est , quod Christo attribuunt vel desperationem , vel certe motus desperationis , & verba in ordinatè prolata , quibus istum desperationis motum expressit , quod est hæreticum . Tertio errant , quia non putant ad Redemptionem nostram sufficisse dolores , passionem , & mortem , quæ scriptura de Christo refert , quod etiam est hæreticum , nam scriptura sacra non tribuit nostram Redemptionem , nisi sanguini , & morti Christi ad Rom. 5. ad Col. 1. ad Eph. 1. & sæpè alias . Quarto denique errant quia sine vilo fundamento confingunt huiusmodi genus doloris , & anxietatis in Christo , quia neque in scriptura fundamentum habet , neque perfectioni , & excellentiæ Christi consonat ; quia hoc pœnæ genus coniunctum est vel cum culpa , vel cum magna ignorantia , nec denique ad nostram utilitatem confert ; quia neque ad exemplum , cum non deceat , neque expediat , nos huiusmodi actiones imitari ; neque ad nostram Redemptionem ; quia aliarum passionum , quæ in Euangelio narrantur , satis superque fuerunt ad satisfaciendum pro nobis .

Quas Dicendum est ergo , Christum Dominum tantum susceperit . passiones eas passiones humanas , quas naturali modo ab hominibus tollerare poterat . Non assero passum esse omnes passiones huiusmodi , quæ possibiles sunt ; nam non fuit igne combustus , neque ense occisus , neque membra eius recata sunt , ossa uè fracta , quæ omnia , & infinita similia vnus homo ab alijs pati potest ; sed assero quicquid Christus passus est contineri sub hoc passionis modo . Neque enim fingendum est , Deum per se exagitate Christum , aut speciali modo , vel miraculoso , fuisse operatum , vt Christus inusitatas aliquas passiones pateretur , id enim alienum est à Dei benignitate , neque fundamentum vllum habet in scripturis . Neque fingendum est , Deum permisisse Demoni , vt per se ipsum illum torqueret suo arbitrio , & voluntate : quia , neque nobis est necessarium , neque id legimus , aut nobis est traditum ; sed solum per missum esse Demoni , vt per malos homines Christum affligeret , quantum posset , ac vellet iuxta illud Lucæ 22. Hæc est hora vestra , & potestas tenebrarum id est malignorum spirituum . Ex his ergo concluditur , Christum tantum ea passionum genera sustinuisse , quæ vi , & malitia humana effici potuerunt .

De his autem loqui possumus , vel quo ad intentionem , vel quo ad extensionem , loquendo autem intensiue possumus loqui de dolore Christi absolute , & in se vel comparatione facta cum alijs doloribus ; Priori modo cum nobis non constet , quis fuerit gradus illius doloris , solum dicere possumus dolores passionum Christi fuisse maximos , & vehementes , non quidem omnium dolorum , qui esse possunt de potentia absolute ; sed eorum , quos homines passi sunt , nam magnitudo Doloris oritur , & ex magnitudine læsionis , & ex dispositione patientis , quæ esse potest magis perceptiua doloris , tum ex optima complexione corporis in qua sensus tactus maxime viget , tum ex efficacia animæ ; & interiori apprehensione , ex qua vis doloris maxime pendet ; & ex omnibus istis causis fuit Christi dolor maximus , adeo quod dicendum est , quod non solum in determinata corporis parte , verbi gratia manibus , pedibus , capite , & cæt. sensit Christum dolorem maximum , sed etiam in toto corpore , ita quod considerando dolorem illum , cum Christus in Cruce pendeat , tamquam vnâ passionem per totum corpus diffusam , nullus hominū vnquam habuit totum corpus diffusum , siue affectum tanto dolore ; quod apertissimis verbis testantur Dauid , & Isaias , qui elegantissime acerbiter passionum Christi describunt , ille Psalm. 21.

Circumdedere me vituli multi , tauri pingues obfoderunt me , aperuerunt super me os suum , sicut leo rapiens , & rugiens , sicut aqua effusus sum , & dispersa sunt omnia ossa mea ; factum est cor meum tanquam cera liquecens in medio ventris mei , & Psalm. 68. Sustinui , qui simul contristaretur , & non fuit , & qui consolaretur , & non inueni . Isaias cap. 53. Non est species ei , neque decor , & vidimus eum , & non erat aspectus , & desiderauimus eum despectum , & nouissimū , virorum virum dolorum , & scientem infirmitatem . An autem fuerit maior , pœna sensus , quam patiuntur damnati in inferno , vel animæ in Purgatorio . Dicendum est , quod non , & de damnatis quidem patet , & quo ad genus doloris , & quo ad intensiōem ; De animabus verò in Purgatorio , quoad genus doloris non fuit maior , verum potuit esse maior quoad intensiōem , & hoc idem dicendum est de dolore sensibili , quem patientur post iudicium corpora damnatorum , scilicet illum dolorem futurum esse maiorem , quia ignis nō solum naturali virtute , sed etiam vt Dei instrumentum ad illum est cooperaturus .

Si autem loquamur de Christi dolore , quo ad extensionem : dico sustinuisse Christum omnes quodammodo passiones , quas aliquis homo industria hominum pati potest , non quidem loquendo de singulis speciebus passionū , quia hoc non fuerat possibile , tum quia quædam ex his passionibus alijs repugnant , tum etiam quia possunt infinitis modis excogitari , sed loquendo de generibus passionum , quia scilicet Christus in omni bono humano passus est , in omni exteriori parte corporis , in omnibus sensibus , ab omnibus personis , à coniunctis , ab exteris , à Iudæis , à gentilibus , & sic de reliquis . Solum aduertendum est nomine passionis , hic non comprehenditur solum passionem physicam , quæ corpus realiter tangit , & alterat , & dolorem efficit : sed in vniuersum omnem actum , quo priuatur homo aliquo bono suo , vel aliquod malum patitur , siue sit per realem passionem , siue per extrinsecam tantum denominationem , vt accidit in infamia , vel per immutationem intentionalem sensuum , vt in contumelijs , vel per solam priuationem , vt in amicorum desertione , & similibus ; & hoc modo est facilis conclusio , atque ita patet , quomodo extensiuè fuerit maximus Christi dolor in se , & absolute consideratus .

Si autem conferamus sensibilem Christi dolorem cum reliquis , & omitteremus , quæ clara sunt , constat inductione , non fuisse Christi dolorem maiorem reliquis , cum breui tempore durauerit , nec etiam inextensione , quæ est ex parte subiecti , quia aliqui martyres fuerunt minutatim in frustra disiecti , alij ferreis vnguibus dilaniati , alij lentis , vel facibus , vel igne combusti per totum ; at de Christo Domino non constat , quod in omnibus partibus corporis , etiam externis læsionem acceperit , quæ proprium dolorem causare poterit , quia nec flagella , nec clauis , aut alia instrumenta doloris omnes partes penetrarunt , tamen per quandam redundantiam verisimile est dolorem illum , fuisse per totum corpus , & per omnes partes , præsertim solidas , & sentientes diffusum , tum quia læsis quibusdam partibus nerui contrahebantur , & aliarum partium virtus debilitabatur ; tum etiam , quia ex nimio dolore , & fatigatione absque vlla requie , quam haberet , præsertim in Cruce , necessarium fuit , vt omnes partes dolore afficerentur , &

hoc sensu in extensione ex parte subiecti , nullus dolor humanus videtur potuisse dolorem Christi superare , quamuis alij fortasse fuerint in hoc æquales : quia

cum corpus humanum sit finitum , facile potest dolor totum illud occupare , quod si ita contingat , non poterit esse in hoc excessis , sed equalitas .



ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum dolor Christi fuerit tantus, vt non potuisset viuere cum illo, neque peruenire ad Crucem, nisi fuisset miraculose conseruatus.

PRO explicacione huius art. obseruandum est primo, quod dolor passionis Christi inter ceteros dolores, & passiones, fuit acerbissimus, & acutissimus. Vnde Trenor. 3. legitur. O vos omnes, qui transitis per viam attendite, & videte, si est dolor similis, sicut dolor meus, & Dauid in Psal. 87. loquens in persona Christi inquit. Omnes fluctus induxisti super me; acerbitas autem eius doloris patet, si considerentur, quæ doloris passionem accerbiorem reddunt, quæ tria sunt, scilicet causa passionis, modus patiendi, & conditio patientis. Si consideretur primo causa, ob quam Christus passus est, fuit in eo doloris afflictio magna: non enim pro culpa propria patiebatur, sed pro aliena; non pro amicis tantum, sed etiam pro inimicis, & etiam pro his, quos videbat ingratos; Si autem consideretur modus patiendi, fuit in eo passio doloris acerbior, tum propter generalitatem; quia in omnibus membris affligebatur, tum etiam propter continuitatem; quia suspendium eius continuabatur, & clauis adeo affligebat pendentes, sicut affixerunt, quando manus eius, & pedes confodiebantur; in quibus maxima erat afflictio, propter nervos, & musculos ibidem concurrentes, in quibus præcipue viget sensus. Si vero consideretur qualitas, siue conditio patientis, maxima erat afflictio, propter maximam teneritatem complexionis, & propter sensus viuacitatem, ac proinde: quia nullus ei æquari potuit, nec complexionis æqualitate, nec viuacitate sensus, ideo dolor illius omnium dolorum fuit acerbissimus.

Tria sunt quæ dolorē acerbiorē reddunt.

Christus passus est & secundum sensualem, & secundum rationem, nec tantum est passus, sed etiam compassus.

Secundo obseruandum est, quod Christus passus est, ne dum secundum sensualem, verum secundum rationem; nec tantum est passus, verum & compassus. Dico primo, quod Christus passus est secundum sensualem, quæ in genere est duplex, vnâ quæ apprehensua, seu cognitua dicitur, altera, quæ appetitiua appellatur, & vtraque habet decem partes, scilicet quinque exteriores, & quinque interiores, & quælibet nata est pati. Per cognitiuam potentiam, sensus habet iudicare de suis obiectis; per appetitiuam vero appetit, vel prosequitur obiectum, quod potentia apprehensua, vt conueniens sibi præsentat. Dicitur autem obiectum conueniens sensui, ad quod potentia appetitiua naturaliter inclinatur, tamquam ad suam perfectionem extrinsecam. Per potentiam etiam appetitiuam sensus refugit obiectum sibi disconueniens secundum iudicium apprehensiuæ potentie. Id vero dicitur obiectum disconueniens, à quo appetitus naturaliter resilit, tamquam à suo extrinseco corruptiuo, in cuius præsentia sensus dolet, & tristatur suo modo, sicut in præsentia obiecti conuenientis delectatur. Omnes autem Christi sensus tam exteriores, quam interiores in sua passione acerbissimum patiebantur dolorem, de tactu non est dubium, qui extenditur per totum corpus ad modum rhetis, veluti si quis indutus esset aliquo rheti: nam ipsi tactui in Christo coniunctum fuit obiectum disconuenientissimum, & corruptiuum secundum omnem sui partem. Sensus auditus passus est audiendo blasphemias, & clamores Iudeorum, &c. Sensus olfactus in fetore sputorum, & loci, ubi crucifixus est. Gustus in potu felis, & aceti: Visus videndo suos inimicos crudelissime in eum dentibus stridentes, & crucem, & clauos, & cætera instrumenta ad ipsum torquendum, & crucifigendum, sensus communis, qui iudicat de differentijs obiectorum, phantasia, imaginatiua, æstimatiua, & memoratiua passæ sunt in agonia sicut in horto, &c.

Dico secundo, quod passus est Christus secundum rationem, hoc est in parte intellectiua, vt videbimus in sequentibus agentes de tristitia. Dico tertio, quod duplex fuit dolor in Christo, scilicet passionis, & compassionis, et vterque fuit intensus, & acerbus: multum enim in se doluit, & multum nobis condoluit, & vterque istorum dolorum fuit in sensualem, & rationem, sed ordine e conuerso. Nam pas-

sionis dolor, & carnis. Primo attingebat animam secundum sensualem, & deinde alias animæ vires. Dolor vero compassionis primo erat in ratione, & ex ratione redundabat in sensum. Vnde dolore passionis, cum illo primo sensualem attingeret, Christi anima secundum partem sensualem magis doluit. Dolor vero compassionis, quo interiorius affligebatur propter peccata nostra, cum ortum, & originem habeat in ratione; Christi anima secundum rationem magis doluit. Absolute tamen loquendo dolor compassionis fuit intensior, quasi incomparabiliter. Nam licet magna esset dolendi causa in sensualem propter inhonorationem Dei, & separationem ipsius animæ à carne, magna etiam esset dispositio ad dolendum, propter optimam eius corporis complexionem. In dolore tamen compassionis amplior erat, ratio dolendi, propter dilectionis excessum: nam secundum quod dilectio est maior, secundum hoc plagæ compassionis sunt maiores, vnde multo plus compassio Christi excessit aliorum compassionis, quæ Passio passionis; sicut fuit in eo maior excellentia dilectionis, quam passionis respectu aliorum, licet in vtroque valde excederet. Quod autem dolor compassionis fuerit intensior, ex duplici signo colligitur. Vnum est, quod maluit animam suam à corpore separari, quam quod nos à Deo separati essemus: aliud vero signum est, quod fleuit pro peccatis nostris, sed non fleuit pro peccatis sui corporis, sicut Bernardus dicit. Fles Domine non tua vulnera, sed mea peccata. Hoc autem eleganter exprimit. Philippus Cancellarius Parisiensis, in quadam profusa valde notabili, & deuota: ait enim sic. Homo vide, quid pro te patior. Ad te clamo, qui pro te morior. Vide poenas, quibus afficio. Vide clauos, quibus confodior. Cum sit tantus dolor exterior. Interior tamen planctus est grauior. Tam ingratum dum te experior.

Ex his omnibus patet dolorem Christi fuisse acerbissimum, dubium tamen est, an fuerit tantus, vt viuere haud potuisset cum illo, neque ad crucem peruenire, nisi fuisset miraculose conseruatus.

Sanctus Bonauentura tenet partem affirmatiuam, & ratio est, quia, quælibet figura clauorum effecit in Christo tantum dolorem, quantum craticula fecit in Beato Laurentio, & Gabriel hac dist. dicit, quod sola tristitia interior sufficiebat in Christo ad mortem, nisi fuisset præseruatus, quod videtur significari illis verbis. Tristis est anima mea vsque ad mortem, Matthæi 26. quæ ita multi interpretantur. Tanta afficio tristitia, quæ posset mortem asferre, nisi ego mea virtute illam impedirem, vel sic, sufficiens est tristitia mea, vt adimat vitam; & hoc etiam patet; quia aliqui propter tristitiam mortui sunt, quorum nullus tamen ad tantam tristitiam peruenit, ad quam peruenit Christus pro peccatis nostris, passione sua, dolore suæ Matris, prauitate Iudeorum, & ruinam totius gentis vel nationis habere, ergo sufficiens erat illa tristitia ad hoc, quod Christus moreretur nisi fuisset præseruatus.

Cæterum dicendum est cum multis discipulis sancti Thomæ, quod dolor Christi non fuit tantus, quod potuerit vitam eius adimere ante instantem, in quo spirauit: quia non sunt ponenda miracula sine necessitate; ponere autem tale miraculum non fuit necesse; & probatur etiam, quia erat moriturus in cruce, ergo non debuit præmittere tormenta, quæ posset illi vitam adimere ante mortem crucis prophetatam.

Ex hoc sequitur non esse prædicandum, quod tormenta Christi ante crucem sufficiebant ad mille mortes: nunquam enim habuit sufficientem dolorem ad mortem quousque mortuus est; adhuc tamen probabile est, quod dolor Christi fuit tantus, quod in alijs esset sufficiens ad mortem, ita vt nulla pura creatura posset tollerare cum vita tormenta, quæ Christus tolleravit. Ratio autem quare Christo non abstulerunt vitam est: quia virtutes, & dona Spiritus sancti faciunt hominem posse tollerare maiora tormenta, vnde homines, sine virtutibus, & donis Spiritus sancti pusillanimes sunt, & modico dolore, & tormento moriuntur. Martyres autem Christi ideo constantissimo animo, multa, & grauiora subiere tormenta: quia magna pollebant virtute. Et Christus Dominus fuit præditus donis Spiritus sancti in summo. Vnde fit, quod licet tormenta Christi sufficeret ad auferendam vitam à quouis alio homine, quod significant illa verba. Tristis est anima mea vsque ad mortem, tamen non sic à Christo atque ita potuit interiorius, & exteriorius tollerare dolores

D. Bern.

Philippus Cancellarius.

D. Bonau.

Gabriel.

Nota Prae dicator.

lores in summo ; & idem de dolore Virginis dicendum est, quod à quolibet etiam alio auferret vitam , quod innuitur illis verbis Lucæ. 2. Tuam ipsius animam pertransibit gladius, à Virgine autem non abtulit vitam propter eminentes virtutes , & dona Spiritus sancti. Sed de hoc erit sermo prolixior infra ubi de doloribus Diuæ Virginis erit sermo.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum tristitia sit actus elicited voluntatis, vel passio consequens .

Respon.
Appetitus voluntatis est duplex.

PRO huius difficultatis explicacione obseruandum est primo ex Scoto hic, & in 4 distin. 49 q. 9. & in quol. q. 17. & in 2. dist. 6. q. 2. quod duplex est appetitus voluntatis vnus naturalis, alter vero liber; appetitus naturalis est ipsa voluntas absolute, seu naturalis inclinatio voluntatis ad suam naturalem perfectionem. Sicut quæcunque natura naturalem habet inclinationem ad suam perfectionem. Appetitus liber est, qui est per velle liberum. Primus appetitus non est actus elicited à voluntate, sed est propensio, & inclinatio voluntatis: nam sicut intellectus naturaliter habet naturalem appetitum ad suum actum, ita etiam, & voluntas, & vterque appetitus est sine actu: si enim huiusmodi appetitus naturalis voluntatis esset actus elicited à voluntate, contingeret quod duo actus oppositi simul essent in voluntate, quod patet, quia naturaliter appetit quis fugere mortem, & tamen actu libero potest eligere mortem sicut martyres, sed impossibile est, quod tales duo actus oppositi simul insint in voluntate, ergo ille primus appetitus est quædam naturalis inclinatio voluntatis ad suam perfectionem, sicut inest in quibuscunque alijs, non habentibus liberum appetitum.

Secundo obseruandum est quod hoc appetitu naturali necessariq voluntas appetit suam perfectionem, vel felicitatem, & necessario etiam fugit, & declinat à miseria, vel ab obiecto disconuenienti.

Tertio obseruandum est, quod sicut dolor proprie sumptus est passio appetitus sensitui, ita tristitia proprie sumpta est passio appetitus rationalis, scilicet voluntatis; & sicut datur obiectum, quod ex natura sua est conueniens, vel disconueniens appetitui sensitiuo, & quod ita causat delectationem, vel dolorem; ita etiam ex natura sua datur obiectum conueniens, vel disconueniens voluntati, quod causare potest gaudium, vel tristitiam.

Quarto obseruandum est, quod licet sit simile de obiecto voluntatis, & appetitus sensitui quantum ad hoc, quod vtriusque appetitus sensitui, & rationalis datur obiectum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum, & aliud de se disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; est tamen maxima dissimilitudo quantum ad actum appetendi, seu desiderandi obiectum; Appetitus enim sensitiuus se habet naturaliter ad obiectum, ita quod proposito obiecto conuenienti appetitui sensitiuo, naturaliter illud appetit, & proposito disconuenienti naturaliter illud renuit; quare de hoc appetitu dicit D. Damascenus, quod ducitur, & non ducit, quod dictum exponit Scotus in 1. dist. 17. q. 2. quod intelligitur sic, non quod appetitus non sit actiuus respectu actus appetendi, seu renuendi, sicut obiectum, quia appetitus sensitiuus, & sensus habent rationem actiuu respectu suorum actuum, sicut dicitur in secundo de anima, sed sic intelligendus venit D. Damascenus, quod appetitus sensitiuus non dominatur actioni suæ, sed naturaliter fertur in obiectum, atque ita proposito sibi conuenienti obiecto, vel disconuenienti, si oportet, quod illud appetat, aut fugiat, conformiter ad rationem debet dirigi à ratione, & non à se. Appetitus vero rationalis, seu voluntatis non sic; sed est liber, respectu cuiuscunque obiecti, vnde ad hoc, quod sequatur passio in voluntate, causata ab obiecto siue conuenienti, siue disconuenienti, plura requiruntur, quam ad hoc, quod sequatur passio in appetitu sensitiuo, nam licet aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, puta vltimus finis; tamen non sit vltimate conueniens sibi, nisi per actum voluntatis acceptantis, & sibi in illo complacentis.

Quæ requiratur

Vnde obseruandum est quinto, quod ad causandam passionem in voluntate, hæc omnia requiruntur. Primo requi-

ritur, quod obiectum sit conueniens, & perfectiuum extrinsecum. Secundo, quod intellectus illud apprehendat, vt sic conueniens, atque ita cognitum fiat præsens voluntati. Tertio, quod tunc ipsa voluntas, quia libera est, velit illud obiectum, & acceptet illud per suum velle. Quarto quod fiat apprehensio ipsius conuenientis voliti, & acceptati, & sic est summa approximatō conuenientis ad voluntatem; & his positis. Vltimo sequitur delectatio. Similiter etiam opposito modo, sequitur tristitia à disconuenienti obiecto, ad quam primo requiritur, quod obiectum ex natura sua sit disconueniens. Secundo quod intellectus illud apprehendat; vt sic disconueniens, & sic cognitum, fiat præsens voluntati. Tertio quod ipsa voluntas non acceptet illud, vel nolit per suum nolite. Quarto quod apprehendatur, vt tale, videlicet, vt disconueniens, & nolitum; Et his positis. Vltimo ad noliti positionem sequitur tristitia.

Ex hoc sequitur, quod ante huiusmodi passiones, requiruntur multæ relationes. Prima relatio est obiecti conuenientis, siue perfectiui ad voluntatem vt perfectibilem. Secunda est relatio obiecti, vt cogniti, ad intellectum, vt cognoscentem. Tertia est relatio obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt perfecte præsentem. Quarta est causadū relatiō obiecti cogniti, & præsentis vt voliti, & acceptati, ad ipsam voluntatem vt volentem, & acceptantem. Quinta relatio est obiecti voliti, & acceptati, vt sic cogniti ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sexta relatio est obiecti, vt sic cogniti, & vt perfecte approximati ad voluntatem, cui perfecte; vt sic approximatur. Vltimo à tali obiecto sic conuenienti causatur in voluntate delectatio, quæ est qualitas absoluta, quæ, vt recipitur in voluntate à tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati tali perfectiuo. Et si quærat an delectatio causetur ab absoluto obiecti conuenientis, an ab ipso cognito, siue volito; Dico vt diximus supra de delectatione causata in appetitu sensitiuo, quod entitas absoluta obiecti conuenientis, est ratio formalis causandi delectationem in voluntate; Ille autem relationes requiruntur, non vt rationes formales causandi, sed tantum, vt causæ sine quibus non; sicut dictum est de relationibus obiecti conuenientis appetitui sensitiuo.

Proportionabiliter ad hoc, quod causetur tristitia præcedunt totæ relationes. Prima relatio est obiecti disconuenientis ad voluntatem, declinantem ab eo. Secunda relatio est obiecti, vt cogniti ad intellectum, vt cognoscentem illud, sic disconueniens. Tertia relatio est obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt illi etiam præsentem. Quarta relatio est obiecti cogniti, & præsentis, vt noliti, & non acceptati ad ipsam voluntatem, vt nolentem, & renuentem. Quinta relatio est obiecti noliti, & non acceptati, & vt sic cogniti, ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sexta relatio est obiecti, vt sic cogniti vt perfecte approximati ad voluntatem, cui perfecte, vt sic approximatur; quibus positis vltimo sequitur, & procedit à tali obiecto, sic disconuenienti tristitia in voluntate, quæ est qualitas absoluta, & vt recipitur in voluntate à tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati à tali agente.

His positis, & obseruatis sit hæc conclusio responsiua ad quæsitum. Tristitia est passio consequens apprehensionem obiecti disconuenientis noliti, & non acceptati a voluntate, causata ab ipso obiecto sic nolito in voluntate. Hæc definitio tristitiæ manifestissima est ex his, quæ notauimus, & fundatur in auctoritate. D. Aug. 14. de Ciu. Dei cap. 15. dicentis tristitia est dissentio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt; & quod tristitia sit passio voluntatis probatur; Non est operatio voluntatis, ergo est passio. Probat ancedens, non est velle, vt de se patet, neque non velle, aut nolle; probatur, quia Deus, & beati possunt summe nō velle, vel nolle, & tamen nō possunt tritari; quia tristitia est de his, quæ nolentibus accidunt. Deo autem non potest accedere id, quod summe non vellent, ergo non habebit tristitiam, & quod non possit euenire id, quod Deus summe nolit, inde patet; quia si summe non vult, prohibet ne vquam illud eueniat. In nobis autem potest euenire id, quod non volumus; ideo tristamur, & eo magis tristamur, quo magis nolumus, quod eueniat. Et ex hoc etiam sic probari potest, quod tristitia non sit nolle voluntatis, qui enim summe non vult aliquid, prohibet ne illud eueniat, & si non euenit, non tristatur, & si euenit, tristatur, & eo magis, quo magis poluit; ergo modo quando tristatur aliquid est in eo, quod

Multæ relationes prærequiruntur ad causadū passionē.

Conclusio Scoti. Tristitia quid sit.

D. Aug.

quod non erat, quando non tristabatur; sed modo non est aliqua operatio, neque aliud velle, vel nolle, quod ante non esset; ergo tristitia non est nolle, aut operatio voluntatis. Et quod tristitia non sit effectiue causata ab ipsa voluntate, sed ab obiecto, probatur: id quod causatur à voluntate, est in potestate voluntatis, sed tristitia non est in potestate voluntatis, ergo nõ causatur effectiue à voluntate. Maior patet, quia voluntas est libera, & libere vult, & non vult, ergo eius velle, vel nolle, qui sunt actus causati effectiue à voluntate, sunt in eius potestate. Minor probatur: quia si esset in potestate voluntatis tristitia, esset sicut volitio, aut nolitio, sed hoc est falsum; quia tristitia euenit, quando accidit id, quod nolumus, & prohibere non possumus, ergo tristitia non est in potestate voluntatis; ergo nõ causatur effectiue à voluntate, ergo causatur ab obiecto disconueniente, non acceptato, non quidem ab eo, secundum illas relationes, sed ab absoluto eius, sicut de obiecto doloris diximus.

Et si dicatur, ergo obiectum necessario agit in voluntatem, imprimendo illi passionem tristitiæ, sed hoc videtur tollere libertatem voluntatis, quæ auferenda non est; quia est essentialiter libera; si enim tristitia non causatur effectiue à voluntate, causabitur ergo ab obiecto, ac obiectum agit naturaliter, & necessario, ergo naturaliter, & necessario imprimat illam passionem in voluntate, & per consequens voluntas obiecto tristabili præsentem, necessario tristabitur, quod est contra libertatem voluntatis. Respondet Doctor, quod voluntas non necessitatur ab obiecto, sed inter ipsam, & obiectum, est aliqua necessitas consequentiæ, & ex hypotesi, sicut, v. g. si volo, necessario volo; ita similiter, si nolo illud obiectum, & euenit, sequitur necessario tristitia, tamen poteram non habere illud nolite circa illud obiectum; quia in potestate voluntatis est velle, aut nolle illud obiectum, tamen si nõ vult, iã non erit in potestate eius non habere tristitiam, quia obiectum nolitum necessario causat tristitiam, quæ est necessitas consequentiæ. Ponit Doctor exemplum de libero, volente tenere terram oneratam seruitute, in cuius potestate non est immediate non seruire; sed in eius potestate immediate est, non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem; Ita in proposito; in potestate voluntatis immediate est non nolle, & mediante hoc non tristari, si eueniat, si eueniat; quia nõ erit tunc sic nolitum; ac si noluit, & illud euenit, stante nolle, necessario necessitate consequentiæ sequitur tristitia. Et si queratur, quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto, sicut passionem illam à nolito. Respondeo, voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera; quia habet formam determinatam ad vnum, quæ est ipsa nolitio; licet aut liberum, vt liberum, non immediate patiatur ab alio, tamen vt determinatum ad vnum oppositorum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinate se habere ad vnum oppositum, & non ad vtrumque, & ita pati.

Ocham. Circa ea, quæ determinata sunt in hoc articulo sunt aliqua dubia. Primo ex Ocham: secundo ad hominẽ Ocham enim in 3. q. 14. arguit contra Doct. de causa doloris, deinde de tristitia, & delectatione; & primo de dolore in parte sensitua dicit, quod dolor, qui proprie est passio appetitus sensitui, causatur ab apprehensione sensitua, & nõ ab obiecto apprehenso à sensu, quod ita probat. Effectus sufficienter dependet à suis causis essentialibus, & dispositionibus earum, sed destructo obiecto, remanente apprehensione obiecti in sensu, potest causari dolor, vel delectatio in appetitu sensituo; sicut patet, quando aliquis sensus interior, puta phantasia per actum abstractiuum apprehendit aliquod obiectum nociuum, vel delectabile, quantumcũq; illud obiectum annihilaretur, nihilominus posset causari dolor, vel delectatio in appetitu sensituo; sicut etiã si Deus conseruaret visionem alicuius obiecti delectabilis, vel tristabilis, & destrueret obiectum illius visionis, posset statim causari delectatio, vel tristitia in appetitu sequente visionem, sicut patet per experientiam, & per consequens obiectum apprehensum nullo modo est causa immediata istarum passionum, sed solum est causa remota, & mediata, pro quanto est causa apprehensionis.

Secundo arguit Ocham, contra id, quod dicit Doc. scilicet quod nolitio separatur à tristitia, vt patet in beatis: dicit Ocham quod ista ratio non concludit vniuersaliter di-

stinctionem inter actum nolendi, & tristitiam: quia aduersarius diceret, quod non quilibet actus nolendi est idem cum tristitia; sed tantum ille actus nolendi, quo nolo aliquid, cuius tamen oppositum accidit est idem cum tristitia: quia ille actus nunquam potest esse sine tristitia, nisi per miraculum. Obiectio ad hominem est primo de causa delectationis: secundo de causa tristitiæ; Et primo videtur quod gaudium non sit causatum ab obiecto ex natura rei conueniente; tum quia delectatio sequitur actum perfectum, vt patet. 10. Ethicor. cap. 4 & 5. & hoc expresse tenet Doct. in 1. d. 1. q. 1. & in 4. d. 49. & alibi sæpe; atque ita videtur delectationem causam; esse actum perfectum circa obiectum delectabile. Tum etiam quia ipse Doct. in 1. d. 1. q. 3. vbi expresse docet, fruitionem esse actum perfectum voluntatis, & non delectationem, exponit auctoritatem D. Aug. quæ videtur sonare fruitionem esse delectationem, per predicationem causalem, non formalem: Nam, quando dicit D. Aug. quod plenũ gaudium nostrũ est frui Trinitate. Hæc predicatione inquit Doct. est tantum causalis, idest quod fruiio est causa gaudij, & non formaliter gaudium; eodem modo exponit aliam auctoritatem D. Aug. Fruimur ea re, de qua capimus voluptatem, idest fruiio rei, est causa voluptatis; ergo ex dictis Scot. videtur sequi, quod delectatio sit ab actu, & non ab obiecto.

Pro solutiones huius difficultatis presuppono aliqua; primo presuppono, duplicem esse probabilem opinionem de immediata causa delectationis in voluntate: prima tenet huiusmodi causam esse notitiam intuitiuam obiecti, voluntati perfecte præsentis; Altera vero opinatur esse obiectum ipsum cognitum, vt est perfecte voluntati præsens, & forte ytraque opinio sustineri potest. Secundo presuppono, quod quando obiectum conueniens non est in se præsens, sed tantum in representatiuo, scilicet in specie intelligibili, potest probabiliter sustineri, quod vel species intelligibilis supplens rationem obiecti conuenientis, est immediata causa delectationis, vel actualis illius obiecti cognitio, & quodcunq; ponatur respondeo ad dubium. Et dico sustinendo, quod obiectum in se præsens, vel in specie intelligibili sit immediata causa, quod aliquid sequi ad aliud potest pro nunc tripliciter contingere; primo, vt ad causam effectiuam sicut dicitur communiter, causa est ad quam sequitur aliud: secundo, vt ad dispositionem præuiam necessario præcedentem; sicut dicitur, quod ad corpus organicum sequitur animatio; vel tertio vt effectus posterior ad effectum priorem; sicut illuminatio secundæ partis aeris sequitur ad illuminationem partis prioris. Primo modo delectatio non sequitur actum voluntatis, scilicet vt causam: quia tunc obiectum non esset causa: at secundo modo potest concedi: quia delectatio de necessitate presupponit obiecti notitiam, vt dispositionem præuiam; potest etiam tertio modo concedi, quod delectatio sequitur apprehensionem obiecti; quia delectatio est necessario effectus posterior ipsa apprehensione, qui est effectus prior, siue modo isti effectus sint ab eadem causa, vel ab alia, & alia non curo; & ex his patet quid dicendum sit ad auctoritatem Arist. & Doc. & per hæc etiam patet ad obiectionem Ocham.

Si vero teneatur alia via, scilicet quod actualis cognitio obiecti sit causa delectationis, dici potest quod talis cognitio, non potest esse immediata causa delectationis in voluntate, nisi presupposita volitione obiecti conuenientis, velut dispositione præuia, velut effectui priori; cum obiectum nullo modo actualiter conueniat voluntati, nisi per actum elicitum voluntatis, vt explicauimus supra, & patet in 1. d. 1. q. 4. atque ita exponatur Auctoritas Arist. eo modo, quo expositi sunt auctoritates D. Aug. tenendo, quod obiectum sit causa delectationis, & ad id, quod dicit Doc. exponendo auctoritatem D. Aug. dico, quod fruiio potest dici causa non effectiua, sed potius dispositiua, ad quam dispositionem sequitur delectatio, licet causetur, vel ab obiecto, vel à cognitione obiecti voliti, sicut etiam dicimus, quod sacramentum est causa gratiæ pro quanto est quædam dispositio ad gratiã, vt exponit Doc. in 4. d. 1. q. 2.

Secunda dubitatio est in hoc, quod dicit Doc. quod approximatio obiecti delectabilis est apprehensio. Hoc non videtur verum, tum quia apprehensio, siue cognitio obiecti est qualitas absoluta, vt probat Doc. in quol. q. 13. approximatio autem est relatio; Tum: quia apprehensio obiecti delectabilis videtur causa immediata delectationis; presertim

Scotus.

D. Aug.

fertim quando obiectum delectabile non est in se præsens, ergo apprehensio non est approximatio: quia approximatio non potest dici causa, vt patet hic à Doct.

Respondeo, Doctorem non intelligere apprehensionem, quæ est qualitas absoluta esse formaliter approximatione, quæ est relatio quædam; Verum Doctorem intentio est, quod obiectum delectabile volitum per actuale apprehensionem, vt sic volitum est in vltima dispositione, vt possit agere ad delectationem: Tunc enim, vt sic, est perfecte præsens & est potius prædicatio causalis, cum dicit, quod apprehensio est vltima approximatio: id est quod est causa perfectæ approximationis; & cum dicitur, quod apprehensio est causa delectationis, ergo & approximatio; dico quod si hoc teneatur, apprehensio erit causa præsentis obiecti, & causa delectationis: non enim apprehensio potest actu agere: nisi sit approximata, & præsens voluntati; est autem præsens in eodem instanti, in quo apprehenditur obiectum delectabile, vt volitum actualiter à voluntate.

Tertia dubitatio est circa hoc, quod ponit obiectum prius volitum, & deinde apprehensum, vt sic volitum, esse causam delectationis; videtur enim sufficere, quod sit primo in se apprehensum, vt obiectum delectabile, & quod voluntas postea velit illud, vt sequatur delectatio, vt supra patuit; Tum etiam: quia per apprehensionem sequentem obiectum delectabile non magis mouetur, nec magis approximatur, cum per primam apprehensionem sit voluntati sufficienter præsens.

Respondeo; quod prima apprehensio obiecti non sufficit ad delectationem: quoniam si aliquod delectabile in ratione cogniti esset voluntati perfecte præsens; si voluntas illud odiret, vel si actu volendo illud, nõ diligeret, nunquam delectatio sequeretur, quod experimur in nobis. Requiritur ergo ad delectationem; quod obiectum delectabile actu conueniat voluntati; id est quod actu elicitio voluntatis acceptetur: est enim in potestate voluntatis illud acceptare, vel renuere; requiritur ergo talis acceptatio, non vt causa delectationis, sed velut effectus præuius ad effectum sequentem, vel sicut causa sine qua non. Nec etiam loquitur hic Doct. Subt. de delectatione voluntatis quo quomodo accepta: obiectum enim delectabile, vt actualiter voluntati naturali conuenit nulla volitione, nec cognitione præcedente, forte potest actu delectare, vt dubitative loquitur Doct. in 1. d. 1. q. 4. sed loquitur Doct. de delectatione, quæ sequitur operationem perfectam, & talis esse non potest, nisi prius actu elicitio voluntatis obiectum acceptetur.

Secundo principaliter dubitatur circa modum causandi tristitiam; & primo dubitatur in eo, quod dicit, obiectum disconueniens causare tristitiam: quia quæro, quod nam sit hoc obiectum disconueniens voluntati: aut enim est malum culpæ, aut malum poenæ, vel aliquod offensiuum, vel corruptiuum. Non primum: quia illud est priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt docet Doct. in 2. d. 35. & 37. & in 4. d. 14. & talis priuatio nõ potest causare absolutum, quale est tristitia; Et si dicatur, quod malum culpæ causat, quatenus nolitum, & non absolute; Quæro aut nolitum accipitur pro ipsa nolitione, aut pro ipso esse nolito, quo obiectum habet formaliter esse nolitum; si primum, ergo tristitia erit ab actu nolendi, & nullo modo ab obiecto: si secundum, ergo relatio rationis erit ratio formalis causandi absolutum, quod fieri nequit: quia nulla relatio realis potest hoc efficere, vt docet Doct. in 1. d. 6. & 7. & alibi frequenter, ergo multo minus relatio rationis, qualis est esse nolitum in obiecto. Si malum poenæ ponatur causa tristitiae: quæro de illo malo in voluntate: malum enim poenæ in voluntate communiter est tristitia, quæ sui causam præsupponit, atque ita redibit quæstio a quo causetur illud malum poenæ. Si tertio ponatur obiectum disconueniens aliquod offensiuum, vel corruptiuum, nullum obiectum videtur esse immediate offensiuum, & voluntati nociuum, imo videtur, quod omne ens sit, obiectum conueniens voluntati, vt patet de igne. Et si dicatur, quod ignis vt nolitus est disconueniens, contra aut esse nolitum accipitur pro ipsa nolitione, aut pro ipso esse nolito, & arguatur, vt prius argutum est de malo poenæ.

Respondeo, quod si ponatur malum culpæ obiectum disconueniens voluntati, non potest dici actu disconueniens, nisi prius nolitum; & cum infertur, quod vt sic nolitum non

causat passionem; concedo, sed dico, quod obiectum apprehensum, vt nolitum est immediata causa tristitiae, accipiendo tamen obiectum cognitum, pro ipsa apprehensione; quæ est qualitas absoluta: cognitio enim obiecti, vt sic nolitum; est immediata causa tristitiae. Et si dicatur, cognitio est obiectum delectabile, vt docet Doct. in 4. d. 44. est enim perfectio simpliciter; ergo non causat tristitiam; Dico, quod licet in se sit obiectum delectabile, & actu delectaret, si per actum reflexum intellectus cognosceretur, vt obiectum delectabile, & vt a voluntate volitum; tamen vt est cognitio obiecti disconuenientis, & actu voluntatis noliti, potest esse immediata causa tristitiae. Et si dicas, quod Doct. dicit, quod obiectum est causa immediata tristitiae. Dico, quod verum est vbi obiectum est ens positium, & absolutum, at vbi est tantum priuatio boni conuenientis, esse non potest immediata causa tristitiae, quæ est qualitas absoluta.

Ad illud de malo poenæ. Dico, quod si accipiat malum poenæ pro carentia boni, sicut priuatio visionis Dei, tunc potest eodem modo responderi, sicut responsum est de malo culpæ, quod est priuatio boni iusti. Nisi forte diceretur, quod loquendo de vtroque malo tristitia causatur ab aliquo obiecto virtualiter vtrumque malum continente; ceterum difficile esset illud assignare. Si vero accipiat malum poenæ pro aliquo reali disconueniente; dico, quod si tale est assignabile respectu voluntatis; tale malum prius nolitum, & deinde vt sic apprehensum est immediata causa tristitiae: quia in hoc euentu, talis entitas reperitur, quæ potest esse formalis ratio causandi absolutam passionem.

Ad aliud de malo corruptiuo, & offensiuo patet quid sit dicendum; & cum infertur, quod nullum tale ex natura sua est voluntati disconueniens; Dico, quod si hoc verum sit, a nullo tali poterit tristitia causari. Posset tamen dici, quod esto, quod non sit aliquod ens positium immediate offensiuum, seu nociuum voluntati; nihilominus, quia aliquod est nociuum potentijs sensitiuis, illud idem potest esse disconueniens voluntati, pro quanto ipsa voluntas est amore naturali, & etiam elicitio vnita potentijs ipsis sensitiuis, vt infra patebit.

Secundo dubitatur in hoc, quod dicit de apprehensione sequente esse nolitum: nam prima præcedens apprehensio videtur sufficiens: vt enim docet Doct. in 4. d. 14. q. 2. ad habendam tristitiam de peccato sufficit apprehensio peccati; & eiusdem nolitio, ad quam nolitionem immediate sequitur tristitia. Item videtur, quod Doct. sibi contradicat in hoc, quod dicit obiectum disconueniens esse causam tristitiae: quia in quarto loco supra citato, expressè dicit, quod respectu tristitiae duæ sunt causæ, scilicet remota, quæ est voluntas imperans cognitionem peccati, & eiusdem nolitionem; & propinqua, seu immediata, scilicet ipsa nolitio peccati.

Respondeo, quod prima apprehensio obiecti disconuenientis non est sufficiens causa tristitiae, quia sicut obiectum delectabile; non potest actu conuenire potentiae nisi prius sit volitum; ita obiectum tristabile, non potest actu disconuenire, nisi sit actu nolitum. Et ad contradictionem dico, quod littera Doct. in 4. debet esse intelligi: non enim vult, quod nolitio obiecti positi, sit immediata causa tristitiae, sed apprehensio peccati sic noliti, & tamen positi est immediata causa; dicitur tamen nolitio causa ex hoc, quod requiritur vt dispositio necessaria: si enim apprehenderetur peccatum in se, & voluntas non haberet nolle, nunquam sequi posset tristitia; sed postea nolitione peccati iam positi; cognitio sequens erit immediata causa tristitiae.

Vltimo dubitatur in hoc, quod dicit, quod Beati possunt summe nolle, non tamen tritari, quia illa euenire non possunt, quorum habent nolle. Si ergo tristitia causatur ex nolito, & tamen posito; sequitur, quod Angelus, & Beatus possunt tritari; imo quasi summe tritari, probatur: quia multa absolute nolunt, quæ tamen contra eorum voluntatem eueniunt: absolute enim nolunt offensionem Dei, ne dum à se ipsis, sed nec etiam ab aliquo alio, aliàs essent iniusti, & miseri; & tamen multæ offensiones in mundo sunt. Nolunt enim Deum simpliciter, & absolute blasphemari ab aliqua Creatura, & tamen quotidie blasphematur, & hoc ipsi cognoscunt, ergo tritantur, si tristitia causatur ab obiecto sic nolito, & tamen posito.

Pro solutione huius dubitationis obseruandum est primo, quod voluntas diuina habet non velle circa peccatum, & illud

& illud non velle non est actus positivus, sed est tantum negatio actus, nec tamen habet voluntas divina nolitionem peccati: quia stante nolitione peccati; & eiusdem positione videtur sequi tristitia: nam tristitia sequitur nolitionem alicuius noliti, & tamen positi, ut ex D. August. docet hic Doct. Subr. & hoc observandum elicitur a Doct. in 1. distin. 47. q. 1.

Secundo observandum est, quod Beati omnia vident in Deo, sicut in primo obiecto voluto, & volunt, quod Deus vult; & quod vult eos velle; vident etiam Deum habere circa peccatum tantum non velle, atque adeo etiam ipsi habent non velle circa peccatum, ac proinde peccatum non est eis actu positivum obiectum nolitum, & per consequens de euentu illius non tristantur, & hoc etiam docet Doct. in 4. d. 50. q. 3. Et si hoc non placet, & teneatur, quod Beati habent nolle positivum, circa peccatum, dico, quod adhuc non tristantur, & si peccati eueniat, vel quia Deus suspendit causalitatem illam respectu tristitiæ; vel (si non admittatur hoc miraculum) quia causa naturalis impeditur per contrarium excellens, ne suum producat effectum; & eo maxime: quando contrarium totaliter passi capacitatem replet: sicut est in proposito. Gaudium enim de obiecto beatifico, replet, totaliter capacitatem beati, ita ut non sit tristitiæ capax, quæ nata esset sequi nolitionem illam: Vincit enim obiectum beatificum causando gaudium, virtutem illius nolitionis, vel apprehensionis peccati, ut noliti, & tamen positi, ne causare possit tristitiam. Quia secundum Arist. 7. Ethic. delectatio vehemens excludit quamcunque tristitiam, non solum contrariam, sed etiam contingentem, & hæc est responsio Doct. in 4. d. 45. q. 3. licet ad aliud propositum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum sufficiat naturalis disconuenientia obiecti, ad causandam tristitiam in voluntate.

Appetit' sensitivus in multis differt a rōnali.

DE materia huius Articuli tractat Doct. Subril. in hac Quæst. §. Quantum ad primum dubium, sub littera E. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod appetitus sensitivus differt in multis à rationali. Primo differunt, quod appetitus sensitivus est circa bonum, quod imaginatio iudicat, rationalis vero circa bonum, vel malum intellectu iudicatum. Secundo differunt, quod appetitus rationalis, siue voluntas est libera libertate cōtradictionis, quod scilicet potest suspendere actū volitionis, hoc est potest velle, & non velle; & libertate contrarietatis circa bonum particulare, quamvis non circa bonum vniuersale: potest enim velle, & nolle aliquod bonum particulare; appetitus autem sensitivus non est liber, sed necessario operatur vtraque necessitate opposita; quia proposito sibi conuenienti, non potest brutum non appetere, & proposito disconuenienti non potest non refugere. Tertio differunt in actibus; Voluntas enim habet actum amoris amicitiae, qui est amor rei propter se, quo amore diligimus honesta, in quo fundatur amicitia; habet etiam actum amoris concupiscentiae, qui est amor rei utilis, quo amamus nobis vtilia: appetitus vero sensitivus caret priori amore, atque adeo solum appetit sibi vtilia, ac proinde bruta non habent inter se veram amicitiam; Item in voluntate est consensus, qui dicitur electio: Quando enim proponitur sibi aliquod bonum: quia libera est potest velle, aut renuere, & si vult, ille actus dicitur consensus, & propter hoc dicitur liberum arbitrium, quia scilicet libere recipit, & consentit in eo, quod intellectus deliberat esse faciendum, quod si sit contra legem diuinam erit peccatum. Quarto differunt: quia voluntas dominatur appetitui per rationem, potestque multos illius actus impedire: quos si non impedit, & sunt contra rectam rationem imputabitur sibi ad peccatum, quantumcunque vrgat appetitus sensitivus. Quinto differunt quia voluntas non subditur influxui cælesti in actibus suis, sicut appetitus sensitivus, atque ita meritum, vel demeritum non est absque voluntate: quia primum subiectum meriti, & demeriti, sicut peccati, & gratiæ est voluntas. Differunt vltimo; quia voluntas est reflexiua, & vult se velle, vel voluisse, aut noluisse,

quod non habet appetitus sensitivus.

Secundo obseruandum est, quod duplex est appetitus rationalis, ut diximus supra Art. præcedenti, scilicet naturalis & liber, & quid vterque sit ibi explicatum est; appetitui autem naturali, voluntas necessario appetit suam perfectionem, vel felicitatem, & necessario etiam fugit, & declinat à miseria, vel ab obiecto disconuenienti. Petir ergo Scotus in hoc Art. an huiusmodi naturalis nolitio voluntatis sufficiens sit ad habendam tristitiam in voluntate, vel necessario requiratur nolle elicatum obiecti disconuenientis ad huiusmodi tristitiam habendam.

Tertio obseruandum est, quod causari tristitiam in voluntate absque actu nolitionis circa obiectum disconueniens potest dupliciter contingere, primo sicut dictum est modo, in præcedenti notabili. Secundo quando obiectum est disconueniens appetitui sensitivus, & propter colligantiam voluntatis cum appetitui sensitivus causatur à tali obiecto tristitia in voluntate absque hoc, quod voluntas habeat actum nolitionis liberum circa tale obiectum.

His obseruatis est Prima conclusio Scoti. Posito obiecto ex natura sua disconuenienti voluntati, licet voluntas non habeat circa illud actum libere nolendi, sed tantum naturale nolle, adhuc illud obiectum causabit tristitiam in voluntate. Antequam hæc quæstio probetur, explico quid sit nolitio naturalis, & nolitio libera. Nam sicut in voluntate potest esse duplex volitio, naturalis vna, quæ est tantum inclinatio naturalis ad bonum commodi, quæ non est aliqua operatio, siue aliquis actus elicitus, ut probat Doct. in 4. d. 49. q. 9. & volitio elicita, quæ est operatio elicita, quæ etiam dicitur naturalis, tum quia conformiter elicatur inclinationi naturali, velut quando quis vult actu elicito bonum commodi, ad quod est inclinatio naturalis, tum quia distinguitur contra supernaturalem, ex eo quod à causa naturali elicatur, ut patet à Doct. in quol. q. 17 art. 1. Eodem modo nolitio duobus modis potest appellari naturalis, vno modo ut est naturalis quædam inclinatio, qua quis naturaliter inclinatur ad fugiendum disconueniens, & triste, siue ad renuendum oppositum boni commodi; altero modo dicitur naturalis, quia est operatio elicita conformiter inclinationi naturali; vel quia elicita est à causa naturali, pro ut naturale distinguitur contra supernaturale. Conclusio intelligitur de nolitione naturali primo modo, & est sensus, quod voluntas nolens nolitione naturali primo modo obiectum disconueniens naturaliter tristatur, de presentia talis obiecti: nam homo habens naturalem inclinationem ad felicitatem, ut ad summum sibi commodum, habet etiam naturalem inclinationem ad fugiendam miseriam felicitati oppositam, atque ita posita miseria naturaliter cōtristatur.

Hæc conclusio sic explicata probatur à Doct. ex D. August. in Enchirid. c. 104. dicente. Voluntas ita vult beatitudinem, quod non potest velle miseriam: ex hoc sic arguitur. Illud velle beatitudinis est naturalis inclinatio, ut dictum est in 1. d. 1. q. 4. ergo illud tale velle naturale, seu inclinatio naturalis sufficit ad; nõ posse velle naturaliter oppositum illius. i. ad habendam naturalem declinationem, & odium ad oppositum beatitudinis, scilicet ad miseriam: ergo etiam sufficit illud velle naturale beatitudinis, ad non gaudendum de miseria, quæ opponitur beatitudini, ergo & ad tristitiam de miseria. Probat hæc vltima consequentia: quia sicut se habet velle elicatum circa obiectum conueniens, ad nolle elicatum circa disconueniens; ita velle naturale, seu inclinatio naturalis circa obiectum conueniens ad nolle naturale, seu ad inclinationem naturalem circa disconueniens oppositum, sed velle elicatum ita se habet ad nolle elicatum, quod ad velle consequitur statim nolle elicatum circa obiectum oppositum; ergo ad velle naturale sequitur naturale nolle oppositi obiecti. Tunc vltra, ergo etiam sicut, eo quod ad velle elicatum sequitur delectatio ab obiecto delectabili habito, ita etiam ad nolle elicatum de obiecto opposito habito, sequitur tristitia. Similiter sicut ad velle naturale obiecti conuenientis habito, sequitur delectatio; ita etiam ad nolle naturale obiecti disconuenientis habito sequitur tristitia in voluntate. Ita, quod sicut ad velle actu elicito beatitudinem, quæ habetur, sequitur delectatio, ita ad velle naturale beatitudinem habitam, etiam sequitur delectatio; & sicut ad nolle elicatum miserie habitæ sequitur tristitia, ita ad nolle naturale miserie habitæ sequitur tristitia in voluntate.

Appetit' rationalis est duplex.

Duobus modis potest in voluntate causari tristitia absque actu nolitionis circa obiectum. 1. Concl. Nolitio naturalis, & libera quid sint.

D. Aug.

Pro

Pro ampliori huius probationis intelligentia obseruandum est primo, quod velle elicito respectu alicuius obiecti non est causa nolitionis oppositi obiecti; sed ex hoc dicitur causa: quia nolle communiter sequitur, v.g. Quis actu elicito vult beatitudinem, statim sequitur ipsum nolle actu elicito oppositam miseriam; atque ita sicut ad felicitatis habitum volitionem sequitur delectatio, ita ad nolitionem miseriam positam statim sequitur tristitia. Secundo obseruandum est, quod velle naturale, quod est naturae inclinatio, potest dici causa nolitionis naturalis, quae est etiam naturalis inclinatio naturae, qua naturaliter obiectum disconueniens renuit modo supra dicto; atque ita sicut ad velle naturale felicitatis habitum, naturaliter sequitur delectatio; ita ad naturale nolle miseriam oppositam, & tamen positam, naturaliter sequitur tristitia: Nam sicut naturaliter inclinatur quis ad bonum commodi habendum, ita naturaliter inclinatur ad oppositum boni commodi fugiendum. Et si respectu boni commodi poneretur dumtaxat naturalis inclinatio, absque naturali inclinatione ad fugiendum oppositum; Tunc sola naturalis inclinatio esset sufficiens causa tristitiae de opposito: quia sicut ad velle naturale felicitatis positam sequitur delectatio, ita ad miseriam positam sequitur tristitia, quam quis nolle naturaliter. Tertio obseruandum est, quod tristitia interdum sequitur necessario, interdum vero contingenter, dicitur sequi necessario, quando id, ad quod immediate sequitur, necessario sequitur. Dicitur autem sequi contingenter, quando id, ad quod immediate sequitur contingenter inest. Exemplum primi. Quando quis naturaliter vult beatitudinem, id est naturali inclinatione, beatitudine habita sequitur necessario delectatio; quae ideo necessario inesse dicitur, quia naturalis inclinatio necessario inest. Exemplum secundi; ut si quis actu elicito voluntatis vult beatitudinem, stante illo actu, & beatitudine posita, licet necessario ex hypothese sequatur delectatio; dicitur tamen contingenter sequi, quia actus, quem sequitur contingenter inest. Ita pariformiter de tristitia dicendum est, necessario, & contingenter inherente. Quando ergo dicit Doct. quod necessario tristatur de miseria, quae opponitur felicitati, loquitur de tristitia necessario inherente, propter nolle naturale, quod necessario inest; atque ita intelligenda est auctoritas D. Aug. de velle naturali, quo quis vult beatitudinem, & de nolle naturali, quo quis nolle miseriam.

Tristitia, & necessario, & contingenter quae consequitur nolitionem.

Et si obijciatur contra hoc: quod vitia sunt contra naturam, & tamen vitiosus sine tristitia agit. Respondet Doct. quod inclinatio naturalis est duplex, vna ad commodum, altera ad iustum, & vtraque est perfectio voluntatis liberae. Vna tamen inclinatio dicitur magis naturalis, quam alia; quia immediatius consequitur naturam, ut distinguitur contra libertatem: voluntas enim ut natura immediate inclinatur ad bonum commodum, ut Doct. docet in 2. d. 6. q. 2. & per consequens non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad nolle oppositum, & ad tristitiam de opposito; Potest tamen esse inclinatio naturalis ad iustum; quae non sufficit ad nolle liberum, siue ad tristitiam de opposito, & obserua, quod naturalis inclinatio ad iustitiam inest voluntati secundum affectionem iustitiae, qua quis vult actum virtutis; & tale velle non est sufficiens ad nolle liberum, & ad tristitiam de opposito. Possent etiam dici, quod vitia dicuntur contra naturam, vel praeter naturam; atque adeo actus vitiosus est praeter naturam vel contra naturam, & tamen iste actus potest dici, & est naturalis prout naturale distinguitur contra supernaturale: ex natura enim nostra possumus aequae male agere, sicut bene agere. Vide Doct. in 2. d. 7. ad tertium principale, & Leuchetum in quol. q. 17.

Leuchet. 2. Concl.

Secunda conclusio. Obiectum naturaliter disconueniens, & triste appetitui sensitiuo, est etiam ex consequenti sufficienter disconueniens, & triste voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo, dum tamen sibi ostendatur per intellectum, ut disconueniens appetitui sensitiuo. Haec conclusio intelligitur de tristitia, quae causatur ex naturali nolitione, seu ex inclinatione naturali, qua voluntas renuit disconueniens appetitui sensitiuo; Probatur autem conclusio dupliciter; & primo sic, Connexio, & colligantia voluntatis cum appetitu sensitiuo sufficit ad hoc, quod voluntas naturaliter inclinatur ad prosequendum bonum delectabile appetitui sensitiuo, ergo, etiam eadem colligantia sufficit ad hoc, quod voluntas naturaliter fugiat disconueniens appetitui sensitiuo, ergo sicut posito tali velle naturali obiecti commodi, & delectabilis appetitui sensitiuo, causatur delectatio in voluntate; ita etiam posito naturali nolle obiecti disconuenientis appetitui sensitiuo, causabitur tristitia in voluntate. Secundo probatur, delectatio potest esse in voluntate, nulla praecedente volitione elicita circa obiectum conueniens, & delectabile appetitui sensitiuo propter eorum colligantiam; ergo etiam tristitia potest esse in voluntate, nulla praecedente nolitione elicita circa obiectum tristabile, & disconueniens appetitui sensitiuo, consequentia patet; quia eadem est ratio vtriusque; & probatur antecedens in delectationibus surrectitijs, quae experiuntur: quando enim praesentatur voluntati per intellectum obiectum delectabile, & conueniens appetitui sensitiuo, antequam voluntas eliciat aliquem actum circa tale obiectum, delectatur in illo, ut accidit in audientibus turpia in confessione, & in legentibus, vel studentibus inhonestia, quae delectatio non est peccatum quantumcumque sit intensa, quia est sine actu libero voluntatis; delectatio autem, quae est peccatum concomitatur semper actum aliquem elicatum, qui primo est peccatum, ut docet Doct. in 1. d. 1. q. 2. & in 2. & alibi saepe, ergo etiam causabitur tristitia in voluntate ab obiectis disconuenientibus appetitui sensitiuo, ostentis voluntati per intellectum, antequam ipsa voluntas eliciat actum nolitionis liberum, circa talia obiecta tristabilia: De his enim passionibus inquit D. Augustinus, Impossibile est, quin visis tangamur, quod tam de doloribus, & tristitijs, quam de delectationibus intelligendum est.

Scotus.

D. Aug.

Ex hoc sequitur primo, quod si virgo violenter corrumpatur, vel alia mulier, violenter opprimatur, licet delectetur in voluntate ex delectatione appetitus sensitiuo; quia naturaliter inclinatur ad condelectandum appetitui sensitiuo propter connexionem, quam habet ad illum, non peccat: quia talis delectatio potest esse non voluta, & praecedens actum volitionis liberum; atque ita potest esse delectabile non volitum.

Secundo sequitur, quod peccatum proprie loquendo non est in delectatione, sed in actu, quem insequitur delectatio, proprie ut docet Scotus in Prologo q. 4. & dist. 17. principali, & alibi saepe, & ratio est, quia peccatum est in potestate voluntatis, vel actio autem, & tristitia, non sunt in potestate voluntatis, ut hic docet Doctor, & vbi supra, nisi mediate; Illud autem, in quo est peccatum, debet esse in potestate voluntatis immediate, atque adeo facti sunt, qui dicunt suam culpam de delectationibus, dicendo peccavi, quia habui delectationem, in comedendo, & similibus. Sed debent dicere culpam de actibus, ad quos sequuntur delectationes, qui sunt immediate in potestate nostra, & hoc potissime verum est, tenendo, quod delectatio sit in voluntate, nullo actu elicito praecedente circa obiectum delectabile, & conueniens appetitui sensitiuo; ceterum secundum aliam viam, sustinendo scilicet, delectationem non esse in voluntate circa aliquod obiectum, nisi actu elicito velit illud, oporteret dicere, inquit Doctor, quod licet violenter corrupta delectaretur secundum tactum, non tamen secundum voluntatem, nisi obiectum esset libere volitum; verum prior opinio videtur magis sacrae Scripturae consentanea; nam Iac. 1. dicitur; Vnusquisque a propria concupiscentia tentatur abstractus, & illectus; sed quomodo potest abstrahi, & allici, nisi ex condelectatione, & colligatione voluntatis; similiter totiens D. Paulus ad Rom. 7. inculcat, Carnalis homo, &c. ergo venundatus sub peccato, quod nolo malum hoc ago, quod volo bonum non facio, quomodo ista dicerentur ab aliquo fieri, nisi voluntas ex coniunctione ad appetitum sensitiuum, traheretur in huiusmodi actibus, primo primis.

Peccatum non est in delectatione, sed in actu.

Tertio sequitur, quod quando Christus Dominus dixit Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem, hoc ideo dixit, quia intellectus representabat voluntati obiecta disconuenientia ipsi voluntati, vel etiam appetitui sensitiuo, atque ita sine hoc, quod haberet actum nolitionis liberum circa talia obiecta propter colligantiam voluntatis, & appetitus sensitiuo, habuit tristitia in voluntate, & quod non haberet tale nolle liberum, patet; quia dicitur Ista 53. Oblatus est, quia ipse voluit, & Luc. 22. dixit ipse Christus, Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum: ergo illa

go illa tristitia non processit ex aliquo actu nolitionis mortis; sed solum ex hoc, quod mors est obiectum disconueniens, & naturaliter repugnans voluntati, vel ex hoc, quod ipsa voluntas habet naturalem colligantiam cum appetitu sensitiuo, qui naturaliter refugit mortem, tamquam disconuenientem, & corruptiuam ipsius. Hoc etiam patet in Martyribus, qui actu elicito volebant pati tormenta, & tamen, quia ipsa tormenta erant disconuenientia appetitui sensitiuo, causabat tristitiam in appetitu rationali.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum possit causari tristitia in voluntate propter nolle conditionatum.

MATERIA huius articuli tractatur à Doctore in hac quæst. art. 1 §. præter duos modos, &c. sub litt. F. vbi ita scribit præter duos modos prædictos tristandi, vel tres si secundus diuidatur in duos, videtur posse poni tertius, vel quartus modus tristandi propter nolle conditionatum; quanto, scilicet aliquis nollet aliquid, quantum in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Pro cuius explicatione obseruandum est, quod volitio simpliciter est duplex, quædam est merè absolute simpliciter, quæ opponitur non solum coactioni, sed etiam nolitioni conditionatæ, vt si quis absolute vult projicere lapidem, neque coactus, neque propter aliquod periculum euadendum. Altera volitio simpliciter est, quæ opponitur tantum coactioni, vt quando quis aliquid vult non coactus; tamen vult illud propter aliquod nolitum; quia, scilicet non vult aliquod periculum, propter quod effugiendum vult illud aliud, & huiusmodi volitio licet sit absoluta, vt opponitur coactioni, est tamen volitio conditionata, & quæ non opponitur nolitioni conditionatæ, sed potius illam præsupponit.

Volitio simpliciter est duplex.

Conclusio Scoti est affirmatiua, & patet in mercatore periclitanti in mari, qui quidem nollet projicere merces in mari, si posset effugere periculum mortis; tamen simpliciter vult projicere, quia non coactus projicit, quamuis vult projicere propter aliquod non volitum; scilicet periculum, atque ita illud conditionatum nolle causat in ipso tristitiam, & tale conditionatum nolle exprimitur per huc terminum, nollem, si possem aliter; Illud autem velle, quia est absolutum, vt opponitur coactioni, significatur hoc termino, volo, licet tale velle mercatoris, quando vult projicere merces sit velle conditionatum, quia non opponitur nolitioni conditionatæ, sed potius illam præsupponit; quia enim mercator nollet absolute periclitari, ideo vult projicere merces, quas tamen nollet projicere, si aliter posset euadere periculum; vel melius nolitio, qua mercatur vult projicere merces, licet ea simpliciter, & absolute velit, quia non coactus vult, non est tamen mere simpliciter, & absoluta; quia talis volitio est, propter aliquod nolle absolutum; quia enim absolute non vult periculum, ideo vult projicere merces, ita docet Doctor in 4. dist. 20. q. 1. vbi ita scribit, quod non fit nisi ex suppositione cuiusdam in voluntarij, non est simpliciter voluntarium, sicut non omnino voluntarie projicit quis merces in mari, si non projicit nisi ex suppositione cuiusdam periclitationis, quam nollet, saltem quod non est &c. Loquendo ergo de nolitione conditionata alicuius noliti, & tamen positi; talis nolitio, siue tale nolitum, & tamen positum potest esse causa tristitiæ, patet; quia mercator projicit merces tristis, & hæc tristitia non est, nisi ex conditionata nolitione, qua scilicet nollet projicere, si aliter posset euadere periculum, nec ibi velle oppositum, quo, scilicet vult projicere merces, facit tantum gaudium, sicut nolle conditionatum facit tristitiam.

Scotus.

Dicit vltra Scotus, quod talis volitio, & nolitio conditionata sufficit ad peccatum mortale, & ad meritum, V. g. si detur, quod mali Angeli non prius fuerunt decepti in hoc, quod possent acquirere Dei æqualitatem, sed quod bene sciebant, impossibile esse, illam acquirere, & tamen habuerunt velle conditionatum circa æqualitatem Dei; voluerunt enim simpliciter æquari Deo; quia non coacti; illa tamen volitio fuit conditionata, quia voluissent, si possent

Tomus Primus.

habere eam, vt satis patet in secundo dist. 6. q. 1. vbi docet Doctor, quod talis volitio, etiam respectu impossibilis potest esse peccatum, & similiter nolitio respectu impossibilis sufficit ad peccatum, vt si quis nollet, Deum esse iustum, si possibile esset, quod est impossibile, hoc tale nolle conditionatum sufficit ad peccatum mortale, & similiter ad meritum, vt si quis pauper videns aliquem in maxima necessitate, cui non potest subuenire, si haberet velle, ita quod vellet subuenire, si posset, meretur in tali velle.

Ex hac sequitur Primo, quod si quis sæpe eliceret pauperi egenti velle dare pecunias, esto quod non haberet, vnde posset pecuniam erogare, non minus generatur in eo liberalitatis habitus, atque ita frater minor fieri potest liberalis, & etiam quicumque quantumcumque pauper; ceterum, quod tales liberales non fiant, inde prouenit; quia actus liberalitatis non eliciunt, vel si eliciunt, valde remisse eliciunt, vt docet Doctor in Prologo Primi sent. quæstione quarta.

Frater minor potest esse liberalis.

Secundo sequitur; quod ad aliquam tristitiam potest necessitari voluntas, & ad aliquam non, nam ad illam tristitiam, quæ sequitur ex actu elicito voluntatis absoluto, vel conditionato non potest necessitari voluntas; quia non potest necessitari ad nolle, ex quo procedit; Ad illam vero tristitiam ex obiecto disconuenienti naturaliter voluntati, vel quæ sequitur ex colligantia appetitus sensitiui, cum rationali, bene potest cogi voluntas, quia hæc tristitia sequitur voluntatem, non in quantum libera, sed in quantum natura est.

Voluntas potest ad aliquam tristitiam necessitari ad aliquam nime.

Tertio sequitur quod tristitia potest esse qua duplex in voluntate ex obiecto disconuenienti. Primo modo præsupposito actu elicito nolitionis circa obiectum tristabile, vt contingit in damnatis, habentibus tristitiam de miseria nolita. Secundo modo est tristitia de obiecto nolito nolitione conditionata, vt patet in mercatore projiciente merces, quas non vellet projicere, si posset aliter saluari. Tertio modo, quando obiectum naturaliter est nolitum, sine actu voluntatis elicto, quia est disconueniens voluntati, quomodo naturaliter est nolita miseria. Quarto modo, quando obiectum est disconueniens appetitui sensitiuo, & propter colligantiam voluntatis cum illo, tristatur voluntas; quod pacto, licet quis actu elicito voluntatis eligat aliquod obiectum disconueniens appetitui sensitiuo, naturaliter tristatur propter colligantiam naturalem, vt patet in Martyribus qui voluntarie eligunt tormenta corporalia, & in alijs facientibus libere opera penitentiarum. Sed addit Scotus in hoc quarto membro, quod huiusmodi tristitia in voluntate propter colligantiam cum appetitu sensitiuo contingit, quando voluntas non est habituata ad oppositum vehementius, quam sit eius inclinatio ad appetitum sensitiuum. Si enim voluntas per aliquem habitum virtutis, puta fortitudinis magis inclinaretur ad sustinendas passiones, causatas ab obiectis disconuenientibus appetitui sensitiuo, & tunc talis voluntas magis delectaretur de obiectis tristabilibus appetitus sensitiui, quàm de illis tristaretur; sed hoc inquit Leucherus, non esset possibile pro statu isto, nisi per miraculum, quia inclinatio naturalis est vehementer quacunque inclinatione habitus acquisiti, atque ita magnum fuit miraculum, quod ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij, &c. vnde Scotus in 4. d. 49. q. 10. dicit, quod iustus homo, etiam cum quocunque habitu cum difficultate elegit mortem, est quæ sibi materia patientiarum, quia est contra appetitum naturalem.

Tristitia quadrupliciter esse potest in voluntate ex disconuenienti obiecto.

Leuebot.

ARTICVLVS . NONVS.

Vtrum in Christo fuerit tristitia secundum portionem superiorem tristè acceptam.

SENSVS quæstionis est de tristitia intellectuali: de hac, enim nunc agimus. Pro cuius intellectu obseruandum est primo, quod secundum Damascenum libro 2. Orthodoxæ fidei capitulo 14 Quatuor sunt species tristitiæ Accedia, Achaos, i. tristitia, Inuidia, miseria; tristitia extendendo nomen speciei ad partes in modo, quæ super sunt quatuor non addunt nisi differentiam accidentalem, seu ap-

M m plica-

plicationem ad diuersas materias ; & istarum specierū vna solum fuit in Christo. *f. miseria.* Accedia. n. cum sit tristitia aggrauans, & Achaos, cum sit tristitia ita intensa, vt vocem auferat, sunt superabundantia quaedam tristitiae. Superabundantia autem tristitiae non fuit in Christo; Inuidia etiam cum sit tristitia de alieno bono quatenus apprehenditur, vt malum proprium, vel vt causa proprii mali in Christo non fuit; quia illud, quod Christus apprehendebat, vt vere bonum alterius, non apprehendebat sub ratione qua proprium malum; si autem apprehendebat aliquem habere ali quod temporale bonum nociuum animae habētis, Christus apprehendebat illud, vt vere malum illius, atque adeo respectu talis boni, non erat in Christo inuidia, sed potius misericordia.

D. Bonau.
Tristitia
est tri-
plex.

Secundo obseru. est secundum D. Bonauenturam, q̄ triplex est tristitia, quaedam quae est praeter rationis imperiū, & est tristitia, quae est contra iudicium rectum rationis; & quaedam est tristitia, quae est subiecta rationis imperio, & iudicio prior; tristitia, quae est praeter rationis imperium ea est, quae consurgit ex quadam necessitate, & surreptione, sicut motus primi, & haec quidem communis est sapientibus, & insipientibus, bonis, & malis. Tristitia, quae est contra rationis iudicium rectum, est qua ratio subiicitur sensualitati, nec tantum turbatur, sed etiam perturbatur; tristitia autem, quae est secundum rationis imperium, & iudicium est, quando quis tristatur ratione dictante, atque suadente ipsum tantum, & taliter super aliquo debere tristari.

6. Synod.

In Christo non fuit tristitia primo modo: quia nullus actus voluntatis indeliberatus fuit in Christo, neque passio aliqua, quae non esset praesupposito actu libero voluntatis, vt patet ex Concil. Constantinopolitano, quae est sexta synodus generalis act. 11. vbi dicitur, Christus erat arbiter naturalium passionum; neque tyrannice in eo ferebantur, sed quantum, & quando volebat. Vnde in Christo non fuit motus primo primus, praueiens rationem, & deliberationem; atque ita in Christo dolor, & tristitia proprie non dicuntur passiones, sed propassiones; quia de illo non dicitur, quod de nobis, scilicet quod primus motus non est in hominis potestate. Confirmatur etiam ex epistola sexta Leonis a Iulianum Episcopum, vbi ait. Passiones fuerunt in Christo suo moderamine deitatis, & mentis; & ratio ad hoc esse potest: quia omnes actus, & passiones Christi erant meritorij, & vales nobis, ergo erant voluntarij. Probat consequentia: quia per ea, quae quis necessario operatur, neque meretur, neque demeretur. Vocantur autem propassiones in Christo: quia assistebant in parte sensitua, & licet attingerent voluntatem propter repugnantiam obiecti, & connexionem appetituum, tamen non dominabatur spiritui. Neque hoc est contra Scotum: quia Scotus vere dicit, quod tristitia in voluntate non fuit causata ex precedenti nolitione actuali absoluta: quia Christus non habuit nolle elicibile absolutum; sed potius velle liberum suorum tormentorum; atque ita ex naturali repugnantia obiecti, & personae, vel ex naturali colligantia voluntatis cum appetitu sensitua causabatur tristitia; cum hoc autem fiat, quod in Christo sequuta sit tristitia vsu rationis, & deliberauerit circa dolores, & tormenta.

Leo Papa.

Secunda etiam tristitia, i. quae est contra iudicium rectum, non fuit in Christo, vt de se patet; sed fuit tantum in eo tristitia tertio modo accepta. i. quae est subiecta rationis imperio, & iudicio: quia de nullo tristatus fuit nisi, quantum, & quā dictabat ei ratio, quod patet Ioan. 11. cum dicitur. Iesus autem infremuit spiritu, & turbauit semetipsum, quibus verbis ostenditur, q̄ turbatio, & tristitia rationi non praesidebat, sed ei subiacebat, & hanc tristitiam fuisse in Christo est de fide certum. Nā Matth. 26. dicitur. Tristis est anima mea vsque ad mortem; Et assumpto Petro, & duobus filijs Zebedaei cepit contristari, & moestus esse.

Tertio obseru. est in intellectu, & voluntate Christi ponitur a sacris doctoribus portionem superiorem, & inferiorem. Portio autem superior intellectus, vt docet Sco. in hoc art. §. Quartum ad tertium art. accipitur dupliciter secundum D. Aug. 12. de Trinit. c. 2. 4 & 14. *f. presse, & fufe, seu stricte,* & large Portio superior intellectus stricte, & proprie respicit tm aeterna, siue praecise increata, & isto modo ad portionem inferiorem, prout contra superiorem praesse sumptam distinguitur, spectabunt omnia illa, quae Christus intelligit praeter Deum. Portio vero superior intellectus fu-

se, large, & improprie accepta; respicit temporalia secundum regulas aeternas, aut in ordine ad aeterna, adeo q̄ portio superior large sumitur pro intellectu non solum quatenus respicit Deum, & aeterna in se, sed etiam quatenus respicit quaecunque alia secundum regulas aeternas, vel in ordine ad aeterna; atque ita spectabunt ad portionem inferiorem condistinam a superiori large accepta omnia, quae respiciuntur secundum regulas morales, & omnia temporalia in se. Et eodem modo dicitur de voluntate: nam portio superior voluntatis proprie, & stricte sumpta est, qua voluntas vult vel diligit Deum, & aeterna in se, superior vero portio large sumpta, est qua diligit temporalia in ordine ad Deum, &c.

Quarto obser. est, quod portio superior, & inferior intellectus, & voluntatis non sunt duae vires aliquo modo ex natura rei distinctae in ipso intellectu, aut voluntate, vt docet Doct. in 2. d. 24. sed ipsemet intellectus dicitur praecise portio superior actualis, pro quanto actu stat in cognitione aeternorum, & habitualis pro quanto est aptus natus cognoscere aeterna in se. Dicitur vero inferior, quatenus ipsemet temporalia intelligit in se non referendo ad aeterna, ita dicitur de voluntate.

Quinto obseruandum est, quod loquendo de portione superiori voluntatis stricte sumpta, tristitia potest esse in voluntate, eo quod Deus sit, aut ex eo quod aliqua perfectio conueniat Deo. Conclusio Scoti pro hoc art. est talis loquendo de portione superiori stricte sumpta, nulla voluntas secundum talem portionem ordinate tristari potest. Probat, talis portio vt sic respicit Deum in se, siue perfectionem diuinam, sed si posset ordinate tristari de Deo, vel de perfectione diuina hoc esset, quia posset ordinate nolle Deum in se, vel eius perfectiones, quod est falsum: quia talis nolitio esset inordinatissima; quia forte esset peccatum in Spiritu sanctum: imo forte talis nolitio est impossibilis, vt docet Doct. in 2. d. 6. q. 1 & 43. imo nec damnati possunt nolle immediate aliquam perfectionem in Deo, puta iustitiam Dei, licet possint nolle effectum iustitiae punitionis, at nolitio talis effectus non pertinet ad portionem superiorem stricte sumptam, cum sit immediate circa effectum temporalem saltem a parte ante, scilicet circa punitionem, & hoc, est quod dicit Doct. sic vix peccant damnatissimi enim nolunt Deum esse iustum, hoc tamen forte non absolute volunt; sed quia nolunt effectum iustitiae, scilicet punitionem, quam sentiunt; ergo, &c. Ex hoc sequitur, quod voluntas Christi secundum huiusmodi portionem non potuit tristari, nam secundum talem portionem ab instanti suae creationis summē fruebatur deitate, & fuit perfectissime beata. vt supra patuit dist. 14. & magis infra patebit. dist. 18. ergo non potuit habere inordinatum nolitionem.

Cōclusio
Scoti.
Voluntas
secūdam
portionē
superi-
orem pra-
se sumptā
tristari nō
potest.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum voluntas animae Christi secundum portionem superiorem large acceptam tristari potuit de peccato suo, vel alterius.

PORTIO superior large accepta inquit Scotus de tribus posset tristari, primo de carentia fruitionis respectu obiecti aeterni. Secundo de iniustitia, id est de peccatis, & non de fruitione in se, aut in alio; Tertio de alijs malis suo supposito disconuenientibus, vel alijs personis dilectis, vt de tormentis, & morte, sibi, vel alijs dilectis disconuenientibus. Et patet ordo: quia sicut superior portio large sumpta, primo vult suam fruitionem respectu Dei; Secundo iustitiam quancumque ad fruitionem ordinatā, & hoc in se, vel in alio. Tertio vult secundum regulas aeternas bona media, & minima sibi, & alijs in ordine ad maxima; ita habet nolle respectu oppositorum, & tristitiam de illis si accidunt. In praesenti articulo de duobus primis erit tantum sermo, de quibus loqui possumus de possibili, vel de facto.

De possibili sit haec prima conclusio. Loquendo de portione superiori large sumpta, voluntas animae Christi potuit recte tristari de carentia fruitionis respectu obiecti aeterni si illa careret. Probat conclusio: quia sicut portio superior large sumpta primo vult suam frui-

1. Concl.

fruitionem in ordine ad Deum, ita potuit recte nolle oppositum fruitionis Dei, & per consequens potuit tristari de carentia fruitionis, si fruitione careret.

2. Concl. Secunda Conclusio. Loquendo de huiusmodi portione superiori large sumpta, voluntas animæ Christi potuit tristari de carentia fruitionis hominū. Probatur primo, quia respectu talis portionis potuit recte velle fruitionem hominum prædestinatorum respectu Dei, ergo potuit recte nolle carentiam huiusmodi fruitionis, & per consequens potuit tristari de tali carentia sic nolita, & tamen posita sibi præuisa.

3. Concl. Tertia Conclusio. Loquendo de huiusmodi portione superiori large, potuit anima Christi tristari recte, de peccato suo si illud habuisset, & de peccatis aliorum hominum. Probatur conclusio. Voluntas secundum talem portionem potest ordinate velle iustitiam quamcunque, i. opera meritoria ordinata ad illam fruitionem, & hoc non tatum in se, sed etiam ordinate poterat velle alias personas habere illam iustitiam, & illa opera meritoria ordinata ad illam fruitionem, ergo recte potest nolle opposita talium operum, quæ sunt peccata, quæ proprie opponuntur operibus iustitiæ, ergo talis voluntas potest tristari ordinate de peccato sic nolito præuiso, & tamen posito, & non tantum de peccato proprio; sed etiam de peccato aliorum.

1. Concl. de facto. De facto autem si loquamur est prima Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large sumptam, namque fuit tristata de carentia propriæ fruitionis respectu Dei: quia nunquam caruit illa etiam in morte: quia non fuit congruum, ut per illud, quo meruit alios fini coniungi, ipse minus fini coniungeretur; at Christus per mortem, & passionem suam meruit omnibus gloriam, ut videbimus infra dist. 18. ergo, &c.

2. Concl. Secunda Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam non fuit tristata de carentia fruitionis prædestinatorum: Probatur quia nullus prædestinatorum post mortem caruit fruitione, ergo non habuit tristitiam de tali carentia; quæ non fuit.

3. Concl. Tertia Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum talem portionem large sumptam, nunquam fuit tristata de peccato proprio. Probatur: quia nullum habuit, ergo de facto non fuit eius voluntas tristata de peccato proprio.

4. Concl. Quarta Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum hanc portionem superiorem large acceptam tristata fuit de peccatis aliorum hominum, ut de peccato infidelitatis discipulorum dubitantium, & de incredulitate, & crudelitate Iudæorum persequentium ipsum. Probatur ex Ambrosio super Lucam dicente doles Domine non tua vulnera, sed mea, idest tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Ambros.

Quod autem huiusmodi tristitia de peccatis aliorum pertinet ad portionem superiorem, probatur. Peccata erant inconvenientia affectui naturali portionis superioris: ergo nolitio eorum spectabat ad portionem superiorem large acceptam, antequam patet, quia portio superior volebat, ut nullus offenderet Deum. Oseru. est tamen, quod est controuersia, An hæc nolitio Christi peccatorum fuit absoluta, an vero conditionata, in via Doct. Subt dicitur quod fuit absoluta, non solum peccatorum discipulorum, sed et, ut ait Scotus de incredulitate Iudæorum, persequentium illum, & patet; quia voluntas Christi erat rectissima, ergo non placuerunt sibi peccata, neque potuerunt sibi esse neutra, si quidem ostensa sibi fuere, ut mala, ergo habuit nolle absolutum de illis. Idem tenet Gabriel hac dist. q. 1. art. 2. conclus. 6.

Gabriel.

Alij dicunt de mente S. Thomæ, tenendum esse, quod Christus habuit nolle conditionatum de peccatis: quia cum voluntas Christi fuisset rectissima nihil voluit, nisi quod Deus volebat, & per consequens eius voluntas absoluta semper implebatur; quia erat conformis voluntatis Diuinæ, atque adeo si habuisset nolle absolutum de peccatis, nullum fuisset peccatum, quod est falsum. Caietanus dicit quod absolute noluit, & quod non est inconueniens, quod voluntas Christi absoluta non impleatur in illis, quæ non sunt in potestate nostra.

Caietan.

Solutio difficultatis.

Dicendum est autem in hac re, quod si voluntas Christi absoluta dicatur voluntas efficax, talis quidem semper impletur, atque ita si Christus habuisset nolle absolutum, idest efficax peccatorum, nullum fuisset peccatum, & ita verum dicunt asserentes Christum non habuisse nolle absolu-

Tomus Primus.

tum peccatorum, idest efficax, sic tamen non est locutus Scotus. Alio modo dicitur voluntas Christi absoluta, non ut idem est, quod efficax, sed ut opponitur conditionatæ, & talis est, quando id, quod sic nolo, nulla conditione possum velle, quia in ipso non reperitur ratio, quare habeam velle circa illud, & talia sunt peccata, quæ cum essentialiter sint mala, non habent rationem, quare circa illa habeatur velle, sed nolle, & hoc modo Christus habuit nolle absolutum peccatorum, atque ita locutus est Scotus; neque contra hoc potest aliquid opponi; licet enim, Deus permittat fieri peccata, absolute non vult peccatum absolute inquam, non ut idem est, quod efficax; quia tunc nulla peccata essent, sed absolute, idest sine conditione. Illud, enim quod conditionaliter non voluit, tantum noluitur posita illa conditione, & non secundum se, qua conditione ablata, iam voluitur; sed peccatum secundum se est odibile, neque per aliquam conditionem potest cessare nolle circa illud, sicut neque propter aliquam conditionem positam habetur tale nolle circa illud; sed propter ipsum.

Sed contra hoc arguitur. Si Christus absolute noluit peccatum Discipulorum; ergo debuit illos a peccato nolito præseruare. Probatur consequentia; quia Christus nulli meruit nisi quod actu; voluntatis suæ passionem suam ad ipsum retulit, siue pro ipso, obtulit passionem; ergo cum magis voluerit Discipulorum innocentiam, quam aliorum, alias non fuisset magis tristatus de peccatis Discipulorum, quam aliorum; meruit ergo illos a peccato nolito præseruari, & si illorum peccata absolute noluit ab eis, illos præseruauit, & confirmatur, quia ex quo meruit eos resurgere a peccato, igitur potuit eos præseruare; quare ergo non præseruauit, si eorum peccata noluit.

Huic dubitationi, quam Doctor hic non soluit, respondet Leuchetus, præmittendo aliqua. Primo quod intellectus animæ Christi nouit simpliciter omnia, ut supra patuit dist. 14. Secundo, quod voluntas animæ Christi fuit simpliciter in omnibus conformis voluntati Diuinæ, alias peccasset. Tertio, quod licet passio oblata fuerit sufficiens, non tantum quoad deletionem omnium peccatorum; sed etiam, qua ad præseruationem a lapsu, ut patet de Virgine Gloriosa, quæ merito passionis filij sui, fuit præseruata a peccato originali, tamen illa passio, eo modo fuit oblata, & fuit meritoria, quia a voluntate Diuina fuit acceptata, & quia non fuit acceptata a voluntate Diuina, ut esset præseruatiua ab omni peccato, & specialiter a peccato infidelitatis Discipulorum; Ideo voluntas animæ Christi non obtulit eam efficaciter pro tali præseruatione, quia etiam fuit acceptata, ut esset meritoria multis; quo ad hoc, ut resurgeret a lapsu, sic etiam voluntas animæ Christi efficaciter eam obtulit; & sic patet responsio ad rationes illas de sufficientia, & efficacia Passionis Christi, scilicet qualiter fuerit sufficiens pro omnibus, & pro quibus fuit efficaciter oblata, sed de hoc diffusior erit sermo infra dist. 19. Tartaretus vero dicit, quod ideo non præseruauit eos a culpa, licet eos præseruare potuisset, ut essent causæ nostræ informationis, & ut nobis præberent exemplum, ut quando cadimus in peccatum; non desperemus. Posset etiam aliter dici, quod si argumentum concluderet, probaret etiam, quod Deus teneretur, præseruare omnia peccata: omnia, enim præuidet, & potest illa prohibere, & prohibitio ipsa est medium necessarium, ergo tenetur. Dicendum est ergo, quod sicut Deus fecit, quod in se est conferendo auxilium creaturæ, quo mediante per libertatem arbitrij potest a peccato cauere, ita Christus fecit, quod in se fuit: pro omnibus sufficienter offerens passionem suam, & pro labendis rogando, qua oblatione mediante, si ipsi a peccato cauissent, lapsi haud fuissent, dummodo per libertatem arbitrij Dei auxilio initi voluissent, non obtulit autem Christus passionem suam pro discipulorum conseruatione efficaciter, quia videbat Diuinam voluntatem passionem suam ad hoc minime ordinasse, ut dicebat Leuchetus.

Leuchet.

Tartaret.

Responsio Authoris.

Quo ad ista duo obiecta, scilicet fruitionem, & iustitiam, non oportet inquit Doctor distinguere inter portionem superiorem, & inferiorem. Sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro obiectis, ita voluntas inferior; nam sicut intellectus iudicat tantum de operibus iustitiæ, sistendo ibi, ut cum iudicat de actibus virtutum moralium præcisè; secundum regulas traditas a Philosophis, tunc dicitur portio inferior; quia ut sic non iudicat illa,

Mm 2 vt

vt referibilia ad æterna, & pari modo voluntas volens illa eodem modo, quo intellectus iudicat, dicitur portio inferior, hoc idem duo de fruitione, prout in se consideratur, & non prout refertur in Deum. & addit Doctor, quod de quibusdam non tristabatur portio superior voluntatis large sumpta, quia non eueniebant nolita, vt puta de carentia fruitionis, & de proprio peccato, quia talia non eueniebāt, atque adeo, nec etiam secundum portionem inferiorem de peccato proprio, & de carentia fruitionis, quia talia nullo modo eueniebant, de quibusdam etiam tristabatur secundū portionem inferiorem, sicut secundum portionem superiorem, large acceptam, i. de peccatis aliorum, quæ operib. iustitiæ opponuntur, quia multa talia eueniebant nolita, cū. n. illa voluntas esset recta, nec actu placuerūt, nec neutra sibi fuerunt peccata peccantium, si erant sibi ostensa, vt mala.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum voluntas animæ Christi, vt natura tristata fuerit, & secundum quam portionem de passione sua.

DICTVM est in superiori articulo, q̄ voluntas animæ Christi, quo ad portionem superiorē large acceptam tristari potuit de carentia fruitionis respectu obiecti æterni, si illa careret, de facto tamen nunquam fuit tristata de tali carentia fruitionis, quia nunquam fruitione caruit. Secundo potuit tristari de peccato suo, vel alterius, tamen de facto non fuit tristata de peccato proprio, quia illud non habuit, fuit tamen tristata de peccatis aliorum. In præsentī autem articulo queritur, an potuit tristari de malis disconuenientibus propriæ personæ, vel personis dilectis.

Mors, & passio quatuor modis potuit esse nolita. Pro cuius explanatione obseruandū est primo, q̄ mors, & passio Christi potuit esse nolita illis quatuor modis sup. explicatis. art. 9. videlicet, qđ in se sit nolita nolitione naturali, vel nolitione naturali pp colligantiam ad sensum, vel quia nolita nolitione absoluta libera, vel quia nolita nolitione conditionata libera, ita quod examinandum est ex quatuor nolitionum processit tristitia in voluntate Christi, vel si ex omnibus, vel ex quibus, & secundum quam portionem, superiorem, vel inferiorem, & hanc secundum vnam portionem, ex quibusdam nolitionibus, & secundum aliam portionē ex alijs nolitionibus, vel quo pacto. In præsentī tñ art secundum de duab. primis nolitionib. erit sermo, quæ cōpetūt volūtari quatenus natura est, & nō tm quatenus libera.

Volūtas bifariam considerari potest. Secundo obser. est quod voluntas bifariam considerari potest, secundum portionem superiorē, & inferiorem. Quo voluntas libera distinguitur in portionē superiorem, & inferiorem dictum est supra. Voluntas aut vt natura dicitur portio superior, quatenus sua propria respicit obiecta; inferior vero portio appellatur, quatenus inclinatur ad obiecta alterius appetitus, cui naturaliter cōiungitur. Primū declaratur: quia voluntas vt natura primo respicit Deum, vt summū sibi commodum, & oia alia, quæ respicit sunt in ordine ad Deum, & per consequens illa, quæ non vult vt natura; sunt etiam nolita, qui opposita illis, quæ sunt in ordine ad Deum, vel opposita ipsi Deo; quare talis, vt sic nolitiō naturalis pertinet ad portionem superiorem; quod autē voluntas, vt natura primo respiciat summum bonum, vt summum sibi commodum probat Scotus in 1. d. 1. & d. 2. p. 1. q. 1. & in 2. d. 6. q. 2. & in 4. d. 49. q. 2. & 8.

Scotus.

Voluntas vt natura dupliciter consideratur. Scđm ēt patet: quia voluntas, vt naturaliter cōiuncta appetitui sensitivo, respicit tm temporale in se, & nō in ordine ad æternum, & per consequens vř sic est tantum portio inferior. Probatur assumptum: quia sicut intellectus quatenus intelligit aliquid præcisē; quia sensus cui coniungitur illud sentit, dicitur portio inferior, quia sic apprehendēdo non iudicat, tunc idem obiectum esse appetēdum in ordine ad æternum; ita voluntas, qđ vt natura appetit delectabile præcisē, quia est conueniens appetitui sensitivo est portio inferior, quia, vt sic appetendo non appetit illud in ordine ad æternū, sed vt est præcisē cōueniens appetitui sensitivo, cui naturaliter cōiungitur. Ex his patet, q̄ voluntas vt natura consideratur duob. modis, primo solum in ordine ad sua propria obiecta. Scđa vt est inclinata ad obiecta appetitus

sensitui, cui coniungitur, primo mō est tm portio superior large; quia inclinatio eius, vt si primo est ad bonū infinitū, & ad alia in ordine ad illud qđ patet quia voluntas, vt libera scđm portionē superiorem large sumptam, vult bonum æternum, & omnia alia in ordine ad illud, vt diximus supra ex D. August. sed voluntas libera, est valde conformis naturali inclinationi eiusdem, in tantū, quod Doc. in 1. d. 2. p. 1. q. 1. dicit. Videtur inclinatio naturalis ad summū amandum bonū infinitū: nā inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate; quia ex se sine habitu prōp̄te, & delectabiliter vult illud voluntas libera, hęc ille, quibus verbis probat sibi, quod inclinatio naturalis voluntatis, sit primo ad bonū infinitum; quia naturalis inclinatio est recta, quæ est ad summū bonum, necessario, perpetuo, & in particulari, vt etiam probat in 4. d. 49. Vnde si primo esset ad minus bonum, non esset recta secundo modo est tantum portio inferior, vt explicatum est.

Tertio obser. est quod voluntas vt natura primo modo tantū tristatur secundū portionē superiorē: quia voluntas, vt natura in se absolute sumpta primo appetit bonū æternū, & per cōsequens omnia alia appetit, in ordine ad illud, ergo sicut naturaliter delectatur in habendo bonū æternū, quod appetit, ita naturaliter tristatur de carentia illius boni, quod naturaliter appetit. Et si dicatur, quod voluntas vt natura nō est portio superior: quia non respicit omnia in ordine ad æterna neque primo respicit æternū; quod patet: quia aliud à primo videtur naturaliter esse magis cōmodū huic p̄sonæ, puta bonū propriū, q̄ aliquod extrinsecū, vita autē corporalis est intrinseca, ergo est bonū magis cōmodū, q̄ primū bonū; q̄ est sibi extrinsecū; atque ita talis tristitia nō est in portione superiori, hęc instātiā tangit Doc. Sub. lit. N. in fine. §. probatio primū, ibi. Qui tamē diceret, voluntatē, vt est natura esse tantū ab bonum proprium primo, discordaret à dictis in isto mēbro: Ideo oppositū hic supponitur ex illa quæst. alias pertractanda, nēpe, q̄ voluntas naturalis est primo ad bonū infinitū, vt ad summum sibi cōmodū, vt patet à Doct. in 1. d. 1. & 2. & in 4. d. 49. q. 2. & 8. & alibi. Pro nunc tamen respondetur, q̄ bonū æternū est magis voluntati cōmodū: quia tale nō est tantū amādū secundū affectionē iustitiæ amore amicitiz; sed ēt secundū affectionē cōmodi amore cōcupiscētiæ: quia est summū cōmodū omnis voluntatis, vt voluntas est appetitus intellectiui naturalis, distinctus contra appetitum sensitivum, & vt nō respicit colligantiam cū illo, atque ita summū bonum est magis cōmodū, quā quodcunque aliud intrinsecum.

Quarto obseruandū est, quod voluntas vt natura secundo modo idest vt naturaliter cōiuncta appetitui sensitivo tristatur primo secundū portionē inferiorē, probatur; quia voluntas vt sic tantum respicit temporalia in se, & non in ordine ad æterna, ergo voluntas vt sic tristatur secundū portionem inferiorem probatur antecedens; Intellectus in quantum intelligit præcisē aliquid; quia sensus, qui sibi coniungitur illud sentit, dicitur portio inferior: puta quando intellectus intelligit aliquid delectabile; vel tristabile in se, & intellectus præcisē apprehendit illud: quia sic apprehendēdo nō iudicat tunc, esse appetēdum in ordine ad æternum; ergo ita similiter volūtas, quādo vt natura appetit illud, vt delectabile sensui, vel vt disconueniens appetit, vel odit, secundum portionē inferiorē: ergo vt sic nō in ordine ad æterna, sed præcisē, vt in se appetit, vel odit. E si dicatur q̄ hoc quartū obs. videtur repugnare tertio quia voluntas compatitur appetitui sensitivo vt natura, & non vt libera: quia nō est in eius potestate ista subita cōpassio, quia habet naturalem connexionē cū appetitu sensitivo; igitur voluntas, vt natura non conuenit præcisē portioni superiori, & vt compatiens appetitui sensitivo præcisē inferiori.

Respondet Doc. quod voluntas vt natura potest dupliciter considerari, vno modo vt tendit naturaliter in obiecta propria huius potētiæ, quæ sunt omne ens, vt patet à Doct. in 4. d. 49. & in 1. sup. Meth. Quæ obiecta etiā respiceret, si esset ab omni appetitu sensitivo separata, vt patet de anima separata: quia inclinatur ad illa obiecta, vt perfectibilis ab illis; atq; ita volūtas hoc modo consideratur scđm portionē superiorē vt natura: quia vt sic absolute naturaliter primo & principaliter appetit bonū infinitū, & oia alia in ordine ad illud: vt sic. n. inclinatur naturaliter ad obiecta ordinate scđm naturālē ordinē obiectōrum, in quātū sunt ipsius aliqualiter perfectiua. Alio modo dicitur voluntas, vt natura inclu-

Voluntas vt natura & vt coniuicta appetitui sensitivo tristatur secundū portionē inferiorē.

incluendo omnem ordinem eius ad quodcumque consequens naturam voluntatis, & hoc proprie non ut libera, sed ut appetitus intellectiuus, siue ut habens affectionem commodi non iustitiam; atque ita habet ordinem ad compatiendum appetitui inferiori; non tantum in ordine obiecti illius ad primum obiectum voluntatis, ut voluntas est, sed circumscripto illo ordine, circa quodcumque sic compatiatur, & ita in hoc se habet, ac si ad æterna referre non posset, non sic autem est ipse: ut est talis potentia; & inclinatio naturalis ordinata præcise ad sua propria obiecta: quia illa inclinatio ut sic, non est præcise ad aliquid; nisi in quantum est ulterius inclinatio ad æternum; sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia ulterius inclinatur ad formam perfectam.

Breuitus voluntas ut natura primo modo, id est ut dicitur portio superior, est voluntas ut naturaliter inclinata tantum ad sua propria obiecta, secundo modo, scilicet ut portio inferior, est voluntas inclinata ad obiecta alterius appetitus, cui coniungitur mediante inclinatione illius, primo modo est tantum portio superior, secundo modo tantum inferior. Potest autem generaliter accipi voluntas ut natura, secundum quod includit utrumque, atque ita pertinet ad utramque portionem. Ex hic ergo patet quomodo naturaliter, secundum portionem superiorem voluntas præcise tristatur de carentia primi obiecti, scilicet obiecti æterni, & infiniti, & de carentia aliorum in ordine ad illud primum, secundum vero portionem inferiorem ut natura, seu naturaliter, præcise tristatur de carentia obiecti delectabilis potentiam inferiori; vel de obiecto disconueniente appetitui sensitivo naturaliter nolito, & tamen posito.

1. Concl. His obseruatis est prima Conclusio Scoti ad hunc Articulum. Voluntas Christi ut natura accepta secundum portionem superiorem tristatur de passione, & morte. Pro natura se habet conclusio. Voluntas ut sic noluit talem passionem in ordine ad bonum æternum, ergo de passione sic noluit, & tamen posita in re, vel in præuisione causabatur tristitia; probo antecedens: quia voluntas ut natura primo voluit summum bonum, ut sibi summe commodum, & omnia alia in ordine ad illud, ergo voluntas ut natura noluit oppositum summi boni sibi in esse, & per consequens noluit oppositum eorum, quæ voluit in ordine ad summum bonum, atque ita de tali opposito adueniente verè tristabatur; sed ut natura voluit vitam corporalem, ut proprium sibi commodum in ordine ad summum bonum, & sibi commodum, quod patet: quia non potest stare, quod habeat summum bonum, ut summe sibi commodum, & quod velit sibi oppositum vite corporalis, ergo est sibi disconueniens, ergo noluit oppositum vite corporalis, & per consequens stante tali opposito videlicet passione; & morte tristabatur. Et confirmatur quia si vnum oppositum est alicui naturaliter conueniens, aliud oppositum est illi naturaliter disconueniens, cum ergo vita corporalis fuerit voluntati Christi naturaliter conueniens, mors, quæ est vite corporalis opposita fuit ei naturaliter disconueniens, atque adeo fuit hoc oppositum naturaliter nolitum, tamquam contra affectionem commodi, non tamen contra iustitiam: Nam quando voluntas naturaliter vult aliquid secundum affectionem commodi, oppositum est nolitum: quia est contra affectionem commodi; & si voluntas vult aliquid, secundum affectionem iustitiam; oppositum est nolitum: quia est contra affectionem iustitiam: Si enim voluntas vult opera iustitiam secundum affectionem iustitiam, oppositum, scilicet peccatum, ideo est nolitum, quia est contra affectionem iustitiam. Ita in proposito oppositum vite corporalis est disconueniens simpliciter bono comodo: atque adeo voluntas nolens tale oppositum, ponit illud esse, ut disconueniens vite corporali, quæ ponitur bonum commodum, sicut ergo voluntas, ut natura nult summum bonum, ut summum sibi commodum, & coniuncta alia bona in ordine ad ipsi, ut sibi commoda: ita naturaliter appetitui ter vult oppositum summi commodi, & aliorum in ordinem sensitivo ad summum bonum: quia sunt contra affectionem commodi.

2. Concl. Secunda Conclusio Voluntas Christi ut naturaliter coniuncta appetitui sensitivo tristabatur de passione, & morte sua secundum portionem inferiorem, probatur primo, voluntas & morte ut sic tantum respicit temporalia in se, & non in ordine ad æterna, scilicet dolores corporales, & mortem, ergo voluntas Christi ut sic tristata est secundum portionem inferiorem, hæc conclusio patet ex his, quæ dicta sunt in quarto notabili.

3. Concl. Contra primam conclusionem instat doc. quia si maius

bonum naturaliter est volendum, etiam illud quod ordinatur ad tale bonum erit etiam naturaliter volendum; sed redemptio humani generis fuit maius bonum, quam vita corporalis Christi, & mors Christi ordinabatur ad illud: ergo erat naturaliter simpliciter volenda. Respondet Doc. quod si redemptio humani generis fuisset voluntati animæ Christi, ut natura considerata, ut simpliciter maius commodum, quam vita corporalis: tunc mors, quæ ordinabatur ad illud, fuisset naturaliter magis volenda, quam vita corporalis: sed hoc non fuit verum; quia licet redemptio generis humani, fuerit simpliciter maius bonum, quam vita corporalis Christi, non tamen fuit sibi maius commodum, quam vita corporalis, quia naturaliter magis voluisset vitam corporalem, quod humani generis redemptionem, si tamen redemptio humani generis fuisset naturaliter ordinata ad vltimum finem, tanquam ad summum commodum, tunc talis redemptio fuisset magis naturaliter eligenda, sed talis redemptio non fuit naturaliter ordinata ad vltimum finem, sed tantum ex ordinatione diuina, quæ ut sic non respicitur a voluntate, ut natura. Redemptio itaque generis humani erat magis volenda a voluntate libera secundum affectionem iustitiam: sed non a voluntate naturali, secundum affectionem commodi, quam vita propria.

Et si obijciatur, quod tunc voluntas, ut natura non est portio superior, quia non respicit omnia in ordine ad æternum, nec æternum primo; patet quia aliquid aliud a primo videtur naturaliter esse magis commodum huic personæ, puta bonum proprium, quam aliquid extrinsecum; atque ita vita corporalis cum sit intrinseca, videtur bonum magis sibi commodum, quam primum bonum, quod est sibi extrinsecum. Respondet Doc. quod æternum est magis sibi commodum, quia tale non solum est summè iuste amandum secundum affectionem iustitiam, sed etiam est summum commodum omnis voluntatis, ut voluntas est appetitus intellectiuus, prout. scilicet distinguitur contra appetitum sensitivum, & sic summum bonum est sibi magis commodum, quam quodcumque aliud intrinsecum, ita quod si per impossibile voluntas non esset libera, & haberet tantum affectionem commodi, adhuc magis inclinaretur ad diligendum Deum, quam se ipsam; quia Deus in ordine obiectorum, tam secundum affectionem commodi, quam secundum affectionem iustitiam est primum obiectum volibile.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum voluntas Christi, ut libera verè tristata sit de passione, & morte, & secundum quam portionem.

QUATVOR modis potest aliquod obiectum inferre tristitiam: vel quia est in se nolitum nolitione naturali voluntatis ut natura: vel quia nolitum nolitione naturali propter coniunctionem ad sensum, vel quia est inferitum nolitione absoluta actuali voluntatis libera, vel re tristitia. Quatuor modis potest inferre tristitiam. Quia nolitum nolitione eiusdem voluntatis conditionata. Quia nolitum nolitione naturali ex colligata cum appetitu sensitivo, & de his egimus supra in præcedenti articulo. Duæ priores tristitiam i. quæ sequuntur nolitionem naturalem sunt propriæ duabus portionibus, vnaqueque vni portioni tantum, ita quod tristitia, quæ consequitur nolitionem naturalis voluntatis comparata ad obiecta propria, tantum conuenit sibi secundum portionem, superiorem: illa vero, quæ consequitur nolitionem, ex coniunctione voluntatis cum appetitu sensitivo præcise conuenit sibi secundum portionem inferiorem, ita quod vtraque portio. scilicet superior large sumpta, & inferior tristari potest de obiecto; de proprio & speciali tristatur obiecto, scilicet vel nolito nolitione naturali absoluta, vel nolito nolitione naturali ex colligata cum appetitu sensitivo, & de his egimus supra in præcedenti articulo.

De alijs autem duabus tristitijs sequentibus nolitionem actualem absolutam, & conditionalem, siue habitualem, vtraque portio potest sic, & sic nolle, quædam quæ eueniunt, atque adeo vtraque poterit de illo duplici modo tristari; itaque tristitia, quæ consequitur nolitionem actualem absolutam, & nolitionem actualem conditionatam sunt communes vtrique portioni. scilicet superiori, & inferiori. In hoc autem articulo querimus, an voluntas Christi libera tristata fuerit de passione, & morte eius tristitia consequente nolitionem absolutam, & conditionatam loquendo de superiori portione.

1. Concl. Pro resolutione est prima Conclusio Sco. loquendo de voluntate, vt libera, & de portione superiori large, voluntas animæ Christi non fuit tristata de passione, & morte, tristitia consequente nolitionem absolutam. Probat. Quia secundum illam portionem non habuit nolle liberum absolutum respectu passionis: imo secundum illam portionem voluit simpliciter passionem illam in ordine ad Deum, & secundum regulas diuinas, probatur antecedens, si voluntas Christi habuisset nolle absolutum respectu passionis in superiori portione ex eo esset, quia intellectus secundum portionem superiorem iudicaret recte passionem, & mortem Christi esse quid malum in ordine ad finem vltimum; sed intellectus sic iudicare non potuit, ergo nec voluntas potuit habere, vt sic tale nolle, maior patet, quia voluntas recta semper sequitur rationem rectam, & quod ratio recta dicit eligendum, eligit, & quod dicit fugiendum, fugit: minor autem probatur: quia tunc demonstrarentur contradictoria ex eodē principio, quod est impossibile; patet quia sumpto principio à fine vltimo dicit ratio recta, quod passio Christi est eligenda, & hoc immediate: quia immediate ordinatur ad ipsum finem vltimum, & etiam mediate: quia mediante salute humana pro qua curanda fuit mors voluta, quæ etiam ordinatur ad finem vltimum, ideo in ordine ad hoc principium non potest passio Christi esse nolita ab eius voluntate; quia tunc ratio diceret opposita: nam si ex tali fine vltimo demonstraretur, vitam corporalem Christi fuisse pro tunc volendam in ordine ad illum finem, & ex eodem fine vltimo demonstraretur oppositum, nempe pro tunc fuisse nolendam, tunc opposita demonstrarentur de eodem, s. nolle, & velle respectu vitæ corporalis, quod est impossibile. Et si dicas secundum rationem distasse tantum alterum oppositum, scilicet passionem; & mortem esse nolendam. Tunc sequuntur hæc in conuenientia, primum quod voluntas diuina non recte voluisset talem passionem, & mortem: quia voluisset contra rationem rectam: ratio enim sumpta ab vltimo fine est recta, & si in ordinem ad finem dicitur ratio nolendam esse mortem, ergo velle oppositum, scilicet mortem erit volitio non recta, atque ita voluntas diuina non recte voluisset passionem, neque similiter voluntas Christi voluisset recte passionem. Vel clarius si ex ratione sumpta ab vltimo fine vere concluderetur passionem illam tunc non fuisse volendam; si diuina voluntas pro tunc voluisset eam, voluisset contra rationem rectam; atque ita fuisset non recta, nec etiam voluntas Christi recte voluisset eam. Secundum inconueniens est, quod in tali velle non meruisset Christus: quia in velle contra rationem rectam non est meritum; omnia autem hæc sunt absurda, ergo neque ratio Christi iudicare potuit passionem Christi esse malam, referendo eam ad finem vltimum, neque voluntas potuit libere tunc nolle illam, sed determinate velle, & per consequens neque potuit tritari de passione tristitia consequente nolle liberum absolutum.

Sed contra hoc arguitur, quia nunc portio superior nõ posset ordinate lætari de vita Christi: quia nec eam posset ordinate velle: nam si ratione naturali sumpta ab vltimo fine concluditur, Christi mortem esse volendam in ordine ad illum finem: & demonstratio sit semper vera, sequitur, quod ex illo vltimo fine concludi haud possit vitam Christi esse volendam. Respondet Doc. quod aliud est loqui de conclusione demonstrationis practicæ, & aliud de conclusione demonstrationis tantum speculatiuæ: conclusio namque practicæ demonstrationis est dütaxat de actu circumstantionato; idest notitia talis conclusionis dicitur de actu voluntatis sic circumstantionato; atque adeo sicut intellectus habens notitiam huius conclusionis, scilicet quod mors Christi fuit tunc bona: quia pro salute humana, secundum eam notitiam iudicat pro tunc mortem esse volendam, & sustinendam; & similiter intellectus habens notitiam huius conclusionis, s. quod vita Christi est nunc volenda, secundum illam iudicat esse pro tunc volendam; itaque sicut pro tunc velle mortem fuit bonum simpliciter: quia pro tunc à Trinitate fuit volita, & ita pro tunc sustinenda, etiam pro iustitia conseruanda, & pro salute hominum procuranda; ita pro tunc eius vita est bona. Et quando obijciatur, quod Demonstratio sepe æque concludit, verum est eandem conclusionem, & in practicis eodem modo circumstantionatam; cæterum si nunc concludit, vt illud nunc di-

cit circumstantiam conclusi; non sequitur ergo pro semper; quia non est eadem conclusio eodem modo circumstantionata; atque adeo non sequitur pro tunc, nisi vt ly, tunc determinat illationem, vel illatum. Compositio ergo, & diuisio est, prout illud nunc determinat illationem, vel illatum: patet quia si illa conclusio accipiatur in sensu composito. s. mors Christi fuit pro tunc simpliciter volenda est vera, & tamen in sensu diuiso fuisset falsa accipiendo cõclusionem non pro illo tunc, ita similiter hæc est vera, vita Christi pro tunc est volenda, quæ tamen alias non fuit volenda.

Secunda Conclusio, loquendo de hac superiori portione, & de nolitione libera conditionata; voluntas animæ Christi habuit de sua passione nolle conditionatum, idest, quodd quantum in se erat noluisse si omnia prospera, & iusta secundum se appetibilia æque fuissent sine ea. Probat conclusio auctoritate D. Augustini, & Arist. auctoritas D. Augustini habetur 13. de Trinit. c. 7. vbi ita scribit. Et quæuis iustus per fortitudinem sit paratus excipere, & æquo animo ferre, quicquid aduersitatis acciderit, maualt, vt nõ accidat, etsi potest facit, atque paratus in vtrūque est, vt quantum in ipso est, alterum optet, alterum vitet, & si quod vitat iucurrit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit, quod volebat, supple quantum in ipso erat. His verbis dicit in substantia D. Aug. quod quisque iustus licet sit paratus ad tolerandas aduersitates æquo animo, tamen quantum in ipso est optat, vt aduersa non veniant, & quod ita intendat D. Augustinus: quia per hoc probat, nullum quatumcunque studiosum, atque virtute præditum, posse hic esse beatum; quia hic potest pati aduersa, atque ita nõ habere quicquid vult, quia vt iam dictum est, alterum optat quantum in ipso est. s. prosperum. Auctoritas Arist. habetur 3. Ethic. cap. 11. & 9. vbi ita legitur. Mors, & vulnera tristitia forti, & volenti erunt, Ethy. c. 9. sustinet autem hæc: quoniam bonum, vel quoniam turpe non, supple est, non sustinere, & quantum vtrūque magis habet virtutem omnem, & felicius sit, magis in morte tritior erit. Quod non esset, nisi quia quantum in ipso est vult oppositum. Intendit Arist. his verbis. Quod mors, & vulnera, sunt tristitia sustinenti illa, vult autem illa sustinere, ne sustineat turpe: eligit. n. tormenta, ne incidat in turpia: tamen adhuc sunt sibi tristitia vulnera: quia quantum in se est optat oppositum, patet ergo quomodo nolle conditionatum causat tristitiam, & quod similiter voluntas Christi quantum in se est nollet pati si omnia prospera essent, atque adeo tritabatur de passione consequente nolitionem habitualē, seu conditionatā, quæ habitualis appellatur: quia in eius actu voluntas prona ex se est exire, nisi aliud obest. Probat assumptum: Quandoque ponitur nolitio conditionata respectu obiecti, quod euenit, sufficit obiectum ad causandum tristitiam; sed in voluntate animæ Christi fuit posita nolitio conditionata de sua passione, ergo fuit sufficiens, vt de ea haberet tristitiam: minor patet quia voluntas animæ Christi, habuit illud nolle, s. nollem mori; si omnia æque bene possent sequi, sicut moriendo: quod autem hoc nolle habuerit, patet, quia; dixit. Pater si fieri potest transeat à me Calix iste, sed cum hac nolitione conditionata, habuit volitionem absolutam moriendi: quia sequitur. Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu, vel nõ mea, sed tua voluntas fiat. Secundo probatur ratione. Quicquid ordinatur ad vltimum finem assequendum est simpliciter eligendum: sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad vltimum finem assequendum, ergo fuit simpliciter eligenda: sed voluntas Christi portione superiori, simpliciter vult illud, quod ordinatur ad vltimum finem assequendum, ergo simpliciter vult passionem, & per consequens tantum habuit nolle conditionatum circa illam secundum hanc superiorem portionem. Præterea obiectum patientiæ non videtur secundum se eligibile; quia tunc non requireretur patientia, nec beati aliquid talia eligunt. i. beati non eligunt obiectum patientiæ: quia non sunt secundum se eligibilia. Nõ ergo eligisset Christus mori per patientiam, si aliter iustitia, veritas, & salus hominum constitisset. Etsi dicatur ad auctoritates, quod loquuntur de fortitudine morali, hæc autem virtus disponit inferiorē portionem, & non superiorem, ergo tale nolle conditionatum passionis non stat in portione superiori, sed tantum in inferiori. Respondetur, quod licet hoc ita sit, tamen in superiori portione: potest dari tale nolle conditionatum: quia portio superior, quæ vult, vel non vult obiectum secundum regulas æternas, non iudicat aliquod aduersum eligendum esse.

2. Concl.

D. August. Arist.

se in quantum in ipsa est, quin potius iudicat oppositum esse eligibilis, si iustitia non impediret: hoc patet; quia alias Beati, eligerent aduersa; non autem eligunt, quia sine illis saluatur eorum status in iustitia, & sanctitate. Similiter ergo si hic saluari posset iustitia sine aduersis, nullus eligeret tormenta, & aduersa. Habet ergo quisque, & Christus nolle conditionatum suorum tormentorum in portione superiori: ita quod si in ordine ad æternas regulas posset fieri, quod tormenta non sustineret, utique vellet non sustinere: quia tamen aliter fieri non potest secundum prædictas regulas æternas, vult sustinere non coactus, sed libere.

Contra Christus volebat libere mori, ergo gaudebat de sua morte: quia volitio absoluta cum cognitione rei volite naturaliter causat gaudium, tunc ultra gaudebat, ergo non tristabatur de sua morte, quia gaudium, & tristitia de eodem obiecto adæquato, & in eadem potentia secundum eadem portionem sunt realiter contraria. Præterea nunquam nolitio conditionata causat tristitiam, nisi conditio sit simpliciter, & absolute nolita: nam ille qui proijcit merces, nolle proijcere, si posset aliter euadere: sed quia est tempestas non tristatur de illa proiectione, esto quod haberet nolitionem tempestatis simpliciter, vnde si posset euadere aliter, quam per proiectionem, & haberet istam nolitionem, qua vult proijcere si posset aliter euadere, ex illa non tristaretur. Ergo Christus ex nolitione, qua vult mori, si posset aliter genus humanum redimi non tristatur, si habeat volitionem, qua vult simpliciter pati pro genere humano: quia talis nolitio non sufficit causare tristitiam. Sed sic est, quod in voluntate Christi secundum portionem superiorem rationis erat volitio, qua volebat genus humanum redimi non posse nisi per suam passionem: patet; quia Deus hoc volebat, & iam ordinauerat, & verisimile est, quod anima Christi cuiuslibet ordinationi Dei, quam cognoscebat in particulari se conformauit; ergo sequitur, quod habebat volitionem absolutam de illa conditione, & non nolitionem. Christus ergo habuit nolitionem sufferendi mortem, si genus humanum posset aliter redimi, & cum hoc vidit, quod non poterat aliter saluari, nisi per suam passionem, quia Deus sic ordinauerat, ergo non tristabatur de sua passione: quia habebat volitionem, qua volebat genus humanum non posse aliter redimi: quia Deus sic ordinauerat. Cognoscens enim Christus illam ordinationem diuinam, scilicet Deum ita velle absolute, nempe genus humanum redimi per eius passionem, & mortem; verisimile est, quod conformabat suam voluntatem etiam absolute illi ordinationi, ergo videtur, quod illa nolitio conditionata non sufficiebat ad causandum tristitiam.

Præterea tertio. Turpe est Religioso post emissum votum habere nolle stare in religione, nisi emisisset votum; ergo videtur irrationabile dicere, quod Christus post illud suum firmum propositum ab instanti suæ conceptionis factum; quo elegit velle mori pro humani generis salute, elegerit postea nolle mori, si alio modo redemptio fieri posset.

Ad primum dico, quod Christus absolute volebat mori, & cum infertur, ergo gaudebat de sua morte; concedo. Nam sic Apostoli, sunt gauisi, quando contumeliam pro Christo patiebantur; & cum iterum infertur, ergo non tristabatur tristitia sequente nolitionem liberam; nego consequentiam, & cum probatur gaudium, & tristitia de eodem obiecto repugnant formaliter. Dico pro nunc, quod verum est, si utrumque sequatur volitionem absolutam, & absolutam nolitionem; id est quod vnum sequatur volitionem absolutam, & aliud nolitionem absolutam, & liberam de eodem obiecto. Quia enim nolitio absoluta, & libera, & volitio absoluta est libera eiusdem obiecti contrariantur formaliter, tristitia etiam, & gaudium consequentia similiter contrariantur. Cæterum tristitia, quæ consequitur nolitionem conditionatam, non contrariatur gaudio, quod consequitur volitionem absolutam, quia volitio absoluta, & nolitio conditionata, possunt esse eiusdem obiecti, atque adeo non sunt contraria, sicut patet de proijciente merces, qui vult absolute proijcere, nolle tamen si aliter fieri posset. In proposito autem Christus gaudebat de sua passione gaudio sequente volitionem absolutam; tristabatur autem de eadem, tristitia consequente nolitionem conditionatam. Et si dicas ergo similiter proijciens merces deberet gaudere de proiectione quod est falsum, nam bene gaudet: quia liberatur à morte, sed non quod merces proij-

ciat. Dico, quod propter nolitionem naturalem impeditur, sed in Christo non impediatur, vel dicas aliter si occurrat.

Ad secundum dico, quod nolitio conditionata nunquam sufficit ad causandum tristitiam, quando ipsa conditio est simpliciter volita. Vnde dico, quod Christus non habebat volitionem liberam, & absolutam, quod genus humanum posset aliter redimi de lege ordinata. Dico secundo, quod poterat Christus suspendere aliam volitionem, puta, quod non posset aliter, &c. & tunc illa nolitio conditionata sufficit causare tristitiam, & illa nolitione suspensa, illa conditionata nolitio, qua Christus volebat sufficere si Patri aliter placeret, sufficiebat causare tristitiam. Nunquam autem habuit volitionem efficacem de potentia absoluta, quod posset aliter separari, quia cognouit, quod sic ordinauerat, sed non requiritur, quod semper habuerit, volitionem conformem &c.

Ad tertium dico, quod non valet similitudo, & ratio est: quia Religiosus reuocat bonum propositum melioris status ad propositum deterioris status; at non ita Christus: quia semper voluit complere suum primum propositum: Videbat namque se virum Pium, iustum, Religiosum, bonum, & sanctum, cuius vita in triduo etiam tantum erat melior, quantum redemptio totius mundi & esse meliorem statum, quam eius mortem, si alioquin genus humanum non claudicasset, & ipse se non obtulisset, aut Pater ei non præcipisset, atque adeo sic conditionaliter rationabiliter de passione, & morte sua contristatus est.

ARTICVLVS TERTIVS DECIMVS.

Vtrum voluntas animæ Christi, vt libera, secundum portionem inferiorem tristata sit de passione sua propter nolle liberum absolutum, vel conditionatum.

IN hoc Art. certum est voluntatem animæ Christi secundum inferiorem portionem habuisse tristitiam de eius passione, quatenus voluntas vt natura consideratur, id est prout consideratur secundum naturalem inclinationem, propter colligantiam cum appetitu sensitivo, hoc patet ex iam dictis; atque ita Scotus intelligit D. Damasc. lib. 3. cap. 22. dicentem: Est timor naturalis nolente anima diuidi à corpore, ex quo sequitur, quod anima Christi, nollebat diuidi à corpore, & timebat; dicitque Scotus, quod hoc non est timere actuale, sicut neque naturaliter velle est velle, sed est inclinatio naturalis, & potest esse cum actu opposito elicitio, vt patet in Paulo dicente. Cupio dissolui, & esse cum Christo, hoc dicebat Paulus actu elicitio voluntatis, & tamen suum velle naturale erat ad oppositum, scilicet ad non mori, atque ita in Christo.

Damasc.

Secundo certum est, voluntatem Christi, vt liberam secundum portionem inferiorem habuisse nolle conditionatum liberum de passione, atque ita tristabatur de passione tristitia consequente nolle conditionatum & hæc sententia est communis omnium Theologorum, & probari potest auctoritatibus quibus probata est secunda Conclusio præcedentis Articuli, & ex illo. Pater si possibile est transeat à me calix iste, ex quo Christus sic orauit conditionaliter ne moreretur, ergo conditionaliter noluit mori, & per consequens, quando fuit in actu posita passio, & mors, tristatus fuit tristitia consequente hanc conditionalem nolitionem.

Id autem, quod controuersum est in hoc Art. est, an voluntas libera animæ Christi secundum portionem inferiorem, habuerit nolle absolutum de sua passione, vel tantum conditionatum. Et quidem, quod habuerit tantum nolle conditionatum probat Doct. Subt. in hac q. sub lit. 5. 6. Quartum ad hoc videtur dicendum, & prima ratio est talis. Voluntas secundum portionem superiorem habuit velle absolutum suæ passionis, vt diximus; ergo eadem voluntas secundum portionem inferiorem non habuit absolutum nolle eiusdem passionis. probatur consequentia, nulla eadem potentia respectu eiusdem obiecti omnino potest elicere oppositos actus quorum alter sit in summo, sed voluntas Christi secundum utramque portionem est simpliciter eadem potentia

Primus modus dicendi.

potentia secundum D. Aug. 13. de Trinit. cap. 14. non enim portio superior est distincta potentia, neque distincta realitas à portione inferiori in voluntate, vt docet Scotus in 2. d. 24. ergo cum secundum portionem superiorem habuit velle absolute in summo, non potuit habere nolle absolute eiusdem passionis.

Secundo probatur opposita non possunt vere demonstrari, ex eodem principio, nec ex diuersis, sed alterum sophisticè concluditur, ergo si portio superior vere demonstrauit passionem Christi esse absolute pro tunc volendam, ex nullis principijs poterit portio inferior passionem Christi vere concludere esse absolute nolendam; sed certissimè est portionem superiorem intellectus Christi nõ errasse iniudicando passionem Christi absolute esse volendam, neque errauit in absolute volendo illam voluntas; ergo portio inferior non iudicabit vere oppositum.

Pro ampliori intelligentia huius rationis, & litteræ Doct. obseruandum est, quod si aliquod principium sit conclusio demonstrata in aliqua scientia, ex illo principio, quæ est conclusio demonstrata non potest inferri oppositum illius principij, seu conclusionis demonstratæ: patet quia tunc ex veris posset sequi falsum; si enim ex aliquo principio vero, quod fuit conclusio demonstrata in aliqua scientia nempe subalterante, sequatur conclusio opposita illi principio, nimirum in scientia subalternata, eiusmodi conclusio erit falsa, atque ita falsum posset sequi ex vero; Ita est in proposito: Principia enim practica semper sumuntur à fine, vt patet ex q. vltima, prologi; & principia practica in Theologia (loquendo de principijs immediatis) semper sumuntur ab vltimo fine, & ex illis principijs deducuntur practice conclusiones, quæ sunt tam de fine, quam de ordinatis ad vltimum finem. In proposito autem portio superior intellectus animæ Christi, ex vltimo fine iudicauit, & concludit, passionem pro tunc esse simpliciter volendam, hoc pacto syllogizzando, Quicquid ordinatur ad vltimum finem assequendum est simpliciter eligendum; sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad vltimum finem assequendum, ergo fuit simpliciter eligenda, & per consequens voluntas sequens rationem debuit illam velle; vel aliter, & melius. Decretum firmum diuinæ voluntatis in omnibus est ad implendum; sed decretum est à diuina voluntate Christum debere mori pro generis humani reparatione, ergo hoc decretum est firmiter adimplendum, atque ita voluntas sequens rationem rectam debuit velle mori vt diuinum decretum adimpleret, atque ita fecit: Nam quæ placita sunt ei facio semper. Ista conclusio, scilicet mors est eligenda; vel, decretum diuinæ voluntatis est adimplendum, quæ est conclusa à ratione superiori intellectus, potuit esse principium conclusionis deducendæ per inferiorem portionem intellectus in hunc modum, quicquid à ratione superiori concluditur recte esse volendum, illud idem iudicatur à ratione inferiori esse volendum, pater ista: quia tota bonitas conclusa à ratione inferiori, est simpliciter à bonitate conclusa à ratione superiori; quia sola ratio superior concludit omnia ex vltimo fine, à quo dependet omnis bonitas moralis Theologiæ; sed à ratione superiori recte concluditur passionem Christi pro tunc esse volendam, ergo hoc idem recte iudicatur à ratione inferiori, atque ita ratio inferior non potest iudicare passionem Christi pro tunc non esse volendam absolute, ergo nec voluntas secundum portionem inferiorem potuit recte noluisse illam.

Tertio arguitur sic, quomocunque principia rationis inferioris se habeant, puta siue sint conclusa, vt processit præcedens argumentum, siue immediata, licet posteriora primis immediatis sumptis à fine vltimo, nam inter immediatas propositiones, tam practicas, vt videtur, quam speculatiuas, est ordo dignitatis, id esse potest, & hoc dicit Doctor; propterea quod licet aliqua scientia inueniantur, quæ non sunt sub alternata, tamen vna est prior, & dignior altera, sicut in primo Post. dubitat Arist. an Geometria subalternet sibi perspectivam, nihilominus præstat perspectiua; quia digniori modo tractat de linea, & passionibus eius quam perspectiua. Quomocunque ergo principia rationis inferioris se habeant, saltem hoc est certum (inquit Doctor) quod opposita demonstrari non possunt, sed alterum tantum sophisticè arguetur. Igitur si ratio superior vere demonstrat hoc esse volendum, ex nullis principijs potest inferior arguere, nisi sophisticè, hoc esse nolendum

absolute; supponimus autem rationem Christi rectam, non errantem per sophisticata, & voluntatem esse conformem rationi rectæ non sophisticæ.

Præterea quarto, ratio iudicans de actibus virtutum politicarum est ratio inferior, sed illa iudicat pro bono communi mortem esse voluntarie sustinendam; igitur considerando bonum commune omnium, nimirum eorum redemptionem, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam; sed oppositum, nempe esse volendam; Assumptum patet de forti politico, qui vult mori, vel exponit semetipsum pro Republicæ conseruatione. Et si dicatur ratio iudicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & ideo trahatur de illa. Cui videtur concordare Arist. in autoritate supra posita: quia licet actus patientiæ virtutis sit volibilis, obiectum tamen, circa quod est actus non est volibile. Contra, ratione concluditur, mors nunc est sustinenda; aut ergo voluntas non vult, quod conclusum est, & tunc non est recta; aut vult, & tunc videtur non absolute nolle mortem: quia absoluta, & efficax volitio mortis, non stat cum absoluta nolitione, & efficaci eius, sine quo non potest esse mors: quia tunc idem simul fugeret, & non fugeret: nam absolutum nolle efficax est causa fugiendi nolitum; sicut absolutum velle efficax est causa protequendi volitum.

Præterea ad conclusionem principalem sunt etiam autoritates: Nam D. August. super illud Psalm. 21. Clamabo per diem, & non exaudies. Miles (inquit) coronandus non timet, scilicet Paulus, & Dux, scilicet Dominus timet coronaturus; quasi dicat, non; timor enim est de nolito, quod scitur, vel creditur esse futurum, ergo &c. Præterea Magister in littera adducit D. Hieronymum, qui vult, quod in Christo nõ fuit passio, sed propassio, si autem absolute nolisset, cum tale nolle sequatur apprehensionem rationis, tristitia sequens illud nolle videretur habere plenam rationem passionis: nam propassio secundum Glossam super Matth. c. 26. est subtilis motus cui ex ratione non consentitur.

Iuxta hunc modum dicendi, qui est valde probabilis, & cui (vt Gabriel inquit) magis adhæret Doct. Subt. tenendo quod portio inferior voluntatis non habuerit nolle absolute respectu passionis, & tenendo quod habuerit tristitiam de passione; dicendum est, quod volutas animæ Christi secundum portionem inferiorem habuit velle absolute respectu passionis, & nolle conditionatum respectu eiusdem, ex qua nolitione conditionali siue habituali potest se sequi tristitia, vt supra patuit; & tale voluntarium absolutum, est admixtum in voluntario conditionato, siue habituali.

Cæterum est secundus modus dicendi etiam probabilis; nempe, quod considerando voluntatem liberam animæ & nolle Christi, secundum hanc portionem inferiorem probabile est, quod voluntas animæ Christi habuit nolle absolute respectu passionis, atque ita fuit tristata de passione illa tristitia consequente nolitionem absolutum; Et hic modus dicendi duobus modis explicatur, & primo à Thomistis in hunc modum. Illud est simpliciter volitum, quod quis vult quantum in se est; illud vero, quod quis vult propter necessitatem præsentem, dicitur volitum secundum quid, v.g. simpliciter voluntarium est periclitanti non proijcere merces: quia quantum in se est, non vult eas proijcere, atque adeo tristatur de proiectione; sed proijcere est voluntarium secundum quid: quia vult actu proijcere propter periculum euadendum. Ita in proposito Christus absolute noluit mortem: quia quantum in ipso fuit noluit eam; sed voluit eam secundum quid: quia propter necessitatem præsentem, nimirum propter humani generis salutem.

Sed hic modus explicandi nõ placet Doct. Subt. atque adeo improbat eum tam in generali, quam in proposito; nempe, quod voluntas non videtur velle secundum quid, id quod vult propter aliquam necessitatem præsentem: imo si vult illud propter illam necessitatem, vult illud simpliciter, & absolute, & hoc ostendit eodem exemplo de periclitante; Cum enim periclitans sit Dominus actuum suorum per voluntatem, in cuius potestate est vti virtute motiua, & non vti ad proijciendum merces, & hoc ita in periculo positus, sicut alias; igitur simpliciter volens proijcit; à nemine enim cogitur vti virtute motiua; & quod simpliciter velit patet: quia voluntas posset ita inordinate amare merces, quod nollet proijcere etiam pro periculo euadendo. Et ex hoc patet

D. Aug.

Magister Hierony.

Glossa.

Gabriel.

Voluntas animæ Christi habuit velle absolute respectu passionis,

Thomist.

Refellitur sententia Thomistarum.

patet secundum in speciali, scilicet de voluntate Christi: nam Christus dicitur nolle mortem cum determinatione distrahente, id est si bene fieri posset: quæ ideo distrahit: quia talis conditio non extat: nam nollet mortem, si ita bene esse posset redemptio generis humani: sed quia talis conditio non extat, scilicet redemptio sine morte Christi; ideo talis nolitio dicitur habitualis, siue conditionata, vt supra patuit, sed iuxta hunc modum explicandi conceditur Christo velle mori sine conditione distrahente: quia si additur propter honorem Dei, vel propter Iustitiam, vel hominum salutem, ista non est distractio: cum honor Dei sit finis illius actus, quo vult illam passionem, at finis actus non distrahit ab actu, atque ita in talibus, quod quis facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundum quid.

Ratio autem, qua mouentur Thomistæ ad sic explicandum. Fortasse est ista. Illud quod est triste simpliciter est nolitum nolitio simpliciter, sed proijcere merces in mari, & ipsi Christo mori, & forti subire tormenta sunt obiecta tristitia simpliciter, ergo sunt simpliciter & absolute nolita. Respondet Doct. quod maior est falsa: quia ad simpliciter tristandum sufficit nolle conditionatum, quando conditio est nolita, & tamen posita: sicut velle proijcere sequitur ad tempestatem fore, quod est illi nolitum simpliciter. Exemplum. Nolle proijcere si possem euadere ista nolitio est conditionata, & si certum sit, quod ego aliter euadere non possum nolitio illa conditionata cauatur tristitiam; & ideo illa maior est falsa; & subdit Doct. & ita velle consequens aliquod nolitum non sufficit ad gaudere; sicut ibi velle proijcere sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi. Vult dicere Doct. quod licet Periclitans postea velit proijcere volitione consequente obiectum nolitum, puta tempestatem fore: quia tamen illa volitio sequitur obiectum nolitum, non sufficit ad gaudium causandum, atque adeo & si volens proijcit tamen de projectione non gaudet.

Sed contra, ergo videtur, quod mors Christi non fuit tristis: quia non fuit volita propter aliquod nolitum præsuppositum: nam illud est triste, quod est volitum propter aliquod nolitum. Sed mors Christi non fuit volita propter aliquod nolitum: ergo &c. Respondet Doct. quod sicut fortis Politicus nolle Ciuitatem suam talem necessitatem incurrere, à qua per eius mortem eam liberari oporteret, & sic præsupponit quoddam nolitum: Nam fortis Politicus habens habitum fortitudinis inclinatem ad sustinendam mortem pro liberatione, & conseruatione Reipub. nollet Rempub. incurrere talem necessitatem. Ita Christus noluit auditores esse tales, coram quibus non posset veritas prædicari, nisi vsque ad odium mortale scandalizarentur: atque ita si voluit mori pro veritate doctrinæ, quoddam nolitum supponitur ex parte audientium, si autem pro salute humani generis, aliud nolitum supponitur, scilicet homines esse in tali statu, à quo per mortem Christi eripiendi essent; si vero propter beneplacitum diuinum, adhuc supponitur quoddam nolitum. Tum quia voluntas diuina ordinabat passionem Christi debere fieri per hoc, scilicet vel pro veritate prædicanda, vel propter hominum salutem procurandam; ad quos fines: sequebatur, quod Iudæi scandalizabantur, & quod natura humana esset in tali statu; atque adeo illud velle semper sequebatur aliquod nolitum. Falsum est ergo, quod velle Christi respectu passionis non sequatur aliquod nolitum; nam noluisse Iudæos esse tales, quod scandalizarentur, & noluisse, quod homines essent in tali statu. Hoc itaque modo explicandi hunc dicendi modum expulso. Docet Doct. modum sustinendi in voluntate Christi quo ad inferiorem portionem fuisse aliquam causam tristitiæ, quæ non fuit in superiori, asserendo namque inferiorem portionem voluntatis absolute noluisse passionem, & mortem, quod de superiori negatum est. Modus autem est talis, si ponatur discrimenque inter portionem superiorem; & inferiorem in hoc, quod superior considerat passionem in ordine ad vltimum finem, ideo iudicat passionem absolute esse volendam licet iudicet nolendam esse conditionaliter; si enim omnia ad vltimum finem ordinata haberi possent sine passione, sicut cum passione, iudicasset quidem passionem illam simpliciter esse nolendam; at quia non possunt haberi æque sine passione, ideo iudicat passionem esse volendam, conditionaliter autem nolendam esse.

Cæterum portio inferior præcise considerat passionem absque ordine ad vltimum finem, atque ita simpliciter iudicat esse nolendam. Potest ita, quod passio Christi bifariam considerari, vno modo in ordine ad vltimum finem atque ita respicitur à portione superiori large accepta, quam vt sic considerata iudicauit absolute esse volendam, altero modo considerari potest sine hac circumstantia, id est non relata ad vltimum finem, sed in se simpliciter, & absolute, vt obiectum disconueniens, & vt sic respicitur à portione inferiori; quam vt sic consideratam iudicauit absolute esse nolendam.

Quapropter tenedo hunc modum dicendi, qui est etiam probabilis respondetur ad rationes alterius sententiæ, & ad primam conceditur, quod idem obiectum per se consideratum nõ potest recte esse nolitum à portione superiori, & absolute nolitum à portione inferiori, sed consideratum sub vna circumstantia, est simpliciter recte volitum à portione superiori, & sub alia potest simpliciter esse nolitum: Nam inquit Doct. quod bonum morale est ens per accidens aggregans in se aliquem actum, & circumstantias multas actui accidentes, ita quod totum ratione circumstantiæ vnus potest concludi eligibile, qua circumscripta, ratione alterius circumstantiæ non erit eligibile residuum. Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est ex Doct. Subt. in 1. d. 17 in 2. d. 4. & in quol. 17. q. quatuorplex est bonitas, scilicet naturalis, ex genere, moralis, & meritoria. Bonitas naturalis, est bonitas vnus cuiusque rei, & sic bonitas, est passio entis; bonitas ex genere est, quando actus transit super debitum obiectum, vt dare eleemosinam pauperi; & dicitur bonitas ex genere, vt inquit Scot. q. 18. quol. quia sicut genus est in potentia, vt cõtrahatur per differentias, ita actus bonus ex genere est in potentia, vt per cæteras circumstantias morales cõtrahatur, vt dare eleemosinam pauperi, de suo tempore debito, & propter Deum: atque etiam per circumstantias malas, vt dare eleemosinam propter vanam gloriam, vel ob malum finem. Bonitas autem moralis est aggregatio multarum circumstantiarum, quæ à ratione recta dicuntur debere inesse actui, vt recta ratio dicat, quod detur eleemosina pauperi indigenti, de suo, & propter Deum. Recta enim ratio dicat, quod eiusmodi actus transeat primo super debitum obiectum, id est, quod detur eleemosina pauperi: secundo, quod faciens eleemosinam sit Dominus eius, quod erogare intendit, quæ dicitur conditio agentis: tertio, quod ordinetur ad debitum finem, id est, quod erogetur propter Deum: quæ dicitur circumstantia finis, atque ita de alijs. Bonitas tandem meritoria vltra moralem addit, quod actus ille eliciatur ab existente in charitate, & ex inclinatione charitatis, & cum quod acceptetur à Deo in ordine ad vitam æternam.

Secundo obseruandum est, quod istæ quatuor bonitates se habent per ordinem: nam secunda præsupponit primam, & tertia secundam, & quarta omnes alias, non potest esse actus bonus ex genere nisi sit bonus naturaliter, neque potest esse bonus moraliter, siue ex circumstantijs, nisi sit bonus ex genere, nec meritorie potest esse bonus, nisi sit bonus moraliter.

Tertio obseruandum est, quod bonum morale ratione vnus circumstantiæ est eligibile, & ratione alterius circumstantiæ est fugibile. v.g. Mors est volenda à me propter Deum tempore, & loco debitis; istud obiectum, scilicet mori, est eligibile propter Deum, & tamen si hæc circumstantia tollatur, scilicet propter Deum; tunc illud obiectum, nempe mori, ratione circumstantiæ ablata est fugibile, atque adeo si quis dixisset B. Petro, vis mori, proculdubio dixisset, quod non; cæterum si quis ei dixisset vis mori propter Deum; vtique volo respondisset, atque ita patet solutio ad argumentum: quia licet eadem potentia non possit habere oppositos actus circa idem obiectum eodem modo circumstantionatum, tamen circa idem obiectum, cum vna circumstantia, & circa idem eadem circumstantia ablata, potest habere oppositos actus, vt dictum est.

Ad secundum patet solutio per idem, quod si concederetur passionem Christi simpliciter esse volendam à ratione superiori, & simpliciter esse nolendam à ratione inferiori, tunc quidem opposita demonstrarentur, quod fieri haud potest, atque adeo, quod conclusio rationis superioris, vt per se sumpta est principium ad concludendum conclusionem portionis inferioris, vt est simpliciter illata ex principi,

Passio Christi bifariam considerari potest.

Bonitas est quatuorplex.

Bonum morale ratione diuersarum circumstantiarum, est eligibile, & fugibile.

principijs superioris; atque ita à ratione superiori concluditur passionem Christi esse simpliciter volendam propter vltimum finem, ratio inferior voluntatis non potest nolle eam, pro quanto ipsa consideratur, vt præcise in ordine ad vltimum finem, & sic ex principijs rationis superioris non possunt inferri aliæ conclusiones, nisi in ordine ad vltimum finem, & hoc modo ratio inferior non habet conclusiones rationis superioris pro principijs: atque adeo ex principijs practicis portio superioris, prout concludunt conclusionem, quæ formaliter dicitur passionem esse volendam propter vltimum finem; non potest portio inferior concludere, passionem esse nolendam. Potest tamen portio inferior concludere passionem esse nolendam, ablata illa circumstantia, propter vltimum finem; quia potest considerare mortem absolute, vt malum tristabile, & disconueniens naturæ, & vt sic iudicare esse nolendam, atque ita voluntas absolute posset eam nolle prout dicitur a ratione.

Et per idem patet ad tertium. Si enim concluderetur passionem Christi simpliciter esse volendam a ratione superiori, & simpliciter esse nolendam a portione inferiori, tunc quidem opposita demonstrarentur; & per consequens vnum oppositum demonstraretur per aliquod Iosophisma sed si demonstratur esse volendam a ratione superiori sub illa circumstantia, scilicet ad vltimum finem, & demonstratur esse nolendam, sub ista circumstantia, scilicet prout ipsa passio est in se tale obiectum, & non in ordine ad vltimum finem, tunc quidem non demonstrantur opposita.

Ad quartum. Cum arguitur Fortis politicus &c. Dicit Doct. quod argumentum procedit de circumstantijs pertinentibus ad rationem inferiorem; & ideo argumentum est directe contra istam viam atque adeo potest responderi, sicut dictum fuit ibi, scilicet quod ratio iudicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & ita de illa tristatur, & ad id, quod in contrarium adducitur, scilicet quod tunc sequeretur, quod simul vellet, & nollet mortem absolute: quia absolute vellet mortem secundum portionem superiorem, & absolute nollet eam secundum portionem inferiorem. Dicit Doct. quod stant simul absolute nolle mortem, & absolute velle sustinere mortem, præsupposito tamen quodam volito, scilicet necessitate sustinendi mortem ex ordinatione diuina. Et cum dicit, nolle absolutum est causa fugiendi voluntum, verum est à se, non ab alio illatum, à quo non vult inferri: modo passio Christi non fuit à se ipso illata, sed à Iudæis.

Ad autoritatem D. Aug. qua videtur dicere, quod Christus non timuit mortem, inquit Doct. quod pro tanto, dicit D. Aug. quod Christus non timuit mortem: quia non habuit eandem causam timendi, quam nos, & ita potest intelligi illud Ambrosij. Doles Domine; &c. vel potest dici, quod timuit timore naturali subiacti se rationi, non autem timore præueniente, ac perturbante vsum rationis; Quod autem in Christo ne dum in sensu, vel in appetitu sensitiuo; sed etiam intellectu fuit timor, docent. Damasc. lib. 3. de fide c. 18. & 23 vbi refert Athanasium, qui hoc habet lib. de Incarnat. post medium exponens verba Ioannis. 12. Anima mea turbata est; de rationali parte animæ Christi. Cyrillus. lib. 4. in Ioan. c. 1. & lib. 10. The. c. 3. & addit orationem Christi in orto, ex timore mortis esse profectam, & inde colligit fuisse in Christo voluntatem humanam, sentit ergo hunc timorem ad illam voluntatem pertinuisse, atque adeo omnes aut horitates Patrum, quæ videntur negare à Christo timorem, exponendæ sunt, quod non fuit in eo timor, qui rationem eius præueniret, vel rationem eius perturbaret.

Ad Magistram, & Hieronymum, qui videntur dicere in Christo non fuisse passionem, sed tantum propassionem. Dicit Doct. quod si non patiebatur tantum voluntas surreptitio motu præueniente consensu, qualis passio conuenit ei, vt natura, & potest dici propassio; sed etiam patiebatur motu sequente nolle libere elicatum; tunc intelligendum est propassionem esse, vt distinguitur contra passionem illam, quæ conturbat rationem, qualis nulla fuit in Christo. Vult Doct. quod Propassio potest accipi dupliciter, vno modo generaliter, vt dicitur passionem diminutam, quæ sistit infra rationem, vt ratio est; atque ita propassio dicitur passionem partis sensualis, vel virtutis naturalis, & hoc modo accipiunt propassionem Magister, & Hieronym. nam passio-

nes, quæ fuerunt in Christo sistebat infra rationem, adeo non conturbabant, nec perturbabant rationem; alio modo accipitur propassio, vt est motus subitus præueniens vsum rationis, & hoc modo, vel non fuit in Christo, vel solum accipiendo voluntatem, vt naturam, non vt liberam.

Quantum ergo spectat ad istum Artic. inquit Doct. non videtur necessitas saluandi portionem inferiorem absolute noluisse passionem: quia sine hoc saluatur eam tristatam de passione tam, vt natura est; quam vt libera propter nolle conditionale, vt supra dictum est. Et certe pars negatiua est magis probabilis: nam difficile pars affirmatiua sustineri potest: Nam ponatur, quod mors à Tyranno est infligenda, vel voluntas inferior vellet, vel non; si non; ergo non est recta; si sic habeo propositum: patet enim, quod non possum velle mortem à Tyranno irrogatam, & nolle eam ab eodem efficaciter inflictam; nam si efficaciter volo, ponam omnia media, vt accipiam; & contra si nollo eam efficaciter, ponam omnia contraria media, vt non accipiam; Nec valet dicere, quod obiectum, vt puta mors crucis à Tyranno infligenda, & vt à se ipso tolleranda, variant rationem contrarietatis; quia circumstantiæ finis aduenientes non variant rationem obiecti; cum nullum posterius variet rationem prioris; & cum obiectum ante aduentum talis rationis semper sit idem ex natura sua, & ratio contrarietatis pendeat à natura extremorum, & non à relatione adueniente, ideo non potest sic variari.

Ex dictis ergo infert Scot. quo pacto, & secundum quam portionem habuit Christus tristitiam de passione, & secundum quod nolle: Considerata enim voluntas Christi secundum portionem inferiorem, vt natura, id est in quantum coniuncta appetitui sensitiuo tristata fuit, habuit etiam vt libera nolle conditionatum de passione, & sic tristata fuit, & probabile est, quod habuit secundum hanc portionem inferiorem nolle absolutum, & ita secundum hanc portionem habuit tristitiam his tribus modis. Considerata vero secundum portionem superiorem habuit voluntas animæ Christi vt natura est, id est secundum naturalem inclinationem nolle passionis, & sic tristata est de passione tristitia consequente nolle naturale. Secundo voluntas Christi vt libera, & secundum portionem superiorem tantum habuit nolle conditionatum de passione, & sic tristata fuit tristitia consequente nolle conditionatum; & sic dicit Scotus saluatur illa Glossa D. Aug. super Psal. 87. in illo versu. Repleta est malis anima mea, id est tristitijs, siue poenis: quia tota anima secundum voluntatem, & secundum vtramque portionem, tristabatur, & vt natura, & vt libera ex conditionata nolitione, & quantum ad intellectum etiam secundum vtramque portionem apprehendebat disconuenientem passionem voluntati naturaliter, & libere conditionaliter.

Sed quod voluntas Christi non habuerit nolle conditionatum de sua passione; probatur sic, qui habet nolle conditionatum, habet absolute nolle conditionis. v. g. mercator habet nolle conditionatum proijcendi merces in mare, ergo habet nolle absolutum conditionis, videlicet tempestatis, vel periculi mortis, si enim non esset tempestas non vellet proijcere, atque ita illa conditione posita vult proijceres; tamen non vult, si non esset illud, quod absolute non vult, ergo similiter Christus si non vult mori conditionaliter, videlicet; si non esset redimendum genus humanum, ergo absolute non vult, redimatur genus humanum. Respondetur, quod qui habet nolle conditionatum, habet nolle absolutum conditionis remotæ; non tamen proximæ; & conditio propinqua, qua posita, mercator vult proijcere merces, nõ est tempestas, quam absolute non vult, sed est vita sua, quam absolute vult seruare; & quia illam non potest habere pro tunc cum mercibus, proijcit merces, vt habeat vitam: ratio autem quare cum mercibus non potest habere vitam, non sunt iple merces præcise, sed cum repositæ, vnde id, quod primo vult mercator est vita sua: secundo vult merces, vitam vult absolute, merces autem quasi conditionaliter; si cum vita illas posset conseruare; secus autem non. Tempestatem autem absolute non vult; quia admittit vitam; merces autem; quia non absolute opponuntur vitæ, sed cum tempestate: Ideo etiam non absolute illas proijcit, sed in casu; in quo opponuntur vitæ; conditio ergo præcisa, & proxima, quare vult proijcere merces, potius est quid amatum, & volitum absolute, & magis extimatum, quam merces, videlicet vita. Similiter in casu Christus voluit mor-

Damasc.

Athanas.

Cyrillus.

Propassio bifac-

pi pot.

rem conditionaliter; quia absolutum velle nostræ redemptionis habuit; & quia tantum amabat nostrâ salutem, post posuit vitam suam nostræ; habuit se ergo vita nostra cum vita Christi apud ipsum Christum, sicut vita mercatoris cum mercibus, & sicut mercator post ponit merces vitæ ita Christus post posuit propriam vitam nostræ, & sicut mercator orta tempestate proiecit in mare merces, sic Christus orta tempestate peccatorum proiecit in mare vitam suam, ut nostram redimeret; unde quod Christus absolute noluit fuerint peccata nostra, quæ tollebant nostram salutem, vita autem Christi non opponitur vitæ nostræ spirituali, sed quodammodo orta tempestate peccatorum; quia de lege, stante tali tempestate, non potest nostra vita spiritualis saluari, nisi proiciatur vita Christi in mare peccatorum, scilicet in passionem, & mortem, & pereat eius vita ut saluemur; Per mortem enim Christi salui facti sumus.

ARTICVLVS QVARTVSDECIMVS.

Vtrum tristitia Christi in sua Passione fuerit aliqua consolatione permixta.

HVI C difficultati secundum probabiliorum sententiam, & communem negatiue respondetur, & probatur ex Ps 68. ubi introducit Christus dicens, consolantem me quæsiui, & non inueni, & Math. 27. dixit Christus Patri, Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me; hæc autem verba non possunt intelligi de vniõne Diuinitatis, quia nunquam Diuinitas dereliquit animam, & corpus, neque potest, intelligi de Gloria, siue fruitione, quia anima ipsius secundum portionem superiorem semper fuit beata, quemadmodum, & nunc est in celo, nec debet intelligi; ut Canus. 12. de locis cap. 14. dicit, quod ex beatitudine, quam habebat anima Christi, nulla secuta fuit fruitio, aut delectatio in tempore passionis; quia de potentia ordinaria est impossibile, non sequi talem fruitionem, & gaudium ad visionem beatificam, & licet de potentia absoluta. Scotus asserat fieri posse in 4. dist. 49. tamen tale miraculum neque congruebat dignitati animæ Christi, neque nostræ redemptioni fuit necessarium. Debet ergo intelligi illa auctoritas Matthei sic, quod Deus non permisit consolationem aliquam misceri dolori, & tristitiæ Christi; & quia fuit priuatus omni consolatione, ideo dixit, ut quid dereliquisti me, & ratio est: quia si permitterentur rationes, quas habuit Christus, habendi gaudium, quod consolarentur ipsum, fuisset eius dolor leuissimus, & illum non sensisset: videbat enim Christus post passionem, suam humanitatem dilectissimam sibi ad dexteram Dei confessorum, & Virginem Matrem super Angelos extollendam, & præterea liberandam tantam multitudinem sanctorum, qui in limbo detinebantur, & gentes relicturas idola, & suscepturas ipsius fidem, & præcepta; rationes istæ, & alix similes poterant ita consolari Christum, quod neque minimum dolorem sensisset; ac vero fuit in Christo dolor maximus, ergo non fuit permixtus aliqua consolatione.

Contra, contraria non possunt esse in eodem subiecto, maxime in summo, vel saltem alterum eorum in summo, sed gaudium, & tristitia sunt qualitates contrariæ ergo non possunt esse in eadem voluntate; sed Christus habuit secundum portionem superiorem maximum gaudium, ergo non potuit habere maximam tristitiam, imo neque tristitiam. Probo consequentiam, cum qualitate in summo non comparitur opposita qualitas in aliquo gradu sine diminutione illius, quæ est in summo, sed gaudium Christi fuit summum, & non est dicendum, quod in ipso fuit diminutum; quia est indecens, quod eius fruitio diminuat, ergo non habuit aliquam tristitiam in aliquo gradu.

Hoc argumentum est valde difficile, propter cuius difficultatem Canus loco supra citato dicit animam Christi sustinuisse interdum gaudium beatificum, ut tristitiæ locum daret, quod sine vlla probatione affirmat; sed solum, ut euiet vim argumenti. Cæterum hanc sententiam Henricus de Gandauo quol. 8. q. 7. dicit esse fidei contrariam, ego autem illam falsam, ac temperariam existimo, tum quia est eõtra omnes Theologos, qui circa hanc difficultatem con-

trariam sententiam tamquam certam ponunt; tum quia ex scripturis, & ex Patribus ostendi potest, animam Christi à principio esse beatam; Beatitudo autem, & fruitionem includit, & perpetuitatem, sine intermissione, & quod dicit Canus potuisse manere fruitionem sine gaudio, dico quod quamuis hoc foret possibile, non tamen sine miraculo, quod non est ponendum sine fundamento, cum miracula non sint ponenda sine necessitate. Ioan. Bassolus in hac d. q. vnica respondet, quod & si tristitia, & gaudium sint contraria; diuina tamen virtute fieri potest, ut sint in eadem voluntate: nam vniuersaliter potest Deus in eodem subiecto ponere formas contrarias in quocunque gradu. Et eodẽ modo respondet Paludanus in 3. d. 15. q. 2. ac etiam Ioan. Maior eadem d. & q. Sed hæc responsio stare non potest: nam quicquid sit de alijs qualitatibus, & formis, actus tamen vitæ si proprie sint contrarij repugnantiam inuoluunt; quod simul sint in eodem; nam si intellectus simul assentiret, & dissentiret eidem propositioni, simul poneret in obiecto esse, & non esse. Unde sicut impossibile est, ut eodem assensu iudicem idem esse, & non esse; ita est impossibile simul habere illos duos actus, & idem est de omnibus contrarijs similibus.

Aliqui Thomistæ, cõformiter ad ea, quæ habet D. Tho. in q. 26. de veritate, art. 10. dicit cõtraria si per se insunt subiecto inter se repugnare, & per consequens non posse esse simul, ac secus est si vnum per se, & aliud per accidens in est, eodem modo videtur etiam respondere D. Bonau. in 3. d. 16. art. 2. q. 2. in corpore quæstionis, & intelligit D. Bonau. quod tristitia inest voluntati per accidens, hoc est propter coniunctionem voluntatis cõ carne. Cæterum hæc responsio non tollit præsentem difficultatem: nam dicunt isti gaudium per se esse in voluntate; ac ego quæro cur tristitia dicatur in esse, per accidens: si dicant forte quia non inest voluntati immediate, sed mediante appetitu scãstiuo, hoc est falsum, & contrarium satis supra demonstratum est; si vero dicant in esse per accidens: quia ex passione corporis oriebatur, hoc licet sit verum de aliqua tristitiã; falsum est tamen de omni tristitiã, ut vidimus supra, præterquã quod adhuc non tollitur difficultas: quia repugnantia inter formas contrarias non prouenit ex causis, unde ille oriuntur, sed ex earum rationibus formalibus; & in formalinhærentia respectu eiusdem subiecti consistit.

Ideo Bassolus ubi supra aliter respondet, scilicet quod gaudium, & tristitia, secundum suas rationes genericas, & modum, quo versantur circa obiecta sua habent maximam diuersitatem, & repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circa idem omnino, & secundum eandem rationem; cuius simile videre licet in assensu, & dissensu intellectus: nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sine eiusdem de eodem; quo fit ut interdum ex assensu vnius propositionis, oriatur dissensus alterius, & simili modo ex gaudio de diuino honore, oriri potest tristitia de diuina offensione; atque ita in proposito gaudium, & tristitia Christi non erant qualitates, vel actus vere contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta: gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine, & tristabatur de peccatis hominum, & de morte sua. Hanc responsionem sequuntur etiam Rubion in 3. d. 15. q. 2. soluendo primum, & Maior ubi supra. Inquit enim Rubion, quod cum tristitia sit passio sequens nolitum; & leticia volitum in existens; atque adeo licet circa idem obiectum, sint oppositæ, & contrariæ passiones; cum idem non possit simul esse volitum, & nolitum; non tamen circa aliud, & aliud obiectum, cum possem vnum velle, & aliud nolle; ut possem velle Ioan. & nolle Petrum, atque ita Christus gaudebat de obiecto beatifico, & tristabatur de culpa, & poena, ut dictum est. Et hæc responsio est satis bona: contra quam potest tamen sic instari; Nam certum est, quod Christus per beatam visionem, 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 adeo erant proprie contraria. Præterea eadem portio inferior Christi, poterat gaudere, & gaudebat de passione; sicut voluntas fortis Politici gaudet mori pro bono Reipub. & tamen secundum eandem portionem de passione tristabatur, ergo habebat simul gaudium, & tristitiam respectu eiusdem obiecti.

Dico

Bassolus.

Paludanus Maior.

Thomistarum alii qui.

Bonauentura.

Bassolus.

Rubion Maior.

Canus.

Canus.

Henricus.

Dico ad primum, non esse impossibile eandem potentiam, simul tritari, & gaudere de eodem obiecto, secundum diuersas rationes, sicut contingere potest, quod aliquis gaudeat, de hoc, quod est Abbas, pro tanto, quia est Dominus, & secundum aliam rationem doleat, scilicet, quia est Monachus. Ita dico de Passione Christi: nam tristabatur de morte, prout est malum naturæ, de quo malo ut sic, Christus non gaudebat; sed de fructu, & utilitate, quam mors sua erat nobis allatura; & de ipsa morte, ut erat medium ad huiusmodi finem; atque ita passiones illæ non erant omnino contrariæ: quia non erant de eodem secundum idem.

Ad secundum dico per idem, quod non erat inconueniens portionem inferiorem eandem gaudere de passione Christi pro fine sub fine, scilicet propter bonum generis humani, & tritari secundum aliam rationem, nempe, ut erat malum incommodum naturæ; & eodem ferè modo respondet ad hoc argumentum D. Bonauent. loco supra citato; ubi dicit, quod gaudium, & tristitia in Christo non habent contrarietatem, imo vnum erat materiale respectu alterius: quia ex hoc ipso gaudebat in Domino, quod sciebat se pati, & dolore pro Domino; & dat exemplum de poenitente, qui simul dolet de peccato, & gaudet de dolore iuxta illud Diui Augustini. Peccator de peccatis doleat, & de dolore gaudeat; & subdit Christus fuit verus comprehensor, & verus viator, ita quod viatoris cognitio non impediabat comprehensoris cognitionem, nec affectio affectionem, & hoc fuit in Christo singulare, propter officium Mediatoris, quo debebat experiri simul diuina, & humana: Vnde sicut simul & semel poterat conuerti ad Deum, & ad nos, ita quod vna conuersio, aliam non impediuit, ita potuit secundum eandem partem animæ simul, & semel gaudere in Deo, & compati corpori suo, ita quod nec dolor à gaudio, nec gaudium à dolore minueretur. Hæc alij ad hoc argumentum. Videamus modo quomodo respondeat Doct. Subr.

Concedit Scot. maiorem, scilicet quod contraria non possunt simul esse in eodem subiecto, & ad minorem quando dicitur, gaudium, & tristitiam esse oppositas qualitates, distinguit minorem, & circa idem obiectum concedit, circa obiecta diuersa negat, & ad propositum licet Christus habuisset gaudium, & tristitiam habuit illa circa diuersa obiecta atque ita cum non essent opposita, bene compatiebantur.

Contra, ea, quæ in suis rationibus formalibus sunt opposita, à quibuscunque causis causentur sunt opposita, & non se simul compatiuntur in eodem subiecto, huiusmodi sunt gaudium, & tristitia; ergo à quibuscunque causis efficientibus causentur sunt opposita, & incompossibilia. Tunc vltra, sed obiecta sunt causæ efficientes gaudij, & tristitiæ; ergo licet sint diuersa obiecta, adhuc gaudium, & tristitia opponuntur in se, & per consequens non se compatiuntur in eodem subiecto, consequentia cum minore patet, probatur maior albedo enim & nigredo, à quibuscunque causis diuersis efficientibus causentur semper opponuntur.

Respondetur, concedendo, quod si tantum obiecta se haberent, ut causæ efficientes gaudij, & tristitiæ semper opponerentur, licet essent à diuersis obiectis, ut optime probat argumentum, tamen non propter hoc diximus, quod non erant opposita; quia obiecta erant diuersa, sed quia habent ad ipsa obiecta essentialem dependentiam, non tantum ut effectus ad causam; sicut albedo, & nigredo, quæ extrinsece dependunt à causis efficientibus, atque ita à quibuscunque efficiantur semper opponuntur; sed habent intrinsecam dependentiam ad obiecta; ut scientia ad scibile; quæ quidem licet sit qualitas absoluta, habet respectum ad scibile, qui respectus est sibi consubstantialis, qui non est ad scibile, ut ad causam efficientem; vnde scientia, & ignorantia de diuersis obiectis non opponuntur. Possunt enim habere cognitionem hominis, & ignorantiam angeli, tamen de eodem obiecto opponuntur. Similiter dicendum est de gaudio, & tristitia, quod nisi sint de eodem obiecto; non opponuntur: quia habent essentialem respectum ad obiecta, qui potest dici mensurati ad mensuram; vnde ab vna mensura non possunt eadem ratione opposita mensurari; à diuersis vero mensuris bene possunt; atque ita possum summe amare Deum, & summe odisse peccatum simul, neque huiusmodi amor & odium opponuntur, & ita gaudium de beatitudine, & tristitia de passione, & de peccatis bene se compatiuntur, imo gaudium de passione Christi circumstan-

tionata, hoc est, procedens à velle illius passionis in ordine ad Deum; & tristitia eiusdem passionis procedens ex nolle conditionato eiusdem passionis, consideratæ tantum secundum portionem inferiorem, vel nudè ostensæ, non opponuntur; Quando ergo contraria sunt tantum qualitates absolute, semper opponuntur, & non se compatiuntur in eodem subiecto; Quando vero in sua ratione includunt respectum ad obiectum non semper opponuntur nisi in ordine, ad illud, ad quod habent illum respectum; & quod talis respectus sit sibi consubstantialis inde patet, quia omnis respectus sine quo fundamentum esse non potest est sibi consubstantialis, taliter se habent scientiam ad scibile, & gaudium, & tristitia ad obiecta.

Cæterum in hac responsione insurgit vnum dubium in hoc, quod dicit, quod scientia dicit respectum consubstantialem ad scibile: Nam si accipiatur scientia, ut est notitia abstractiua, illa non dicit nisi respectum rationis ad obiectum, ut patet à Doct. q. 15. quol. & relatio rationis, non potest identificari realiter enti absoluto: nec potest dici, quod dicat relationem realem ad obiectum; & quod causatur ab illo; quoniam hoc non est verum, quia respectus notitiæ abstractiue obiectum non habet esse reale, sed tantum secundum quid, scilicet esse representatum in specie, & eius notitia partialiter causatur a specie intelligibili obiecti; ut docet Doct. in 1. d. 3. q. 6. 7. 8. & 9. & alibi. Nec potest dici, quod dicat relationem ad speciem intelligibilem, quæ in hoc supplet vicem obiecti, quia hoc dato, tamen illa relatio non erit idem realiter notitiæ: cum talis notitia possit esse sine tali specie; potest enim immediate causari à Deo. Ideo propter huiusmodi instantiam Leuchetus dicit, quod gaudium, & tristitia sunt contraria in gradibus intensis, sed non in gradibus remissis. In proposito autem in Christo fuit summum gaudium, sed non summa tristitia; quia sicut summum gaudium non est nisi respectu summi obiecti infiniti, ita summa tristitia ratione duntaxat summi mali infiniti, quod non datur; atque ita tristitia in Christo erat citra summum; & loquendo etiam de tristitia habita de peccatis aliorum, & de passione in propria persona; adhuc non potuit tantum tritari de illis, quantum potuit delectari de beatitudine; quia bonum personæ illius, non fuit ita delectabile voluntati eius, sicut infinitum bonum, & per consequens oppositum boni illius non fuit ita tristabile; licet Doct. dicat in 2. d. 35. quod peccatum secundum rationem iustitiæ est magis delectabile, quam carentia beatitudinis; tamen simpliciter ex natura rei oppositum peccati, puta reclusio actus, non est obiectum ita delectabile, sicut beatitudo in se, & per consequens oppositum reclusio actus, scilicet peccatum, non est æque tristabile. Idem sentire videtur Maior ubi supra.

Verum ita sentientes, esto bene dicant, quo ad aliqua; tamen difficile erit eis sustinere, si gaudium, & tristitia sint formæ ex natura rei repugnantes, quomodo vna in summo possit compati secum aliam citra summum: cum non possit Deus facere, quod cum summo calore sit minimus gradus frigoris; Præterea diceretur, quod licet tristitia animæ Christi non fuerit summa per comparationem ad obiectum tristabile, fuit tamen summa per comparationem ad actum possibilem haberi de obiecto tristabili; vel fuit summa ad istum sensum, quod fuit maxima omnium viatorum eiusdem generis; sic quod nullus viator tantum doluit de morte sua, ac tristatus est, quantum Christus iuxta illud Hieremiz. O vos omnes, qui transitis per viam attendite, & videte si est dolor similis dolori meo, idest. O vos viatores, & mortales præteriti præsentis, & futuri videte si est dolor, sicut dolor meus, idest ita magnus & iacens, & hoc etiam concedit ipse Maior.

Teneatur ergo responsio Doct. & ad id, quod obiicitur, quod notitia non dicit relationem consubstantialem ad obiectum potest dici; quod est falsum: quia non potest esse notitia in ratione notitiæ, nisi sit alicuius obiecti; quicquid sit de notitia in ratione qualitatis; & cū dicitur, quod notitia abstractiua dicit tantum relationem rationis ad obiectum, & nulla relatio rationis est idem realiter cum ente absoluto; Dico, quod aliqua relatio sit rationis stat dupliciter, vno modo, quia est per operationem intellectus, & de hac verum est, quod non est idem realiter enti reali absoluto, alio modo, quia terminatur ad obiectum, quod habet esse diminutum, idest representatum, & de hac falsum est,

est, quod non possit esse idem realiter cum subiecto, in quo est, sed de hoc alias.

Secundo arguitur. Impassibilitas corporis est in corpore à Deo glorificante, & tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori, ergo impassibilitas, & passio à diuersis causis sunt impossibiles, atque adeo par ratione gaudium, & tristitia non se compatiuntur, licet sint à diuersis causis. Præterea vehemens delectatio expellit tristitiam ne dum contrariam, sed etiam contingentem ex Arist. 7. Ethy. c. 18. ergo esto, quod gaudiū, & tristitia de diuersis obiectis non opponantur, adhuc tamen excellens gaudium de beatitudine excludet omnem dolorem, & tristitiam. Deinde impossibile est simul, & semel cor dilatari, & constringi; ergo impossibile est eundem hominem lærari, & contristari simul; consequentia patet, quia ad gaudiū sequitur dilatio cordis, ita quod interdum tantum dilatatur cor, quod homo moritur; similiter ad tristitiam sequitur cordis constrictio, ita quod aliquando cor, potest tantum constringi, quod homo subito moritur; ergo si cor nō potest simul dilatari, & constringi, sequitur quod homo nō potest simul gaudere, & tristari. Præterea tertio in peccabilitas ex connexionem cum obiecto beatifico, & peccabilitas de obiecto inferiori sunt in composibilia, ergo, & gaudium & tristitia; probatur consequentia: quia tantum distinguitur gaudium à tristitia ex diuersis obiectis, quantum peccabilitas, & impeccabilitas de diuersis obiectis.

Ad secundū Respondet Scotus, q̄ non est simile de impassibilitate, & passibilitate gaudio, & tristitia. quia Dos impassibilitatis est qualitas, per quam formaliter repugnet corpori glorioso passibilitas, sic autem non fuit in proposito: quia non fuit aliqua talis qualitas, vt impassibilitas in portione inferiori, nā gaudiū non dicit negationem tristitiæ simpliciter, sed dicit qualitatem positiuam consequentem fruitionem; atque adeo non sunt incōpossibilia in eodem; at cū impassibilitas non dicat nisi negationem primæ causæ non concurrentis, ideo non possunt esse simul, cæterum hæc responsio nō est ad aures Doc. Sub. vt patet in 4. d. 49. q. 13. nisi hic deficiat negatio, vt dicatur: quia dos impassibilitatis, nō est qualitas, &c. Potest ergo responderi, quod Impassibilitas in corpore priuat quamlibet passionem: sed fructio beata vel delectatio consequens, non excludit quamcunque tristitiā, imo forte nec aliquam: gaudium. n. non est negatio, sicut impassibilitas; vel si aliquam tristitiam excludit, tantum excludit tristitiam consequentem carentiam, vel negationem fruitionis, quam consequitur, sed tristitia de passione Christi non erat talis in portione superiori.

Ad tertiu concedo, q̄ naturaliter vehemens delectatio expellit quacunque tristitiam propter colligantiā potentiarū ad inuicē, s. & tristitiā oppositā delectationi, & cōtingētē, quæ est de alio obiecto, & cōcedo etiā, q̄ gaudiū Christi de beatitudine sufficiens erat, ad quascunque tristitias expellendas, tamen per dispensationem diuinā factū est primo, q̄ Christus simul esset viator, & cōprehensor, & inde ēt sequē batur, q̄ illa gloria animæ non redūdaret in corpus, neque in portione inferiorē voluntatis; neque etiam in portione superiorē, circa aliud obiectū, s. passionē conditionaliter nolitam. Magnum quidem fuit miraculū, q̄ cū esset beatissimus haberet corpus passibile, & voluntatē secundū portione inferiorē etiam passibilem, & denique secundum portione superiorē large sumptam, circa illa obiecta, circa quæ diximus posse tristari.

Ad quartum inquit doc. Credo q̄ Christus nō habuit cor magis dilatati, quæ alij homines Vnde potest dici vno modo, quod gaudiū non redundabat in cor, quia nec etiā redundabat in portione inferiorē; quia gaudium voluntatis Christi, quod habuit circa obiectum æternum non redundabat in eandē potentia circa aliud obiectū, qd̄ fuit p̄ miraculū, vt dictū est, atq; adeo non est mirū si non redūdauit in cor. Vel aliter dici potest: quod gaudiū, & tristitia circa cor, vel fuerunt æqualia, vel non, si fuerunt æqualia, ergo nec mouebatur motu dilationis, nec constrictiois; quia vnū impediret actionē alterius, sicut si poneretur caliditas, & frigiditas penitus æquales secundū virtutem agendi, & patiendi, & poneretur lignum in medio, in æquali distātia, quod natū est pati æqualiter ab utroque nec frige fiet nec calefiet; si autem fuerint in æqualia, tunc vnum dominabitur, & excludet actionem alterius; & qualitercumque fuerit cor eius constringebatur; vnde constringatur cor, cum non

Tomus Primus.

dilatatur per gaudiū; sicut si esset tristitia ammotā, & ideo gaudium non tantam habuit redundantiam super corpus; sicut dolor, & tristitia.

Ad vltimum dicit Doct. quod argumentum est bene ad propositum quia peccabilitas, & impeccabilitas essentialiter dicit ordinem ad aliud, vt ad obiectum; sicut gaudium, & tristitia, & ideo ad rationem dico, quod non est contradictio, quod voluntas ordinate sit coniuncta vltimo fini, & quod possit cum hoc habere alium actum inordinatum circa illud, quod est ad finem. Sed quod ita non sit prouenit ex diuina ordinatione, quæ ita statuit, quod quilibet beatus sit in termino, quando per beatitudinem coniungitur fini vltimo; Vnde dico, quod non repugnat impeccabilitas circa illud, quod est ad finem, sicut non repugnant vera cognitio principij, & error conclusionis; & multo minus hic. Vnde quod damnatus non accipiat gratiam, hoc non est; quia non habeat potētiam, aut sibi formaliter repugnet, sed hoc est, ex diuina ordinatione; & quia est in termino.

ARTICVLVS QVINTVSDECIMVS.

Vtrum tristitia animæ Christi fuerit omnium maxima.

PRO solutione huius difficultatis obseruandum est, quod cum quæritur, vtrū tristitia animæ Christi fuerit maxima, comparatio fieri potest ad tristitiam cuiuscumq; viatoris, vel secundo ad tristitiam damnatorū in inferno, aut satisfaciētū in purgatorio, vel pot̄ quæstio intelligi de magnitudine intensiua, & extēsiua. Intensiua magnitudinem tristitiæ voco acerbitatem, siue in pœna ponatur intensio proprie dicta, quæ fit per additionem gradus ad gradum in eodē subiecto se cōsequentium; siue alias augeatur acerbitas, non est cura ad propositum. Extēsiua magnitudinem pœnæ appello, multiplici- tatem, numerositatem, & durationem, siue illa numerositas, sit formaliter in pœna, siue in causis, vel in obiectis, vel in circumstantijs. Nam potest dolor vnus numero de vno obiecto acerbior esse pluribus doloribus de pluribus obiectis: sicut acerbior potest esse dolor de amissione vitæ corporalis, quam dolor de amissione multorum temporalium bonorum. Hoc obseruato.

Dico primo. Dolorem, seu tristitiam de peccatis omnibus in Christo vehementiorem, & intensiorem fuisse, quam fuerit, vel secundum ordinariam potentiam esse possit in alio homine. Hæc conclusio est communis consensus omnium Theologorum, & eam probat Gabriel hac. d. q. 1. art. 2. concl. 2. Tum quia doluit de omnibus peccatis hominum simul sumptis, ac perfectissime consideratis, adeo quod ex parte obiecti formalis, nullus ita cognouit, atque perpendit offensionem Dei, ingratitude, & malitiam omnem, quæ est in peccato, neque vllus vnquam tanta animi attentione cognouit omnia, quæ ad detestandum peccatum mouere possunt. Tum quia nullus tanta charitate Deum dilexit, aut Deum colere, ac diuinum ius illæsum seruare studuit. Tum etiam: quia nullus tantam gratiam habuit, tantumque auxilium ad detestandum peccatum; ex quibus omnibus sequitur, quod vehementius de illis doluit, quam qui vis alius; Nunquam enim aliquis conuerforum tantam habuit contritionem, & tristitiam de peccatis proprijs, quantum in illa hora satisfactionis habuit Dominus de peccatis singulorum: sua enim contritione pro nobis assumpta omnium peccata sufficienter deleuit, & omnem pœnam pro eis debitam soluit. Legimus tamen nonnullos propter contritionis vehementiam subito extinctos, quorum tamen contritio, ad intensiorem tristitiæ Christi non peruenit, hanc nāque tristitiam de offensa patris auxit animæ patientis perfectio propter cognitionis claritatem tā paterni honoris, quam contēptus, ac culpæ grauitatē, & propter summi patris amoris integritatem, qui cum in Christo fuerit maximus, de delictis dolor fuit maximus. Quæ ratio procedit de dolore peccati, vt est ad satisfaciendum Deo, vel ex charitate Dei; Eadem etiam fieri potest de dolore peccati, vt sūt mala ipsorum hominum, cuique æternam damnationem pariunt: nam etiam Christus intensius diligebat homines, & distinctius, & clarius, hæc eorum mala, & damna perpendebat, quam vlla creatura.

Dico secundo, interiorē Christi tristitiam ex malo 2. Concl. Nn pœnæ

pœnæ prouenientem, non fuisse tam vehementem ex parte obiecti, seu secundum speciem, sicut est tristitia, quam damnati habent de suo statu, & perdizione. Hæc conclusio est D. Thom. parte 3. q. 46. art. 6. ad tertium, & Gabriel. loco supra citato concl. 1. probatur: quia passio animæ separata excedit omnem malum huius vitæ, sicut gloria sanctorum excedit omne bonum huius vitæ, Vnde B. August. in lib. de vera, & falsa pœnitentia. c. 18. de pœna purgatorij, de qua minus videtur ait.

D. Aug.

Hic autem ignis, & si æternus non sit, miro tamen modo est grauis, excellit, n. omnem pœnâ quacūq; passus est aliquis in hac vita; nunquā in hac carne tanta inuenta est pœna, cuius ratio adduci potest, quia illa tristitia oritur ex malo pœnæ altioris ordinis, & rationis; nimirum ex pœna damni, & amissione æternæ beatitudinis. Iustitia vero Christi de proprio malo pœnæ fuit solū de malo temporali, & humano, ergo sunt hæc tristitiæ diuersarum rationum, & illa est ex specie sua multo acerbior; sicut malum ipsum, quo nititur, est longe maius: nam actus est proportionatus obiecto suo, & effectus causæ. Adde quod ad tristitiam damnatorum concurrunt diuinum iudicium, quod ibi grauius, quā hic punit, ibi quippe, id est in inferno arguit in furore; In ira in Purgatorio; hic autem in misericordia, & paterno flagello. Hinc Propheta orat. Domine in furore tuo arguas me; neq; in ira tua corripas me: Milerere mei Domine: quoniam infirmus sum, sana me domine, &c. Et per carentiam harum circumstantiarū in hac vita: patet cur hic non est tanta tristitia de beatitudinis carentia: quia hic debilius credita, minus cognita, ibi ab animâ separata non egens sensuum ministerio clarissime apprehensa. hic tepide, & minus efficaciter considerata; ibi seruentius concupita; quia hic est indedita, ibi autem debita, quod malum clarius cognoscitur ab animâ separata, quæ tanto clarius cognoscit, quanto tunc immediate obiecta apprehendit.

An autem intensius tristitia Christi fuerit maior tristitia damnatorum probabiliter dici potest quod non, quia hæc tristitia solū elicitur ab appetitu, & voluntate Christi iuxta naturales vires, & efficaciam earum, & ideo licet haberit ad summū maximā intensiōem, quā anima Christi per naturales facultates, & vires earum potest efficere circa tale obiectum; verisimile est tamen etiā demones tristari de suo dāno æternæ dānationis, totis viribus, ac toto conatu, quē naturaliter possunt adhibere; atque ita elicient tristitiam intensiorē: nā eorū voluntas natura sua efficacior est, & obiectū ipsū vehementius excitat ad talē conatū. Si etiā fiat sermo de voluntatibus hominum damnatorum: quamuis illæ in naturali efficacia non superent naturales vires voluntatis Christi, tamē vt minimū elicient actum tristitiæ intensū, quantū per vires naturæ possunt, & ultra hoc vnusquisque cogitur diuinā virtute, vt eo vehementiorē tristitiā sentiat, quo maiori pœna dignus est: ita quod hæc Christi tristitia damnatorum tristitiæ nec in specie, nec in gradu comparabilis est. Si autem loquamur de animabus in Purgatorio, quo ad genus doloris nō fuit maior, verum potuit esse maior, quo ad intensiōem.

3. Concl.

Dico Tertio, si conferamus hanc Christi tristitiam, cum omni aliā humana tristitia, quæ de humanis, & temporalibus malis concepta est, ve rissimū est Christi tristitiam fuisse summā intensiōem, & acerbitate; Tum quia, mors inter omnia humana mala censetur maximū, & in Christo augebatur ex dignitate vitæ eius, quæ diuina erat propter vniōnē. Tū quia modus mortis fuit ignominiosissimus, & acerbissimus, & cum alijs acerbissimis doloribus cōiunctus, ex flagellis, spinis, clauibus, & alijs similibus passionibus ortus; Adde, quod hæc Christi Domini tristitia aucta fuit ex doloris puritate, propter paternæ consolationis subtractionem, ac redundantæ gaudij super ioris portionis prohibitionē, ac omnium dolore augere valentiū conseruationē, & omnium mitigare potentiū, (quæ cæteris martyribus exhibuit) subtractionē: Voluntas, n. & appetitus Christi permixtus est naturæ suæ, vt circa tale obiectum sic propositū, quantū naturæ propensione, & efficacia posset contristaretur, & diuinitus factū est, vt vnus actus alium non impediret, nec gaudium vnus partis in aliū redundaret, nec denique aliud solatium adhiberetur, quod tristitiam illam posset imminuere, vel leuare: nam humanum nullum habuit: ab amicis enim derelictus est, & ab vno venditus, ab alio negatus, diuina etiā consolatione priuatus fuit. Vnde exclamans di-

xit in Cruce. Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me.

Dico quarto, tristitiam Christi maiorem fuisse extensiuē 4. Concl. omni pœna quorumcunque hominum in hac vita experta, magna siquidem fuit Christi passio propter causam efficientem, multitudinē scilicet causarum, & occasionem ad passionem suam interiorem concurrentium. Passus est enim ab omni conditione, sexu, & statu, ab omni conditione: quia à Gentilibus, à Iudæis inimicis gaudentibus, amicis condolentibus, mulieribus flentibus, à discipulis dormientibus præ tristitia, à compatiēte Matre in anima, & spiritu concrucifixæ, & à tota Trinitate ipsum in cruce sine consolatione deserente. Passus est ab vtroque sexu, mulieribus ancillis Annæ Pontificis, Petrum ad negationem impellentibus, & similiter à viris. Passus est ab omni statu, Principibus, Sacerdotibus, ministris, simplicibus, Doctis, & Scribis, extraneis, & notis, à fugientibus discipulis, à Petro negante, à Iuda prodente.

Secundo Christi passio fuit maxima propter causam materialem obiectiuam circa quam, & subiectiuam in qua, & primo fuit magna propter obiectorum numerositatem: nam passus est ab omnibus, quæ ad eum extrinsecus pertinebāt, scilicet de peccatis, & offensa patris omnium generaliter, quos redimere venerat, specialiter Iudæorum; quibus se multipliciter notificauerat; specialissime discipulorum, quos ex omnibus in sui familiaritatem elegerat, & ecclesiæ suæ, quasi fundamenta solida deputauerat. Petri negantis, Iudæ tradentis, & crucifiggentium. Passus est etiā de proprijs suppositis grauissimis, & multiplicibus pœnis. nempe de sua iniusta damnatione, aceti, & felis amaritudine; de corporis multiplici vulneratione, de innocentis animæ afflictione, de vitæ nobilissimæ amissione, de quibus omnibus, & alijs exemplurimis tamquam de obiectis nolitis simpliciter, vel ex conditione, & tamen positus passus est, & doluit vehementer, de diffamia nominis, irrisionibus, & blasphemijs; De spoliatione vestis, & per hoc omnium temporalium, quia aliud, quo spoliari posset non habuit præter vestem, de Matris condolentis assistentia, de discipulorum desolato rum fuga, de martyrum, & iustorum persecutione, de omnium miseria, & tribulatione, Doluit inquam lapsum Adæ, per quem in vitæ huius miseras multiplices incidit eius posteritas, quas vt auferi mereretur, doluit.

Fuit etiā passio Christi maxima propter causam materialem in qua, hoc est patientis subiecti totalitatem; passus est. n. in toto corpore, & omnibus eius membris, in sensibus singulis, & mentis qualibet portione, vt diximus supra agentes de magnitudinis doloris sensibilis.

Tertio passio Christi fuit maxima quantum ad causam formalem actuum, scilicet suorum peruersissimas interpretationes: passus est enim in verbis contradictiones, in prædicatione detractores, in operibus obseruatores, in miraculis blasphematores, in meritis, ac misericordiarum operibus scandalū accipientes, & odientes, in pœnis irrisores, in morte reprobatos, in sepultura custodes, in resurrectione doloſam testium subornationē; siquidem pacti sunt dare custodibus pecuniam, vt testarentur Dominū eis dormientibus à discipulis fuisse sublatum.

Quarto maxima fuit Christi passio extensiuē ex causa finali, propter fructus modicitatem, qui sequebatur: nā cum pro omnibus, ac toto genere humano sit passus sufficenter, pro paucioribus profuit efficaciter: quia multi vocati, pauci electi, & angustam regni viam pauci inueniunt Matt 7. & hoc propter passionis contemptum, & ingratitude re-demptorum, & de his omnibus tamquam de subiectis multiplicibus passus est acerbissime Dominus.

Quo vero ad durationem, licet necessarium non sit Christum toto tempore vitæ suæ hoc genus tristitiæ assumpsisse, tamen quod saltem aliquo tempore saltem in passione assumpserit, omnes Theologi docent in 3. hæc dist. 15. eiusque tristitiæ sufficientia signa, sunt sudor sanguineus, & illa verba Christi Tristis est anima mea vsque ad mortem, quæ ita multi interpretantur, tanta afficior tristitia, quæ posset mortem afferre, nisi ego mea virtute illam impedirem. Augustinus vero Psalm. 86. ita exponit. Tristis est anima mea, &c. vt parum absim à morte. Illa autem tristitia, quæ tunc maxima fuit, aucta est in passionis progressu, quando dolor sensibilis interiori apprehensionī adiungebatur, ac tandem in cruce ad supremum videtur gradum peruenisse, vt declarant illa Christi verba. Deus Deus meus,

D. August.

meus, vt quid dereliquisti me, ex quibus omnibus sequitur, quodd Christus interdum habuit tristitiam humanam, & naturalem, qualem nullus hominum habuit, nec habebit.

De doloribus B. Virginis.

CIRCA dolores, quos sanctissima Virgo sustinuit de passione Vnigeniti, & dilecti filij sui; non desunt, qui putant tantum fuisse eius dolorem, vt re vera ea inter fecerit, vt verè Christo mortua vere fuerit, licet postea resurrexerit, quod tamen sine fundamento confictum est, & contra omnes Patres statim citandos; Et licet Epiphanius hæresi. 78. dicat id posse intelligi de morte corporali, addit tamen Virginem nõ esse passam eam mortem in passione Christi.

Alij dixerunt dolorem mortis Christi adeo pertransisse Virginis animam, vt extra se ferri, & spasum pati eam coegerit. vt S. Bernardus loqui videtur Opusculo de hac re. f. de lamentatione Virginis (si tamen eius extat Auctor) & Laurentius Iustinianus de Triumphali Christi agone circa finem D. Bona. lib. de vita Christi c. 77. 79. & 80. Ludolphus de vita Christi p. 2. c. 64. & 70. Dionysius Carthus. in Ioan. 19. Vide etiam Sixtum lib. 6. annot. 126. Cæterum quo tempore hunc spasum habuerit D. Virgo, nõ est omnium vna sententia. Nam aliqui volunt eo temporis art. in quo B. Virgo Christo crucem ferenti occurrit, id sibi accidisse. Vnde qui Historiam, seu situm terræ sanctæ describunt, dicunt in via Caluariz fuisse templum, cuius ruinz nunc extant, quod sancta Maria de spasmo dicebatur: quia in eodem loco B. Virgo occurrit filio portanti crucem, & præ dolore quasi exanimis concidit, & Sanctus Bonauentura lib. meditationum vitæ Christi, cap. 77. de hac re scribens dicit. Cernens eum operatum ligno tam grandi, quod primo non viderat, semimortua facta est præ angustia, nec verbum ei dicere potuit.

Et certè quod B. Virgo occurrerit Christo Domino in via crucem portanti, præter D. Bonauenturæ autoritatem supercitatam, extat reuelatio facta D. Brigitæ, prout legitur lib. 1. Reuelationum, c. 10. vbi legitur. B. Virginem præsentem affuisse, quando Christus flagellatus est, & quando portauit crucem, & quando fuit cruci affixus, & cū hoc postremum ex euangelio constet, potest etiam aliud probabiliter colligi: quia rumor passionis Christi, per Ioan. vel alios potuit ad Virgiuem perferri statim, ac comprehensus est, vnde verisimile est multo, antequam damnatus esset ad mortem, Virginem exiisse Domo, vt eum videret; vehementer n. dolore, & amore angebatur; non ergo fuit difficile, vt audita sententia mortis, itatim ad locum supplicij properasset, & in via, vel illi occurrerit, vel expectarit.

Cauendum est tamen, ne quis existimet B. Virginem fuisse inter mulieres illas, quæ Christum sebant, ad quas ipse dixit. Nolite flere super me; illæ. n. vt notat Leo Papa sermone 10. de passione, solum mouebantur quodam humano affectu; quo solet infirmior sexus eam pro ijs, qui digni sunt morte ad lachrymas moueri; quem non reprehendit Christus: nam licet supernaturalis non esset, erat tamen pius; sed reprehendit earum existimationem, vt optime notat Sixtus Senen, como 2. Bibliothecæ lib. 6. annotat. 162. Putabant enim eum coactum pati, vt imbecillum, & qui se tueri non posset, & causam mortis non intelligebant, nec peccatum eorum, qui eum occidebant, ideo illis dixit Christus, nolite flere super me, sed super filios vestros, hæc autem existimatio in Beata Virgine cadere non poterat, & quamuis summe doleret, ac fleret, tamen exterius nullum signum vociferationis, aut perturbationis edidisse, sed summa modestia, ac constantia dolorem hunc vehementissimum tulisse existimandum est.

Alij vero hoc referunt ad illud tempus, in quo Beata Virgo conspexit Christum nudum super Crucem extendi, vt crucifiggeretur. Vnde Diuus Anselmus in Dialogo de Passione Domini ex persona Virginis sic inquit, cum venissent ad locum Caluariz ignominiosissimum, nudauerunt Iesum filium meum totaliter vestibus suis, & ego exanimis facta fui.

Alij vero hoc referunt ad tempus crucifixionis; vnde in Opusculo de lamentatione Virginis Mariæ, quod habetur inter opera Bernardi sic dicitur, iuxta Crucem

Christi stabat è mortua mater, quæ ipsum ex Spiritu sancto concepit, vox illi non erat; quia dolore attrita iacens pallescebat; quasi morta viuens, vivebat moriens, moriebatur viuens, nec mori poterat, quæ viuens mortua erat. Et ad eiusdem modum loquitur D. Bonauentura supra c. 79. Credo, quod vel propter angustiarum multitudinem abfortata erat, & quasi insensibilis facta, vel semimortua facta est, nunc quidem multo magis, quam cum obuauit ei Crucem portanti, & cap. 80. idem clarius affirmat accidisse Virgini, quando Christus lancea est vulneratus, tunc inquit Mater semimortua cecidit inter brachia Magdalenz, & similia reperitur apud alios, qui meditationes vitæ Christi scripserunt. Postremo alij volunt, hoc sibi accidisse quando filium mortuum, ac de Cruce depositum in vlnis suscepit, cui opinioni fauet communis vulgi opinio, credens eo tempore Virginem passam esse spasum, hoc est præ nimio dolore sensum amisisse, atque in terram corruisse, cui fauet etiam communis Pictura.

Verum quid de hac re sentiendum sit explicem dicam prius breuiter, quid Suarez cum Caietano, & Medina sentiat. Dicit itaque Primo, Beatam Virginem tempore Passionis Christi summo affectam fuisse dolore, ita sentiunt Ambrosius, Euthymius, Oecumenius Lucæ 2. Damascenus lib. 4. de fide cap. 15. Cassiodorus in Ps. 104. Paulinus ad August. & August. ad ipsum Epist. 58. & 59 inter Epistolas Augustini, Gregorius Nissenus Orat. 2. de Resurrectione, Bernardus Sermone, signum magnum apparuit, & c. vbi dicit amorem Virginis fuisse mortè fortiorem, quia Christi mortem suam fecit, idem fere Sophronius, vel Hyeron. sermone de Assumptione, Ephrem in lamentatione Virginis, Rupertus vigesimo tertio in Ioannem dicens tunc sensisse Virginem dolores, quos in filij partu non senserat, tuncque singulari modo nostram effectam esse, quia nos spiritualiter peperit.

Dicit secundo, quod si fiat sermo de proprio spasmo, vt signant corporalem defectum cum perturbatione sensuum, languore, & contractione membrorum, & c. nullo modo ponendus est in Virgine, quia in illa fuisse magna imperfectio, derogans multum excellenti gratiæ Virginis, & Dominio, quod habebat in omnes suos motus, actus, & potentias; Vnde Ioannes Euangelista refert eo tempore, quo Christus vehementius patiebatur, Virginem stantem permansisse, & nec animo, nec corpore concidisse, vnde Ambrosius de obitu Valentiniani, nec fleuisse illam affirmare audeat, stantem, inquit, lego, stentem, non lego, & Diuus Anselmus de excellentia Virginis cap. 5. gladium mortis, Christi, animam virginis pertransisse dicit; quia tanto dolore illam affecit, vt nisi speciali Dei gratia, & fauore confortaretur, viribus prorsus deficeret. Vnde potius colligitur ex magna fide, quam tunc habuit profectam esse magnam fortitudinem, & constantiam, quam tunc ostendit; quod etiam habet Bernardus in Concione super illud, stabat autem iuxta Crucem, idque optime ostendit Ambrosius de Institutione Virginis cap. 2. & Epist. 82. Addunt etiam interdum Patres, eo tempore exercuisse Virginem actum summæ obedientiæ, & charitatis erga homines, voluntarie offerendo filium pro illis, quo actu ait Diuus Bonauentura in primo distinctiõne 48. quæstione vltima, & Deum, & homines sibi maxime deuixisse. De quo etiam bene Abulensis q. 14. Prologi Matth. & Gerfon tract. secundo de Cant. Decacordo.

Quando ergo aliqui graues Auctores, videntur, ita exaggerare Virginis dolorem, vt spasum, vel aliquid simile, illi tribuere videantur, non intendunt imperfectionem aliquam illi tribuere, vt priuationem sensuum, contractionem membrorum, vel quid simile, sed solum vehementem dolorem, ac doloris acerbitem.

Si enim eo tempore, quo Christus Dominus maiorem ignominiam, maximosque dolores sustinebat nimirum dum viuus in cruce penderet, Beata Virgo stabat iuxta crucem, inter hostes Christi sine vlllo timore, & absque animi deiectione, & infirmitate, quomodo credibile est in aliquo alio Passionis tempore sensum, aut constantiam amisisse? nam si quid eiusmodi B. Virgo passura fuisset, maxime ex nimio dolore, atque magnitudine tristitiæ, sed tunc maximè doluit, quando filius magis dolebat; Erat enim affectu, & animo cum eo crucifixa; filius autem grauissimum dolorem in Cruce pendens viuus

Epiphanius.

S. Bernardus.

Laurentius.

Iustinianus.

D. Bonauentura.

Lodolphus.

Dionysius.

Carthusianus.

Sixtus Senensis.

Maria Virgo.

quo tempore.

spasum passam.

fuerit.

B. Brigida.

Leo Papa.

Sixtus Senensis.

non.

Anselmus.

D. Bonauentura.

Ambrosius. Beda. Euthymius. Oecumenius. Damascius. Cassiodorus. Paulinus. Augustinus. Gregorius Nissenus. Bernardus. Sophronius. Rupertus.

Ambrosius. Anselmus.

Bernardus. Ambrosius.

D. Bonauentura. Abulensis.

Gerfon.

pertulit, ergo tunc maxime debuisset Virgo spasmodum pati: certum est autem ex verbis Ioannis, tunc nihil huiusmodi passam esse, ergo, &c. Denique ratio vniuersalis est; quia Beata Virgo semper habuit perfectum dominiū super omnes actus, affectusque suos, atque ita regebat omnes motus portionis inferioris, vt nihil indecorum, nihil dissonum in ea esse permitteret: fuisset autem valde indecens propter inferioris partis tristitiam, ac perturbationem corporis viribus, & rationis vsu priuari, non igitur admisit in se B. Virgo talem affectum, sed quamuis acerbissime doleret, ita tamen moderabatur affectum suum Diuinum beneplacitum, ac gloriam, fructumque passionis, & hominum salutem considerando, vt posset corpore, & animo constans inter dolores permanere. Quod si necessarium fuit, etiam Diuina virtus, & gratia intercessit, quæ & Robur, ac vires corpori adderet, & humores corporis quasi contineret, ne præ doloris acerbitate nimium commouerentur. Ex qua ratione colligitur, Beatam Virginem non solum, non passam esse spasmodum, verum etiam neque aliquid egisse indecorum, neque aliquid, quod non summam modestiam præ se ferret: Sed vt recte loquitur D. Antonius quarta parte Theologia tit. 15. c. 41. §. 1. stabat verecunda, modesta, lachrymis plena, doloribus immerga, ita tamen Diuinæ voluntati conformis, quod vt Anselmus ait si oportuisset ad implendam secundum rationē voluntatem Dei, ipsa filium in Cruce posuisset, atque obtulisset, neque enim minoris fuit obediētia, quam Abraham.

Dicit tertio, Beatam Virginem eo tempore, quo Christus deponeretur de Cruce, in quo iam dolorem non sentiebat, & à multis iam agnoscebatur, & honorifice tractabatur, quæ omnia multum poterant dolorem Virginis lenire, multo minus passam fuisse spasmodum, cū præsertim iam de propinquo eius extaret resurrectio, de cuius fide Beata Virgo erat certissima, & verisimile est, ea spe sæpe animum suum erexisse; atque vires resumpsisse. Non est ergo in hac parte credendum picturis, quæ ex vulgi opinione introduci poterunt, quia fortasse non valuerunt, aliter exitium Virginis dolorem pictura exprimere. Auctores vero qui in contrarium adducuntur, per exaggerationem quādam locuti sunt.

Cæterum quia pia fidelium credulitate spasmodus in B. V. circumsertur: Nam eriguntur altaria, ædificantur Ecclesie sub inuocatione spasmodis. B. V. Beatissimamque Virginem doloris acerbitate in terram collabentem pictæ tabellæ in Ecclesijs publice expositæ præmonstrant. Tradunt etiā, qui terræ Sanctæ descriptionem referunt, in locum vbi B. V. spasmodum passa dicitur, nempe iuxta Caluariz montē, fuisse templum, cuius ruinz nunc extant, quod sancta Maria de spasmo dicebatur, quo loco Mariam occurrisse filio crucē portanti, ibique præ dolore quasi exanimem in terram corruisse tradunt: tum quia hanc sententiam de spasmo Virginis secuti sunt in primis Anselmus in Dialogo de passione Domini, qui in persona Mariæ loquens. Cum venissent, inquit, ad locum Caluariz nudauerunt Iesum filium meum taliter vestibus suis, & ego exanimis facta fui. Idem habet D. Bonau in lib. medit. vitæ Christi. cap. 77. vbi cernens eum oneratum ligno tam grandi, quod primo non videret femimortua facta est præ angustia; idem repetit. cap. 79. & clarius id fatetur D. Bernardus in opusculo de lamentatione Virginis. Iuxta crucem stabat mortua mater; quæ ipsum ex Spiritu sancto concepit, vox illi non erat; quia dolore attrita iacens, pallescit quasi mortua viuens, vniebat moriens, moriebatur viuens, nec mori poterat: quia viuens mortua erat. Idem colligitur ex D. August. epist. 58. relato à Ludolpho de vita Christi. 2. par. capitulo septimo, circa finem. Verba August. sunt hæc. Illa pia Mater immani dolore eiulans, ita viscera faticauerat, & membra; vt iam sensu deficiens vix potuisset ad funus Christi peruenire; Fauent huic opinioni Laurent. Iust. de Triumphali Christi agone cap. 21. Dionysius Cartusianus Ioan. 19. Ludolphus de vita Christi 2. parte cap. 64. & 70. Lanspergius libro elucidationum in Christi passionem. Verruchinus in libro meditationum, Mallonius in elucidationibus stigmatum sacræ syndoni impressarum capitulo decimo septimo ad finem, & Confalvus Durantes innotis ad reuelationes S. Brigitæ li. 4. c. 70 nota prima, nu. 3. & passim, qui sermones de passione Domini conscripserunt, ex quibus euidenter constat reijciendum esse, quod affirmarunt Medina super 3. par. S. Tho-

m. q. 27. art. 4. & Ioan. Maldonatus in comment. in Lucam c. 2. nu. 35. ad ea verba, Et tuam ipsius animam pertransibit gladius: dicit enim errori esse affine hoc asserere de Virgine, idque non reperiri apud Authores aliquos graues.

Accedunt ad hoc expressa testimonia ipsiusmet B. Virginis, quæ non semel; sed etiam iterato Sanctam Brigitam alloquitur. Nam lib. 1. reuelat. cap. 10. de Christi flagellatione loquens dicit. Ad primum igitur idem ego, qui astabam propinquius, cecidi quasi mortua, & resumpto spiritu vidi corpus eius verberatum. Et infra de crucifixione Christi verba faciens, dicit. Cum primus clauus infingeretur ei, ego ad primum ictum conturbata cecidi quasi mortua, oculis obscuratis, manibus trementibus, pedibus nutantibus, & nõ respexi præ amaritudine, ante quā ex toto affixus erat; surgens vero vidi filium meum miserabiliter pedentem, & lib. 2. cap. 21. Idem explicat dicens. Eram cū filius meus de cruce deponeretur, sicut mulier pariens, cuius omnia membra tremula sunt; similia habet lib. 4. c. 70. & lib. 6. c. 57. Vt igitur quid in tanta Doctorum dissensione pie, probabiliterque dicendum sit ostendā, obseruandū est, spasmodum nõ vna tantum ratione, sed multipliciter dici, quod & Caiet. 2. to. opus, quæ sit. vlt. & Cæl. Rodig. lib. vlt. lictionum antiquarum annotarunt.

Primo modo sumitur spasmodus proprie, est quæ non aliud quam morbus quidam neruos cōtrahens ex ingenti quodā dolore causatus, ita docuit Auicenna in tract. de spasmo, & Galenus 6. Apho. 39. dicit spasmodum esse passionē inuoluntariā in neruis, & 3. de locis affectis 6. asserit esse conuulsionem, & inuoluntariā contractionē neruorū ad principium, & 2. de symptomatū causis vocat spasmodum symptoma motricis facultatis inuoluntarie mouentis: plura de eo habet excellentissimus Dominus meus Hieronymus Mercurialis nostri tēporis Medicus, & Phylolophus insignis libro 1. de cognoscendis, & curandis animi affectionibus c. 25. Sed D. Isidorus lib. 2. Etimolog. c. 6. spasmodum fieri dicit per contractionē subitam partium; aut neruorum cum dolore nimio; contingere autem dicit aut ex repletione, aut inanitione; Idem annotauit Pelbartus. Tom. 2. infirmitas. §. 13. atque nõ fit hūc patientem in terrā cadere tū ob mēbroꝝ contractionem, tū ob sensuum perturbationē, fitque huiuscemodi spasmodus cum vehementia, & acerbitate doloris, ita vt etiam hominem à rationis, & sensu vsu abducatur, ipsumque exanimum reddat, & quamuis post longam moram rationis, sensuque vsu homo recuperet; longo tamen postea morbo detineatur, & hūc spasmodum in B. V. ponere impiū temerarium, & vt Medina supra dicit hæreticū esset; hoc enim confutatur ex eo, quod B. Virgo stabat iuxta crucem Iesu, quod proprie esse accipiendum probant Caiet. & Medina vbi supra.

Secundo modo sumitur spasmodus in proprie, & fuso nomine; qui fieri potest absque neruorū cōtractione, vel conuulsione, dolor tamē ita potest augeri, vt cruciatu accerbitas patienti rationis deliquit, vel syncopē inferat. Et hunc etiā spasmodum à Deipera Virgine remouit fuisse fatendum est, vt optime docet Caiet. vbi supra. Nam eo ipso, quod nõ solū à sensibus; sed etiam à ratione abducit, graue inferret B. V. excellentiæ præiudicium.

Tertio modo communi locutione spasmodus dicitur dolor valde acutus, & intensus; qui, & si neruos nõ afficiat, nec contorqueat, neque rationis vsu intercipiat, sic tamē patientē cruciat, & vires corporis minuit, vt vix homo se sustentare possit, propterea interdum fit, vt in terram labatur. Hunc autem spasmodum pij viri in B. V. admittunt. Hic enim doloris acerbicatem exprimit; & B. V. excellentiæ iniuriam nullam irrogat.

Nec in contrariū facit, quod Ioan. Euang. c. 19 referat Mariā in morte filij sui iuxta crucē steterisse, quod verbū proprie sūptū significat idē, quod erectū manere nõ federe: imo optime coheret, vt patet ex lib. 6. Reuelat. B. Brigitæ c. 57. vbi B. V. ita Brigitā alloquitur. Quoties audiui opprobria filij mei, & mēdacia, & insidias ei positas, toties animus meus motus est dolore, ita quod vix tenere se poterat. Sed virtute Dei dolor meus modum, & honestatē habuit, ne in patientia, & leuitas in me notaretur, & quando vidi filium meum ligari, & flagellari, & in ligno suspēdi corruī quasi exanimis; sed resumpto spiritu, steti, dolēs, & sic patienter sufferens, vt nec inimici, nec alij in me aliud reperirēt nisi grauitatē. Quid, enim videbis in sanamitē nisi choros castrorū. Quod & Salmeron notauit lib. 10. tract. 41. Præterquam, quod ex

D. Anton.

Anselm.

D. Bonau.

Bernard.

D. August.

Laurent.

Iustin.

Dionysius

Carth.

Lansper-

gius.

Verruchi.

Mallon.

Confalvus.

Medina.

Maldon.

B. Brigit.

Caiet.

Cæl. Rod.

Spasmodus

triplici-

ter sumi-

tur.

Auicenna.

Galenus.

Mercuria.

Isidorus.

Pelbart.

Caiet.

Medina.

Maria vir-

go quo-

modo

spasmodum

sic passa.

salomon. ex ipsomet textu stare, pro manere, positum esse optime colligi potest, quod est *Lyranus* ibidem annotavit; ubi sic conciliat illud *Lucæ 23* stabant autem nocte eius à longe, & *Ioan. 19.* stabat Mater eius iuxta crucem: Dicit enim quod primo fuerunt prope, ut *Ioan.* dicit; sed procedente passione propter turbam comprimentem se retraxerunt, secundum quod dicit *Lucas*; & sic stabant à longe, ex quibus aperte constat, quod verbum stare sumitur pro manere, & morari, vel longe, vel prope.

Ad id, quod adducunt ex *D. Ambrosio* *Epist. 82.* & de in *stit. Virg. c. 7.* Mariam stantem lego, stentem non lego. Dico, quod hoc testimonium parum probat: quia verissimum est, quod dicit *Ambrosius*, apud *Euangelistam* legisse Mariam stantem: quia vere ipsa iuxta crucem stabat, id est manebat; non tamen legisse stentem, quia quod ipsa fleuerit tunc, *Euangelista* non scripsit, præterquam quod argumentum ab auctoritate negatiue parum probat, cui addendum est non esse negandum Mariam in passione filij sui fleuisse; hoc, enim & patres tradunt, & *D. August.* in *ser. de passione* multoties repetit.

D. Augu. enim & patres tradunt, & *D. August.* in *ser. de passione* multoties repetit.

Neque obstat ex conformatione voluntatis suæ cum diuina voluntate, qua volebat filium suum pro humani generis redemptione morti, Mariam minime fuisse spasmodicam, atque etiam ex ratione constantiæ, & fortitudinis animi, qua ipsa prædita erat; Tum ex ratione decentiæ cuiusdam, quæ decuit Virginem seruire. Tum demum: quia non licet in Virgine quosdam defectus ponere corporales, & maxime eos, qui indecentiam aliquam importare videntur, sicut est spasmus. Hæc inquam non officunt, ut necessario dicendum sit, Mariam non fuisse spasmodicam; Nam quantum spectat ad primum, & si Mariæ voluntas cum diuina voluntate in passione sui filij fuerit conformis, tamen non inde sequitur, quod de morte eius vehementer non doluerit, quodque huiusmodi deliquium minime passa fuerit; sicut enim cum ista conformitate vehementissimus dolor esse poterat, ita quoque animi deliquium, quod est effectus manans ab illo; & patet in Christo cuius voluntas perfecte conformis erat cum patre, & tamen *Lucæ 22.* legimus ob instantem mortem, & doluisse, & à corpore illius præ ingenti tristitia sudorem sanguineum manasse. Et multo minus obstat etiam hoc & fortitudini, & constantiæ animi eius; quandoque fortitudo, animique constantia virtutes sunt in animo collocatæ; spasmus vero affectio quedam est, & morbus corporis, ex doloris magnitudine causatus, quo quisque à sensibus destituitur. Nemo autem dicit hominem sanctitatem, & integritatem perdere, animæ sanctitate manente, etiam si corporis sanitas amittatur; sic habetur in sententijs descriptis ex *Augu. sent. 5. 1.* Vbi probat pudicitiam non perdi, etiam si corpori vis inferatur, cum tamen consensus non præstatur; quod latius confirmat in plurius locis, ut *lib. 1. de libero arbitrio. c. 5* & *Epist. 122.* circa finem ad *Victorianum*, & *180.* ad *Honoratum*; Ita quoque dicendum, Mariam nec fortitudinem, neque animi constantiam perdidisse, etiam si dicamus spasmodicam in morte sui filij passam fuisse.

D. Augu. etiam si corpori vis inferatur, cum tamen consensus non præstatur; quod latius confirmat in plurius locis, ut *lib. 1. de libero arbitrio. c. 5* & *Epist. 122.* circa finem ad *Victorianum*, & *180.* ad *Honoratum*; Ita quoque dicendum, Mariam nec fortitudinem, neque animi constantiam perdidisse, etiam si dicamus spasmodicam in morte sui filij passam fuisse.

Postremo nec contra sententiam nostram, facit id, quod ultimo loco inducitur. Nam cum hic non agamus de aliquo morali defectu, qui culpam aliquam importet, quæ nulla prorsus fuit in Virgine. Maxime cum spasmus sit passio inuoluntaria, ut supra ex *Galeno* induximus; sed de naturali, qui ad dolorem ingentem sequitur, qualis fuit in Maria, nulla videtur esse ratio; quare in ea non sit ponendus, cum præsertim hoc plures grauissimi Doctores tradiderint quos supra reculimus. Neque ob id indecentiam aliquam in Maria asseueramus. Non enim tunc dicimus Mariam vultisse comas, caput defecisse, pectus contundisse, aliudque, quod animi leuitatem possunt ostendere fecisse; sed solummodo ingenti dolore oppressam, sensum per aliquod breue temporis spatium amisisse, videndo filium suum: qui ut scripsit *Dauid Psal. 44.* Cum esset speciosus præ filijs humanum, ob multitudinem cruciatuum, ac dolorum, ita deformis, factus erat, ut ei non esset species, neque decor. sicut *Esaiz 53.* legimus.

Tomus Primus.

DISTINCTIO SEXTADECIMA

MAGISTRI.



IC oritur quæstio ex prædictis ^{Cōtinua-} ^{tio.} ducens originem, &c. Postquæ verba fecit Magister de Christi patientis passibilitate, consequens modo est loqui de patiendi necessitate; circa quod tria ^{Diuisio.} facit Magister. Primo quæstionem proponit, secundo eam soluit, tertio solutionis confirmationem adiungit, & potest breuiter tota littera Magistri explicari quatuor conclusionibus.

Prima Conclusio. In Christo fuit aptitudo ad patiendum, & moriendum. Probat: quia etiã in primo homine in statu innocentie fuit huiusmodi necessitas, alioquin corpus humanum, passioni, & morti, nunquam subiacuisset.

Secunda Conclusio. Aptitudo ad patiendum, & moriendum, non fuit defectus in Christo, sed conseqebatur principia nature; huiusmodi n. aptitudo; fuit etiam in homine ante peccatum; atque in eo nullus fuit defectus, cum fuerit in eo à natura. ^{1. Concl.} ^{2. Concl.}

Tertia Conclusio. Patiendi, & moriendi nulla fuit in Christo necessitas. Probat: patiendi, & moriendi in homine necessitas ortum habuit ex peccato, sed Christus ex vi suæ conceptionis immunis fuit à peccato, ergo in Christo nulla fuit necessitas moriendi, licet voluntarie mori voluisset. Et confirmatur. Christus assumpsit naturam talem, qualem homo habuisset in statu innocentie; in quo statu non fuisset necessitas moriendi in actu, necessitas enim moriendi non competebat homini, ex suæ conditionis natura, secundum quam primitus fuit instituta natura: at bene secundum quod per peccatum postea fuit vitata, sed talem naturam Christus minime assumpsit, igitur nec moriendi necessitatem. ^{3. Concl.}

Quarta Conclusio. Ex omni statu hominis Christus aliquid accepit. Pro cuius intellectu obseru. est, quod quadruplex est status, primus ante peccatum, ut innocentie status. Secundus post peccatum ante gratiam. i. ante Christi mortem. Tertius fuit post peccatum, & sub gratia: Quartus erit in gloria expers omnis miserie; De primo statu hominis Christus accepit innocentiam, & immunitatem à peccato. Ex secundo accepit penas, & penales defectus. de tertio accepit gratie plenitudinem. ex quarto accepit perfectam Dei visionem, & fruitionem, & impeccabilitatem: atque ita Christus dum viueret inter nos, habuit simul bona viæ, & bona patriæ; habuit etiam aliqua mala viæ. i. penas. Cum igitur Iesus venit in mundum, tanquam vniuersalis Redemptor, saluatorum omnes, humanam naturam assumens, de quolibet horum quatuor statuum aliquid assumpsit. ^{4. Concl.} ^{Quadruplex est hominis status.}

Quarta Conclusio. Ex omni statu hominis Christus aliquid accepit. Pro cuius intellectu obseru. est, quod quadruplex est status, primus ante peccatum, ut innocentie status. Secundus post peccatum ante gratiam. i. ante Christi mortem. Tertius fuit post peccatum, & sub gratia: Quartus erit in gloria expers omnis miserie; De primo statu hominis Christus accepit innocentiam, & immunitatem à peccato. Ex secundo accepit penas, & penales defectus. de tertio accepit gratie plenitudinem. ex quarto accepit perfectam Dei visionem, & fruitionem, & impeccabilitatem: atque ita Christus dum viueret inter nos, habuit simul bona viæ, & bona patriæ; habuit etiam aliqua mala viæ. i. penas. Cum igitur Iesus venit in mundum, tanquam vniuersalis Redemptor, saluatorum omnes, humanam naturam assumens, de quolibet horum quatuor statuum aliquid assumpsit.

Na 3 Quod

D. Augus. Quod confirmatur autoritate D. Augustini super Ioan. 3. exponens illa verba. Qui de sursum venit super omnes est. Dicit Christum venisse de sursum, idest de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine assumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit culpam, cuius assumpsit penam. Sed penam assumpsit de statu secundo, & alios defectus, de tertio vero gratiæ plenitudinem, de quarto non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Circa hanc dist. mouet Scotus duas quæstiones.

QVÆSTIO PRIAMA SCOTI.

Vtrum Christus habuerit necessitatem moriendi.

Corruptio in uiuentibus mors appellatur.



DRO delucidatione tituli huius quæstionis, duo obseruanda sunt. Primum quid sit moriendi necessitas; alterum est num talis necessitas fuerit in Christo. Quoad primum dico, quod in omnibus, generaliter loquendo, corruptio in uiuentibus mors nuncupatur. Vnde quod est causa in omnibus generaliter corruptionis; specialiter causa mortis in uiuentibus dicitur. Quare ut omnes fatentur, moriendi necessitas in hominibus dicitur esse à natura, tamquam à causa per se, & à peccato, ut à causa per accidens, vel ut à causa remouete prohibens. Primum de facili probatur, quia homo ex contrarijs componitur: quare, &c. Alterum patet: quoniam in primis parentibus per iustitiæ originalis donum, naturalis corruptio prohibebatur in corpore: quo dono sublato per peccatum, inde mors, & corruptio sequuta est, ut à remouente prohibens.

Triplex Quo ad secundum triplex necessitas reperitur, vna naturalis, quæ naturalia principia sequitur, verbi gratia, ut leue sursum ferri, nisi impediatur; Altera coactionis facta ab agente extrinseco contra inclinationem naturæ, & voluntatis; quæ necessitas naturali, & voluntario opponitur; cum tam natura, quam voluntas principia sint intrinseca. Tertia necessitas appellatur ab omnibus ex suppositione finis, v. g. dum dicitur ad dura secunda ferram debere esse ferream. Si fiat sermo de prima necessitate, hoc est de necessitate naturali, Christus Dominus habuit necessitatem moriendi, cum naturam habuerit susceptiuam contrarietatis primarum qualitatium, ad quarum alterationem sequitur mors, & corruptio. Vnde esto, quod Christus morte violenta non fuisset occisus, adhuc tamen secundum naturam senio defecisset, ut cæteri homines; si autem sit sermo de necessitate coactionis, etiam eius modi necessitas fuit in Christo: prout necessarium naturali repugnat inclinationi; Nec mirum: quia Christi corpus secundum naturæ conditionem subiucit violentiæ clauis perforantis, & flagelli percutientis, & cuiuscunque alterius mortem inferentis. Cæterum non fuit in Christo necessitas moriendi, ut voluntati repugnat, idest coactionis necessitas; nam oblatus est, quia voluit. Demum si loquamur de necessitate ex finis suppositione, quæ necessitas conditionata appellari potest, fuit in Christo necessitas moriendi per respectum ad Dei potentiam ordinatam: quia enim stauit Deus hominem redemi per satisfactionem, hoc decreto stante necessum fuit Christum pati, atque mori; Præsens autem quæstio præcisè intelligitur de prima necessitate, adeo quod sensus quæstionis est. Vtrum Christus habuit necessitatem moriendi, idest an homo assumptus à Verbo habuit simpliciter necessitatem moriendi, ita ut nullo facto miraculo contra ipsum necesse fuerit ipsum mori. Pro cuius quæstionis ampliori intelligentia sequentes articulos examinabimus.

Primus articulus. Vtrum humanitas in Christo ex quo facta est assumptio, habuerit necessitatem patiendi, & moriendi.
Secundus art. Veru rationes quibus aliqui probant Christum Deum minù habuisse moriendi necessitatē concludens propositum.
Tertius articulus. Vtrum comparando Verbum ad naturam humanam assumptam, & gloriosam fuerit necesse corpus summe esse morsale.
Quartus articulus. Vtrum mors Christi fuerit naturalis, an potius miraculosa, vel voluntaria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum humanitas in Christo, ex quo facta est assumptio, habuerit necessitatem patiendi, & moriendi.



CIRCA hanc difficultatem fuit primus error eorum, qui negauerunt Christum assumpsisse corpus passibile; & si admitterent assumpsisse verum corpus humanum, & huius erroris primus Actor fuit Iulianus Halicarnassicus, & Caianus, ut refert Damasc. hæresi. 84. *Damasc.* & Nicephorus lib. 17. Histor. c. 29. & in eundem errorem dicitur incidisse Iulianianus Imperator, ut est apud Eugarium lib. 4. Hist. cap. 19. & Nicephorum ubi *Nicophor.* supra c. 31. Qui tamē excusat Imperatorē, eo quod per ignorantiam lapsus fuerit, ut non propter ea sit inter hæreticos computandus; Præsertim; quia in 6. Synodo in præfatione eius, & alijs locis, quibus fit mentio Iulianiani Imperatoris inter catholicos, & iustos numeratur. *Eugarius.* 6. Synod.

Fundamentum huius erroris solum fuit: quia non existimabant isti hæretici Verbum passibile corpus decuisse, in quorum fauorem adiungi potest illud Ps. 15. & Actu. 2. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Secundus error fuit quorundam, qui negauerunt Christum assumpsisse corpus graue, quod natura sua deorsum ferretur: Ita sentit Theodoros quidam, ut refert Beda lib. 2. in Marcum. c. 28. *Beda.* & D. Thom. in Cathena. Math. 14. Clithoneus super Damasc. lib. 5. c. 15. Fundamentum huius erroris fortasse fuit: quia *D. Thom.* *Clithone.* Christus super aquas ambulauit.

Opposita tamen sententia de hęc tenenda est; quæ factis constat ex illo Lucæ 22. Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam? constat etiam ex toto Euangelij decursu; in quo affirmatur Christum passum fuisse famem, Matt. 4. Corporis de fatigationem Io. 4. sitim Matt. 27. Quæ vera esse non possunt si corpus passibile non habuit. Dicere autē specie solum, & non veritate hæc passum esse, contra fidem scripturæ est, præsertim Isaïæ. 53. Vere languores nostros, &c. 2. de finita. est hæc veritas in toto Concilio Ephesino. Calcedon. act. 5. Quinta Synodo act. 8. Sexta Synodo act. 11. 13. & 17. Lateran. sub Martino primo, & alijs. Et ad fundamentum primi erroris dicimus, quod licet corpus passibile nõ fuerit conueniens verbo diuino secundum se, & Christo propter vnionē ad Verbum, & propter gloriam animæ, tamen supposito lapsu humanæ naturæ, & necessitate redemptionis nostræ, expedit omnino fuit Christum huiusmodi corpus suscipere: Nam quod Deum deceat non ex humano sensu, sed ex diuina sapientia, & bonitate iudicandum est. Passibile ergo corpus, quamuis de se non esset conueniens Deo; tamen neque per se fuit indecens, & ad redemptionem nostram, & virtutis exemplum fuit maxime decens; in verbis autem illis. Non dabit sanctum tuum, &c. non est sermo de passione, aut morte huiusmodi corporis, sed de corruptione corporis iã emortui per putrefactionē, vel resolutionē in elementa; hæc enim corruptio in corpore Christi locum non habuit. Ad fundamentum secundi erroris dicimus, quod sicut in Trāfiguratione comunicata fuit ad breue tempus humanitati quædā claritas corporis gloriosissima; ita cum aliquando ambulauit super aquas communicauit corpori suo, quoddā vestigium agilitatis corporis gloriosi, non tamen exitimandum est toto tempore vitæ suæ illam dorem habuisse. De hęc ergo tenendum est, quod Christus nullo præsupposito miraculo, seu facto miraculo habuit necessitatem moriendi: quia corpus passibile, ac mortale assumpsit, quod suæ naturalitati

Cōcilium Ephes.
Cōcilium Calcedon.
5. Synod.
6. Synod.
Cōcilium Lateran.

ti relictum absque dubio mortuum fuisset. Cæterum vnde hoc naturaliter prouenisset non est vna omnium Theologorum sententia.

Alex. de Alex. Alex. de Ales 3. p. q. 18. memb. 3. art. 1. Inquit q̄ Philof. 5. Met. r. 16. dicit necessarium dici quatuor modis iuxta quatuor genera causarum; est enim necessitas secundum causam formalem, velut quando dicitur calidum de necessitate calefacit, vel patiens de necessitate patitur. Secundo est necessitas secundum causam materialem, vt quâdo dicitur, Necessesse est calidum in summo fieri ignem, iuxta quod diceretur passibile summe dispositum necesse est pati. Tertio est necessitas secundum causam efficientem, quæ necessitas secundum violentiam appellatur, vel secundum coactionem, iuxta quam dicitur lapidem obnixè impulsu ascendere esse necesse; quarto est necessitas secundum causam finalem, secundum quam dicitur, quod ferram necesse est esse ex ferro, & calibe, eo quod ad diuidendum dura, & solida efficiatur.

Hoc supposito inquit, quod in nobis est necessitas moriendi, & patiendi, secundum causam materialem, formalem, & efficientem, at in Christo Domino fuit solum necessitas ad patiendum secundum causam finalem, iuxta id, quod dicitur ad Gal. 4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret &c. Ita autem redemptio esse non potuit nisi per satisfactionem, neque satisfactio nisi per passionem, ideo secundum necessitatem causæ finalis fuit in Christo necessitas patiendi, vnde Glossa super illud Hebræorum 9. Et morte intercedente &c. inquit mors erat necessaria in redemptione. Non fuit autem in Christo necessitas moriendi ex causa efficiente; quia nulla causa poterat eum cogi ad moriendum, causa (inquam) creata, neque fuit necessitas ex causa materiali: quia illa necessitas in nobis est contracta ex vitio propagationis, & est necessitas conditionis non naturæ; nec demum fuit in Christo necessitas secundum rationem causæ formalis: quia illa non potest prohiberi, neque est voluntaria. At Damasc lib. 3. de fide. c. 15. Inquit Passiones & si secundum legem naturæ fiebant in Christo, non tamen coacte, sed voluntarie. Hæc Alex.

Romanen. Cuius sententiam impugnatur D. Bonau. in 3. d. 16. art. 1. q. 3, non quod sit in se falsa: sed quia non bene applicatur ad propositam quæstionem in sensu, quo eam mouet Magister sent. atque adeo licet hic modus distinguendi Alex. sit factis rationabilis in se; & satisfaceret quam optime quæstioni, qua quæreretur an necessarium fuit Christus nostras poenitentias assumere, ita quod esset sermo de necessitate patiendi in Christo, prout necessitas patiendi, ne dum includit tempus post assumptionem, sed etiã ante assumptionem; Tunc enim verum est dicere, quod non fuit necessarium nisi necessitate finis, & hoc modo istam quæstionem tractat. D. Anselmus. Cæterum Magister aliter tractat hanc quæstionem in littera; Quærit enim vtrum iste defectus, qui est necessitas patiendi cū sit in nobis per conditionem; fuerit in Christo per voluntariam assumptionem, atque ita hæc quæstio dissolui non potest; per prædictam distinctionem.

Anselm. Ideo aliter respondet D. Bonau. inquiens, quod Christus assumpsit istum defectum, qui est necessitas patiendi: Nam quantum erat de lege naturæ corpus illud erat resolubile, & mortale, & nisi fuisset conseruatum miraculose aliquando senio defecisset. Subdit tamen Bona. quod non omni modo fuit necessitas moriendi in Christo, sicut in nobis; sed quodammodo sic, & quodammodo aliter; Potest enim necessitas patiendi comparari vel ad causam, vel ad subiectum; si per comparisonem ad causam consideretur, necessitas moriendi est in nobis ex duplici causa; scilicet propter sceleratam corruptionis culpabilis, & propter qualitatem naturalis conditionis, siue compositionis; Ideo enim habemus necessitatem ad patiendum; quia reatum originalis peccati cōtrahimus; & quia ex contrarijs agentibus, & patientibus constituti sumus, vnde continua in nobis sit resolutio. Christus autem tantum ex altera causa necessitatem habuit patiendi: passibilis enim fuit non propter reatum originalis peccati; sed propter modum compositionis; Item per comparisonem ad subiectum alio modo est necessitas patiendi in Christo, & in nobis: in nobis enim ex duplici capite est necessitas patiendi, nimirum vel per comparisonem ad personam, vel per comparisonem ad naturam.

In Christo vero erat necessitas patiendi; non per comparisonem ad personam: quia nulla poterat astringi necessitate; omnia enim erant ei subiecta; sed per comparisonem ad naturam assumptam; atque ita concludit D. Bonau. quod in Christo fuit necessitas patiendi, & moriendi, non contracta, sed assumpta.

Et addit D. Bonauentura, q̄ etiam per comparisonem ad virtutem regitiuam, aliter est in nobis necessitas patiendi, quam in Christo; est enim in nobis virtus regitiua ex parte materiz, & ex parte voluntatis regitiuæ, & ex parte vriusque in nobis est necessitas patiendi: etenim nec natura, nec voluntas potest in nobis passionem cohibere; patimur enim velimus, nolimus; In Christo autem necessitas fuit respectu naturalis virtutis, sed nõ respectu voluntatis; nihil enim inuitus sustinuit, nec sustinere potuit: quia nõ meruisset. Christus ergo quasi medium tenet inter statum naturæ lapzæ, & naturæ institutz; nam in nobis natura, & voluntas passioni subest; In Adam natura, & voluntas passioni præerat. In Christo vero passioni suberat natura, sed præerat voluntas: & hæc est opinio D. Bonauenturæ; & non ea, quæ in hac quæst. impugnatur à Doct. prout citatur in margine: quæ potius videtur esse opinio Henrici de Gand. quol. 3. q. 8. vel Varronis; & hanc opinionem D. Bonauenturæ sequitur Ricard. in 3. dist. 16. art. 1. q. 2.

D. Thomas 3. Par. q. 14. art. 2. dicit, q̄ duplex est necessitas, vna coactionis, quæ fit ab agēte extrinseco, & hæc contrariatur naturæ, & voluntati, quorum vtrumque est principium intrinsecum; alia est necessitas naturalis, quæ consequitur principia naturalia. v.g. formam, vt necessarium est ignem calefacere, vel materia, vt necessarium est corpus ex contrarijs compositum dissolui; In proposito autem secundum hanc secundam necessitatem, quæ materiam insequitur corpus Christi fuit mortis necessitati subiectum, & aliorum huiusmodi defectuum: quoniam secundum Damasc. lib. 3. de fide c. 15. Corpus Christi permissum est à diuinitate agere, & pati, quæ propria; & hæc necessitas causatur ex principijs humanæ naturæ. Si autem sit sermo de necessitate coactionis, secundum quod aliquid repugnat naturæ corporali; sic iterum corpus Christi, secundum conditionem propriæ naturæ necessitati subiicitur, & clauis perforantis & flagelli percutientis; cæterū si fiat sermo, prout necessitas voluntati repugnat, inquit D. Thomas; quod in Christo non fuit necessitas patiendi, & moriendi; neque per respectum ad diuinam voluntatem, neque per respectum ad voluntatem Christi humanam absolute, prout sequitur rationem deliberantem; sed solum secundum naturalem motum voluntatis, prout scilicet naturaliter refugit mortem & corporis nocumenta. Hæc ex aliorum placitis dicta sunt.

Iuxta autem sententiam Doct. Subt. obseruandum est primo, quod paubilitas, & mortalitas duplicem habent causam, altera dicitur esse per se, altera per accidens. Causa per se est duplex, quædam ab intrinseco, & quædam ab extrinseco; causa per se ab intrinseco est duplex, prima est compositio ex materia, & forma, & ex contrarijs, quæ semper agunt, & repugnant ab inuicem; quod patet in viuencibus, in quibus potentia nutritiua debilitatur in conuertendo alimentum in substantiam aliti; repatitur enim semper in agendo vsque in finem vitæ. Secunda causa mortalitatis ab intrinseco est defectus alicuius intrinseci, qui defectus contingere potest ex ablatione alimenti, vel propter intensiorem actionem alicuius intrinseci in aliud. Causa per se extrinseca est etiam duplex, prima est dispositio contraria continentis, vt si ignis contineat corpus, quod corrumpit; vel si aqua aut terra contineat, quæ prohibet illud, quod est necessarium ad vitam animalis, scilicet respirationem; & etiam aer regionis intemperatæ. Secunda causa extrinseca est corruptio violenta, vt si aliquis occidatur ab homine, vel ab animali; Causa per accidens mortalitatis in homine est peccatum, quatenus amouit prohibens, scilicet iustitiam originale, quæ corpus ex contrarijs compositum liberabat à mortalitate naturali. Ex quo sequitur, quod duplex est necessitas moriendi, vna per se, quæ prouenit ex naturæ conditione, & alijs causis intrinsecis, & extrinsecis modo dictis; altera per accidens proueniens ex naturæ deprauatione.

Secundo obseruandum est, quod è contra impassibilitas & immortalitas prouenit ex duplici causa, scilicet per se, & per

Ricard.
D. Thom.
Necessitas est duplex.

Damasc.

Secus.
Patibilitas, & mortalitas duplex est hæc causam.

Impassibilitas & immortalitas & per

mo reali-
tas proue-
nit ex du-
plici cau-
sa .

& per accidens, causa per se est solum extrinseca, quæ in duplici statu reperitur, videlicet in statu innocentiz, & Iustitiz originalis, & in statu beatitudinis, quia Beati licet nõ habeant causam intrinsecam immortalitatis, habent tamen causas extrinsecas, quæ à Scoto in 4. d. 49. q. 14 quatuor numerantur. Prima est, quia corpus est in plena potestate animæ, vt possit illud præseruare ab omni corruptione, licet hæc non sit ex natura animæ beatæ, sed ex determinatione Diuina; Secunda est donum impassibilitatis à Deo exhibitum. Tertia est cessatio motus cœlestis, quo cessante, nullæ sunt futuræ generationes, & corruptiones. Quarta & præcipua est, quia Deus non concurret ad passibilitatem corporum animarum beatarum. Causa per accidens est non habere peccatum; sicut enim per peccatum homo per accidens fit mortalis; quia perdit demeritorie donum immortalitatis, ita carentia peccati per accidens est causa immortalitatis.

Tertio obseruandum est, quod verbum Diuinum potuit assumere naturam simpliciter gloriosam, idest in corpore, & anima, & potuit assumere naturam innocentem cum iustitia originali. v.g. si Adam non peccasset, & Verbum fieret homo cum dono Iustitiz originalis; potuit etiam & de facto assumpsit naturam post peccatum Adæ, quam sine peccato assumpsit, licet non simpliciter gloriosam, sed corpus accepit passibile atque mortale.

1. Concl.

Christus non habuit necessitatē moriendi per accidens.

His obseruatis est prima conclusio. Christus non habuit necessitatē moriendi per accidens; Probatur, huiusmodi necessitas prouenit ex causa per accidens mortalitatis; sed hæc non fuit in Christo ergo; &c. Consequentia patet cum maiori, & minor probatur; quia talis causa est peccatum, quod in Christo non fuit, qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius ergo, &c.

2. Concl.

In Christo fuit necessitas moriendi per se & intrinseca.

Secunda conclusio in Christo fuit necessitas moriendi per se & intrinseca. Probatur, Christus habuit per se causam passibilitatis, & mortalitatis, ergo fuit in illo per se necessitas moriendi intrinseca, consequentia patet, & antecedens probatur; quia corpus Christi fuit compositum ex materia, & forma, & ex contrarijs; est autem hæc huiusmodi intrinseca causa per se mortalitatis, ergo &c. Et confirmatur, quia secundum Scotum etiam corpora Beatorum habent hanc intrinsecam causam mortalitatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum rationes, quibus aliqui probant Christum Dominum habuisse moriendi necessitatē, concludant propositum.

Guilhelm.
Varro.
Henricus.

GVILLELMVS Varro, & Henr. de Gandauo locis supra citatis quinque rationibus probant Christum habuisse moriendi necessitatē; quæ in præsentia art. examinandæ sunt, & videndum an propositum absolute concludant. Prima ratio est talis, omne compositum, in quo est materia eiusdem rationis, cum materia generabilem, & corruptibilem, necessario dissoluetur, at in homine assumpto à Verbo fuit materia eiusdem rationis, cum materia generabilem, & corruptibilem; ergo erat necessario dissolubile; maior patet: quia materia est causa non essendi rem. 7. Met. t. c. 12. quando est priuata alijs formis; ex eo enim materia est causa corruptionis: quia quando est sub vna forma priuationem alterius formæ, quam appetit, habet sibi annexam; propter quod machinatur ad maleficium; sed anima non satiat totum appetitum materiæ: eum nec virtualiter, nec eminenter contineat alias formas, ergo materia existens sub anima intellectiua; cum appetat alias formas, quibus est priuata, machinatur ad maleficium, hoc est ad corruptionem.

Hæc ratio inquit Doct. Subt. non concludit, quia & que concludit de corpore Christi modo, & de alijs corporibus post Iudicium, sicut ante; patet, quia corpus gloriosum habet materiam eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum; patet, quia habet nunc eandem materiam, quam prius habebat, & simili modo priuatam: quia non habet modo corpus Christi, nec habebit post resurrectionem corpus gloriosum alium actum, scilicet formam, quam ante. v.g. replentem totam capacitatem eius; habet enim: sim-

pliciter eandem animam, quam prius habuit; atque adeo sicut anima ante non abstulit omnem priuationem à materia, communicando se per essentiam corpori: quia non replebat totam capacitatem materiæ: ita nec post resurrectionem: quia non se communicauit materiæ post resurrectionem, nisi sicut ante.

Secunda ratio est talis, omne compositum in quo qualitates contrariæ elementares, quæ non sunt in omnimoda proportione æqualis; (quia alias non esset actio aliqua) necessario dissoluetur; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi qualitates: quia illud corpus fuit vere mixtum, & per consequens fuit dominum alicuius qualitatis: nam qualitates elementares non sunt in omnimoda proportione in corpore mixto proportionato animæ: quia aliter complexionatur vna pars quam alia: & vita præcipue consistit in calido, & humido: quia igitur fuit dominum alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione; tandem naturaliter fuisset corruptio necessario secuta.

Verum hæc ratio inquit Doct. si concludat, concludit etiam puncte de corpore Christi glorioso: nam in tali corpore est contrarietas, quæ in eo fuit ante resurrectionem: nam corpus gloriosum est ita vere mixtum, sicut non gloriosum; & quod in corpore glorioso sint qualitates contrariæ, probat Doct. in 4. d. 49. q. 13. Si enim non essent in eo qualitates contrariæ mixtum, non esset corpus proportionatum animæ, nec ab illa posset informari, sicut nec modo anima posset elementum animare; Nec est dicendū; quod illæ qualitates non manebunt contrariæ: quia cum forma est contraria formæ secundum suam speciem; si qualitates in specie contrariæ maneat in corpore, sequitur quod erunt contrariæ.

Tertia ratio: omne compositum ex elementis necessario corrumpetur: patet quia elementa in corpore, cum sint extra propria loca appetunt esse in proprijs locis: nam si ignis ponatur deorsum, naturaliter appetit esse sursum, similiter si terra existat sursum naturaliter appetit esse deorsum, cum ergo elementa in mixto violenter contineantur, vel saltem aliquod, cum sit extra suum proprium locum, & nullum violentum sit perpetuum ex 2. de cœlo. t. c. 17. sequitur, quod compositum ex elementis est necessario dissolubile; sed corpus Christi fuit vere ex elementis compositum; ergo fuit necessario dissolubile.

Hæc tertia ratio similiter concluderet de corpore glorioso; quia cum tale corpus sit vere mixtum; ex elementis necessario constat, an modo virtualiter tantum, vel etiam formaliter non curo, & in corpore glorioso existens in cœlo: maxime est terra extra proprium locum, atque adeo erit ibi violenter, & per consequens dissoluetur.

Quarta ratio omne compositum habens partes organicas necessario corrumpetur, sed corpus Christi est compositum habens diuersas partes organicas, ergo erat necessario corruptibile, maior patet: quia illæ partes organice diuersimode complexionantur: ita quod alia qualitas dominatur in oculo; quam in alijs partibus organice; in cerebro dominatur frigiditas, in corde caliditas, atque ita de alijs, quæ qualitates cum sint contrariæ, ex mutua actione, & passione partium, erit necessitas ad corruptionem.

Hæc quarta ratio idem similiter concludit de corpore Christi nunc in cœlo existente: quia etiam nunc habet partes perfecte organicas, & eiusdem complexionis, sicut nabeat viuens vita mortali, alias non essent eadem partes, ac proinde si dum vivebat vita mortali, erant corruptionis causa, etiam & modo erunt, atque ita necessario corrumpetur, sicut ante.

Cæterum obseruandum est, quod corruptibile, & passibile, vt in proposito sumitur, dicitur omne illud, quod potest pati, & destrui ab aliqua causa secunda, at nulla secunda causa potest corrumpere, nec aliquid agere, nisi prima coagente, vel ipsam agere permittente. Statuit autem Deus, nunquam permittere aliquam secundam causam intrinsecam, vel extrinsecam agere ad corruptionem alicuius corporis gloriosi; quale est nunc corpus Christi. Concedendum tamen videtur ipsum nunc secundum se, ita esse corruptibile, & ab eisdem causis, videlicet tam intrinsecis contrarijs qualitibus in eo existentibus, quam etiam ab extrinsecis in cœlo, sicut fuit in mundo, cum sit idein numero, & eadem in se habens. Nisi forte dicatur, quod etiam Deo permittente, nõ posset pati, nec corrumpi ab aliquo.

à quo

Secus.

à quo antea corrumpi, & pati poterat propter aliquam formam ipsum impassibile facientem in eo supernaturaliter introductam; quod non videtur rationabile, nec forte possibile, ut docet Doct. in 4. d. 49. q. 15. Esto etiam, quod hoc sit verum, adhuc prædictæ rationes concludunt intelligendo eas de corporibus secundum se sumptis, ut carentibus talibus formis, quibus mediantibus corruptibile secundum se, incorruptibile potest reddi; Impassibilitatis ergo & incorruptibilitatis corporis gloriosi causa est volūtas diuina, non coagens causæ secundæ corruptiue; & per hoc est corpus gloriosum impassibile, non potentia remota, sed propinqua: non à causa intrinseca, sed extrinseca impediēte. Exemplum est de igne in camino, qui non egit ad consumptionem trium puerorum: non quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam pueris, nec ex carētia potentie passiuæ; nec ex contrario intrinseco impediēte; sed quia Deus ex voluntate sua non cooperabatur ad illam actionem, ita in proposito. Atque adeo qui vellet sustinere etiam ad aures Doct. Subr. istas rationes concludere, posset vnica responsione satisfacere omnibus instantijs, quas facit Doct. contra eas; dicendo, quod non potest modo sequi corruptio in corpore Christi; nec sequetur in corporibus gloriosis post resurrectionem, & si habeant eandem materiam, & eandem contrarietates ad oppositas qualitates, & sint eodem modo mixta, consistēte ex partibus perfecte organicis; propter dotem impassibilitatis, quæ non est aliud, quam præseruatio Dei, & eius assistentia, ne corpus beati nocium patiat, ut docet Doct. in 4. loco supracitato, atque ita impedit, seu suspendit actiones contrariarum; nec valet prima probatio de violentatione terræ: Tum quia potest negari iuxta doctrinam Doct. in 2. d. 15. q. 1. quod elementa maneant formaliter in mixto; & esto quod in eo essent formaliter, inquit Doct. in 4. vbi supra in responsione ad tertium principale, quod illud est simpliciter violentum, quod opponitur simpliciter naturali; & magis violentum, quod opponitur perfectiori naturali. Exemplum aquam esse sursum, ut saluetur plenum in vniuerso, non est simpliciter violentum: imo si tunc descenderet relicto vacuo superiori, esset simpliciter violentum; & secundum quid naturale; quia natura totius vniuersi magis est principium naturalitatis, quam natura ista particularis, & magis naturale est, quod tali toti conuenit, quam quod proprie huic parti; corpus autem mixtum, & maxime humanum, est quoddam perfectius naturale quocumque elementorum, & ideo, quod naturale est illi corpori, hoc est simpliciter magis naturale; quam quod esset naturale vnicuique elementorum secundum se; magis ergo naturale est, quod constituit corpus hominis, & elementa violententer in eo, quam quod violententer dissoluatur corpus hominis, & vnum quodque elementum sua naturalitate tendat in suum proprium locum. Ista autem propositio, nullum violentum perpetuum non est necessaria Theologis, loquendo de violento contra naturam particularem huius: quia Deus potest conseruare aliquod particulare perpetuo, sub opposito eius ad quod naturaliter inclinatur; sed apud Arist. erat vera; quia omni potentie passiuæ ponit in tota coordinatione causarum actiuarum correspondere aliquam causam, quæ aliquando necessario reduceret eam ad actum, & ita violentum sibi oppositum corrumpetur. Præterquam quod terra si supra spheram corruptibilem esset, sicut est paradysus, vel super globos quatuor elementorum poneretur, non esset ibi violententer, ut dicitur primo coeli, & mundis nam licet esset extra suum proprium locum, & naturale negatiue, non tamen contrarie, & per consequens nec violententer; ibique nec violententer; nec naturaliter quiesceret; sed tantum neutraliter.

Quinta & vltima ratio est. Omne corpus generabile, & corruptibile habet certam Peryodum, seu mensuram suæ durationis in esse, vltra quam non potest durare; sed corpus Christi fuit generabile, & corruptibile, ut patet, ergo habuit certam peryodum suæ durationis in esse, atque adeo cum peruentum fuerit ad talem Peryodum, necessario fuit corruptibile, Maior est Arist. 1. de Generat. circa finē. t. c. 57. Ad hanc rationem dicit Doct. quod assumit vnam propositionem falsam, scilicet, quod omne generabile, & corruptibile habet certam Peryodum, seu mensuram; vltra quam durare non potest, contra quam multas inducit instantias: prima est, quod posito lapide in esse, & ammoto

omni corruptiuo extrinseco, & posita generali influentia, & manutentia diuina, nunquam corrumpetur: quia cum sit totum homogeneum non est natus corrumpi ab intrinseco: nam homogenea cum habeant partes eiusdem rationis, non habent in se causam intrinsecam corruptionis: simile enim non agit in simile, nec corrumpitur à simili sed contrarium agit in contrarium, & corrumpitur ex contrario, ex 1. Phys. t. 46. & 1. de generat. & corrupt. ergo nõ corrūpitur propter Peryodum, vel quia hēt certum durationis terminum Sed si mixta sunt necessario corruptibilia; hoc est ex causa intrinseca, & maxime animata: in talibus enim aliqua qualitas dominatur, ut calor, qui continue fouetur in humido in corruptionem continue tēdente per caliditatis actionem, atque adeo tandem ex tali actione, sequitur defectus, & corruptio humidi radicalis, in aliquo citius, in aliquo tardius, secundum quod actio est fortior, & minus fortis, atque ideo nihil facit ad Peryodum determinatam extrinsecum corruptiuum. Est itaque Peryodus maior, vel minor in illis ex causa intrinseca; ita quod aliquid intra, est causa peryodi, & corruptionis, magis quam e conuerso. Secunda instantia est de elementis simplicibus, quæ non corrumpuntur secundum totum, quod autem corrumpantur secundum partem, hoc non est propter talem Peryodum, sed ex actione alterius contrarij in ipsum, & ex subtractione causæ conseruantis, & generantis; sicut ignis de inferiori sphaera corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex Solis elongatione; & è contra, in æstate, generatur Pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni, & causa est accessus Solis excludentis actionem talem, & per consequens corpus simplex non corrumpitur propter Peryodum certam, quam in se habeat; sed Peryodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex causa alia quam ex hoc quam Peryodus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum comparando Verbum ad naturam humanam assumptam & gloriosam, fuerit necesse corpus suum esse mortale.

PRO solutione huius difficultatis præmittit Doct. quod Verbum diuinum potest primo comparari ad naturam assumendam: secundo comparari potest ad naturam assumptam, & ipsa natura ad qualitatem consequentem: tertio comparari potest ad naturam assumptam in ordine ad gloriam, & poenam. Primo modo potest comparari Verbum assumens ad naturam gloriosam assumendam: quia potuit accepisse naturam simpliciter gloriosam, quam etiam assumpsisset si Adam non peccasset, ut supra patuit d. 7. q. vltima, vel ad naturam innocentem cum iustitia originali, ita quod esset innocentia ex parte naturæ in se; Potuit enim assumere naturam ipsius Adæ ante commissum peccatum, vel tertio potuit Verbum assumere naturam gloriosam non simpliciter, sed tantum quoad portionem superiorē, sicut de facto assumpsit, ita quod per miraculum gloria animæ non redundaret in corpus. Ita quod breuiter Verbum diuinum potuit assumere naturam simpliciter gloriosam, id est in corpore, & anima, & potuit assumere naturam innocentem cum iustitia originali v.g. si Adam non peccasset, & Verbum fieret homo cum dono iustitiæ originalis; potuit etiam & de facto assumpsit naturam post peccatum Adæ, quam sine peccato assumpsit, licet non simpliciter gloriosam, sed accepit corpus corruptibile. Hoc supposito est prima conclusio.

Si Christus assumpsisset naturam simpliciter gloriosam, id est in corpore, & anima non habuisset necessitatem moriendi; sed potius habuisset extrinsecam causam non moriendi, hæc conclusio patet ex secundo notabili posito in primo art. huius quæst. diceretur enim tunc immortalis ex illis quatuor causis ibi dictis. Sed hic est vnum dubium valde curiosum; Nam esto quod Christus assumpsisset naturam humanam simpliciter gloriosam, dubium est an illa natura generari potuisset ex B. Virgine. Dico, quod sic. Contra agens naturale non potest agere in passum immortale. Concedo virtute propria; Verum virtute supernaturali,

Nota dubium curiosum.

moriendi, ex specialis miraculo: quia scilicet non est permissa gloria animæ descendere in corpus.

4. Concl. Quarta conclusio. Comparando naturam humanam ad qualitates consequentes iuxta secundum membrum prioris diuisionis, habuisset Christus necessitatem moriendi, nisi aliud aduenisset: patet, quia vnum contrarium semper agit in aliud, ex quorum actione, & passione sequitur dissolutio, & interitus.

5. Concl. Quinta conclusio. Comparando naturam humanam ad gloriam, & poenam (iuxta tertium membrum diuisionis) Christus habuit necessitatem moriendi, si comparemus in quam naturam humanam ad gloriam suam: quia oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam, atque ita ut intraret in gloriam suam, habuit necessitatem moriendi; comparando etiam naturam humanam Christi ad poenam propter quam debebat redimere nos, habuit necessitatem moriendi: quia per mortem eius salui facti sumus; & sicut Moyse exaltauit serpentem in Deserto, ita exaltari oportet Filius hominis; & expediens fuit, ut vnus homo moreretur pro populo, ne tota gens periret.

Sed contra tertiam conclusionem in qua dicitur, quod natura assumpta à Verbo, ex natura sua habebat necessitatem moriendi, eo quod corpus mansit non gloriosum, sic arguitur. Id, quod Verbum assumpsit nunquam dimisit, ex D. Damasc. lib. 3. de fide. c. 26. sed Verbum assumpsit omnes partes carnis, ergo stante tali vnione, sine aliquo alio miraculo nouo præsaueretur eius corpus à corruptione, atque ita neque potuit aliqua pars carnis eius fluere, & corrumpi, sicut in nobis: quia tunc assumptum fuisset dimissum; imo si tales partes corporis fluxissent, esset miraculum nouum, quia id, quod assumptum est à Verbo sine miraculo, dimitti non potest; est autem assumpta quælibet pars; ergo magis miraculum fuit Christum esse mortuum; quàm naturale: quia sicut v. g. Si ignis esset per miraculum præsens ligno, naturaliter tunc illud combureret; & si ligno disposito stante præsentem, ignis non ageret in illud, esset nouum miraculum, quo eius actio suspenderetur. Ita stante illo maximo miraculo vnionis, naturaliter sequebatur, quod id, quod Verbo erat vnitum non dimitteretur, & si ita vnitum dimitteretur, aliud nouum miraculum est, & maius, quam non dimitti: quia non dimitti, non est miraculum, sed sequitur ad antiquum miraculum, hoc autem est nouum miraculum.

Secundo arguitur. Si partes corporis possent corrumpi, & fluere; ergo fuit semper aliud, & aliud miraculum; patet quia partes restauratæ, quæ prius non erant in corpore, de nouo fuissent vnitæ Verbo: quæ vniones fuissent simpliciter miraculosæ; cum non possint fieri nisi virtute Dei; sicut enim totum non potest vniri nisi miraculose, ita neque pars; tantæ enim virtutis est vnire partem Verbo, sicut totum corpus, sed totum non vnitur nisi per miraculum, igitur nec illa pars.

Respondetur ad primū; quod factō illo miraculo, quod gloria animæ non redundaret in corpus; necessitate naturæ consequebatur, quod partes effluerent per sudorem, & alias consumptiones; sicut in nobis: quia actiuo, & passiuo approximatis, necesse est quod sequatur alterius corruptio, si vnum habet dominium super alterum in actione. v. g. si actiuū naturale, ut calor naturalis sit fortius ad agendum, quam passiuum naturale, scilicet humidum radicale ad resistendum, sequitur consumptio actiuū; quia actiuum in agendo reparatur, & continuo debilitatur. In corpore autem Christi fuerunt calidum naturale, & humidum radicale, & aliquod dominium vnus super alterum; & virtus nutritiua non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum; ergo sequitur necessario fluxus partiu, & corruptio. Quando ergo Damasc. ait, quod non dimisit Verbum id, quod assumpsit, intelligit de partibus principalibus, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, ut sunt partes etherogæ, nempe, caput, manus, cor, & huiusmodi: istæ enim partes nunquam fuerunt dimissæ. Loquendo tamen de partibus non principalibus, & ad perfectam rationem hominis non pertinentibus, multæ fuerunt dimissæ, ut si incidit sibi vngues, & rasit capillos, & de partibus fluxibilibus carnis, ac etiam de sanguine, quem in Circumcisione effudit & de sudore sanguineo decurrente in terram, dum orauit in

horto. Patet ergo, quod Damasc. non intelligit de omni assumpto, quod nunquam dimisit: quia assumpsit esse totius resultat ex partibus, ut supra patuit. d. a. q. 2 & tamen illud esse, fuit in morte simpliciter dimissum: quia in triduo Christus non fuit homo, ut infra patebit d. 22 loquitur ergo Damasc. de partibus principalibus, quæ nunquam fuerunt dimissæ.

Ad secundum responderetur, quod illa vnio partis restauratæ non fuit per nouum, sed per antiquum miraculum: sicut enim eodem miraculo vnuit sibi totum hominem, & partes principales, ita simpliciter eodem miraculo vnuit etiam omnes partes minus principales, siue prius existentes, siue postea restauratas, & ratio est: quia sicut virtus generatiua, habet generare distinctum secundum esse, & secundum locum etiam separatum; sic virtus nutritiua habet etiam generare idem, & vnitum; quia nutritio est aggeneratio vnus ad aliud per vnitatem, & identitatem cum eo; est enim differentia inter generationem simpliciter, & aggenerationem; quia generans, ut generans semper producit aliud separatum ab ipso, quia inducit formam substantialem non in materiam ipsius generantis, sed in materiam ipsius corrumpendi, separatam etiam localiter à materia generantis; sed aggenerans aliquid producit ipsum genitum, ut simpliciter vnitum sibi, sicut quando caro manus aggenerat aliam partem carnis ex nutrimento, illam partem carnis genitam perfecte vnit sibi, & identificat ipsi generanti.

Quo posito, Dicit Scotus, quod generatio nouæ partis vnitæ corpori assumpto à Verbo fuit naturalis, & quod caro generata esset pars corporis existentis est naturale; sed quod pars ista vnatur Verbo fuit miraculum, non quidem nouum, sed antiquum; quo primo Verbum totum corpus sibi vnuit; sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculū: quia fecit, quod aliquid esset actu pars corporis, quod prius non fuit, quæ pars vnita est Verbo vnione totius, & effectiue à Trinitate, quæ antiquum illud fecit miraculum.

Et si dicatur si vnio nature ad Verbum est simpliciter miraculosa, si Verbum dimississet corpus sibi vnitum, & postea illud sibi reuniret, hoc esset miraculo nouo, & non antiquo; patet; quia illa vnio non posset fieri nisi virtute Dei. Ita in proposito: si aliqua pars carnis, quæ nunquā fuit vnita Verbo, modo vnatur, hæc vnio videtur miraculosa, quia fit tantum virtute ipsius Dei, velut si de nouo sibi vnisset animam. Respondetur, quod si vnio corporis ad Verbum præcise facta fuisset pro illo primo instanti, quo sibi corpus vnuit, & per consequens omnem partem corpori in existentem; ita quod pro tempore sequenti non vnisset sibi corpus; esset difficile saluare, quomodo nouam partem corpori aggeneratam sibi actu vniretur, præcise illo antiquo miraculo factō pro primo illo instanti; quia certum est; quod esset ibi vnio noua, quæ prius non fuit. Ideo dicendum est, quod corpus non tantum pro primo instanti vnitur Verbo ab ipsa Trinitate, sed simpliciter continue vnitur pro quolibet instanti; eo pacto quo creatura non solum dependet à Deo in esse pro primo instanti creationis, in quo accepit esse; sed simpliciter pro quolibet instanti, ut docet Doct. in 2. d. 2. q. 1. Ita in proposito. Trinitas non tantum pro primo instanti vnuit Verbo humanam naturam, sed pro quolibet instanti sequenti illud idem corpus vnit ipsi Verbo; & sicut illa vnio pro primo instanti est miraculosa, ita est miraculosa pro quocunque sequenti instanti, atque adeo quando Verbum miraculose sibi vnuit corpus eodem miraculo vnuit omnem partem illi corpori in-existentem; Si ergo in hoc instanti sit aggenerata noua pars corpori, illa Verbo vnitur eodem simpliciter miraculo, quo in isto eodemmet instanti vnit sibi corpus; ex quo enim pro quocunque instanti vnit sibi totum corpus, pro eodem vnit sibi omnes partes inexistentes. Non enim imaginandum est, quod quando vnit sibi partem nouam miraculo antiquo, quod vnit illam sibi illo miraculo præcise factō in primo instanti, quo sibi corpus vnuit; sed miraculo præcise factō in hoc instanti, in quo eodem miraculo continuato vnit sibi idem corpus, & per consequens partem inexistentem.

Possit secundo dici, quod ex eo vnit sibi illam partem eodem miraculo, scilicet antiquo factō pro primo instanti, quia est simpliciter eadem vnio facta in isto instanti, cum

Est discrimē inter generationē, & aggenerationem.

Difficultas.

Prima responsio.

ca.

ea, quæ facta fuit in primo instanti : quia est eadem persona terminans vnionem pro quocunque instanti .

Tertia re-
sponſio.

Si teneatur etiam, quod tantum pro primo instanti vnio illa facta fuerit, & non pro secundo & tertio, sicut dictum est in 2. d. 2. q. 1. secundum vnâ opinionem probabilem, scilicet quod creatura pro primo instanti accepit totum suum esse, quod in toto tempore sequenti cõseruat, nõ quidem actione noua, sed eadem continuata ; ita in proposito posset dici, quod miraculum fuit præcise respectu vnionis totius corporis : quia illa vnio præcise fundabatur in corpore, qua totum corpus miraculose vniri dicebatur, & per consequens omnes partes inexistentes eodem miraculo vniri dicebantur, atque etiam postea partes restaurata : quia semper stat eadem vnio corporis, & sic partes restaurata dicuntur semper vniri dumtaxat antiquo miraculo ; ceterum prior responsio melior est, & subtilior. Posset etiam dici, quod sicut anima rationalis ex augmentatione, & aggeratione nouarum partium continue in nobis informat eas, & non virtute propria, quia tunc non esset creatio animæ, quando creatur, si sua virtute posset informare materiam ; quemadmodum productio formæ substantialis ignis, quæ virtute sua informat materiam non dicitur creatio, & effectiue ab agente naturali ; Ideo anima effectiue virtute diuina informat huiusmodi partes, & tamen non est semper miraculū nouum, sed antiquum, quo scilicet Deus statuit primo infundere corpori debite organizato ; sic etiã statuit, quod illa semper informaret nouas partes. Ita in proposito diuinissima Trinitas, vniedo corpus Christi Verbo diuino, determinauit, quod Verbum vniret sibi semper nouas partes inexistentes actu corporis, atque adeo dum vnit sibi illas non est nouum, sed antiquum miraculum .

Dubium.

Sed contra adhuc : Videtur ex hoc sequi, quod Christus existens in ætate 33. annorum non fuit idem numero, qui exiuit de ventre Matris suæ ; probatur : quia non remanentibus iisdem partibus non remanet idem totum, sed si aliquæ partes corporis Christi fluebant, & aliquæ aggerabantur, non manebant eadem partes : ergo nec idem totum ; Præterea Christus in ætate trigintatium annorum nõ habebat easdem partes ossis, & carnis ; quas habuit, quando exiuit de vtero Matris suæ, imo nullam habuit ; ergo non fuit idem homo numero .

Solutio.

Respondetur, & pro responsione suppono primo, quod hic non est sermo de identitate generica, nec specifica, sed præcise numerali ; Idem autem numero tripliciter dicitur, vno modo totaliter, secundo partialiter, & tertio secundum continuationem ; primo modo illud dicitur idem numero, quod nihil est nunc de integritate eius, quod prius non fuerit, nec è contra, & hoc propriissime est idem numero ; & hoc modo coelū dicitur idem numero nunc, quod fuit in principio suæ creationis ; quia nihil est de integritate eius nunc, quod prius non fuerit ; sed hoc modo ego non sum idem numero, qui fui heri, quia heri aliquid fuit spectans ad mei integritatem, quod modo non est, & è contra. Secundo modo illud dicitur esse idem numero, quod ita se habet, quod aliqua pars saltem principalior totaliter manet, atque ita Petrus tertio suæ ætatis anno, est idem numero, qui exiuit de vtero Matris suæ : quia anima, quæ est pars eius principalis eadem numero manet . Tertio modo dicitur idem numero secundum continuationem partium sibi inuicem, in simili figura, situ, & ordine succedentium ; vel cuius esse ita continuatur, quod inter primum, & vltimum sui esse nulla est facta interruptio : atque ita elementa sunt eadem numero nunc, quæ fuerunt in principio creationis mundi, quoniam eorum esse secundum totum nunquam fuit interruptum ; Similiter Arnus idem est fluuius, nunc qui fuit à centum annis ; atque ita Petrus est idem numero hodie, qui fuit heri .

Hoc supposito dico primo, quod corpus Christi in 33. anno non fuit idem numero totaliter quod fuit, quando exiuit de vtero Matris suæ ; patet quia non habebat easdem numero partes cum multæ fluxerint, alique de nouo sint aggenerata, & quæ permanerunt in tali ætate maiores, atque solidiores fuerunt .

Dico secundo, quod corpus Christi in 33. suæ ætatis anno fuit idem numero partialiter, quod fuit, quando exiuit de vtero Matris suæ, quia habebat eandem partem saltem principalem, nempe formam corporis substantialem . Fuit

etiam Christus in ea ætate idem numero homo, qui fuit quando exiuit de vtero Matris suæ, quia habebat eandem partem principalem necessario, scilicet animam intellectiuam .

Dico tertio, quod corpus Christi in 33. suæ ætatis anno fuit idem numero secundum continuationem, quod exiuit de vtero Matris suæ ; patet quia semper fuit continuatum suum esse, & minime interruptum, & partes, quæ continue aggenerabantur succedebant fluentibus in simili figura, situ, & ordine, & ex hoc soluantur argumenta ad oppositum .

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum mors Christi fuerit naturalis, an potius miraculosa, vel voluntaria .

NON defuerunt, qui dicerent mortem Christi miraculosam fuisse ; ex eo quod anima Christi a corpore recessit antequam ad terminū, extremumque discrimen peruenisset, quod colligitur ex illis verbis Christi Ioan. 12. Ego pono animam meam, & nemo tollit eam à me ; Vnde D. Tho. 3. Par. q. 47. art. 1. ad secundum dicit mirabile fuisse in Christi morte, quod mortuus sit citius, quàm alij, qui simili passione afficiebantur . Pilatus quoque miratus fuit, quod iam obiisset Marci 15. & addit S. Thom. Sicut enim sua voluntate natura corporis conseruata est in suo vigore vique ad extremum, sic etiam, quando voluit subito cessit nocumento illato . Et videtur fuisse sententia Cypriani lib. de Idolorum vanitate, vbi de Christo loquens ait. Crucifixus præuento carnificis officio spiritum sponte dimisit. Idem affirmare videtur Origenes lib. 2. contra Celsum, vbi innuit animam Christi sponte recessisse à corpore, quando adhuc naturaliter posset viuere . Idem videtur affirmare D. Aug. lib. 4. de Trinit. c. 13. vbi loquens de spiritu Christi inquit, quod non deseruit carnē inuitus, sed quia voluit, quando voluit, & quomodo voluit ; & infra eodem capitulo dicit, longa morte cruciabantur ligno suspensi, vnde latronibus, vt iam morerentur, & de ligno iam ante Sabathum deponerentur crura confracta sunt ; Christus autem quia mortuus inuenus est, miraculo fuit . Vnde Gabriel lect. 82. in Cano : tenet Christum ante horam mortis voluntariè spiritum emisisse, cuius addit congruentiam ; scilicet Christum accelerasse tempus naturalis mortis, vt euidentius constaret sua sponte, & voluntate mori .

D. Thom.

Cyprian.

Origenes.

D. Aug.

Gabriel.

Rubion.

Hanc eandem sententiam Guillelmus Rubion in 3. d. 16. q. 1. art. 1. videtur Scoti tribuere dicens, à quibusdam dicitur, quod Corpus Christi fuit miraculose necessario passibile, vel corruptibile, & mortale, pro quanto videlicet gloria animæ ipsi coniunctæ in ipsum non redundauit . Gloria enim animæ redundans in corpus cuiuslibet beatorum, redit ipsum passibile ; & immortale ; est autem quantum esse gloria animæ semper in corpus sibi coniunctum nata redundare, & per consequens ipsum impassibile reddere ; sicut calidum est aptum natum calefacere naturaliter combustibile, seu calefactibile sibi præsens, & ideo quod gloria animæ Christi in corpus non redundauit, nec per consequens ipsum impassibile reddidit, hoc factum est per diuinam potentiam, & miraculose, sicut miraculum esset si calidum non calefaceret calefactibile sibi præsens . Contra quam sententiam arguit Rub. & probare intendit, quod nihil facit gloria animæ ad corporis impassibilitatem, vel passibilitatem, & primo sic .

Illud, quod non potest corpori corruptibili aliquid imprimere, nec aliquid in ipsum actiuum, eiusque destructiuum impedire, non potest ipsum incorruptibile reddere ; patet quia omne efficiens aliquid corruptibile, incorruptibile, vel hoc efficit producendo in eo aliquid à corruptione præseruans, vel impediendo, ne aliquid agens ipsum corrumpere volens, agat in ipsum ; sed gloria animæ in visione, & fruitione diuinæ essentia consistens, cum sit quoddam accidens spirituale non est corpori animæ vnito alicuius formæ impressiua, nec impeditiua alicuius agentis intrinseci, vel extrinseci corporis corruptiui, ergo &c. minor patet : quia non magis intellectio, & volitio Dei quam intel-

Intellectio, & volitio cuiuscunque alterius obiecti potest in corpus aliquid agere, nec ignem, vel quodcunque aliud a se ipsum principium in ipsum aliquo modo impedire. Et confirmatur, quia sic opinantes, aut intelligunt, quod gloria animæ accepta quidditatiue, vt distincta ab obiecto, quod est Deus in corpus redundat, ipsumque impassibile reddit, aut intelligunt, quod non facit gloria quidditatiue, sed obiectiue accepta, id est vel loquuntur de beatitudine formali, vel obiectiua; sed primum dari non potest, tum quia nullum accidens spirituale potest agere in corpus; atque adeo per nullum accidens spirituale potest corpus incorruptibile fieri; tum quia magis videretur corpus posse effici incorruptibile per animam intellectiuam, quam per gloriam, ex eo quod anima est forma substantialis corporis, & incorruptibilis, gloria vero forma accidentalis, & magis extrinseca corpori; tum quia anima est forma actiua, non sic autem gloria, atque adeo si anima non potest facere corpus, quod substantialiter informat impassibile, multo minus hoc poterit efficere gloria, quæ non existit in corpore.

Nec etiam potest dari secundum, nam hoc secundo modo esset sensus, quod gloria redundat in corpus, ipsumque facit impassibile, id est Deus ipse gloria animæ mediante operatur in corpore.

Et tunc quæro, aut intelligunt, quod Deus mediante gloria producit in corpus aliquam qualitatem, qua mediante redditur impassibile; aut impediendo, aut suspendendo actionem cuiuscunque agentis corruptiui. Si primum talis qualitas producta in corpore, à qua est eius impassibilitas, non magis præsupponit gloriam animæ, quam econtra gloria animæ præxigat huiusmodi corporis qualitatē; ergo Deus non magis facit per illam qualitatem corpus impassibile mediante gloria animæ; quam faciat animam beatam mediante tali corporis qualitate, & per consequens quantum ad istam incorruptibilitatem; nam magis redundat gloria animæ in corpus, quam corporis qualitas à qua est eius incorruptibilitas redundet in animam. Si autem detur secundum.

Contra non minus potest Deus impedire, & omnem actionem cuiuscunque corruptiui agentis corporis suspendere, non existentem gloria in anima, quam existentem, sicut de facto aliquando impediuit, vt patet de tribus Pueris in ignis fornacem immisissis, in quorum corpora ignis nihil egit, nec agere potuit, cum tamen ipsi non essent beati; sed qua ratione Deus potuit impedire, & suspendere actionem ignis, eandem, & alterius cuiuscunque agentis corruptiui, & per consequens eorum corpora sine essentiali animæ gloria immortalia, & impassibilia facere. Hactenus Rubion.

Cæterum neque Doct. Subt. nec aliquis Theologorum vquam dixit mortem Christi fuisse miraculosam, & non naturalem, licet. n. vt mors in Christo locum haberet, quoddam miraculum supponi necesse fuit, nimirum, vt quamuis anima esset gloriosa, corpus permetteretur esse passibile, in quo sensu omnis passio, & dolor, & mors Christi, potest dici miraculosa, tanquam ex miraculo proueniens, tamen hoc miraculo supposito, scilicet gloriam animæ non redundare in corpus; dicimus Christi mortem fuisse naturalem, id est ex vi actionis naturalium causarum necessario, ac naturali ordine subsequendam.

Neque etiam dicendum est, Christum Dominum antequam ad eum terminum, extremumque vite discrimen perueniret, spiritum sponte emisisset; nam sequeretur, quod Christus non fuisset occisus à Iudæis, & gentibus; quia re vera non fuisset mortuus ex vi vulnerum ab eis inflatorum.

Nec valet responsio Gabrielis, scilicet occidisse eum; quia voluntarie infixerunt vulnera, ex quibus mors esset sequuta, nisi Christus eam præuenisset; nam licet hoc satis sit ad committendum internum homicidium, non tamen vt vere dicerentur exterius occidisse: quia de facto non esset mors ex eorum actione sequuta, sicut dici non potest, quod Saul fuerit occisus ab ijs militibus, qui prius eum vulnerauerunt, licet ex ipsis vulneribus interijisset; sed ab illo Amalechite, quem postulauit, vt ipsum interficeret, quem propterea David postea iussit occidi, eo quod actus esset interficere Christum Domini secundo Regum primo, sic ita in præfenti dici non potest vere, ac proprie occisus à militibus Christus.

Vade fieret ulterius Christum seipsum interfecisse; quia

illa mors eo instanti, quo facta est, aliquam causam efficientem habuit, sed non naturalem extrinsecam, vt prædicta opinio asserit, ergo, &c.

Dicendum est ergo, mortem Christi sequutam esse ex violentia passionum, concurrente vehemētia doloris, compassionis, quæ mortem accelerauit.

Et ad Patrū auctoritates dicendum est, quod Iudæi non potuissent Christum interficere; nisi ipse voluisset: quia per diuinā potentiam potuisset se præseruare ab omni morte; & ad D. Aug. dicentē, quod quia Christus mortuus inuentus est miraculo fuit, dico, quod accipit D. Aug. miraculum pro mirabili; quia mirabantur Pilatus, & sui, quomodo ita cito fuisset mortuus, eo quod causam accelerationis mortis eius, non considerabant quæ accelerationis causa fuit, vehemētia doloris, & tenerrima Complexio. Ad auctoritatem D. Ioan. respondebimus in sequenti quæstione.

Pro solutione rationum Rubionis quatenus sunt contra sententiam Doctoris Sub. Ob seruandū est, quod p redundantiam gloriæ in corpus non intelligit Doc. Subt. aliquid ab ipsa gloria, vel ab ipso Deo causari in corpus, neque gloriā ipse in corpus subiectiue diffundere, qua mediante corpus dicatur impassibile: quia nulla qualitas creata posset facere corpus, quod suapte natura est passibile; impassibile, vt ipse docet in quarto distinct. 49. quæstione decimatertia, sed illa redundantia nihil est aliud, quam coassistētia voluntatis diuinæ prohibentis. & suspendentis omnem actionem corruptiuam tam intrinseci, quam extrinseci agentis corruptiui, vt patet in quarto, vbi supra quam coassistētia meruit sibi anima per opera meritoria, quibus habet ius ad commodum sui corporis; atque adeo licet elementa, celi, & damnatorū corpora post iudiciū à corruptione præseruabuntur: quia tamen non habent ius, vt præseruentur à corruptione; imo damnatorum corpora præseruantur ad afflictionem propter demerita præcedentia, non habent dotem impassibilitatis, atque ita dicendū forte est de corporibus trium puerorum; nam licet eorum animæ haberent aliqua merita, non tamen propter quæ haberent hoc ius commodum illorum corporū; quemadmodum habet anima beata, quæ demereri amplius non potest; & hoc modo intelligitur auctoritas Diuini Augustini. ad Dioscorum dicentis, tam potentem fecit animam Deum, vt ex eius plena felicitate redundet in corpus sanitas perpetua, & vigor incorruptibilis.

Illam enim sanitas, & vigor ex eo deriuatur ab anima in corpus; quia (inquit Doc. vbi supra) est quædam ordinabilitas, vt conseruetur vigor, & sanitas à Deo; & ille ordo est corporis, vt præseruetur ex hoc, quod est animatum tali anima, quæ anima suæ principium merendū talem sanitatem conseruari à Deo suo corpori; ita quod nihil aliud est dicere, illam incorruptionem deriuari ab anima in corpus, quam quod istud præmium, id est sanitas conseruata est præmium in corruptibilis corporis mediante anima, quæ sicut erat principalior in merendo, ita principalius in natura præmiatur. Hæc Doct. Ex quibus verbis patet quomodo argumenta Rubionis, non sunt contra Doct. Et cum dicit, quod Deus potest suspendere actionem cuiuscunque agentis corruptiui, ne agerent in corpus non existente gloria essentiali in anima, concedo de potentia absoluta, sed respectu corporis informati anima gloriosa suspendit actionem cuiuscunque agentis corruptiui de potentia ordinaria, ex diuino decreto præsupposito, quo ab eterno determinauit Deus, quod anima beata corpori vnita habeat illud corpus perfecte impassibile, ex diuinæ voluntatis assistentia omnem actionem corruptiuam suspendentis; quod si non suspendat quemadmodum non suspendit respectu corporis Christi, hoc est miraculum, quo posito corpus illud fuit naturaliter passibile, & corruptibile.

Ex his sequitur Primo, Pati, & mori in Christo partim Pati, & fuisse naturale, partim supernaturale, & miraculosum; mori in naturale quidem, quatenus conseruatur patibilitatem, Christo & corruptionem consequentem principia naturæ; supra partem naturam vero, quatenus illud corpus erat coniunctum animæ beatæ, cuius ea est natura, vt (modo præsupposito) nature, & communicet corpori suam beatitudinem quæ communicata tione corpus alioquin ex natura sua alterabile, & corruptibile; efficitur impassibile, & incorruptibile; quia ergo supra legem, & supra naturam Diuina virtute,

Quid sit gloriam re in corpore.

D. Aug.

Soluuntur obiectiones Rubionis.

te, & potentia dispensatiuè effectum est, vt animæ beatitudo minime redundaret in corpus; ideo corporis illius mortalitas, & passibilitas fuit supra naturam, & per consequens miraculosa.

Christus Secundo sequitur, quod si Christus à Iudæis per vim non si nõ fuisset occisus, naturæ necessitate mortē obiisset senio confectus; patet quia suppressa beatitudinis redundancia, vitam corpoream, & animalē tuebatur alimento; animal autem, quod alimento viuunt vitam amittit, ergo & Christus, minor est Arist. 1. de Generat. c. 5. vbi ait quod sicut vinum aquæ admixtione fit impurus, & infusa copiosiori aqua efficitur dilutum, ad eundem modum membra animalis, in quibus inest vis nutritiua, & calor naturalis, adiunctione, & admixtione alimenti continui, redduntur impuriora, minusque potentia ad conuertendum alimenta virtute nutritiua, & calore natiuo, & tandem ad eam ætatem peruenitur, qua membri forma, etsi habeat vim ad resoluendum alimentū, non tamen ad conuertendum, & assimilandum, & hunc statum animalis mors statim, & dissipatio compositi totius sequitur, quamuis ergo Christus, quam moderatissime vixerit, aliquando tamen propter prædictam causam moriturus.

Pati, & mori in voluntarium, diuersis rationibus, fuit necessarium in ordine Christo ad principia naturæ, ex quibus habebat illud corpus, quod fuit necesse alterabile, & corruptibile. Voluntarium vero in ordinario, ne ad potestatem animæ Christi, quatenus beata, ex qua beatitudine habebat, quod posset suam beatitudinem si vellet, corpori communicare, atque ita illud efficere impassibile; voluit autem ipsum relinquere suæ naturæ, & sic voluntarie mortuus est, & et quia tali morti se obtulit, à qua se poterat liberare iuxta illud Isaiæ. Oblatus est: quia ipse voluit. Nā si Christus voluisset potuisset corpus suū liberare à passione, & morte, siue necessitate naturæ cōtracta, siue p vim illata.

Mors Christi Quarto sequitur, quod mors Christi violenta fuit, & non naturalis; Probatur: quia licet naturale fuerit mori posita tali corporis dispositione; tamen ea dispositio ex causa extrinseca, & violenta orta est. Oportet autem meminisse violentum non esse idem, quod coactum (hoc. n. opponitur appetitui elicitio, illud vero naturali) vis autem illata Christo, & si non fuerit proprie coactio: quia ipse voluntate absoluta non resistit: si. n. resistere voluisset nulla humana vis contra eum valuisset. Fuit autem violenta: quia fuit contra naturalem inclinationē. Et simpliciter in hominibus violēta mors dicitur, quæ fit præter intrinsecam hominis dispositionem, & actionem, & reactionem ex qua naturalis mors solet oriri, & fit per applicationem extrinsecæ causæ corruptiōis.

Breuius ex omnibus his patet, quod mors Christi fuit voluntaria, comparata ad Christi voluntatem, quia ipsam voluit, & ipsa ei placuit. Fuit violenta, quia contra naturalem inclinationem animæ, naturæ disconueniens, atque per vim tormētorū illata. Fuit accelerata, quia mortuus ante Dipsam & Gipsam Latrones, in quorū medio pendeat, ob maiores dolores, & tristitias, quas habuit, quæ ipsi habuerunt; ne ossa sua minuerentur more latronum duorum cum eo pendentiū, secundum quod figuratum erat Exodi 12. Os non cōminuetis ex eo. Fuit naturalis; quia naturale est animæ separari à corpore indisposito, sicut naturale est animam vniri corpori disposito, quanto. n. forma est perfectior, tanto maiorem dispositionem in corpore requirit; atque ita non fuisset naturale, quod Christus vixisset post illos dolores, & tristitias inflictas, sed magis fuisset supernaturale, & miraculosum.

Contra determinata in hoc, & in superiori art. arguitur primo, quod Christus non habuit necessitatem moriendi, omnis necessitas moriendi prouenit ex peccato demeritorie, sed Christus non habuit peccatum, ergo non habuit necessitatem moriendi; Maior patet. ex illo Apostoli ad Rom. 8. Corpus propter peccatum mortuum est. i. habuit necessitatem moriendi, & Genes. 2. scribitur. In quacunque hora commederitis ex eo, morte moriemini; Minor etiam patet ex illo D. Petri. Qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius; imo ipsemet Christus inquit Ioan. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Respondetur, quod aliud est loqui de morte infligenda alicui ex de merito, & aliud de morte, quæ simpliciter est per causas naturales sibi derelictas, & non impeditas; primo modo mors infligitur ex demerito, s. propter peccatū,

& hoc genere mortis nunquam Christus mortuus fuisset: quia peccatum non fecit, &c. at secundo modo, miraculo præsupposito, quod gloria animæ non redundaret in corpus, accidisset Christo mors ex causis naturalibus, s. ex impuritate alimenti, & ex debilitate virtutis nutritiua; sicut esto quod Adam non peccasset, si in termino meritum translatus non fuisset. tandem senio ex causis naturalibus mortuus fuisset, vt docet Doc. in 2. d. 29. q. 1.

Secundo arguitur, anima Christi fuit omnipotens, ergo potuit prohibere omnem causam mortis; consequentia patet, quia si fuit omnipotens potuit omnē causam corruptiuam prohibere; antecedens probatur, anima Christi fuit omnisciens, ergo fuit omnipotens, antecedens patet; quia omnia cognouit, vt dictum est sup. d. 14. consequentia probatur: quia non minoris perfectionis est omnia posse intelligere; quam omnia posse producere, sed Christus omnia potuit cognoscere, ergo omnia potuit producere, atque ita habuit omnipotentiam.

Respondeo negando consequentiā: Deus. n. non potest communicare Creaturæ omnipotentiam, qua creatura omnia efficere possit: nam si creatura haberet à Deo, vt posset omnia possibilis producere, haberet in se formaliter, vel vnā formā, quæ esset principium formale producendi omnia, vel plures, & quodcūque detur semper sequitur impossibile; nā si detur primū sequeretur, quod formaliter includeret vnā formā, quæ eminenter, & virtualiter cōtineret perfectionē omnium simpliciter possibiliū, quod est impossibile: quia vel huiusmodi forma esset substantialis, vel accidentalis; nõ secundo quia accidens secundū se nõ habet in se, nec habere pot manes accidens, virtutē productiuā omnium substantiarū, vel alicuius; dixi de se: quia accidens nõ pot esse ratio formalis, producēdi aliquā substantiā, vt subtiliter probat Doc. in 2. d. 16. & 18. & clarius in 4. d. 12. & per hoc quod dixi de se intelligo ex natura sua, & virtute propria, quia secundū alia quos accidens in virtute alterius. i. in virtute substantiæ pot alicui substantiā attingere, licet secundū Scotū hoc falsum sit: quia expresse vult in 2. d. 16. & in 4. d. 12. quod nec virtute propria, nec virtute alicuius substantiæ potest accidens attingere aliqua substantiā. Nec potest dari primū: quia nulla forma substantialis creata virtualiter, & perfecte continens omnē formā, & omne ens possibile, potest conferri animæ Christi, nec angelo in suo esse manentibus; quia nec anima manens anima, nec angelus manens angelus pot in frigidare, & calefacere, & hoc immediate; si. n. essentia angeli esset applicata alicui passo, nunquā ex se posset illud in frigidare. i. immediate causare frigiditatem in illo; licet posset applicare illi passo aliquod agens naturale, aptū natū ex natura sua in frigidare, vt puta aquam; atque adeo talis forma omnia virtualiter continens sibi repugnat. Et cū probatur antecedens per simile de omniscientia: dicit Doc. quod nõ est simile; quia posse cognoscere omnia cognoscibilia, cū hoc non sit producere ipsa in esse: (non. n. cognoscens lapidem producit lapidem in esse lapidis) nõ requirit nisi potentiam intellectiuam, & habitus, vel species, quorū anima est capax, atque ita intelligēdo scibilia nõ causando ea, non requiritur tanta perfectio in fundamento. s. in intellectu, quo absolute cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentiz, quo posset omnia causare.

Tertio arguitur. Corpus Christi fuit temperatissimū, & optimè cōplexionatū, & sciuit, quæ erāt sibi nociua, & quæ proficua, & tenebatur saluare vitā suā; ergo sumēdo pro alimento conferentia, & vitando noxia, præcauendoque ab extrinsecis corruptiuis potuit semper vixisse, quod bene sciuit facere, ergo nulla fuit in eo moriēdi necessitas; quod corpus eius fuerit temperatissimū, patet, quia alias nõ fuisset proportionatum animæ suæ, quæ fuit nobilissima, neque formatū Spiritus sancti virtute, quæ est infinita; quod etiam anima eius sciret omnia, quæ potuerint auferre, vel conferre sanitatem patet, quia sciebat omnia, ergo, &c.

Respondeo, & cōcedo antecedens, quo ad omnes partes; ceterū nõ sequitur consequens, sed solū, quod poterat diutius viuere naturaliter, quæ aliquis purus homo ab orbe condito; etiam sine patrocinio paterno; quia corpus optimè cōplexionatū habebat, nouerat nutrimentū, & aerē cōuenientissimū, omnia nociua cognouit, quæ euitare poterat; sed nõ habuit pro eo statu in quo fuit alimentū purū, & virtutem nutritiuā non debilitabilem; atque adeo non fuit in eo conuersio alimenti in ita puram carnem, vt semper maneret, nec

Deus nõ pot com munitate creaturæ omnipotentia.

nec fuit semper virtus eius æque intensa in conuertendo, atque ita senio tandem confectus interijisset: vt de Adam docet Doc. in 2. dist. 16.

Quarto arguitur. Anima Christi fuit perfectissima inter omnes formas perfectientes materiam, igitur perfectissime perficiebat suum corpus, & per consequens abstulit omnem priuationem à materia, quam perficit: quia hoc potest forma imperfectior. scilicet forma cœli, quæ ita perficit suam materiam, vt faciat cœlum naturaliter incorruptibile, ergo multo magis facit hoc anima Christi respectu suæ materiz.

Respondet Doct. & negat, qd anima auferat à materia omnem priuationem ad aliam formam: quia si hoc esset anima intellectiua virtualiter, & eminenter contineret oem aliam formam, quod falsum est, & quod dicitur de forma cœli, dicit qd falsum est, formam cœli tollere oem priuationem, ad aliam formam, tenendo qd in cœlo sit materia eiusdem ronis cum materia istorum inferiorum; quia illa forma non continet virtualiter oem aliam formam, quia non continet animam intellectiuam, & per consequens non satiat totum appetitum materiz. Et ideo si cœlum est incorruptibile, oportet dicere consequenter, vel qd sit forma simplex, vel quod si habeat materiam, quod illa sit alterius rationis, & de se tantum in potentia ad formam, quam habet. Hic Doct. non loquitur secundum mentem propriam, sed iuxta sententiam D. Thom. & Aegidij de Roma affirmantium, materiam cœli esse alterius rationis à materia istorum inferiorum. Cuius oppositum docet Scotus in 2. d. 14 q. 1. vbi apertissime docet, Theologicè loquendo in cœlo esse materiam eiusdem rationis, cū materia istorum inferiorum, & ibidem docet cœlum esse incorruptibile prout præcise comparatur ad agens naturale, ex eo qd non habet contrarium vincens, sicut etiam si ponatur in cœlo materia alterius rationis, cœlum esset incorruptibile præcise ab agente naturali, & corruptibile ab agente supernaturali; Verum loquendo physice, idest iuxta sententiam Philosophi, cœlum est simpliciter incorruptibile respectu cuiuscunque agentis: qm secundum ipsum cœlum est forma simplex per se subsistens, & simpliciter necessaria.

QVÆSTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum in potestate animæ Christi fuerit non mori ex violentia Passionis.

Tres sunt animantium interitus, & dissolutionis causas.

RO huius tituli explicatione obseruandum est, primo quod tres omnium animantium sunt interitus, & dissolutionis causas, prima causa est, qd eorum corpora rebus contrarijs, & inter se pugnantibus constant, nam composita sunt ex quatuor elementis, ex quatuor humoribus, ex quatuor qualitibus, ex partibus item non solum diuersis, sed etiam aduersis, contrarias naturas, affectiones, & vires habentibus, cerebrum. n. frigidissimum est; cor calidissimum, mollis, & humida caro, os durum, & siccum; contrariarum autem rerum confociatio, & copulatio ad breue aliquod tempus constare potest, sed cum violenta sit, indissolubilis, ac sempiterna esse non potest. Altera causa est, quod calor naturalis insitus animantibus, ipsiusque animæ ad omnes functiones eius naturale, & generale quoddam instrumentum, coheret humori nariuo tanquam pabulo, quo pascitur, & sustentatur, ipsum continenter conficiens, atq; consumens, qui licet per cibum, & potum refarciantur, non tñ secundum eam puritatem, & sinceritatem, quam primo habuit: & quia omne agens Physicum in ageudo patitur, ipse quoq; calor naturalis, nō agit sine passione, quo fit vt paulatim debilitetur, & hinc oritur corruptio sanitatis, infirmitatis vitiū, imbecillitas sēsuū, senectutis incommoda, & malorum oium extremū, mors. Tertia cā versatur in his, quæ extrinsecus homini perniciosæ, & exitiū important, inter quæ numerari debet aer pestilens, aqua obruens, & suffocans, ignis adurēs, seu, & venenata aialia, inimici homines, dæmones, & vt verbo dicā, quicquid est, ex quo potest homini extrinsecus interitus accidere.

Secundo obseruandum est, qd iuxta Grammaticorū placitum constructio duplex est, Transitiua vna, altera intransitiua; Constructio transitiua ea dicitur, in qua constructi-

bilis pertinent ad diuersa, vt cappa fortis, liber Aristotilis, Domus Platonis, &c. In transitiua vero appellatur illa, in qua constructibilia ad idem pertinent, vt Creatura Salis, idest creatura, quæ est Sal, lumen naturale intellectus, idest lumē, quod est ipse intellectus, & in proposito ex violenta passionis, idest ex violenta passione.

Tertio obseruandum est, quod violentum vt docet Doc. Violentū in hac q. dupliciter sumitur, vno modo vt opponitur naturali; atque ita violentum est illud, quod fit contra naturam; leue deorsum, & in hac significatione loquitur Arist. de violento 2. Phy. Altero modo id dicitur violentum, quod opponitur voluntario, & in hoc sensu idem est violentū, quod inuoluntarium, vt docet Arist. 3. Ethy. In hoc autem titulo sumi potest violentum vtroque modo. Est ergo sensus quæstionis. Vtrum nullo effectu miraculo, anima Christi potuisset suæ relicta naturalitati prohibere mortem sibi violentè infligam.

Hæc quæstio supponit Christum vere fuisse mortuum, vt testatur D. Ioan. c. 19. his verbis. Cum ergo accepisset Iesus acetum dixit, Consumatum est, & inclinato capite tradidit spiritum; mors autem est per separationem animæ à corpore. Et quærit vtrum anima Christi vi sua naturali potuisset prohibere mortem sibi violentè infligam.

Circa suppositum quæstionis non desuerunt hæretici, qui negarent Christū vere mortuum fuisse. Ita senserunt Caiani, vt refert Damasc. lib. 3. de fide c. 18 & Isidorus 8. Ethy mol. c. 5. & Idem necesse est sensisse hæreticos omnes, qui in Christo veritatē humanæ naturæ, aut corporis humani, vel corporis passibilis negarunt, qui nullum omnino habet fundamentum, nisi fortasse, quod indecens, & indecorum illis visum est Deum mori; vel certe, quod putauerunt corpus Christi ex vi vnionis factum esse impassibile, quod etiam sensisse videtur Ambros. lib. 10. in Lucam, quatenus sentit, necessarium fuisse diuinitatem recedere à corpore, vt mori posset. Verum verba Ambrosij exponi debent de separatione, quo ad protectionem carnis;

Cæterum veritas fidei est, imo & articulus fidei. Christum vere fuisse mortuū: nā sic verba Euangelistarū apertissime exprimūt, & in omnibus symbolis eā apertè profitemur; & ad hoc ratio est Theologica: quia ad manifestationē diuinæ sapientiz, & virtutis, & ad delendū delicta nostra id fuit cōuenientissimū, iuxta illud. Mortuus est propter delicta nostra ad Rom. 4. Physica ratio etiā esse potest: quia re vera habuit corpus passibile, & mortale, & tot doloribus ac passionibus affectum est, vt ad interimendum hominem fuerint sufficientissimæ, atque adeo miraculo illo præsupposito. scilicet qd gloria animæ nō redūderet in corpus, nō fuit in ipsius Christi animæ potestate actiones corruptiuas ex vi actionū causarum necessario prouenientes impedire: nam magnum fuisset miraculum, si ex talibus tormentis in tali corpore mors non fuisset subsequuta.

Quantū autē ad quæsitū in hac q. D. Bon. in 3. d. 16. art. 1. q. 3. Inquit, qd necessitas moriēdi in Christo subiecta fuit voluntati humanæ; nā moriēdi necessitas (inquit ipse) cōparari potest primo ad virtutē corporis regitiuæ, & hoc modo aliter est in nobis necessitas patiēdi, & aliter in Christo; in nobis. n. virtus regitiua est ex parte naturæ, & ex parte voluntatis regitiuæ; & ex parte vtriusq; est in nobis necessitas patiēdi, etenim nec natura, nec voluntas potest in nobis passionē cohibere, patimur. n. velimus, nolimus. In Christo autē necessitas fuit respectu virtutis naturalis, sed nō respectu voluntatis; nihil. n. inuitus sustinuit, nec sustinere potuit: qd nō meruisset. Et tandem concludit, quod Christus quasi medium tenet inter nos, & statum naturæ instituit: nam in nobis natura, & voluntas passioni subest, In Adām in statu innocentiz natura, & voluntas passioni præerat; In Christo vero passioni suberat natura, sed præerat voluntas. Et hoc est, quod dicit Damasc. lib. 3. c. 19. Quod in Christo, & si passionē fiebat secundū legē naturæ, nō tñ coactè, sed voluntarie.

Oppositam sententiam tenet Ric. in 3. d. 17. art. 1. q. 3. & Riccardus Doc. in hac. q. cuius resolutio in hac conclusione consistit. Scotus. Non fuit in potestate animæ Christi non mori ex violentia passionis, quam conclusionem explicans Doct. inquit, quod si anima Christi fuisset sibi absolute dimissa, ex quo fuit gloriosa, gloria animæ redundasset in corpus, & per consequens in potestate animæ fuisset non mori ex quacūq; passione, qd dictū est sane intelligēdum, nō enim vult intelligē-

Damasc. Isidorus.

Ambros.

D. Bonan.

Riccardus Scotus.

Constructio est duplex.

Rubion.

re Doc. quod si gloria animæ redundaret in corpus posset corpori passio aliqua inferri, disponens ad corruptionem, & mortem, & quod anima posset illud à corruptione, & morte præservare; vt perperâ eum intellexit Rubion. in 3. d. 16. q. 1. art. 1. Nam si gloria animæ redundaret in corpus; ipsum corpus nõ posset pati ab aliquo agente, 2. & per consequens nulla sibi posset passio inferri, quia alias illud corpus non esset impassibile. Sed vult dicere Doc. quod si anima beata informaret corpus, ita quod gloria eius redundaret in corpus modo exposito in superiori quæstione; in potestate animæ esset non mori ex quacunque passione: quia ex ordinatione diuina haberet ius propter merita præcedentia, vt diuina voluntas corpori coæsisteret impediens, vel suspendens actionem cuiuscunque agentis corruptiui; atque ita in potestate animæ esset non mori, ex quacunque passio ne illata, quia nulla passio inferretur. Sed quia in tertio instanti, fuit corpus sine redundantia gloriæ in ipsum, vt dictum est in præcedenti quæst. ideo in quarto instanti corpus illud fuit necessario corruptibile; & stante tali non redundantia non fuit in potestate animæ, corpus ipsum à passione, & morte præservare.

Probatur autem hæc cõclusio quadrupliciter, & primo sic. Nullius hominis in potestate est non mori ex violentia sibi illata; ergo nec in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis sibi illata; consequentia patet, quia Christus fuit in eodem statu secundum corpus, in quo sumus & nos, quia fuit viator, sicut, & nos; ergo secundum corpus potuit sibi violentia inferri, ex qua necessario dissolueretur corporis armonia, atque adeo corpus priuaretur vita, prout accidit nobis, erat enim corpus Christi necessario passium mortis ab illis actiuus, scilicet flagellis, clauis, &c.

Secundo arguitur. Si in potestate sua fuit præservare corpus ab omni violentia passionis, sequitur, quod peccasset mortaliter, permittendo se occidi; cõsequens est falsum, ergo, & antecedens, cõsequentia patet, quia post Deum, animam propriam, & animas proximorum, lege charitatis tenebatur corpus suum, & vitam suam corporalem diligere; ergo si posuit animam, vel ponere permisit si posset, vt homo eam præservare, peccasset: qui. n. nõ præseruat vitam suam cum ordinate potest, peccat, quia vnus quisque tenetur se custodire ordinate à morte; & dixi ordinatè, quia licet in potestate sua fuisset nõ mori ex passione, si tñ ad mori fuisset præceptum diuinum, teneretur velle mori, & effundere vitam, vt diuinum impleatur præceptum; sicut patet de multis martyribus, qui potuissent mortem vitare, si paruissent Tyrannis, & tamen voluerunt mori propter Deum, & tamen nõ peccauerunt, imo meruerunt. Falsitas cõsequentis patet, quia moriendo nõ peccauit, sed meruit ergo, &c.

Tertio probatur cõcl. si esset in potestate animæ Christi nõ mori ex quacunque illata passione, hoc esset, quia gloria animæ Christi redundasset in corpus ipsius; sed ab instanti suæ conceptionis repressa est animæ suæ gloria, ne in corpus redundaret, atque relictum est corpus naturalibus suis, ergo mansit passibile ab obiectis actiuis, & per consequens non fuit in potestate eius non mori talibus actiuis sibi applicatis, qualia fuerunt applicata in passione.

Quarto probatur, omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationem actiuam dominantis, potest corrumpi, sed corpus Christi fuit tale ab instanti cõceptionis vsq; ad mortem, ergo per actiuum dominans approximatum, potuit in corpore eius induci dispositio incõpassibilis animatiõni passiuæ, atq; ita in potestate animæ Christi nõ fuit, posse liberare corpus suum à morte ex violenta passione, & per consequens potuit per mortem priuari vita: quia anima nõ perficit nisi corpus dispositum. Pro ampliori intellectu huius rationis. Obseruandum est, quod aliud est loqui de corruptione corporis in se, ita quod corpus Christi in aliud corrumpatur, & aliud est loqui de corruptione totius per separationem animæ à corpore; Doc. in hac ratione loquitur de corruptione hoc secundo modo. Nam quoniam Verbum vnium sibi naturam humanam, non ita vnium, quin aliquam eam dimitteret, sicut eam dimisit in morte, & sit per passionem violentam eam nõ dimisisset; quia anima nõ fuisset à corpore separata, hoc simpliciter fuisset nouo miraculo; quia stante primo miraculo, scilicet non redundantia gloriæ animæ in corpus, mors sequuta fuisset ex violentia passionis, atque adeo si mors prohibita fuisset violentia passionis existente, hoc fuisset simpliciter nouo miraculo; Non loquitur autem hic Doc. de corruptione corporis in aliquid aliud; quia Verbum ita corpus illud sibi vnium

quod nunquam dimisit, & licet illud corpus in quarto instanti esset corruptibile, vt supra patuit, tamen nunquam corruptum fuisset, etiam in sepulchro existens per quodcumque tempus, licet hoc fuisset nouo miraculo, vt infra patebit. d. 21. Determinauit itaq; Verbum, corpus illud indissolubiler sibi vnire, atq; prohibere semper actiones corruptiuas illius, licet nouo miraculo. Ex his ergo patet, quoniam in potestate animæ Christi non fuit non mori ex violenta passione illata.

Quod intelligas sic, nempe voluntatem Christi per vires suas naturales non potuisse vitare dolorem, passionem, & mortem vbi semel corpori sufficientes causas naturales horum effectuum essent applicatæ, & in hoc sensu absque dubio loquitur Scotus, quem nullus catholicus potest in dubium reuocare; Quapropter in cassum laborauit Caiet. & post ipsum Medina 3. p. q. 47. art. 1. volentes Doc. Sub. esse contrarium D. Thomæ in hac conclusione, cum in eadem conueniant: Nam nulli dubium est. Voluntatem Christi vt organum Verbi potuisse multis modis hos effectus impedire, quod etiam constat supposita instrumentaria virtute; quam anima Christi habuit ad supernaturales effectus, iuxta sententiam D. Tho. at Scotus, qui virtutem hanc instrumentariam propriam, & physicam non admittit, nihil de hac potestate locutus est; ceterum non negaret, quin eo modo, quo Christus faciebat alia miracula, posset et hoc facere si expediret. Verum considerando animam Christi secundum virtutes suas naturales, optime inquit Scotus, quod non potuit cohibere dolorem, passionem, & mortem, quin ab obiectis actiuis sibi applicatis nõ sequerentur, quæ sensum est Caiet. admittit.

Sed contra Concl. Doc. arguitur, primo contra id, quod dictum est in probatione. scilicet quod agens naturale potest inducere dispositionem incõpossibilem animatiõni, atque ita separare animam à corpore; Anima à solo Deo creatur, & corpori vnium, ergo solus Deus potest eam separare, & per consequens nullum agens naturale inferens passionem potest eam separare à corpore. antecedens patet, quia nullum agens creatum potest creare animam, & eam corpori vnire, sed solus Deus, consequentia probatur; quia eadem potentia requiritur in processu resolutiuo, & cõpositiuo, sed processus cõpositiuus nõ est nisi à Deo, ergo nec resolutiuus, vt patet in 4. d. 43. q. 3.

Doctor respondeus huic argumento dicit primo, quod dubium esset an in resurrectione cum corpus erit summe dispositum anima possit se reunire, quod dubium soluendum remittit ad 4. d. 43. q. 3. art. 3. vbi ex intentione Doc. affirmat, quod anima non poterit se vnire corpori; his verbis. Corpore illo separato; anima non potest ab aliqua alia creatura à se reuniri corpori; sed neq; à se ipsa tanquam à principio effectiuo illius vnionis. Secundo dicit, quod est dubium est an generans hominem vnium intellectiuam, necessitando vnionem, per corporis organizationem, & vltimam dispositionem; Quod dubium est ad quartum loco citato soluendum remittit. Quo in loco dupliciter respondet, vno modo secundum Theologos, qui ponunt Deum ad extra liberè, & cõtingenter agere; alio modo iuxta viam Arist. ponentis Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ operis, quod agit. Loquendo secundum Theologos dicendum est, generans hominem non posse sic animam corpori vnire; ita vt generando corpus organicum, illud sit dispositio ad quod de necessitate naturæ sequatur vnio animæ, quia sicut Deus prius natura creat animam, quæ eam vnium corpori, vt docet Doc. in 2. d. 17. & in 4. d. 43. ita per quodcumque tempus sequens potest ipsam conseruare absque vnione ad corpus; posset et stante perfecta corporis organizatione, eam nõ creare. Ceterum secundum viam Philosophi dicendum esset, ad corpus organicum de necessitate naturæ sequi vnionem animæ ad corpus: quia iuxta Philosophum est simpliciter eadem productio totius, & ipsius animæ, vt docet Doc. in 2. d. 17. & in 4. loco cit.

Concesso tñ antecedente, scilicet quod solus Deus possit animam corpori vnire, negat Doc. consequentiam. scilicet ergo solus Deus potest eam à corpore separare; & ratio negationis est; quia agens creatum potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessario sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis; & hoc potissime verum est, supposito, quod anima non possit informare corpus nisi, vt sic mixtum, & vt ita dispositum; nam hoc supposito agens naturale potest inducere aliquam dispositionem repugnantem dispositioni, quam anima necessario in corpore præsupponit, qua per repugnantem dispositionem corrupta, anima nõ posset amplius informare corpus: Et esto quod anima non requirat necessario talem dispositionem in corpore, ad hoc vt aiet illud; verum est adhuc dictum Doc. si dispositio, seu qualitas, quæ inducitur in corpore

Caietan.
Medina.Ania rō-
nalis non
potest se
corpori
vnire.

ab

ab agente naturali, sit concomitanter corruptiva formæ corporeitatis; quia alia remanente forma corporeitatis in suo esse, posset Deus conseruare anima in corpore: quia omne prius realiter distinctum à posteriori, maxime absolute, potest Deus separare à posteriori, & separatim conseruare; sed corpus organicum est prius illis qualitatibus dependentibus ad animæ informationem, ergo potest esse sine illis; & ipsidem spoliatum ab anima informari; ac si forma corporeitatis dissolueretur, ita quod qualitas inducta ab agente corruptiuo, nedum tolleret dispositiones ad animationem, sed corrumpere consequenter formam corporeitatis; anima per nullam potentiam posset informare corpus, & idem dicas, si partes principales nimirum cerebrum, epar, cor, &c. dissoluerentur.

Et addit Doc. Nulla tamen qualitas, & dispositio creata in corpore ab agente naturali est causa necessaria simpliciter animationis passiuæ corporis. Hoc patet: quia creatio prius natura terminatur ad animam, quam vniatur corpori, probat hoc dictum suum, Scot. apt. sismo exemplo; Etenim ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitatem ad animæ separationem à corpore, & tamē nō potest inducere qualitatem aliquam necessitatē ad vnionē animæ intellectiuæ cū corpore. Ignis dico de se solum, hoc patet, Quia agens potest vtiq; attingere aliquam dispositionem simpliciter repugnantem alicui formæ; & tamen nō potest formā illā attingere: Ignis. n. mediante calore potest inducere in aquam dispositionē repugnantē formæ substantiali aquæ, & tamen mediante calore non potest inducere dispositionem necessitantē ad vnionē formæ substantialis aquæ. Ita in proposito, licet agens naturale possit in corpus organicum inducere dispositionem simpliciter repugnantem animationi; non potest tamen inducere dispositionem necessitatem ad animationem Theologicè loquendo.

Contra communiter dicitur, qd agēs naturale inducit dispositionem in corpore organico, s. perfectam organizationem, & debitam elementorum complexionem; quæ est dispositio necessitans simpliciter ad animæ inductionem. Respondet Docto. quod nulla dispositio inducta ab agente naturali in materia est dispositio necessitans simpliciter ad animæ infusionem, sed quæcunque sit illa, cum se teneat à parte materiæ in ratione receptiuæ, & in potentia ad formam, est in potentia contradictionis ad ipsam animam intellectiuam; Aliter dispositio aliqua inducta in materia ab agenti naturali, necessitaret Deum ad creandam animam, & in formadum corpus, quod falsum est, licet Philosophus haberet hoc dicere, quia ipse possuit Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ omne, quod agit: & ita sicut ære existente summe calido, & summe disposito, sequitur necessario, quod ignis igneat aerem corrumpendo formam aeris; ita posuit Philosophus, quod corpore organico existente disposito per actionem agētis naturalis, Deus necessario creat animam in corpore animando ipsum. Sed sicut Philosophus errauit in illo principio, ponendo Deū causare omnia extra se ex necessitate naturæ; sic Theologi negantes ipsū in illo principio debet consequenter negare illū in quodlibet, quod sequitur ex principio illo, s. quod agēs naturale possit simpliciter necessitare materiā ad animationem passiuam; sed quælibet dispositio inducta in materia ab agente naturali est in potentia cōtradictionis ad animationem, & formā respectu Dei: quia Deus voluntarie, & contingenter causat, quicquid extra se causat. Breuiter vult dicere Doc. in ista littera; qd in hac materia aliter est loquendum secundum viam Philosophi, & aliter secundum viam Theologi; Etenim Philosophus habet concedere, quod agens naturale potest inducere in corpore organico dispositionem necessitatē ad animationem passiuā: quia posuit Deum agere ex necessitate naturæ omne quod agit. Theologus autem, qui negat illud principium, debet consequenter negare omne id, qd ex illo principio sequitur: qd rationabilius est (vt docet Doc. in 2. d. 3. q. 7. ad primum principale) Theologo discordati à Philosopho in principio, propter qd tenet aliquā cōclusionē, cōsequenter discordare in cōclusionē qd errare cum eo in cōclusionē, & discordare ab eo in principio, pp qd ipse errauit. Ita. n. cōcordare cū eo, nec est Philosophari, nec theologice sentire: qd talis nō hēt rationē, quæ valeat apud Philosophū, qd nec Philosophus cōcederet cōclusionē, pp principium illud; nec cōclusio sua habet principium Theologicū, qd præcisè ad eā est principium physicū, qd

Tomus Primus.

ipse negat. Cæterum: quia cōiter dicitur, qd illa dispositio est necessitans ad animationem; hoc dictū potest dupliciter intelligi; vno modo quod virtute talis dispositionis absolute sequatur animatio, & hoc modo falsum est; alio modo qd ea dispositione stante, ex pacto, & ordinatione diuina, necessaria sequatur animatio, & in hoc sensu verum est; nam facta dispositione, necessario, necessitate secundum quid, Deus creat animam, atque eam corpori organico vnit.

Posset etiam alio modo huic argumento responderi; nimirum, quod sicut in corpus dispositum vltimate, anima nō introducit à naturaliter disponente, sed à Deo ipsam sū pernaturaliter producente, non tamen necessario simpliciter, sed potius contingenter; ita nec ab ipso corpore ad animam naturaliter indisposito, anima ipsa expellitur à naturaliter indisponente, seu indispositionem quamcunque esse cōiue in corpus inducente; sed à Deo cōsimiliter, sicut & ab eo introducta existit contingenter: nam nullum agens creatum potest formam substantialem, vel accidentalem à subiecto separare, licet possit eam corrumpere, & aliam introducere; licet enim ignis agens in aquam, possit formā aquæ corrumpere, quia corruptibilis est, non tamen potest ipsam à materia expellere.

Secundo arguitur. Contra illud dictum. s. quod in quarto instanti non fuit in potestate animæ Christi non mori, & argumentum est talesi præseruare corpus à passione, nō fuit in potestate animæ Christi, ergo passio, & separatio animæ non fuit voluntaria, atque adeo nec meritoria; consequens est falsum, ergo & antecedens, consequentia patet, quia omnis actus meritorius est simpliciter voluntarius, & in potestate merentis, vt docet Doc. in 1. d. 17. Præterea si sic, id est, si præseruare corpus à passione, & morte non fuit in potestate animæ Christi, passio illa fuit simpliciter violenta, & si hoc, non fuit meritoria.

Respondetur primo, quod voluntas potest mereri circa Voluntas obiectum, quod non est in potestate sua, imo & circa obiectum, quod est impossibile aliter se habere, vt amando Deū, reri circum, & volendo ipsum esse iustum, & tamen velit, nolit homo, ea obiecta Deus est iustus, atque ita potuit mereri voluntas Christi, ex cōiue, quod passione, & morte acceptando ipsam, quamuis in eius potestate non fuerit ipsam impedire. Respondetur secundo, & sua potestate redit in idem, quod licet non fuerit in potestate Christi nō mori, violentia sibi illata inexistentia; Fuit tñ in eius potestate, violentiam huiusmodi sustinere, & mortem acceptare, quā præuidit ex violentia huiusmodi securā, & ideo mors Christi fuit meritoria, & voluntaria, tam antecedenter, quā etiam consequenter. Nec sequitur non potuit non mori, ergo fuit mortuus violenter, nisi accipias violenter, vt distinguitur contra naturale, modo quo dicimus, qd lapis, & omne graue est sursum violenter; quia contra naturalem suā inclinationem; hoc. n. modo bene cōcedo mortem Christi fuisse violentam: quia cōtra naturalem inclinationem hominis morientis; Non autem, vt violentum opponitur voluntario, tam. n. passionem, seu violentiam, quam mortē ipsam voluntarie acceptauit, & hoc sufficit ad merendum. Et hoc est qd dicit Doc. distinguendo de violento, quod violentum vno modo opponitur naturali, sicut violentum est lapidi sursum esse: quia naturale est sibi esse deorsum, & hoc modo, passio Christi fuit violenta animæ, vt naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus. Alio modo violentum opponitur voluntario, & illo modo, sicut dictum est supra, eo modo quo passio nolita fuit ab anima, fuit violenta, & sic non merebatur patiendus fuit. n. nolita nolitione naturali, atque etiam nolitione conditionata, vt supra patuit, dist. 15. Cæterum eo modo, quo fuit volita, & acceptata à voluntate, fuit voluntaria, & meritoria: nam voluit ipsam simpliciter, cum qua volitione simpliciter stare potest naturalis, & conditionata nolitio, vt dictum est supra.

Sed contra primum membrum huius diuisionis est difficultas, & potissime in hoc, quod dicit Doc qd separatio animæ à corpore est violenta; quia anima naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus: nam ex hoc sequi videtur, qd anima beata separata à corpore violenter separata maneat; imo videtur Doct. sibi contradicere: nam in 4. d. 43. q. 1. dicit, qd inclinatio naturalis est duplex, vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialē, altera est ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem communicandam, & concomitatur potentia accidentalem; de prima verum est, quod oppositum est violentum,

00 3 tum,

tum, & non perpetuum; quia ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro incouenienti: quia ponit in vniuerso causas ablatiuas omnis imperfectionis, secunda vero inclinatio, & si perpetuo suspendatur nullum violentum proprie dicitur: quia nec imperfectio; In proposito autem inclinatio animæ ad corpus, est tantum secundo modo, hæc ille.

Violenti bifariam sumitur.
 Respondeo primo, quod, & si anima effet violenter separata à corpore, & contra suam naturalem inclinationem; tamen quatenus beata perfecte quietatur: quia voluntas, quæ est principalior pars, est perfecte quietata, vt patet in 4. d. 49. Dico secundo, quod violentum bifariam sumi potest, priori modo pro eo, quod ponit imperfectionem in re, quæ dicitur violentari, quemadmodum corpus anima priuatum, violenter manet sub tali priuatione, quia naturalem habet inclinationem ad animam, ramquam ad suam vltimam perfectionem, qua per eius separationem priuatur, altero modo id dicitur violentum, quod & si nullam ex se ipso ponat imperfectionem; quia tamen naturalem habet inclinationem ad aliquid, nimirum ad communicandam alteri suam perfectionem violentari quodammodo dicitur, & hoc secundo modo separatio animæ à corpore dici potest violenta; quia separata non perficit corpus, ad quod perficiendum habet naturalem inclinationem; & in hoc sensu loquitur Doc. in hac littera; sed in 4. non negat Doc. animam habere naturalem inclinationem ad perficiendum corpus, & vt separata, non dicitur violenter esse sub tali priuatione; sed quia talis priuatio essentiali imperfectionem non ponit in anima, ideo posset stare perpetuo sub tali priuatione: Philosophus vero cum dicit violentum non est perpetuum, loquitur de violento primo modo, quod ponit essentiali imperfectionem in re, quæ violentari dicitur.

Tertio arguitur principaliter contra Conclusionem. Anima Christi secundum voluntatem perfecte dominabatur appetitui sensitivo, & omnibus viribus inferioribus: quia in illo nulla rebellio ipsarum fuit; igitur dominabatur plene super corpus, vt omnem corporalem violentiam posset propulsare, atque impedire, probatur sequela: quia dominabatur corpori principatu dispositio, sicut Dominus seruo, appetitui autem sensitivo, & alijs viribus inferioribus principato politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur ciuibus; quare perfectius dominabatur corpori, quam alijs viribus: quia seruus nihil potest contra Dominum. Cuius vero aliquid potest contra principem, & interdum sibi contradicit. Si ergo voluntas Christi principatu dispositio dominabatur corpori, potuit ei imperare ne doleret, ergo potuit imperare, ne moreretur.

Respondet Doc. quod anima non plus dominabatur corpori, quantum ad omnem potentiam, quæ se tenet cum corpore, quam dominetur appetitui sensitivo, imo minus: quia quantum ad potentiam animæ vegetatiuæ non dominatur super corpus; quamuis quantum ad potentiam motiuam dominetur, vt aia possit mouere corpus hinc inde localiter, & ad hoc opus, & ad illud sicut placet, sed nõ sic de vegetatiuis, quæ sunt omnino irracionales non obediētes animæ in actibus suis: quamuis, n. in potestate animæ sit exhibere eis materiam in quam agat, tamen materia exhibita, non subiacet imperio animæ in actionibus suis, atque adeo ex oppositione alimenti impuri, & debilitate virtutis in conuertendo, corpus tandem interiisset. Similiter anima, non sit dominatur appetitui sensitivo, & ipse appetitus fuerit impassibilis, sed vere doluit, igitur nec corpori, vt non posset pati ex dominio animæ. Argumentum ergo assumit vnum falsum, scilicet quod anima dominatur appetitui sensitivo, vt non patitur, & ita plus corpori.

Quarto arguitur. Ioannis. 10. dixit Christus, Potestatem habeo ponendi animam meam, &c. & iterum. Ego pono animam meam à me ipso, & nemo tollet eam à me. Quæro quomodo intelligit cum dicit à me ipso; non, n. à se Dei Verbo: quia nunquam fuit deposita, vel separata à Verbo anima illa; igitur hoc dicit vt homo, quod posuit animam suam à se separando eam a corpore, ergo in potestate animæ fuit separari, & nõ separari. Similiter infra Ioan. eodē. c. Hoc mandatum accepi à patre. s. ponere animam meam, sed non accepi mandatum nisi vt homo; quia in diuinitate æqualis erat Patri, ergo vt homo, & minor patre posuit animam suam, atq; adeo, vt homo habuit in potestate sua ponere eam, vel non ponere.

Respondet Scotus, & in hac autoritate illud pronomen

ego in supposito, & apposito stat pro eadem persona; sed non secundum eandem naturam, nam cum dicit potestatem habeo ponendi animam meam, illud pronomen ego in supposito stat pro persona Verbi secundum naturam diuinam: quia Verbum à se ipso separauit animam actiue, & etiam in apposito cum dicit à me ipso stat pro persona Verbi, at non secundum naturam diuinam, verum secundum naturam humanam: quia verbum separauit animam effectiue non à se ipso secundum naturam diuinam; quia nunquam fuit anima separata à Verbo, nec à diuina natura, sed separauit eam à se ipso secundum naturam humanam, quatenus separauit eam à corpore, quæ est pars nature humane, ita quod ponere animam, vel eam à corpore effectiue separare attribuitur Verbo secundum naturam diuinam; sed terminatiue, vt à quo separetur anima, s. à corpore, conuenit ei ratione nature humane. Et est sensus. Ego Verbum secundum naturam diuinam effectiue, pono animam meam, i. separo animam meam à me ipso secundum naturam humanam, scilicet à corpore, quod est pars nature humane, & per hoc patet ad aliud dictum Ioan. quia vt homo accepit mandatum ponendi animam, non tamen effectiue, sed complacendo, & patiendo animam poni; Non enim effectiue fuit in potestate animæ, siue Christi hominis ponere animam, & nõ ponere. Et talis expositio (inquit Doct.) non est extorta: quia eadem autoritas potest exponi partim de capite, partim de membris; sicut hic. Qui potuit transgredi, & non est transgressus; quantum ad posse transgredi exponitur de membris, quantum ad non transgredi exponitur de capite. Ita idem secundum aliquid potest exponi de Christo ratione nature increate, & secundum aliquid ratione nature create.

Posset etiam dici, quod verba Christi referenda sunt ad potentiam animæ eius, prout erat beata, & diuinitatis instrumentum; non autem ad potestatem eiusdem consequentem principia nature.

Vltimo arguitur. In multis Euangelijs, vt Matth. 27. Marci 15. & Lucæ 23. legitur, quod cum clamore valido emisisset spiritum, hoc autem non potuit esse, quod sic valide clamaret, nisi pruenisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis, igitur ante horam illam, quæe instans, posuit animam suam, & eadem ratione potuit etiam non ponere pro tunc nec postea; atque ita in potestate eius fuit mori, vel non mori ex violentia passionis.

Ad hoc respondens Doct. inquit, & Christus clamasset valide in hora mortis miraculum fuit, & ex potentia Verbi; nam quod potuerit voce magna clamare, cum esset iam morti proximus absque miraculo fieri non potuit; nõ enim fieri poterat, vt haberet naturalem virtutem, ac robur ad eum clamorem emittendum, corpus pene exangue, & vitalibus spiritibus, & consequenter viribus ferè exhaustum. Sed quod anima separata fuerit ex violentia passionis, hoc fuit naturale supposito miraculo primo, de nõ redundante gloria in corpus. Dicit forte aliquis miraculum fuit corpus, quod tantum robur habuit ad talem vocem emittendam, statim mori; Respondeo si robur illud fundatum esset in intrinseca corporis dispositione, bona esset consequutio; tamen quia non inde ortum est, sed ex potentia verbi operatrice miraculorum, ideo nullum nouum miraculum fuit, quod corpus diuinitus eleuatum ad illam vocem emittendā, statim nature suæ relicto mortem naturaliter oppeteret. Et addit Doct. quod omnia, quæ passus est Christus fuerunt quodam modo miraculosa, licet naturalia: quia quod non potest fieri nisi præsupposito miraculo, etsi factio miraculo possit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculū necessario præsuppositum, est aliquo modo miraculosum; sed quod patitur Christus secundum animam, & corpus, vel secundum portionem inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria animæ non redundabat in corpus, ideo totum quod patitur fuit miraculosum, & tamen naturaliter patitur factio illo miraculo. Sicut cæcus natus naturaliter videt, facta illuminatione miraculose.

Quod Christus moriens voce magna clamasset miraculū fuit.

Sumpta occasione ex his, quæ Scotus in hac questione docuit, offerunt se quedam dubia examinanda circa necessitatem moralem moriendi, quam Christus habuit, vel potuit habere scilicet ex præcepto Patris. Quatuor articulis contenta.

Primo

- Primus Art. Vtrum Christus Dominus fuerit capax præcepti, cui teneretur obedire.*
- Secundus Art. Vtrum Christus fuerit obligatus ad legem Iudaorum, aut ad aliquam legem obseruandam.*
- Tertius Art. Vtrum Christus habuerit præceptum Patris moriendi.*
- Quartus Art. Vtrum Christus in quantum homo sit dicendus seruus Dei.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus Dominus fuerit capax Præcepti, cui teneretur obedire.

Christus vt Deus nõ potest obligari præcepto.

PRO huius dubij solutione obseruandum est primo, Christum in quantum Deus est, non posse obligari alicui præcepto; quia vt Deus non habet superiorem, est enim vt sic æqualis Patri, item vt sic est impeccabilis omnino, & quicquid facit rectum est, Tum etiam, quia vt Deus non potest obligari ad malum; quia Deus illud non potest facere; neque ad bonum; quia non potest illud non facere.

Christus vt homo est minor Patre.

Secundo obseruandum est, quod Christus in quantum homo est minor Patre, iuxta illud Ioan. 14. Pater maior me est, vnde absolute loquendo non est dicendum, Christum esse minorem Patrem, sed cum limitatione in quantum homo: quia simpliciter illa propositio est falsa, siue comparatio fiat inter personas Patris, & Filij, siue inter personam Patris, & illud totum, quod Christus dicit, quia vt sic, includit diuinam personam, quæ non est minor Patre; atque ita neque possumus dicere, Filius est minor Patre, seu Verbum est minor Patre, nisi cum hac limitatione in quantum homo, seu secundum humanitatem; sicut supra docuit Scotus in hac propositione. Christus est creatura, & hoc aperte docuit ipse Dominus Christus loco citato Ioan. Quia non absolute dixit Pater maior me est, sed insinuauit determinationem, dicens si diligeretis me, gauderetis utique: quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est, quibus verbis ostendit se locutum esse de se ipso, quatenus homo est, quia vt homo ibat ad Patrem, & non vt Deus: sic enim ait ipse ego in Patre, & Pater in me est, & secundum quod ibat ad Patrem dicebat se esse minorem Patre.

Capacitas ad præceptum est tantum in creatura intellectuali.

Tertio obseruandum est, quod capacitas ad præceptum inuenitur tantum in natura rationali, vel intellectuali; requiritur autem esse minorem, & subiectam respectu imponentis præceptum; Quicumque enim est minor respectu alterius, & illi subiectus, est capax præcepti ab illo impositi, atque ita debet illi obedientiam & tenetur obedire illi in præceptis. Cum ergo Christus in quantum homo sit minor Patre, restat scire, an etiam sit illi subiectus, & debeat illi obedientiam, vt sit capax præcepti.

D. Thom.

Ratio autem dubitandi est: quia præcepta habent vim coactiuam, vnde illud directe cadit sub præceptis, ad quod lex cogit, vt docet S. Thom. 1. 2. q. 90. art. 3. ad secundum, & q. 100 art. 9. atque adeo nullus potest imponere legem, nisi qui potestatem habet coactiuam, vt efficaciter possit inducere ad obseruationem legis, & per consequens solus ille est capax præcepti, qui subdi potest virtuti coactiuæ, hoc autem Christo repugnare videtur, ergo &c.

Magister Victoria.

De hac difficultate sunt duæ sententiæ, prima dicitur esse Magistri Victoria, & aliquorum Thomistarum, qui partem negatiuam tuerentur; quam probant primo; quia obligatio non est naturæ, sed suppositi, suppositum autem Verbi Dei non tenetur ratione sui obedire, ergo neque ratione naturæ. Secundo probatur obligatio præcepti includit diuinam comminationem, si hoc non feceris eris mihi inimicus, sed hæc moraliter fieri non potest nisi ad eum, qui potest fieri inimicus, quod Christo repugnat; ergo ei repugnat vera, & propria obligatio legis, & præcepti.

Præterea tertio. Christus est impeccabilis ab intrinseco, & ex natura sua, ergo non est capax præcepti; consequentia patet: quia præceptum obligat sub reatu culpæ; hæc vero obligatio non cadit nisi in eum, qui est capax culpæ. Quarto arguitur, nemo potest obligari sub conditione impossibili iniungendo reatum rei impossibilis, certè nemo potest obligari mandato sub pœna, quod conuertatur in

Chimeram, sed tam impossibile est, quod Christus peccet, quam est impossibile, quod sit Chimera, ergo non potuit obligari sub reatu peccati. Et confirmatur Christus est supremus Dominus, habet ergo potestatem dispensandi in omni lege, poterat ergo secum dispensare, non ergo obligabatur.

Secunda sententia est communis, & vt verior tenenda, quæ firmat, quod Christus in quantum homo proprie, & vere fuit capax præcepti, quo ad vim directiuam eius, & obligationem faciendi, quod lex præcipit, & vitandi, quod prohibet. Et probatur, Christus in quantum homo est minor Patre, & vt sic erat natura rationalis, ergo erat obligabilis aliquo præcepto, antecedens quo ad vtramque partem est verum: probatur consequentia: quia ex hoc, quod humanitas Christi est vnita Verbo Dei, non amisit suam conditionem naturalem, sed conditio naturalis humanæ naturæ est, esse Deo subiectam & obligabilem; ergo humanitas Christi, seu Christus in quantum homo mansit obligabilis; & confirmatur; si natura humana vniretur supposito ligni, esset obligabilis ratione sui, etiam si non obligaretur ratione suppositi; ergo natura humana vnita Verbo Dei, est obligabilis aliquo præcepto ratione sui, etiam si non sit ratione suppositi. Hæc etiam veritas videtur haberi, in sexta Synodo generali act. 17. in definitione fidei, vbi definiuntur duæ Christi voluntates non contrariæ: quia voluntas humana non resistebat, nec reluctabatur, sed subiecta erat diuinæ voluntati: oportebat enim (inquit) carnis voluntatem moueri, subijctique voluntati diuinæ, iuxta sapientissimum Athanasium. Et in Pl. 39. dicitur de Christo, vt Aug. Euthy. & alijimo D. Paulus ad Hebræos 10. exponunt. In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.

6. Synod.

Augustin. Enchirym.

Neque contra veritatem hanc obstant rationes oppositæ sententiæ. Ad primam enim, quæ fuit ratio dubitandi respondetur de ratione præcepti tantum esse, vt faciat id, quod est necessarium ad rectitudinem, & honestatem virtutis, & hæc proprie dicitur vis directiua præcepti; vis autem coactiua, quæ respicit comminationem personæ, non est per se, ac simpliciter necessaria ad præceptum, sed secundario ad illud pertinet, & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur præceptum; Vnde si ille non est capax transgressionis, nulla coactione, aut comminatione pœnæ indiget, & ideo in eo potest habere locum præceptum, quo ad vim directiuam sine coactiua; sic enim interdum Princeps obligatur suis legibus, quo ad vim directiuam, non tamen quo ad coactiuam.

Ad secundam responderetur, quod suppositum non ratione sui, sed ratione naturæ obligatur, quæ est principium elicitiuum operationum; suppositum enim diuinum non est causa, & principium elicitiuum actionum naturæ humanæ, aliter quam tota Trinitas; quia opera ad extra sunt indiuisa. Et si dicatur actiones sunt suppositorum. Respondetur, quod suppositum respectu naturæ hæc omnia habet, primo est terminus vltimus naturæ, quo incommunicabilis redditur; secundo dat subsistentiæ naturam; tertio recipit denominationem à natura, quia est remotum quod naturæ; habet enim suppositum, suum quo proximum, scilicet subsistentiam; & remotum, scilicet naturam; & similiter ipsam suppositum est proximum quod subsistentiæ, & remotum naturæ; quarto denominatur vltimate suppositum ab actione, cuius est principium natura, sicut etiam denominatur à quolibet accidente naturæ; omnia hæc habet suppositum diuinum respectu naturæ humanæ; non tamen elicit operationes, sed natura in ipso subsistens.

Ad tertiam dico, quod licet in præcepto diuino contineatur illa comminatio, quæ per illam conditionalem explicatur, nisi hoc feceris eris mihi inimicus, tamen non est necesse, quod formaliter fiat illa comminatio: quia natura humana Christi, considerata secundum suam præcisam rationem, est capax illius comminationis. & pœnæ, ideo est capax præcepti; licet ex eo, quod est in tali supposito immunis reddita sit a culpa, & à tali comminatione; & fatis etiam est, quod talis natura habeat aliam superiorem, cuius voluntatem respicere debeat tanquam regulam suæ voluntatis; ex hoc enim fit, quod ab illa superiori voluntate possit sibi imponi aliquod, vt necessarium ad honestatem morum, & ad charitatem conferuandam.

Ad quartam Respondetur, quod Christus ex mandato Patris

Patris non est obligatus sub poena peccati, & reatu aeternae damnationis, ut argumentum efficaciter probat, sed obligatio mandati in hoc consistit, quod Pater aeternus mandato suo determinavit voluntatē Filij, ut moreretur, quod mandatum si per impossibile praeuocaretur sine dubio peccaret, quemadmodum Deus praecepit beatis Angelis in vita beata, ut veniant in ministerium hominum, at scit optime, quod in vita beata non potest esse peccatum.

Secundo dico Christum esse impeccabilem ratione suppositi, voluntatem autem humanam eius ex se, & ex natura sua non esse impeccabilem, & hoc satis esse, & sit capax praecepti, quamuis enim sit vnita Verbo, semper tamen manet inferior, & subdita, licet per ipsammet superiorem voluntatem ita gubernetur, ut non possit à bono deficere.

Ad confirmationem, primum dico, quaedam praecepta esse omnino indispensabilia; deinceps non sequi, potest secum dispensare, ergo non tenetur legibus; Princeps enim suis legibus obligatur, & tamen potest secum dispensare, sicut cum alijs, imo ex dispensatione possibili potius intertur obligatio legis; quia non habet locum dispensatio, nisi ubi intercedit obligatio, tandem licet Christus, ut Deus sit supremus omnium Dominus, & ideo, ut sic non sit capax praecepti, tamen Christus, ut homo non habet supremum Dominium per voluntatem humanam; imo secundum illam non potest non esse sub potestate alterius, & ideo eius legibus subdi potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus fuerit obligatus ad legem Iudaeorum, aut ad aliquam legem obseruandam.

HAEC quaestio praesertim tractando est de Diuini legibus, nam hoc loco praecipue agimus de subiectione Christi ad Deum, tamen per occasionem, & ad complementum materiae, dicendum erit de legibus humanis. Lex autem Diuina duplex est; Altera naturalis, altera positua, quae diuiditur in legem communem, seu generaliter ecclesiae, autem Populo Dei propositam, ut fuit lex vetus, & est nunc lex gratiae, & in specialem, ut si Christus habuit aliquod speciale praeceptum sibi impositum, de hoc dicemus dubio sequenti, quo autem ad propositam quaestionem.

Dico primo, quod Christus Dominus in quantum homo fuit subiectus, & obligatus ad legem Diuinam naturalem, non autem ad aliquam legem Diuinam posituam, quae pro vniversa ecclesia, aut populo Israelitico data est. Prima pars huius conclusionis, est S. Thom. p. 2. q. 93. art. 4. ad secundum, & ea late docet Ioannes Medina codice de Poenitentia tract. 3. q. 1. & probatur conclusio, quia Christus tenebatur amare Deum, non mentiri, non iurare falsum, & vitare alia, quae sunt intrinsece mala, sed talia sunt de lege Diuina naturali, ergo, &c. Et si dicas ergo eadem lege teneretur mori pro genere humano; probatur consequentia, quia bonus Ciuis secundum legem naturalem debet exponere vitam pro Republica. Respondetur negando consequentiam; Primo, quia mors Christi non erat necessaria de lege naturali ad redemptionem hominum, sed lege Diuina positua; Secundo, quia illud de bono Ciue habet locum, quando bonus Ciuis non est maius bonum, quam tota Republica; Pars enim debet se exponere pro toto, quando ipsa pars non est maius bonum quam totum. In casu autem Christus est maius bonum, quam totus genus humanum, atque ita naturali obligatione non tenebatur perdere vitam pro Redemptione eius. Suarez tom. 1. disput. 43. sect. 3. scit, quod ex naturali obligatione charitatis tenebat. Christus mori pro redemptione mundi, licet vtrumque reputet probabile; scilicet esse praeceptum naturale, & posituum; naturale quidem: quia secundum ordinem charitatis praeserendum erat bonum spirituale hominum, damno corporali Christi maxime ad tempus.

Christus ut homo fuit obligatus ad legem diuinam naturalem, sed non ad posituam. D. Thom. Ioannes Medina. Suarez.

Lex diuina positua est duplex, videlicet lex antiqua, & noua est duplex. Christus: quia ipse fuit Author, & Legislator illius; & licet

aliquando Legislator alicuius legis teneatur ad obseruantiam legis, quia lex naturalis illum obligat, vel quia lex verifatur circa materiam ad eum pertinentem; tamen in Christo Domino hoc non habet locum, respectu nouae legis a se datae; quia neque sub hac conditione habuit potestatem condendi legem, neque habuit statum eiusdem rationis cum subditis: lex enim noua respiciebat peccatores, ut quod baptizarentur ad delectionem peccati originalis, & huiusmodi.

De lege autem veteri etiam probatur: quia illa lex data est solum populo Iudaeorum pro se, & sua posteritate, quae per solam rationem propaganda erat; Christus ergo, qui hoc modo non fuit genitus, non tenebatur ad illam; & ita Matthaei 12. dicitur, cum accusaretur Christus, quod non seruaret diem Sabbathi, quod Christus respondit. Filius hominis Dominus est etiam Sabbathi, quod explicans D. Aug. lib. Quæst. in Matthaeum. q. 10. dicit illis verbis ostendisse Christum, se non esse subiectum legi; quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et Sanctus Thom. confirmat hanc sententiam, quando 3. p. q. 37. art. 4. dicit, Christum fuisse circumcisum, non quia obligaretur ad circumcisionem, sed ad exemplum nostrum, ut obediamus etiam in illis rebus, quae non tenemur seruare, & q. 40. art. 4. dicit Christum seruasse legem non ex obligatione.

Oppositum huius secundae partis, quo ad legem veterem Iudaeorum tenet Medina codice de satisfactione loco supradicato; dicit enim Christum obligatum fuisse ad obseruantiam illius legis, quod probat ex Paulo ad Galat. 4. Vbi dicit: Misit Deus Filium suum, factum sub lege, & Matthaei, cap. 5. dicitur ab ipso Christo, Non veni soluere legem sed adimplere, & ratione sic. Christus fuit obligabilis, ut probatum est, & non fuit facta dispensatio cum ipso, ut non seruaret legem Iudaeorum, ergo tenebatur illam seruare. Fauent huic sententiae Athanasius disput. cum Arrio circa finem, quae habetur tomo. 4. & Cyrillus Alexan. lib. 2. de fide ad Reg. longe post medium & in Epistola ad Monachos Aegypti sub finem, quae habetur in 1. tomo Concilij Ephes. c. 1. & 5. qui dicunt Christum fuisse subditum legi.

Ceterum verissimam esse cenfeo assertionem positam, atque ita respondetur ad primam auctoritatem D. Pauli, quod Christum non est factum sub lege, ita ut sub peccato teneretur illam seruare, sed sic: quia in re, illa voluntarie seruauit, dicit enim Anselmus. Subditus est legi, non quia ipse legi quidquam deberet, sed ut nos redemeret, & D. Thom. 3. p. q. 37. art. 1. dicit, Christum factum sub lege: quia pondus legis in se sustinuit, fuit igitur Christus liber, & subditus legi, liber quo ad obligationem, subditus quia voluit illam seruare. Verba, ergo D. Pauli dicentis. Christum factum esse sub lege non dicunt ius, sed factum, non obligationem, sed vltim, ut indicant Hierony. Aug. Ambros. & Ansel. & idem est sensus Athanasij, & Cyrilli locis supra allegatis, qui simul asserunt Christum, & fuisse liberum, & subditum legi, liberum, ut diximus, quo ad obligationem, & subditum, quo ad obseruationem. Ad illud Matthaei respondetur; Christum venisse ad implendam legem: quia plene illam seruauit, & quia illa impleuit sicut veritas implet figuram; & quia id, quod legi deest perfectionis, Christus dedit, videlicet gratiam: quam lex non poterat dare: quia gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, & denique impleuit legem: quia per mortem illam consumauit. Ad rationem respondetur. Quod sufficienter dicitur facta dispensatio cum Christo illis verbis, quae Pater dixit in baptismo ipsius Christi. Hic est Filius meus dilectus ipsum audite. q. d. Non legem, aut alios Doctores, sed filium meum audite.

Dico secundo, Christus Dominus nullis humanis legibus subiectus fuit: probatur, Christus etiam in humanitate sua habuit dominium, & ius superioris ordinis super omnes homines per potestatem excellentiam; ergo non magis potuit humanis legibus obligari, quam possit Rex lege lata ab aliquo sibi subdito obligari. Vnde Matthaei 17. de lege tributorum agens ipse conclusit. Ergo liberi sunt filij, quem locum Patres omnes de Christo intelligunt, & ex illo colligunt Theologi, in d. 44. Christum non fuisse subiectum Regibus temporalibus, de quo videri potest D. Tho. ibi. q. 2. ar. 2. D. Bonauent. art. 3. q. 1. Scotus in 4. d. 25. q. 2. art. 1. Turrecremata lib. 4. Sum. par. 4. cap. 37. vbi refert Ioan. 22. contrariam sententiam, quae fuit Marsilij Patavinii erroris dam-

D. Aug.

D. Thom.

Ioannes Medina.

Athanasius Cyrillus.

Concilij Ephes.

Anselm. D. Thom.

Hierony. Augustin. Ambros. Anselm.

Christus nullis humanis legibus subiectus fuit.

D. Thom.

D. Bonauent. Scotus.

Turrecremata.

nasse. Et confirmatur Christus non fuit obligatus ad legem positivam diuinam, ergo neque ad leges humanas ab homine conditas: maiori enim ratione erat liber ab eis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus habuerit Præceptum Patris moriendi.

QUIDAM vt hanc difficultatem soluant distinguunt inter præceptum, & mandatum, vt præceptum sit vera lex, veram obligationem inducens, cuius transgressio iustitiæ, seu obedientiæ contraria sit, mandatum vero latius patet, & significat non solum rigorosum præceptum, sed etiam quamcunque directionem, seu regulam, quæ aliquid mandat, seu potius ordinat, aut commendat tanquam conueniens seu melius: Et hæc distinctio fundamentum habet in D. Thom. 1. 2. q. 99. art. 5. vbi ex D. Hierony. refert, in præceptis esse iustitiam, in mandatis charitatem, quod dictum habetur in Glossa ordinaria in Prozmio in Marcum. Dicitur autem præceptum continere iustitiam, quia continet ius superiori debitum, & eius obseruantiam ad rectitudinem morum necessaria est: mandatum vero dicitur continere charitatem, quia eius obseruantia non est in rigore necessaria, nec fundatur in iure superiori debito, sed in quadam amicitia, seu perfectione, & ex hoc dicunt illud mandatum, quod Christus dicit habuisse à Patre, non fuisse verum, & proprium præceptum, sed solum mandatum in latiori significatione, atque adeo negant Christo Domino impositum fuisse hoc præceptum.

Ita sentit Palud. in 3. d. 12. q. 2. art. 3. hoc motus fundamento; quia princeps solutus est à legibus, quod fundamentum insufficiens est, vt ex dictis patet. eandem sententiam tenet Dionysius Cisterciensis in 3. q. 3. art. 2. concl. 6. qui existimat obligationem præcepti repugnare cum perfecto merito de condigno, quod in validum, atque infirmum esse fundamentum in sequentibus videbimus. Eandem sententiam videtur docere D. Thom. multis in locis suæ doctrinæ: nam 3. p. q. 37. art. 1. ad tertium ita scribit, sicut Christus propria voluntate mortem nostram suscepit, quæ est effectus peccati nullum in se habens peccatum, vt nos à morte liberaret; ita etiam, & circumcissionem, quæ est remedium originalis peccati, suscepit absque hoc, quod haberet originale peccatum, vt nos à legis iugo liberaret. Quibus verbis significare videtur, quod sicut Circumcisionem sponte, & vltro suscepit absque vlla obligatione, sic etiam & mortem pro nobis degustauit, & in sequenti art. ad primum ita scriptum reliquit. Innocentem hominem passioni, & morti tradere contra eius voluntatem est impium, & crudele; sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis.

Qua propter Victoria relatus à Medina, absolute tenet, Christum non habuisse præceptum Patris moriendi. Quod probat primo ex illo Isaïæ 53. oblatum est, quia ipse voluit, certe si habuit præceptum, non omnino vltro, & sponte patiebatur, si non poterat aliter vitare mortem, quam peccando, & offendendo Patrem æternum; & confirmatur ex illo Ioan. 10. Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono illam à me ipso, id est sponte, & vltro. Secundo probatur ratione, Christus ita paratus erat redimere homines per mortem suam sine præcepto, ac cum præcepto, ergo frustra esset tale præceptum, & confirmatur: quia præceptum solum ponitur eis, qui possunt illud transgredi, iuxta illud ad Galat. 3. Lex propter transgressores posita est, & alibi dicitur, lex iusto non est posita; sed Christus non potuit transgredi præceptum; si quidem peccare non potuit. Præterea ita efficax erat respectu Christi simplex voluntas Patris, sicut præceptum, ergo non expediebat ponere præceptum. Etenim si Prælatum cognoscit subditos absque præcepto recte facere eius voluntatem, non esset recte consultum præcepta constituere. Postremo dedecet dignitatem Christi, & eius excellentiam habere præceptum, quia præcepta habent quandam comminationem quando imponuntur, perinde enim est dicere præcepto hoc tibi sub præcepto, ac si diceret, si non feceris eris mihi inimicus, & ingratus, at certe Christus non potuit esse extra gratiam

Dei, cum sit ipse Deus. Indecens ergo fuisset, quod tale præceptum imponeretur Christo.

Eandem sententiam videntur docuisse Patres, Chryso. enim homil. 59. & 74. in Ioan. docet illud mandatum, quod Christus dicit habuisse à Patre non fuisse verum, & proprium præceptum, sed eo in loco mandatum nihil aliud signat, quam cum Patre concordiam; & homil. 7. in Epist. ad Philippen. explicans obedientiam Christi contra Arrianos inquit. O insensati, & amentes: nam & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deicit, vt Filius obediuit Patri, non inferuilem conditionem decidens, quibus verbis sentire videtur ad illam obedientiam non fuisse in ordine ad præceptum proprie sumptum, sed in ordine ad diuinam voluntatem sibi simpliciter insinuatam, & commendatam, cui Christus per humanam voluntatem maxime conformis fuit. Idem docet Theophylactus exponens illa verba Ioan. 15. Si præcepta mea seruaueritis, sicut & ego præcepta Patris mei seruauit, & 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 & consimilia dicit, vsque ad finem capituli. Idem docet Anselm. in Meditationibus, inquit ex nulla cogente obedientia, sed ex libera prouidentia passus est Christus.

Dicendum nihilominus est, Christum habuisse verum, & proprium præceptum redimendi genus humanum per passionem, & mortem suam. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod mandatum & præceptum bifariam accipiuntur, vno modo vt exponant tantummodo voluntatem superioris illam subditis patefaciendo: secundo vt designent obligationem, vel ad peccatum veniale, vel ad mortale, priori modo vsurpatur hæc vox in illo loco. Lucæ 15. in illis verbis. Nunquam mandatum tuum præterii, & in illo. Matthæi 8. Præcepit vt discumberent, & alio in loco, præcepit eis ne cui dicerent. Posteriori modo vsurpatur hæc vox in illo loco Matthæi 22. Quod est mandatum magnum in lege, & ibidem. Maximum mandatum, & primum est &c. & in hac acceptione accipit hanc vocem D. Paulus 1 ad Corint. 7. dicens. De Virginitate præceptum Domini non habeo, consilium autem do. &c.

Secundo obseruandum est obedientiam esse specialem virtutem, ob idque habere speciale obiectum, speciale autem obiectum obedientiæ, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 104. est præceptum stricte sumptum obligationem præferens; & certe proprie inobedientia non est, nisi quando quis præceptum stricte sumptum transgreditur.

Tertio obseruandum est, quod Christus vere, & proprie fuit obediens, & ex obedientia mortuus est, vt patet ex illo ad Philip. 2. Factus est obediens vsque ad mortem, &c. proprie idem patet ex illo ad Rom. 5. Sicut per vnus inobedientiam peccatores constituti sunt multi, per vnus obedientiam iusti constituentur multi. Ex hoc sequitur, quod Christus secundum quod homo vere, & proprie habuit Prælatum, & superiorem, scilicet Patrem: obedientia enim proprie voluntatem superioris considerat, vnde, & Christus secundum quod homo, est minor Patre, & dicitur seruus Patris, vt sequenti dubitatione videbimus. Ex his, ergo fit.

Prima conclusio, Christus habuit præceptum Patris moriendi, seu redimendi genus humanum per mortem, & passionem suam; hæc conclusio est sancti Thomæ. 3. p. q. 47. art. 2. & 1. p. q. 41. ad secundum, & probatur; Christus homo potuit obligari, & subijci huic præcepto; sed in scriptura de facto significatur habuisse tale præceptum; ergo illud habuit, consequentia est bona, & maior supra probata est. Probatur minor, ex Ioan. 10. vbi dicit Christus. Hoc mandatum accepi à Patre meo, & loquitur de sua morte, & 14. cap. dicit. Sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio; & c. 16. Patris mei præcepta seruari; Quæ verba in propria significatione accipienda sunt; prout illa accipit D. August. tract. 79. in Ioan. lib. 13. de Trinit. c. 14. & quæst. 55. super Deuter. quibus in locis interdum vocat hoc mandatum. Patris voluntatem; non quia proprium præceptum non fit; sed quia ita loqui solemus de superioris præcepto dicentis hanc esse superioris voluntatem; atque ita dixit Christus. Matthæi 26. Pater mihi non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua, dicit enim non posse; quia vitare non poterat; intelligebat enim necessitatem Præcepti virgere, vt indicauit Damasc. lib. 3. de fide c. 24. Cum enim ex præcepto

Chryso.

Theophyl.

Anselm.

Mandatum & præceptum bifariam accipiuntur.

Obedientia est specialis virtus.

D. Thom.

Christus vere, & proprie obediens.

1. Concl.

D. Thom.

D. August.

Damasc.

Inter præceptum, & mandatum discrimē.

D. Thom.

Palud.

Dionys. Cister.

Victoria.

cepto teneretur calicem illum bibere ; non poterat aliter fieri iure , nisi à Deo facta fuisset dispensatio . Probatur secundo ex D. Paulo ad Philip. c. 2. Factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis, quæ verba de propria obedientia intelligenda sunt, propria autem, & vera obedientia non est, nisi ubi interuenit præceptum, quod est veluti formale obiectum eius, vt diximus supra . Et confirmatur optime, (vt bene notauit Origines hom. 2. in Cant.) ex illo ad Rom. 5. Sicut per vnus inobedientiam &c. obedientia ergo Christi in obedientia Adæ opposita est, ergo sicut illa fuit vera inobedientia præcepto contraria, ita hæc fuit vera obedientia præcepto conformis; quam comparationem Christi cum Adamo recte ponderauit Cyrillus lib. 10. in Ioan. c. 11.

Origenes.

Cyrillus.

3. Concl.

Secunda conclusio . Hoc præceptum moriendi, quod habuit Christus fuit mere positium non naturale, atque adeo non tenebatur Christus ex lege naturali mori : probatur : quia mors Christi non erat necessaria ad salutem generis humani, nec medium per se ordinatum ex dictamine legis naturalis, sed solum ex diuina ordinatione, & decreto diuino; præsertim quod, talis vita præstat bono totius mundi, & quando pars est melior, & maius bonum, quam totum, non est obligatio, vt exponatur pro toto, nec pro salute Reipublicæ .

Ad argumenta opposita sententiæ respondetur, & primo ad auth. D. Thom. dicendum est, D. Thom. tantum docere, quod Christus Dominus non inuitus, aut reluctans gustauit mortem, sed maxime voluntarie . Ad primam rationem Victoris ex Isaia, & D. Ioan. dico Scripturas diuinas rectissime cohære inter sese, quod Christus sponte, & vltro mortuus sit, & quod habuerit præceptum à Patre moriendi: nam præceptum non tollit voluntatem, & libertatem; stat enim aliquod esse præceptum, & tamen voluntarie ipsum seruari, & vtrumque in diuinis litteris explicatur, & quod mortuus est voluntarie in hoc sensu, quod nemo eo inuito poterat ab eo tollere vitam, & quod mortuus fuerit ex mandato Patris, ad quod ipse vltro se obtulit, vt patet ex illo . In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei .

Ad secundam rationem dico, non esse superfluum, sed potius necessarium, quia in ipso declaratur diuina voluntas. Et ad confirmationem dico, quod lex positua, & præceptum posituum, secundum communem & vlitatum cursum, propter transgressores constituuntur, sicut Medicina propter infirmos, lex autem naturalis consequitur naturalem inclinationem, ob idque non propter transgressores constituitur. Vnde etiam in beatis lex naturalis integra perseverat, ubi transgressio esse non potest, sed & præceptum posituum nonnunquam ponitur, non propter transgressores, sed vt opus sit magis meritorium, & maioris perfectionis. Vel dicas, quod & si Christus ratione supposito non potuit transgredi, voluntas tamen eius humana ex se, & ex natura sua non fuit impeccabilis, atque ita quantum est de se potentia remota potuit transgredi, & hoc satis est, vt sic capax legis, & præcepti, vt etiam diximus supra: nam quamuis voluntas Christi humana sit Verbo vnita, semper tamen manet inferior, & subdita, licet per ipsammet superiorem voluntatem, scilicet diuinam, ita gubernetur, vt non possit à bono deficere, & transgredi .

Ad tertiam eodem modo respondendum est; Nam certum est, quod quanto opus pertinet ad plures virtutes, tanto magis perfectum est. Vnde opus, quod fit ex voto, magis meritorium est, quam si fiat sine voto .

Ad quartam dico, vt patet ex supra dictis, non esse intrinsece necessaria ad præceptum comminationes, atque ita potuit præceptum imponi Christo; præterquam quod magis commendatur charitas Christi erga nos, & magis debemus Christo, quod voluerit pro nobis subditus esse, & præcepto superioris obligari .

Ad auctoritates Patrum respondetur, & ad Chrysostr. primum dicitur eum propter vitandos Arrianos eo modo fuisse locutum; illi de Filio, vt Deo intelligebant habere mandatum à Patre, & esse illi obedientem, ille vero, vt hunc errorē radicatus euelleret, explicare voluit hæc omnia, & conuenire Christo secundum assumptam naturam, & non includere imperfectionem repugantem diuino supposito, atque adeo addit hæc verba . Non est intelligen-

dum, 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 aliquam. Secundo dici potest Chrysostr. & Theophil. docuisse, Christo non aliter fuisse impositum hoc præceptum, quam ostendendo illi diuinam voluntatem, & decretum de ijs omnibus, quæ ad redimendos homines facere oportebat, non tamen negant, hinc ortam esse obligationem charitatis ad redimendos homines; quin potius indicant, non indignisse alia positua lege, & obligatione, vt hoc faceret, quod per se bonum, & necessarium erat supposita Patris voluntate; ceterum altera responsio est melior, hæc enim responsio supponit hoc præceptum, quod habuit Christus à Patre fuisse naturale, quod non placet; vel dicatur, quod Chrysostr. & Theophil. volunt Christum propter summam perfectionem suam non indignisse præcepto expresso, sed tantum tacito, & insinuatō in ipsa voluntate Patris .

Ad D. Anselmum dicit Medina 3. p. q. 47. art. 2. Eum fuisse contrariæ sententiæ, neque eius dicta vllō modo glossari posse, sed immerito quidem; ipse enim aperte admittit nostram sententiam, explicat tamen modum, quo intelligenda est, vt videri potest lib. 1. Cur Deus homo c. 8. & 9. Non enim fuit (inquit ipse) Christo directe præceptum, vt moreretur, sed vt veritatem prædicaret, & in iustitia perseveraret, vsque ad mortem, quibus verbis non negauit Præceptum, sed potius illud admittit, & id quod negat est, non fuisse ibi præceptum, vt ipse efficeret mortem suam, sed vt illam sibi oblatam sustineret, & amplecteretur, vt optime, & subtiliter notauit Scotus in hac q. in responsione ad secundum . Et hoc modo dicit Anselmus, Christo fuisse præceptum, vt non desisteret à seruanda Iustitia, & veritate prædicanda, etiam si mortem sustinere oporteret: & quia Deus præuiderat prauas voluntates Iudzorum hoc fuisse operaturus; Ideo absolute, & simpliciter dicendum est habuisse Christum moriendi præceptum pro hominibus, quod his tandem verbis bene exposuit Anselmus. Potest tandem dici: quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, vnde incurreret mortem .

Scotus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus in quantum homo sit dicendus seruus Dei .

PRO huius difficultatis explicatione obseruandum est primo, quod hoc nomen seruus, vel seruitus lum hoc humana, secundum quod apud homines accipi solet, iure humano introductum est, & significat conditionem vilem hominis, qui in pœna delicti, vel ob aliam similem causam in quandam captiuitatem redactus, ratione cuius iam non est liber, sed totam suam libertatem, & omnes suas actiones, habet sub dominio, & potestate alterius, vnde fit vt neque bona propria possideat, neque cum ipso Domino in proprijs bonis eius communicet, neque habeat ius ad hæreditatem obtinendam, & hæc seruitus non est naturalis inter homines: quia vnus homo naturaliter non est alterius seruus, sed iure gentium, & ideo talis seruitus legalis appellatur .

Secundo obseruandum est, quod pariformiter in spiritualibus, dicitur homo per peccatum contraxisse seruitutem quandam conditionem non sibi connaturalem, sed pœnalem; cum enim homo natura sua excluso peccato capax sit amicitie Dei, & possit recipere ius ad hæreditatem Dei, & cum illo in bonis æternis communicare, si per gratiam ad hunc statum subleuetur, adeo per peccatum fit incapax omnium horum bonorum, & constituitur in statu seruitutis, quatenus indignus est spiritualibus bonis, quousque à peccato per gratiam liberetur .

Tertio obseruandum est, quod alia est seruitus in homine respectu Dei, quæ non est vilis conditio, sed naturalis ratione creationis, & vt sic tota hominis libertas, & eius actiones magis sunt Dei, quam ipsiusmet, vnde merito dici potest non esse sui iuris; sed diuini. His obseruatis est.

Prima conclusio . Christus Dominus nullo modo est dicendus seruus Dei .

Homo p peccatu seruitutem quandam contraxit seruitutem

Christus eendus seruus seruitute pœnali, quæ ex peccato procedat. Hæc conclusio est de fide, sicut de fide est, quod Christus non habuit peccatum; atque ita Concilium Francofordiense damnat dicentes Christum esse seruum; & Adrianus Papa Primus, epistola ad Episcopos Hispaniæ vocat impios, & ingratos, & Deo odibiles eos, qui Christum seruum appellant, in qua epistola inter alia verba habet hæc. Nos per illum adoptiui sumus, non ille nobiscum adoptiuus, nos per illum à seruitute liberati; nõ ille nobiscum seruus.

Cœcilium Francoford. Adrianus Papa. Ex quibus verbis sic arguitur, nos non sumus liberati per Christum à seruitute cõnaturali Dei; sed à seruitute peccati, ergo hanc seruitutem Christus non habuit; vnde in hoc sensu intelligendi sunt Patres, & sancti, quãdo dicunt Christum non esse seruum.

a Concl. Secunda conclusio. Christus vt homo vere, ac proprie est seruus Dei seruitute illa connaturali humanæ naturæ, quæ non ad seruilem conditionem, sed potius ad quandam nobilitatem spectat, supposita imperfectione naturæ creatæ, probatur conclusio. Hæc seruitus in duobus consistit, videlicet, quod creatura sit sub dominio Dei, & quia rationalis est teneatur obedire in omnibus Deo, ipsumque reuereri, & colere; sed hæc proprie, & vere conueniunt Christo, vt homo est, ergo &c. Secundo hæc veritas ostenditur in multis locis Scripturæ. Isaia 43. dicitur de Christo. Ecce seruus meus suscipiam eum, & ipse Christus Ioan. 2. dicit. Ascendam ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum, quod idem est, ac dicere, Dominum meum, & Dominum vestrum; & Ambros. super illud Ps. 108. Adiuua me Domine Deus meus, dicit secundum formam serui locutus Dominum appellauit, quem Patrem nouerat; seruitus enim carnis, dominatus diuinitatis est, & lib. 5. de fide cap. 6 inquit. Nõ igitur præiudicat, quod subiectus dicitur, cui non præiudicat, quod seruus legitur. Et D. Aug. Epist. 178. circa finem sic ait. In qua infirmitate humanitatis non solum subditum, sed etiam seruum euidentissime confitemur, ipso dicente. Ego seruus tuus, & Ps. 15. & sermone 5. de tempore inquit secundum hanc regulam, modo æqualis, modo minor, modo Dominus, modo seruus, & Fulgentius de fide ad Petrum. c. 2. Formam, inquit, serui accepit, vt fieret seruus; Cyrillus Alexand. in lib. ad Euopriũ in defensione. 6. anathematismi, inquit. Si quis dicat seruum eum appellari, propter voces sanctorũ Prophetarum, nullo modo offendi decet; cognouerunt enim per reuelantem spiritum, quod Verbũ ex Deo Patre fieret homo, & lib. 12. Theauri. c. 15. circa finem. Serui, inquit, Dei nos sumus secundum naturã, sed seruus factus est; quia vere homo. Athanasius sermone 4. cõtra Arrianos, inquit. Quatenus in confesso est eum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue factus, siue seruus, siue hominis filius appelleretur, omnes enim istæ voculæ in rationem humanitatis verè, & proprie competunt. Chrysostr. tom. 1. Hom. circa illa verba Dauid. 1. Paralip. 17. Quis ego sum Domine Deus, &c. inquit. Quid humilior seruo tamen hoc Dominus fieri dignatus est, vt nos liberos faceret, & sermone 7. ad Philipenses inquit. Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui perfectus est seruus; & simili modo Theodoretus exponens eadem verba ad Philip. 2. Forma, inquit, Dei, est substantia Dei, forma ergo serui est substantia serui; & ad eundem modum loquuntur Greg. Naz. oratione 1. circa finem, Greg. Papa lib. 2. Moralium c. 16. alias 22. Vigiliius lib. contra Eutychem. Bernardus sermonibus de Passione, Petrus Diaconus de Incarnat. & gratia. c. 6. & Rupertus Abbas in cap. 3. Zachariz. Præter Hierony. Epistola ad Algasiam. q. 2. in tomo 3. Et in hoc sensu intelligendus est D. Paulus ad Philip. 2. quando dicit de Christo. Semetipsum exinaniuit formam serui, &c. Quando ergo Sancti, vel Scriptura negant Christum esse seruum Dei, de prima seruitute intelligendum est; quando vero concedunt, de secunda. Est autem discrimen inter eas: quia seruitus pœnalis extrinseca est, & super addita naturæ, & priuat hominem potioribus bonis; quia est pœna; & quando tollitur ab homine culpa; tollitur illa seruitus. Naturalis autem seruitus est intrinseca proprietatis naturæ humanæ, & inseparabilis ab illa, atque ita manet in homine cum filiatione per gratiam, & in Christo Domino mansit cum filiatione naturali per gratiam vnionis, & sic non repugnat, Christum esse Dei seruum, & filium Dei naturalem per gratiam vnionis, quia conueniunt ei huiusmodi relationes per diuersa

principia, quæ inter se non repugnant, & ideo simul inueniri possunt.

Ex his sequitur, quod Christus non est simpliciter, & absolute dicendus seruus, sed cum determinatione, scilicet secundum humanitatem, ratio est, quia relatio huius seruitutis, est eadem vel eiusdem rationis, cum relatione creaturæ, quod inde patet: quia talis seruitus respectu Dei est ratione creationis, ergo sicut simpliciter non potest dici creatura, neque seruus.

De transitu, & morte Diuæ Virginis.

Vtrum Beata Virgo corporalem mortem passa fuerit.

EPIPHANIUS hæresi 78. hanc quæstionem attingens insolutam reliquit. Quærant (inquit) vestigia Scripturarum, & inuenient vti que neque mortem Mariæ, neque an mortua sit, aut non mortua, neque an sepulta sit, aut non sepulta; & inferius. Ego enim non audeo dicere, sed silentium mihi impero, fortassis enim alicubi etiam vestigia inuenierimus sanctæ illius; ac beatæ, sic nec inuenire datur mortem ipsius; & paulo post. Non autem omnino definitio hoc, & non dico, quod immortalis mansit, sed neque affirmo an mortua sit. Et fundamentum eius est: quia ex Scripturis haberi non potest, quod iterum repetit, dicens. Excessit enim Scripturamentum humanam, & in suspenso reliquit propter vas pretiosum, ac excellentissimum.

Cui fundamento addi potest, quod nec ex historijs humanis aliquid habemus de morte eius, libellus enim qui de transitu Virginis in scribitur, & à Tritemio, Militoni Sardicensi tribuitur, & apochryphus est (teste Gelasio Papa in cap. Sancta Roma. d. 15.) & falso Melitoni imponitur, vt ex Hierony. ex Scripturis ecclesiasticis colligi potest; referens enim Melitonis scripta, huius non meminit, & ex Beda in retractatione Actorum cap. 8. vbi & opus ipsum refutat, quod multa historiæ Lucæ de Actis Apostolorum repugnantia contineat, & non dicit esse Melitonis, sed illi imponi. Item alius liber, qui de eodem transitu, seu assumptione Virginis inter opera Hieronymi refertur, omnium sententia nõ est Hieronymi: quia in eo fit mentio hæresum Nestori, & Eutichetis, quæ post Hieronymum exortæ sunt; Quæ coniectura eodem modo probat non esse Sophronij, vt aliqui existimant: quia Sophronius æqualis est Hieronymo, vt ex libro eiusdẽ Hieronymi de Scripturis ecclesiasticis constat. Nihil est ergo scriptum, vade aliquid certi, de Virginis obitu definiti possit.

Nihilominus sine vlla dubitatione dicendum est, Beatam Virginem mortem obiisse; ita sentit hoc tempore vniuersa Ecclesia; & ad id confirmandum sufficit generalis regula Scripturarum. Nam omnes filij Adæ corporali morti obnoxij sunt, à qua regula neque autoritas vlla, neque ratio suadet, excipiendam esse Virginem. Quin potius grauissimi, & antiquissimi Patres, eam mortuam esse testantur, vt constat ex Damaso, Epiphano Presbytero Constanti-nopolitano; Andrea Crentensi Sermone de dormitione Deiparæ, Iuuenali Hierosolymitano apud Nicephorum lib. 5. Historiæ, c. 4. Metaphraite de vita, & dormitione Deiparæ 15. Augusti. Qui omnes referunt Dionysium Areopagitam lib. de Diuinis Nominibus. cap. 3.

Nec desunt ad hoc congruentiæ; Tum quia decuit B. Virginem esse similem Christo, cum ergo Christus mortem susceperit, non oportuit B. Virginem ab hac lege excipi, vt per mortem Virginis constaret euidentius, & indignum Christi morte, qua fuit redempta, & habuisse carnem passibilem, à qua Christus similem sumpsit, atque ita excluderetur error eorum, qui finxerunt B. Virginem fuisse cuiusdam cœlestis, seu angelicæ naturæ; vt Epiphanius supra refert, & D. Thom. in 3. d. 4. q. 2. art. 1. Tandem quia mors nullam imperfectionem includit, quæ Virginem non deceat: quin potius est pœna, quæ propter Deum suscepta magnum gratiæ augmentum promereri potest; propter quod mors Sanctorum pretiosa in conspectu Domini esse dicitur, ergo nulla est causa, ob quam à morte corporis fuerit præseruata; Neque Epiphanius hanc veritatem negat

Ambros.

Augustin.

Fulgent. Cyrilus.

Athanas.

Chrysostr.

Theodor.

Greg. Naz. Zianz. Greg. Pap. Vigiliius. Bernard. Petrus Diaconus. Rupertus. Hierony.

Epiph.

Gelasius Papa. Hierony.

B. Virgo mortem obiit.

Damasus. Epiph. And. Crentens. Iuuenali. Metaphra. Res.

Epiph. D. Thom.

negat citato loco, sed solum asserit in Scriptura nihil de illius morte referri.

Sed quæret aliquis, quæ non fuit causa, vel occasio mortis Deiparæ; an scilicet morbo aliquo, seu ægritudine vsque ad mortem laborauerit, vel absque aliqua naturali causa, sed sola Dei voluntate, & arbitrio defuncta sit. Sic mortuus videtur Moses, cui dixit Deus. Ascende in montem, & morere ibi, Deut. 32. Vnde c. 34. subditur. Mortuusque est ibi Moses seruus Domini in terra Moab, iubente Domino, & sicut mortuus videtur Ioannes Euangelista, si vera est Historia, quam Nicephorus refert lib. 2. c. 41. Qui propter hanc fortasse causam dixerat lib. 1. cap. 35. Ioannem mortuum fuisse eo modo, quo Dei Genitrix. Et certè hoc posteriori modo dicendum est D. Virginem defunctam esse; Tum quia hic modus mortis videtur excellentior, & innocentior, & puritati Virginis quodammodo debitus; Tum quia mortua creditur sine illo dolore, vt Damasc. sentit orat. 2. de dormitione Virginis; Tum quia siue libidine concepit, omnique inordinata concupiscentia semper caruit. Tum demum, quia in morte filij maiores dolores, quam in partu matres sentiant, degustauit.

Quibus addi potest, quod mortua fuit vi amoris, & ardentissimi desiderij, & intensissimæ contemplationis. Fieri enim potest, vt mens tanta efficacia, & intensione in his actibus occupetur, vt veluti destituat corpus, ita vt paulatim eius dispositiones remittantur, ac deficiant, ac tandem ob earum defectum non possit anima in corpore conseruari.

Non defuerunt tamen, qui dicerent eam fuisse martyrio coronatam, vt videre licet apud Isidorum de vita, & morte Sanctorum, c. 69. & apud Ambros. & Bedam Lucæ 2. Sed vt iidem Auctores dicunt, hoc nullo modo probabili fundamento nititur, quia nulla historia, nulla traditio, nullaque probabilis autoritas hoc confirmat. Verba autem illic Simeonis. Tuam ipsius animam pertransibit gladius, ex quo falsa suspicio orta videtur, non esse de corporali eius morte intelligenda omnes fere illius loci Expositores ostendunt.

B. Virgo Quæri posset secundo quo ætatis anno mortua fuerit, circa hoc cum res sit incerta, non est vna omnium sententia. Nam sunt qui existimant Mariam post Filij sui Ascensionem vixisse annum tantummodo vnum, & menses fere quinque. Huius sententiæ fundamentum quibusdam reuelationibus imititur, vt refert Canisius lib. 5. de B. Virg. c. 1. non longe ab initio, quam sententiæ inter cæteras improbabilissimam reddit Franciscus Suarez in Comm. 3. p. Sancti Thomæ q. 37. art. 4. disp. 21. sect. 1. Vbi eas reuelationes apocryphas esse cæset: patet etiã huius sententiæ falsitas est D. Brigite Reuelatione lib. 6. c. 61. vbi inter alia legitur dixisse B. V. hæc verba. Ego post Ascensionem filij mei longo tempore vixi. Alij vero existimant Virginem vixisse vsque ad secundum annum Imperij Claudij, qui fuit vndecimus à Christi morte, quo primum Petrus profectus fuit Romam teste Eusebio in Cronica, & Hieronymo de Scriptoribus ecclesiasticis. Vnde fit coniectura Petrum mansisse in Iudæa quã diu Deipara vixit, statim vero post mortem eius discessisse, vt Romam pergeret, quo circa iuxta hanc sententiã B. Virgo obiit anno ætatis quinquagesimo nono, vel iam expleto, vel prope; quæ fuit sententiã Euodij apud Nicephorum lib. 2. Hist. c. 3. quam etiam ipse videtur sequi, tam ibi, quam c. 21. Vbi dicit B. Virginem obiisse cum annum ageret sexagesimum.

Isidorus.
Ambros.
Bedæ.

Eusebius.
Hierony.

Euodius.
Nicephorus.

Turianus.
Baronius.

Aliorum sententiã fuit B. Virginem obiisse annum agentem sexagesimum tertium; quam esse vulgi opinionem dicit Turianus lib. 3. pro epistolis Pontificijs c. 16. Sed Baronius in Annalibus anno quadragesimo octauo scribit opinionem hanc fundari in traditione quadam, quæ colligitur ex Eusebio in Cronica eius.

Habet etiam fundamentum ex reuelationibus Sanctæ Brigite. Nam lib. 7. c. 26. scribitur Mariam superuixisse post Ascensionem Filij sui annos quindecim. Sic enim Beata Virgo Brigitam ibi alloquitur. Ego post quam Filius meus ascendit ad coelos vixi in mundo per quindecim annos, & tanto tempore plus, quantum est de festo Ascensionis eiusdem Filij mei vsque ad mortem meam. Et sane si vera est sententiã asserentium Beatissimam Virginem obiisse annum agentem sexagesimum tertium, illud etiam verissimum erit nimirum superuixisse post Christum 15. annos quod sic probari potest: nam cum Maria Christum Dominum peperit

erat 15. annorum vt communiter creditur, & probat Testatus q. 91. in secundum cap. Matth. cumque deinceps cum Filio suo triginta tres peregrisset, quindecim vero post Ascensionem superuixisset, hi omnes simul collecti sunt sexaginta tres, in qua ætate suam Mariam finiuisse vitam communiter homines sentiunt.

Alia vero sententiã est B. Virginem mortuam fuisse anno ætatis, 71. ita sentit Epiphanius Presbyter, & Cerdanus in Compedio hystorij, & insinuat Andreas Cretensis Sermo de Dormitione Deiparæ, dum inquit peruenisse Virginem ad summam ætatem; & hanc sententiã confirmat eleganter Illustrissimus Baronius ex Testimonio Dionisij. c. 3. de Diuinis Nominibus, & eam sequitur Suarez, vbi supra, quæ sententiã in re ambigua verisimilior esse videtur.

Cæterum ante eius mortem venit Angelus Gabriel qui eam de morte certiore fecit prout legitur lib. 6. Reuelat. B. Brigite. c. 61. & tradunt Nicephorus Ecclesiasticæ Historiæ lib. 2. cap. 21. vbi etiam asserit illi tunc temporis Ratum dedisse oliuæ Metaphrastes in Orat. de vita, & morte Virg. & Canisius de B. Virg. lib. 5. cap. 2. & 3. Qui Angelus prædixit etiam Apostolos Mariæ morienti affuturos, eiusque funeri operam daturus fuisse, idque factum esse testatur Dyonisius Areopagita de diuinis Nominibus cap. 3. Metaphrastes, vbi supra. Andreas Cretensis de dormitione, & Assumptione Virg. Epiphanius de vita, & educat. Mariæ, Iuuenalis apud Nicephorum lib. 2. ecclesiasticæ Hist. c. 21. 22. & 23. quibus locis Mariæ transitum late describit. Addunt etiam Athanasius de sanctissima Deipara. Bernard. ser. 1. de Assumptione. Anselm. de excellentia Virg. cap. 8. & Nicephorus lib. 2. ecclesiasticæ Hist. cap. 22. ipsum Christum descendisse, vt morienti Matri adesset. Libet autem hic ex Damasc. totam hanc B. Virg. transitus Historiam narrare: sic enim de dormitione Deiparæ sub finem habet. Ex antiqua accepimus traditione, quod tempore gloriosæ eius dormitionis vniuersi quidem sancti Apostoli, qui per orbem terræ ad salutem gentium percurrerant, momento temporis in sublime elati conuenerunt Hierosolymis, cumque illic essent, eis visio extitit Angelica, & audita est diuina hymnodia cœlestium potestatum, & sic cum diuina gloria, & super cœlesti in manus Dei sanctam reddidit animam; eius autem corpus, quod Deum suscepit ineffabili quadam ratione cum Angelica, & Apostolica hymnodia clarum, in loculo fuit depositum Gethsemani, quo in loco Angelorum chorea, & hymnodia mansit tres dies perpetuos. Hæc Damascenus.

Epiphanius.
Cerdanus.
And. Cretensis.
Baronius.
Nicephorus.
Metaphr.
Canisius.
Dionysius.
Metaphr.
And. Cretensis.
Epiphanius.
Iuuenalis.
Athanasius.
Bernardus.
Anselm.
Nicephorus.
Damasc.

DISTINCT. DECIMASEPTIMA

MAGISTRI.



DOST prædicta considerari oportet, &c. In hac Distinctio agit Magister de duplici Christi voluntate, scilicet creata, & increata, atque de eius impletione, simul de eiusdem Christi Domini Oratione, habet autem in littera quinque Conclusiones.

1. Concl.
Prima Conclusio. In Christo fuit duplex voluntas, vna diuina, altera humana; & humana adhuc duplex, vna rationalis, altera naturalis. Probat, in Christo erat duplex natura, scilicet diuina, & humana, ergo & duplex voluntas, humana, & diuina. Secundo probatur auctoritate Sanctorum, Augustini super Psal. 31. Ambrosij lib. 3. de Trinitate, Hieronymi super Matthæum cap. 25. Bedæ super Lucam, vt patet in littera.

2. Concl.
Secunda Conclusio. Affectu rationis illud volebat Christus, quod Deus volebat, scilicet pati, & mori; sed affectu sensualitatis orauit, ad

Intentio Magistri.
Augustinus.
Ambrosius.
Hieronymus.
Bedæ.

ad Patrem, dicens: Pater, si possibile est, transeat à me calix iste; subiunxit tamen affectum rationis, dicens: Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.

3. Concl. Tertia Conclusio. Quamuis voluntas rationis, & sensualitatis in diuersa tenderent, caro tamen in eo aduersus spiritum non concupiscebatur, neque fuit in eo rebellio carnis ad spiritum, probatur: quia talis concupiscentia carnis aduersus spiritum procedit ex deprauatione naturæ per peccatum; sed in Christo natura erat integra, & non deprauata per peccatum; ergo, &c. Fuit tamen in eo sensualitatis affectus, vt humanitatis veritas probaretur: atque adeo sicut in membris Christi, idest in nobis, ita & in Christo fuit geminus affectus humanitatis. nimirum mentis; quo mori volebat, & sensualitatis, quo mori recusabat.

4. Concl. Quarta Conclusio. Non quodlibet, quod Christus à patre petijt obtinuit; nam petijt à se transferri calicem passionis. Matthæi 27. Pater si fieri potest transfer, &c. quod tamen factum non fuit.

5. Concl. Quinta Conclusio. Quamuis id, quod affectu carnis Christus voluit non esset impetraturus non tamen frustra, aut irrationabiliter petijt, neque de voluntate Patris dubitauit, sed ad modum dubitantis se habuit. Prima pars probatur; tum quia petijt bonum, nempe non mori; tum quia per hoc tribuit membris suis formam orandi imminente tribulatione, & subiiciendo voluntatem propriam diuinæ voluntati. Secunda pars probatur explicando verba D. Ambrosij dicentis. lib. 3. de Trinit. Christum secundum humanam naturam de Patris sententia dubitasse, & hæc sunt verba eius. De quo dubitat de se, an de Patre? de eo utique cui dicit transfer, &c. quæ verba Ambrosij sic dicit esse intelligenda; non quod Christus dubitauerit inquantum Deus, & Dei filius; neque etiam inquantum homo, sed dicitur dubitasse: quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur. Circa hanc distinctionem mouet Scotus vnicam quæstionem sub hoc Titulo.

Ambros.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum in Christo fuerunt tantum duæ voluntates.



QVÆSTIO hæc tam de facultate ipsa, quam de actu voluntatis; intelligi potest. Scotus tamen propriè videtur illam tractare de ipsa potentia, vt patet ex titulo quæstionis; quamuis etiam in solutione quæstionis, & argumentorum, ad motum, seu actum, voluntatis resolutionem extendat, directe tamen solum de ipsa voluntate disputat. Vnde pro clariori, & abundantiori doctrina diuidi potest hæc quæstio in quatuor articulos.

- Primus art. Vtrum in Christo fuerit duplex voluntas.
- Secundus art. Vtrum in Christo fuerit tantum una voluntas creata.
- Tertius art. Vtrum voluntas vt natura sit idè quod voluntas libera.
- Quartus art. Vtrum in Christo repugnancia fuerit voluntatum.

Tomus Primus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Christo fuerit duplex voluntas.



DE hac re fuerunt multe hærefes. Prima fuit Apolinaris, qui negando Christum habuisse animam rationalem, consequens vt etiam negauerit habuisse voluntatem creatam, hoc idem sentendum est de Eutihete, qui sicut posuit in Christo vnã naturam, ita necesse est, quod posuerit vnã voluntatem.

Notat etiam D. Thom. 3. p. q. 18. art. 1. Nestorium in hunc fuisse errorem. Quod mirum videri potest; cum ille posuerit in Christo duas personas, & duas naturas. 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 vero in Christo, quem à vero Deo ipse distinguebat, vnã tantum personam, & naturam creatam, & consequenter vnã tantum voluntatem creatam esse credidit, ponebat, namque Nestorius vnionem esse factam solum secundum affectum, atque ita vnã tantum in Christo, quem à vero Deo distinguebat ponebat voluntatem, vnde hic error Nestorij, non est directe contra veritatem, quam hoc loco Doctor Sub docere intendit, scilicet esse in Christo homine voluntatem creatam; supponit enim ipsum esse verum Deum, & consequenter habere voluntatem diuinam, & inde concludit habere duas voluntates, vt statim videbimus, quia necesse est, vt etiam habeat voluntatem creatam, nam cù hæc pertineat ad perfectionem humanæ naturæ, eamque necessario consequatur, necesse est fateri illam assumptam esse à Verbo in humana natura.

D. Thom.

Hanc hæresim sequuti sunt etiam Monothelitz sic dicti ab assertionem vnus voluntatis in Christo, licet eorum sensus valde fuerit ambiguus: quia, vt refert Agato Papa in Epistola, quæ refertur in Sexta Synodo actu 4. tam varie, tamquam confusè locuti sunt, vt vix satis constet quo sensu errorem suum asseruerint. In primis vero certum est, illos non negasse habere Christum diuinã voluntatem; cù ergo dicebant Christum tantum habere vnã voluntatè, constat in eũ errorè incidisse: quia putabant carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis asserere potuerunt Primo negando duas naturas Christi, & ita refert hunc errorem Prateolus Verbo Monothelitz. Secundo non negando duas substantiales naturas, sed tantum ipsam potentiam voluntatis humanæ, & hoc sub dubio indicat Alphonsus à Castro verbo Christus hæresi. 6. tertio non negando potentiam, sed omnem eius actum, vt interpretatur Caiet. 3. p. q. 18. art. 1. quarto nec potentiam, nec omnem actum simpliciter negando, sed proprie solam determinationè, vel deliberationem voluntatis humanæ, ita vt dixerint voluntatem Christi humanam, non potius operari se mouendo, & applicando libere ad actus suos, sed solum ex determinatione voluntatis diuinæ; & ideo vnã Christi voluntatem, vel operationem affirmarunt, quomodo videtur D. Thomas exponere hunc errorem. lib. 4. cõtra Genes c. 63. & 3. p. q. 19. art. 1.

Agato Pa. pa.

Prateolus
Alphonsus à Castro.
Caietanus.

D. Thom.

Ceterum opposita sententia tenenda est de fide, scilicet in Christo Domino fuisse humanam seu creatã voluntatè, non solum quo ad actum primum, sed etiam expeditam ad operandum, & eliciendos actus secundos distinctos ab actu increato diuinæ voluntatis, secundum perfectas ipsius voluntatis libertatè, sic. n. definitu est in 6. Synodo act. 4. 8. 11. & 18. vbi traditur in Christo esse duas voluntates, Idem in septima Synodo in definitione fidei, & in Concilio Lateran. sub Martino Primo can. 11. Quibus locis multa ex sacra Scriptura, & Patribus referuntur in confirmationem huius veritatis; quæ & si non omnia directe probent duas voluntas in Christo, nam probant tantum in Christo fuisse voluntatem humanam, inde tamen sequitur contra hæreticos relatos per euidentem consequentiam fuisse duas voluntates in Christo, quoniam illi libenter asserbant

6. Synod.
7. Synod.
Cõcilium
Lateran.

Pp. vo.

voluntatem diuinam; euidenter verò ostendunt hanc veritatem illa Testimonia, in quibus Christus Dominus suam voluntatem à Patris voluntate distinguit, vt Matthei 26. Non sicut ego volo, sed sicut tu; & Lucae vigesimosecundo. Non mea voluntas, sed tua fiat; & Ioan. 5. Non quero voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me, & capitulo sexto. Descendi de cœlo non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me; Et illa in quibus Christo tribuitur obedientia, quæ cadere non potest nisi in voluntate creatam, ad Philipenses secundo Factus obediens vsque ad mortem; & Ioan. 4. Cibus meus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me; & similia multa congerit Leo Papa Epist. 10. 28. & 19. Caius Papa. Epistola ad Felicem. Agap. Papa Epistola ad Antonium.

Leo Papa.
Caius Pa
pa.
Agapitus
Papa.
Agaso Pa
pa.
Damasce.

Rationes etiam sunt euidenter, prima est Agat. Papæ supra dicta Epistola, qua etiam sapte vitur Damascen. libro tertio. capitulo 14. Quia voluntas inquit est naturalis, non personalis, idest sequitur naturam non personam. Vnde in Deo est vna voluntas omnium personarum propter vnitatem naturæ, non triplex propter distinctionem suppositorum, ergo è contrario in Christo Domino sunt duæ voluntates propter duas naturas, non vnam propter personam vnam, ergo præter voluntatem diuinam, est in eo voluntas humana, hac etiam ratione vitur Scotus hic in littera, quæ in hunc modum formari, potest. In quocun que sunt duæ naturæ intellectuales, in eo sunt duæ voluntates, at in Christo sunt duæ naturæ intellectuales, scilicet diuina, & humana; ergo in Christo sunt duæ voluntates. Maior probatur, quia proprietates naturales consequuntur necessario naturam, sed in Christo sunt perfectissime duæ naturæ intellectuales, ergo in Christo sunt perfectissime proprietates naturales, & potentia vtriusque naturæ, potentia autem perfectissimæ naturæ intellectualis, sunt intellectus, & voluntas, ergo in Christo sicut sunt duo intellectus, vnus rationæ naturæ diuinæ, & alter ratione naturæ humanæ, ita & duæ voluntates vna ratione naturæ diuinæ, & altera ratione naturæ humanæ. Minor probatur, quia Christus est Deus, & homo, sed Deus, & homo dicunt duas naturas intellectuales, ergo, &c. hanc etiam rationem insinuat D. Thom. loco citato, inquit quod voluntas est naturalis proprietates necessario consequens humanam naturam, & pertinet ad magnam perfectionem eius, sed omnia naturalia fuerunt in Christo integra, & perfecta ergo, &c. Secundo probatur à Scoto. In Christo fuit summa fructio creatæ, vt supra patuit, distinctione 13. & in Christo fuit omnis scientia creatæ, vt conclusum est supra distinctione 14. Sed fructio creatæ necessario præsupponit voluntatem creatam, & cognitio creatæ præsupponit intellectum creatum; ergo &c. quia ratio recipiendi cognitionem creatam, est intellectus creatus, & ratio recipiendi fructio creatam est voluntas creatæ.

D. Thom.

Contra hanc conclusionem arguitur, & est primum argumentum principale Doc. omnis voluntas est domina sui actus; sed si in Christo essent voluntas diuina, & humana; humana non esset domina sui actus, ergo neque esset voluntas, maior patet ex definitione voluntatis, voluntas est appetitus cum ratione liber, & minor probatur, illa potentia non est domina sui actus, quæ sequitur motum alterius potentia; hoc enim non est dominari suo actui, sed alteri subdi; sed voluntas creatæ si in Christo fuit, sequebatur motum voluntatis diuini Verbi; quia Verbum egit actiones naturæ humanæ, ergo, &c.

Hoc argumentum postulat solutionem illius difficultatis; an, scilicet voluntas Christi humana fuerit libera ad operandum, quam omnes Theologi Scholastici affirmatiue determinant, vt videri potest apud Alexan. de Ales. tertia parte, quæstione decimafexta, & alios cum Magistro, distinctione decimoctaua, D. Thomam tertia parte quæstione decimoctaua, articulo primo, D. Bonauent. in tertio distinctione decimoctaua, articulo primo, quæstione prima, & secunda, ad secundum Riccardum, distinctione decimaseptima, articulo primo, quæstione prima, Scotum hic. Duran. quæstione prima, Palud. quæstione secunda, articulo secundo, Gabriel. quæstione secunda, articulo tertio, dubio primo, licet in modo explicandi hanc libertatem nõ omnes conueniant; nam aliqui dicunt, quod

Alex. de
Ales.
D. Thom.
D. Bonau.
Ricardus.
Scotus.
Duran.
Paludan.
Gabriel.

voluntas humana Christi fuit libera ad operandum, prout libertas distinguitur contra coactionem; quia voluntarie, & non coacte operabatur; à qua sententia non multum diserepat Gabriel vbi supra, quam nonnulli moderni amplectuntur; & videtur fuisse sententia D. Thomæ in tertio distinctione decimoctaua, quæstione prima, articulo secundo, ad quintum in secunda solutione illius, licet in summa sæpe contrarium doceat. Quidam vero docent voluntatem Christi fuisse liberam ad operandum, ne dum libertate distincta à coactione, sed etiam à necessitate, atque adeo affirmant voluntatem humanam Christi propriè, ac perfectè liberam fuisse in actibus suis nedum libertate opposita coactioni, sed etiam necessitati, atque adeo includere indifferentiam aliquam, seu potestatem operandi, & non operandi, quæ sententia est aperte Doctor Subtilis in solutione huius argumenti; & prout est termo de actibus alijs à fructione diuina, est etiam de fide, & eius oppositum inter errores Ioannis Vuicleph enumerat Vualdenfis libro primo doctrinæ fidei antiquæ, capitulo vigesimoquinto.

Thomas
Vualden-
fis.

Hoc supposito. Respondetur ad argumentum, quod Verbum nullam causalitatem habuit propriam superactum voluntatis humanæ Christi, quam etiam non haberet tota Trinitas; atque ita voluntas creatæ Christi, vt præcise comparatur ad vnionem Verbi est simpliciter Domina sui actus, quia vt sic Verbum nullum causalitatem dicit, respectu actionis voluntatis creatæ Christi.

Secundo respondetur, quod comparando voluntatem creatam Christi ad voluntatem increatam communem tribus personis dico, quod vel voluntas creatæ ponitur totalis causa sui actus in ratione potentia, & immediata, adeo quod voluntas diuina non concurrat ad actum voluntatis creatæ nisi tantum mediate, scilicet creando voluntatem, iuxta vnam opinionem relatum in secundo distinctione trigesima prima, quam sequitur Durandus, & pro qua Doct. facit plurima argumenta, quæ ibi non soluit. & tunc patet, quod voluntas creatæ in Christo fuit simpliciter domina sui actus: quia non sequitur motum Trinitatis causantis cum voluntate actum voluntatis, quia Trinitas non causat immediate actum voluntatis creatæ, sed tantum ponit voluntatem in esse, & finit ipsam, se ipsam mouere in actibus suis, & duraxat comparatur ad actum voluntatis, pro quanto operatur ad esse voluntatis; atque adeo iuxta hanc sententiam falsa est minor, scilicet, quod voluntas in operando sequatur motionem alterius agentis; licet enim sequatur motum alterius in esse, vel quo ad actum primum, non tamen immediate in operando, seu quantum ad actum secundum. Si vero teneatur; quod voluntas immediate causet operationem suam, & nihilominus etiam Deus causet immediate cum voluntate actum voluntatis, sicut immediate causat esse voluntatis, adhuc argumentum non concludit; quoniam vt dixi, Verbum nullam operationem habet aliam à tota Trinitate circa actum voluntatis creatæ; cæterum Verbum denominatur volens ab actu voluntatis creatæ, & non tota Trinitas propter vnionem, quæ facit communicationem idioma tui; atque adeo voluntas creatæ in Christo, ita libere elicit, & dominatur actui suo, sicut voluntas mea actui suo; quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate libere agente, & determinante se ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea, licet ibi tamen non sit prima libertas, & dominium, sed in voluntate Dei, quæ non habet aliam causam operantem cum ea ad actum suum, sed tamen est ibi tanta libertas, quanta potest esse in creatura. Posset breuius ad argumentum sic respon-

Duran.

deri. Omnis
voluntas
est Domina sui actus, verum est dominio
excludente coactionem, & necessita-
tem, at non dominio excludente
subiectionem: quia sola volun-
tas diuina est libera isto
secundo mo-
do.

ARTI.

est nomen potentie naturalis, absque dubio ponenda est in Christo.

Ex quo colligitur quanto in errore versentur, qui asserunt, quod inclinatio appetitus sensitivi sit ad malum, & contra rationem; quia secundum istorum sententiam appetitus sensitivus non fuisset in Christo, at secundum fidem catholicam talis appetitus ponendus est in Christo; quia filius Dei assumpsit naturam humanam cum omnibus, quae pertinent ad perfectionem ipsius naturae; ad perfectionem autem naturae pertinet appetitus sensitivus, qui & sensualitas dicitur ut docet Divus Thomas, tertia parte, quaestione decimo-octava, articulo secundo, ergo inclinatio naturalis appetitus sensitivi non est ad malum, sed potius, ut obediat rationi.

Contra secundam Conclusionem arguitur, & est secundum argumentum principale Doc. Diversi modi, & oppositi operandi, arguunt diversas potentias, sed in Christo homine erant diversi modi, & oppositi appetendi obiecta appetibilia, ergo in eo erant, secundum quod homo, diversae potentiae appetitivae: Nam in Christo erat voluntas libera sequens intellectum creatum, & voluntas naturalis, voluntas autem libera tendit in obiectum libere, naturalis vero tendit in obiectum necessario, & per modum naturae, qui sunt diversi modi, & oppositi operandi, ergo voluntas libera, & naturalis sunt diversae potentiae; atque adeo in Christo erunt tres voluntates, scilicet voluntas increata, voluntas creata libera, & voluntas creata naturalis.

Respondet Doct. quod voluntas naturalis, ut sic non est voluntas, neque potentia, sed tantum inclinatio naturalis ad recipiendum perfectionem, non ad agendum, unde naturalis voluntas non tendit effectivae, neque passivae, sed est ipsa tendentia, qua voluntas formaliter tendit, & hoc passivae ad recipiendum: natura autem, quae dicit tendentiam ad perfectionem est imperfecta, nisi sit sub ipsa perfectione, ad quam potentia inclinatur, ita quod inclinatio naturalis ad perfectionem habendam, notat in natura sic inclinata imperfectionem.

Verum in voluntate libera est alia tendentia, ut libere, & active agat, & tendat eliciendo actum, ita quod in una potentia est duplex tendentia, scilicet activa, & passiva, una ad agendum, alia ad recipiendum. Prima in proposito pertinet ad voluntatem liberam; Secunda ad voluntatem naturalem.

Unde ad formam argumenti dico, quod voluntas naturalis secundum formale, quod importat, non est potentia, vel voluntas, sed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua passivae tendit in perfectionem, ad quam ordinatur, & ut sic est idem realiter cum ipsa voluntate, ut potentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum voluntas ut natura, sit idem, quod voluntas libera.

Voluntas naturalis tripliciter considerari potest. **T**RIPLICITER voluntas naturalis considerari potest, primo modo pro naturali rei inclinatione, & hoc modo appetitus naturalis in qualibet re, generali nomine, pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, voluntas, vel appetitus appellari potest, eo modo quo lapis naturaliter inclinatur ad centrum, illa inclinatio voluntas seu appetitus, appellari potest.

Et de hoc appetitu lapidis, quidam censuerunt, esse aliquid absolutum aliud a gravitate, quod si verum sit, consequenter dicendum esset inquit Doct. naturalem inclinationem hominis, quatenus homo, ad propriam perfectionem esse aliud a voluntate libera. Hic tangit Doct. opinionem quorundam Thomistarum asserentium naturalem cuiuscunque rei inclinationem esse aliquid absolutum de prima specie qualitatis, atque realiter ab ipsa re inclinata distinctum.

Sed hanc sententiam falsam existimo, inquit Scotus, inclinatio enim lapidis ad centrum, sicut non est aliquid absolu-

tum a gravitate distinctum, sed est idem realiter cum lapide ab eo formaliter tantum distincta inclinatio naturalis in voluntate nihil addit distinctum a voluntate realiter sed est ipsa voluntas, atque adeo appetitus naturalis, & appetitus liber in voluntate sunt idem realiter, seu voluntas naturalis, & voluntas libera non sunt duae, sed una potentia, licet forte formaliter differant, quia appetitus liber est quid absolutum, & appetitus naturalis est praecise inclinatio quaedam, quae est aptitudinalis relatio, quae a re ipsa cuius est, non differt realiter, ut docet Doct. in quarto dist. 49. quaestione nona.

Neque appetitus naturalis est aliqua potentia, quemadmodum quidam opinati sunt, dicentes appetitum lapidis ad centrum esse quandam potentiam, qua lapis habet operati omnem aliquam in centrum, quam sententiam secutus est Ockham in primo distinctione prima. Mirabilis enim esset illa operatio, cum non esset dare terminum illius, & esset actio transiens, & cum centrum sit sibi conveniens non agit in actionem corruptivam illius, nec etiam salvativam quia non posset poni qualis esset illa operatio, vel quis terminus illius; atque adeo naturalis inclinatio lapidis nihil dicit ultra gravitatem lapidis, nisi relationem.

Nec potest poni aliqua operatio ipsius lapidis in centro, nisi forte respectu ubi passivae, quo lapis ubicatur in centro conferuando proprium ubi, quia forte suum proprium ubi in centro continue est in fieri, sicut lumen in medio, adeo quod tale ubi causatur continue ab ipso lapide, seu a lapidis gravitate, cum idem sit principium movendi lapidem ad centrum, & quiescendi in centro, ut docet Doctor in secundo distinctione secunda, quaestione decima, & distinctione decima, atque ita illud ubi lapidis in centro, videtur esse in continuo fieri, sicut lumen in medio est in continuo fieri; sed tunc actio illa non est in centrum: quia ubi passivum non est in locante, sed in locato.

Tunc dico, quod sic est de voluntate, quia voluntas naturalis non est voluntas, nec velle naturale est velle; sed naturale distrahit ab utroque, & nihil est nisi relatio consequens potentiam respectu propriae perfectionis, & dicitur libera secundum rationem propriam, & intrinsecam, quae est voluntas specificae.

Itaque breviter voluntas naturalis, ut est inclinatio voluntatis, nihil est aliud, quam ipsa voluntas libera absque actu elicitivo; ita quod solum differunt in hoc, quod voluntas ut inclinatio naturalis dicitur in voluntate libera inclinationem consequentem potentiam, respectu propriae perfectionis, & dicitur voluntas libera, secundum propriam, & absolutam, & intrinsecam perfectionem voluntatis; & hoc dicit Scotus esse in omnibus rebus, in quibus inclinatio naturalis non distinguitur ab ipsa re, nisi penes illum ordinem ad perfectionem.

Secundo modo potest dici voluntas naturalis, ut opponitur voluntati supernaturali, seu ut distinguitur contra potentiam, vel voluntatem supernaturalem, atque ita voluntas in puris naturalibus existens, hoc est nullum habens donum supernaturale, distinguitur contra seipsam ut informatam donis gratuitis, siue supernaturalibus, ita quod voluntas considerata absque dono supernaturali distinguitur a se ipsa habente talem donum supernaturale, quo supernaturaliter possit operari; & tunc talis distinctio non est absolute in voluntate, sed respectu tertij, nimirum, ut comparata ad charitatem, secundum quam dicitur supernaturalis, & sine illa dicitur naturalis: nam habens charitatem per accidens dicitur supernaturalis, & carens illa dicitur naturalis per accidens; Tum quia sicut charitas inest per accidens, ita negatio charitatis inest per accidens; si enim charitatis negatio voluntatis inest per se, Tunc charitas non posset ei in esse, nec per se; nec per accidens: quia cui inest unum oppositum per se, non potest ei aliud oppositum nec per se, nec per accidens convenire.

Tertio modo accipitur voluntas naturalis, secundum quod elicit actum conformiter ad inclinationem naturalem, quae semper est ad commodum, & ut sic opponitur sibi ipsi, in quantum libera: quia ut libera est in eius potestate elicere actum conformem naturali inclinationi, vel non elicere.

Ex

Ex his patet solutio difficultatis, cum enim voluntas tripliciter possit naturalis appellari, vno modo accipiendò voluntatem pro naturali inclinatione ad propriam perfectionem, secundo prout non informata donis supernaturalibus distinguitur contra potentiam supernaturalem, & tertio modo prout elicit actum cõformem inclinationi naturali, apparet quod nullo modo voluntas naturalis, & libera distinguuntur, atque adeo voluntas, vt natura est idem, quod voluntas libera.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in Christo fuerit repugnantia voluntatum.

In Christo fuerunt ad minus tres voluntates creatæ.

PRO solutione huius difficultatis, obseruandum est primo, quòd in Christo ad minus fuerunt tres voluntates creatæ scilicet voluntas rationalis deliberatiua, voluntas rationis naturalis, & appetitus sensitius, vltra voluntatem diuinam, & increatam; Nam si in Christo numerentur naturæ, cum sint in eo duæ naturæ scilicet diuina, & humana, etiam in eo sunt duæ voluntates, scilicet diuina, & humana; si numerentur potentie tres sunt in Christo voluntates, scilicet voluntas diuina, voluntas animæ rationalis, & appetitiua sensitua, quæ extenso nomine voluntatis, voluntas appellatur, quia mouetur post apprehensionem, licet proprie loquendo de voluntate, voluntas tantum inuenitur in parte animæ rationalis, vt docet Philosophus 3. de anima t. c. 4. Si autem numerentur voluntates non secundum differentiam realem, sed secundum modos volendi, quatuor sunt in Christo voluntates, quia voluntas rationalis diuiditur in duas, scilicet in naturalem, & deliberatiuam, secundum diuersos volendi modos, & secundum diuersas rationes.

Conformitas voluntatis in duobus consistit, scilicet in volito, & in ratione volendi, conformitas in volito est, quòd duæ voluntates vni, ad vnum idem obiectum volunt; conformitas autem in modo volendi, quando idem eodem modo volunt, vel quando altera earum vult illud eodem modo, quo superior vult eam velle. Secunda conformitas, scilicet in modo est de necessitate conformitatis, prima vero aliquando de necessitate, interdum de congruitate, & interdum præter necessitatem, & congruitatem. Est quidè de necessitate in præceptis diuinis, in quibus homo debet obedire, & velle, quod vult Deus, de congruitate, vt acceptare infirmitates, & tribulationes gratanti animo, & sine murmuratione; præter necessitatem, & congruitatem, vt si Deus vellet Patrem meum mori, & ego idem volo, ex quo Deus ita vult, sed hoc est præter necessitatem, & congruitatem: quia Deus non vult me hoc velle, imò oppositum, & hæc esset vitiosa conformitas.

Obiectum volitum est duplex, scilicet materiale, & formale, atque adeo conformitas in obiecto volito distingui potest in conformitatem materiale, seu in obiecto materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt; & formalem, seu in obiecto formali, vt quando non solum volunt eandem rem, sed etiam propter eandem rationem, seu causam.

In voluntate Christi quarto obser. est, quòd in voluntate Christi nedum fuerunt actus efficaces, sed etiam in efficaces, de efficacibus actibus patet: quia per hos actus operatus est omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iussioni obsecutus est, ac denique mortem ipsam suscepit. Oblatus. n. est, quia ipse voluit. In qua voluntate inquit D. Paulus sanctificati sumus; per illam. n. nostram redẽptionem perfecit. Quod etiam interdum aliquos actus inefficaces habuerit, satis probant verba illa Matt. 26. Pater si possibile est transeat à me Calix iste, quibus suum effectum indicat, illum autem non fuisse efficacem, & absolutum ostendunt verba sequentia. Non sicut ego volo, sed sicut tu; quem autem affectum non solum in appetitu sensitio, sed etiam in voluntate fuisse constat ex 6. In Christi Synodo. Act. 4. & 11. vbi ex hoc loco probatur humana Christi non fuisse voluntas.

His obseruatis est prima Conclusio. In Christo absolutè repugnãtia vote, & simpliciter loquendo non fuit repugnantia voluntatum. Probatur, ad huiusmodi repugnantiam requiri-

ur, vt opposito sit in eodem tanquam in subiecto, & circa idem tanquam obiectum, & secundum idem tanquam rationem tendendi. Sed in Christo non fuerunt omnia hæc, ergo neque voluntatum repugnantia. Probatur minor: quia licet in Christo fuerit oppositio circa idem tanquam obiectum: quia volebat mori, & volebat non mori, non tamen fuit in eo oppositio secundum idem tanquam rationem tendendi; quia non sub eadem ratione volebat mori, & volebat non mori; volebat enim mori pro redemptione generis humani; & volebat mori: quia mors erat incommoda suæ naturæ, rursus neque fuit in eo oppositio in eodem, tanquam in subiecto. In eadem voluntate: voluntas. n. rationalis mortem volebat, & acceptabat; repudiabat vero mortem voluntate naturali, ergo &c. neque dicendum, quod voluntas, vt natura, vel voluntas sensualitatis proprie contrariabatur voluntati rationali, & deliberatæ, neque voluntati diuinæ volentibus mortem: quia ad oppositionem voluntatum requiritur oppositio in ratione sub qua quidpiam est volitum; sed talis voluntas, vt natura, vel sensualitatis, non pertingebat ad rationem, & considerantur absque ratione ergo &c. Præterea repugnantia, vel discordia voluntatum est ex repuganti modo tendendi in idem obiectum adæquatè, quarum vna aliam præpedit, sed in Christo hoc non contingit: quia voluntas naturalis, vel sensualitas refugiebat mortem in quantum mors est aliq̃d nociuum, & malum poenæ naturæ, voluntas autem deliberatiua, eandem volebat in quantum erat vtilis, & honesta pro generis humani redemptione ex ordinatione diuina, esse autem ex se malum poenæ, & læsiuū naturæ, & esse bonum ad aliquem finem honestum, nullo modo repugant, vt patet de potione amara, quæ in corpore ægro sanitatè efficit, quæ sensualitas, & voluntas, vt natura refugit; voluntas tamen deliberatiua, illa potione amarà vult. Vltèrius, voluntas diuina, & voluntas deliberatiua creata in Christo, volebant voluntatè vt naturam refugere mortem, & quod moueretur secundum suum motum naturale, nec voluntas deliberatiua retardabatur ex hoc, aut impediebatur in actu suo, quomodo ergo fuit in eo rebellio & discordia? Et confirmatur quia si Dominus præcipiat seruo nolle. a. & si Dominus velit. a. seruus facit præceptum, nec ab eo discordat. Similiter si Dominus eat ad occidentem & famulus ad orientem non discordant, si seruus eo proficiscatur ex Domini præcepto, ita in proposito.

Et si dicas in nobis causatur rebellio ex eo, quod voluntas naturalis, vel appetitus sensitius non vult, quod voluntas deliberatiua vult, ergo & in Christo. Respondeo, quod in nobis causatur rebellio, non quia natura, vel sensualitas refugiat, quod voluntas deliberatiua profequitur: sed quia causatur in nobis aliqua appetitio sensualis, ratione præueiens, ab apprehensione sensitua causata, ad illud, quod est prohibitum, impellens, etiam contra rectam rationem, Tu quia sensualitas nimis accide, & effrenate tendit in suum obiectum, sic quod voluntatè retrahit, vel impedit in toto, vel in parte ab actu debito; & voluntatè ferme prosternit, ne bene procedat, vt videre est in continente, & rationem sensualitas in incontinente prorsus conculcat. Nullum autem istorum in Christo contingit.

Nunquam enim in Christo insurrexit aliquis motus contra rectam rationem, nec impediebatur vnquam ab actu debito, nec sensualitas præuenit rationem; sed omnis motus in Christo fuit rectus, & secundum limites rationis imperatus: ad comprobandam veram humanitatem in ipso; & ita facile voluntas eius exiit in actus rationi conformes, ac si nullus esset motus tendens in contrarium in appetitu sensitio, atque adeo nulla in eo erat rebellio.

Et si iterum dicas, oēs causæ productiuæ actus appetitus sensitui erant in Christo, hæc sunt naturales, ergo naturaliter producerunt actus appetendi in moribus, prius rationem præueniendo: quia passum erat eiusdem rationis in eo, & in alijs; prior proposito probatur. In ipso fuit sensatio obiecti delectabilis; obiectum autem efficientiam immediatam non habet respectu actus appetendi in appetitu sensitio, sicut nec obiectum cognitum efficientiam habet respectu actus volendi in voluntate, & esto quod sic, poterat esse præsens tam entitati, quam obiectiue in Christo, sicut in alijs ergo, &c. Quod autem istæ sint causæ naturales patet, quia sensatio, & appetitus sensitius naturaliter causant, de sensatione patet, atque etiam de sensitio appetitu, qui naturaliter fertur in suum obiectum, nisi refrenetur; quia non est liber per essentiam, sed solè participatiue,

quatenus sequitur actum voluntatis deliberatiue, ergo vt præcedit actum rationis, est præcise naturalis, & nullo modo liber.

Respondeo, quod vtique erant similes causæ naturales productiua actus appetitus sentiendi in Christo, & in aliis hominibus, sed nego quod suum effectum producerint rationem præueniendo; tum quia Christus erat summe habitus in volutate, & in appetitu sésitiuo in gradu heroico, propterea agentia naturalia nõ poterunt suos effectus producere propter resistentiam, sicut contingit in multis bene habituatibus in via, & magis Adæ contigisset in statu innocentia propter iustitiam originalem. Tum: quia Christus erat secundum animam intentus circa diuinitatem, & in altissima contemplatione cęlestium, & terrenorum propter cęlestia, vnde appetitus sensituius parum agere poterat, vel nihil circa talia; quando. n. vna potentia est valde intenta circa operationem suam, alia potentia distrahuntur, vt experimento videmus: quando enim aliquid profunde consideramus, vix percipimus nobis narrata per auditum, vel visum, & ratio est: quia anima est præcipua pars potentiarum sensituarum, vnde de quando ipsa impeditur, vel potentia cuius est pars; alia potentia minus agere possunt, nisi Deus suppleat animam circa ea, quæ decent. Propterea intentus circa Deum per actum beatificum, non minus alia contemplatur Deo specialiter concurrente. Tum demum; quia Deus non concurbat cum appetitu sensituiuo in Christo, vt actum eliceret vllum rationem præueniendo, sicut nec facit cum omnibus beatis; Christus autem erat beatus secundum animam, nec condecebat Christum aliquo modo habere talem motum. Concludendo igitur patet, quod non erant actus voluntatis in Christo formaliter contrarij. Voluntas. n. animæ Christi deliberatiua voluit mortem absolute, voluntas, vt naturalis refugiebat, sed sine actu elicitio, ergo inter illos actus non erat formalis contrarietas; appetitus sensituius recusabat mortem per suum actum naturaliter elicitum, & voluntas deliberatiua volebat mortem, isti actus non sunt in eadem potentia, nec habent idem obiectum adæquate, sed quodammodo, habent tamen oppositum tendendi modum. In nobis est reluctatio inter carnem, & spiritum; quia caro, siue sensualitas appetit sibi conueniens effrenate, si non reguletur ratione, & cohibeatur per imperium voluntatis, & periclitatur interdum voluntas circa huiusmodi bellum ciuile, atque adeo licet non sit formalis pugna in nobis actuum contrariorum, tamè periculosum est bellum, ne succumbamus, & est virtualis pugna. In Christo autem non fuit pugna formalis, sicut nec in nobis, neque virtualis, & actus sensualitatis fuit secundum rationem imperatus; nec periculum fuit vllum, quod rationem impediret, ergo proprie in Christo nulla erat rebellio, quicquid sit de nobis.

3. Concl.

Secunda Conclusio. Voluntas deliberatiua Christi secundum actum efficacem semper fuit conformis diuinæ voluntati omni modo, scilicet in obiecto voluto, & in modo volendi, seu in obiecto formali, & materiali. Hęc conclusio est communis sententia omnium Theologorum; & in aliquo sensu est Conclusio de fide. scilicet quatenus Christus semper voluit efficaciter quicquid voluit Deus ipsum velle, & prout Deus voluit; & aperte colligitur ex Ioan. 4. Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me. & c. 5. 6. & 8. Nõ quæro voluntatem meam, sed eius, qui misit me. & ad Hebr. 10. & Ps. 39. In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui, &c. quamquam enim hęc intelligi possint de voluntate signi, seu præceptiua, atque ita à nonnullis deponantur, tamen generaliter etiam intelligenda sunt de quacunque absoluta voluntate Dei. Tum quia verba scripturæ generalia sunt, tum etiam, quia ita intelliguntur à Concilijs, & Sanctis Patribus veritatem hanc definiunt, & docentibus, vt patet ex 6. Synodo Act. 4. in Epistola Aagth. Act. 11. in Epistola Sophronij. Act. 17. in definitione fidei. Concil. Later. sub Mart. consult. 5. cap. 16. & ex Cyrillo lib. 2. in Ioan. c. 146. & lib. 4. c. 1. vbi id optime declarat, & Damasc. lib. 2. de fide c. 2. circa finem, & lib. 3. cap. 14. 17. & 18. Hierony. in id Matth. 26. Fiat voluntas tua, & Augustino super Ioan. locis citatis, & q. 77. in nouum testamentum. Denique quia si Christi anima aliud efficaciter vellet, quam Deus vellet ipsam velle, esset proprie contrarietas, & repugnantia, inter illas voluntates.

6. Synod.

Cęcil. Lasseran. Cyrillus. Damasc. Hierony. Augustin.

Ex his inferitur primo, semper humanam Christi voluntatem in hoc actu efficaci fuisse cõformem diuinæ ex parte obie-

cti, atque adeo non potuisse actu efficaci nolle, quod Deus volebat neque velle, quod Deus nolebat: quia hæc etiam esset contrarietas voluntatum. Secundo quia Deus vult vt humana voluntas non opponatur hoc modo diuinæ, præsertim quando homini constat de diuina voluntate, vt Christo constabat. Tertio quia supposita hac scientia animæ Christi, qua sciebat omnes diuinam voluntatem consequentem, impossibile erat, aliud efficaciter recte velle: quia facta illa suppositione obiectum representabatur, vt impossibile, vnde illa voluntas non solum esset otiosa, & imprudens, sed etiam non recta, & forte impossibilis.

Tertia Conclusio, voluntas deliberatiua Christi secundum actum in efficacem interdum voluit, quod absolute, & simpliciter Deus nolebat, semper tamen in huiusmodi actu erat conformis diuinæ voluntati tanquam principio, & regulæ, atque adeo simpliciter illæ voluntates nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc conclusio est certa, & communis Theologorum. Alex. de Ales. 3. p. q. 15. in 1. art. 2. Bonauen. in 3. d. 17. ar. 1. q. 3. & Ricar. eadem d. & q. Sco. d. 15. q. 1. & colligitur ex omnibus Concilijs, & Sanctis citatis, & prima quidem pars conclusionis de diuersitate obiecti materialis, factis constat ex illis verbis sæpe citatis. Non sicut ego volo, sed sicut tu; secunda pars de obiecto formali, seu affectiua concordina etiam patet: quia isti actus in efficaces erant etiam in suo genere honesti, & boni, vnde diuina voluntas volebat, vt humana illos efficeret, & ipsa humana voluntas ex perfecta ratione, & deliberatione illos in se admitteret, vt etiam in hoc diuinæ voluntati obsequeretur; atque ita non solum in hoc erat conformitas inter diuinam, & humanam voluntatem, sed etiam inter inferiorem, & superiorem portionem eiusdem humanæ voluntatis; & ex hoc facile patet etiam vltima pars, & excluditur contrarietas inter voluntates Christi: nam contrarietas, vt diximus supra, esse non potest, vbi in ratione volendi est consensus 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, suo eadem alteri displiceat, vel illud idem, quod vna voluntas efficaciter vult, altera absolute nolit: quia nisi adsit hæc repugnantia, voluntates non se impediunt, neque vna alteram excludit, quod est de ratione contrariorum. 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 rationem: Christus enim simpliciter volebat mortem, v. g. vt in re ipsa exequendam, fugiebat autem illam non vt absolute exequendam, sed solum præcise consideratam, vt incommodam naturæ, qui actus erat solum in efficacem, seu conditionalis, & minime contrarius priori, vt d. 15. ostensum est.

Quarta Concl. Quamuis in Christo non fuit repugnantia voluntatum fuit tamen diuersitas. Probatur quia naturalis voluntas rationis in Christo in aliquo discordauit à diuina; & à voluntate deliberatiua; probatur quia voluntas diuina volebat Christum mori, & hoc etiam volebat voluntas eius creata libera; naturalis vero hoc non volebat, iuxta illud Matth. Pater si fieri potest transeat à me calix iste, &c. Cæterum non discordabant in volendo: quia qui vult, quod aliud vult eum velle non discordat ab eo in volendo, sed id quod volebat voluntas naturalis; in Christo, voluntas diuina, & voluntas deliberatiua creata volebat eam velle: quia volebant, quod iuxta suum naturalem motum moueretur, nec etiam discordabant in ratione volendi, quia non sub eadem ratione nolebat voluntas naturalis mortem, sub qua voluntas diuina, & deliberatiua creata eam volebant; voluntas enim naturalis refugiebat mortem, prout secundum se est quoddam malum, & naturæ incommodum; voluntas autem diuina, & deliberatiua creata eam volebant, quatenus ordinabatur ad generis humani redemptionem.

Quinta Concl. Appetitus sensituius in Christo non discordauit in aliquo à voluntate deliberatiua: quia licet non appeteret illud, quod voluntas deliberatiua volebat, refugiendo mortem, quam illa volebat; tamen illud, quod appetebat, & refugiebat ad imperium rationalis voluntatis, appetebat, atque refugiebat.

3. Concl.

Alex. de Ales. D. Bonau. Ricardus Scotus.

4. Concl. In Christo fuit voluntatum diuersitas.

5. Concl.

DISTINCTIO DECIMA OCTAVA
MAGISTRI.

Intentio
Magistri.



DE merito etiam Christi præmittendum non est, &c. In hac Distin. & duabus sequentibus agit Magister de merito Christi Domini, atque de eius effectu, seu fructu, est autem hæc tractatio vna ex præcipuis, quæ ad materiam incarnationis spectant. Pertinet etiam ad istum locum agere de satisfactione Christi: quia licet ratio formalis meriti non sit ratio satisfactionis, vt infra videbimus, tamen multoties possunt in eodem actu conuenire seu reperiri, & hoc maxime inuenitur in operibus Christi. Ideo Scotus Distin. 20. huius Libri de satisfactione Christi disputat, vt videbimus. Cæterum littera Magistri in hac Distin. quinque Conclusionibus continetur.

Diuisio
Distin.

1. Concl.

Prima Conclusio. Christus & sibi, & membris suis meruit; membris quidem suis meruit Redemptionem à Diabolo, à peccato, & à pœna, & Regni cœlestis patefactionem. Sibi vero meruit immortalitatis, & impassibilitatis gloriam; antequam probet hanc conclusionem, præmittit quorundam opinionem de Christi merito; Quidam enim sunt opinati, quod tantum nobis, & non sibi meruit Christus; quam opinionem respuens dicit, quod sibi, & nobis meruit Christus. Sibi corporis immortalitatem, claritatem, & animæ impassibilitatem, & hoc per obedientiam, & suæ passionis humilitatem: nam ante ipsius mortem corpus erat mortale, & eius anima passibilis, at tunc facta est impassibilis, quando eius corpus immortale factum fuit, videlicet in principio suæ Resurrectionis; vel dicatis tunc factam fuisse Christi animam impassibilem, scilicet statim post separationem à corpore in crucis morte, vt probabilius Moderni Doctores dicunt; Sibi ergo meruit Christus. Meruit quoque nobis Regni cœlorum aperitionem, & redemptionem à diabolo, à peccato, & à pœna pro ipso debita. Primam partem Conclusionis probat Magister autoritate D. Pauli ad Philip. 2. Christus factus est, pro nobis obediens vsque ad mortem, &c. propter quod & Deus exaltauit illum, &c. quibus verbis aperte dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam, humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio præmium humilitatis. Idem affirmat D. Aug. explicans eadem verba Pauli, inquit, vt Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione, humilitas claritatis est meritum: Claritas humilitatis est præmium. Idem fere affirmat D. Ambrosius, nam explicans eadem verba dicit. Quid & quantum humilitas mereatur hic ostenditur.

D. Aug.

D. Ambrosius.

Secunda Conclusio. Christus statim à sua conceptione meruit, quicquid postea effectu, & merito passionis obtinuit, probatur: quia ab illo instanti habuit omnium spiritualium gratiarum plenitudinem, potuit ergo ex tunc mereri, ita quod postea amplius in meritis non potuerit proficere; ex hac Conclusionem sequitur, Christum non plus per crucis mortem meruisse, quam statim ab ipsa conceptione meruit per gratiam virtutum, probatur etiam conclusio autoritate D. Greg. hom. 6. in Euang. vbi inquit. Non habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere; in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit.

2. Concl.

D. Greg.

Tertia Conclusio. Christus in passione plura habuit merita, quam in conceptione, non tamen maioris virtutis: non enim cum patitur cepisset, & mori maiorem habuit obedientiam, & humilitatem, & perfectiorem voluntatem, quam in ipsa sua conceptione. Hinc sequitur primo, quod post initium conceptionis solum dicitur profecisse Christus, quantum ad meritorum numerum, quia multipliciter meruit idem, quod ante meruerat: nam in initio meruit conceptionis suæ; meruit etiam per suam passionem, non tamen dicitur profecisse, quantum ad efficaciam, & merendi virtutem. Secundo sequitur, quod licet Christi anima habuit aliquid post corporis mortem, quod ante non habuit, scilicet impassibilitatem, non propterea simpliciter, & absolute debet dici beator post corporis mortem, quam ante, nisi quantum ad aliquid, videlicet in quantum post mortem ab omni miseria immunis extitit. Tertio sequitur, quod Christus non tantum sibi sui corporis immortalitatem, & animæ suæ impassibilitatem meruit, verum etiam hunc honorem, vt scilicet vocetur Deus, quod nomen ante mortem etiam habuit; Quatenus vero Deus est per naturam, tale nomen ab æterno non habuit; at quatenus factus est homo per gratiam vnionis, ex tempore id habuit. Et licet Apostolus dicat ipsum esse donatum propter passionis obedientiam. (Et donauit illi nomen quod est super omne nomen) hoc tamen intelligendum est secundum communem vsum sacræ Scripturæ, modumque vsitatum; quo res fieri dicitur, quando innotescit, non obstante, quod prius extiterit; sic nomen illud, quod Christus ante passionem habuit, per passionem recepisse dicitur: quia per passionem notum factum fuit, quod ipse habuit, quemadmodum Matth. 28. dicitur. Data est mihi omnis potestas, &c. non quod tunc primo acceperit; sed quam ante habebat; tunc manifestata est potestas.

3. Concl.

Quarta Conclusio. Quicquid Christus obtinuit merito passionis, potuit obtinere, ac consequi merito iustitiæ, & Charitatis non moriendo; patet; quia quicquid Christus meruit per passionem, iam ante meruerat per iustitiam, & virtutum munera; ex quo sequitur, quod

4. Concl.

quod Christus existens passibilis gloriam tam animæ, quam corporis, sine omni merito habere non potuit; nam licet potuisset talem assumpsisse naturam, qualis post resurrectionem fuit, & potuerit etiam aliter nomen suum manifestasse, non potuit tamen esse passibilis homo, & ad illam gloriam sine omni merito devenire: quia quamvis potuisset ad illam sine merito passionis peruenire; non tamen sine gratia, & virtutibus ad meritum sufficientibus. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum, & gratiæ non fuerit; nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur, habens ergo has virtutes secundum hominem passibilem, ac mortalem: non potuit non mereri gloriam immortalitatis, atque adeo non potuit factus homo mortalis sine merito gloriam impassibilitatis animæ, corporisque immortalitatem, ac Dei nominis manifestationem consequi.

5. Concl. Quinta Conclusio. Non obstante, quòd Christi gratia, & virtutes sufficerent ad sibi merendum prædicta; pati tamen voluit, & mori, ut nobis esset exemplum, & gloriæ causa, & ut nos redimeret à peccatis, à Diabolo, à pœna; & Regni cœlestis additum apperiret. Et hinc sequitur, quod Christus pati, & mori voluit non pro se, sed pro nobis; ut scilicet ipse passio, & mors, nobis esset forma, & causa; forma quidem virtutis, & humilitatis; causa vero gloriæ, & libertatis. Et hæc de tota Distinctione Decimoctava huius tertij. Circa quam mouet Scotus vnicam quæstionem.

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis.

Alex. de
Ales.
D. Thom.
D. Bonau.



HÆC materia de merito Christi grauissima est, & amplissima. Quam Alex. de Ales. 3 p. q. 17. per multa membra, & articulos attingit, D. Thom. 3. par. q. 19. art. 3. & 4. & q. 34. art. 3. q. 48. 49. 50. & 57. art. 6 & 59. art. 3. D. Bonau. & cæteri Scholasticis in 3 d. 18. eadem rem tractant. Nos vero iuxta doctrinam Doct. Subt. in hac d. & sequenti traditam, quicquid ad hanc materiam pertinere videbitur breuiter explicabimus. Vnde pro faciliori methodo, & abundantiori doctrina hanc Quæstionem Scoti in nouem secamus Articulos.

Primus Art. Vtrum in Christo inueniantur condiciones necessariae ad merendum.

Secundus Art. Vtrum Christus meruerit tantum adibus passivæ sensitiuæ imperati à voluntate.

Tertius Art. Vtrum Christus meruit secundum actum personis superioris.

Quartus Art. Vtrum Christus meruit aliquid de congruo.

Quintus Art. Vtrum Christus potuit mereri ab instanti suæ conceptionis.

Sextus Art. Vtrum Christus meruit incarnationem, vel unionem humanitatis ad Verbum.

Septimus Art. Vtrum Christus potuit mereri suam beatitudinem.

Octauus Art. Vtrum Christus secundum potentiam Dei ordinariam, & de facto meruerit suam beatitudinem.
Nonus Art. Vtrum Christus meruit sibi gloriam corporis, & animæ impassibilitatem, &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Christo inueniantur condiciones necessariae ad merendum.



RATIO dubitandi est, quia Christus fuit beatus ab instanti suæ conceptionis; beatus autem non meretur, atque adeo dubium est, an ita de Christo Domino censendum sit, sicut de alijs beatis, an vero aliter dicendum. Qua propter obseruandum est primo ex Scot. in hac q. & in 1. d. 17. q. 1. & in 2. d. 28. & in quol. q. 17. quod meritum est aliquid acceptum, vel acceptandum in alio, pro quo acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro merito, vel alteri pro quo meruit. Pro intelligentia huius definitionis meriti obserua ex eodem Scoto, quod meritum, & præmium sunt correlative; est enim meritum alicuius præmij meritum, & e contra; vnde meritum est aliquid opus, seu aliquis actus ordinatus ad præmium; & quia naturalibus neque meretur, neque demeretur, quod probe docet Soto lib. 3. de natura, & gratia, cap. 7. & Vega super Concilium lib. 15. c. 16. ideo oportet, ut talis actus sit liber, procedens à voluntate libera, siue elicitus, siue imperatus iuxta illud Pauli, 1. Corinth. 9. Si autem volens hoc ago mercedem accipio; & quia opera nostra libera ex natura sua non habent, ut sint meritoria apud Deum præmio æterno, ut optime docet Scot. in 1. dist. 17. ideo necesse est, ut Deus acceptet talia opera, ad tale præmium conferendum pro illis; atque ita dicitur in definitione meriti, quod est aliquid acceptatum, vel acceptandum &c. & quia Deus non acceptat opera, ut digna præmio nisi procedentia à voluntate libera informata gratia, ideo necessaria est gratia in anima, ut actus sit Deo acceptus.

Secundo obseruandum est, quòd actio meritoria debet esse proportionata præmio, atque adeo necessarium est, ut habeat valorem condignum, & aliquo modo illi æqualem; cum enim ratio meriti ad iustitiam pertineat, æqualitatem aliquam inter meritum, & præmium requirit; & quia meritum non dicitur semper actum, qui sit in potestate eius, cui sit retributio, sed hoc solum est, quando aliquis sibi ipsi meretur; ideo in definitione additur ad aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit. Nam quando vnus meretur alteri, per afflictiones, & orationes Deo acceptas, quamvis illæ sint in potestate merentis, non tamen sunt in potestate eius, pro quo illas operatur; atque adeo meritum dicitur formaliter ordinem alicuius actus laudabilis, & honesti in ipso merente ad acceptantem, quem acceptans accipiat, ut retribuatur ei pro quo acceptatur; ita quòd meritum proprie dicitur ordinem fundatum in aliquo actu laudabili, & honesto, & ad Deum terminatum, ut acceptantem huiusmodi actum, ut retribuatur vel ei, qui sic meretur, vel alteri pro quo meretur; Nā sicut Deus disposuit acceptare actum nostrum honestum à charitate procedentem, ut dignum vita æterna ei retribuenda, qui sic meruit, ita determinauit acceptare aliquos actus productos à nobis in ordine ad alios, pro quibus meremur, quemadmodum passionem Christi acceptauit, ut esset meritoria nobis.

Tertio obseruandum est, quòd ut docet Scot. in 1. d. 17. illa acceptatio passiuæ, qua actus dicitur acceptatus, est relatio acceptabilis, siue ordinabilis ad actionem diuinam ordinantem, & acceptantem ad beatitudinē talem actum; Vnde completa ratio meriti non habetur sine tali acceptatione diuinæ; atque ita formalis ratio meriti secundum Scot. in illa acceptatione passiuæ consistit; quamvis requiratur, quòd actus sit liber, laudabilis, & honestus, & à gratia, seu à charitate procedens. Hæc autem acceptatio in Deo est æterna, qua Deus decreuit ab æterno talem actum à gratia procedentem acceptare; & quia apud Deum id, quod est acc-

Meritum
quid sit.

Soto.
Vega.

Actio me-
ritoria
debet es-
se propor-
tionata
præmio.

Formalis
ratio meriti
in quo cõ-
sistat.

acceptandum, de facto est acceptum, seu acceptatum, aduertit Scot. quod in discriptione meriti in ordine ad Deum, non est necesse addere illam particulam, vel acceptandum. Vnde secundum Scot. actus meritorius est actus libere voluntatis laudabilis, & honestus, mediante dono gratiæ elicitus, specialiter à diuina voluntate acceptatus tanquam dignus præmio reddendo pro illo actu, elicenti talem actum, vel alteri pro quo meruit. Deus agitur acceptans bonum factum in actu exteriori, vel bonum velle, scilicet in actu interiori alicuius, tribuit sibi si indigeat; si tamen sit ita perfectus, quod non indigeat perfectione sicut Christus retribuit alijs, pro quibus meretur.

Sed dices si ratio meriti consistit in acceptatione passiuâ, ergo non erit in potestate merentis mereri, probatur sequela, quia in eius potestate non est illa acceptatio passiuâ; Præterea sequeretur, quod principaliter meritum erit Dei, quam hominis, siquidem, quod principaliter est in merito, est ex actione diuina. Respondetur ad primum, quod supposita gratia in anima est in potestate hominis, quia habet liberum arbitrium actus meritorius, licet completio rationis meriti sit à Deo, est tamen etiam dispositiue ab homine, ita tamen quod ex pacto, & dispositione diuina, sequitur semper illud completium ad actionem hominis; sicut semper sequitur animatio ad organizationem corporis facta à causa naturali. Ad secundum respondetur, quod licet principaliter, idest vltimum completium in ratione meriti sit à Deo, non sequitur, quod Deus meretur: quia meritum est actus potentie libere informatæ gratia, operantis secundum inclinationem gratiæ, & acceptus Deo, & præmiabilis beatitudine; vnde mereri est sic agere, Deus autem non sic agit.

Ex dictis sequitur secundum Scot. quod potest Deus de potentia absoluta acceptare ad beatitudinem hominem in puris naturalibus, & potest etiam acceptare actum quemcumque naturaliter elicitum, idest sine gratia, vt dignum præmio, ex quo enim Deus sic illum acceptaret esset dignus.

Secundo sequitur, quod posset Deus de potentia absoluta ponere istam acceptationem passiuam in aliqua alia virtute à gratia, nimirum in fide, vel in spe, vel in aliqua virtute morali non solum infusa, sed etiam acquisita, & non solum spirituali, sed etiam sensibili. d. 17. primi; magis tamen congruum fuit ponere illam in charitate, & gratia, quia est perfectior virtus.

R6 meriti Quarto obseruandum est, quod ratio meriti proprie consistit in affectione iustitiæ, idest in amore amicitie Dei, nam sicut radix omnis demeriti est inordinatus amor amicitie respectu sui, ita radix omnis meriti consistit in amore amicitie circa Deum; & sicut ab amore amicitie inordinato respectu sui procedit omne demeritum, & omne malum; amor enim concupiscentiæ immoderatus semper præsupponit amorem immoderatum amicitie: nolle enim inordinatum, semper præsupponit aliquod velle inordinatum, & omne velle concupiscentiæ inordinatum, præsupponit aliquod velle inordinatum amicitie, vt docet Scot. in 2. d. 6. q. 2. ita omne meritum procedit ab amore amicitie respectu Dei: nam omnis actus meritorius, siue sit actus amicitie, siue concupiscentiæ respectu creaturæ, necessario præsupponit actum amicitie ordinatum, & meritorium respectu Dei; non enim absolute mereor diligendo proximum ex charitate, nisi diligam illum in ordine ad Deum, siue propter Deum: quia Charitas primo inclinatur ad dilectionem Dei in se, & propter se, & deinde inclinatur ad diligendum proximum propter Deum, vt magis patebit in 2. parte huius tertij d. 28. atque ita dilectio proximi meritoria necessario præsupponit dilectionem Dei in se, & propter se meritoriam, atque ita talis dilectio, quæ propriissime dicitur affectio iustitiæ, est simpliciter radix omnis meriti.

Affectio iustitiæ quid sit. Quinto obseruandum est, quod affectio iustitiæ, in qua proprie consistit radix meriti est libertas voluntatis non absolute sumpta, sed quatenus elicit actum conformiter regulæ superiori, à qua totam habet rectitudinem. Hæc autem superior regula est, vel dictamen naturale rationis, vel dictamen supernaturale, primo modo est notitia principij practici per se noti, vel conclusionis deductæ ex tali principio, quæ omnia sumuntur à fine habente rationem obiecti, & non à fine, vt à causa finali. v.g. Cognosco summum

bonum, ab ipsa cognitione, quæ est virtualiter practica, summo cognitionem huius principij summum bonum est summe propter se diligendum, quæ est cognitio formaliter practica, formaliter dictans de praxi elicienda. Vnde si voluntas elicit actum conformem tali cognitioni, vel finis in se, vel principij practici sumpti à tali fine, vel cuiuscunque conclusionis deductæ ex tali principio; Tunc dicitur agere, vel elicere secundum affectionem iustitiæ, quia vt sic conformiter agit dictamini naturali recto. Posteriori modo est cognitio reuelata de necessarijs ad salutem, vt cognitio, qua cognosco Deum trinum & vnum super omnia adorandum, vel Christum adorandum esse in Sacramento altaris, talis cognitio supernaturalis reuelatorum necessariorum, vel contingentium dicitur dictamen, vel regula supernaturalis, & voluntas eliciens actum conformiter tali cognitioni agere dicitur secundum affectionem iustitiæ.

Sexto obseruandum est, quod affectio iustitiæ potest dupliciter accipi, vno modo prout voluntas respicit vltimum finem propter seipsum, idest dicitur affectio iustitiæ, quando voluntas diligit Deum, propter seipsum amore amicitie: altero modo accipitur, vt moderatiua affectionis commodi, idest vt non elicit actum non conformem affectioni commodi. v.g. appetitus naturalis voluntatis est ad summum commodum sibi, nempe ad summam beatitudinem semper, & in summo, & vt est simpliciter bonum commodi. Voluntas autem illam affectionem moderatur, quando vult illam beatitudinem, sicut Deo placet, & non præcise vt commodum sibi, atque ita moderari dicitur affectionem commodi, pro quanto non sequitur affectionem illam, vt docet Scot. in 2. d. 6. q. 2.

Affectio etiam commodi duobus modis sumitur, vno modo vt est inclinatio naturalis ad commodum; alio modo pro actu voluntatis liberæ, quo ipsa voluntas sequitur affectionem, seu inclinationem naturalem, quæ semper est ad commodum; In affectione commodi primo modo non est neque meritum, neque demeritum; cum illa sit naturalis, & immediate à Deo; In secunda vero, & si possit esse demeritum, meritum tamen nunquam esse potest; voluntas enim nunquam præcise meretur sequens affectionem commodi, siue naturalem inclinationem.

Septimo obseruandum est, quod radix meriti proprie consistit (vt diximus) in affectione iustitiæ, idest in amore amicitie Dei, quo aliquis vult Deo bonum, vt esse, & esse bonum, sapientissimum, infinitum, &c. est amor amicitie, & appellatur ab Scot. affectio iustitiæ, estque radix & principium meriti; Secundo consistit meritum in affectione commodi circa Deum volendo illi bonum commodi, ex quibus principijs, quicumque alius amor amicitie, vel commodi erit meritorius, primario tamen ex amore amicitie circa Deum; quia talis amor est regula cuiuscunque meriti; Vnde amor, quo quis se amat amore amicitie, seu commodi volendo sibi aliquod bonum, vt beatitudinem, non est meritorius de se, nisi regulatur ab amore amicitie Dei; Ideo angeli prauis secundum Scot. quia primus eorum amor amicitie non fuit circa Deum, sed erga seipsum fuit inordinatus, & demeritorius, & peccatum; similiter primus amor concupiscentiæ eorum fuit etiam appetere beatitudinem, vt sibi commodum non fundatis in amore amicitie Dei, sed in proprio amore, ideo etiam fuit peccatum. Ideo quando quis amat se, vel vult sibi aliquod bonum, vt gratiam Dei, & multa merita, & beatitudinem; si talis amor regulatur, & moderatur ab affectione iustitiæ, & amore Dei est meritorius; velle namque sibi multa merita, & beatitudinem non est meritorium, in quantum quis hæc vult affectione commodi, vel quia hæc sunt sibi commoda, & vtilia, sed in quantum procedunt ab affectione iustitiæ, idest ab amore amicitie Dei, & ab eo, qui vult prædicta secundum ordinem diuine voluntatis.

Octauo obseruandum est, quod ratio quare meritum consistit in affectione iustitiæ, hoc est, in amore amicitie Dei est; quia primum obiectum circa quod aliquis meretur est ipse Deus, secundum quod quis amat Deum propter se, & ipsi Deo vult bonum; sic enim habet ordinatum, & rectum motum voluntatis; nullusque alius voluntatis motus potest habere primam rectitudinem, nisi ille, qui est circa Deum; quia Deus est summum bonum; affectio autem commodi cum respiciat proprium commodum, potest aliquando tale proprium commodum appeti inordinate

Affectio iustitiæ bifariam accipi potest.

Affectio commodi duobus modis sumitur.

Radix meriti consistit in affectione iustitiæ.

Quare meritum consistit in affectione iustitiæ.

nate nisi reguletur per affectionem iustitiæ prædictam, quæ temper est recta, & ideo in affectione proprii commodi, non stabit rectitudo motus voluntatis, sed vt regulata affectione iustitiæ; & per consequens neque meritum stabit primo in affectione talis commodi, sed in affectione iustitiæ, atque adeo loquendo præcise de affectione commodi, talis affectio ad hoc, quod sit bona, debet esse primo circa Deum volendo illi bonum, scilicet beatitudinem, quod non fecerunt mali Angeli; qui enim amat Deum propter se, ordinate etiam concupiscit illi bonum, quod ei competit, & tunc post hæc, & per ordinem ad Deum sic amatum, recte potest quis velle, & amare se, & velle sibi summum commodum coniungi, vt videlicet tali summo bono habito magis ipsum diligat; sancti enim volunt summum bonum sibi, non vt simpliciter sibi commodum, sed vt ipso habito magis illud in se diligant.

Très sūt rationes meriti principaliter circa Deū. Ex hoc sequitur primo, quod sunt tres rationes meriti principaliter circa Deum. Prima est diligere Deum in se, & propter se. Secunda est concupiscere Deo bonum sibi conueniens. Tertia est velle Deum ipsum in se coniungi sibi, & alijs personis gratis Deo, non quidem absolute coniungi, sed vt magis eum diligat.

Secundo sequitur, quod omne amatum affectione commodi, si non ordinetur, & reguletur affectione iustitiæ est demeritum. Tertio sequitur, quod amatum affectione commodi regulatum affectione iustitiæ; vt scilicet coniungatur quis, vel alij summo bono cum debitis circumstantijs est meritum. Quarto sequitur, quod qui coniunctus est summo bono secundum totam suam voluntatem affectione iustitiæ, quales sunt beati, & habet summum commodum coniunctum sibi, quod appetit affectione commodi: quia scilicet est coniunctus summo bono non potest mereri, aut demereri; quia talis non potest ordinarie habere actum oppositum affectioni iustitiæ, & rectæ affectioni commodi; non enim potest non amare Deum nolendo illi bonum; neque potest velle aliquid, quod non sit sibi commodum, & regulatum affectione iustitiæ: quia beatus in patria habet quicquid vult, & nihil mali vult.

Christus fuit simul viator, & comprehensor. Non observandum est, quod Christus fuit simul viator, & Comprehensor, & ex ea parte, qua viator non summe coniunctus summo bono secundum affectionem commodi; atque ita fuit passibilis secundum partem sensitivam, & secundum portionem inferiorem voluntatis, & superiorem large sumptam, ex quo habuit multa obiecta præsentia sensibus, & portioni inferiori, quæ potuit libere acceptare contra affectionem commodi, & secundum affectionem iustitiæ, vt fames, flagella, &c. atque ita potuit in Christo esse ratio meriti; commodum enim parti sensitivæ, vel parti inferiori, non debet appeti nisi affectione iustitiæ, vt sit meritorium; & si talia commoda sunt contra affectionem iustitiæ, debent non appeti, & si non appetuntur, etiam est meritum; vt quando quis appetit Ieiunium, & exercet illud, quod est incommodum parti sensitivæ: quia tamen est secundum affectionem iustitiæ est meritorium; & si quis non appetit, sed potius odit delicias, & alia commoda partis sensitivæ propter Deum, & secundum affectionem iustitiæ, meretur.

1. Concl. His observatis est prima Conclusio. Secundum legem ordinariam alij beati præter Christum non possunt mereri; probatur alij beati secundum totam suam voluntatem, idest secundum portionem superiorem, & inferiorem sunt coniuncti vltimo fini, & summo bono, nimirum Deo, ergo non possunt mereri, probatur antecedens; quia secundum voluntatem amicitiz, quæ est affectio iustitiæ clarum est, beatos ita esse coniunctos Deo, quod non possunt ab ipso Deo amore cessare, & aliquid contra voluntatem eius appetere; de voluntate etiam, quæ dicitur affectio commodi; patet etiam, quod secundum eam sunt ita coniuncti summo bono, & vtili sibi nempe Deo, quod nihil incommodi potest illis venire, ergo sunt coniuncti vltimo bono secundum totam eorum voluntatem, atque ita non possunt mereri; probatur sequela: quia qui meretur tendit in Deum per motum voluntatis, qua propter dicitur viator; beati autem iam sunt in termino ergo &c.

2. Concl. Secunda Conclusio. Christus potuit mereri, probatur, licet Christus esset beatus, erat tamen simul viator, ergo quamvis Christus secundum amorem amicitiz, & affectionem iustitiæ esset summe coniunctus vltimo fini nempe

Deo, quare non poterat peccare; tamen secundum voluntatem, quæ dicitur affectio commodi non erat summe coniunctus Deo: quia erat passibilis, & mortalis; & poterant accidere illi multa incommoda, vt flagella, & iniuriæ; & alia, quæ sunt contra voluntatem commodi; ergo acceptando ista incommoda, & volendo illa secundum affectionem iustitiæ, poterat mereri, patet ergo quomodo Christus licet esset beatus potuit mereri.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus meruerit tantum actibus partit sensitivæ imperatis à voluntate.

PRO explicacione huius difficultatis præter ea, quæ diximus in superiori art. de merito obseruandum est primo, quod omnis actus elicited, vel imperatus secundum affectionem commodi, si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ est demeritum, quia esset inordinatus appetitus proprii sectione boni, vel saltem indifferens, si possit esse indifferens, vt commo-credo, quia bonum commodi nempe beatitudo potest esse indifferens, si enim apprehendatur summa beatitudo in modere se; itatim voluntas complacendo appetit illam, & forte in tali appetitu non est aliquid demeritum, nisi præueniret in illam appetitum affectione iustitiæ, idest nisi talis beatitudo sit non prius apprehendatur in se absolute, sed vt sic bonum, demeritum & vt sic diligibile; Si enim in illo instanti, quo voluntas potest velle eam affectione iustitiæ, idest conformiter dictatæ min recto, vellet eam affectione commodi conformiter inclinationi naturali, tunc actus ille esset demeritorius, quia pro eo instanti tenetur velle eam affectione iustitiæ, cum vt sic sibi ostendatur à ratione; atque ita sicut volendo eam affectione iustitiæ meretur, ita volendo eam affectione commodi demeretur; si vero simpliciter vult eam affectione commodi, non meretur, neque demeretur, si affectionem commodi non præuenit affectio iustitiæ, idest si pro eo tunc, quo vult eam affectione commodi, affectio iustitiæ non ostendat, quod sit simpliciter volenda affectione iustitiæ; quia tunc itante tali ostensione, si vult eam affectione commodi demeretur, at tali ostensione non existente, volendo eam affectione commodi, nullo modo meretur, cum meritum præcise sit secundum affectionem iustitiæ.

Secundo obseruandum est, quod in hoc art. loquimur de actu meritorio, qui nullo modo in actu beatifico includitur, qualis est volitio alicuius incommodi propter Deum, nam velle aliquid contra commodum propter Deum, si est à charitate est meritorium: atque ita quia beati sunt perfectè coniuncti summo bono non quidem formaliter, sed obiectiue; & perfectè habent summum commodum, & nullo modo simpliciter incommodum sentire possunt, ideo nullo modo possunt mereri, atque adeo licet Angeli habeant aliquas bonas operationes circa nos, vel alij beati: quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine illorum, hoc est ratione beatitudinis fiunt: quia ex plenitudine beatitudinis obligantur nobis à Deo; per huiusmodi actus minime merentur, ac Christus Dominus potuit mereri, vigilando, ieiunando, orando, & consimilibus operationibus; quia illi actus non includuntur in sua beatitudine; nam quantum ad illos actus erat viator, & non comprehensor ita, quod radicaliter comprehendantur in sua beatitudine.

Tertio obseruandum est, quod vult voluntas beati cum sit tota vltimo finiconiuncta, s. Deo; quia secundum vtramque portionem, scilicet superiorem, & inferiorem, ideo voluntas diuina determinauit nunque concurrere ad aliquid, quod sit oppositum bono commo beatorum; atque adeo nullo obiectum in Patria possunt velle, quod sit eis incommodum, ac Christus Dominus secundum aliquid fuit viator, & passibilis; nempe secundum partem sensitivam, & portionem inferiorem voluntatis; atque ita quantum ad potentiam sensitivam potuit Christus pati multa incommoda, ac etiam quantum ad voluntatem: nam licet voluntas Christi fuerit Deitati perfectissime coniuncta secundum portionem superiorem strictè sumptam, non fuit tamen perfectissime coniuncta secundum portionem inferiorem, imo secundum illam potuit pati, licet hoc fuerit miraculum, ex eo quod beati-

beatitudo portionis superioris non redundabat in portionem inferiorem. Quantum ergo ad partem sensitivam, habuit Christus multa obiecta præsentia sensibus, ut esuriem, sitim, defatigationem, flagella, & cætera huiusmodi, quæ erant etiam præsentia portioni voluntatis; & quæ secundum illam portionem potuit libere velle contra affectionem commodi, nempe potuit velle, pati famem, sitim, &c. quæ refuziebantur ab affectione commodi, quæ semper est ad sibi conueniens, & ad commodum illi naturæ cuius est affectio; atque adeo ieiunando, vigilando, orando, verbera, & flagella sustinendo, & multis alijs talibus, Christus mereri potuit, vel exercendo talia exterius, vel volendo talia propter Deum.

Voluntas Christi vna numero potuit esse principium effectuum diuersorum actuum.

Volitio ultimi finis est actus portionis superioris.

Quid sit voluntas esse se totum in termino.

Quarto obseruandum est, quod voluntas animæ Christi, in se, est tantum vna, & indiuisibilis, quæ potest esse principium effectuum diuersorum actuum, atque etiam receptiuum, pro eodem instati diuersa obiecta respicientium, licet non æque intense, nec æque perfecte sicut quemlibet seorsum; atque ita eadem voluntas necessario simul potest velle distinctis actibus æternum, & temporale; & patet de facto, quando vult aliquid propter vltimum finem, vt cum actu diligit proximum propter Deum magis dilectum, tunc habet duos actus simul, vnum, quo diligit Deum, & alterum quo proximum diligit.

Quinto obseruandum est, quod volitio vltimi finis in se, proprie dicitur actus superior, secundum quem ipsa voluntas denominatur portio superior, eadem enim vis potentia volitua, vt fertur in vltimum finem amando illum dicitur portio superior, & similiter eadem simpliciter vis, vt fertur in temporalia, vel in se, vel propter vltimum finem dicitur portio inferior; atque ita portio superior, & inferior in voluntate præcise dicuntur distinguuntur propter distinctos actus, quorum vnus respicit æterna & alius temporalia.

Sexto obseruandum est, quod quando dicitur, quod voluntas secundum totum suum esse, vel secundum omnem suam conditionem non fuit simpliciter in termino debet sic intelligi, quod non secundum omnem operationem elicitam à voluntate fuit simpliciter in termino; quia non omnis operatio eius fuit beatifica, vel non includebatur in actu beatifico. Voluntatem enim esse secundum se totam, & secundum omnem sui conditionem in termino est ipsam secundum omnem suam operationem esse in termino, ita vt omnis eius operatio est fruitio vltimi finis, vel in tali fruitione, vel actu beatifico includitur, sicut dictum est supra de beatis, qui & si diligant obiecta secundaria, & multos actus habeant circa illa; quia tamen illi actus eliciuntur, præcise ex plenitudine fruitionis essentia diuinæ, ideo includuntur in actu beatifico; illa vero voluntas partim dicitur esse in termino, pro quanto fruitur vltimo fine clare viso, & eadem dicitur esse extra terminum, pro quanto elicit multos actus circa ordinata ad finem, qui non includuntur in actu beatifico, nec dicuntur elici ex plenitudine beatitudinis.

Septimo obseruandum est, quod ista duo stant simul, nimirum, quod eadem voluntas secundum vnum actum sit perfecte coniuncta vltimo fini fruendo illo, & habendo illum sibi vnitum, vt summum commodum, ita quod secundum illum actum de potentia Dei ordinaria impossibile est illam habere aliquam tristitiam, vel pati aliquod incommodum; imo nec secundum potentiam Dei absolutam, loquendo de tristitia, quæ nata est sequi actum; quia ad perfectam volitionem vltimi finis non potest sequi aliqua tristitia, vel incommodum, respectu vltimi finis; quia tunc nollet ipsum: tristitia enim est de his, quæ nobis nolentibus accidunt ex sententia D. Aug. 14. de Ciuit. Dei, atque ita simul vellet, & nollet vltimum finem, quod inuoluit contradictionem. Stat etiam, quod eadem voluntas possit habere aliquam operationem circa temporalia, respectu quorum possit sentire incommoda, & tristitias: quia potest nolle aliquod contra suum commodum, & hoc volitione absoluta, vel conditionata; nam vt diximus supra d. 15. noluit Christus nolitione conditionata flagelli & Crucifigi; atque adeo stante tali conditionata nolitione, potuit absolute velle flagelli, & Crucifigi, ad quæ sequitur tristitia; atque ita potuit velle incommoda. Secundum ergo portionem inferiorem eadem voluntas potuit esse extra terminum, & sic partim in termino, & partim in via, secundum aliam, & aliam ope-

rationem. Quando autem eadem voluntas secundum omnem operationem est in termino, Deus determinauit nunquam concurrere cum illa voluntate ad aliquid, quod possit ei esse incommodum, vt patet in beatis; imo omnes actus, qui eliciuntur à tali voluntate, eliciuntur ex plenitudine fruitionis, & gaudij consequentis fruitionem, quando vero est partim in termino, & partim in via, quod contingere haud potest nisi per miraculum, ex eo quod beatitudo non redundaret in ipsam voluntatem secundum omnem eius operationem, tunc Deus potest cooperari voluntati ad multos actus, ad quos sequerentur incommoda, & passiones.

His obseruatis de proposita difficultate pro nunc sunt duæ opiniones, prima fuit quorundam qui docuerunt Christum Dominum meruisse tantum per actus potentia sensitua, scilicet vigilando, orando, ieiunando, & sic de alijs; cuius fundamentum esse potest, quia proprium & formale meritum est in actu elicitio à voluntate: nam actus ex terni per se non addunt meritum actui voluntatis, neque formaliter, & intrinsece sunt meritorij, sed solum per extrinsecam denominationem ab actu meritorio voluntatis, à quo imperantur, & extrinsece, seu moraliter informantur, sicut etiam ab illo denominantur liberi, & studiosi; Tum etiam, 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 necessario conuequebatur visionem beatam, atque adeo Christus non meruit meritum Christi, vel cuiuscunque alterius in potentijs inferioribus absque merito portionis superioris; quod potest confirmari ex Doct. Subt. dicente, quod prima radix meriti consistit in affectione iustitia voluntatis; atque ita non existente merito in portione superiore nullum meritum erit in portione inferiori, atque adeo l. 1. sententia, si intelligat, quod præcise meruit actibus potentia sensitua improbabili omnino est.

Quorundam opinio de merito Christi.

Gabriel.

Secunda vero sententia est Christum meruisse per actus portionis inferioris; scilicet volendo incommoda contra affectionem commodi, & diligendo bonos in Deum, & malis propter Deum, & hæc sententia communis est & ab omnibus affirmatur. An autem per actum charitatis circa Deum aliquid meruerit, si loquamur de actu beatifico. Rubion. Medina. Suarez.

Secunda opinio de merito Christi.

Rubion. Medina. Suarez.

Cæterum an in Christo possibilis sit aliquis actus dilectionis in Deum, qui non sit beatificus difficile est videre, & esset multiplicare entia sine necessitate, cum optime saluari possit, quod meruerit diligendo Deum amore beatifico, vt videbimus in sequenti articulo.

Ad propositam ergo difficultatem respondendo. Dico primo, quod Christus in quantum Deus non potuit mereri, probatur conclusio; quia aut mereretur apud se, aut apud aliam personam diuinam; aut apud creaturam, sed nullo modo istorum potuit mereri, ergo &c. probatur minor. Non apud se, quia eiusdem apud se ipsum non est meritum; quia meritum est actus iustitia, & obligationis; nullus autem apud se ipsum habet obligationem, aut iustitiam: quia iustitia est ad alterum. Non secundum; quia operatio ad extra in Deo est communis tribus personis, ergo non potest, Christus, vt Deus est, habere operationem distinctam ab operatione alterius personæ, atque ita non potest apud illam mereri, quia tunc apud se ipsum mereretur, non tertio modo; quia meritum non est proprie respectu inferioris, sed respectu superioris, ergo &c.

1. Concl. Christus non potuit.

Dico secundo. Si Verbum diuinum assumeret naturam irrationalem non mereretur secundum illam, probatur: quia opera meritoria debent esse procedentia à potentia libera, qualis est voluntas rationalis, in casu autem non haberet voluntatem, ergo non posset mereri.

2. Concl.

Dico tertio. Christus meruit per actus sensitua imperatos à voluntate rationali, probatur, quia in sensibus multa incommoda passus est, vt flagella, & similia, ergo acceptando ista per affectionem iustitia potuit in illis mereri, atque adeo meruit.

3. Concl. Christus meruit per actus sensitua.

Dico

4. Concl. Dico quarto, Christus meruit per actus voluntatis rationalis inferioris portionis, atque etiā superioris large sumpti; probatur, Christus per actus voluntatis rationalis acceptauit ieiunia, & orationes, & multa incommoda corpori, etiam ipsam acerbam mortem, & voluit redemptionem suę Matris, & aliorum electorum, quos etiam voluit docere, & ad salutem æternam perducere, quæ omnia voluit secundum affectionem iustitię; ergo in omnibus illis meruit, patet consequentia; quia talia facta sunt secundum affectionem iustitię, & per consequens meritoria.

Sed contra hanc conclusionem arguitur, secundum illam portionem Christus mereri non potuit, secundum quam fuit perfecte beatus, sed secundum portionem inferiorem fuit perfecte beatus, ergo secundum portionem inferiorem mereri non potuit: maior est nota, & minor probatur. Si secundum portionem inferiorem Christus fuit Viator, & non perfecte beatus, ergo potuit deordinari circa aliquem actum; patet: quia in eodem instanti in quo aliquis mereri potest, in eodem, saltem in sensu diuisionis, potest demereri, vt patet in 2. d. 5. q. 2. & d. 4. & 6. at impossibile fuit Christi voluntatem deordinari in aliquo actu existente portione superiori perfecte beata, ergo &c. assumptum patet: quia voluntas perfecte beata secundum portionem superiorem est simpliciter impeccabilis secundum omnem actum suum tam superioris, quam inferioris portionis.

Præterea sicut meritum in nobis respicit partem intellectiuam, ita & in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori nisi complete fuerit in superiori, sicut nec peccatum; patet quia prima, & completa ratio meriti consistit in affectione iustitię, prout respicit Deum in se, vt diximus supra, nec potest quis mereri circa aliquid temporale, nisi simul, vel prius meruerit circa æternum amando illud propter se; Nam meritum proprie acceptum primo, & principaliter spectat ad portionem superiorem rationis; quia nullus actus imperatus cuiuscunque potentię potest esse meritorius, nisi sibi correspondeat actus elicitus meritorius portionis superioris; nullus enim actus est meritorius, nisi referatur in Deum, tanquam in vltimum finem, hoc est, nisi fiat principaliter propter Deum super omnia dilectum, atque ita non existente merito in portione superiori, nullum meritum erit in portione inferiori, neque in potentia sensitua, neque executiua; sed certum est, quod voluntas animę Christi secundum portionem superiorem non potuit mereri; quia nec peccare secundum illam, cum fuerit perfectissime beata; ergo neque secundum portionem inferiorem. Et confirmatur: quia beati secundum affectionem iustitię volunt nostram salutem, & nos adiuuant suis orationibus, ergo etiam ipsi merentur; & si non merentur, neque Christus in illis operibus meruit.

Respondetur, quod portio inferior in Christo ex hoc dicitur esse in termino, quod portio superior coniungebatur Deo perfecte actu fruitionis; adeoque affectione iustitię non potuit velle nisi ordinatum, & iustum; atque ita portio inferior animę Christi non potuit deordinari in aliquo actu suo; si enim potuisset deordinari secundum portionem inferiorem in aliquo actu suo, potuisset etiam deordinari secundum portionem superiorem, nam si voluntas auertatur à Deo virtualiter, scilicet auertendo se ab aliquo necessario ad vltimum finem, sequitur ex consequenti, quod etiam auertit se ab vltimo fine, vt patet in 2. d. 34. Cæterum portio inferior animę Christi non fuit simpliciter in termino, quantum ad impassibilitatem: quia multa pati potuit: secundum affectionem commodi, & quantum ad hoc mereri potuit, & si demereri non potuit, neque peccare: quia quicumque actus ordinatus circa temporalia includitur in actu perfecte beatifico in tantum, quod nullo modo actus deordinatus potest stare cum actu perfecte ordinato circa vltimum finem; actus autem ordinatus respectu commodi circa temporale non includitur necessario in actu beatifico; Tum etiam, quia volitio vltimi finis ordinata, semper includit volitionem ordinatam eorum, quæ sunt ad finem: quia omnis rectitudo praxis circa ea, quæ sunt ad finem, semper accipitur ab ipso fine; sed non est sic de actu incommodi circa temporale: & per consequens voluntas Christi circa talia incommoda potuit vere mereri: multa enim potuerunt sibi accidere contra affectionem commodi, quæ tamen libere acceptauit, atque adeo mere-

ri potuit. Et vltra portio inferior meruit elicendo operationem circa creatura, vt diligendo Matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum: Aliud est enim diligere aliquem in Deum, & aliud diligere propter Deum, diligere enim aliquem in Deum, est velle ipsum habere Deum gratuite, & ex charitate, vel est ipsum diligi à Deo gratuite, & hoc modo tantum bonos, & vltimate seu finaliter prædestinatos diligimus in Deum. Diligere vero aliquem propter Deum, est propter Deum amatum ipsum diligere, non tamen ex hoc est velle diligi gratuite. Diligens enim Franciscum in Deum, diligit propter Deum; sed non è contra. Ad argumentum ergo quando dicitur, quod Christus secundum portionem inferiorem fuit in termino, si intelligatur, quod fuit in termino sic, quod peccare non potuit transeat, si autem intelligatur, quod fuit omnimodo in termino, sic quod nec etiam mereri potuit fallum est, quia ex miraculo non habuit summum bonum sibi coniunctum, quantum potuit coniungi, sicut est simpliciter in beatis, & in Christo, modo de facto in patria.

Et per hoc patet ad confirmationem: nam Deus non solum respicit opera, vt illa acceptet tanquam meritoria, sed etiam respicit conditionem operantis, & hæc conditio est quod sit Viator, ideo beati quia omnino sunt extra viam, secundum omnem voluntatem suam, non merentur; Vnde in similibus actibus, potest quis mereri, in quibus angelus beatus non meretur, scilicet in docendo bonum &c. quia illi actus beatorum sunt inclusi in beatitudine illorum; & sunt ratione beatitudinis: Deus enim elargiendo illis beatitudinem obligauit eos nobis, vt scilicet pro nobis obsecrent, & nos custodiant, quæ opera proueniunt à plenitudine beatitudinis eorum; non autem talia opera sunt iam meritoria, quia sunt extra viam; Christus vero merebatur: quia secundum illa opera erat in via.

Ad secundum conceditur, quod concludit argumentum, nimirum quod Christus meruit secundum portionem inferiorem, vt videbimus in sequenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus meruit secundum actum portionis superioris.

HABET Quæstio potest habere duplicem sensum, primus est an Christus meruerit, per visionem, ac fruitionem beatificam; secundus est, an Christus meruerit per actum amoris Dei liberum supernaturalem à charitate elicitem, & ab amore beatifico distinctum, & in vtroque sensu tractatur à Scoto in hac Quæst. sub littera D. §. Ad secundum, & in responsione ad secundum principale, ac etiam nos vtroque modo eam examinabimus.

Quo ad primum sensum, est duplex sententia, vna negatiua, quam sequitur Rubion in 3. d. 18 q. 1. art. 3. conclus. 1. Medina 3. par. q. 19. art. 4. q. 2. & Suarez tom 1. q. 19. disp 39. sect. 2. Quorum hæc sunt fundamenta: quia præmium nõ est meritum, sed præmio debitum, actus beatificus est præmium: ergo non potest esse meritum. Item meritum est in potestate merentis, sicut, & demeritum in potestate peccantis, sed præmiũ non est in potestate beati, cum beatus se habeat ad ipsum passiuè dumtaxat, & nõ actiuè; nõ enim se beatificat actiuè, sed beatificatur, seu præmiatur passiuè, ergo &c. Præterea visio beatifica, & dilectio beatifica, sunt actus necessarii quantum ad exercitium, meritum autem est actus liber, & in potestate merentis: ergo &c. imo inquit Medina, non potest Deus de potentia absoluta efficere, quod actus beatifici sint meritorij: quia de essentia meriti est, quod actus studiosus sit liber, & Deus non potest immutare rerum essentias. Deinde impossibile est, quod eodẽ actu perfecte voluntas quietetur in termino, & tendat, vel moueatur in finem, vel terminum: quia quietari in termino non dicit nisi negationem, vel saltem concomitatur negationem, seu priuationem tendentię; atque ita poneret simul contradictio secundum idem. Sed actu fruendi beatifico voluntas Christi quietabatur in termino, & erat in termino: quia illo erat formaliter beatus, & non viator, ergo impossibile fuit, quod illo mereatur aliquid, tendendo, scilicet

Rubion,
Medina,
Suarez.

in fine, & terminum. Subinde si actus beatificus potest esse meritorius, cum actus beatificus in nullo dependeat ex statu viæ, sequitur, quod actus alicuius pure beati poterit esse meritorius, & per consequens tendens in terminum, & stans in termino, atque ita non erit via distinguendi statum viæ à statu patriæ. Præterea voluntas Christi respectu illius actus se habebat pure passive multo magis quàm respectu gratiæ, ergo nõ erat sibi meritorius. Postremo actus meritorius est bonus moraliter, sed actus fruitionis non est bonus moraliter, seu non est actus moralis, quia non est actus liber, & deliberatus, & per consequens per talẽ actum Christus non meruit, nec potuit mereri. Maior patet: quia de ratione actus meritorij est, quod contingenter eliciatur, ita quod voluntas, vt prius natura illo actu possit contingenter elicere actum, vel non elicere pro illo nunc, pro quo elicitur, actus autẽ beatificus non elicitur contingenter, sed necessario, alias non esset beatificus, ergo, &c. Oppositam sententiam sustinent Altisiodor. lib. 3. Summæ tract. 1. c. 7. Gabriel. in 3. d. 18. q. vnica. art. 2. concl. 2. Ioannes Maior eadem. d. q. 2. Holchor. Almain, & Capreolus hac dicit. q. 1. qui dicit eiuſdem sententiæ fuisse S. Thomam in 3. quando dicit. Visionem, & actum beatificum esse præmium respectu Christi; meritum autem respectu aliorum, tamen in 3. p. q. 19. art. 3. reuocauit sententiam, vbi asserit Christum per actum beatificum minime meruisse, quia videtur implicatio, quod actus sit meritorius, & non sit bonus moraliter, eandem sententiam probabilem reputat Bassolus eadem. d. q. 1. licet oppositum probabiliorẽ exitimet, eam tamen defendit hic Doctor Subtilis.

Cuius sententia est, Christum mereri potuisse actu beatifico diuinæ fruitionis, ita quod idem actus esset meritorius, & beatificus, & Christus actu illo merebatur secundum portionem superiorem fruendo Deo clare viso, & ipsum ex charitate diligendo, & alia bona visa in Verbo, vel in Deo, sicut Matrem suam, & alios; eo tamen actu non mererit sibi beatitudinem animæ: quia ille actus est ipsa beatitudo formalis ipsius animæ, & tunc eodẽ actu meruisset eundem actum, quod secundum aliquos non videtur possibile, de quo magis infra; meruit tamen illo actu alijs forte gratiam, & gloriam; que etiam sibi beatitudinem corporis, & animæ impassibilitatem, & hoc decuit fieri, vt Christus; qui solus erat, & fuit comprehensor simul, & viator, eodem actu esset beatus, & etiam mereretur, quod quidem de aliquo alio non est factum, quod autem actus beatificus possit esse meritorius probat Doct. dupliciter.

Et primo sic, ille actus, scilicet beatificus erat bonus, & laudabilis, & acceptus Deo, & poterat acceptari ab ipso Deo ad hoc, quod præmiaretur in aliquo (non quidem in Christo, qui non indigebat) qui indigebat premio, ergo de facto ita fuit ille actus acceptatus a Deo, atque ita fuit meritorius; maior patet ex definitione meriti, & minor probatur, quia persona Christi non fuit simpliciter, & secundum omnem conditionem in termino, ergo potuit Deus omnem actum illius personæ acceptare, tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi personæ, si indignus sit, vel alteri, id est nobis pro quibus meruit.

Secundo probatur. Ita meritum in Christo respicit partem intellectiuam, sicut in nobis; sed in nobis non est meritum in parte inferiori, nisi fuerit in superiori complete, ergo neq; Christus potuit mereri sed in portionem inferiorẽ, nisi mereretur sed in portionẽ superiorẽ; minor patet, quia vt diximus radix meriti consistit in affectione iustitiæ, quæ est amor amicitie Dei, qui precise stat in portione superiori.

Non repugnat Beatos posse mereri. Ex hac conclusione sequitur, quod non repugnat, quod D. Michael, & alij beati possint mereri; quia actus illorum siue sint fruitionis, siue alij quicunque, quos exercent circa nos, sunt boni, & laudabiles, & possunt acceptari a Deo, vt præmientur illi actus si non in ipsis (quia iam sunt beati, & non indigent premio) saltem in nobis, de lege tamen ordinata, nulli actus beatorum sunt meritorij, quamuis sint similes actibus, quos viatores exercent, quia vt prædiximus, & infra magis explicabimus, Deus non solum respicit actus, & opera, sed etiam conditionem operantis, beati autem sunt huius conditionis, & status; quod sunt extra viam, & in termino, ideo de lege nequeunt sicut nos mereri.

Soluuntur argumenta opposita sententiæ. Ad argumenta opposita sententiæ responderetur. Ad primum dicitur, quod præmium non est meritum respectu eius, cuius est præmium, potest tamen esse meritum

respectu aliorum; actus autem beatificus in Christo fuit meritorius, non respectu sui, sed respectu gloriæ corporis, & impassibilitatis animæ, & etiã redemptionis humanæ; dico etiam, quod beatitudo in Christo non fuit præmium, quia nullum præcessit meritum; fuit. n. illi gloria connaturalis. Et si dicas præmium excedit meritum, sed actus fruitionis est præmium, ergo non potest esse meritum. Dico primo vt dictum est, quod fruitio in Christo non fuit præmiũ. Secundo dico, quod non oportet semper præmium excedere meritum, sed solum, quando quis pro se ipso meretur; Tunc. n. Deus communiter præmiat vltra condignum; sed quando quis meretur pro alio, cui datur præmiũ, meritum potest excedere præmium, vt patet in Christo, cuius fruitio est meritum, & tamen excedit præmium; quod datur alijs beatis.

Ad tertium negatur, quod actus beatificus sit simpliciter necessarius, loquendo maxime de ipsa fruitione, quia talis actus est libere elicitus, atque ita contingens; est tamen immutabilis, & perpetuus, contingenter, & non necessario; quia à voluntate diuina perpetuo conferuatur; cuius certitudinẽ habet Beatus per diuinã reuelationẽ, est ergo beatitudo immutabilis; quia non mutabitur, nõ autem immutabilis, i. impossibilis mutari; posset. n. Deus eã mutare de potentia absoluta. Licet ergo beati immutabiliter diligant Deum, ex determinatione diuinæ voluntatis, tamen illi inest à voluntate libere elicitus, & quantum est ex parte voluntatis, posset beatus oppositum elicere, si Deus concurreret, atque adeo nõ est ille actus ex se necessarius, sed contingens.

Ad secundũ negatur assumptum: nõ voluntas beati nõ se habet pure passive ad illũ actum, sed cooperatur ipsi Deo, vt docet Doc. in 4. d. 49. q. 11. Ad quartum dicitur, quod eodem actu voluntas tendit in finẽ meritorie, & quietatur in ipso beatifico, & talis quietatio, nec est negatio tendentiæ, nec habet ipsam necessario annexam, nõ non tendit in finẽ beatificẽ, quia iam non esset actus ille beatificus, sed quiescit in termino beatifico, tendit autem meritorie, atque adeo vt sic non quiescit: quia iam non mereretur.

Ad quintũ dicitur, quod adhuc potest distingui status viæ à statu patriæ; non quidẽ per actum illũ, qui vnus existens est beatificus, & meritorius; sed per aliquem actum, qui potest conuenire statui viæ, & potest esse meritorius; qui tamẽ est impossibile, quod sit beatificus; licet. n. actus omnis beatificus creaturæ possit esse meritorius, quia a Deo in ordine ad aliquod præmium acceptatus, tamen non omnis actus creaturæ, qui est meritorius, potest esse beatificus.

Ad sextum dico, quod voluntas Christi non se habebat pure passive ad illũ actum, sed cooperabatur actiue ipsi Deo; nec oportet, quod si respectu gratiæ, se habet passive, quod pp hoc respectu talis actus, & si sit nobilior: nõ. n. est actus eiuſdem rationis, sicut nõ oportet, quod intellectus possibilis, quamuis se habeat passive respectu speciei intelligibilis, quod etiã se habeat passive respectu actus intelligendi, licet sit specie nobilior.

Ad septimũ nego minorẽ: quia voluntas, vt prior natura actu suo libere, & contingenter producit actum: quia in illo priori instanti naturæ, voluntas secundum suã naturã est libera, ergo eius actus elicitus est liber, & deliberatus. Secundo respondetur, quod actus beatificus est bonus moraliter: quia est bene circumstantionatus, & liber si non quantum ad specificationem actus, est tamen quantum ad exercitiũ, quia quãuis voluntas Deo glorioſo clare viso, si exeat in actum, non potest velle aliquid contrarium Deo, neque Deum odisse, propter quod nõ est libera, quantum ad actus specificationem; quia tũ quantum est de se potest Deũ velle, aut à volitione cessare, quantum ad exercitiũ est libera, & licet voluntas non esset libera quantum ad exercitiũ, nihilominus ille actus potest esse meritorius: quia si aliquis confirmatus in gratia heret præceptum diligendi Deũ tali hora, iste nõ haberet voluntatem liberam, quantum ad actus specificationem; neque quantum ad exercitiũ, quia stante confirmatione ipsius concurreret Deus cum voluntate sic confirmati ad hoc, vt diligeret Deum, sicut obligatur, & tamen in illo actu dilectionis merebitur; quia voluntas, vt prior natura actu, secundum suam naturam est libera, quo ad omnia; atque ita actus fruitionis animæ Christi potuit esse, & fuit meritorius, quamuis voluntas ipsius, viso Deo, non haberet specificationis libertatem, aut exercitiũ actus; ex eo solo, quod ipsa voluntas, vt prior natura actu beatifico, est naturaliter libera quantum ad omnia.

Et si dicas Christus secundum portionem superiorẽ fuit totaliter extra viam, ergo non videtur quod plus mereri potuerit,

potuerit, quam alius beatus in Patria. Respondet Doc. quod sicut meritum non respicit, nec consistit tantum in ipso actu elicitio, sed aliquo modo in conditionibus persona, siue suppositi elicientis, ita acceptatio diuina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum. Aliquis me offendit; Veniunt duo, & rogat pro offensa veniam tertij offendentis; pono, quod vterque æque gratiose, & efficaciter oret; rogatio est causa, quare dimitto offensam formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in altero illorum, propter quam citius, & libentius dimitto offensam, propter supplicationem vnus, quam alterius. nimirum, quia est amicus, vel persona honesta, bene merita, vel aliqua dignitate insignata, & tamen supplicatio est causa præcisa, quare offensam illi dimitto. Ita in proposito, quod persona sit secundum aliquid simpliciter extra terminum, est aliqua causa, quare talis actus etiam beatificus sit meritorius, & non alterius; scilicet Angeli, & animæ Petri, & maxime cum talia dependant ex liberalitate diuina acceptante vnū actum, & non alium. Vult dicere Scotus, quod comparando actum beatificum animæ Christi, ad actum beatificum Michaelis, ex ratione talis actus vnus non est magis acceptabilis, vt meritorius, quam alius; comparando tamen actum vtriusque ad suppositum, potest esse aliqua conditio in vno supposito propter quam actus vnus sit meritorie acceptabilis, quæ non erit in alio supposito, & sic est in proposito: quia persona Christi secundum partem sensitivam, & portionem inferiorem fuit viatrix; quod non est verum de supposito Michaelis.

Cæterum iuxta hanc viam potest esse dubium, an fructio animæ Christi respectu Verbi in se, sit actus meritorius, vel actus ille, vt tendit in obiecta alia relucencia in Verbo, scilicet vt dilexit Matrem visam in Verbo, & alios electos eodem modo visos propter Deum, & in Deum, & alios inimicos propter Deum. Respondet Doc. quod vtroque modo potuit actus ille esse meritorius, & maxime vt tedit in obiecta secundaria, in Deo visa, & ibi dilecta.

Christus duplici amore Deum diligebat.

Iuxta secundum sensum dicendum est, quod Christus per actus illos beatificos non meruit, sed quod Christus habuit actum amoris Dei liberum, & super naturalem elicitum à charitate, & ab amore beatifico distinctum, quo actu perfectissime meruit: sicut. n. Christus duplici scientia, scilicet beata, & infusa cognoscebat Deum, ita duplici amore illum amabat, amore, scilicet comprehensoris, quo non merebatur, & amore Viatoris, quo merebatur. Hanc sententiam docent Moderni Thomistæ. Medina, & Suarez locis citatis, quam dicunt esse D. Thomæ 3. p. q. 19. arti. 3. ad primum & q. 34 art. 3. vbi dicit Christum fuisse sanctificatum secundum proprium motum liberij arbitrij in Deum, qui motus inquit meritorius est. In eandem sententiam trahit Suarez Alex. de Ales, sed falso; nam 3. p. q. 16. in 1. & in 3. arti. 1. docet tantum, quod meruit motu charitatis in proximum; non autem motu charitatis in Deum; quia motus charitatis in Deum inquit, est scdm viam superiorē, motus charitatis in proximum secundum viam inferiorē rationis; Tum quia motus charitatis in Deum erat pars beatitudinis ipsius; motus autem charitatis in proximum erat actus meritorius: quia motus charitatis in Deum erat secundum statum patriæ, sed motus charitatis in proximum erat scdm statum viæ. Hæc Alex. sed bene eam indicat Durand. in 3. d. 18. q. 2. ad primum, & eam docet Bassolus, & Rubion locis supra relatis; & iuxta hæc sententiam potest responderi ad rationem Sco. quando dicit, quod non est meritum in portione inferiori, quia sit in portione superiori, tãquam in fundamēto, concedo, sed in Christo portio superior, non solum habebat actum beatificum, sed etiam actum viatoris amoris Dei specie distinctum ab illo; quia beatificus tedit in Deum pp omnem perfectionem, & rationem, pp quã amabilis est; per visionem. n. beatificam videtur clare tota ratio, pp quam Deus amabilis est, quæ proponitur voluntati, vt sic illum amet; amor vero viatoris, qui consequitur scientiam infusam, vel tantum fertur in Deum sub speciali aliqua ratione boni, vt iustitiæ, & misericordiæ, &c. vel sub ratione summi boni confuse cognita, & distincte proposita voluntati. Vel secundo dici potest, quod illi actus amoris beatifici, & viatoris, tantum distinguuntur numero; qui tendunt in idem obiectum diuersis modis applicatum, atque ita per vnū non potuit mereri, per alium autem meruit. Et si iste modus dicendi non placeat, quia non videretur cur multiplicentur simul in eadem voluntate respectu eiusdem obiecti, actus amoris, alias possent in infinitum multiplicari.

Medina. Suarez.

Alex. de Ales.

Durand. Rubion. Bassolus.

Dicatur cum Alex. de Ales. loco supracitato, & cum Doct. Alex. de Ales. de Scotus. Sub in hac q. in responsione ad secundum principale, quod Christus meruit secundum portionem superioriorem diligendo obiecta relucencia in verbo. f. diligendo electos, & volendo eis bonum: cum. n. anima Christi in verbo videbat omnia, videbat etiam proximos, & eorum necessitates, &c. Vnde ex vi illius cognitionis potuit amare ex charitate proximos, & eorum misereri, qui actus erat bonus, & non necessarius, sed liber, ergo meritorius.

Dices, eodem actu beatifico, quo anima Christi amabat Deum, amabat etiam proximum visum in Deo, ergo tam necessario amabat vnum, sicut alium; quia ille actus est immutabilis, ergo non magis mouebatur per illum actum, vt terminatum ad proximum, quã ad Deum; Respondetur cum Scoto negando antecedens; nam illi actus sunt distincti; Et si dicas, quod non fuerunt duo actus, quia portio superior habet actum adæquatum beatificum respectu obiecti beatifici, & non interruptum, igitur non potest simul habere alium actum circa alia relucencia in verbo, negatur sequela: quia cum actu beatifico adæquato intensiue, & nunquam interrupto, potest stare alius actus; quia licet actus beatificus fuerit adæquatus intensiue, ita vt perfectiorem habere non posset: non fuit tamen adæquatus extensiue, quia simul alium imperfectiorem habere posset, alioquin nullus beatus posset cognoscere res in genere proprio; quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata, & alia in genere proprio.

Potest etiam dici, quod meritum Christi fuit aliquis actus ab eo elicitus non circa finem, seu obiectum beatificum, sed circa aliquid aliud ipsi gratum, ad finem ordinatum, vt circa suam passionem præuisam, per cuius electionem, & acceptationem potuit mereri non tantum alijs, sed etiam sibi ipsi, & hic modus dicendi potest confirmari per illud Psal. 44. Quod Apostolus exponit ad Hebræ. 1. de Christo. Dilixisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnixit te Deus, Deus tuus oleo exultationis pro partibus tuis. Ipse. n. Christus statim conceptus detestatus est hominis, quam præiudicauit iniquitatem, & dilexit, & elegit per viam æquitatis, ac pietatis mori, acceptando ab huiusmodi iniquitate hominē liberare; & ideo meruit gloriæ oleo inungi, & super omnium electorum ordines præmiari; Ad hoc etiam facit illud Apostoli ad Philip. 2. dicentis de Christo. Humiliauit semetipsum factus obediens vsq; ad mortem, mortē autem crucis, propter quod &c. quia videlicet statim conceptus se humiliavit mortem futuram eliciendo in voto, & pro salute humani generis acceptando; qua electione mereri potuit Deo beatifice vniri, quod an de facto meruit videbimus infra.

Ex his omnibus sequitur, quod Christus meruit per oēs actus omnium virtutum infusarum, quos libere exercuit, & per omnes actus liberos suæ voluntatis, etiam si illi fuerint ordinis naturalis, vt sunt amor Dei naturalis, & actus aliarum virtutum moralium. Probatum prima pars huius conclusarij. Per actum virtutis obedientiæ meruit iuxta illud Pauli ad Philip. 2. Factus obediens, &c. & per actum religionis, & orationis, & etiam per actum suæ passionis, quatenus erat actus charitatis Dei, & proximi, & Religionis; quia erat sacrificium. Secunda pars probatur: quia omnes illi actus erant honesti, & à Christo referebantur in supernaturalem finem: nullum enim fuit opus in Christo etiam naturale, quod ab ipso non fuerit præuisum, ac volitum antecedenter, ergo in omnibus illis meruit. Vnde sequitur, quod si existens infans, & paruulus non fuisset vsus ratione in omni sua pueritia, operibusque infantilibus minime meruisset, meruit autem; quia ratione utebatur ab instanti suæ incarnationis: ordinabat. n. illa opera ad merendum pro nobis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus meruit aliquid tantum de congruo.

OBSERVANDVM est inter meritum de congruo, & de condigno hoc esse discrimen, quod congruo, ad meritum de condigno duo saltem debet concurrere, primum quod opus sit factum ab homine deo grato. Secundum quod sit lex statuta à Deo de re: buēdo tali præmio pro illo opere, meritum. n. de condigno meretur.

Inter meritum de congruo, & de condigno, duo saltem debet concurrere, primum quod opus sit factum ab homine deo grato. Secundum quod sit lex statuta à Deo de re: buēdo tali præmio pro illo opere, meritum. n. de condigno meretur.

per se ordinatur ad præmium, cum quo habet naturalem proportionem ea lege posita, & ad illud natura sua fertur tanquam in terminum. Vnde homo in gratia existens, præceptaque diuina obseruans, meretur beatitudinem de condigno; quia opera ab ipso facta, sunt hominis Deo grati, & lege stante de condigno per se ordinantur ad præmium, & ad illud natura sua feruntur tanquam in terminum. Lex autem stabilita est à Deo. Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Vnde si alterum istorum defuerit, non est meritum de condigno, sed de congruo, atque adeo ob defectum primi opera bona existentis in peccato mortali non sunt de condigno meritoria: quia non sunt hominis Deo grati; propter secundum autem defectum existens in gratia per sua bona opera, non meretur de condigno temporalia bona: quia opera meritoria non ordinantur per se ad bona temporalia, cum non habeant ad ea naturalem proportionem; ex eo quod non est stabilita lex à Deo, quod infalibiliter sit daturus temporalia bona propter istorum opera bona; quamuis per illa sibi mercantur spiritualia bona, ut gratiæ augmentum, atque hoc de condigno. Peccatores vero, neque bona temporalia, neque spiritualia merentur de condigno, sed de congruo per bona opera.

Christus Hoc supposito respondetur breuiter ad difficultatē vniuersalem in hac conclusione. Christus nihil meruit tantum de congruo; sed de condigno meruit, tam bona spiritualia, quam temporalia. Probatur, quicquid volebat Christus voluntate absoluta, & deliberata obtinere pro aliis, sine dubio illud continebat, ergo merebatur de condigno, antecedens est meritum, & patet consequentia: quia hoc videtur discrimen inter meritum de condigno, & de congruo, quod meritum de condigno semper impletur, de congruo vero non semper; sed quicquid merebatur Christus semper illud continebat, ergo merebatur de condigno. Secundo probatur, opera Christi erant hominis Deo gratissimi, eratque lex diuina, ut conquireretur quicquid petisset, secundum illud Ioan. 11. Scio quia semper me audis ergo, &c.

Contra congruum fuit exaudiri Christum in illa oratione. Pater si possibile est, &c. ergo meruit de congruo. Respondetur, quod non congruebat exaudiri; quia oppositum erat vaticinatum; & licet fuisset congruum, Christus tamen non meruit de congruo; non enim postulabat voluntate absoluta, sed conditionata.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus potuit mereri ab instanti suæ conceptionis.

CIRCA hanc difficultatem fere omnes Theologi conueniunt in hoc, scilicet Christum incepisse mereri à primo instanti suæ conceptionis in explicando autem modum huius inceptions; nonnulla est diuersitas. Na Alex. de Ales. 3. p. q. 16. mem. 2. art. 1. dicit meritum Christi incepisse in illo instanti tantum extrinsece: quia in illo instanti Christus non meruit, & post illud instans meruit. Inquit. n. Alex. est principium extra sumptum; & est principium intra sumptum; non est dicere, quod a principio conceptionis meruit: quia tunc principium illud dicit illud instans, quo producebatur in esse per Spiritum sanctum; si vero initium, vel principium dicatur extra sumptum, tunc est dicere, quod Christus meruit à principio conceptionis, quia statim postquam conceptus est, habuit plenum usum liberi arbitrii, & fuit vir perfectus quantum ad animam, & plenitudinem scientiæ, & gratiæ, & usum rationis, & perfectus fuit quantum ad corpus, quoad distinctionem membrorum, & formationem, licet non quantum ad quantitatem, iuxta quod dicitur Hierem. 31. Mulier circumdabit virum. Et fundamentum eius est: quia prius est esse, quam operari, sed omne mereri est operari, ergo prius est esse, quam mereri, & per consequens prius fuit Christus, qui meruerit, non ergo ab initio conceptionis inclusiuè, sed tantum exclusiuè meruit.

Alex. de Ales.

D. Bonau.

Hanc sententiam explicans D. Bonau. in 3. d. 18. art. 1. q. 1. dicit, quod ad perfectionem meriti duo requiruntur, scilicet habitus gratuitus, & ipsius habitus actus, vel usus, vnde si loquamur de merito, quantum ad habitum, qui reddit habentem dignum præmio, sic absque dubio concedendum

Tomus Primus,

est, quod à principio suæ conceptionis Christus meruit, quia omni bono, & præmio dignus fuit propter plenitudinem gratiæ, quam Deus ipsius animæ infudit. Si autem fiat sermo de merito, quantum ad virtutis actum, siue usum, in quo propriè attenditur completa ratio merendi; sic est duplex modus dicendi, vnus quod Christus meruit statim post principium conceptionis, non aut in ipso primo instanti, & ratio est: quia operatio debet sequi esse substantiæ. (Et hic est modus dicendi Alex.) Est & alius modus dicendi, quod Christus quantum ad virtutis usum, & actum meruit in ipso conceptionis primordio, vnde simul cepit esse, & usum comprehensoris habere, & anima Christi in eodem instanti habuit creari, & infundi, & gratia informari, & exire in actum meriti, qui quidem consistit in motu bonæ voluntatis. Et vterque istorum modorum satis est probabilis; sed primus facilior est, & communior. Hæc D. Bonau. Qui magis ad secundum modum dicendi declinat. Vnde corrigendus est Medina qui 3. p. Summæ D. Thom. q. 19. articulo 4. & q. 34. art. 3. absolute, & simpliciter primum modum dicendi tribuit D. Bonau. cum ipse magis secundo adhæreat, & rationes in contrarium soluat.

Medinæ error.

Altera sententia circa hanc difficultatem est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis inclusiuè mereri cepit, quam sententiam sequuntur D. Thom. 3. p. q. 34. arti. 3. D. Bonauentur. vbi supra, Ricard. d. 18. q. 2. art. 1. Bassolus. Rubion. Maior. Gabriel. Almain. Quam ita probat Scotus Christus in instanti suæ conceptionis habuit intellectum, & voluntatem in actu primo perfecte; quia habuit intellectum perfectum scientia beata, & infusa, & voluntatem informam summam gratia, seu charitate, & habuit obiectum præsens, nempe sanctissimam Triadem, & nullum fuit impedimentum ad operationem, & actus intelligendi, & volendi potest esse in instanti sine successione, ergo in instanti suæ conceptionis potuit Christus mereri, atque de facto meruit. Probatur sequela, habens actum primum perfectum, & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impediatur, & sit actus eius secundus permanens, & non successiuus, potest agere pro quocumque instanti, si omnia ista concurrant; quia non plura requiruntur ad actum, sed hæc omnia perfectissime fuerunt in Christo in primo instanti suæ conceptionis scilicet potentia perfecta, gratia, obiectum præsens per intellectum. f. Tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediatur, & actus volendi est permanens, ergo in primo instanti potuit mereri, dixi specialiter si actus eius sit permanens, &c. quia actus successiuus non potest produci in instanti propter repugnantiam; sicut motus non potest fieri in instanti; quia est contra rationem formalem motus, secus est de forma permanente, quæ ut comparatur ad agens perfectum, tota simul producit, cum ipsa & omnes partes eius habeant esse permanentes; & multo magis hoc est verum de forma, quæ habet esse indiuisibile, quæ admodum sunt intellectio, & volitio, ut probat Doctor in 2. distinctione 2. q. 4. Cum ergo in anima Christi in primo instanti suæ conceptionis fuerit voluntas perfecta, & informata summa gratia, & habuit obiectum, scilicet Trinitatem perfecte præsentem per beatificam visionem, cui poterat velle bonum propter se, & non impediatur; potuit ergo in primo instanti mereri. Confirmatur ratio, & redit in idem; Christo debemus attribuere secundam aiam omnem perfectionem spirituales, quæ ipsi potest competere; sed possibile in Christo fuit in primo instanti suæ conceptionis fuisse actum meritorium, ergo hoc est sibi attribuendum. Maior patet, & minor declaratur, quia quod aliqua res non habeat suam operationem statim cum est, non potest contingere nisi ex tribus. Primo quia ipsi deest aliqua perfectio, quæ requiritur ad agendum. Secundo propter impediens extrinsecum. Tertio propter successionem operationis, sicut leue non impeditum non mouetur in eadem instanti, quo est, quia motus in instanti esse non potest. Constat autem, quod Christo non deficiebat aliqua perfectio ex parte animæ, quæ esset necessaria ad merendum; nihil etiam erat, quod impedire potest actum meritorium, ipse autem actus voluntatis, quo meremur indiuisibilis est, & non successiuus, ergo anima Christi in eodem instanti, quo fuit, mereri potuit, & per consequens meruit: quia quicquid est possibile, &c.

D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Bassolus. Rubion. Maior. Gabriel. Almain.

Secundo probatur. In primo instanti habuit Christus actum beatificum, ergo & non beatificum per quem potuit

Qq 2 mereri

mereri, antecedens est omnium Theologorum, consequentia probatur, quia potuit pro eodem instanti habere actum circa æterna, & circa temporalia, & per consequens mereri. Confirmatur ex D. Paulo ad Hebr. 10. dicente. Ingrediens mundum dixit, hostiam, & oblationem noluit, corpus autem adoptasti mihi, & post quædam addit. In qua voluntate sanctificati sumus. Cum. n. Christus in instanti suæ conceptionis fuerit homo perfectus secundum hominem interiorem, vidit tunc, Deum voluisse mortem futuram sui corporis, illaque gratia habuit, & acceptavit pro redemptione nostra, tuncq; nobis meruit, & gratiæ collationem, & regni cœlestis relevationem. Ideo Paulus ait, in hac voluntate Christi, nos fuisse sanctificatos, quia videlicet Christus voluit se offerre in sanctificationem, & expiationem nostram, Ideo tunc ingrediens mundum, hoc est in cœptione sua, quia tunc ingrediebatur Christus mundum secundum carnem, promeruit nobis sanctificationem; hoc est. n. quod ait Paulus quando inquit, in qua voluntate, i. per quam voluntatem Christi, &c. ex illa ergo voluntate, qua Christus in Virginis utero voluit mortem pro redemptione nostra, sanctificati sumus, initialiter tamen non complete; non. n. dixit redempti sumus: quia redemptio solum tribuitur morti Christi, qua pretium fuit solum, pro nostra redemptione.

Contra hanc conclusionem multipliciter arguitur, & primo sic. Nullus actus, qui necessario præsupponit syllogismum practicum, seu discursum syllogismi practici, potest fieri in instanti; patet quia discursus syllogismi practici non fit in instanti; nam huiusmodi discursus primo præsupponit cognitionem finis; quia principia practica sumuntur a fine, & habita cognitione finis, deinde cognoscuntur principia practica, & post media ad finem, & tandem formantur discursus a principiis cognitis ad ultimam conclusionem consilij: quæ conclusio perfectè practica est de medijs ad finem; atque ita patet, quomodo talis discursus non potest fieri in instanti; sed actus meritorius necessario præsupponit discursum syllogismi practici; quia talis actus procedit ex deliberatione, quæ necessario præsupponit discursum syllogismi practici, ergo anima Christi non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis.

Respondet Doct. quod huiusmodi discursus, & syllogizatio practica est ad hoc, ut habeatur actus elicitus voluntatis, & factio iudicio per cognitionem practicam, voluntas eligit. Intellectus. n. imperfectus qualis est noster pro statu isto, non habet immediate actum directivum in veram electionem, seu praxim, nisi ille actus sit cognitio conclusionis syllogismi practici; certum est autem quod in eodem instanti non habet intellectus noster cognitionem sanitatis, principij sumpti a sanitate, & applicationis principiorum assumendo minorem sub maiori; atque conclusionis deductæ: prius. n. tempore cognoscit sanitatem, ut bonum conveniens naturæ, deinde cognoscit hoc principium. Quod est conveniens naturæ est eligendum per media, quibus convenientius acquiri potest, postea pertractat minorem sub maiori; sed sanitas est bonum valde conveniens naturæ, ergo est eligenda per media; quibus convenientius acquiri potest. Et quia media convenientia non occurrunt in instanti, Ideo intellectus discurret in tempore per media illa; & tandem concludit tale medium esse convenientius pro sanitate acquirenda; atque ita cognitio ultimata illius medijs dicitur cognitio perfectè practica; qua existente, voluntas in eodem instanti potest eligere; & illa cognitio ultimata vocatur iudicium, quia intellectus iudicat sanitatem debere eligi per efficacem electionem talis medijs. Et quando voluntas eligit ratio practica non discurret, quia talis electio sequitur cognitionem conclusionis deductæ per syllogismum practicum, & est ultimum consilium syllogismi practici; quia facta conclusione practica sententiat de eligendo, id est habita cognitione conclusionis syllogismi practici, intellectus per illam cognitionem dicitur voluntati sanitatem esse volendam per tale medium, quod dictare est sententiare; non quod intellectus habita cognitione, ex se dicitur aliquid esse eligendum, sed illa cognitio formaliter est dictativa, seu directiva, vel regulativa praxis eligendæ. Si ergo sententia ultimata posset haberi sine discursu præcedente, ita perfectè poterit voluntas libere eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu, adeo quod electio voluntatis non præsupponit necessario discursum syllogismi practici; sed solum ea, qua

sequitur actum intellectus imperfecti; sed perfectus in cognoscendo non discurret, sicut Artifex in citharizando perfectus non discurret in percutiendo chordas, nec syllogizat alias videretur imperfectus, ut habetur tertio Ethyc. cap. 10. Cum igitur Christus a principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, saltim abstractiva, ut supra patuit. d. 14. sequitur quod potuit sine tali syllogizatione eligere; quia electio de se est actus simplex.

Breiter ad argumentum responderetur, quod ille discursus, & syllogismus requiritur in intellectu imperfecto; Christus autem in instanti suæ conceptionis, propter scientiam beatam, & infusam, quæ habuit fuit perfectissimus, atque ita, quod alij longo tempore per syllogismum deliberant, & eligunt, ipse sine temporis mora in instanti potuit deliberare, & eligere; & per consequens mereri, & hoc apparet in Citharizando imperfecto, qui discursu eget, ut bene percutiat, sciatque accommodare digitos fidibus, perfectus autem in arte sine aliquo nouo discursu suaviter pulsat, ut ait Arist. 3. Ethyc. c. 10. & 2. Phyc. c. 80. *Arist.*

Secundo arguitur. Causa contingens libera debet præcedere actum suum, sed si voluntas Christi meruit in primo instanti, non præcessisset actum suum, ergo actus ille fuit simpliciter necessarius, atque adeo non meritorius. Respondetur, quod causa libera, & contingens, non debet præcedere tempore ipsum actum, sed satis est, ut præcedat natura, & naturalis modus agendi sit contingens, & liber: nam in eodem instanti, in quo acquirit esse, potest operari secundum suum modum naturalem; cum autem modus agendi naturalis voluntatis sit agere libere, & contingenter in illo instanti, in quo creata voluntas, si non est impedita, ut in Christo non erat, potest mereri.

Tertio arguitur. Actus meritorius est in potestate merentis, & per consequens contingenter potest elici, & non elici, aliter non esset in potestate merentis: nam voluntas, quæ meretur, mutabiliter, & contingenter se habet circa actum meritorium, sed voluntas animæ Christi non potuit contingenter elicere aliquem actum in primo instanti suæ conceptionis, ergo non potuit mereri: maior patet, & minor probatur: quia si in eodem instanti actus esset elicitus, actus esset necessarius; quia omne quod est, quando est, necesse est esse, sed ille actus esset præcise in illo instanti, ergo in illo instanti erit necesse esse, vel necessario erit, nam si illud, quod est, est contingens hoc non est pro illo instanti, in quo est, sed pro illo, in quo causa præcedens posset illud contingenter causare. Si ergo voluntas Christi meruit in primo instanti, voluntas non præcessisset actum, atque ita si actus ille non potuit non poni, non potuit non fuisse, igitur fuit simpliciter necessarius, atque adeo non meritorius.

Ad hoc argumentum dicit Doct. quod actus fuit contingens in primo instanti; Contingens. n. nunquam est formaliter contingens, nisi quando est, ideo contingens quando est, contingenter est, non tamen loquor in sensum compositionis; non enim omne ens, quod est, est necessarium; voluntas ergo in primo instanti, ut prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum, sicut si per diem præcessisset actum elicatum. Unde sicut entia ante quam sint, quædam sunt contingencia, & quædam necessaria, ita etiam, quædam sunt, quædam sunt contingenter, & quædam necessario. Doct. in ista littera ponit aliqua dicta notabilia.

Primum dictum est. Contingens formaliter quando est, contingenter est, & non in sensu compositionis, quod dictum sic debet intelligi. a. in illo instanti in quo est, ideo est formaliter contingens, quia in eodem habet esse contingenter; & non quod in eodem instanti simul possit esse, & non esse; sed quia in eodem instanti in quo positum fuit in esse, potuit non poni, & per consequens in eodem instanti, in quo ponitur in esse contingenter, habet esse, & contingenter ponitur in esse; quia in eodem instanti potuit non poni in esse. Secundum dictum est. Ita in proposito contingens formaliter quando est, contingenter est, non est vera in sensu composito: pot. n. illa propositio habere duplicem sensum. s. compositum, & divinum; compositus est, quod formaliter contingens simul possit esse; & non esse in eodem instanti, vel quod simul actu sit, & non sit, & hic sensus est falsus, ut de se patet; sensus divinus est, formaliter contingens in eodem instanti, in quo est, potuit non poni in esse. Aliud est. n. dicere. a. simul in eodem instanti potest esse, & non esse, & aliud. a. in eodem instanti quo

quo potuit poni inesse, potuit non poni inesse: ista. n. duo non repugant, sicut ista non repugnant. Franciscus in eodem instanti, quo potuit poni sub albedine; potuit non poni sub albedine; verum ista repugant Franciscus in eodem instanti potest esse albus, & non potest esse albus.

Tertium dictum. Voluntas in primo instanti, ut prior suo actu ita contingenter elicit actum, sicut si per diem præcessisset, & hoc dictum debet intelligi, non de voluntate absolute sumpta, ut simpliciter est prior actu, quia ut sit cum non agat, non dicitur contingenter agere, sed debet intelligi, ut voluntas actu elicit; quia ut sic intelligitur contingentia actionis, ut docet Doctor in 2. dist. 5. q. 2. & ut actu elicit ad huc intelligitur prior natura actu elicit, ut etiam docet Doc. in 1. d. 39. Quartum dictum est. Quædam sunt entia, quæ antequam sint, contingentia sunt; & quædam necessaria, & quando sunt quædam sunt contingentia, quædam necessaria, hoc est dictum, quædam sunt entia, quæ antequam sint possunt produci, & non produci, & per consequens sunt contingentia, & quædam producta sunt in esse, habent esse contingentia, non quod in eodem instanti, in quo sunt, quando sunt, possint non esse in sensu compositionis; quia hoc implicat contradictionem: sed quia in eodem instanti, in quo posita fuerunt in esse, ab eadem causa poterant non poni in esse. Et quod dicit de necessarijs, quod antequam sint, sunt necessaria, vult dicere, quod necessario producuntur, itaque in eodem instanti, quo producuntur, non possunt non produci, & per consequens, quando actu sunt, sunt necessaria actu, non quod sint aliqua entia necessaria præter primum in esse actualis existentia: quia nullum ens tale datur, ut docet Doc. in 1. d. 8. q. vltima, licet sint multa entia necessaria secundum quid, ut omnia illa, quæ producuntur ab intellectu diuino, ante omnem actum voluntatis; sed posito, quod essent aliqua entia necessaria alia a Deo, sicut ponunt Philosophi, illa necessario essent producta, & necessario haberent esse.

Ad argumentum ergo negatur minor, & ad probationem, dico, quod illa propositio, omne quod est, quando est necessesse est esse, distinguenda est penes sensum compositum, & diuisum, & sensus diuisus est. a. est in hoc instanti, & post hoc instans non potest esse, & sic est falsa, sensus compositus est. a. est in hoc instanti, & pro hoc eodem instanti non potest non esse propositio est vera, sed inferendo ex hoc, ergo, a. est simpliciter necessesse esse, est fallacia a scdm qd, ad simpliciter.

Quarto arguitur Si anima Christi in primo instanti suæ creationis potuisset mereri, sequeretur, quod duæ mutationes, quarum terminus vnus præcedit terminum alterius, essent simul duratione, consequens est falsum, ergo, & antecedens, falsitas consequentis patet: quia duæ mutationes, quarum terminus ad quem vnus, præcedit terminum ad quem alterius, non sunt in eadem duratione, ut si a de non albo fit album, terminus ad quem huius mutationis est album, et si immediate post de non nigro fiat nigrum, album est terminus prior nigro, & patet, quod istæ duæ mutationes non sunt in eadem duratione. Ita in proposito hic sunt duæ mutationes, quarum vna est, a non esse animæ, ad esse animæ, & alia est a non operari meritorie ipsius animæ ad operari meritorie; & certum est, quod terminus ad quem prioris mutationis, qui est esse animæ, est prior termino ad quem alterius mutationis, scilicet operari meritorie, quia operari præsupponit esse, ergo in primo instanti mereri non potuit.

Respondet Doc. quod quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundum prius, & posterius, & termini similiter, verum est si tempore, tempore, si natura, natura; hic autem est tantum ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos. Vult dicere Sco. quod si vna mutatio est prior tempore alia mutatione, & terminus vnus, est prior tempore, termino alterius, quod intelligendum est prout mutatio præcise includit terminum ad quem, non autem ut etiam includit terminum a quo: quia ut sic mutatio a non esse animæ ad esse ipsius, est prius duratione, quia non esse duratione præcedit esse, sed accipiendo mutationem pro termino ad quem mutationis, nulla est difficultas, quia est sensus, quod illa mutatio est prior duratione alia, cuius terminus ad quem, est prior duratione termino ad quem alterius; In proposito autem esse animæ Christi non est prius duratione operari meritorie, sed tantum natura; Et si dicatur termini formales mutationis sunt in compossibiles in eodem instanti, sed non operari meritorie, & operari meritorie intertermi-

Tomus Primus.

ni formales huius mutationis, quæ est a non operari ad operari, ergo sunt in compossibiles pro eodem instanti, atque ita terminus a quo, qui est non operari, præcedit duratione terminum ad quem, si operari. Dico, quod negatio, vel priuatio operationis in proposito est tantum prior natura negatiue non positiue, quia quantum est de se prius duratione in esset ipsi animæ, quam operatio, non tamen prius natura positiue inest, quia præuenitur a causa ponente actum in eodem instanti, ac proinde terminus a quo, qui est non operari præcedit operari tantum prioritate naturæ negatiue, atque adeo posset negari, quod hic esset mutatio a non operari ad operari in eodem instanti, quia terminus a quo mutationis proprie præcedit terminum ad quem duratione, verum hic tantum est mutatio metaphorice dicta, & per hoc patet ad fundamentum opinionis Alex. de Ales: non enim est necessesse, quod operari præsupponat esse ordine durationis, sed satis est, quod esse natura præcedat operationem.

Quinto arguitur. Si anima Christi potuit mereri in primo instanti lux creationis, ergo & angelus potuit sic mereri in primo instanti lux creationis, & per consequens potuisset etiam in primo instanti lux creationis peccare; hoc vltimum illatum est falsum, ergo, & primum antecedens, consequentia probatur, quia eadem est mentura oppositorum, ut dicitur 4. Physic. t. c. 120. Si ergo meritum potuit esse in primo instanti, ergo & peccatum, quod opponitur merito, falsitas consequentis patet, quia si angelus potuit peccare in primo instanti, peccatum angeli redundaret in Deum; consequens est falsum, ergo id ex quo inferitur; probatur sequela, omne coeuum effectui est casualiter a causa illius effectus, ut patet de igne, & eius splendore; uterque enim est a generante ignem. Item si Petrus laniet tibiam Ioanni actu ambulanti, statim laniata tibia claudicat, atque ita in eodem instanti fit laniatio tibie, & claudicatio, & per consequens ab eodem est claudicatio, a quo est laniatio tibie. Hoc etiam probat D. Anselmus. lib. de casu Diaboli. c. 12. vbi scribit, quod angelus non potuit habere a se primum velle: quia si elicit primam volitionem a se, aut hoc est volendo, aut non volendo, non potest dici, quod non volendo; quia tunc nihil elicit. igitur volendo, & tunc ante primum velle erit aliud velle, igitur primum velle habet a Deo, atque ita non posset peccare, nisi peccatum redundaret in Deum, sicut causam eius.

Anselm.

Ad hoc argumentum respondens Doct. dicit, quod de hoc consequenti, scilicet Angelus potuit peccare in primo instanti posset esse magna altercatio, de quo diffuse tractatum est in 2. dist. 5. q. 2. pro nunc tamen dicit, quod angelus potuit peccare in primo instanti, & libere, & voluntarie, sicut etiam dixit in secundo, prout voluntas est prior naturaliter actu elicit: quia habens primum esse perfectum, & obiectum approximatum, si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum: nam posita causa perfecta respectu alicuius effectus, & amoto omni impedimento tam ex parte agentis, quam ex parte passi, statim potest sequi actio, omnia ista poterant esse in angelo in primo instanti, ut supra dictum est de merito Christi, & æquæ tenet de velle inordinato, sicut de velle ordinato. Et hoc est, quod dicit D. Aug. 11. de Ciuit. cap. 13. Qui sentiunt malum angelum peccasse a principio, hoc est, quod semper fuit sub peccato; non ex hoc cum Manicheis sentiunt, ponentibus vnum Deum malum, & ita non esset Deus author illius mali. Manichæi ponebant duos Deos, vnum a quo immediate essent bona, & alterum a quo immediate essent mala; sed non sequitur secundum D. Augustinum peccatum Angeli est ab initio, igitur est a Deo, quia sic concludentes sentiunt cum Manicheis, at sentientes Angelum peccasse a principio, non sentiunt cum Manichæis, stat ergo oppositum consequentis cum antecedente, scilicet quod peccatum sit in primo instanti creationis angeli, & tamen non sit a Deo, esset ergo ab angelo, atque adeo angelus in primo instanti potuit peccare. Sic igitur secundum tenentes, quod peccare potuit in primo instanti; diceretur quod peccasset, non in quantum effectiue est a Deo, sed ut est de nihilo, alias eius peccatum redundaret in Deum. Et cum dicitur quod omnis effectus coeuius causæ secundæ est a causa prima, atque ita peccatum angeli esset a Deo, sicut ignis est a Deo, ita & calore. Dico quod si propositio sit vera, intelligenda est de positiuis, non de priuatiuis, peccatum autem formaliter est priuatio boni, quod deberet in esse actu elicit, quando elicitur, & non inest.

D. Aug.

Aliter potest dici, quod propositio est falsa, scilicet quod omne coeum causae secundae effectiue inest sibi a causa sua: quia non est contradictio de opposito, unde si Deus crearet, vel agens creatum generaret solam substantiam ignis, illa haberet in se causalitatem respectu quantitatis, & caloris; unde in eodem instanti temporis, in quo esset secundum substantiam, esset quantus, & calidus, quamuis non in eodem instanti naturae; posito etiam quod generans ignem annihilaretur, ita quod nunquam esset nisi per unum instans, posito quod generaretur calidus, ita quod non posset generare in se calorem alium in eodem instanti, hoc non esset ratione aliquid contradictionis; sed solum quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto. Unde obserua, quod secundum Doc. in 4. d. 12 q. 3. ignis genitus accipit ab igne generante substantiam praecise, & ipsemet in se ipso producit calorem, sed esto, quod ignis generas produceret simul, & semel substantiam ignis geniti, & calorem, ignis genitus non posset producere calorem in se: quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto, quando educuntur de potentia subiecti per motum, & transmutationem.

Praeterea non est verum vniuersaliter, quod sicut generans dat substantiam rei, ita dat accidentia causaliter immediate, sed si verum sit hoc, (quod tamen iuxta sententiam Doc. non est verum) non est verum nisi in generatione vniuersa; In proposito autem nihil valet, quia productio Angeli a Deo est productio aequiuoca, atque adeo potest substantia esse a Deo, & actus (maxime quo ad deformitatem) potest esse a voluntate ipsa, licet generali influentia concurrat cum angelo ad illud, quod est positum in illo actu.

Ad illud Anselmi, dicit Doc. quod Anselmus fingit unum angelum habentem essentiam angeli, & intellectum tantum sine voluntate, quam appellat instrumentum volitionis, & de tali angelo dicit, quod non potest habere primum velle, non propter illud argumentum, quod faciunt; sed quia ille Angelus in tali casu non haberet actum primum, scilicet voluntatem; quo posset exire in actum secundum, sed esset in appetidine remota, & in potentia valde essentiali; nam oporteret prius tribui illi voluntatem a Deo, qua habita posset postea exire in actum secundum; atque ita a se non posset habere primum velle, nisi prius a Deo haberet voluntatem. Similiter videtur Anselmus fingere unum Angelum factum in affectione comodi, scilicet cum sola inclinatione naturali; non in affectione iustitiae, id est sine voluntate libera, vel sine libertate, qua posset elicere actum conformem regulae superioris, cui deficeret esse primum affectionis iustitiae, hoc est, ipsa voluntas libera. Et quid mirum? nec talis Angelus si fieret posset mereri plus, quam bos; sequeretur enim effrenate apprehensionem intellectus, sicut nec appetitus sensitivus suple mereri potest, & hoc affectione comodi; Unde in angelo, & homine ipsa voluntas secundum affectionem iustitiae, & comodi est totale principium perfectum in esse primo respectu actus volendi; atque ita Deus fecit Angelum in primo instanti creationis cum voluntate perfecta, scilicet cum utraque affectione, & per consequens potuit tunc velle comoda, & in ordinate, & ita peccare, potuit etiam velle iusta, etiam habuit gratiam in primo instanti, potuit mereri.

Ad rationem autem eius cum dicitur, si habuit primum velle a se, aut hoc esset volendo, aut non volendo, dico quod si intelligas volendo actu elicito, ita quod non potuit habere actum elicito, nisi volitione praevia, qua movet se ad volendum, falsissimum est, imo iretur in infinitum, & non esset dare aliquid velle, sicut nec primum velle, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem prius natura vult habitualiter sic se velle, id est prius habet principium volendi in actu primo, quo vult actu elicito; & iste est sensus verus; & quia Angelus a Deo factus non habet a se tale principium, ideo dicit, & bene, quod non potest habere primum velle a se accipiendo velle pro perfecta voluntate in esse primo, & si hoc probat concedatur.

Vltimo arguitur In primo instanti fuit in angelo motus voluntatis naturalis rectissimus, qui naturaliter praecedit velle liberum, cuiusmodi est peccare, ergo in illo instanti non potuit peccare, probatur consequentia, quia non potuit in primo instanti esse motus naturalis rectissimus voluntatis, & velle deordinatum, quia tunc simul essent contradictoria, scilicet quod esset rectissimus, & non rectissimus. Ad hoc

argumentum respondens Doct. dicit, quod si argumentum concludit de primo instanti, & de quolibet: quia in quolibet instanti motus naturalis est prior ipso actu libere elicito saltem natura; nam ille motus naturalis non est nisi inclinatio naturalis, quae est semper realiter idem cum ipso angelo, & ut sic prior, est rectissimus, & talis inclinatio cum sit a Deo, quantumcunque sit intensa, nunquam potest esse non recta, ut docet Doct. in 4. d. 50. atque ita non potest in eodem instanti oblique velle per actum libere voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit voluntas: nam si stante tali motu naturali rectissimo, voluntas non potest habere actum deordinatum; sequitur, quod nec in primo instanti; nec in toto tempore sequente, posset peccare: quia si ille motus naturalis manet rectissimus; imo manet ille motus rectissimus in demonibus, Ideo dicit Doct. ad argumentum, quod motus naturalis non est aliquis actus elicito, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil reale, aliud a voluntate dicit, sed si est relatio esse idem voluntati per identitatem reale, nec separari potest sine contradictione; & ideo in demonibus manet ille motus sic rectissimus, sicut & natura; quia non est realiter aliud a voluntate, licet non sit sibi idem formaliter; unde ille motus non est nisi habitus motus, id est naturae in esse primo. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi, certe ille potest esse malus, & immoderatus stante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturam, unde Angelus potest esse perfectus in naturalibus, quoad esse primum, & peccare actu secundo elicito, & inordinate. Ad argumentum, ergo vel accipitur motus naturalis pro naturali inclinatione, & sic concedo, quod fuit rectissimus, vel pro actu elicito, & ita nego quod non potuerit esse inordinate in primo instanti.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus meruit incarnationem, vel unionem humanitatis ad Verbum.

HAEC quaestio non habet locum in merito fundato in operibus, tempore, vel natura praecedentibus ipsam unionem, quia Christus solum a procedit unionem, ut Deus, ut sic autem meriti capax non est, sed ut Deus homo, & ut sic resultat per unionem, & ut posterius saltem natura sequitur operatio; instituitur ergo tota haec quaestio de merito in posterioribus operibus fundato; adeo quod sensus est, an Christus per opera, & merita exequenda per humanitatem assumptam, potuerit eandem incarnationem mereri. Pro cuius explanatione obseruandum est, ut etiam diximus supra, quod duplex est meritum, scilicet de condigno, & de congruo, meritum de condigno requirit duo, scilicet dignitatem in persona merente, quam consequitur homo per gratiam iustificantem, sine qua non sunt condignae passionis humanitatis ad futuram gloriam, & quod sit lex constituta de concessione praemij, & hoc modo iustus meretur per sua bona opera propter Deum factus quia in ipso est dignitas, & gratia, & lex statuta de concessione praemij ipsi operanti, ut patet Matth. 16. Reddet unicuique iuxta opera sua. Meritum de congruo est illud, cui altera istarum conditionum deest, ut si peccator in bonis operibus exerceatur, quia deficit sibi gratia iustificans non meretur de condigno, meretur tamen de congruo suam iustificationem, si faciat quod in se est ad consequendam gratiam; quia est a Deo lex statuta de hoc, ut patet Zachariae primo. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, & Ezechielis 33. Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuersus fuerit ab impietate sua, licet probabilius dici potest, quod gratia excitans, & adiuvans antecedens ad hoc meritum de congruo, iuxta illud Pauli Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Et etiam erit meritum de congruo, si deficiat lex statuta, quamuis operans habeat gratiam, ut v.g. D. Stephanus D. Paulo de congruo primam gratiam, & iustificationem, sua oratione promeruit de congruo; non enim est lex statuta a Deo, ut quisquis iustus sit purus homo orans pro peccatore mereatur de condigno illius iustificationem, meretur tamen illam de congruo.

Et

Inter me Et differunt hæc duo merita, quod meritum de congruo non dicit æqualitatem cum præmio illi correspondente, sed cõdigno, solum proportionalitatem; meritum vero de condigno habet æqualitatem iustitiæ, cum præmio correspondente. Secundo differunt, quod meritum de condigno inicitur iugro dicitur, qualis potest esse creaturæ ad Deum; de congruo vero solum inicitur amicitia Dei; & quia amicitia est quædam iustitia, ideo meritum de congruo dicitur habere aliquam rationem iustitiæ, & meriti, & in hoc differt ab impetratione, quæ fit per orationes: quia impetratio solum inicitur misericordie Dei. Hoc supposito.

Circa præsentem difficultatem est duplex opinio. Quidam enim existimant (loquendo de potentia Dei absoluta) nullam esse repugnantiam, Christum, Dominum hanc meruisse in incarnatione, ita docet probabiliter Franciscus de Mayronis in 3. d. 18. q. 1. dub. 2. & Rubion in 3. d. 18. q. 1. art. 3. vbi dicit, quod electione mortis Christus, ne dum potuit mereri vnionem beatificam, sed etiam hypostaticam, quia potens mereri, quod est melius, & vtilius, potest mereri quod est minus, sed vnio beatifica melior, & vtilior est in Christo, quam hypostatica, licet hypostatica sit dignior, ergo si mereri potuit Deo vniri beatificæ, & hypostaticæ, & ad hunc sensum trahit verba illa Apostoli ad Philip. 2. dicens, Et dedit illi nomen, quod est super omne nomen; huiusmodi autem nomen super omne nomen est Deus, quod nomen, eiusque significatum obtinuit homo assumptus; quia factus est verus Deus. Quam sententiam sequutus est Suarez Tomo 1. disp. 10. sect. 4. Cæterum quidquid sit de potentia Dei absoluta, & de implicatione contradictionis, quam non nulli dicunt inuolueri hanc sententiam pro eo, quod principium meriti sub merito cadere nequeat, loquendo de facto pono sequentes conclusiones.

1. Concl. Humanitas Christi neque meruit, neque mereri potuit electionem suam ad vnionem hypostaticam, hæc conclusio certissimi na est apud omnes, & probatur: meritum debet antecedere præmium, vel in re ipsa secundum existentiam, vel in præscientia Dei, & acceptatione diuina; sed meritum humanitatis Christi non potuit antecedere suam electionem ad vnionem hypostaticam neque in se, ueque in præscientia Dei, ergo &c. maior patet, quia meritum est causa præmij, ergo aliquo modo debet antecedere, minor probatur quo ad primam partem, quia electio fuit æterna, meritum autem est temporale, ergo &c. quo ad secundam partem etiam patet, quia voluntas dandi gratiam, qua fit tale meritum, antecedit præscientiam talis meriti, & illa gratia manat ex vnione, atque ita illa voluntas dandi gratiam, supponit vnionem, atque a deo electionem humanitatis ad ipsam vnionem; ergo humanitas Christi non potuit mereri suam electionem, aut vnionem hypostaticam.

2. Concl. Secunda Conclusio. Christus nõ meruit incarnationem, id est vnionem hypostaticam Verbi Dei, hæc Conclusio est etiã omnium Theologorum, Alex. de Ales 3. par. q. 8. mem. 3. art. 2. D Thom. 3. par. q. 2. art. 1. & Scot. in hoc 3. d. 2. q. 2. in responsione ad vltimum principale, & aliorum multorum: probatur ex Scriptura, in qua hoc beneficium soli charitati Dei attribuitur, vt Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, &c. & Lucæ 1. Per viscera misericordie Dei nostri, &c. & ad Ephes. 2. Propter nimiam charitatem suam, &c. & ad Tit. 3. Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris nostri Dei, nõ ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, &c. & licet istæ authoritates non loquantur, nisi respectu nostri, & nõ de humanitate Christi, quapropter non probant conclusionem de fide, quicquid dicat Medina 3. par. q. 2. art. 1. tamen probabile argumentum est, quod Scriptura semper illud beneficium reuocat in Dei misericordiam, & liberalitatem, vnde videtur excludere quæcunque merita; secundo probatur ex D. August. lib. de prædeterminatione Sanctorum, c. 15. vbi dicit gratiam vnionis in Christo esse simile primæ gratiæ, quæ confertur nobis, quia sicut illa ex nullis præcedentibus meritis Christi hominis, & humanitatis eius collata est, ita hæc sine nostris meritis data est nobis; tertio probatur ratione, meritum debet antecedere præmium saltem ordine naturæ, sed in humanitate Christi non præcessit aliquod opus meritorium ante vnionem hypostaticam, ergo, &c. maior iam patet, & minor probatur; quia meritum est in operatione, sed nullam operationem habuit, nec potuit habere humanitas Christi, antequam esset in supposito proprio, vel alieno; sed non fuit in proprio, vt male

Medina. **D. August.**

dicebat hæreticus Photinus, ergo prius fuit in supposito diuino, quam operaretur, & per consequens, quam haberet meritum: quia operationes cum sint accidentia, præsupponunt substantiam subsistentem, vt est communis sententia Philosophorum.

3. Concl. Tertia Conclusio. Christus dominus suis meritis non meruit incarnationem: hæc etiam est communis, & probatur quia meritum debet antecedere præmium, sicut via terminum, sed Christi meritum, etiam in præscientia Dei non potuit prius esse, quam ipse Christus, & per consequens, quam ipsa incarnatio, ergo &c.

Et obserua, quod in his conclusionibus agitur tam de merito de congruo, quam de condigno, & ratio est: quia gratia simpliciter prima; non cadit sub merito, quia datur absolute, & simpliciter secundum perfectissimam rationem gratiæ, quæ est, quod detur independenter ab omni opere, etiam de congruo; & patet hoc: quia prima gratia habitualis, sicut est prima in ordine ad meritum de condigno, ita non cadit sub illo, & quia non est simpliciter prima; sed supponit aliam, scilicet excitantem, & adiuuantem; quæ vt est probabile, potest esse principium meriti de congruo, ideo prima gratia habitualis potest cadere sub hoc merito de congruo; tamen ipsa gratia excitans, & adiuuans, quæ est simpliciter prima sub nullo merito cadit, sed pertinet ad liberalem prouidentiam Dei, & consentaneam naturis rerum gratis donare principia operandi; ipsa vero bona opera ad alia cõgruentia præmia ordinare; sed gratia vnionis hypostaticæ est omnium prima, & radix omnis meriti, ergo non potuit cadere sub merito de condigno, aut de congruo.

4. Concl. Quarta Conclusio. Christus meruit suis meritis, vt hæc vnio hypostatica, quasi iterum, atque iterum in rerum natura poneretur, quod in Sacramento Eucharistiæ complectitur; patet quia tale mysterium perfici quotidie procedit ex meritis Christi, & in virtute illorum. Nam ex vi verborum consecrationis, ita fit corpus Christi sub speciebus, vt per concomitantiam specialiter ibi etiam existat persona Verbi, vt subsistens in tali corpore, ergo ex vi verborum ponitur ibi corpus, vt vnium personæ verbi, ergo ex vi verborum efficitur ipsa vnio, eo modo quo efficitur ipsum corpus; nam iuxta quorundam sententiam verba consecrationis habent vim instrumentariam ad efficiendum corpus Christi, non tantum quo ad præsentiam, sed etiam quo ad ipsam substantiam corporis, atque ita videtur consequenter in ea sententia esse dicendum, per illa verba etiam fieri ipsam vnionem, non quidem primo, sed secundo, quam vero illa sententia probabilis sit, explicatur a nobis, in 4. in materia de Eucharistia.

Contra tertiam conclusionem arguitur ex Apoc. c. 5. vbi dicitur dignus est Agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, &c. ergo meritis suæ mortis meruit vnionem hypostaticam: nam illa particula. Qui occisus est, habet vim notæ causalis, id est, quia occisus est, sicut paulo ante dicitur. Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula eius; quoniam occisus est. Item Pl 44 dicitur. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem propter ea vnxit te Deus, oleo lætitiæ. Quod Aug. Anselm. & Beda ad Hebr. 1. exponunt, de vnctione humanitatis per diuinitatem.

Ad primum responsetur ibi esse sermonem de manifestatione diuinitatis, quam Christus sua passione meruit; vt exponunt Rupertus. S Thom. & Lyranus, & eodem modo exponuntur verba D. Pauli ad Philip. 2. Et dedit illi nomen &c. nam iuxta regulam Scripturæ familiaris mutandum fieri aliquid dicitur, quando innotescit, & sensus est. Dedit illi nomen, id est patefecit, & declarauit, diuinitatem Christi, & nomen Dei, quod habebat ab initio.

Ad secundum testimonium responderetur, quod illa particula propterea, non de causa meritoria, sed finali intelligenda est, ita vt sensus sit, quia alij homines declinauerunt, & defecerunt, propterea, vt tu odisses iniquitatem, & diligeres iustitiam vnxit te Deus, ita exponunt D. Aug. Anselm. & Beda, & Cyrillus Alexan lib. 8. Theauri. c. 1. circa finem.

Possent etiam exponi de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanasius Orat. 2. contra Arrianos, quem secutus est Hilarius lib. 15. de Trinit. circa medium, vbi expresse dicit, hanc vnctionem fuisse in Christo ex merito, & ita exponit illam particulam dilexisti iustitiam propter ea, &c. sed hæc expositio tangit quæstionem aliam, scilicet,

Augustin.
Anselm.
Beda.

Rupertus.
D. Thom.
Lyranus.

D. Aug.
Anselm.
Beda.

Cyrillus.
Athanas.
Hilarius.

scilicet, an Christus meruerit suam gratiam habitualem, de quo in sequentibus Art. 3. posset exponi illa particula propterea de causa meritoria, prout eam exponit D. Hieron. tom. 3. epistolarum, epistola 140. ad Principiam, sed uñtionem illam intelligit de oleo exultationis, qua in Resurrectione unctus est, & de exultatione, & Regno, quod suis meritis obtinuit, & hæc expositio habetur nomine eiusdem Hierony. super Pl. 44. nec multum ab ea distat Ambrosius ad Hebræos 1.

Hierony.

Ambros.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Christus potuit mereri suam beatitudinem.

HÆC Quæstio dupliciter intelligi potest, vno modo de potentia Dei absoluta, alio modo de potentia Dei ordinaria, & de facto; In primo sensu explicabitur in hoc Art. in 2. autem Art. sequenti. Vnde de potentia Dei absoluta possumus dupliciter loqui; quia vel supponimus Christum habuisse gratiam, & gloriam, & alia similia dona in primo instanti suæ conceptionis, vel intelligimus animam Christi de potentia Dei absoluta caruisse gloria animæ pro aliquo tempore; si sit sermo de potentia Dei absoluta secundo modo; non existimo posse verti in dubium, quin de potentia Dei absoluta potuerit illa anima, etiam vnita Verbo, carere gloria animæ aliquo tempore, atque ita illam de condigno mereri. Si autem fiat sermo de potentia Dei absoluta primo modo, scilicet supposito, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis vna cum gratia habuerit, & gloriam; est dubium an hæc duo potuerint stare simul de potentia Dei absoluta, vt scilicet Christus nunquam caruerit gloria animæ, & nihilominus per propria merita eam fuerit consequutus.

1. Senten. D. Thom. Caetan. Medina. Housicus. Prima sententia negat hoc fuisse possibile, imo dicit implicare contradictionem, quæ videtur fuisse sententia D. Thom in 3 p. q. 19. art. 3. prout ipsum interpretantur Caetan. Medina, & alij Thomistæ, & eam aperte tenet Henr. de Gand. quol. 6. q. 6. Qui sicut absolute opinatur, non potuit etiam de potentia absoluta animam vnitam Verbo carere visione beata, ita simpliciter existimat impossibile mereri illam.

Fundamenta huius sententiæ sunt hæc. Implicat contradictionem eandem gratiam simul esse perfectam, & imperfectam, consumatam, & non consumatam; sed gratia, quæ est principium merendi gloriam, est gratia imperfecta, & non consumata; gratia vero; quæ semper est coniuncta gloriæ, semper est perfecta, & consumata, ergo impossibile est hæc duo simul coniungi. Præterea impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino, sed mereri gloriam, est moueri ad gloriam, ergo impossibile est esse in termino gloriæ, & moueri ad illum. Deinde vel posset esse tale meritum per opera, quæ antecedunt ipsam visionem beatam, & hoc non, quia supponimus animam Christi nunquam caruisse illa visione, & fruitione; vel per opera subsequencia, & hoc est contra rationem ipsius meriti; debet enim antecedere præmium, cum sit illius causa, & aliquo modo efficiens, ergo &c.

2. Senten. Albertus Magnus. Bassolis. Francisc. de May. Rubion. Alex. de Ales. Altiſtodenſis. Valentis. Leuchet. Suarez. Secunda sententia est, non implicare contradictionem, vt Christus beatus existens a primo instanti incarnationis suæ, beatitudinem animæ sibi meruisse, & hæc est communis Theologorum sententia in 3. d. 18. & est expresse Alberti Magni, art. 2. & 7. Bassolis. art. 3. Francisci de Mayronis. q. 1. Guillelmi de Rubione. q. 1. art. 2. quam etiam indicat Alex. de Ales. 3. p. q. 16. mem. 1. & eam aperte tenet Altiſtodorens. lib. 3. Summæ tract. 1. c. 2. Valentis. tomo 4. disp. 1. q. 19. puncto 3. & Suarez tomo 1. disput. 49. sect. 1. quam Leuchetus dicit esse Doct. Subr.

Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod idem actus vt libere elicitur à voluntate, sub diuersa ratione potest appellari meritum, & fruitio; nam dicitur actus beatificus, & fruitio, prout includit relationem, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum; Dicitur vero actus meritorius, prout à Deo acceptatur in ordine ad vitam æternam; ita quod actus ille in se quidditatiue con-

sideratus non est beatificus; neque meritorius, sed est beatificus, prout terminatur ad obiectum beatificum, & quatenus accipitur obiectiue, & insimul cum obiecto; est autem meritorius, prout acceptatur in ordine ad beatitudinē.

Secundo obseruandum est, quod actus beatificus est prior naturaliter relatione, qua tendit in obiectum beatificum, & ab ea realiter distinguitur, adeo quod actus ille, vt primo elicitur à voluntate, est prior ipsa relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum; ex quo sequitur, quod in illo priori, potuisset Deus acceptare illum, vt meritorium; potuisset enim Deus de potentia absoluta ordinasse, quod eadem fruitio elicitur circa obiectum clare visum, vt prior relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum clare visum, esset actus meritorius, & quod eadem fruitio, vt includens talem relationem terminatam ad obiectum beatificum, dicatur essentialiter actus beatificus, & nulla est contradictio, vt apparet.

Tertio obseruandum est, quod vt docent Bassolis, & Bassolis. Franciscus vbi supra, nullum apparet inconueniens, quod

Christus in instanti suæ conceptionis, simul habuerit actum meritorium fruendi Deo, & diligendi ipsum; & actum beatificum, prius tamen natura habuit actum illum meritorium, quam actum beatificum, atque ita meruit sibi gloriam animæ eliciendo talem actum perfectissimum, formatum à charitate, & acceptatum à Deo ad tantum præmiū; adeo quod secundum istos Doctores, Christus non meruit, nec mereri potuit suam beatitudinem eodem actu beatifico, sed alio, qui tantum illum præcessit natura, non duratione, quæ sententia est communior, & facilius ad iustitendum, vt videmus supra art. 3. Quarto obseruandum est, quod non requiritur ad meritum, quod prius duratione præcedat præmium, sed solum natura; vt de facto iam videre licet, in merito iustorum, & aliquo præmio illius; meretur enim iustus perfecte, & de condigno augmentum gratiæ, & illud augmentum habet veram rationem præmij: meritum enim & præmium correlatiua sunt, & tamen in eodem instanti, in quo illud meretur, recipit illud, vt est indubitatum apud omnes Theologos.

His obseruatis. Dico primo, fuisse possibile Christum mereri suam beatitudinem, vel eodem actu fruitionis priorē naturaliter relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, quatenus acceptari potuit à Deo in ordine ad præmium; vel per aliquem alium actum dilectionis Dei, natura præcedentem beatitudine: prima pars patet ex primo, & secundo notabili; secunda vero ex tertio, & quarto. Et quod hoc nullam inuoluat contradictionem patet; quia in genere loquendo non est necesse, vt meritum tempore antecedit præmium, sed solum natura; sed actus fruitionis quidditatiue, & absolute consideratus natura præcedit seipsum, prout formaliter terminatur ad obiectum beatificum: ergo in illo priori potuit acceptari à Deo in ordinem ad obiectum beatificum, & per consequens esse meritorium, atque etiam alius actus à beatifico, potuit natura præcedere actum beatificum, ergo &c. Maior patet, quia meritum, vel comparatur ad præmium, vel ad Deum, qui daturus est præmium; si ad Deum nulla est repugnantia, quia in eodem instanti, in quo meritum fit, Deus acceptat si illud, & cum sit omnipotens ita potest reddere præmium, aliunde non repugnet. Si autem comparatur ad præmium ipsum, intelligi facile potest illam rem, quæ est præmium esse tale, non repugnare simul esse scum illo actu, in quo fundatur meritum, vt aperte constat in exemplo posito de actu charitatis, & de eius charitatis augmento, ergo ex parte ipsarum rerum, in quibus consistunt meritum, & præmium, non semper est repugnantia; nec denique potest esse 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, qui hoc modo producantur, causa 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. Constat ergo ex generali ratione meriti & præmij non repugnasse Christi animam, per aliquem actum prius natura elicitum, vel etiam per eundem actum modo

superius

Distinct. XVIII. Quæst. Vnica, Art. VIII. 465

superius explicato meruisse gloriam sibi, in eodem instanti habendam.

In merito Christi duo considerari possunt. Nec fuit etiam repugnãtia ex speciali ratione talis præmij: quia in merito Christi duo considerari possunt, aliud est cognitio intellectus, quæ fundat meritum, sed hæc in illo non fuit fides, sed scientia beata, vel infusa, aliud est actus voluntatis, in quo est formaliter meritum, qui sit v.g. actus liber amoris Dei; sed vtrumque horum etiam si prius natura habeatur, potest esse simul cum visione beata, & cum quibuscunque alijs donis posterus 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 repugnãtia.

3. Concl. Dico secundo, fuisse possibile hoc meritum per subsequenta opera, ita vt propter illa præuisa ei data fuerit beatitudo, de hoc tamen modo, quia nunc necessarius non est, plura non dicam.

Soluuntur argumenta prioris sententiæ. Vnde ad argumenta prioris sententiæ, ad primum dicunt aliqui, gratiam, quæ esset in Christo principium meriti, non esse gratiam imperfectam, sed ipsam gratiam vnionis; sed hanc responsionem non admitto, quia existimo, etiam in Christo, sicut in alijs ad actum meritorium necessario requiri gratiam creatam habitualement loquendo de potentia Dei ordinata. Ideo dico, quod per ipsam fruitionem elicitam à charitate, vt præcedit relationem ad obiectum clare visum terminatam, potuit mereri, vel per alium actum dilectionis Dei alium ab actu beatifico, & à charitate elicatum, vt ex dictis patet. Et cum dicitur, quod gratia, vt est principium meriti est imperfecta, vt vero coniungitur cum beatitudine, est consummata, & perfecta; Interrogo quid intelligant nomine gratiæ imperfectæ; nam vel intelligunt gratiam, quæ aliquo tempore nõ habet coniunctam visionem: atque ita petunt principium; nego enim esse de ratione gratiæ, quæ est principium meriti vt aliquando sit hoc modo imperfecta, id est non coniuncta beatitudini; aut intelligunt per gratiam imperfectam, eam, quæ per fidem operatur, & in 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; at vero in Christo hic modus repugnantiæ non reperitur; quia meritum eius, non fundatur in fide; aut per gratiam imperfectam intelligunt gratiam, quæ non habet totum augmentum, seu intensiorem, quam habitura est, & in hoc sensu nego hanc propositionem esse de ratione gratiæ, quæ est principium meritis nam vt docet Scot. in 2. d. 5. q. 1. possibile est aliquam animam habere tantam gratiam in via, quantum habet in patria, licet non possit habere ita perfectam usum eius, sicut habebit in patria, vnde idem habitus posset æqualis manere, sed non idem actus, aut denique per gratiam imperfectam intelligunt gratiam, quæ est veluti in fieri, & in via, & hic sensus idem est cum præcedenti, atque ita, neque hæc imperfectio ad meritum est necessaria.

Ad secundam rationem dico, quod non est impossibile simul moueri ad terminum, & esse in termino, quando terminus, & motus possunt esse in eodem instanti, sicut contingit de merito, & præmio: nam pro eodem instanti quo, quis meretur gratiæ augmentum, recipit illud.

Ad tertiam dico, quod meruit per ipsam fruitionem, prout antecedit ordine naturæ relationem, qua formaliter ter minatur ad obiectum clare visum, per alium actum dilectionis Dei ab actu beatifico distinctum, atque ipso natura priorem; vt dictum est.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Christus secundum potentiam Dei ordinariam & de facto meruerit suam beatitudinem.

Altisiod. rousis.

Albertus Magnus. Mayron. Bassolus. Rubion. Maior.

DE hac re duplex est sententia, prima affirmans, quam docent Altisiod. Albertus Magnus, Franciscus de Mayronis, Bassolus, Guillelmus Rubion, & eam probabilem reputat Maior locis supra citatis, quæ persuaderi potest nonnullis sacræ Scripturæ Testimonijs. Pl. 44. Dilexisti iustitiam, &

odisti iniquitatem propterea vnxit te Deus; Deus tuus ol eo lætatur. Quamquam enim interdum exponatur hic locus de gratia vnionis, multi tamen sancti intelligunt illum de gratia habituali, & licet, illud propterea, possit denotare causam finalem, satis tamen commode videtur intelligi de causa meritoria. Præsertim tamen videtur vrgere illud Isaia 53. Pro eo quod laborauit, videbit, & saturabitur. Visio enim quæ satiat, non est nisi visio beata iuxta illud Pf. 26. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Vnde Sanctus Vigil. lib. 5. contra Eutichem hoc testimonio probat Christi animam, vidisse lucem, & fuisse saturatam scientia propter suum meritum, & ibidem de merito Christi exponit illa verba Ioan. 10. propterea dilexit me Pater, quia animam meam pono; meruit ergo Christus dilectionem Patris, atque adeo gratiam; denique Isaia 62. dicitur. Ecce Saluator tuus venit & merces eius cum illo.

S. Vigil.

Confirmatur etiam hæc sententia rationibus; gloriosus est habere præmium cum meritis, quam sine meritis, & maxime si meritum non requirit carentiam præmij, sed id, quod gloriosus est, tribuendum est Christo, ergo Christus gloriam animæ ex meritis habuit. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio est, vnde si non excludat maiorem, vel æqualem perfectionem, melius erit habere aliquid ex merito, quam sine merito; sed nullam maiorem perfectionem excludit, quia non excludit hanc, scilicet semper esse beatum, vt ostensum est supra, & nulla alia excogitari potest, quam excludat ergo &c. Et confirmatur; quia prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum, cum igitur inter voluntatem, & actum elicatum possit esse prioritas naturæ, videtur, quod hoc sufficiat ad merendum fruitionem, vel saltem idem actus, vt prior natura se ipso, potest esse meritorius sui ipsius.

Hæc sententia sine dubio probabilis est, cum habeat graues auctores, & valde probabiles rationes, & speciè quamdam pietatis præferat. Ideo Medina sine dubio temere loquitur, qui hanc sententiam sine valido, & solido fundamento temerariam appellat.

Errat Medina.

Nihilominus contraria sententia, quæ negat Christi animæ gloriam sibi meruisse, sicut communior Theologorum est, ita etiam simpliciter probabilior videtur; tenet illam Magister in 3. dist. 18. Alex. de Ales 3. p. q. 16. mem 3. art. 1. ad secundum. D. Thom. 3. par q. 19. art. 3. D. Bonauent. art. 2. q. 1. Ricard. art. 2. q. 1. Scotus in hac quæst. sub littera F. §. Hoc visq. Palud. q. 2. Duran. q. 3. Gab. q. vnica, art. 2. conclus. 3. & art. 3. dub. 2. Marsil. q. 1. 2. conclus. 3. & Almain. q. 1. art. 2. conclus. 3. & art. 3. dub. 2. solet hæc sententia fundari quibusdã rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima ratio est, quia gratia, & gloria Christo est connaturalis, tanquam naturali filio Dei, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, &c. quod autem connaturale est nõ cadit sub merito, hanc rationem tangit Ric. argumento primo ad oppositum dicens, quod Christo debebatur gloria iure hæreditario, quia de ipso dicitur ad Gal. 4. Quod si filius & hæres, quod autem debetur alicui iure hæreditario, non sibi debetur per meritum. Hæc ratio parum vrget: nam hoc meritum non requirit carentiam præmij: atque ita esto, quod gloria in Christo esset connaturalis, adhuc non sequitur, quod non possit cadere sub merito; præsertim, quia gloria non est connaturalis humanitati Christi secundum se, humanitati autem, vt vnix dicitur connaturalis; non quia sit proprietates Physice manans ab ipsa vnione, sed quia debetur secundum naturalem quandam proportionem, & congruentiam; Item eadem gloria haberi potest, vt proprietates connaturalis ipsi vnioni, & fieri debita ex iustitia per meritum: nam illi duo tituli optime inter se coniunguntur & perfectius est habere aliquid vtroque titulo, quam ex altero tantum, vt si Regis filius Regnum sibi iure hæreditario debitum, suis etiam victorijs, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria, & perfectio. Secunda ratio, si Christus meruisset gloriam suam, obtinisset gloriam infinitam, sicut meritum est infinitum; sed hæc minoris momenti est. Idem enim augmentum fieri posset; vt non mereretur nobis gloriam, quia obtinisset nobis gloriam infinitam, sicut meritum est infinitum. Tertia ratio est: quia alias Christus nõ obtinisset gloriam nisi vsque ad finem suæ vitæ: quia non consumauit meritum suum, nec obtinuit perfectum ius ad meritum nisi vsque ad finem vitæ; Sed parum etiam hoc vrget; quia non oportet

Magister sentent. Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonauent. Ricardus. Scotus. Paludanus. Durand. Gabriel. Marsil. Almain.

tuit omne primum Christi ita differri: multa enim petijt, & meruit, ut itatim fierent, & ideo quantum est de bonis animæ suæ poterat facile ordinare suum meritum ad illa obtinenda statim, & sine dilatione vlla. Quarta ratio: quia alias habuisset Christus spem beatitudinis suæ; sed hæc ratio nullius est momenti; quia spes requirit carentiam, & dilationem præmij, Christus autem si gloriam animæ meruit, in primo instanti incarnationis illam meruit, & statim, & sine dilatione vlla illud præmium obtinuit, his rationibus explosis confirmanda est hæc sententia Scoticis rationibus, & prima est talis.

Si Christus meruisset suam beatitudinem, aut meruisset illam per actum voluntatis elicitem circa finem, nempe per fruitionem Dei, aut per actum voluntatis circa alia, quæ ordinantur ad finem, nimirum ad Deum, sed neutrum horum est dicendum, ergo &c. Probat minor: non per primum actum, quia ipsemet actus circa finem est fruitio Dei, & beatitudo animæ. Idem autem non potest esse meritum sui ipsius: ergo per huiusmodi actum non potuit Christus mereri gloriam animæ suæ: meritum enim præcedit præmium saltem natura, nam bene sequitur hoc est iam istius, ergo per nullum actum sequentem ipse efficit hoc suum, similiter sequitur, hoc est iam istius, ergo per nullum actum sequentem efficietur sibi debitum, ita quod mereri aliquid non est, nisi effici illud sibi debitum, vel effici suum; ut mereor aliquid, id est facio quod illud mihi debeatur; at si illud iam est meum, per nullam operationem sequentem facio, quod de nouo sit meum, & per consequens respectu iam habiti nullum est meritum, sed præcise respectu habendi. At voluntas Christi in primo instanti suæ conceptionis perfectissime fruebatur essentia diuina clare visâ; atque ita fuit perfectissime beata: quia primus actus voluntatis animæ Christi fuit circa vltimum finem, id est essentiam diuinam clare visam, atque adeo fuit perfectissime beata; dicere ergo, quod per illum actum meruit fruitionem, nihil aliud est dicere, habuit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel quod meruit fruitionem; quia habuit fruitionem; nullus enim actus est meritorius sui ipsius, licet possit esse meritorius alterius, igitur Deus liberaliter sine aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem istam per fruitionem vltimo fini, atque adeo non meruit sibi fruitionem.

Nec per secundum actum, quia Christus habuit primum actum circa finem, antequam haberet actum voluntatis circa alia, quæ sunt ad finem, habuit inquam huiusmodi actum prius natura, licet simul tempore habuit vtrumque, videlicet circa Deum, & circa alia, quæ ordinantur ad Deum, ergo per actum voluntatis circa illa, quæ ordinantur ad Deum, non potuit mereri gloriam animæ, quæ consistit, in visione, & fruitione Dei; In actu scilicet voluntatis circa ipsum finem, patet consequentia; quia quando intelligitur habere actum circa illa, quæ sunt ad finem, præintelligitur actus circa finem, in quo stat beatitudo animæ.

Et si dicatur, quod primus actus elicited à volutate Christi fuit circa obiecta secundaria in Verbo, atque ita illo actu potuit mereri amando illa propter Deum; v.g. diligendo Matrem visam in Verbo, & multos electos, volendo eis beatitudinem; dicit Doct. quod hoc esse non potuit, quia essentia diuina fuit sibi perfecte præsens in ratione obiecti actu visi, & prius natura fuit sibi præsens, quam obiecta secundaria; patet, quia visio obiecti secundarij in essentia, ut in essentia, præsupponit visionem ipsius essentia, & per consequens prius natura voluntas animæ Christi habuit actum circa essentiam, ut in Tribus, siue circa ipsam Trinitatem, quam circa obiecta secundaria; Non enim voluntas illa fuisset perfecte recta, si prius non habuisset actum circa vltimum finem clarem visum: nam ut docet Doct. in 4. d. 49. Si beatus non semper frueretur, quantum tenetur frui, peccaret, de potentia enim ordinaria pro quocunque instanti tenetur frui essentia diuina clare visâ; ergo voluntas Christi in illo instanti priori, tenebatur frui ipsa essentia, & non obiectis secundarijs. Et quod dicit Doct. quod talis fruitio fuit circa Trinitatem, vel circa essentiam, ut in tribus debet intelligi, quod ipsa fruitio fuit ratione essentia, tanquam à ratione formali elicited fruitio: ratio enim formalis elicited fruitio est essentia diuina, ut essentia; similiter & ratio terminandi, & non essentia, ut in tribus, reduplicatiue, nec persona ut persona; Personæ

enim diuinæ terminant, utique fruitionem, sed non ut rationes formales terminandi, sed ut supposita in quibus est ratio formalis terminandi. Id etiam, quod dicit Doct. de obiectis secundarijs, est sane intelligendum: nam obiecta secundaria non pertinent ad rationem obiecti fruibilis, nec ut quo, neque ut quod; nam pertinens ad rationem obiecti fruibilis, ut quod, includit in se deitatem, ut sunt personæ diuinæ; obiecta vero secundaria habent præcise esse obiectum in intellectu diuino; Id vero, quod pertinet ad rationem obiecti fruibilis, ut quo, est formaliter infinitum, quod de obiectis secundarijs formaliter sumptis dici non potest, atque adeo non pertinent ad obiectum fruibile, neque ut quo, neque ut quod, Intelligit ergo Doct. quod sicut perfecta visio deitatis ex sua ratione formali primo terminatur ad Deitatem, & ex perfectione huius visionis est, quod terminatur ad obiecta secundaria relucencia in Deitate; ita & fruitio perfectissima primo terminatur ad Deitatem, & ex plenitudine perfectionis eius est, quod etiam terminatur ad obiecta secundaria; ex quo sequitur, quod fruitio talium obiectorum non est essentialiter beatitudo; sed tantum quid concomitans ad perfectam beatitudinem essentialem.

Secundo probatur, Christus non meruit suam hypostaticam vniionem, neque gratiam, ergo neque gloriam, antecedens probatum est in superiori Articulo, & etiam patet ex D. August. lib. 13. de Trinit. c. 19. vbi ait. Summa gratia fuit hominum Deo coniungi in vnitatem personæ, & gratia tunc est vniionem, ergo non meruit vniionem, neque gratiam; probatur sequela, scilicet quod neque gloria animæ. Christus habuit beatitudinem ex gratia vniionis: nam ad esse diuinum, quod Christi anima nabuit a sua creatione, consequatur etiam beatitudo, ergo habuit illam sine meritis. Et confirmatur, ex D. August. 13. de Trinit. c. 19. dicente. In rebus per tempus ortis est summa gratia, quod homo in vnitatem personæ est Deo coniunctus, & quamuis loquatur de gratia vniionis, id est de gratuita Dei voluntate vniionis, tamen ad vniionem istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, & ideo fuit summa gratia, quod frueretur Deo, id est sine meritis præcedentibus.

Ad fundamenta prioris sententiæ. Testimonia Scripturarum facilia sunt, omnia enim soluuntur per hoc, quod tantum probant, vel quod Christus meruit sui nominis exaltationem, vel sui corporis immortalitatem, & animæ impassibilitatem, vel Regnū, & dominium in vniuersum Orbem, vel demum iudiciariam potestatem; sed non procedunt de beatitudine animæ; & authoritas illa Isaïæ, quæ magis vrget, scilicet pro eo, quod laborauit, videbit, & saturabitur, explicatur per verba antecedentia. Sic enim inquit ibi Isaïas. Si poluerit pro peccato animam suam, videbit semen longeuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, & sequitur statim, pro eo quod laborauit anima eius videbit, & saturabitur, videbit utique propter merita sua progressum Ecclesiæ, & filiorum suorum, & propterea saturabitur, id est summo gaudio afficietur.

Ad rationes, ad primam respondens Doct. dicit, quod maior est vera loquendo de præmio, quod potest haberi ex meritis, gloria autem animæ Christi est tale præmium, quod nullis meritis potest acquiri, acque ideo non esset Christo gloriosius tale præmium ex meritis; nam filius Dei est naturalis, nos vero adoptiuus, ergo excellentiori modo debuit habere beatitudinem; nos autem ex meritis nostris contequimur beatitudinem, Christus ergo non ex meritis, sed per gratiam hypostaticæ vniionis debuit illa habere. Cumque Deus sit ex natura sua beatus, quanto quis magis accedit ad hunc modum beatitudinis Dei, excellentius habet beatitudinem; & sola Christi anima fuit, quæ sola accessit ad diuinam beatitudinem; quia citra merita statim a sua creatione fuit beata propter esse diuinum, quod tunc fuit assequuta: nam ad esse diuinum consequatur beatitudo; & hoc innuit Doct. in calce responsionis in illis verbis, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modum habendi actum; nam melius est, & nobilius habere beatitudinem per naturam, quam per meritum, patet de beatitudine, quia Deus est beatus; pro tanto enim dignius est habere beatitudinem ex merito, quam sine merito; quia gloriosius est habere rem à seipso, quam omnino ab alio; Id autem, quod quis meretur, quodammodo habet per seipsum, pro quanto per meritum est quodammodo causa habendi.

Soluuntur
argumen-
ta prioris
sententiæ.

bendi illud; Cæterū Christus magis habuit ex seipso, quod ex vi vnionis habuit, quam quod aliquis habeat id, quod ex operatione acquirit; habuit enim beatitudinem anima Christi quasi naturaliter, vnita Deo, & hoc de congruo, atque ita ex modo habendi magis habuit ex se, quam si habuisset ex merito. Et idem patet propter nobilitatem & excellentiam actus; nobilior enim est habere actū, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quam habere actum debiliorem cum multo merito præcedente, & talis fuit actus beatificus animæ Christi, quo perfecte coniungebatur Deo, vt obiecto beatifico.

Et si dicatur, ex quo omne præmiū essentiale, quantumcunque minimū excedit simpliciter quantumcunque actum nostrum meritorium, loquendo de actu nostro, quo ad substantiam, & intensiōem actus, & etiam quo ad omnes circumstantias morales; nullus enim actus vt videtur, quo ad naturam actus, quantumcunque intensus, & perfectus, & optime circumstantiatus circumstantijs moralibus de condigno meretur fructiōem beatificam, vt patet a Doct. in 1. d. 17. & si talis actus dicatur meritorius de condigno, hoc præcise est a voluntate diuina acceptante talem actum, atque ei condignitatem tribuente. Non videret ergo, quod propter excellentiam præmij, non possit respectu illius aliquis actus meritorius assignari, cum minimum præmiū excedat omnem operationem nostram, etiam perfectissimam; atque adeo sicut voluntas diuina acceptat actum nostrum non ex natura actus, sed ex sua mera liberalitate, vt dignum vita æterna; quare etiam non potuit acceptare aliquem actum animæ Christi vt meritorium vite æternæ, non ex natura talis actus, cum nullus talis sit meritorius vt sic, sed ex sua mera liberalitate. Respondeo, quod aliud est loqui de potentia Dei absoluta; & aliud de potentia Dei ordinaria, & de facto; priori modo potuisset vtique voluntas diuina ab æterno ordinasse, omne præmiū etiam perfectissimum, præcedere aliquod meritum; cæterum Doct. hic loquitur de potentia Dei ordinaria, & de facto, iuxta quam cōgruum, & rationabile fuit, Deum ordinasse fore aliquod præmiū ita excellens; quod per nullum meritum acquiri posset, & hoc inquam congruum fuit; quia sicut inesse naturæ datur aliqua essentia creata, quæ non potest subesse causalitati creatæ, sed præcise causalitati diuinæ, nimirum natura angelis ita videtur, quod voluntas diuina in genere moris ab æterno voluerit esse aliquem actum ita excellentem, quod ad ipsum nullum meritum præcederet, & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi.

Et si dicatur, quod hoc non videtur simile, de esse naturæ, & de genere moris: etenim quod detur natura aliqua, quæ nullo modo possit subesse causalitati creatæ, hoc non est ex sola ratione voluntatis diuinæ, sed quia talis natura est talis entitatis præcise; quod est simpliciter incausabilis a quocunque agente creato; repugnat enim Angelo posse creari ab aliquo agente creato; nec voluntas diuina potest efficere naturam Angelicam posse creari, & annihilari ab agente creato, cum creaturæ potentia infinita, quæ ad creandum, atque ad annihilandum requiritur, haud communicari possit, at non est sic de præmio: quia ex quo datur libere a voluntate diuina, sic vel sic acceptante actus nostros in ordine ad illud, ita potuit acceptare actum animæ Christi, vt meritorium talis præmij, imo potuisset simpliciter nullo merito præcedente beatificare omnem creaturam rationalem, vt docet Scot. in 2. d. 5. q. 2. Respondeo, quod hic non est assignanda aliqua ratio ex parte illius præmij, nec ex parte excellentiæ illius: simpliciter, & absolute loquendo: quia etiam excellentissimum creatum posset conferri ratione meriti præcedentis; sed ex parte voluntatis diuinæ, sic determinantis ex summa sua liberalitate, & condescensione, iuxta quam determinauit, ac voluit, naturam humanam vniri verbo in vnitate personæ, atque ita debuit etiam esse summa condescensio, respectu illius naturæ, sic assumptæ quantum ad præmiū, ita vt daretur illi naturæ tam excellens præmiū, quod ad ipsum nullum esset meritum præcedens; & sicut ista vnio personalis, fuit tantæ excellentiæ, quod ad ipsam nullum meritum quantumcunque intensum potuit præcedere, vt docet Doct. in 4. d. 2. respectu enim illius vnionis nullum fuit meritum præcedens, ita etiam illa natura assumpta debuit ordinari ad tale præmiū, respectu cuius nullum fuerit meritum præcedens.

Possent etiam assignari alia ratio, comparando naturam assumptam ad gratiam; & alias naturas humanas similiter ad gratiam, sicut congruum fuit ad vnionem naturæ humanæ sequi summa gratia nullo simpliciter merito, nec digni, nec condigni, nec congrui præcedente, loquendo de actu meritorio; nullus enim fuit actus meritorius, nec de digno, nec de condigno, nec de congruo respectu illius gratiæ, licet ad talem vnionem de cōgruo sequeretur summa gratia; & sicut ipsa natura assumpta per passionem siue præuisam, siue exhibitam meruit omnibus hominibus quantum est ex se gratiam, atque ita respectu gratiæ aliorum fuit meritum præcedens, videlicet passio Christi exhibitā, vel præuisa; & similiter passio illa meruit omnibus ex consequenti vitam æternam, quia meruit eis gratiam, quæ est principium omnis meriti, & meruit omnibus aperitionem Ianuæ Paradisi, quantum ad iusticiam, licet non omnibus quantum ad efficaciam; sicut ergo habuit summam gratiam nullo merito præcedente, ita etiam habere debuit summum præmiū, nullo merito præcedente; atque ita esse debuit vna natura inesse moris, quæ sicut omnes beatos præcedit quo ad gratiam, quam habuit sine meritis; ita debuit præcedere quo ad præmiū, quod debuit habere nullo merito præcedente.

Secundo, respondet Doct. ad argumentum, quæ responsio stat in hoc, quod aliud est loqui de præmio, vt comparatur ad personam priuatam, & aliud est loqui de præmio simpliciter, vt comparatur ad statum gloriæ absolute, primo modo gloriosius est personam priuatam mereri præmiū, quam habere illud sine merito: secundo modo gloriosius est in statu illo felici, esse aliquod præmiū, respectu cuius, nullum præcedit meritum, vt ibi compleantur omnes gradus pertinentes ad perfectionem illius status. Decens enim est propter alios beatos, & propter perfectionem illius status, quod ibi inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt beatitudo actualis animæ Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum: Nam ibi sunt aliqui beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali; vt multi innocentes; vt patet de paruulis baptizatis, & de multis alijs Sanctis adultis, vt de Ioanne Baptista, & alijs; sunt etiam multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, scilicet peccato actuali, vt mortaliter peccantes, & postea poenitentes. Est etiam ibi B. Virgo Maria Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter, ratione peccati actualis, nec ratione originalis, fuisse tamen nisi fuisset præseruata. Igitur decens fuit, quod esset beatitudo alicuius personæ sine omni merito præcedente; & patet ista consequentia; quia sicut in statu illo sunt aliqui, qui nunquam peccauerunt mortaliter, & meruerunt beatitudinem (si erant adulti) propriis meritis, si vero non fuerunt adulti eis meruit illam Christus Dominus; & sunt aliqui, qui post peccatum mortale actuale per poenitentiam sibi beatitudinem meruerunt; atque est ibi etiam B. Virgo Mater Dei, quæ nullum simpliciter peccatum habuit, & meruit sibi beatitudinem. Cum ergo anima Christi nullum peccatum habuerit, si meruisset sibi beatitudinem; non essent in statu beatitudinis omnes gradus principales pertinentes ad perfectionem illius status, patet: quia beatitudo animæ Christi, non excederet beatitudinem Virginis Mariæ, si dicatur, quod excederet intensiue, hoc nihil est; quia gradus perficientes illum statum beatitudinis non attenduntur secundum intensiōem, & remissionem; quia etiam gradus beatitudinis illorum, qui meruerunt post peccatum mortale, ita in illis distinguuntur; quia in vno est intensior beatitudo, quam in alio; non distinguitur ergo secundum intensiōem, & remissionem, sed præcise secundum aliam, & aliam rationem formalem suo modo specificam: sicut etiam ad perfectionem vniuersi, principaliter pertinet distinctio specierum, quæ perfectio non attenditur penes intensiōem, & remissionem. Ita in proposito; vt ergo completeretur status ille beatitudinis, anima Christi debuit habere præmiū nullo merito præcedente; nec ideo anima Christi fuit in gloriosior: quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præuenta actu beatifico; & sic præueniri ex liberalitate dantis est maioris nobilitatis; sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij nunc; & illud magis est ad decorem status beatorum; vt dictū est.

D. Thom. in 3. p. q. 19. art. 3. in corpore quæstionis ita respondet

spondet huic argumento; Nobilius est habere id, quod habetur per meritum, quam sine merito, nisi sit tale quid cuius carentia magis dignitati Christi, & perfectioni præiudicet, quam per meritum accrescat. Vnde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit: quia cum meritum non sit nisi eius, quod nondum habetur, oporteret, quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam

D. Bonau.

augeat meritum. D. autem Bonau. hac d. art. 2. q. 1. ad tertium dicit, quod illud dictum habet veritatem in his, qui solum habent vniui Deo per conformitatem affectionis: in istis enim est gratia, & gloria quasi accidentaliter per modum acquisitionis, & a natura sua nati sunt indifferenter esse boni, & mali. Secus autem est de homine assumpto à Verbo; qui non tantum vnitus est Deo per conformitatem affectionis, sed etiam vnione personali, vt non dicatur diuinus, sed Deus, & pro tanto isti homini gratia est quodammodo naturalis, & multo gloriosius est ei habere gloriam in sua prima creatione, quam habere eam per acquisitionem, sicut multo gloriosius est esse Deum, quam Dei seruum, & ideo auctoritas illa non habet locum in Christo.

Ad secundum, Respondens Doct. inquit, quod prioritas naturæ potentæ præcedentis actum non sufficit ad meritum; quia non est meritum nisi in aliquo actu elicito à voluntate, vel in passione accepta à voluntate, quæ libere acceptare non potest, nisi actu elicito mediante, atque adeo prius acceptatur actus elicitus, quam passio, & proprie, & formaliter est meritum in actu, quo acceptatur passio, magis autem dicitur passio meritoria materialiter; non enim potest dici, recta, & acceptata à voluntate diuina nisi pro quanto acceptatur à voluntate conformiter se habente regulæ superiori. Voluntas autem, vt prior natura actu non habet aliquem actum, & passionem acceptam a voluntate, ratione cuius potuerit mereri actum beatificum; quia actus beatificus præcessit omne meritum, quia fuit simpliciter primus actus voluntatis animæ Christi; nam primus actus elicitus eius fuit circa vltimum finem clare visum, & talis est semper beatificus. Nec idem actus est meritum, & præmium, quia alterum excedit, vt præmium, & alter exceditur, vt meritum, atque idem actus respectu sui met, esset excedens, & excessus; quia vt præmium excedens, vt meritum excessus. Tum etiam quia hoc esset dicere, quod meruit, quia Deus dedit meritum; si enim ille actus beatificus esset actus meritorius, ille actus simpliciter datur à Deo: ergo esset meritorius; quia esset simpliciter datus à Deo, quod dici nequit: quia actus meritorius est in potestate merentis, in tantum quod voluntas, quæ dicitur mereri non se habet præcise passiuè ad illum actum, sed actiue, & libere, vt docet Doct. in 1. d. 17.

Et si dicatur, quod ille actus beatificus, & si principaliter sit à voluntate diuina; est etiam minus principaliter elicitus à voluntate Christi, atque ita potuit dici meritorius; quia in potestate voluntatis merentis. Dico, qd hæc instantia habet solui ab illis, qui tenent quod actus beatificus sit tantum à voluntate diuina; & esto, quod hoc sit verum, patet ad instantiam. Sed tenedo quod ad actum beatificum concurrat voluntas creata, vt causa minus principalis, vt tenet Doct. in 4. d. 49. q. 1. r. Dico, quod adhuc non sequitur, quod actus ille sit meritorius; quia est præmium, modo de potentia Dei ordinaria idem actus, qui est præmium non potest esse meritum, & hoc est, quod dicit Scotus, quando subdit, licet idem actus in Christo potuit esse præmium sibi, & cum hoc meritorius alijs, hoc patet quia actus, vt meritorius personæ elicentis actum necessario præcedit præmium correspondens illi actui, & per consequens idem actus non est meritorius, & beatificus: quia tunc idem actus esset prior, & posterior excedens, & excessus respectu eiusdem, sed idem actus beatificus potest esse meritorius alijs: quia vt sic est prior præmio correspondenti. Et si dicatur, quod si actus beatificus animæ Christi fuit meritorius alijs præmij æterni, videtur sequi, quod illud præmium alijs retribuendum excedat actum beatificum animæ Christi, patet quia præmium excedit meritum, dico quod loquendo de præmio, & merito in eadem persona, semper præmium secundum legem ordinariam excedit meritum, sed loquendo de merito in vna persona, & præmio in alia, non est necesse præmium excedere meritum, atque ita fuit in proposito; potuit enim voluntas diuina ac-

ceptare actum beatificum animæ Christi, vt meritorium alijs personis à persona Christi. Præterea talis Distinctio inquit Doct. non est nisi rationis considerantis actum illum diuersimode, quæ non sufficit ad actum meriti, & præmij, nam præmium, & meritum de facto, & secundum legem statutam differunt plusquam ratione.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum Christus meruit sibi gloriam corporis, & animæ impassibilitatem, &c.

CALVINVS, vt referunt Suarez, & Valentia 3. Suarez. p. q. 19. negat Christum aliquid sibi meruisse: Valentia. quia si Christus meruisset gloriam animæ, vel etiam corporis propter illam præcipue venisset; & operatus esset potius propter comparandam sibi gloriam, quam nobis, quod non est, inquit, modo loquendi Scripturæ contentaneum; Item si aliquid sibi meruit, frigeret confirmatio illa amoris; quam Paulus commendat, quod pro nobis mortem subierit ad Rom. 8. Vnde ipse quasi sui oblitus, totum suum meritum ad nos transtulit, dicens pro illis sanctifico meipsum. Ioan. 17. Sed hoc argumentum friuolum est. Quamquam enim sine dubio verissimum est Deum magis amare gloriam solius animæ Christi, quam omnium hominum, & angelorum siue illam primo & per se prædestinauerit, vt optime sedit Scot. sine oblata occasione peccati, vt opinantur Thomistæ; quia quacunque ratione prædestinata sit, est maius bonum, magisque pertinens ad Dei gloriam, quam aliud; & licet etiam verissimum sit, Christum Dominum magis amare, & velle gloriam suam, quam nostram, quia iuxta charitatis ordinem ita amare debet. Nihilominus tamen verum est. Filium Dei non propter seum commodum, sed propter homines humanitatem assumpsisse: quia ipsa incarnatio fuit humanitatis exaltatio, non diuinæ personæ. Similiter etiam verum est, omnia quæ ad pœnam, dolorem, & satisfactionem pertinent tantum propter nos fuisse suscepta; ipsi enim Christo propter se non fuissent necessaria; at vero 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; quod cum ad gloriam suam non indigerit morte, vt nos copiose redimeret, voluit pro nobis mori; & ideo in Scriptura passio, & mors, & similia ad nos referuntur, quia occasione nostri peccati sumpta fuerunt.

Ex Scholasticis vero Guillelmus Rubion in 3. distinct. 18. Rubion. q. 1. art. 2. concl. 2. non negat hoc Christi meritum, dicit tamen esse rem dubiam, & incertam. Vnde ita scribit, Non videtur esse in Scriptura sacra expressum, an fuerit Christo præmium collatum ex merito, vel sine merito præcedente; Nullibi enim continetur in Scriptura saltem expresse, quod Christus meruerit sibi. Illud. n. ad Philip. 2. Humiliauit semetipsum, factus obediens vsque ad mortem, &c. Exponit Ansel. lib. 2. cur Deus homo, sic dicens. Hoc nõ ita dictum est, ideo quod nullatenus potuisset peruenire ad hæc exaltationem, nisi per mortem; prius enim quam pateretur, ipse dixit omnia sibi tradita à Patre, sed quia ipse cum Patre, & Spiritu sancto disposuerat se non aliter, quam per mortem mundo celsitudinem suæ potentæ ostensurum. Hæc Ansel. Constat etiam, quod non habetur expresse in aliquo loco sacre Scripturæ contrarium, videlicet, qd sibi nõ meruerit; nunquam autem locus ab auctoritate tenet negatiue, & maxime, quia vt dicitur Ioan. 20. Multa quidem & alia signa fecit Iesus, &c. ex quo inferitur corrolarie, quod nõ sit determinate hic aliquid asserendum; quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cum Christus sit Dominus omnium, nõ indiget merito, vt perfectionem quancunque, seu dignitatem obtineret hæc Rubion. Cæterum hæc sententia videtur esse contra communem sensum omnium Patrum. Nam D. Aug. Tract. 104. in Ioan. per- Refelli- tur sen- pendens illud Testimonium Apostoli ad Philip. 2. inquit. tertia Ru- Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, vt resur- bionis. rectione clarificaretur, vel glorificaretur, prius humiliatus D. Aug. est passione: non enim à mortuis resurrexisset, si mortuus non fuisset, Humilitas, claritatis est meritum. Claritas, humili-

Chrysof.
Ambros.
Anselm.
Beda.
Vigilius.
Hugo.

humilitatis est præmium; sed hoc factum est in forma serui. Idem docet Idem Augustinus lib. 2. contra Maxim. c. 5. & lib. 3. cap. 2. Chrysof. Ambros. Ansel. Beda, & alij explicantes citatum locum Pauli, & late Vigilius libro 5. contra Euthichem, & Hugo Viçt. lib. 2. de sacram. p. 2. c. 6. Præterquam quod Lucæ 24. discipule Christus. Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam? quibus verbis satis aperte significat per passionem parasse sibi viam ad gloriam, atque adeo illam sibi meruisse, quod magis explicauit Paulus ad Phylip. 2. Propter quod &c. & ad Hebræos 2. Vidimus Iesum propter passionem mortis, gloria, & honore coronatum; quibus in locis particula illa, propter, si iuxta vim, & proprietatem suam, vt debet, explicetur, non tantum consecutionem vnus post aliud, vt hæretici exponunt, sed etiam vnum fuisse causam alterius significat, nulla autem alia ratio causæ hic intercedere potest nisi meritoria.

Christus Dicendum est ergo primo, quod Christus per suam passionem meruit exaltari à Deo Patre in comparatione ad alias creaturas, quæ exaltatio in tribus consistere dicitur, scilicet meruit in cordis notitia, in corporis reuerentia, & in laudis magnificentia. Primo enim sicut Christus merito suæ passionis secundum humanitatem fuit exaltatus à Patre, dando illi corporis immortalitatem, & mentis impassibilitatem secundum Glosam, ita etiam dicitur fuisse secundum diuinitatē exaltatus Christus à Patre in cordis notitia, quæ diuinitatis exaltatio facta fuit per ostensionem, & ipsius manifestationem, & propter hoc dicit Apostolus, quod Deus exaltauit illū, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen; sicut enim in nostræ humanitatis assumptione dicitur diuinitas in Christo exinanita; quia non apparuit, quod erat; ita in resurrectione diuinitas dicitur exaltata, quia cepit cognosci, & manifestari. Tunc. n. dedit ei Pater nomen, quod est super omne nomen, quando Christi maiestas, vel diuinitas, post Crucē, & resurrectionem reuelata est, & hominibus manifestata; vt non solum Christus esset Deus, & in se ipso beatus, sed eius Deitas, vel beatitudo manifestaretur ad alios. Gloria enim dicitur clara cum laude notitia.

Cruces Pro cuius ampliori declaratione offeruandum est primo, fuerunt quinq. quæ quinq. fuerunt Cruces. Latronis mali. Latronis boni; Symonis Cyrenæi, Crux Petri, & Christi; Prima habet ignominiam; Secunda misericordiam, quia sibi dictum fuit Hodie mecum eris in Paradiso. Tertia habuit violentiam: quia angariauerunt eum, vt tolleretur eius Crux. Crux Petri habuit iustitiam, quia pro fide, & iustitia sustinuit mortis crucem. Christi vero Crux habet gloriam: nam oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam secundum humanitatē.

Christus Secundo obseruandum est, quod Christus dicitur exaltatus à Patre in conceptione ex hoc, quod humana natura est assumpta à Verbo. Secundo ante resurrectionem dicitur fuisse exaltatus à Patre quoad naturam diuinam, alijs per conplexum. Dicitur per miraculorum operationem manifestatam.

Dicitur Tertio post resurrectionem suæ diuinitatis maiestas dicitur exaltata; quia toti mundo per fidei certitudinem innotuit, & Ideo bene dicit Apostolus Quod Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen. Dicitur autem nomen super omne nomen duobus modis, vel quatum ad illud, à quo imponitur, vel quantum ad illud, cui imponitur. Si primo modo, Christus vel Iesus est nomen supra omne nomen, quia vtrumque illorum nominum imponitur ex vnione humanæ naturæ ad diuinam, atque ita Christus dicitur ex hoc, quod est Deo vnitus, & ex tali vnione etiam à peccatis potest saluo facere. Secundo dicitur nomen super omne nomen, quantum ad illud cui imponitur, & ita hoc nomen Deus est super omne nomen, quod imponitur secundum diuinam naturam, quæ quidem licet secundum rei veritatem à principio conceptionis in Christo fuerit, non tamen tunc dicitur exaltata: quia in hominum non erat notitia, sicut post resurrectionem fuit, vt ex prædictis est manifestum. Tertio obseru. est, quod Christus merito suæ passionis fuit post resurrectionem exaltatus in reuerentia corporis, quantum ad genuflexionem, & ideo dicitur, vt in nomine Iesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum, vt in nomine Iesu, id est in virtute, & imperio eius fateantur subijci Angeli, homines, & Demones, & dicitur omne genu, habet enim duo genera omnis rationalis creatura, scilicet intellectus, & affectus. Intellectus ergo, & omnis affectus nomini Iesu subijciatur, reuerentiam exhibendo; Angeli quoque in quibus notitia est per gratiam, &

Tomus Primus,

in hominibus per fidem; Demones similiter, in quibus notitia per experientiam conceditur, Isaia 45. Mihi curuabitur omne genu. Propterea merito suæ passionis Christus post resurrectionem exaltatus est in magnificentia confessionis, vel laudis, & hoc est, quod Apollolus dixit.

Et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris. Vnde D. Augustinus omnis lingua Hebræorum, Grecorum, Latinorum, honorum, & malorum confiteatur ore, vel corde; sponte, vel inuitè: quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris, id est Patri æqualis.

Dico secundo, quod Christus non meruit sibi corporis gloriam, & impassibilitatem directe, sed indirecte, hæc conclusio est Scoti hic, & probatur, illud quod in esset ex natura sua ante omnem actum personæ, nisi impediretur per miraculum, non cadit sub meritum illius personæ; sed gloria corporis Christi ex natura sua inuisisset corpori Christi existente anima sua beata, nisi ab instanti incarnationis fuisset impedita; ergo per nullum actum meruit directe Christus gloriam sui corporis; & confirmatur ex D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo dicente. Quamuis Christus non fuisset passus, nihilominus gloriam corporis obtinuisset; quia debebatur illi multis alijs, titulis nempe propter vnionem.

Cæterum contra hanc conclusionem tenet D. Thom. 3. p. Summæ q. 19. art. 4. & eius affectus. Qui cum Magistro dicunt, Christum meruisse sui corporis gloriam; & pro hac sententia, & contra Conclusionem Scoti sic arguitur. Paulus ad Phylip. 2. dicit. Factus est obediens vsque ad mortem, &c. propter, quod exaltauit illum, &c. vnde ponderanda est illa vox propter, significat. n. quod passio fuit causa exaltationis Christi, sicut meritum dicitur causa præmij. Item ex D. Luca c. 24. Vbi dicitur. Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam? ergo passio Christi fuit via ad meritum, vt ipse intraret in sui corporis gloriam. Item Apoc. 5. dicitur de Christo. Dignus est agnus, qui occisus est accipere gloriam, &c. ergo Christus meruit sibi illam gloriam per passionem suam.

Hæc sententia probabilis est, Quia tamen sententia Scoti, (quicquid dicant Medina, & Suarez locis supra citatis) est etiam probabilis; imo est Cyrilli lib. 3. thesauri c. 3. in fine, vbi habet hæc verba formalia, explicans illa verba Apof. Propter, quod & Deus, &c. Non ergo ad meliorem mutatus est, sed gloria, & exaltatio, quæ post Incarnationem sibi donatur, nihil aliud est, quam dedecoris, (vt ita dicam) destructio, quod dedecus propter humiliationem, vsque ad assumendam carnem, & formam serui, quamuis carnis, & serui proprium, in ipsum tamen propter incarnationem redundare videbatur, præsertim quoniam homo solum, & non Deus putabatur, & potest confirmari validissima ratione. Nam ex eo dicitur quis mereri concomitanter impassibilitatem, & alias dotes corporis, quia meretur beatitudinem animæ, ad quam dotes corporis concomitantur; atque adeo non meretur quis impassibilitatem, qui non meretur actum beatificum ad quem impassibilitas concomitatur. Cum ergo voluntas animæ Christi, (vt etiam tenent Thomistæ) non meruerit actum beatificum, quem necessario concomitatur impassibilitas, quæ statim inuisisset ante omnem actum elicitem illius voluntatis, si per miraculum redundantia beatitudinis non fuisset suspensa, ergo ad ipsam non potuit esse meritum; quia præcisè datur, vt concomitans fruitionem, ad quam nullum præcessit meritum. Vel dicas, quod Scot. dicit Christum non meruisse sui corporis gloriam directe, eo modo, quo nos dicimus mereri, de non debito facere debitum; non negat tamen Christum meruisse gloriam sui corporis in directe, eo modo, quo dicimus mereri, de debito facere maius debitum.

Ideo responderetur ad authoritates in oppositum, & ad illam Pauli ad Phylip. 2. Dico D. Paulum ibi non dicere, quod Christus meruit corporis gloriam; sed ait quod propter suam obedientiam, & mortem exaltauit illum, & dedit illi Deus nomen, quod est super omne nomē, vt in nomine Iesu, &c. meruit ergo propter suam passionem summum honorē super cunctas creatas personas. s. honorē Dei; quando quidem vt Deus colitur ab hominibus, vnde scotus non dicit Christum nihil sibi meruisse per passionem, & mortem suam, sed quod non meruit gloriam animæ, & corporis. In responsione enim ad Magistrum asserit meruisse Christum actionem impedimenti, impedientis redundantiam gloriæ animæ,

R r in

D. Augus.

Christus non meruit sibi directe corporis gloriam, & corporis & animæ impassibilitatē, sed in directe.

Anselm.
D. Thom.

in portionem inferiorem, & corpus ipsius, cum quo etiam possumus fateri, quod sibi meruit exaltationem, & venerationem sui nominis, nempe ut agnosceretur Deus, colereturque, ut talis à Gentibus, & hoc dicit Diuus Paulus in præcitate loco. Ad testimonium Lucæ, & Apoc. respondetur, oportuisse Christum pati, ut amoueretur impedimentum, impediens gloriam animæ descendere in corpus, quod impedimentum nisi fuisset per miraculum, sine aliquo Christi merito gloria animæ suæ redundasset in corpus.

Cæterum quod Christus nullo modo meruerit probatur. Potens mereri, potest & peccare; nam existens in via si actu potest mereri, potest etiam peccare, ut patet ab Sco. in 2. d. 4. & d. 5. q. 2. Sed Christus non potuit peccare, ut supra patuit d. 12. quia eius voluntas fuit perfecte coniuncta Deo à primo instanti suæ creationis, ergo &c. Ad hæc rationem respondens Doc. negat consequentiam in Christo; & responsio stat in hoc; quod affectio iustitiæ potest separari ab affectione commodi; ut scilicet aliquis affectione iustitiæ coniungatur sibi, ita ut nullo modo possit iniuste velle, vel peccare; tamen non sic coniungitur affectione commodi, ut habeat summum bonum, summe sibi unitum, quin etiam possit pati, & per consequens mereri, ut diximus etiam supra. Cæterum in hac responsione Doctor aliqua dicit quæ indigent explicatione; Primum dictum est, quod voluntas beata est perfecte quietata secundum affectionem commodi, quod intelligendum est de voluntate beata non secundum affectionem commodi, prout affectio commodi sumitur pro inclinatione naturali in se: quia certum est, quod non habet tantam beatitudinem, ad quam est naturalis inclinatio, quæ est ad summam beatitudinem possibilem creari, ut docet Doc. in 4. d. 49. dicitur tamen perfecte quietari, quantum ad hoc, quod est perfecte unita obiecto beatifico, ut summo sibi commodo, licet non summe attingat illud. Nam & si quantum est ex parte obiecti beatifici, nulla appareat inter beatos differentia, cum Idem sit obiectum omnium, & sub eadem ratione formalis; tamen quantum ad modum attingibilitatis ipsius obiecti, siue per actum intellectus, siue voluntatis, beati ad inuicem differunt, quia vnus potest illud obiectum clarius videre, & eo frui intensius, atque ita est disparitas quoad beatitudinem formalem; habens enim plura merita perfectius intuetur obiectum beatificum, & perfectius eo fruatur.

Dicitur ergo voluntas beata perfecte quietata secundum affectionem commodi, siue secundum naturalem inclinationem, pro quanto vnitur summo bono, ut summe sibi commodo, licet non summe attingat illud, nec tamen sequitur, quod voluntas beata non sit quietata perfecte, quia licet non sit perfecte quietata secundum suam naturalem inclinationem, est tamen perfecte quietata quantum ad actum elicitem voluntatis; quia præcise tantum bonum vult, quantum voluntas diuina vult eam habere. Verum loquendo de affectione commodi quo ad actum elicitem voluntatis sequentis affectionem commodi. Dico quod voluntas illa est perfecte recta, pro quanto elicit actum conformiter inclinationi naturali; quæ est ad summum commodum sibi: quia ut sic non tantum elicit actum conformem tali inclinationi naturali; sed etiam ut conformem regulæ superiori, non esset tamen recta, si eliceret actum ut præcise conformem inclinationi naturali, ut diximus supra.

Secundum dictum est, quod Beatus secundum affectionem iustitiæ, vult primum bonum Deo, & secundario sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum, de affectione iustitiæ sic debet intelligi, quod vult summum bonum Deo; quia primum amore amicitie diligit Deum in se, & propter se; secundo amore concupiscentie vult bonum competens ipsi Deo. Tertio illud idem bonum concupiscit sibi, non præcise ibi sistendo, sed ut ipso habito magis, ac magis diligat ipsum Deum in se, & summum bonum sibi, & hic actus est perfectus, & est amor amicitie; velle autem sibi summum bonum absolute est amor concupiscentie; at velle summum bonum sibi, ut ipso habito magis diligat Deum in se, est amor amicitie, ut docet Scotus in 2. distinctione 6. questione secunda, & quando dicit hic, quod affectione commodi vult semper sibi bonum; potest exponi, vel de inclinatione naturali, atque ita illa non tantum est ad summum bonum ut summum commodum,

sed etiam summe ad omnem modum attingendi illud, & primo modo quietatur, non secundo modo. Vel potest exponi de actu elicito voluntatis sequente affectione commodi, & ut sic voluntas beata semper vult conformiter affectioni commodi; pro quanto illa affectio commodi est ad summum commodum sibi, licet non summe attingendum.

Tertium dictum est, quod portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iustitiæ totum hominem, ut peccare non posset. Si affectio iustitiæ accipiatur præcise in portione superiori, Idem est, Christum secundum portionem superiorem coniungi, & per affectionem iustitiæ; illa enim gloria nihil est formaliter nisi fructus deitatis; & affectio iustitiæ secundum portionem superiorem est simpliciter eadem fructio; vniri enim Deo immediate affectione iustitiæ, & ipsum amare propter semetipsum: quia amor est formaliter fructio, cum frui sit amore inherere propter se; Et cum dicit, quod secundum affectionem iustitiæ fuit vnitus totus homo, ut peccare non posset, debet intelligi secundum affectionem iustitiæ, prout respicit tam portionem superiorem quam inferiorem: nã ista non stant simul (ut diximus supra) saltem de potentia Dei ordinaria, quod aliquis sit perfecte coniunctus Deo secundum affectionem iustitiæ, prout affectio iustitiæ respicit portionem superiorem, ita ut secundum illam non possit quo vis modo deordinari in actibus suis, & quod secundum portionem inferiorem possit peccare; quia peccare secundum portionem inferiorem, & non posse peccare secundum portionem superiorem, repugnat ad inuicem saltem repugantia virtuali. Tum quia non potest esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi sit deordinatio circa finem. Sed non est, ita de affectione commodi; licet enim secundum portionem superiorem fuerit perfecte coniunctus Deo secundum affectionem commodi, tamen secundum inferiorem potuit aliquid pati; quia aliquid accidere potuit circa affectionem commodi, & illud potuit Christus ordinate velle, & acceptare, atque ita patet, quod non est simile de Christo, & de beatis: quia beatus secundum omnem portionem est in termino; Ad argumentum ergo negatur consequentia, & ad probationem dico, quod verum est de beatis, qui sunt Deo coniuncti secundum omnem affectionem, quod non est verum de Christo, qui fuit simul comprehensor, & viator.

Pro Completa resolutione huius materie de Christi merito, breuiter soluenda sunt quedam dubia. Primum dubium est, Vtrum omnes actus Christi fuerint meritorij. Respondetur, quod sic; quia omnes illi actus erant honesti, & à charitate eliciti, vel imperati, & à Christo referrebantur in supernaturalem finem. Non erat tamen præcise meritorij ex eo, quod fuerant eliciti à supposito diuino, ut quidam dicunt; quia hoc non obstante, fuerunt vere humani, & finiti. Vnde sicut radium ex eo, quod est à supposito Solis non habet perfectionem, ita neque ex hoc, quod esset tantum à Deo sine Sole. Secundum dubium est, an Christus plus meruit in morte sua, quam in primo instanti suæ conceptionis. Respondetur, quod æqualiter meruit hic, & ibi; non attendendo tamen ad eius patientiam; quia eadem potentia, & eodem habitu charitatis, quæ est potior virtus, quam potentia; attendendo tamen patientia in illatis sibi iniurijs, plus in morte meruit extensius; quia ibi concurrebat actus plurium virtutum. Tertium dubium est, Quanto tempore Christus meruit, dico quod continue meruit, & sine intermissione vlla à primo instanti conceptionis suæ inclusivæ, vsque ad instantem mortis exclusivæ, ita docent omnes Theologi cum Magistro in 3. d. 18. Alex. de Ales 3. p. q. 16. mem. 2. ar. 1. & ar. 2. inquit, Christum non potuisse non mereri, quia non potuerunt virtutes eius esse otiosæ, quæ sententia si de potentia ordinaria intelligatur, & supposito statu, & modo operandi, quæ 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 interdum operandi, & operatio Christi libera non potuit non esse honesta, cum praua esse non potuerit, nec honesto sine priuata. Idem docet D. Bonauen. in Breuiloquio p. 4. c. 7. Quartum Dubium est, an Christus meruerit ab instanti suæ mortis. Respondetur, quod si fiat sermo de ipso (omni instanti mortis. Caiet. 1. p. q. 63. art. 6. dicit in instanti mortis hominis esse meritum non tantum in pura via, sed tanquam

Explicatur littera Scoti.

1. Dubium. Omnes Christi actus fuerunt meritorij.

2. Dubium. Christus, æqualiter meruit in primo instanti suæ conceptionis, & in morte sua.

3. Dubium. Christus continue meruit.

Magister sent. Alex. de Ales.

D. Bonauen. 4. Dubium. Caiet.

in termino viæ, vnde pro illo termino concedit meritum in anima separata, & in speciali loquens de Christi anima 3. p. q. 50. art. 6. similiter sentire videtur, quamuis obscurissime loquatur. Cæterum hæc sententia optime refellitur a Leucheto in 1. d. 5. q. 1. & mihi nunquam placuit, quia illud instans 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 sentit D. Thom. 3. p. q. 50. art. 6. ad 1. cum dicit. Redimisse 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, eo modo quo ipsam vitam, vel Christum meruisse nobis, toto tempore, quo patiebatur, in instanti vero mortis iam non meruisse.

Si autem fiat sermo an Christus ab instanti mortis, id est post instans suæ mortis aliquid meruerit. Respondeo quod non; & est communis Theologorum sententia, & ita certa vt sine temeritate in dubium reuocari non possit. eam docet expresse D. Thom. tertia parte, quæstione decimanona, articulo tertio, ad primum. Vbi inquit Christum nunc non esse in statu merendi, quia non est viator, Idem docent D. Bonauen. Rich. Scotus, Duran. Maior, & Gabriel in hac distinctione, qui inter condiciones necessarias ad Christi meritum ponunt statum viatoris. Et confirmari potest per dictum Saluat. Ioan. 9. Me oportet operari opera eius, qui mihi sit me, donec dies est. Venit nox, quando nemo poterit operari, quo in loco omnes Patres per noctem mortem interpretantur, postquam nemo meritorie operari potest, & cum Christus loqueretur de se ipso, se ipsum sub negatione vniuersali comprehendit. Tum etiam; quia Christus vsque ad mortem, & per mortem suam nos redemit, sed modo applicat nobis redemptionem suam; Ideo sacra scriptura semper loquitur de præterito, saluauit nos, redemit nos; quia iam redemptio consummata est, ergo & meritum consummatum est.

Sed contra hoc videtur; quia vulnus lanceæ infictum est Christo post mortem eius, & tamen per illud maxime promeruit: sacramenta enim in Christi meritis fundantur; & tamen virtus eorum fluxisse dicitur à latere Christi pendens in cruce, vt loquitur Leo Papa Epistola quarta, capitulo sexto, dicens. Tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere eius proflexerunt sanguis redemptionis, & aqua baptismatis, & similia habet D. Aug. tract. 15 & 120. in Ioan. d. mors, inquit, vnde mortui reuiuiscunt, quid sanguine isto mundius? quid vulnere isto salubrius?

Quidam Hæretici dixerunt vulnus illud infictum esse Christo adhuc viuenti. Sed est hæresis contra expressum testimonium Ioan. 19. damnata in Concilio Viennensi Clement. vnica de Sum. Trinit. Respondetur ergo in illius vulneris susceptione cum illud factum est, nullum fuisse nouum meritum; quia nec ipsum corpus, iam exangue capax erat meriti, neque anima separata, quamuis intelligatur voluntarie accepisse iniuriam sibi illatam in suo corpore, dum erat in statu merendi: præuidit enim Christus dum viuere vulnus illud sibi infligendum, & illud libere accepit, & pro nobis obtulit, atque etiam in pretium nostræ redemptionis dedit sanguinem, qui de illo exiuit, & hac ratione posset virtus sacramentorum in hoc merito fundari: sed de hoc egimus diffuse in quarto dist. 2. quæst. 1. in responsione ad vltimum.

Leuchet.

Christus in ipso met instanti mortis non meruit.

D. Thom.

Christus post instans suæ mortis nihil meruit.

D. Thom.

D. Bonau.

Ricardus.

Scotus.

Duran.

Gabriel.

Maior.

Leo Papa.

D. Augus.

Cæcilium

Vian.

1. Concl. Christus passione sua liberavit nos à Diabolo, & à peccato.

Prima Conclusio Magistri. Christus passione, & morte sua à Diabolo, & peccato nos eripuit. Probatur prima pars. Christus sua passione nos liberavit à peccato iuxta illud ad Ephes. 1. Per quem habemus redemptionem in sanguine ipsius remissionem peccatorum. sed Diabolus nos victos peccato tenebat, ergo liberans nos à peccato, eripuit nos à Diabolo. Secunda pars probatur à Magistro multipliciter, & primo sic. Christus morte, & passione sua nos accendit ad sui amorem, tam crudelem mortem, & passionem pro nobis perferendo, sed diligendo illum iustificamur, & iustificatio fit deletionem peccati, ergo passione, & morte sua à peccato nos liberavit. Secundo Christus dicitur iustificasse nos per mortem suam, in quantum per mortis suæ fidem à peccatis mundamur: nam sicut olim aspicientes serpentem æreum in ligno sanabantur, sic cum per fidem in Christum aspiciamus, qui pro nobis in ligno pendit à peccato soluimur, & à Diabolo liberamur. Tertio morte sua à seruitute diaboli nos redemit, sed diabolus nos seruitute peccati tenebat, ergo liberans nos à seruitute diaboli, etiã à seruitute peccati liberavit.

Quarto Christus in Cruce moriens sacrificiū sui Deo Patri obtulit pro nobis, ergo nos à peccato liberavit. probatur sequela, quoniam sacrificio deletur culpa, ergo offerēs se verum sacrificium, omnium nostrum culpam destruxit, & Diaboli potentiam, qui ligatos nos tenuit in tantum debilitauit, quod licet per peccatū tentari possumus, non tamen nisi sponte superari possumus; pro exemplo patet de B. Petro, qui ante Christi mortem ad ancillæ vocem ipsum negauit; postea autem ante Reges, & Principes ductus ipsum confiteri minime timuit. In sanguine igitur Christi Domini, qui soluit, quæ non rapuit, redempti sumus à peccato, & per hoc à Diabolo: Nam vt ait D. Aug. lib. de agone Christiano, c. 2. In ipso vincuntur inimicæ nobis inuisibiles potestates, vbi vincuntur inuisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores, qui in eum credunt à Diabolo ante tenebantur. Vnde ait. Qui pro multis effundetur. Et lib. de peccatorum meritis, & remissione, c. 30. causam, & modum nostræ redemptionis insinuans ait. Nihil inuenit Diabolus in Christo, vt moreretur, sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia, & iustitia mortem gustauit, per quam nos redemit à seruitute Diaboli, & c. vide litteram Magistri, & pro istorum explicatione vide D. Bonau. hac d. art. 1. quæst. 2. & 3.

D. Augus.

1. Concl. Christus sua passione, & morte liberavit nos à morte æterna, & temporali.

Secunda Conclusio. Christus sua passione, & morte liberavit nos à morte æterna, & temporali, æterna quidem relaxando debitum, temporali vero, & destruendo mortem inimicam, & penam temporalem peccatis debitam in baptismo penitus relaxando, & in penitentia minorando; non enim illa pœna, qua penitentes Ec-

Et a clesia

DISTINCTIO DECIMANONA.

MAGISTRI.



UNC queramus quomodo per mortem ipsius, à diabolo à peccato, & à pœna redēpti sumus. In hac distinctione agit Magister de his, quæ nobis Christus meruit, & de malis à quib. suis meritis nos liberavit, ex cuius

littera quatuor colliguntur conclusiones.

Tonus Primus.

Intentio Magistri.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

clesia ligat sat esset, nisi pœna Christi cooperaretur, quam pro nobis soluit. Vnde peccata nostra dicitur in corpore suo portasse super lignū, quia ipsius pœna, quam in Cruce pertulit, & baptizatis quidem tota pœna peccatis debita relaxatur, penitentibus vero minoratur.

3. Concl. Tertia Conclusio effectu humilitatis, & obedientiæ solus filius Dei est, redemptor generis humani, sed autoritate, & vsu potestatis, non solum filius est Redemptor, sed etiam Pater, & Spiritus sanctus. Christus itaque in quantum Deus propter vsu potestatis remissionis peccatorum, quæ sibi cum Patre, & Spiritu sancto communis est, imo & propter communitatem potestatis tota Trinitas Redemptor dici potest, In quantum autem homo dicitur Christus Redemptor propter exhibitionem obedientiæ, & humilitatis, & quia in humanitate assumpta impleuit illa sacramenta, quæ sunt nostræ Redemptionis causa. Pro cuius ampliori notitia obseruandū est, quod ille vere redimit captiuum, qui pro sua redemptione dat precium, ille tamen specialius dicitur redimere, qui pro captiui redemptione vitam suam pro precio offert.

Tota Trinitas redemit nos auctoritate potestatis Christi, & effectu humilitatis, & obedientiæ.

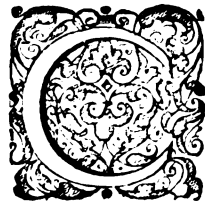
Tota ergo Trinitas vere redemit nos in hoc, quod dedit filium pro precio nostræ redentio- nis; sed ipsemet filius fuit precium, quo redempti sumus; Ipse enim pro nostra redemptione dedit animam suam; Iuxta illud Ioan. 10. Animam meam pono pro ouibus meis, & ideo sibi nomē redemptoris appropriatur. In hoc enim, quod moriendo Diabolum vicit, nos ab eius seruitute redemit, sicut satisfaciens Iudici pro culpa homicidæ redimit homicidam à morte. In hoc etiam, quod se ipsum obtulit Deo sacrificium, quo nos reconciliauit, & Ianuam ad videndum Deum nobis aperuit, vere redimisse nos dicitur: quia redimere est illud, quod suum erat, vel quod suum esse debebat sibi restituere, maxime precio interueniēte; homo autem Dei esse debebat, cui per Christi passionem & mortem restitutus est.

4. Concl. Solus Christus est mediator.

Quarta Conclusio. Solus Christus est hominum mediator, idquē secundum naturam humanam. Probat, Christus dicitur mediator eo, quod medius intercessit inter Deum, & homines, ipsos Deo reconcilians, idest pacem inter Deum, & homines componens, hoc autem soli filio Dei prout homo est conuenit, ergo solus filius Dei est hominum mediator secundum naturam hominis: minor patet: quia Christus secundum naturam humanam dicitur habuisse aliquid Deo simile, scilicet iustitiam, innocentiam, & consimilia; aliquid etiam simile nobis vt mortalitatem, quod Mediatoris officio congruit, cum mediam sapiat proprietatem vtriusque extremorum. Circa hanc

distinctionem mouet Scotus vnicam questionem.

Vtrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ, & pœnæ, &c.



CHRISTVS Dominus secundum omnes Theologos dū viueret meruit nobis quinque. Primo meruit nobis remissionem culpæ. Secundo infusionem gratiæ. Tertio aperitionem Ianuæ celestis. Quarto remissionem pœnæ pro peccatis. Quinto gloriā. Primo inquam meruit nobis remissionem culpæ, quæ

Christus meruit nobis quæ.

in genere est duplex, scilicet originalis, & actualis, prima prouenit in nobis ex peccato Adæ, quæ culpa est etiam mortalis, quia priuat vita gratiæ, animam à Deo separatur, & ad mortem conducit æternam; Culpa etiam actualis est duplex, scilicet actualis mortalis, proueniens ex malo vsu liberi arbitrij, & hæc culpa remittitur per sacramentum penitentiæ, vel etiam baptisimi in adultis, alia est culpa actualis venialis, quæ poenitentia & sacramentalibus, multisque alijs modis remittitur, & hoc propter meritum passionis Christi, ita quod omne peccatum, vel est originale, vel actuale, si originale deletur per baptisimum, si actuale per penitentiam, vel etiam per baptisimum in adultis.

Secundo meruit nobis infusionem gratiæ; quia de lege communi Deus nemini dat gratiam, neque pro quocunque statu dedit, sine merito passionis Christi exhibitæ, vel præuisæ. Tertio meruit nobis remissionem pœnæ pro peccatis; & ideo in sacramentali confessione penitenti imponitur à Sacerdote aliqua pœna, vt per ipsam vi clauium, merito passionis Christi aliqua relaxetur pœna debita peccato. Quarto meruit nobis aperitionem Ianuæ celestis; nam tantum erat bellum inter Deum, & hominem ante passionem Christi; quod nullus homo quantuncumque iustus potuit intrare in cælum. Quinto meruit nobis vitam æternam: nam licet in veteri testamento sancti Patres fuerint iusti, tamen nunquam fuerunt consecuti gloriam, nec alicui datur nisi merito passionis Christi.

In hac quæstione Doc. Subt. Quærit specialiter de duobus, scilicet de gratia, & gloria; quia si nobis meruit gratiam, meruit etiam culpæ remissionem; nulli enim gratia infunditur, nisi ei deletur, & culpa; si etiam meruit nobis gloriam, meruit etiam, & pœnæ remissionem, & Ianuæ celi aperitionem. Pro ampliori tamen huius quæstionis intelligentia, & exactiori explicatione septem sequentes articuli examinandi sunt.

- Primus Art. Vtrum Christus meruit nobis sufficienter deletionem, culpæ & collationem gratiæ, & gloriæ.
- Secundus Art. Vtrum Christus efficaciter meruerit nobis deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ.
- Tertius Art. Vtrum Christus Dominus meruit totaliter primam gratiam omnibus suscipiantibus eam.
- Quartus Art. Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam poenitentialem.
- Quintus Art. Vtrum Christus fuerit causa meritoria predestinationis electorum.
- Sextus Art. Vtrum meritum Christi fuerit totalis causa meritoria aperitionis ianuæ celestis.
- Septimus Art. Vtrum merita nostra sint meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ ex merito Christi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus meruit nobis sufficienter deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ.

Christi meritum dupliciter considerari potest.



MERITVM Christi secundum omnes Theologos dupliciter considerari potest, scilicet secundum sufficientiam, & secundum efficaciam; quæ distinctio hoc exemplo explicari potest. Si Rex parasset prandium pro mille hominibus, & non venissent nisi decem, prandium illud esset sufficiens pro mille; verum nõ esset efficax nisi pro illis, qui adessent; quia ad illud prandium non venerunt nisi decem.

In hoc art. quærimus quomodo meritum Christi fuit sufficiens pro culpâ hominum delendis, & pro gratiæ, & gloriæ collatione; hoc est, vnde hæc sufficientia proveniat in Christi merito. Nam quod meritum Christi fuerit sufficiens pro delendis omnium hominum culpis, siue quod Christus sufficienter per opera sua meruerit deletionem tam culpæ originalis, quam actualium culpârum omnium hominum, quæ quouis tempore commissæ sunt, aut committentur, in hoc conueniunt omnes Theologi; imo hoc est vnum ex fundamentis nostræ fidei, quod clarissimis scripturarum testimonijs comprobatur, quibus aliquando appellatur redemptor, vt ad Thimoth. 2. Dedit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate. Apoc. 5. Redemisti nos Domine Deus in sanguine tuo. Ad Hebræos 9. Christus affertens Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introiit in sancta æterna redemptione inueta. Nomen enim Redemptoris per quandam methaphorâ satisfactionem significat; homo. n. per peccatum quasi venditus est, & sub Dæmonis potestate, & captiuitate constitutus. Isaïz 50. Quis creditor meus, aut cui vendidi vos peccata in iniquitatibus vestris vendidi estis; & quia Christus pro illo satisfecit, ideo redemisse dicitur. 1. Petri 2. Non corruptibilius auro, & argento redempti estis, sed præcioso sanguine quasi immaculati agni. &c. Interdum dicitur nos dilexisse, & lauasit a peccatis, & se ipsum tradidisse pro nobis, vt Apoc. 1. ad Ephes. 5. ad Galat. 3. & 1. Io. 2. Ipse est propitiator pro peccatis nostris; non pro nostris tantum, sed etiam totius mundi. Interdum dicimur liberati per Christum à potestate Dæmonis, vt ad Colosen. 1. Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, &c. & c. 2. Expolians principatus, & potestates, &c. & Isaïz. 49. Nūquid tolletur à forti præda; aut quod captum fuerit à robusto saluum esse poterit? quia hæc dicit Dominus, equidẽ, & captiuitas à forti tolletur, & quod ablatum fuerit à robusto, saluabitur, & infra concludit, & sciet omnis caro, quia ego Dominus saluaus te, & Redemptor tuus fortis Iacob.

Similiter vnus est omnium Theologorum consensus, & nostræ fidei dogma, quod Christus non solum pro peccatis hominum, sed etiam pro penis peccatis debitis sufficienter satisfecit, quod patet primo ex illo Psal. 68. Quæ non rapui tunc exoluebam, & Isaïz 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, ad quod alludens. D. Petrus. 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. n. dicitur esse sub Dæmonis potestate; non quia Dæmon eius dominium habeat, sed quia potestatem accepit illum puniendi, & in infernum deducendi; Christus ergo sua merita offerens Patri, qui ius habebat suas iniurias vindicandi, pro penis nostris peccatis debitis, satisfecit, & hoc modo eripuit nos de potestate Dæmonis, vt bene explicat

Gregorius Nazianz. & Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. c. 6. & Bernar. Epistola 120. D. Augus. Anselm. Bernard.

Tomus Primus.

ex Matth. 12. Id autem, quod controuertitur inter D. Thom. & Scotum est. Vnde meritum Christi sufficientiam habuerit, vt posset omnium hominum peccata delere.

Nam D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. ad secundum, & q. 48. art. 2. Inquit, quod Christus quantum ad sufficientiam meruit omnibus hominibus remissionem culpæ gratiam, & gloriâ; quia meritum Christi, & omnis eius operatio habet quâdam infinitatem ratione suppositi, atque adeo fuit sufficiens pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratijs, & glorijs conferendis. Probatur antecedens; suppositum erat infinitum, sed suppositum exercuit omnes operationes vitæ humanæ, ergo vita humana illius suppositi, & operationes humanæ fuerunt bonum infinitum, ergo habebat infinitatem, vt sufficienter pro infinitis peccatis delendis. Et confirmatur ex D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo c. 14. vbi vult, quod homo deberet potius eligere omne aliud à Deo destrui, vel perire, quam aliquam læsionem inferre illi homini; quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quam peccata etiam infinitorum hominum si esse possent, sint odibilia. Ex qua autoritate sic arguitur, tantum acceptatur mors Christi pro hominibus redimendis, quantum valuit vita ipsius Christi humana; sed vita eius fuit ita amabilis, vt homo potius deberet eligere omnia peccata mundi cadere super se, quam scienter aliquam violentiam inferri corpori Christi, ergo eius mors fuit sufficiens pro redemptione omnium hominum.

D. Thom.

D. Ansel.

Contra hanc sententiam arguit Doct. Sub. & primum dicit, quod dicta ista quibus dicitur, quod vita Christi fuit ita excellentia, vt haberent quandam infinitatem videntur hyperbolica, & exponenda; Vnde obseruandum est, quod figura hyperbole est oratio superans fidem, augendi, vel extenuandi gratia, augendi quidem vt niue candidior, Sole illustrior, Melle dulcior, extenuandi vero, vt testudine tardior, pluma leuior, Pygmeo breuior, &c. Fit autem pluries figura hyperbole sine mendacio. Nam Io. 21. dicitur. Multa & alia fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quæ si scriberentur, credo Mundum non posse capere libros: Clarum est autem quod totus mundus posset capere acta Christi qui capit Euangelium, quod continetur in mundo; sed intelligit D. Io. quod totus Mundus capere non posset gesta Christi, quantæ excellentiæ, & quanti meriti fuerint; imo nec oēs angeli possent illud capere; atque adeo hæc locutio, quod meritum Christi fuerit infinitum, cum sit hyperbolica, in aliquo sensu habet veritatem: Nam tribus modis intelligi potest meritum Christi fuisse infinitum; primo quod fuerit infinitus infinitate actus, idest in entitate, & intentione. Secundo quod fuerit meritum infinitæ personæ, idest quod fuerit ab infinito supposito merente; Tertio modo quod fuerit infinitum ex voluntate acceptantis. priori modo nihil meritum potest dici infinitum, quia cum meritum consistat in actu libere eligito creatæ voluntatis, de necessitate est ens limitatum, & creatura; infinitas autem perfectionis creaturæ repugnat, atque adeo cum velle animæ Christi sit velle creatum, in hac significatione infinitum esse nequit. Secundo vero modo meritum Christi potest dici infinitum, quia est actus personæ infinitæ, siquidem omnia opera Christi fuerunt Verbi tamquam suppositi infiniti, licet illa opera nõ fuerint Verbi secundum naturam diuinam infinitam, sed secundum naturam humanam finitam. Tertio etiã modo potest dici meritum Christi infinitum extensiuè, quia acceptatur pro infinitis, & hæc infinitas sicut secunda non est infinitas simpliciter, sed secundum quid, & infinitatem his duobus modis postremis acceptam, non negat Doct. Sub. à merito Christi, imo eam expresse concedit, vt videbimus infra, sed solum negat à merito Christi infinitatem primo modo, quam si D. Thom. meritum Christi habere cõcedat arguit Scot. contra ipsum dupliciter.

Scotus cõtra D. Thomã. Figura hyperbole quid sit.

Christi meritum fuisse infinitum tribus modis intelligi potest.

Et primo supponit, quod hic loquimur de bono velle Christi, quo meruit, & in quo principaliter consistit meritum Christi, quo acceptauit passionem, & eam Deo Patri pro omnibus obtulit, quantum ad sufficientiam. & arguit Sic, Bonum velle Christi fuit tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi; per te, ergo bonum velle Christi fuit infinite acceptatum; probatur consequentia, Persona Verbi fuit, & est infinite accepta, quia habet infinitam acceptabilitatem, ex eo quod est infinita, ergo si bonum velle Christi erat tm acceptum, quantum persona Verbi, sequitur fuisse infinite acceptum, & tunc ultra, ergo nulla est differentia in

R r 3 acce.

acceptabilitate inter propriū velle Verbi in se, & velle illius naturæ in Verbo, patet quia vtrumq; est infinite acceptum; atq; adeo ex parte acceptabilis nō est maior acceptabilitas in vno, q̄ in alio; sed ex hoc sequerentur multa incōuenientia, primo enim sequeretur, q̄ ipsum Verbum in se volendo bonum circumscripta natura assumpta potuit mereri; probatur sequela; quia velle naturæ humanæ fuit infinite acceptum, & infinite meritoriu ex hoc, q̄ fuit elicitū à Verbo; sed velle Verbi, sicut & ipsū Verbū, fuit infinitum, & infinite acceptū, ergo etiā tale velle Verbi, fuit infinite meritorium, & per consequens ipsum Verbum potuit mereri, secundo etiam sequitur aliud inconueniens scilicet, quod si velle naturæ assumptæ habuit illam infinitatem, propter quam fuit infinite acceptum, quod Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ, sicut velle Verbi incarnati, & hoc esset ponere, q̄ velle creatum, haberet tantā diligibilitatē, sicut increatum. Tertio sequeretur, quod si velle naturæ assumptæ cum relatione ad suppositum verbi fuit formaliter infinitū, quod anima Christi ita potuisset perfecte frui Deo, vel velle cū tali respectu, sicut Verbum suo velle proprio, probatur; quia si illud velle fuit infinite acceptum, sequitur quod fuit formaliter infinitum, & maxime secundum eos, qui tenent aliquid tantum posse acceptari, quantum est bonum in se, ergo si velle naturæ assumptæ fuit infinite acceptum, fuit infinitum bonum, & per consequens tantum bonum, quantum velle Verbi in se, atque ita potuit voluntas Christi suo velle, ita perfecte frui Deo, sicut Verbum suo velle in se, quod est absurdum, & impossibile; quia hoc esset facere animam verbum.

Secundo arguit Scotus. Nullum velle est plus acceptatum à Deo, quam ipsum in se sit bonū, iuxta istorū sententiā dicentiū, q̄ tanta est acceptatio, quantum est bonū; sed bonum velle Christi non est infinitum bonum, ergo nō est acceptatū infinite, & si aliquis dicat pro Sancto Thoma, verum est, quod velle Christi non est infinitum in se, tamen propter respectum, quem habet ad suppositum diuinum habet infinitatem. Contra humanitas Christi cum illo respectu ad suppositum diuinum per suum bonum velle, non ita perfecte fruitur Deo, sicut voluntas verbi in creata fruitur eo; ergo neque aliqua operatio humanitatis Christi cum illo respectu personæ Verbi habet infinitam acceptabilitatem, & perfectissimam, sicut velle voluntatis Verbi; Et confirmatur, principium per se illius velle humanitatis sumptū cum quibuscumque respectibus ad Verbum est finitum; quia tale velle fuit simpliciter à voluntate naturæ assumptæ, & non fuit à Verbo in quantum Verbum est; quia Verbum, vt sic nullam propriam causalitatem habet, quam non habeat tota Trinitas, vt patet in 2. d. 1. q. 1. causalitas. n. ad extra est communis tribus personis, ergo bonum velle humanitatis est finitum, atque ita hñit acceptatum.

Cōfirmatur secundo. Detur, q̄ Verbum habeat propriam causalitatem super velle humanitatis, sicut suppositum eius, Tunc sic. Impossibile est, aliquid formaliter infinitum essentialiter depēdere ab aliquibus causis nō formaliter infinitis, sed velle humanitatis essentialiter dependet ab ipsa humanitate, quæ est formaliter finita, ergo tale velle est formaliter finitum, minor patet, & maior probatur: quia dato, quod vna causa sit infinita, & alia sit finita, adhuc non poterit esse productum ab illis infinitum, quia tunc sequeretur, quod infinitum formaliter posset dependere à causa formaliter finita, sicut si effectus dependeret à Deo, & à Sole, impossibile esset, q̄ talis effectus sit formaliter infinitus; imo, neque aliquis effectus formaliter infinitus est causalitatis à causa etiam infinita; ergo si tale velle quomodocūque sumptum non potuit esse formaliter infinitū, sequitur, q̄ neque etiā potuit acceptari infinite, quia (vt diximus) secundū eos præcise tanta est acceptatio, quantum bonum, atque ita sicut meritum fuit finitum in se, ita quo ad sufficientiam non valet pro infinitis redimendis; Non dicitur ergo meritū Christi sufficiens pro infinitis culpis delendis ex meriti infinitate, cum non fuerit infinitum formaliter, sed finitum.

Sentētia Scoti.

Ideo dicendum est Cū Scoto in hac q. sub litt. B §. Quantum ad sufficientiam; quod meritum Christi fuit sufficiens pro infinitis culpis delendis, &c. principaliter ex diuina acceptatione; pro cuius explicatione duo declarat Scot. primo ostendit, quod passio Christi ex natura sua non fuit infinita, nec meriti infiniti; secundo q̄ quantum ad acceptationē diuinam potuit esse meriti infiniti; Primū sic ostendit;

supponendo, quod omne aliud à Deo est bonum, quia est volitum ab ipso Deo, & non è contra, videlicet non ideo Deus illud vult, quia est bonum, & similiter meritum ideo est meritum; quia acceptum à Deo, & tantum potest esse meritum, quantum potest acceptari, & de facto est tantum, quantum est de facto acceptatum, hoc supposito probatur conclusio. Quælibet operatio humanitatis Christi de se, & quantum ad rationem suam formalem, & ratione operis non est infinita, sed est finita, & limitata, ergo non est sufficiens pro infinitis, consequentia patet, & antecedens probatur; quia id, quod essentialiter dependet a principio finito est finitum, sed operationes meritorie Christi dependebant essentialiter à principio finito, videlicet ab humanitate, quæ finita est, ergo, &c. minor patet, & maior probatur: quia causa vnioca est æqualis perfectionis cum effectu, æquioca vero est essentialiter perfectior; est enim impossibile effectum essentialiter dependentem ab aliqua causa tali excedere illam in perfectione.

Et si dicas, quod licet voluntas animæ Christi ex se absolute non possit esse principium meriti infiniti, tamen vt habet respectum ad suppositum diuinum, in quo est supposita, potest elicere meritum infinitum; Contra, omnes respectus fundati in voluntate, & terminati ad Verbum, siue ad Deitatem sunt formaliter finiti, imò simpliciter imperfectiores; & vltra isti respectus non possunt esse ratio formalis producendi actum, cum non sint de genere actiuorum, atque adeo quomodocūque circumstantionatum fuerit illud principium, semper finitum erit, imò si illud meritum ex ratione sua formali fuit finitum, nō plus fuisset meritum secundum velle creatum, quam secundum velle Verbi increatum, vt probatum est supra.

Secundum declarans Doc. inquit, quod sicut omne aliud à Deo, ideo est bonum; quia à Deo volitum, & non è conuerso; sic meritum illud tantum bonum erat; pro quanto acceptabatur; & ideo meritum; quia acceptatum, & non è contra, & tantum potuit acceptari passive, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiue; sed ex formali ratione sua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitū, & pro infinitis, sed pro finitis. Pro intelligentia huius litteræ Doc. obler. est primo, quod sicut nihil est. qn sit a volitione Dei: quia Deus vult illud esse, & non propter aliam causam: nam Deum velle, est causa cuiuscunque entitatis; ita nihil est bonum, nisi quia Deus vult illud esse bonum; similiter nihil est meritum, nisi quia Deus vult illud esse meritum; atque adeo si sit aliquis actus in se finitus, & quamuis elicitus à finito supposito, nihilominus si Deus velit pro illo actu dare infinita præmia, quæ posset de potentia absolute; ille actus nō esset tunc infinitum meritum ex parte sui; quia est solum finite intensus, nec ex parte personæ; quia est solum finita, sed esset solum meritum infinitum ex parte acceptationis diuinæ; quia Deus acceptaret illud ad infinitum, tamen ex ratione sua formali, vt inquit Doc. non est acceptabile in infinitum, neque pro infinitis, sed pro finitis.

Secundo obseruandum est, quod quodlibet ens aliud à Deo considerari potest, vel in esse cognito, & obiectiuo, vel secundum esse quidditatum reale, & actuale, vel secundum esse morale, & meritorium; si consideretur primo modo, scilicet secundum esse cognitum in esse obiectiuo, sic non est verum, quod homo in esse obiectiuo, sit tantū bonū quantum volitum à voluntate diuina, quia omnis bonitas quidditativa in illo esse obiectiuo fuit tāta de necessitate naturæ, quanta potuit produci ab intellectu diuino, qui vt præcedit actum voluntatis, suo modo producit effectum perfectissimum quantum potest, vt patet in primo. d. 3. q. 4. & distinctione 35. 36. 39. 43. & in 2. d. 1. q. 1. & in quol. questione 14. & alibi sæpe. Si autem consideretur, secundum bonitatem quidditativam quantum ad esse reale, & actualem existentiam consequentem, vt sic omnis creatura, quantum ad tale esse tantum bona est, quantum volita fuit, quia præcise habuit tale esse à voluntate diuina. Si postremo consideretur secundum esse morale, & meritorium; sic etiam dico breuiter, quod ideo est bonum: quia volitum, & non è conuerso; & in proposito loquendo de actu meritorio absolute, dicendum est, quod ideo actus est meritorius, quia volitus, & acceptatus est ex diuina promissione, & præcise actus elicitus est tanti meriti, pro quanto acceptatur ex promissione, & voluntate diuina.

Nihil est bonū nisi quia Deus vult illud esse bonum.

Quodlibet ens aliud à Deo potest tripliciter considerari.

Ex

Actus hu- manus est valde re- missus po- test acceptari à voluntate diuina ad summam gloriam. Ex hoc infero duo corrolaria, primum, quòd si meritum est acceptatum, & non e contra, sequitur, quòd actus no- ster etiam valde remissus poterit acceptari à voluntate diuina ad summam gloriam. Stat etiam, quòd aliquis elicit actum perfectissimum, & quo ad substantiam actus, & quòd ad intensiorem, & quan- tum ad circumstantias morales, & quòd ille actus nullo mo- do acceptetur, & per consequens non sit meritorius: nam seclusa diuina promissione, non tenetur Deus acceptare actum quantumcunque perfectum, & cum actus præcisè sit meritorius; quia acceptatus, sequitur, quòd non erit meritorius.

Homo quamdiu est viator debet conari operari bona. Secundum Corrolarium, quòd quamdiu homo est viator debet conari ad bonum peragendum; quia si est in gratia, & si videantur opera eius inutilia secundum humanum iudicium, forte in acceptatione diuina erunt valde merito- ria, si etiam sit in peccato non debet cessare a bono ope- re; quia forte faciet aliqua, quæ à voluntate diuina acce- ptabuntur vt meritoria de congruo ad gratiam, omnem culpam delentem.

Ad propositum autem de merito Christi inquit Doct. quòd passio Christi tantum potuit acceptari passiuè, quan- tum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè, sed ex formali ratione sua, quam habuit, idest in se præcisè, & ab- solute considerata, vt tale ens; non potuit acceptari in in- finitum, sed pro finitis, idest non habuit in se rationem in- finitæ acceptationis, vel acceptabilitatis: quia voluntas diuina ab æterno determinauit opera nostra, quæ procedunt ex charitate esse meritoria vitæ æternæ; ac etiam determi- nauit multa opera elicitæ sine charitate esse meritoria de congruo ipsi elicienti respectu gratiæ delentis culpam; necnon determinauit acceptare multa opera, vt meritoria de congruo pro alijs personis ab ipso merente; atque ideo hac determinatione, & promissione diuina stans, sequitur quòd multa opera acceptat, tam meritoria de congruo, quam de condigno, tam respectu merentis, & elicientis actum, quam respectu aliorum pro quibus offeruntur: & vt sic sunt meritoria de condigno, vel de congruo: quia acce- pta. Ita etiam passio Christi ex sua ratione formalis; idest vt præcisè volita à voluntate humana, circumscripto respec- tu ad suppositum, & in se absolute considerata fuit de con- gruo accepta pro finitis personis, quia Deus ab æterno ordinauit, ac promisit acceptare eam de congruo, ei ta- lem congruitatem tribuendo, vt diceretur meritoria de congruo pro personis finitis; atque ita talis passio præcisè fuit meritoria de congruo, quia acceptata. Ita, quòd non est intelligendum, quòd passio secundum suam rationem formalem, & ex natura rei fuerit acceptata pro finitis, imo in se, præcisè, & absolute considerata ex natura rei, pro nullo fuit acceptata; sed ideo ex ratione sua formali dicitur accepta, quia Deus voluit, & promisit ab æterno, quòd talis passio, quatenus absolute elicitæ à voluntate hu- mana circumscribendo respectum ad diuinum suppositum, esset meritoria de congruo pro finitis personis, atque ita quantum ad sufficientiam posset valere tantum pro finitis.

Cæterum ex circumstantia suppositi diuini, atque infiniti operantis, ratione inquam suppositi habuit quandam ratio- nem extrinsecā, qua potuit acceptari pro infinitis, & qua- re Deus illam acceptauit ad infinitum. s. extensiuè pro infi- nitis. Si autem illud meritum fuisset alterius personæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congrui- tas acceptationis; illius pro infinitis: pro quantis autem, & pro quot Deus voluit passionem illam, siue bonum illud ac- ceptare, pro tot sufficit, quantum est de formali ratione rei acceptabilis, in se non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec in se fuit formaliter infinita. Itaque breuiter dicen- dum est secundum Scotum, quòd meritum Christi non fuit in se formaliter infinitum, sed fuit simpliciter finitum, licet pro infinitis quantum ad sufficientiam fuerit acceptatum, vel acceptabile. Sicut enim Deus libere acceptat actum pro aliquo, nec alias actus est meritorius, nisi quatenus acce- ptatus, ita quemcunque actum potest acceptare pro quot- cumque sibi placet, & sufficit pro quotcumque acceptatur, atque adeo licet meritum Christi simpliciter, & formaliter fuerit finitum; nec propter habitudinem ad suppositum me-rens potuerit esse formaliter infinitum: quia personalitas Verbi, nullo modo fuit principium, & ratio operandi hu-

manas Christi operationes; quoniam secundum Phyloso- phos, licet actiones sint suppositorum, tamen personalitas neque est ratio agendi, neque formale principium actio- num & secundum Theologos personalitas diuina, vt sic, non est operatiua, seu ratio operandi ipse personæ, sed hæc est diuinitas per intellectum, & voluntatem, atque adeo nul- lum proprium Physicum influxum fuit diuini suppositi in actiones humanitatis, distinctum ab illo, quem habuit ipsa humanitas; nam personalitas Verbi supplet in humanitate Christi munus propriæ personalitatis, atque adeo physice non aliter ad actus concurrir, quam concurreret propria. Tum etiam, quia illa habitudo, & totum, quòd se tenet formaliter ex parte actus, finitum est. Potuit tamen acce- ptari & acceptabilis erat pro infinitis secundum benepla- citum diuinæ voluntatis. Verum est tamen, quòd conde- cens erat, vt acceptaretur pro infinitis habito respectu ad conditionem suppositi merentis, quòd erat infinitum: Nam voluntas diuina statuit ab æterno meritum Christi ex cir- cumstantia suppositi posse valere pro infinitis, atque ita di- citur tale meritum præcisè meritum de congruo pro infi- nitis, quia sic acceptum fuit à voluntate diuinæ; sicut etiam quia ab æterno intercessit pactum diuinum, quo Deus obli- gauit se velle acceptare meritum procedens à voluntate Christi supposito diuino vnica pro infinitis, vt meritum de condigno, ex tali promissione, & acceptatione sequitur, quòd illa passio fuerit meritoria de condigno, & quòd Chris- tus satisfecit pro nobis sufficientissime, & de iustitia, licet non de toto rigore iustitiæ, vt videbimus in sequenti Dist.

Sed contra hanc Scoti sententiā, arguitur, & primo probatur Christi meritum fuisse infinitum. Tum, quia impos- sibile est, quòd ab aliquo alio merito attingatur, etiam si cresceret illud meritum in infinitum. Tum, quia radix me- rendi in Christo nempe gratia fuit infinita; quia datus est ei spiritus non ad mensuram. Tum, quia euacuari non potest, nec appreciari. Vnde ipsum est impreciabilis precij, & exhauriri non potest. Tum, quia supra ositum merens infi- nitum est, nempe Verbum & actio debet pensari secundum conditionem agentis. Tum, quia merendo Christus obtulit bonum infinitum, scilicet vitam suam, sicut videtur di- cere Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, vt deduximus supra pro sententiā D. Thomæ. Tum, quia sicut se habet suppo- situm, quòd meretur ad aliud suppositum, sic se habet me- ritum ad meritum cæteris paribus, sed suppositum Christi excedit infinite omne aliud suppositum, ergo meritum Christi omne aliud meritum infinite excedit; Tum, quia si me- ritum Christi est finitum, tantum posset quis demereri pec- caudo, vt meritum Christi pro eius reconciliatione non sufficiat, quòd est contra fidem. Tum demum: quia Cle- mens Sextus in extrauaganti, quæ incipit; Venigenitus Dei Filius planè decernit meritum Christi esse infinitum, & The- saurum meritorum Christi esse infinitum; & adducit illum locum sapientiæ 7. Infinitus est thesaurus, quo qui vsi sunt participes facti sunt amiciæ Dei; Vnde colligit vnā gut- tam sanguinis Domini sat fuisse pro redimendis hominibus, hæc sunt argumenta Medinæ, & Thomistarum.

Ad primum dico, quòd meritum Christi potest attingi, & adæquari per aliquod meritum absolute loquendo, & de possibili, licet nunquam de facto attingetur: quia Deus sic ordinauit.

Ad secundum dico, quòd gratia Christi fuit finita, & non infinita formaliter, & pro tanto dicitur spiritus sibi esse datus non ad mensuram, quia tantam gratiam dedit sibi Deus, quantam anima eius potuit capere, & quantam Deus potuit dare, quòd nulli alteri factum est, vt vidimus supra Distinct. 13.

Ad tertium dico, quòd meritum Christi euacuari, & ex- hauriri non potest: quia sufficit pro infinitis, non quia sit infinitum; sed quia pro infinitis quantum ad sufficientiam acceptatum fuit.

Ad quartum dico, quòd licet suppositum merens sit infi- nitum, non tamen meritum ipsum, sicut etiā licet supposi- tum sit infinitum, humanitas tamen non est infinita, nec anima, nec corpus, nec oculus est infinitus licet supposi- tum videns sit infinitum.

Ad quintum dico, quòd vita Christi non fuit infinita, nec actus volendi meritorius, quo Christus voluit, & accepta- uit ponere vitam suam per mortem. Ad Anselmum dici potest, quòd non est intentio eius, vitam Christi esse forma- liter

Impugna- tur sentē- tia Scoti.

Clemens Sextus.

Medina. Soluuntur argumen- ta Thomæ contra Sco- tum.

liter infinitam in se, sed denominatione quadam extrinseca, quia vita est suppositi Verbi, quod est infinitum, & eadem rationem possumus dicere, meritum Christi esse infinitum, scilicet denominatione quadam extrinseca, quia est suppositi merentis, quod est infinitum.

Ad sextum nego maiorem, quando illa supposita habent principium operandi eiusdem rationis, sicut est in proposito, nam licet suppositum Christi sit infinitum, & suppositum v.g. diui Petri finitum, tamen principium formale merendi in Christo, & in diuo Petro est eiusdem rationis, nimirum voluntas humana creata. Vnde hac ratione nihil aliud colligi potest, nisi quod meritum Christi est infinitum secundum quid, non simpliciter, & denominatione extrinseca, non intrinseca.

Ad septimum nego consequentiam; nam licet meritum Christi sit finitum formaliter, & intrinsece, tamen quo ad acceptationem diuinam est infinitum, atque adeo exhauriri, & excedi ab hominum malitia nequit.

Ad octauum dico, quod Clemens Sextus non decernit meritum Christi esse formaliter infinitum, sed tantum esse infinitum, quod vtique verum est, quia a voluntate diuina acceptatum est pro infinitis, atque ita Theaurum meritum Christi est infinitum, quia pro infinitis acceptatum, & vna gutta sanguinis ratione hypostaticæ vnionis, & diuinæ acceptationis, sat fuisset, si Deus ita determinasset, pro redimendis infinitis hominibus.

Secundo principaliter probatur, quod meritum Christi non fuit sufficiens pro culpis omnium hominum delendis &c. & sunt argumenta principalia Doct. & primum est tale. Nullum meritum excedit præmium, sed actus meritorius Christi excedit gratiam, & gloriam electorum, ergo ille actus Christi non est meritorius, atque adeo non meruit nobis, nec fuit sufficiens, &c.

Respondetur primo, quod si loquamur de merito Christi secundum portionem inferiorem, præmium aliquorum fuit formaliter melius, Nam gloria data B. Virgini est nobilior, quam actus meritorius Christi secundum portionem inferiorem, & ratio est, quia ille actus gloriæ habet Deum immediate pro obiecto, & actus meritorius Christi secundum portionem inferiorem habet pro obiecto creaturam in ordine ad Deum.

Secundo respondetur, quod loquendo de merito secundum portionem superiorem, quæ immediate respicit vltimum finem, & hoc vel circa obiectum æternum, vel circa obiecta secundaria relucet in Verbo, vel vtroque modo, ita quod in omni actu suo meruit secundum modum superius tactum. Tunc potest dici, quod non oportet semper præmium excedere meritum; nisi quando idem meretur pro seipso; sed si nobilior mereatur, pro ignobiliore, tunc meritum potest excedere præmium: quando enim aliquis pro seipso meretur, Deus præmiat ultra cõdignum, ideo præmium excedit meritum eius.

Secundo arguitur, Nullum finitum potest proportionari alicui infinito, sed meritum Christi; siue passio est quoddam finitum formaliter, peccatum est infinitum, ergo Christus per meritum suum non potuit delere culpam mortalem. Maior probatur ex Arist. 2. Phys. & minor patet: quia meritum Christi fuit quoddam bonum formaliter finitum, cum fuerit eius secundum naturam humanam; peccatum autem est malum infinitum: quia tanta fuit offensa, & peccatum, quantus est ille, qui offenditur, siue contra quem peccatur, vel à quo per ipsum separatur, sed peccatum mortale offenditur Deus infinitus, à quo homo per peccatum auertitur, ergo peccatum est infinitum.

Ad hoc argumentum respondens Doct. inquit, quod quamuis Christi meritum fuerit formaliter finitum: quia tamen coniungit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideo potuit delere peccati reatum, siue peccatum auertens à bono infinito; imo vt dicit Doct. in 4. d. 14. q. 2. quantum bonum aufert peccatum ab actu auertendo illum ab vltimo fine, tantum bonum est in actu conuertendo illum ad vltimum finem, loquendo de bono, quod formaliter opponitur peccato, vt satis patet in 2. d. 35. Et cum dicis, quod non: quia peccatum illud erat infinitum; si intelligis, quod erat malum formaliter infinitum, falsum est: tunc enim oportet ponere summum malum, & Deum Manicheorum. Peccatum ergo esse infinitum stat dupliciter, vno modo formaliter, & intrinsece, alio modo extrinsece, siue per deno-

minationem extrinsecam, secundo modo concedo, sed nego primo modo. Et ad probationem cum dicitur, quod ex eo peccatum est infinitum: quia, tantum est peccatum, quantus est ille in quem fit: si illud tantum, & quantum referant rationes formales vtriusque in se, falsum est; non enim tantum malum est peccatum in se formaliter, quantum bonum est obiectum, in quod peccatur in se formaliter, tamen secundum terminum à quo auertit peccatum, sortitur quandam denominationem extrinsecam, vt sicut quadam denominatione extrinseca actus beatificus Michaelis dicitur infinitus, quia coniungit termino ad quem infinito in se formaliter, licet actus in se formaliter sit finitus; ita peccatum mortale, quia auertit à termino à quo infinito, sentitur quandam denominationem extrinsecam; grauius enim est peccatum in Deum, quam in alium, & in Regem terrenum, quam in militem suum; nunquam tamen potest esse, quod sit infinitum malum, exemplum aliud, si ponatur per impossibile infinitum corrumpi, diceretur illa corruptio infinita, non quidem intensiue, & formaliter, sed ratione termini à quo corruptionis, quia corruptio incipit ab infinito, ita in proposito, quia peccatum auertit ab infinito, ideo appellatur infinitum. Et subdit Doct. probabiliter opinando, quod tanto amore intensiue potest aliquis sanctus ferri in summum bonum diligendo, quanta in ordinatione intensiua auerteretur; patet de Magdalena, que tanto amore ferebatur in Deum tempore conuersionis sue, quantum auersa fuit à Deo, quando peccabat. Vnde Christus videns eam retro secus pedes suos dixit Simoni. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, tanto enim amore coniungebatur Deo per actum dilectionis, quantum fuit auersa à Deo per peccatum, adeo quod quantum peccatum eam abduxit à termino à quo, scilicet à Deo, tantum dilectio eam coniunxit ei; & hoc maxime verum est de amore animæ Christi. Idem dicendum est de merito, quod licet formaliter, & intrinsece sit finitum, tamen in quantum coniungit Deo est quoddammodo infinitum.

Tertio a guntur. Nullum finitum proportionatur infinito, sed meritum Christi est finitum, & poena debita pro peccato est infinita, ergo meritum Christi non fuit sufficiens ad deletionem poenæ peccato mortali debita: probatur minor, quo ad secundam partem: quoniam poena durat in æternum: nam dicitur. Ite maledicti in ignem æternum. Respondetur, quod poena debita mortali peccato est infinita extensiue, si voluntas finaliter maneat in peccato, & hoc quia subiectum manet semper sub culpa & hoc est ex ordinatione diuina: Quia vbi ceciderit lignum, ibi erit, non quin Deus possit punire aliter peccatum illud. Vnde si Deus puniret animam per diem tantum pro culpa mortali, & post annihilaret animam, non faceret iniustitiam. Tunc ad formam poena est infinita extensiue ex ordinatione diuina; non tamen quin aliter posset punire peccatum si vellet. Concedo ergo Maiorem, & primam partem minoris, & ad secundam dico, quod si intelligis, quod poena sit infinita intensiue tallum est, si extensiue concedo, sed non ex natura rei, verum secundum determinationem diuinæ voluntatis, posset enim Deus aliter punire si vellet, scilicet per tempus.

Quarto arguitur. Nullum finitum proportionatur infinito, sed meritum Christi est formaliter finitum, & peccata hominum possunt esse infinita, ergo meritum Christi non potuit sufficere pro infinitis culpis omnium hominum delendis: probatur minor pro secunda parte: quia si mundus continuaretur à parte post essent infiniti homines, & quilibet contraheret peccatum originale, tunc peccata essent infinita, ergo meritum Christi non potuit satisfacere pro omnibus illis. Respondetur, quod bonum velle Christi, vel passio eius, &c. In hac responsione vult dicere Doct. quod meritum Christi esse infinitum, & sufficere pro infinitis potest intelligi dupliciter vno, modo ex ratione formali intrinseca, alio modo ex circumstantia suppositi elicentis actum meritorium, primo modo bonum velle, vel passio Christi considerata secundum suam rationem formalem posset recompensari per aliquod bonum finitum, quia finitum potest compensari etiam secundum iustitiam, per aliquod bonum finitum. Secundo modo meritum Christi ex bonitate suppositi elicentis talem actum, & ex liberalitate diuina potuit acceptari pro infinitis, & recompensari pro infinitis, quia licet illud meritum sit formaliter finitum, nihilq.

Arist.

Peccatum esse infinitum stat dupliciter.

nihilominus, quia Deus præmiat ultra condignum, ideo recompensat pro infinitis; Tum etiam, quia ex circumstantia suppositi elicentis, idest Verbi congruum est, quod meritum acceptetur pro infinitis, de facto tamen passio Christi licet sufficienter fuerit acceptata pro infinitis, non fuit tamen efficaciter acceptata nisi pro electis, vt videbimus in sequenti articulo. Ad argumētum ergo concedo maiorem, & nego minorem; vel distinguo maiorem. Finitum proportionari infinito stat dupliciter, vno modo ex se, & secundum suam rationem formalem, & sic concedo maiorem; alio modo ex promissione, & acceptatione diuina, & sic nego &c.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus efficaciter meruerit nobis deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ.

DE hac re omnes Theologi conueniunt, quod Christus non meruit omnibus quo ad efficaciam: quia non omnes homines efficaciter facti sunt Christi meriti participes, sed tantum prædestinatis, & electis efficaciter meruit gratiam finalem, non solum primam, sicut aliquibus electis, & etiam gloriam, quam efficaciter reprobis non meruit. In modo autem explicandi est controuersia inter D. Thomam, & Scotum.

D. Thom. Nam D. Thom. 3. p. q. 48. & 49. multis in locis dicit, quod Christus non meruit omnibus gratiam, & gloriam secundum efficaciam; quia non omnes consecuti sunt effectum redemptionis, sed ijs tantum, qui se disposuerunt ad effectum redemptionis, quod ita probat, quia omne agens agit in passum dispositum, & unitum sibi: quia actus actiuorum sunt in patiente disposito, & vnico agenti: 2. de Anima. t. c. 14 sicut patet in agentibus corporaliter, vt de igne agente in lignum; igitur ita erit in actione meritoria, sed coniunctio cum Christo requisita, vt meritum Christi valeat eis, est per cognitionem, & dilectionem, secundum quas homo disponit se ad gratiam cognoscendo, & diligendo Deum, at non omnes sic se disponunt, ergo non omnibus meruit secundum efficaciam.

Scot^o cōtra modū dicēdi D. Thomæ. Contra hunc modum dicendi arguit Doct. sub littera m. §. Præterea contra secundum, in hunc modum. Si Christus meruit secundum efficaciam illis, qui habent dispositionem, sequitur quod Christus non meruit nobis primam gratiam baptismalem in lege euangelica, vel gratiam datam in circumcisione in antiqua lege, vel gratiam datam in alio Sacramento in lege naturæ, quo debebatur peccatum originis. Probat sequela, quia ad illam primam gratiam nulla est dispositio cōmuniter præcedens, vt patet in infantibus; atque ita solum meruit, quod habentes illam primam gratiam vbicunque habuerint habeant gloriam, & augetur sibi gratia; sed tunc oportet querere vnde proueniat illa prima gratia, si non proueniat ex merito Christi; non apparet autem vnde proueniat nisi ex merito Christi; neque aliud dici potest, nisi quod meruit nobis primam gratiam; qua non coniuncti sibi copularentur, & inimici fierent amici, imo principaliter in hoc stat meritum Christi, quod non vniti sibi vnirentur, etiam qui nunquam se disposuerunt per aliquem actum elicitem ab eorum voluntate, & non tantum in hoc, quod qui sibi sunt copulati per gratiam cooperentur sibi ad augmentum gratiæ, & ad consecutionem gloriæ.

Præterea si dispositio est necessaria, ergo vel ex parte agentis, vel ex parte patientis; non ex parte agentis: quia agens est Verbum homo, & si ex eius parte esset necessaria, ergo non erat sufficiens causa, cuius oppositum asseruit D. Thom. vt vidimus in superiori articulo; neque ex parte recipientis, quia tunc gratia non esset gratia, probatur consequentia; quia daretur ex dispositione recipientis, & per consequens ex meritis eius, quod autem sic datur non est gratia.

Modus dicēdi Doct. & Scot. Subtilis. Aliter ergo ostendit Doct. quomodo Christus non meruit omnibus efficaciter; vnde pro eius sententiæ explanatione obseruandum est, quod quamuis in intellectu diuino,

& voluntate nihil est prius, & posterius, sed omnia intelligit, & vult; ita illa, quæ sunt ad intra in diuinis, & ea quæ sunt ad extra vnico instanti, & vnico actu, & simul, tamen ratione obiectorum ponitur in voluntate diuina, aliquid prius, & posterius, ita quod obiecta, quæ præsupponuntur alijs debent intelligi à Deo, & esse volita in primo signo, obiecta vero alia, quæ præsupponunt ista, dicantur intelligi, & amari, à Deo in secundo instanti, siue posteriori signo. Vnde fit, quod cum bonitas diuina præsupponatur ad omnem actum, & respectum, quem intellectus, & voluntas diuina habent circa creaturas in primo signo intellectus diuinus intelligit suam bonitatem, & vult eam, siue intellexit se sub ratione summi boni, & amauit se infinite, idest quantum in se amabilis est, & hoc de necessitate, adeo quod in illo primo signo necessario fruebatur se, quæ necessitas stat cum perfectissima libertate; Assignantur enim in diuinis à Doct. duo signa naturæ, & quodlibet istorum includit plura signa, vt explicauimus in 2. d. 1. q. 1. In secundo signo intelligit omnes creaturas, angelos, & homines, qui sunt capaces suæ summæ bonitatis, & in hoc secundo signo intellexit naturam humanam vnitam Verbo.

In tertio signo ex omnibus illis creaturis, angelis scilicet, & hominibus, qui sunt capaces summi boni prædestinavit aliquos, & voluit ipsis communicare summum bonum, inter quos prædestinavit naturam humanam Christi, circa aliquos vero creaturas angelicas, & humanas, quas non prædestinavit ad beatitudinem, se habuit voluntas diuina mere negatiue; vnde in hoc signo sunt plura ordinata: nam primo prædestinavit ad gloriam illam creaturam rationalem, quæ erat immediatior ipsi vltimo fini ex diuina ordinatione, atque ita prædestinavit primo naturam assumendam à Verbo, & deinceps ordinate prædestinavit alias creaturas absolute ad gloriam. Secundo prædestinavit vnionem naturæ humanæ ad Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, & tanta gratia; nimirum, summa gratia, & summa gloria; atque ita prædestinavit eam ad summam gratiam, & ad summam gloriam, & deinde prædestinavit alijs merita, & gratiam in ordine ad gloriam, ac postremo prædestinavit electos ad tantam gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuisis correspondebat. Et in hoc tertio signo fuit tantum præuisio gloriæ, & eorum quæ ordinabantur ad gloriam, & nulla fuit præuisio nec de poena, nec de peccatis; quia in hoc signo diuina voluntas circa reprobos se habuit tantum negatiue. In quarto signo præuidit Deus Adam peccatum, & per consequens omnes descendentes ab eo per naturalem propagationem etiam electos casuros in peccatum. Et certe omnes nati ex Adam per seminalem propagationem mediate, vel immediate actu contraxissent originale peccatum, atque adeo in peccatum cecidissent, nisi quidam præseruati fuissent à voluntate diuina, prout præseruata fuit Beatissima Mater Dei, quæ quantum erat ex Adæ defectu debebat originale peccatum contrahere, & vere contraxisset, nisi ex singulari priuilegio præseruata fuisset. In quinto signo præuidit Deus, & præordinauit remedium, vt tolleretur peccatum, quod impediēbat ne adimpleretur, quod ipse Deus in tertio signo præordinauerat, & hoc remedium fore passionem Christi ordinauit. Et hoc fuit ex mera liberalitate diuinæ voluntatis; absolute enim potuisset Deus omnia peccata remittere sine passionis Christi remedio, vt docet Doct. in 4. d. 15 q. 1. nec Christi passio fuit simpliciter necessaria, pro peccatis delendis & gratia conferenda, vt explicabimus Dist. sequenti, sed diuina voluntas ex sua mera liberalitate, voluit ordinare hoc singulare remedium, pro peccatis delendis, & gratia conferenda.

Ex hoc sequitur cōtra Thomistas, quod incarnatio Christi non fuit occasionaliter præuisa, idest non fuit ordinata à Deo ex occasione peccati Adæ, ita quod peccatum fuerit occasio incarnationis, sed sicut fini s immediate videbatur occasio ab æterno, ita Christus, qui est propinquior fini, prius prædestinabatur: quia ordinate volens prius vult finem, quam uia. ea, quæ sunt ad finem, & inter ea, quæ sunt ad finem prius vult ea, quæ sunt propinquiora fini, talis fuit incarnatio Christi. Tum comparando ipsam ad alios prædestinatos, tum ad ea, quæ cadunt sub prædestinatione: humanitas enim assumenda à Verbo fuit simpliciter prius prædestinata inter omnes prædestinatos, quia fuit immediatissima fini ex diuinæ voluntatis ordinatione, atque ita fuit prius prædestinata

stinata ad gloriam, quam fuerit praeuisum Adæ peccatum; quia praedestinatio est simpliciter prior praeuisione cuiuscunque peccati, vt diximus supra d. 7. q. vltima, fuit etiam humanitas Christi prius praedestinata ad vltimum finem, & beatitudinem, quam fuerint praeuisa gratia, & merita, & vnio naturæ humanæ ad Verbum, quæ dicuntur cadere sub praedestinatione in ordine ad gloriam, cæterum de hac materia proluxe diximus supra. d. 7. q. vltima.

Omnes electi sue, prius praeuidebantur & praedestinabantur ad gratiam, & gloriam, quam praeuideretur passio Christi vt medicina contra lapsum, hoc patet: quia in tertio signo Christus praedestinabatur secundum humanitatem ad summam gloriam, similiter & alij ad tantam gloriam, non est autem praeuisa passio vsque ad quintum signum, eo quod praeuisa est vt medicina contra peccatum, quod praeuisum fuit in quarto signo. Hoc supposito est.

1. Concl. Prima Conclusio Scoti. Sicut prius praedestinantur electi, quam passio Christi praeuideretur, vt remedium contra lapsum eorum, ita tota Trinitas prius praordinauit electos, & praedestinos ad gratiam, & gloriam efficaciter, quam praeuiderit passionem Christi tanquam medicinam acceptandam pro electis cadentibus in Adam. Probat, quia sicut Medicus prius vult sanitatem hominis, quam ordinet de medicina ad sanandum si ceciderit in infirmitate; ita Deus prius voluit efficaciter salutem naturæ humanæ per gloriam finalem, quam ordinauerit de remedio, & medicina contra impedimentum, (scilicet peccatum) huius sanitatis, quod etiam patet per signa supra dicta.

2. Concl. Secunda Conclusio. Sicut Verbum diuinum, id est suppositum Verbi in natura humana praeuidit passionem offerendam Patri pro praedestinis, & electis, sic etiam efficaciter obtulit in effectu pro illis, & tota Trinitas efficaciter pro illis passionem Christi acceptauit, & pro nullis alijs fuit efficaciter oblata, neque efficaciter acceptata; hæc conclusio sic intelligitur, quod tota Trinitas ab æterno ordinauit filium assumpturum naturam humanam in vnitate suppositi, & voluit, quod Verbum, vt incarnatum pateretur pro hominibus lapsis in peccatum, qui erant praedestinati, atque ita Verbum, vt incarnatum obtulit passionem efficaciter pro electis, & hoc ab æterno est praeuisum à tota sanctissima Trinitate, & etiam est acceptata talis passio efficaciter pro ipsis electis, vt meritoria gratiæ, & gloriæ.

Ex hoc sequitur, quod sicut Deus sua voluntate, elegit istos potius, quam illos ad dona, & alia supernaturalia bona, ita manifestauit Christo hanc suam electionem, & voluntatem, atque ita quamuis Christus omnibus meruit, non tamen æque pro omnibus obtulit sua merita, sed iuxta electionem Patris aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs: pro electis enim obtulit efficaciter, pro alijs vero modo generali; quia scilicet pro omnibus obtulit sufficiens meritum, quod effect vniuersalis causa, seu generale principium, quo oēs possent vti sua libera voluntate, vt à serui tute peccati, & à potestate diaboli liberarentur, vt apparet in oratione Christi, qua diuersimode orauit: pro quibusdam enim vt pro Apostolis, & alijs electis efficaciter orauit, vt infallibiliter illis Deus largiatur dona supernaturalia effectu, iuxta illud Ioan. 17. Ego pro eis rogo non pro mundo, sed pro his, quos dedisti mihi, scilicet efficaciter, & infra dicit. Sanctifica eos in veritate; quam orationem dicit Iustinus Martyr non esse factam à Christo pro Iuda; quia fuit oratio efficax, sed pro alijs Apostolis; pro cæteris autem à praedestinis orauit generaliter modo praedicto.

Contra primam Conclusionem arguitur, si omnes electi efficaciter fuerunt praedestinati ad gratiam, & gloriam, antequam passio Christi praeuideretur, ergo etiam si passio Christi non fuisset, adhuc habuissent tantam gratiam, & gloriam, quantam modo per passionem habent Christi. Probat sequela: quia voluntas Dei efficax semper impletur, ergo passio Christi non fuit efficaciter meritoria gratiæ, & gloriæ; si quidem sine tali passione habuissent illam: hoc enim est esse efficaciter electos.

Respondetur, quod aliud est efficaciter ordinare ad gratiam, & gloriam; & aliud est illam efficaciter conferre: prius enim est electio efficax, quam sit executio. Fuerunt ergo omnes electi efficaciter ordinati ad gratiam, & gloriam, & efficaciter fuisset illis collata gratia, & gloria, si nullum impedimentum fuisset; & quantum ad huiusmodi electionem

efficacem nihil valuit passio Christi: quia prius fuit praeuisa talis electio, quam passio Christi, & si non fuissent casuri electi, non pro fuisset illis passio Christi vnde profuit illis vt remedium, & medicina contra lapsum. Passio ergo Christi fuit meritoria quantum ad remotionem impedimenti, quia obstaculum auferri nequibat ex diuina ordinatione sine passione Christi, licet ergo passio Christi non fuit efficaciter meritoria, quantum ad efficacem electionem Dei ad gratiam, & gloriam electorum, neque ad absolutam collationem gratiæ, & gloriæ; fuit tamen efficaciter meritoria, quantum ad collationem gratiæ post lapsum, & per consequens quantum ad remissionem peccati.

Secundo arguitur non omnes recipiunt gratiam, & gloriam, ergo non meruit omnibus gratiam, & gloriam; antecedens patet, quia Multi sunt vocati, pauci vero electi; Paucus est enim fidelium numerus, nec omnes fideles, vel baptizati saluantur; consequentiam patet, quia si Christus meruisset pro omnibus, omnes recepissent gratiam, & gloriam. Respondetur negando consequentiam: quia licet ex ordinatione diuina, efficaciter acceptante bonum velle Christi seu passionem, sit efficax pro electis, tamen illa passio sufficiebat pro infinitis: non enim Christus meruit omnibus quantum ad efficaciam, quia ex intentione acceptantis, & offerentis passionem, seu bonum velle Christi, habet efficaciam; at Christus obtulit suam passionem efficaciter pro electis, sicut nouit Deum tantum pro electis voluisse efficaciter eam acceptare, atque ita sicut fuit oblata pro electis, & praedestinis tantum efficaciter, ita efficaciter pro electis, & praedestinis tantum fuit acceptata, & non pro alijs.

Resoluit ergo quantum ad istos duos articulos iuxta sententiam Doct. Subt. dicendum est, quod Christus meruit omnibus quantum ad sufficientiam; quia meritum eius fuit acceptatum pro salute omnium, tanquam sufficiens pro omnibus saluandis secundum diuinam voluntatem antecedentem; qua vult omnes homines saluos fieri, adeo quod si voluntate consequente, & efficaci voluisset Deus omnes homines saluos fieri, adhuc etiam sufficisset meritum Christi ex acceptatione diuinæ voluntatis, quod vtique rationabile videtur, quia naturam omnium hominum curabilem accepit, & secundum ipsam meruit, atque ita qua ratione pro vno, vel pro tribus sufficiebat meritum Christi, eadem ratione pro quolibet; & ita pro omnibus: non meruit autem omnibus quo ad efficaciam; quia non omnes homines efficaciter facti sunt participes meriti Christi, sed solum praedestinis, & electis meruit efficaciter gratiam finalem & gloriam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus Dominus meruit totaliter primam gratiam, omnibus accipientibus eam.

QUOD Christus Dominus hominibus meruerit, non est quod in quæstionem vertamus, quia inter Catholicos de hac veritate controuersia non est, atque adeo hoc in titulo huius articuli supponimus, quæ autem sub hoc titulo comprehenduntur, sunt, an Christus meruerit primam gratiam primis hominibus in statu innocentie, an hominibus tantum, qui illum subsecuti sunt, vel etiam illis, qui ipsum præcesserunt; vel an simpliciter omnibus hominibus, vel tantum aliquibus, quæ cum non sit admodum controuersa breuiter expediti possunt.

Dico ergo primo. Christus Dominus meruit primis hominibus in statu innocentie gratiam, & gloriam, illisque data fuit propter merita Christi praeuisa. Hæc conclusio licet non sit de fide, tamen probabilior est, quam opposita, & habere videtur fundamentum in Scripturas; in qua expresse in statu in docetur sine gratia, neminem posse actus supernaturalis, nocentia & æterna vita meritorios exercere; dicitur etiam semper, meruit quod gratia per Christi merita confertur cuilibet viatori. Item Christus dicit. Nemo venit ad me nisi per me, illa vox nemo non solum homines post lapsum, sed etiam ante lapsum comprehendit. Item Paulus ad Ephes. 4. Totum ecclesie corpus dicit habere charitatem, & augmentum eius ex influxu capitis.

1. Concl. Christus primis hominibus in statu innocentie meruit primam gratiam.

Iustinus Martyr.

Et probatur ratione. Adam in statu innocentie habuit Christi fidem, ergo per eam fidem iustificatus est, & per consequens per Christi sanctitatem, & merita gratiam obtinuit; antecedens concedunt omnes Theologi, & potissime D. Thom. 2.2. q. 2. art. 7. ubi dicit hominem ante peccatum habuisse explicitam fidem incarnationis Christi, prout ordinabatur ad consumationem gloriæ, non autem prout ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem; ergo iuxta D. Thomam Adam cognovit Christum, ut viam, & medium, per quod erat beatitudinem consecuturus; ergo etiam in eodem statu credidit Adam in Christum, ut in eum, per quem erat beatitudinem consecuturus, ex quo sequitur ulterius, credidisse etiam in eo statu Adam in Christum tanquam in authorem gratiæ, & iustitiæ sibi in eodem statu collatæ. Tum quia fides Christi ideo est necessaria ad salutem, quia per Christum iustitiam consequimur, sed hæc fides fuit Adæ necessaria ad salutem, ergo per eam est iustitiam assecutus. Tum quia Adam credidit in Christum tanquam in consummatorem gloriæ, ergo tanquam in autorem gratiæ; non enim ab aliquo speranda est gloria, qui non sit etiam author gratiæ, cum gratia nihil aliud sit, quam semen gloriæ, & per hæc probata est consequentia.

Sed dices fortasse. Adam prius tempore iustificatus fuisse, quam fidem Christi suscepit, gratiam enim & iustitiam iuxta probabiliorē sententiā in ipso momento suæ creationis suscepit, fidem autem Christi postea, quādo in illum Deus soporem immisit, ut docent Patres illum locum exponentes, & nos diffuse ostendimus in Commentarijs nostris super primum cap. Gen. non est ergo necessarium, ut primam gratiam, & iustitiam acceperit per Christum, cuius fidem tunc non habebat cum gratiam suscipiebat, postea vero in dicta revelatione agnovisse, se per Christum gloriam adepturum, licet viam, & modum ignoraret. Caterum hoc nullo modo probari posse videtur, Tum quia vix potest intelligi Adam cognovisse Christum, ut authorem gloriæ suæ, & non etiam gratiæ; cum hæc duo ita sint cōiuncta, ut vnum sit fundamentum, & semen alterius. Tum quia in illo statu, & revelatione. 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. Quo circa licet verum sit, illam singularem de Christo revelationem factam Adæ fuisse tempore posteriorem, quam primam iustificationem ipsius Adæ, nihilominus fieri potuit, ut primam iustitiā etiam per Christum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licet minus perfectam, vel certe per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo post obtinendam, & hæc sententia, quæ est contra Sotū lib. 1. de natura, & gratia c. 6. est valde consentanea ordini prædestinationis, quem d. 7. explicavimus ex sententia Doct. nostri Subr. & hæc conclusio intelligitur absolute, esto etiam quod Adam non peccasset.

2. Concl. Dico secundo. Prima gratia, quam habuit Adam in statu innocentie non fuit ei collata ex merito passionis Christi præiuste, licet eam habuerit ex Christi meritis absolute. Secunda pars patet ex præcedenti conclusione, & prima pars probatur. Si Adæ fuisset collata prima gratia in statu innocentie ex merito passionis Christi præiuste, non fuisset Adæ inquam collata gloria, nisi post passionem exhibitam, sed sic est, quod si Adam perseverasset in gratia, gloria illi gratiæ correspondens ei collata fuisset ante adventum Christi, esto quod Christus venisset, si Adam non peccasset, ergo illa gratia non cadebat sub merito passionis Christi. Et si dicas ergo Adam de facto habet aliquem gradum gloriæ essentialis, quem non habet virtute passionis Christi. Probatur sequela. Quia per te Adam habuit gratiam status innocentie, non ex merito passionis Christi, ergo gloria, quæ correspondet illi gratiæ non est virtute passionis Christi: patet: omnis enim qui resurgit, resurgit ad omnem gloriam, quæ debebatur ei ante casum; ergo cum Adam resurrexit, postquam cecidit, resurrexit ad omnem gloriam, quæ debebatur ei ante casum, ergo ad illam, quæ debebatur ei virtute gratiæ, quam habuit in statu innocentie, ergo si illa gratia non cadebat sub merito Christi, igitur nec gloria il-

li correspondens, atque adeo habet aliquam gloriam, quam non habet virtute passionis Christi. Dico, quod argumentum non conuincit, & ratio est: Adam enim surrexit ad gloriam debitam statui innocentie virtute passionis Christi, & gloria, quæ ante casum Adæ debebatur non ex merito passionis Christi, post casum datur merito passionis Christi, cum nemo resurgat nisi virtute passionis Christi.

Dico tertio. Christus omnibus hominibus sufficenter meruit totaliter primam gratiam sanantem naturam à lapsu peccati: hæc conclusio 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 optime explicat D. Aug. lib. 13. de Trinit. c. 9. eandem probat D. Paulus ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam, ipse per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, & ad Eph. 1. In quo habemus redemptionem per sanguinem ipsius, remissionem peccatorum, secundum diuitias gratiæ eius, quæ abundavit in nobis, & expresse habetur hæc veritas in Trident. Concil. sess. 6. c. 7. Probatur Item conclusio primo in paruulis, in quibus non propria voluntas, sed solum Christi meritum operatur in baptismo, atque ita meritum Christi est totalis causa meritoria primæ gratiæ in eis. Secundo probatur in adultis: quia bona dispositio requisita in eis est ex merito Christi, atque ita meritum Christi est totalis causa meritoria primæ gratiæ & per consequens, ut qui sunt separati bene disponantur, & ipsi Deo coniungantur. Et ex hoc sequitur, Christus omnibus hominibus sufficenter meruit remissionem peccati tum originalis, cum actualis: nam remissio peccati tam originalis, quam mortalis non conferitur homini, nisi per infusionem gratiæ, & iustitiæ, ideo Christus vnum sine alio mereri non potuit.

Secundo sequitur, quod Christus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideo Christus merendo nobis gratiam meruit etiam gloriam; & confirmatur, quia Christus sua morte aperuit nobis Ianuam regni cælorum, quæ antea fuerat hominibus clausa, ut dicemus Art. 6. ergo meruit nobis regnum cælorum, atque adeo æternam beatitudinem, & ratio iam tacta est: quia meritum gloriæ coniunctum est cum merito gratiæ: non quod omnis qui meretur gloriam mereatur gratiam, potest enim gratia gratis dari, per quam quis ex iustitia gloriam mereatur, sed qui meretur gratiam, etiam meretur gloriam: nam eo modo quo meretur gratiam ex merito de condigno, debetur illi: ex iustitia gloria; & hoc modo paruulis in gratia decedentibus, datur gloria ex meritis Christi, & debita est ex iustitia non propria, sed Christi.

Contra tertiam conclusionem arguitur, si Christus meruit omnibus hominibus primam gratiam, ergo meruit primam gratiam primis parentibus; probatur consequentia, quia primi parentes fuerunt electi. Tunc ultra primi parentes fuerunt ante passionem Christi, ergo præmium fuit datum ante meritum, hoc autem non potest esse: quia meritum est aliquo modo causa efficiens seu dispositio, aut via ad præmium; Tum etiam, quia sequeretur, quod opinio Magistri sent. esset vera; quando in 2. d. 5. dicit gloriam fuisse datam angelis prius, & deinde eam meruisse operibus sequentibus, quæ opinio communiter non tenetur.

Præterea si Christus omnibus meruit gratiam, ergo gratia non datur nobis gratis, sed ex iustitia; quando quidem iam Christus nobis illam meruit, & pretium dedit, quo illam emeremus, quod repugnare videtur Paulo ad Roman. 3. dicenti, Nos esse iustificatos gratis per gratiam ipsius. Et confirmatur, quia Paulus ibidem c. 4. ait, Christum esse mortuum propter delicta nostra, resurrexisse autem propter iustificationem nostram, per resurrectionem autem Christus nihil meruit, ut supra diximus, ergo &c.

Item si Christus omnibus meruit remissionem peccatorum, quare non omnes illam consequuntur?

Respondetur ad primum, quod meritum Christi præiudebatur ab æterno, & ut sic præiustum, acceptum fuit, ut aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur; ut scilicet eis, qui præcesserunt exhibitionem passionis eius, demitteretur originale peccatum, & conferretur gratia, exemplum de hoc ponit D. Ansel. lib. 2. Cur Deus homo c. 16. esto quod multi offenderint vnum Regem &c. Verba D. Anselmi sunt ista. Sit enim Rex aliquis,

3. Concl. Christus meruit sufficenter oibus primam gratiam. *D. Augus.*

Cæcilium Trid.

71

Anselm.

cui

cui totus populus suæ cuiusdam Ciuitatis sic peccauit, excepto vno solo, qui tamen est de illorum genere, vt nullus eorum facere possit, vt mortis damnationem euadat; ille autem, qui solus est innocens, tantam apud Regem habeat gratiam, vt possit; & tantam dilectionem erga reos, vt velit omnes, qui credent suo consilio reconciliare, quodam seruitio ipsi Regi valde placituro, quod facturus est die secundum voluntatem Regis statuto; & quoniam non omnes possunt, qui reconciliandi sunt ad diem illum conuenire, concedit Rex propter magnitudinem seruitij illius, vt quicumque vel ante, vel post diem illam confessi fuerint, se velle per illum opus, quod ea die fiet veniam impetrare, & ad pactum constitutum ibi accedere, ab omni culpa sint absoluti præterita; & si contigerit, quod post hanc veniam, iterum peccent, si digne satisfacere, & corrigi deinceps voluerint, per eiusdem pacti efficaciam, istorum veniam recipiant; sic tamen, vt nullus palatium eius ingrediatur, donec factum sit, vnde culpæ relaxantur. Secundum hanc similitudinem (inquit Doct. Subt.) quoniam non potuerunt omnes homines, qui saluandi erant præsentibus esse, quando redemptione illam Christus fecit, tanta fuit vis in eius morte, vt etiam in absentes vel loco, vel tempore eius protendatur effectus. Passio ergo Christi hominis innocens ab æterno præuita, vt exhibenda in determinato tempore, fuit multum accepta Trinitati, & pro ista omnibus creditibus illa exhibenda in tempore, remisit offensam, quam contraxerat ex Adam, & quam postea commiserant, si pœnitere voluerint, non tamen acceptauit eam tamen, vt aliquis ingrederetur Palatium suum æternum, antequam passio exhiberetur in effectu, & isto modo remisit Patribus offensam in Circumcisione, sicut nobis in baptismo; licet nullus est ingressus in Palatium ante passionem exhibitam. Et ex hoc patere potest, quomodo Christi passio fuit meritoria ab æterno respectu gratiæ Dei Genitrici conferendæ: nam tota Trinitas ab æterno acceptauit passionem illam præuisam, vt meritoriam gratiæ animæ B. Virginis conferendæ in eodem instanti, quo potuit contrahere originale peccatum; & per consequens acceptauit eam vt causam meritoriam præseruationis ab omni peccato originali, & actuali.

Ad argumentum ergo dicit Doct. quod aliud est loqui de summo bono, & ultimo; & aliud est loqui, de aliquo alio bono non summo, sed ad summum bonum ordinato; primum bonum non debet conferri nisi meritis præcedentibus actus & non solum in præsentia; secundum vero potuit conferri, ex sola præuisione meriti adhuc non exhibiti. Quia ergo angeli fuerunt ordinati ad summum bonum simpliciter, scilicet ad præmium vite æternæ, ideo prius actu meruerunt illud, quam actu habuerint illud; sed bonum, ad quod Patres ordinabantur, loquendo de secundo bono, fuit prima gratia, quæ dari potuit, & debuit ex Christi passione meritoria, vt præuisa, & non exhibita. Vnde quamuis Deus dederit aliquid pro merito præuiso, & non exhibitio, non tamen summum, quod sequitur meritum, quod est aperitio Ianuæ Paradisi, ad cuius obstaculi aperitionem non potuit aliquis nostrum cooperari, quamuis ad introitum quilibet adultus cooperetur; aliud enim est aperire ianuam, & aliud ingredi, & quandoque difficilius est aperire ianuam, quam aperta porta ingredi; patet quia ad ingressum requiruntur in nobis opera meritoria, & efficacia; atque adeo ad ingressum cooperari possumus ad aperitionem vero, nec Patres potuerunt, nec nos possumus, sed illius præcisa causa est Christi passio.

Possit etiã dici, quod ex natura rei, & nulla interueniente dispensatione fortasse meritum antecedit præmium, cum sit aliquo modo causa efficiens, seu dispositio, aut via ad præmium; simpliciter tamen non est semper necessarium, vt in re ipsa meritum antecedit præmium; sed satis est si præcedat in præsentia eius, qui redditurus est præmium; cum enim meritum non sit per se causa Physica præmij, sed moralis excitans, seu mouens illum, qui daturus est præmium, influere suo modo potest, antequam realiter existat, si per cognitionem moueat præmiantem, in quo similitudinem quandam habet cum causa finali.

Ad secundum, Dico primam gratiam nobis gratis dari respectu nostri, idest sine merito nostro de condigno, & in hoc sensu dicere Paulum nos iustificari gratis, vt etiam Concil. Trid. exposuit, sess. 6. c. 8. Respectu vero Christi datur nobis gratia ex iustitia, & ex perfecto merito.

Cœcilium
Trid.

Ad confirmationem dico. Christum per mortem suam tam remissionem peccatorum, quam iustificationem, & gratiæ infusionem nobis meruisse; quia, vt dixi, non potest saltem de potentia ordinaria alterum horum cadere sub meritum sine altero. Dicitur autem Christus mortuus propter delicta nostra, idest vt pro eis satisfaceret, eorumque remissionem quo ad sufficientiam nobis mereretur; Resurrexit vero propter nostram iustificationem, non quidem, vt per suam resurrectionem illam nobis mereretur, quam iam plene meruerat, sed vt meritum eius posset nobis applicari: nam si Christus non resurrexerit, nemo in ipsum crederet; Existimaretur enim vana fides eius, & inanis prædicatio eius, vt dicitur 1. ad Corint. 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 D. Aug. 16. contra Faustum. c. 29. & Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia c. 8.

D. Augus.
Fulgens.

Ad tertium dico, quod notanter dixi in conclusione sufficienter omnibus meruisse; distinguunt enim Theologi, vt diximus supra duplicem rationem, seu considerationem meritum Christi, scilicet quo ad sufficientiam, & quo ad efficaciam, & quo ad sufficientiam diximus, meruisse Christum omnibus hominibus remissionem omnium peccatorum, quia pro omnibus obtulit sufficiens meritum, quia pro infinitis acceptum, ita vt esset vniuersalis causa, seu generale precium, quo omnes vti possent, vt a seruitute peccati, & potestate demonis liberarentur; non tamen meruit hanc remissionem omnibus quo ad efficaciam, quia non obtulit suum meritum, nisi pro his, pro quibus Trinitas efficaciter acceptauit, hoc est tantum pro electis, nec applicuit suum meritum, vt omnes infallibiliter talem effectum consequerentur, sed voluit per ordinata media applicari, media libertate, & voluntate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paulus, quamuis 2. ad Corint. 5. dixisset. Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi quo ad sufficientiam, addit statim. Obsecramus pro Christo reconciliamini Deo, scilicet quo ad efficaciam, hoc enim pendebat ex eorum arbitrio. Sic etiã Apoc. 1. dicitur Christus lauisse nos à peccatis in sanguine suo, & tamen cap. 7. quidam specialiter dicuntur lauisse stolas suas in sanguine Agni, scilicet quo ad efficaciam; An vero hanc ipsam efficaciam, & applicationem suorum meritorum Christus illis meruerit, quibus confertur, dicemus in sequenti articulo.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam Pœnitentialem.

PRO explicatione propositæ quæstionis sciendum est, fuisse olim Pelagianos, qui iniuriam facientes diuinæ gratiæ, docuerunt Christum nobis nullam gratiam promeruisse, neque genus humanum à peccato vnquam liberasse; sed solum in hunc modum venisse, vt demonstraret nobis viam salutis, & vitæ æternæ traderet documenta. In eodem errore fuit quidam Petrus Abaylardus, qui (vt docet D. Bernardus in epistola 190. ad Innocentium Papam) aiebat Christum Dei Filium propterea solum in carne venisse, vt viam salutis hominibus ostenderet, illosque erudiret, illuminaretque, & exemplo suæ passionis doceret virtutem humilitatis, & patientiæ, & ad amorem sui hominum corda conduceret. D. Chrysoströmus, Theophylactus, Eucumenius, & Ambrosius in commentarijs in epistolam ad Colossens. scribunt Scholam Simonis in hoc errore fuisse delectam, vt crederet homines reconciliatos, per angelos accessum habere ad Deum, atque ita hæretici.

Bernard.

Chrysostr.
Theophylactus.
Eucumenius.
Ambrosius.

Quidam vero Authores Catholici licet verè, & catholice credunt Christum nobis promeruisse gratiam reconciliationis, & iustificationis; negant tamen omnem gratiam nobis promeruisse. Capreolus in 3. d. 18. q. vnicæ, art. 3. in solutione ad argumenta Scoti contra quartam conclusionem, quem ibi sequitur Paulus Soncinus in Summa, Quart. vnicæ, conclusione 3. inquit, quod dispositiones præcedentes ipsam gratiam, & fidem informem, timorem seruilem, vocationem, & alia eiusmodi non promeruit nobis Christus; dispo-

Capreolus.
Paulus
Soncinus.

dispositiones autem concomitantes ipsam gratiam, ut fidem formatam, contritionem, poenitentiam, & alia id genus promeruit nobis Christus.

Io. Driedo. Ioan. Driedo lib. de capt & redempt. generis humani tract. 2. c. 2. p. 3. art. 3. & 4. scribit, quod Christus non promeruit nobis fidem. Exillimat. n. quod fides ex pura Dei gratia, & misericordia nobis concedatur, qua supposita promeruit nobis Christus primam gratiam, & iustificationem; negatque illa dona gratiæ, quæ ante Christum data sunt, ut præparationes ad ipsam incarnationem, seu ad Christi aduentum, non fuisse impensa propter merita Christi: quæuis non neget iustificantem gratiam tunc etiã datam esse propter merita Christi futura. Idem docet in tract. 4. c. 2. p. 8. memb. 3.

Riccardus Zaper. Riccardus Zaper, Decanus Louaniensis tomo primo suorum operum art. 6. contra Lutherum ante medium citat Capreolum, & Driedonem in suam sententiam, & illam videtur amplecti, sub inferens non esse ex Christi merito, sed æterna Patris electione, quod hic paruulus baptizetur potius, quam alius, & fiat ei applicatio mortis Christi in eius salutem; sed postquam baptizatur, & abluatur ex merito Christi iustificatur.

Farrariensis. Farrariensis libro 4. contra gentes. c. 55. circa responsionem D Thomæ ad septimam rationem, quamuis de applicatione sacramentorum, vel meritorum Christi nihil expresse dicat, tamen de dispositionibus ad gratiam docet, dispositiones remotas non esse ex meritis Christi; de dispositione autem vltima dicit contra Capreolum dari ex meritis Christi, & fundamentum istorum est, quia alias iustificatio fieret omnino ex iustitia, & nullo modo ex gratia saltem respectu Christi, quod illis videtur inconueniens, & contra D Paulum, vbi cūque de gratia iustificationis loquitur: quia iam gratia non esset gratia, sed iustitia.

Ceterum contra hæreticos satis multa dicta sunt in hac q. art. 3. ac etiam in sequentibus; nam ostendendo quid nobis meruit, simul constabit hominibus meruisse, cōtra vero sententiam Catholicorū diffusè disputat noster Vega toto lib. 4 super Concil. Trid. & lib. 15 c. 9. & 10. Hosius in confessione fidei. c. 41 & 43. Lindanus lib. 3. Panopli. c. 36. & alij. qui nostra ætate contra Lutheranis scribunt; nos autem in hoc articulo breuiter quid sentiendum sit ostendemus sequentibus conclusionibus.

Vega.
Hosius.
Lindanus.

1. Concl. Prima Conclusio. In acquirentibus primam gratiam per sacramentum poenitentiae post lapsum in mortale peccatum, etsi in eis requiratur dolor voluntarius; Christus tamē fuit totalis causa meritoria de condigno primæ gratiæ, quæ illis confertur. Hæc conclusio est. Sco. in hac. q. sub lit. B. §. sed quantum ad gratiam poenitentialem. Pro cuius clariori intellectu obser. est, q. passio Christi fuit meritoria de congruo, & de condigno respectu collationis gratiæ; De congruo quidem, quia voluit efficax illius passionis, fuit dispositio de congruo, ut acceptaretur à voluntate diuina, ut meritoria de condigno respectu gratiæ conferendæ, quam tamen congruitatem, ut supra diximus habuit ex determinatione diuinæ voluntatis: nam idem actus potest dici meritum de congruo, & de condigno: quia in eodem instanti, quo actus elicitur, ut dispositio præuia ad acceptare de condigno, dicitur meritum de congruo, & ille idem actus, ut acceptatus dicitur meritum de condigno, sicut etiam dicit Doc. in quarto dist. 14. quæst. 2. quod idem actus displicentiae peccati dicitur attritio, & contritio, attritio quidem ut dispositio ad gratiam, habita vero gratia dicitur contritio. Dicit ergo Scotus, quod respectu gratiæ conferendæ post peccatum mortale actuale Christus fuit principalis causa meritoria, & totalis de condigno, quod dictum potest intelligi bifariam, priori modo, quod loquendo de merito congrui respectu gratiæ conferendæ, Christus sit principalis causa, & peccator poenitens causa minus principalis de congruo: quia in ipso poenitente requiritur compunctio, & displicentia de peccato, quæ est dispositio de congruo ad gratiam conferendam, non tamen principalis; sed passio Christi efficaciter volita fuit dispositio principalis de congruo respectu gratiæ; sed loquendo de merito condigni passio Christi volita, fuit totalis causa meritoria de condigno: quia voluntas diuina acceptauit eam, ut effet meritoria de condigno gratiæ.

Passio Christi
fuit meritoria de congruo & de condigno respectu collationis gratiæ.

Altero vero modo intelligi potest, quod passio Christi volita fuit totalis causa meritoria de congruo respectu gratiæ.

Tomus Primus.

Actu gratiæ post poenitentiam conferendæ: quia licet in acquirentibus gratiam per sacramentum poenitentiae requiratur dolor voluntarius: quia tamen talis dolor ex diuino auxilio est, quod diuinum auxilium Christus meruit, etiam primam gratiam ibi collatam solus Christus de condigno meruit, ac etiam de congruo; atque ita dicitur Christus totalis causa meritoria primæ gratiæ. Vnde ad Roman. 3. dicitur, Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu. Si ergo gratis iustificatur homo, non illi, sed Christo debita est eius iustificatio.

Secunda Conclusio, omne auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis, quod detur homini, ut se disponat ad gratiam à prima vocatione, vsque ad dispositionem vltimam est effectus, & præmium meritorum Christi, qui hæc omnia bona hominibus meruit, hanc conclusionem satis indicat Scotus in hac. q. cum inquit hoc fuisse potissimum in merito Christi, quod meruit non coniunctos coniungi; quæ probari potest, ex D. Paulo ad Ephes. 1. Qui benedixit nos omni benedictione spiritali in celestibus in Christo, vbi inquit D. Ambrosius omne donum gratiæ Dei in Christo est, & si quis spreto Christo benedici se à Deo putat, errare se sciat; & 2. ad Thimo. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta; non secundum opera nostra, sed secundum gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu, vbi recte hoc exponit Anselmus, & etiam confirmat Paulus ad Ephes. 2. generatum dicens. Creari nos in operibus bonis in Christo Iesu, vbi totū negocium gratiæ, & iustificationis peccatoris: quia ex nullo eius merito, aut opere initium sumit, quædam moralis creatio dicitur; quæ tamen tota Christi meritis tribuitur, ut Chryso. notauit, & confirmatur. Conclusio auctoritate Concilij Trid. sess. 6. c. 5. Vbi sic inquit. Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis, à Deo per Christum Iesum præueniēte gratia sumendū, esse hoc est ab eius vocatione, &c.

2. Concl.

D. Ambr. Anselm.

Chryso. Cœcilium Trid.

Ex hac conclusione sequitur primo, Christum Dominum meruisse omnibus adultis omnes dispositiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quam vltimam: cum enim hi actus sint aliquo modo supersaturales, sunt dona Dei gratuita, atque adeo dantur nobis per Christi merita.

Secundo sequitur applicationem omnium mediocum, per quæ homini infunditur prima gratia, & datur remissio peccati, esse ex meritis Christi. Tum quia hæc applicatio est maximum donum Dei, & maxime necessarium ad salutem. Christus autem meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media necessaria ad salutem, ut ostensum est, ergo &c. Tum etiam: quia hæc applicatio meritorum Christi, aut fit ex dispositione operantis, ut per contritionem, aut fit ex opere operato, ut per sacramenta; si fiat primo modo, iam ostensum est non solum contrito dari gratiam ex meritis Christi, sed etiam contritionem ipsam, & quidquid gratiæ ad illam habendam confertur propter eadem merita dari, sed merita Christi non applicantur hoc modo nisi ex contritione, ergo talis applicatio etiam est ex meritis.

Si autem applicatio fiat per sacramentum ex opere operato, certum est non solum propter merita Christi dari effectum sacramenti, sed etiam ipsum sacramentum; Tum quia nulla est ratio, cum applicatione meritorum Christi facta vno modo sit effectus meritorum Christi, & non alio modo; tum etiam quia ipsamet applicatio est donum Dei maxime necessarium ad salutem, Tum demum: quia sicut adultus vocatur ad fidem, & trahitur ad Ecclesiam per vocationem Dei efficacem, 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. Est ratio fundamentalis summi potest ex Sco. in hac quæstione. Nam sicut Deus sua voluntate elegit hos potius, quam illos ad gloriam, vel gratiam, & alia supernaturalia dona, ita manifestauit Christo hanc suam electionem, & voluntatem, ergo quamuis 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, ut illi infallibiliter applicetur baptismus, pro alio autem minime; sed tantum generali modo.

Tercio sequitur Christum Dominum meruisse, non tantum quo ad sufficientiam omnibus hominibus omnia do-

Sf na

na gratia, sed etiam quo ad efficaciam meruisse aliquibus specialia dona, seu vt sua merita in illis haberent in fallibiliter aliquem effectum gratia, hoc confectarium patet ex his, quæ diximus in superioribus articulis; & confirmatur: quia incredibile est, non aliter obrulisse Christum sua merita pro illis, quos sciebat electos esse a Patre, quam pro alijs; cum videret voluntatem Patris esse, vt illi infallibiliter saluarentur, & non alij, cui voluntati ipse se in omnibus conformabat.

3. Concl. Tertia Concl. omnia gratia auxilia, quæ hominibus iustificatis conferuntur, effectus sunt meritorum Christi, hæc conclusio ex ipsdem principijs probatur, quibus probata est conclusio præcedens. Nam sicut Christus meruit nobis primam gratiam, meruit etiam perpetuam eius conseruationem, quam diu nos peccati impedimentum non obiecerimus, atque etiam meruit gratiam esse aptam, & expeditam ad operandum, quantum necesse est ex parte ipsius gratia: quia non tantum meruit illam, vt esset in nobis, sed etiam vt per illam operari possemus; atque adeo meruit auxilium, seu supernaturalem concursum simpliciter, necessarium ad operandum.

4. Concl. Quarta Concl. Donum perseverantia est effectus meritorum Christi: quia hoc donum includit specialia auxilia, vel specialia Dei providentiam, qua homini confertur, vt infallibiliter in gratia moriatur, quod est sine dubio magni donum gratia, vt Concil. Trid. sess. 6. illud appellauit, & est ita distinctum ab ipsa prima gratia, & illi non debetur, vt non possit cadere sub merito de condigno hominis iustificatis; est ergo ex illis donis, quæ de condigno dantur solum propter merita Christi. Nam licet vnus homo possit sibi, vel alteri mereri de congruo hoc donum petendo, & obsecrando, Solus tamen Christus de condigno, & ex perfecta iustitia pro electis illud meruit.

5. Concl. Quinta Concl. Christus Dominus meruit nobis augmentum gratia, & gloria, & omnes actus, quibus illa meremur. Probatur primo ex Ioan. 15. Vbi Christus se comparat viti, & iustos palmitibus, & subdit. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in viti: sic nec vos nisi in me manseritis: & rationem subdit, quia sine me nihil potestis facere; significans sicut palmes non potest crescere sine influxu vitis, ita neque iustus sine influxu meritorum Christi. Vnde Concilium Trid. colligit. sess. 6. c. 16. Christum influere virtutem in iustos tanquam caput in membra, & tamquam 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. capitulo 8.

6. Concl. Sexta Concl. Christus meruit nobis remissionem poenæ temporalis, et, quæ nobis datur per satisfactiones nostras, & idem proportionabiliter est de remissione venialium peccatorum. Ita docet, & bene Pater Vega lib. 15. in Trident. a cap. 4. vsque ad 10. & lib. 4. c. 6. & colligitur non obscure ex verbis Concilij Trid. sess. 14. c. 8. vbi de nostra satisfactione loquens inquit. Nec vero ita nostra hæc satisfactio est, quam pro peccatis nostris exoluimus, vt non sit per Christum Iesum, quod infra magis explicans inquit. Omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentia, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur a Patre; & fauet Sacra Scriptura, quæ omnem huiusmodi remissionem sanguini Christi tribuit, vt Apoc. 7. dicuntur Sancti lauisse stolas suas, & dealbasse eas in sanguine Agni, & 1. Ioan. 2. Sanguis eius emundat nos ab omni peccato; dicimur autem mundari, & dealbari, non solum per remissionem culpa, sed etiam poenæ. Sicut in Purgatorio dicuntur animæ sanctorum purgari, etiam si interdum solum habeant reatum poenæ temporalis.

Contra primam Conclusionem arguitur. Si passio Christi, vt præuisa ab æterno, & accepta Trinitati fuit meritoria, & ratio conferendi gratiam Patribus, antequam passio exhiberetur in effectu, eadem ratione passio Christi ab æterno præuisa, & acceptata Trinitati, potest esse ratio prædestinandi alios, atque ita prædestinatio electorum potuit habere causam meritoriam.

Præterea si gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Christi præuisis, pari ratione potuit etiam dari eis gloria; ergo nulla est ratio, cur expectatus fuerit Christi aduentus, vt illis daretur.

Ad primum Doct. negat consequentiam; quia omnes Patres prius natura erant prædestinati, quam passio Christi esset præuisa; prius. n. voluit Deus omnes electos habere gratiam, & gloriam, quæ præuisa erant eos casuros, & prius lapsuros, quam præordinaret medicinam contra lapsum, atque adeo passio, vt præuisa post præuisionem lapsum, potuit esse ratio remittendi offensam, & conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit esse ratio prædestinationis, & hoc maxime verum est de potentia Dei ordinaria, verum de absoluta, potuisset Deus eligere, vel prædestinare electos mediante passione Christi.

Ad secundum. Respondetur potuisse quidem id fieri, factum tamen non esse, cuius propria ratio est: quia Deo non placuit Congruentia vero est: quia gratia est simpliciter necessaria ad remissionem peccati, & amicitiam Dei, & idonee omnes illi homines, qui Christo præcesserunt perpetuo perirent, cõueniens fuit, vt Deus prouideret illis modum, quo possent gratiam consequi, & remissionem peccati s. per fidem viuam in Christum venturum, & per merita eius præuisa; at vero respectu gloria non occurrebat hæc necessitas; quia illa temporalis carentia, vel dilatio solum erat poena quædam, quam non oportuit omni ex parte remitti, cum nondum esset pro reatu totius nature Deo satisfactum.

Ad fundamenta Capreoli, & Driedonis; Dico, quod etsi omne opus gratia, quod in nobis fit, propter merita Christi fiat, nihilominus vera saluatur ratio gratia. Tum quia respectu nostri totum hoc fit mere gratis: tum et, quia includendo ipsum Christum, & meritum eius, & modum merendi, & offerendi sua merita pro nobis, totum negocium nostræ salutis duxit originem ex sola gratuita diuina voluntate, & electione. Concedo. Item non esse ex merito Christi hoc totum, s. vt huic potius, quam illi applicetur eius meritum, seu quod hic potius, quæ ille baptizetur, & huic applicentur eius merita; in illa n. comparatione includuntur duo, s. vt hic baptizetur, & non alius, & hoc posterius Christus non meruit, licet meruerit primum; quia illud non pertinet ad remunerationem, sed potius ad poenam, vnde non est opus gratia, sed iustitia, & occultus iudicij Dei. Vnde licet electio sit voluntate Dei, executio tamen est per merita Christi. An vero ipsa etiam electio fundata sit in meritis Christi dicitur articulo sequenti.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus fuerit causa meritoria prædestinationis electorum.

OCCASIONE sumpta ex verbis Sco. in response ad secundum dubium suo lit. E. §. ad secundum, vbi dixit, quod passio Christi præuisa non fuit causa prædestinationis electorum, solet in præfenti dubitari, an Christus fuit causa meritoria nostræ prædestinationis, & licet de hac dubitatione, supra d. 7. q. 3. nos aliquid diximus, tamen pro pleniori luce. Obser. est primo, quod meritum Christi potest intelligi dupliciter, primo absolute secundum quod opera illius hominis Dei erant Deo accepta, & hoc ante præscientiam peccati, secundo modo vt consideratur homo mortalis, atque ita redemptor generis humani.

Secundo obser. est, quod Deus in illo tertio signo prædicto ante peccatum præuisum consideratur habuisse generalem voluntatem circa humanam naturam, seu circa omnes homines ordinandi illos ad vitam æternam, & dandi sufficientiam media, quibus illam consequi possent. Secundo intelligitur Deus sua voluntate diuina efficaciter eligens, quos sibi placuit ad beatitudinem nullis prorsus præuisis meritis ipsorum electorum, & tertio intelligitur Deus præuiso peccato habere voluntatem generalem subleuandi naturam lapsam; & dandi vniuersis hominibus remedia sufficientia contra peccatum, & hæc voluntas fuit efficax quo ad prædestinatos, quia efficaciter Deus prouidit de remedio. Ex his ponuntur aliquæ Conclusiones.

Prima Conclusio. Illa voluntas, qua Deus generaliter elegit omnes homines ad beatitudinem supernaturalem fuit sine meritis Christi, vt mortalis homo futurus erat, & etiam si non venturus esset mortalis, probabile est, quod sine eius meritis, sed sola bonitate, & beneplacito Dei, sic illos

1. Concl.

illos elegit ad beatitudinem. Prima pars probatur: quia merita Christi ut hois mortalis non prævidentur in illo signo. In quo Deus habet illam voluntatem generalem dandi gloriam hominibus, sed post prævisum peccatum, sicut & ipse Christus non prævidetur mortalis, ante prævisum peccatū; ergo illa generalis voluntas dandi gloriam, quæ antecedit prævisionem peccati, non nititur in meritis Christi mortalis. Secunda pars probatur; quia priusquam intelligatur, quod Deus prævidet Christum habere meritum pro hominibus, oportet, ut voluerit ordinare ipsum Christum ad merendum hominibus. sed hæc diuina voluntas, qua voluit ordinare Christum ad merendum pro nobis, supponit generalem voluntatem ordinandi homines ad beatitudinem, sicut voluntas medij supponit voluntatem finis, ergo voluntas illa præcessit præscientiam, & præordinationem meritum Christi, atque adeo non fundatur in Christi meritis.

2. Concl. Secunda Conclusio. Illa voluntas generalis, qua voluit Deus reparare hominem lapsum, non fuit ex meritis Christi, sed ex diuina voluntate, & beneplacito. Probatur ex sacra scriptura, quæ semper tribuit hanc voluntatem charitati, & misericordiae Dei; ita Paulus ad Ephes. 2. dicit. Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. & ad Rom. 5. Commendat autem Deus charitatem suam; quoniam cum adhuc peccatores essemus, &c. quem locum D. Aug. tract. 110. in Ioan. explicans dicit. Christum non ita nos reconciliauit patri, ut inciperet amare quos oderat, sed reconciliauit nos Deo diligenti nos, cum quo propter peccatum inimicitias habebamus: ergo antequam intelligatur Christus per suum meritum reconciliare nos Deo, præintelligitur Deus nos diligens etiam sibi inimicos, quæ dilectio Dei non est alia nisi voluntas, ita prouidendi hominibus lapsis, ut possint a peccato eripi, probatur consequentia; quia meritum Christi supponit diuinam voluntatem ordinantem illud meritum ad reparationem hominum, sed hæc diuina ordinatio supponit voluntatem prouidendi hominibus remedium lapsis, ergo & ipsum meritum Christi supponit huiusmodi generalem voluntatem reparandi homines lapsos; atque ita non ex Christi meritis, sed ex diuina voluntate voluit sic lapsos reparare.

D. Auguf.

Contra, ante prævisum peccatum intelligimus Deum præordinasse Christum ad merendum pro hominibus absolute, & simpliciter; ergo præscientia meritum Christi fuit prior, quam voluntas illa generalis dandi remedium lapsis, & per consequens propter ipsa merita fuit talis voluntas. Respondetur, quod ante prævisum peccatum solum fuerunt ordinata opera Christi ad merendum hominibus iustitiam, & gratiam consentaneam statui innocentiae; non vero ut essent vniuersale remedium, seu medicina peccati totius naturæ: prævisio autem peccato instituit Deus veluti nouum modum prouidendi hominibus lapsis, quod voluit per Christum impleri, & ideo voluit illum venire in carne passibili ad satisfaciendum pro hominibus lapsis, atque ita hæc voluntas non fundatur in Christi meritis, ut intelligatur præuisa ante peccatum originale, sicut etiam illa merita in illo signo præuisa fuerunt vitia angelis, ad consequendam gratiam, & gloriam, non tamen ad remedium peccati; Possumus etiam dicere, quod illa merita Christi præuisa, quæ habiturus erat, si non venisset mortalis, fuerunt meritoria, ut Deus ordinaret de remedio hominis, & haberet voluntatem reparandi illum a peccato; non tamen quod talia merita valerent ad redimendum hominem; quia hæc sunt merita Christi passibilis.

3. Concl. Tertia Conclusio. Illa singularis dilectio, seu voluntas efficax, qua Deus ante præuisa hominum merita elegit prædestinatos ad gloriam, ita ut eligeret hos, & non illos, non est ex meritis Christi, sed ex libertate, & beneplacito diuinæ voluntatis: Probatur Conclusio ex D. Paulo ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem secundum propositum voluntatis suæ, quibus verbis refert illam electionem in solam voluntatem diuinam, quæ licet fecerit illam electionem in Christo quatenus eos, quos elegit, ad gloriam Christi ordinauit ut ad causam finalem, vel exemplarem, vel et forte; quia propter merita Christi illos dilexit, tamen quod per eam voluntatem, isti potius, quam illi fuerint electi, non fuit Christi meritum, sed consilium suæ diuinæ voluntatis, atque ita Christus orans pro prædestinatis. Io. 17. appellat eos datos sibi a Patre, scilicet per æternam electionem; & probatur ratio-

ne; Deus ab æterno elegit hos, & non illos, ergo si talis electio fuit propter merita Christi præuisa, oportebit intelligere Deum præuidisse Christum per humanam voluntatem electurum fore hos potius, quam illos, & efficacius oblaturum sua merita pro his, quam pro illis; & ideo Deum elegisse hos potius, quam illos: quia si in meritis, & voluntate Christi non præuidebat aliquam differentiam, seu personalem electionem, non potest intelligi quomodo propter Christi merita præuisa voluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos potius, quam ad illos; sed ille talis ordo, seu modus electionis non videtur veritati consonus; quia non debuit voluntas diuina conformari voluntati humanæ, sed potius e contra; non ergo elegit Deus potius hos, quam illos; quia Christus, ut homo ita erat electurus, & oblaturus sua merita, sed potius ideo Christus efficacius obtulit sua merita pro his, quam pro illis, quia cognouit patrem suum, ita eos eligisse, ut supra docuit Scotus.

Quarta Conclusio. Probabilissimum est, quod illa voluntas, qua Deus generaliter vult omnes homines saluos fieri, & etiam illa, qua Deus præelegit prædestinatos, ut est efficax eorum dilectio, habuit fundamentum, & rationem aliquam in merito Christi præuiso, probatur prima pars: quia cum ordinate volens prius velit finem, quam ea, quæ sunt ad finem, & prius etiam ea, quæ sunt propinquiora fini, bene possumus rationabiliter considerare, sic Deum voluisse manifestare se primo volendo vniionem hypostaticam. Secundo dando illi humanitati summam gratiam, & gloriam, & propter maximam Christi perfectionem, & eius merita velle eligere homines ad beatitudinem, ergo &c. Secunda pars sic patet: quia in hac diuina electione duo intelliguntur, primum est velle efficaciter beatitudinem huic prædestinato; alterum est, quod ille alius non eodem modo eligatur; quæquæ ergo Christus non meruerit illam electionem, quantum ad hoc secundum; quia non meruit non electionem aliorum; potuit tamen Christi meritum esse ratio, propter quam Deus absolute elegit prædestinatos; quod probari potest autoritate Pauli ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, ubi aperte loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuisa merita electorum illos elegit, non quia futuri erant sancti, sed ut essent sancti: quod enim loquatur de actu efficaci voluntatis dandi gloriam prædestinatis constat ex illis verbis subiunctis, nempe, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, & ideo statim subiungit. Qui prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum, certum est autem Paulum loqui de hac electione, quatenus per illam efficaciter ordinatur prædestinatus ad summum bonum obtinendum. Probatur ratione: quia considerato valore meritum Christi, sufficientissimus fuit ad hæc omnia nobis promerenda; considerato vero ordine diuinæ præscientiæ, & voluntatis, facile potest intelligi antecessisse præscientiam meritum Christi hanc electionem prædestinatorum, ergo habuit fundamentum huiusmodi electionem in meritis Christi, cum hoc ad maiorem Christi gloriam pertineat & magis in diuina prouidentia ostendat perfectam rationem iustitiæ, & misericordiae.

4. Concl.

Contra, merita Christi non fuerunt præuisa ante prædestinatorum electionem, ergo talis prædestinatio non fundatur in meritis Christi; antecedens probatur: quia in illo signo in quo intelligimus voluisse Deum se ad extra comunicare, intelligimus elegisse Christum, & simul cum eo omnes prædestinatos, ergo non antecessit talem electionem prædestinatorum meritum Christi præuisum.

Hæc ratio sufficiens est ad probandum oppositum conclusionis, & ideo probabile est, quod talis electio prædestinatorum non fundatur in meritis Christi, sed in solo beneplacito diuinæ voluntatis; sed quia nostra conclusio etiam probabilis est, Respondetur ad hanc rationem; quod electio Christi, & prædestinatorum non ita fuit simul, quin aliqua ratione electio Christi antecesserit; est enim Christus electus, ut effect caput, & fons omnis gratiæ, & benedictionis spiritualis in cæteris hominibus, & ideo prius secundum rationem ipse est electus, & deinde propter merita eius alij electi sunt, qui illius essent coheredes æternæ beatitudinis.

Quinta Concl. Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis, illius videlicet, qua post prævisum peccatum Deus efficaciter voluit prædestinatos efficaciter, & infallibiliter consequentibus beatitudinem. Hæc conclusio sic declaratur, præuiso peccato Deus ordinauit de remedio prædestinatorum

5. Concl.

stinatorum determinando Christum pro illis moriturum, atque ita acceptavit illa merita futura Christi pro illorum redemptione, & sic illa determinatio diuinæ voluntatis efficaciter perducendi ad beatitudinem post præuisa peccata, fuit ex meritis Christi præuisis, & hoc non est idē, quod in secunda Conclusionē diximus: quia ibi de voluntate generali diximus, quæ Deus voluit homines lapsos reparare, & illa fuit sine meritis Christi passibilis; hæc autem efficax voluntas reparandi prædestinatos fuit ex meritis Christi præuisis. Hæc conclusio sic intellecta probatur ex D. Paulo ad Ephes. 1. dicente. Prædestinauit nos per Iesum Christum; ubi illa particula, per, significat causam meritoriam. Loquitur autem Paulus de tota prædestinatione; eo. n. modo tribuit meritis Christi prædestinationem, quo tribui non potest ipsorum prædestinatorum meritis, sed prædestinati possunt mereri unum, vel alterum effectum suæ prædestinationis, ergo Christo non tribuitur prædestinatio propter unum, vel alterum effectum, ergo tribuitur propter totam prædestinationem. Probatur ratione: quia Christus meruit efficacem dilectionem prædestinatorum, sed tota prædestinatio eorum ex hac dilectione nascitur, ergo meruit totam prædestinationem. Confirmatur: quia Christus meruit omnes effectus gratiæ, ut sunt vocatio, & iustificatio, qui ex particulari providentia fiunt circa prædestinatum, sed qui hæc omnia meretur, totam prædestinationem meretur, ergo &c.

Ex his patet: quomodo Scotus intelligendus est, quando dixit, quod passio Christi non est causa meritoria prædestinationis; loquitur. n. de meritis Christi in quantum futurus erat homo mortalis, & de electione, seu prædestinatione, quæ Deus efficaciter elegit, quos voluit ad beatitudinem, quam quidem prædestinationem dicere possumus habere fundamentum in meritis Christi absolute, & non ut erat homo mortalis, secundum quod in quarta Conclusionē diximus.

Explicatio
tentio
Scoti.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum meritum Christi fuerit totalis causa meritoria aperiitionis Ianuæ cœlestis.

HÆC quæstio unum supponit, & aliud quærit, id quod supponit est Paradisi Ianuam vsque ad Christi passionem, & mortem fuisse clausam, quærit autem, an Christus merito suæ passionis Paradisi Ianuam referauerit, & hæc duo examinabimus in præsentis articulo.

Quatuor sunt animarum separatarum ordines. Quædam enim in statu peccati mortalis est corporibus emigrarunt, quædam in originali, quædam in statu iustitiæ cum aliqua tamen veniali culpa, aut reatu pœnæ, aliæ demum iustæ, & omnino puræ, ac mundæ, quæ vel ita est corporibus egressæ sunt, vel post egressum fuerunt purgatæ, pleneque mundatæ. De tribus prioribus generibus non est sermo in isto articulo, quia in omnibus illis eadem est ratio de statu, & loco animarum ante, & post Christi mortem. Nam quæ est vita in primo statu decesserunt perpetuo detrudebantur in Tartarum; quæ vero in secundo perpetuo quoque excludebantur à Regno beatitudinis, & in proprio illis destinato loco, (qui limbus puerorum dicitur) recipiebantur, ubi vsque ad hodiernum diem manent, manebuntque vel perpetuo, vel vsque ad Iudicij diem: atque adeo pro eis Paradisi Ianua haud referata est. Quas vero tertio loco annumerauimus in loco Purgatorij deferrebantur. Poterant autem inde exire ante Christi mortem, quia poterant antea plene purgari; hoc enim non pendeat ex executione mortis, seu realisatione satisfactionis Christi pro genere humano, sed ex commensuratione, ac proportionem pœnæ purgatorij ad reatum ex peccatis dimissis derelictum, ut latius in quarto in materia de Purgatorio dicendum est: sermo est ergo de quarto ordine animarum, quas certum est (ut statim ostendemus) ante Paradisi mortem, non fuisse beatas, & de istis quæritur, an suis tribus meritum Christi fuerit totalis causa aperiitionis Ianuæ cœlestis, id est ut essent perfectè beatæ.

Secundo obseruandum est, quod Paradisus tripliciter potest

accipi, vno modo pro Paradiso corporali, & terrestri, de quo Gen. 2. dicitur. Plantauit Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio. Secundo modo pro Paradiso corporali, & cœlesti, qui est locus beatis conueniens, id est Cœlum Empyreum. Tertio modo pro Paradiso spirituali, qui est clara Dei visio, & quocumque istorum modorum accepto Paradiso, potest dici Ianua Paradisi fuisse clausa vniuersaliter per peccatum primorum parentum, & hoc per quandam similitudinē: Nā sicut Ianua clausa prohibet ingressum in Domum, ita per peccatum primorum parentum ex diuino decreto prohibebatur singulis hominibus descendentibus ab Adam per modum propagationis in Paradisum ingressus; ex despersione tamen factum est, ut Enoch, & Elias iuxta communionem, & probabiliorem sententiā, Paradisum terrestrem intrarēt. Et fuit clausio Paradisi terrestris signum clausiois Paradisi spiritualis, & clausio Paradisi spiritualis, aliquo modo causa, cur clausum fuit cœlestem Paradisum, quia locus ille non est conueniens nisi beatis, Particulari autem clausione quilibet spiritualem Paradisum sibi claudit, atque cœlestem per mortale peccatum.

His obseruatis sit prima conclusio; Ante Christi mortem nulla anima quantumuis sancta, & pura essentialē beatitudinem accepit, hæc conclusio est de fide, & eam docent Theologi. Alex. de Ales. 4. p. q. 4. m. 4. & q. 8. m. 8. arti. 3. §. 7. D. Thom. 3. p. q. 49. art. 5 & q. 52 art. 5. Scotus in 4. d. 2. q. 1. sub Litt. I. §. Hinc etiam apparet, & d. 1. q. 6. ad tertium principale, & reliqui Theologi in 3. d. 18. qui hoc sensu tradunt Christum morte sua aperuisse hominibus Ianuam Regni; quod potius de essentiali beatitudine, quam de corporeo loco cœli Empyreii intelligendum esse tradit etiam Innocentius in c. Maiores de baptismo.

1. Concl.
Alex. de Ales.
D. Thom.
Scotus.

Innocent.

Et probatur primo ex Paulo ad Hebr. 9. ubi explicans ritum illum veteris legis, quo summus Sacerdos tantum semel in anno ingrediebatur in Sancta Sanctorum non sine sanguine, quem offerret pro peccato, dicit in hoc significatum esse, non dum fuisse propalatum Sanctorum viam, donec Christus summus Sacerdos se ipsum pro peccato in sacrificium obtulit; ita exponit Chrysost. hom. 15. Theophil. & alij, & Ambros. inquit cœlum mortalibus fuisse inaccessibile. Idem Ansel. & D. Thom. qui addit propterea Christum vocari ostium Ioan. 10. & viam Ioan. 14. quia ipse aperuit viam & ostium Regni cœlorum. Vnde subiungit Paulus fatim. c. 10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam nouam, & viuentem per velamen, id est carnem suam, ubi Chrysost. hom. 18. Introitum, inquit, hic cœlum dixit, & accessum ad spiritualia quam initiavit inquit, seu propalauit. Dedicatio. n. dicitur initium vendi, & ideo nouam dicit, si quidem nunc aperte sunt portæ cœli, quod neque tempore Abraham contigit, & eodem modo exponunt reliqui Patres citati, ac propterea de veteribus sanctis dixit Paulus. cap. 11. eiusdem Epistolæ. Iuxta fidem defuncti sunt, non acceptis re promissionibus: sed à longe eas aspicientes, ut ibi exponit Anselmus, & D. Thom. à longe inquit, id est oculis fidei considerantes, quod post mortem eas essent acceptari, non protinus, sed post longa tempora in aduentu Christi.

Chrysost.
Theophil.
Ambros.
Anselm.
D. Thom.

Chrysost.

Anselm.
D. Thom.

Secundo probatur ex alio testimonio D. Pauli ad Eph. 4. Ita illud Ps. interpretantis, Ascendit in altum captiuam duxit captiuitatem, ubi nomine captiuitatis intelligit Sanctos antiquos, qui ante Christi mortem veluti captiui, & in carcere detinebantur, quos ipse moriens inde liberauit, de quo mysterio dicitur Zachariæ 9. Tu autem in sanguine testamenti eduxisti vincitos de Lacu, in quo non erat aqua, ut ibi Hierony. Ruper. alijque exponunt. Idem quoque mysterium videtur significasse Petrus 1. Cano. c. 3. dicens. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo in mortificatis quidem carne, viuificatis autem spiritu; in quo veniens prædicauit ijs, qui in carcere erant spiritibus. Proprius enim sensus esse videtur, Christum in spiritu, id est in sola anima prædicasse, ac simul contulisse æternam gloriam spiritibus Sanctis, qui in carcere erant detenti, ita Cyrillus Alex. 12. in Ioan. cap. 36. & lib. 1. de fide ad Reginas satis post medium, & lib. de fide ad Theodof. prope medium, ubi introducit Christum dicentem compeditis. Egredimini, & existentibus in tenebris reuelamini.

Hierony.
Ruperius.

Cyrillus.

Idem Nicephorus Constantinopolitanus Epistola ad Leonem papam, quæ habetur in Synodo Ephesina

tomo

romo 5. c. 22. iuxta finem dicens; animam Christi prædicasse illis spiritibus resurrectionem, libertatemque, & redemptionem impertiuisse. Idem Ireneus lib. 4. contra hæreses. capitulo quadragesimo quinto, & vlt. Damasc. libro tertio, ac denique Clemen. Alex. libro sexto, strom. prope medium.

*Irenæus
Damasc.
Clemens
Alex.*

Et confirmatur: quia initium Euangelicæ prædicationis incepit à Regno cœlorum, quod sub eo nomine expresso antea in veteri testamento non fuerat annūciatum: quia tunc longe distabat, & pro illo statu adiri non poterat. Vnde post passionem Christi appropinquasse dicitur regnum Cœlorum Matth. 3. Penitentiā agite: appropinquauit enim regnum Cœlorum: quia nimirum passio Christi per quam ianua regni esset referenda, iam parum aberat: qua propter illa iam exhibita non solum appropinquasse, sed aduenisse dicitur regnum Cœlorū. Hinc Chrysost. hom. 4. in Marcum. Quantum in meo corde est, legens legem, legens Prophetas, legens, & p salterium, nunquam regnum Cœlorum audiui nisi in Euangelio: quia antequam Christus aperit Ianuam regni, omnes animæ iustæ detinebantur in inferno. Et D. Hierony. Epistola 129. ad Dardanum de hac re optime scribit, docens in veteri testamento sub figuris, & umbris promissum esse regnum Cœlorum, non vero apertè: quia ianua illius non dum erat aperta, vnde subiungit. Sanguis autem Christi clavis est Paradisi, terram enim viuentium, quam primus Adam perdidit, secundus inuenit: imo ab illo perditam, iste restituit. Mibi ergo (concludit inferius) in Euangelio promittuntur regna Cœlorum, quæ vetus instrumentum omnino non nominat.

Chrysost.

D. Hiero.

2. Concl.

Secunda Conclusio. Meritum Christi fuit totalis causa meritoria aperitionis Regni cœlorum: quia nullus quantumuis perfectissimi hominis meritum operatū est aliquod ad aperitionem regni cœlorum. Vnde neque merita Abraham, neque B. Virginis sufficerent, ad ipsas animas in regnum cœlorum introducendas ante Christi passionem. Ad ingressum tamen in cœlum, ad quem operanti sūt iusti, Christus se habet vt causa vniuersalis meritoria, iusti autē vt causa partialis cooperans, vtendo illa gratia à Christo promerita, hæc conclusio est Scoti in hac q. sub Litt. c. 5. Similiter dico, vbi ita scribit. Similiter dico, quod Christus meruit nobis, vt totalis causa aperitionem Ianuæ paradisi, vt omnibus in gratia decedentibus aperiretur. Nec ad amotionem huius obstaculi intrandi cooperamur ei, siue illud obstaculum fuerit originale peccatū, siue aliquod aliud, quod patet: quia Abraham fuit tanti meriti, sicut aliquis Christianus, qui sit modo; Sed nec Abraham, neque aliquis antiquorum, nec etiam B. Virgo potuit ammouere obstaculum, quin omnes transirent in limbum. Sed quamuis obstaculum ammoueretur per passionem Christi, nullus tamen actu ingreditur cœli, nisi cooperetur, & vtatur prima gratia, quam sibi meruit Christus. Patres autem cooperabantur passioni Christi præuisæ ad habitualē ingressum, vt ammoto obstaculo ingredi possent. Nos autem passioni exhibitæ, & ammoto obstaculo, cooperamur ad actualem ingressum; nisi impotentia excuset, sicut paruulis, quibus Deus dat immediate introitum in cœlum, & ideo habent minimam gloriam. Hæc Sco. Christus ergo per suam passionem ammouit vniuersale obstaculum Paradisi spiritualis, quatenus per eam sufficenter satisfacit pro peccato primorum parentum, & ideo latroni secum in Cruce pendenti dixit. Hodie mecum eris in Paradiso, indest in clara Dei Visione; per sui autem ingressum in cœlum empyreum, in quo est ingressus in die suæ Ascensionis, aperuit Ianuam Paradisi corporalis cœlestis. Paradisum autem terrestrem aperire non oportuit: quia locus ille est nimis dignus pro existentibus in miseria huius vitæ, nec est satis dignus pro beatis. Vel dicas, quod in Christi baptismo aperta fuit Ianua Paradisi per præsignationem: tunc enim fuit præsignata aperitio illa, iuxta Glossam super illud Matth. 3. Cœli aperti sunt super eum. Flammam vibrantem, quæ viam prohibuit, aqua baptismi extinguit, & Beda super illud Lucæ 3. apertum est cœlum. Dum ille aquas Iordanis subiit, ianuam cœli nobis aperuit, idest aperientiam per baptismum ostendit. Vnde Glossa interlinearis super illud Matth. 3. Cœli aperti sunt, inquit; Non enim tunc sibi primo patuere cœlestia; vel Spiritus, scilicet est datus: sed nobis per acceptum baptismum, aditum cœli patere, vel Spiritum sanctum dari monstrauit, vel dicitur

*Glossa.
Beda.
Glossa in
serlio.*

quod tunc apperata fuit, quia tunc collata fuit virtus regeneratiua aquis; quæ virtus in quantum habet efficaciam in regenerato aperit illi ianuam regni. In passione Christi aperta fuit per præcij solutionem: tunc enim Christus se ipsum dedit tanquam precium hominis perditum, seipsum namque soluit Deo pro redemptione hominis perditum, qua solutione, vel redemptione facta, patuit ingressus in Paradisum; quia tunc placata fuit offensa Dei hac existente satisfactione. Vnde Glossa super illud ad Colossen. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in Cœlis, siue quæ in terris, inquit, idest cœlestia, & terrestria: quia patet modo homini introitum in Cœlum, & Haymo. Qua hora sanguinis redemptionis de latere Domini in Cruce pendenti exiuit, dimissum est peccatum Adæ, humano generi pacificata sunt cœlestia, & terrestria: quia tunc patuit hominibus introitus in regnum cœlorum. Et Beda super illud Marci decimiquinti, & facta hora sexta, inquit. Diuinæ pietatis ordo poscebat, vt eodem temporis articulo, quo Adæ præuaricanti concluderat, latroni penitenti ianuam referaret Paradisi.

Glossa.

Haymo.

Beda.

In resurrectione autem Christi aperta fuit Paradisi Ianua per stolæ secundæ receptionem; Non enim erat licitum indutum sacco, idest corpore corruptibili, & mortali, aulam regiam intrare. Vnde 1. Corinth. 15. Oportet corruptibile hoc inducere in corruptionem, & mortale hoc inducere immortalitatem, hoc impedimentum ammotum est Christi resurrectione: quæ est causa nostræ resurrectionis. 1. Corinth. 10. Si Christus resurrexit, & nos resurgemus. Ideo ecclesia in collecta resurrectionis orans dicit. Deus, qui hodierna die per vnigenitum tuum æternitatis nobis aditum, deuicta morte, referasti, &c. In ascensione autem Christi referata fuit Paradisi Ianua per effectum. Ingresso enim Christo actualiter, ingressæ sunt animæ Paradisum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum merita nostra sint meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ ex merito Christi.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est, quod quando quis acquirit gratiam, aut acquirit primam gratiam, aut augmentum gratiæ præexistens. Primo modo certum est, quod prima gratia datur nobis ex merito Christi nouiter applicato, & tunc solum meritum Christi concurret ad collationem huiusmodi primæ gratiæ. Quando vero gratia præexistens augetur potest contingere dupliciter, primo ex opere operato, vt in Sacramento, & vt sic etiam datur nobis augmentum gratiæ ex solis meritis Christi nouiter applicatis. Secundo modo ex opere operantis, hoc est ex operibus nostris meritorijs, & hoc modo est dubium, an sit necessaria noua applicatio meritorum Christi, vt talia opera nostra sint meritoria; an sufficiat, quod ex Christi meritis data fuisset nobis gratia, qua mediante, sine aliqua noua applicatione suorum meritorum nostra opera sint meritoria.

1. Concl.

Opera nostra ex merito Christi sunt meritoria & gloriæ.

2. Concl.

Vt opera nostra sint meritoria necessaria est noua applicatio meritorum Christi.

Vnde pro solutione sit prima Conclusio. Opera nostra sunt meritoria gratiæ, & gloriæ ex merito Christi. Probatur: quia radix meriti nostri est gratia, sed gratiam nullus potest habere, nisi ex meritis Christi tanquam à radice, ergo omne meritum gratiæ, & gloriæ, & similiter eius augmentum pendet ex meritis Christi, tanquam à radice. Vnde D. Bernar. comparat merita Christi mari, nostra vero merita augmenti gratiæ, & gloriæ comparat fluminibus: nam sicut flumina originem ducunt ex mari; ita merita nostra ex meritis Christi.

Secunda Conclusio. Semper est necessaria noua applicatio meritorum Christi nostris operibus, vt sint meritoria; ita quod quando aliquis existens in gratia meretur per opus meritorium, meritum illud operantis est tanquam causa particularis, & Christi Domini tanquam causa vniuersalis; itaque sicut in naturalibus concurret Deus tanquam vniuersalis causa cum particulari ad effectus producendos; ita Christus est causa vniuersalis meritoria, quæ concurret cum quolibet iusto,

tanquam cum causa particulari ad merendum, & sicut effectus denominatur effectus causæ particularis, quâuis etiam causa vniuersalis concurrat ad illum producendum. Ita meritum dicitur esse. Francisci. v.g. licet etiam concurrat meritum Christi tanquam causa vniuersalis meritoria. Et probatur antecedens: quia Christus ideo dicitur caput, quia sicut nullus est motus, aut augmentum in membro, quod non sit ex noua applicatione virtutis capitis; ita nullus est nouum augmentum meriti, quod non sit ex noua applicatione meritorum Christi; atque ita ipse Christus Ioan. 15. dicit, Sicut palmes non potest, &c. vsque manseritis. & assignans rationem huius dicit: quia sine me nihil potestis facere, ergo sicut palmes sine influxu vitis non potest crescere, ita neque iustus sine influxu meritorum Christi, potest mereri.

De merito B. Virginis.

LICET in superioribus multa diximus de merito B. Virginis, & quando meruit, & quomodo meruit, vnum tamen adhuc locum examinandum remissimus, & est, an meruerit de congruo incarnationem, vel eius accelerationem. Pro cuius explicatione obseruandum est, quod incarnationem Christi accelerari propter Beatæ Virginis merita tribus modis intelligi potest. Primo ita, quod supposita diuina ordinatione de incarnatione faciendâ tali tempore determinato, ante executionem talis determinationis fuerit tempus acceleratum, siue abbreviatum propter B. Virginis merita. Secundo modo sic, quod propter præuisa merita B. Virginis, fuerit determinatum à Deo, quod fieret incarnatio, ante quam fieret, si non præuiderentur B. Virginis merita. Primus modus est impossibilis; quia Dei decretum est immutabile, si ergo posita sit diuina ordinatione de incarnatione faciendâ tali tempore, & ante illud tempus à Deo constitutum fieret incarnatio, mutaretur diuina determinatio, quod non est dicendum. Secundus modus videtur etiam impossibilis: quia ante præuisa merita D. Virginis, sicut Deus determinauit incarnationem faciendam, ita determinauit tali tempore futuram esse, neque apparet vnde constare possit, quod determinatio diuina de incarnatione futura, alio tempore futura esset, quam fuit, si non præuiderentur merita D. Virginis. Quis enim fuit Dei conciliarius? aut quis cognouit sensum eius? ut ait Paulus ad Roman. 11. Tertio modo potest intelligi sic, quod in diuina prædestinatione ordo intentionis oppositus est secundum rationem ordini executionis; prius enim ordine intentionis præordinauit Deus incarnationem fieri, & tali tempore, & ex tali Virgine, & in tali loco nullis prorsus meritis præuisis, & secundo ordinauit, ut fieret in actu per hæc, & illa merita Sanctorum petentium, ut in illo tempore fieret, & non amplius differretur, ordo vero executionis fuit oppositus, quia prius elegit Deus hæc merita de congruo se daturum B. Virgini, deinde determinauit se executurum tali tempore incarnationem, & hic modus possibilis est, & iuxta hunc modum respondere licet ad dubium. Quatuor conclusionibus.

1. Concl. Prima Conclusio. Beatissima Virgo non potuit mereri de congruo prædestinationem incarnationis. Hæc conclusio est certissima apud omnes, & probatur. Prædestinatio incarnationis, est prior omni gratia, & bono motu omnium electorum, & est radix tam meriti, quam boni motus; ergo non potest esse aliquo modo ex electorum meritis, nec per consequens D. Virginis.

Secundo probatur: quia meritum D. Virginis, & omnium electorum fundabatur in fide Christi venturi, atque ita supponebat Christum in præscientia, & acceptatione diuina, ergo &c. Item Beata Virgo non petebat, ut Deus prædestinaret Christum, sed ut daret illum iam prædestinatum, ergo &c.

2. Concl. Secunda Conclusio. Beata Virgo non potuit mereri prædestinationem incarnationis quo ad circumstantias eius de congruo. Probatur: quia Deus, ante præuisa merita Beatæ Virginis, prædestinauit non tantum incarnationem, sed etiam tali tempore futuram, & ex tali gente, atque ita disposuit res, ut in illo tempore, & in illa gente esset opportuna dispositio ad tale mysterium suscipiendum.

Secundo probatur. Non se disposuit Beata Virgo ad suscipiendam incarnationem tali tempore, potius, quam in alio, nisi per auxilium gratiæ, quæ cuncta merita præcedebat; sed hoc auxilium tali tempore datum fuerit potius, quam in alio processit ex sola Dei voluntate, ergo prima temporis definitio, quo Verbum incarnandum erat, non fuit ex meritis Sanctorum, vel D. Virginis præuisis, sed ex Dei voluntate.

3. Concl. Tertia Conclusio. Beatissima Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo executionem incarnationis, quo ad substantiam eius: hæc conclusio est Scoti in 4. d. 2. q. 1. ad tertium principale; ait enim ibi Scotus, quod in vniuersis operibus Dei non fuit aliquod opus mere gratiæ nisi sola incarnatio filij Dei, & hoc si ad illam nulla merita præcesserunt: quod utique verum est in ordinatione diuina, de illa incarnatione: quia si tempore conceptionis præcesserunt aliqua merita Mariæ, tamen non erant bona absolute respectu incarnationis, sed forte accelerationis, ut impleretur illa incarnatio præordinata. Bene ergo ait Aug. 13. de Trinit. c. 18. In rebus per tempus ortis, &c. Hæc Sorus. Vnde ponderanda sunt verba Doc. quia, enim dixit, quod Beata Virgo meruit accelerationem incarnationis exposuit se dicens, ut scilicet impleretur illa incarnatio præordinata à Deo, ratio huius est; quia id, quod ante Deus præfinierat futurum, voluit poni in actu præcedentibus meritis Sanctorum. Est etiam hæc conclusio Sancti Thomæ. 3. p. q. 2. art. 11. Qui eo modo, quo negat illam meruisse incarnationem de condigno, eo modo firmat meruisse de congruo; & probatur. Id quod est prædestinatum à Deo sine aliquo præcedenti merito, potest non mandari executioni, nisi propter meritum, ut patet in Glossa. Prædestinatorum, & habetur etiam à B. Gregorio lib. 2. dialogorum & 8. dicente, sæpe prædestinat Deus, aliquid fieri, quod vult impetrari per orationes Sanctorum; atque ita etiâ Christus Dominus orabat, pro salute electorum, quos sciebat saluandos esse ex vi diuinæ prædestinationis, eo quod sciebat illud fore per media conuenientia adimplendum, quorum vnum erat eius oratio, ergo quamuis Deus prædestinauerit Christum Dominum prius, & propter merita futura ipsius Christi præuisa dederit gratiâ D. Virgini, nihilominus potuit ipsa saltem de congruo executionem incarnationis mereri.

Pro ampliori huius conclusionis intelligentia. Obseruandum est, quod gratia, & auxilia data sūt B. Virgini propter merita Christi præuisa, & non dum re ipsa exhibita, ipsaque B. Virgo per hanc gratiam, non meruit ipsam incarnationem, aut prædestinationem eius, sed eius exhibitionem, seu executionem, & sic inter hæc est latum discrimen, neque inter se pugnant: quia licet Christi merita præuisa antecesserint merita D. Virginis, executio tamen ipsius incarnationis subsequuta est gratiâ, & opera, atque merita ipsius, atque ita sub diuersis rationibus, potuit esse incarnatio principium, & aliquo modo præuium illorum meritorum, hoc patet; quia negari nequit, quia bona opera B. Virginis, & consensus, quæ præbuit Angelo, & opera etiam antiquorum Patrum fuerint medium ad executionem ipsius incarnationis, & tamen illemet consensus fuit datus Virgini propter merita Christi præuisa, atque ita idem actus fuit mediū ad executionem, siue principium in genere meriti, & per consequens fuit meritum de congruo executionis eiusdem principij, quod patet hoc exemplo. B. Virgo Maria in quantum fuit vera Mater Christi fuit causa realis, & Physica Christi Dei, & hominis, & tamē ex meritis eiusdem Christi præuisis habuit, quod fuerit Mater eius.

4. Concl. Quarta Conclusio. Beatissima Virgo meruit de congruo aliquas circumstantias incarnationis, & aliquo modo dici potest, quod meruerit eius accelerationem. Probatur, quia B. Virgo de congruo meruit, ut Verbum diuinum in illa carne acciperet, & etiam Abraham meruit, ut ex illo descenderet, quæ sunt circumstantiæ incarnationis; patet de Abrahamo Gen. 22. vbi dixit Deus Abraham. In femine tuo benedicentur omnes gentes; quia obedisti voci meæ, & D. Greg. super Ps. 50. Redde mihi lætitiā salutaris tui dicit, quod David timuit, ne propter peccatum suum impederetur promissio sibi facta de Christo ex suo semine venturo, & quod postulauit prædictis verbis, ne hæc pœna afficeretur: & quod hoc fecit: quia sibi visum est peccatum esse dignum illa pœna, & medium conueniens, ut promissio Dei impleretur fuisse pœnitentiam, humilemque orationem.

Sed

Sed contra tertiam conclusionem arguitur. Principium omnis meriti non cadit sub meritū, sed incarnatio est principium omnis meriti, etiam de congruo; ergo non potuit mereri de congruo. Respondetur distinguendo maiorem principium meriti actu existens, antequam meritum fuerit, concedo maiorem, & sic non est in nobis prima gratia, & prima vocatio: quia non solum est principium quasi morale, sed physicū, quod in re ipsa debet antecedere effectum. Sed quando principium meriti est quasi morale, & nō causat, vt actu existens, sed vt præuisum tantum, potest secundum realem exhibitionem cadere sub merito: quia vt sic non supponitur, sed subsequitur. Vel secundo respondetur, quod prædestinatio, & ordinatio Dei æterna incarnationis futuræ apprehēsa per fidem fuit principium, & causa omnium donorum supernaturalium, & gratiæ, & meritum omnium electorum post primum Adæ peccatum, vt docet D. Thom. 3. p. q. 6. art. 3. ad tertium, atque ita neque de cōgruo potuit mereri huiusmodi ordinatio; tamen executio incarnationis nō fuit principium meriti Patrum, quo meruerunt executionem ipsius incarnationis, & sic potuerunt de congruo illam mereri; Nō ergo meruerunt Patres, & Beatissima Virgo incarnationem, vt incarnatio fuit principium suorum meritum; sed solum quo ad exhibitionem, quæ fuit suis meritis posterior.

D. Thom.

alio modo, scilicet per potentiam de ipsius manu liberaret, quod sic declarari potest. Nam Diabolus procurauit Christum occidi; in quo nulla mortis erat causa, & ideo iustum fuit, vt super omnes in Christum credentes diabolus suam potestatem perderet, & licet vinci diabolus potuerit per potentiam, decuit tamen magis, vt per iustitiam vinceretur: quia ipse iustitiæ est impugnator: atque etiam vt nos Christum in iustitia imitemur, & esto, quod Deus per potentiam, & non per iustitiam genus humanum de manu Diaboli abstulisset, nulla ex hoc diabolo illata fuisset iniuria: quia ex quo tam homo liberandus, quam Diabolus ipsum tenens, sub Dei potestate erant constituti, Deus sine cuiuscunque iniuria, solo præcepto hominem de manu Diaboli liberare potuisset, per iustitiam tamen propter iam dictas causas liberare voluit.

Quarta Conclusio. Passionis Christi opus nostræ redemptionis est causa efficiens, & reconciliationis author, & hoc quantum ad omnes, quo ad sufficientiam, at quo ad electos quantum ad efficaciam: quia non omnes, sed electi tantū passionis Christi recipiūt effectum.

Quinta Conclusio. Christus traditus est ad mortem, à Patre, à seipso, à Iuda, & à Iudæis, sub alia tamen, & alia ratione, seu intentione; patet; quia Pater tradidit eū ex charitate; Filius se tradidit ex obedientia Patris, & ex hominum beneuolentia, Iuda ex cupiditate, & auaritia, Iudæi, ex odio, & malitia. Vnde facile habet cognosci, quomodo Christi passio fuerit Dei, & Iudæorum opus: Dei, quia à Deo volente, & eius auctore facta est. Iudæorum vero, quia eorum actibus est consequuta; vt docet D. Aug. super epistolam 1 Ioan. hom. 7.

Sexta Conclusio. Vnum, & idem opus à diuersis factum diuersa intentione, potest dici bonum, & malum: nam eadem passio Christi, quatenus fuit opus Iudæ, & Iudæorum fuit malum; quatenus vero fuit Patris, & Filij: fuit opus bonum; quam bonitatem, & malitiam sola effecit intentio, adeo quod habito respectu ad opus operatum: scilicet ad ipsam passionem, omnes bonum operati sunt; at habito respectu ad intentionem operantis, siue ad opus operans: proculdubio Iuda, & Iudæi malum operati sunt, Pater autem, & Filius bonum. Circa hanc Distinctionem mouet Scotus vnicam Quæstionem, sub hoc titulo.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum necesse fuerit genus humanum reparari per Passionem Christi.

DE hac re tractant Doctores Scholastici hac Dist. & S. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. Alex. de Ales 3. p. q. 1. memb. 3. D. Ansel. lib. de Incarnatione Verbi, in duobus libris Cur Deus homo Ricard. de San. Ricardus. & viatore lib. de Verbo incarnato, D. Aug. 1. & 2. de In- carnate.

D. Thom.

Alex. de

Ales.

Anselm.

Ricardus.

D. Aug.

de In-

carna-

DISTINCTIO VIGESIMA
MAGISTRI.



I vero quæritur vtrū alio modo &c. In hac Distinct. Magister agit de reparatione hominum facta à Christo Domino per eius satisfactionē, & mortem; qua satisfecit pro ipsorum hominum delictis. Magistri lit

tera sequentes continet Conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Deus alio modo, quam per passionem, & mortem potuit hominem liberare: patet, quia eius potestati omnia subiacent.

2. Concl. Secunda Conclusio. Reparatio hominis per mortem, & passionem Christi fuit humanæ miseria congruentior: hæc Conclusio ex duobus manifestari potest; primo ex nostra voluntate: nam per hoc, quod nos per Filij sui mortem redemit; mens nostra in Deum dirigitur magis, magisque mens nostra ad spem immortalitatis erigitur, ad ipsiusque Dei amorem magis incitatur, ac prouocatur. Rursus hoc idem ex Dei iustitiam corroborari potest. Nam iuste Deus hominem à Diabolo possideri permisit, ita conuenientius apparet, quod diabolum in assumpta humanitate superaret, quam alio modo, videlicet per potentiam de ipsius manu liberaret, atque adeo iustitia fuit victus, & superatus, & non potentia, & hoc quando sanguis Christi datus est pro pretio in hominum redemptione.

3. Concl. Tertia Conclusio. Diabolus iniuste possidebat hominem: quia supra hominem potestatem non habebat, & hominem fraude in seruitutem redegerat, homo tamen sub potestate Diaboli iuste tenebatur, siquidem eidem peccando, & illi assentiendo se subdiderat. Cum igitur non videatur congruum, quod Deus per potentiam infringeret, quod iustitia mediante permisit, conuenientius apparet, quod Diabolus assumpta humanitate superaret, quā quod

D. Ambr. carnatione, & lib. 3. de Trinit. à principio vsque in finem. D. Ambros. lib. de Incarnationis dominicæ Sacramento. Pro explicatione tituli Quæst. obseruandum est, quòd hæc quæstio supponit in primis totum humanum genus per lapsum primi hominis corruisse, diuinamque inimicitiam contraxisse: quòd principium fere omnes Patres in initio huius materiæ præmittunt, vt videre est in Athanas. de Incarnatione Verbi. tom. 1. & lib. de salutar. Christi aduentu. to. 2. Nazian. Orat. 42 & 51. Cyrillo lib. 4. contra Iulianum. Damasc. lib. 3. de fide c. 1. Lactant. lib. 4. diuinarum inlitut. c. 10 & Ansel. in lib. Cur Deus homo, & alij Patres frequenter. Secundo supponit hæc quæstio, Verbum factum esse hominem, vt homines à peccati morte liberaret, atque Deo cuius inimicitiam per peccatum incurrit reconciliaret. Hoc est vnum ex primis fundamentis nostræ fidei, quòd in Scriptura præsertim in nouo Testamento passim alleritur.

Athanas.
Greg. Nazianz.
Cyrillus.
Damasc.
Lactant.
Anselm.

Secundo obseruandum est, dupliciter dici posse aliquod medium necessarium ad nostram salutem, vno modo ex institutione diuina, & supposita Dei voluntate, & ordinatione; & hoc modo est nunc incarnatio Verbi, eiusque passio, & mors medium necessarium ad salutem, quia decreuit Deus in hoc viro omnes saluare, vt dicitur Actuum 4. Neque enim est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, & 17. Alio modo potest dici medium necessarium simpliciter, & absolute: non quia Deus illud voluit, sed potius quia ipsi diuinæ voluntati necessarium fuit vt tali medio supposita intentione talis finis, & hoc modo Incarnatio, & passio Christi non fuit medium necessarium pro hominum redemptione. Hæc quæstio diuiditur ab Scoto in quatuor articulos. Nos autem pro eius ampliori explicatione in sex Art. diuidimus.

- Primus Art. Vtrum necessarium fuit Genus humanum redimi per Passionem Christi.*
- Secundus Art. Vtrum poteris Genus humanum redimi sine satisfactione.*
- Tertius Art. Vtrum opera iustorum sint meritoria de condigno vita æterna, & ac condigno satisfactoria.*
- Quartus Art. Vtrum purus homo poteris satisfacere pro toto genere humano.*
- Quintus Art. Vtrum conuenientior modus satisfaciendi fuerit per Christi Passionem.*
- Sextus Art. Vtrum Christus Dominus satisfeceris de rigore iustitiæ.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum necessarium fuit Genus humanum redimi per Passionem Christi.

Duobus modis intelligi potest, Deum humanum genus reparare.



DUPLICITER intelligi potest, Deum humanum genus reparare, vno modo ex misericordia, & liberalitate sola, alio modo seruata perfectæ iustitiæ æquitate, & hoc vel de potentia Dei absoluta, vel de potentia Dei ordinaria. Primo modo sensus esset, Vtrum sit necessarium, ita quod de potentia absoluta non possit aliter fieri, seruata perfectæ iustitiæ æquitate, genus humanum per Christi passionem redimi, ac reparari; Secundo modo esset sensus, an supposito lapsu humanæ naturæ, & seruata perfectæ iustitiæ æquitate, de potentia Dei ordinaria potuerit genus humanum redimi sine Christi passione, ac morte; & in vtroque sensu examinabitur quæstio. Obseruandum tamen est, aliquem effectum, seu aliquod opus dupliciter esse necessario productum ab aliqua causa, primo vt distinguitur contra liberè operatū, vt ignis necessario producit calorem. Secundo modo propter aliquem finem, & hoc adhuc dupliciter, primo modo ita, quod finis non possit consequi sine tali effectu; & hoc modo Incarnatio diceretur necessaria ad redemptionem generis humani, non quod Deus sic voluit, sed quia ipsi diuinæ voluntati necessarium fuit vt tali medio supposita intentione talis finis. Secundo modo aliquid dicitur necessarium quia est medium commodius ad talem finem, & hoc modo incarnatio dicitur necessaria, supposita institutione, & voluntate diuina. Hoc supposito.

Duobus modis potest intelligi aliquem effectum esse necessario productum ab aliqua causa.

De hac re fuit opinio D. Anselmi lib. 1. Cur Deus homo. c. 20. & lib. 2. c. 1. & 4. dicentis, necessarium fuisse hominem reparari per Christi mortem, imo videtur præcipue toto illo opere voluisse conuincere, repugnare Deo alia via, aut ratione mūdum reparare, vt potè cum esset imperfectum opus, ac proinde minime decens Deum. Tum quia Deus, & natura nihil faciunt frustra; sed natura humana facta est ad hunc finem; scilicet vt Deo per cognitionem, & amorem adhereret, ergo cum natura humana ceciderit in peccatum, quod impedit affectionem illius finis, ne videatur facta fuisse frustra, necessarium fuit illam reparare. In hac reparatione tria supponit D. Anselmus, primo quòd finis, ad quem homo est conditus, est visio, & fructio diuinæ essentia iuxta dictum D. Aug. Fecit Deus rationalem creaturam, vt summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, & possidendo frueretur. Secundo supponit, quòd quando ens ad finem ordinatum non attingit finem, frustra esse dicitur, vt patet ex Arist. 2. Phys. tertio supponit, quòd natura humana propter Adæ peccata facta est Dei inimica, & à Dei visione, ac fructione exclusa; atque adeo vt homo posset Deum videre, ipsoque frui, necessarium fuit hominem ad Dei amicitiam admitti, & per consequens, à lapsu, & ruina reparari, ac redimi aliter enim finem suum haud consequi posset, atque ita vt ipse. c. 4. concludit, aut Deus perficeret de natura humana quod incepit, aut in vanum fecit tam sublimem naturam.

Idem sentire videtur Riccard. de Sancto Victore lib. de Incarnat. c. 8. fauent verba Chrysof. hom. 10. in Ioan. Cecidit (inquit) natura nostra eo modo, vt restitui nullo pacto possit a quocunque, nisi ab illa omnipotentissima manu. Neque enim aliter restitui poterat, nisi qui in principio eam effinxit manum porrexisset, & Vigilus lib. 5. contra Euthychetem circa finem dicit. Non aliter fieri potuit nisi talis mediator existeret. Cyrillus etiam quinto Thesau. c. 7. Quoniam imperfectum esse opus Dei non decuit, & non potuit aliter reparari, necessario Deus homo factus est. Ambros. etiam ad Hæbræos 9 dicit. Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus aliquando, nisi vnigenitus Filius Dei moreretur pro nobis. Et Leo Papa epistola 81. Quæ inquit reconciliatio esse poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, nisi omnium caulam mediator Dei, hominumque susciperet?

Cæterum oppositam sententiam docent omnes Theologi, & contra eam tripliciter arguit Scot. in hac quæst. sub Lit. I. §. In istis dictis Anselmi, tribus rationibus, supponendo primo, quòd B. Anselmus velit, quòd redemptio generis humani non potuerit fieri nisi per Christi passionem, quòd videtur dubium, primo: quia D. Aug. 3. de Trinit. c. 10. dicit, alius modus redimendi genus humanum Deo non defuit; eius enim potestati cuncta subiacent, ergo non fuit simpliciter necessaria Christi mors ad reparationem nostram, & lib. de Agone Christi c. 11. sunt (inquit) stulti, qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem. Item Leo Papa ser. 2. de Natiu. c. 3. Verax, inquit, misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppreperent, hæc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus Diaboli, non virtute vteretur potentia, sed ratione iustitiæ. Vide B. Greg. 17. Moralium c. 18. & 24. Moralium. c. 2. Hug. de Sancto Victore lib. 1. de Sacrament. p. 8 c. 10. & Guillelmum Parisien. lib. Cur Deus homo c. 7.

Secundo arguit Scot. quòd Christus redimat hominem per mortem non est necessarium necessitate consequentis, sed consequentiæ, id est de se non est necessarium: sed solum, quia Deus voluit sic reparare hominem: hoc enim posito bene sequitur, quòd fuit necessaria mors Christi, sicut si curro bene sequitur, quòd moueor, sed simpliciter loquendo, & antecedens est contingens, & similiter consequens, pariformiter in casu nostro, dato quòd Deus per passionem Christi Domini voluit redimere genus humanum, necessarium est Christum pati; simpliciter tamen loquendo antecedens est contingens, & liberum, & similiter consequens. Tertio sic. Nulla est necessitas reparandi genus humanum, ergo neque quòd Christus patitur; consequentia patet, quia propter reparationem generis humani ponitur necessitas mortis Christi, sed probatur antecedens: quia si esset necessarium, hoc esset, vt homines prædestinati salui fierent: quia cum essent in peccato non poterant in Deo

Anselm.
D. Aug.
Aristot.
Ricard.
Chrysof.
Vigilius.
Cyrillus.
Ambros.
Leo Papa.
D. Greg.
Hugo.
Guillelm.

Dei gloriam intrare nisi facta satisfactione pro peccatis eorum; sed prædestinatio hominis est contingens, & libera; quia Deus ad extra operatur libere, & non necessario, ergo etiam est contingens id, quod sequitur ad talem prædestinationem, nimirum reparatio hominum, ergo simpliciter loquendo non est necessaria hominum reparatio.

Pie interpretatur D. Ansel. Dicit tamen Scotus infra in hac quæst. sub litt. D. §. Si autem volumus, &c. quod si volumus saluare B. Anselmum, debemus dicere, quod suæ rationes procedunt præsupposita ordinatione diuina, quæ ordinauit hominem redimere: quia enim Deus præordinauit non acceptare pro redemptione hominum, nisi mortem Filij sui, ideo necesse fuit, quod Christus moreretur, non tamen fuit necessitas simpliciter; & etiam quia melius, & conuenientius fuit genus humanum per passionem Christi redimi, & ita esset copiosa apud Deum redemptio. Loquuntur ergo Patres de necessitate immutabilitatis, seu ex suppositione diuinæ ordinationis: quia supposita diuina voluntate non poteramus aliter saluari; neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium, ita exponunt Ansel. Alex. de Ales 3. p. q. 1. mem. 3. art. 4 & D. Bonau. in 3. d. 20. & indicatur ab ipso lib. 2. c. 5. & 17. ubi ait in Deum non cadere alium necessitatis modum, & hunc modum non minuire rationem liberalitatis, & gratiæ: alijs tamen locis plus videtur intendere Anselmus. Secundo exponi potest de necessitate ad melius esse, ita vt id dicatur necessarium, quod est conuenientissimum, quodque omni ex parte damnum compensaret per peccatum illatum, hoc enim modo neque manet dedecus peccati sine decore iustitiæ, & poenas sustinet homo, qui offendit, & satisfacit Deus, qui potest, vt dicit Glossa ad Hæbræos. 2. circa illa verba. Decebat eum, &c.

Alex. de Ales. D. Bonau. Pro resolutione ergo quæstionis sit hæc prima Conclusio. Simpliciter, & absolute non fuit necessarium, quod genus humanum lapsu repararetur, ita vt reparatio generis humani fuisset opus Dei necessarium, vt distinguitur contra liberum, hæc conclusio est Scoti, & colligitur ex multis locis Scripturæ, quæ diuinæ voluntati libere tribuunt tale opus redemptionis, videlicet illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum, &c. & Roman. 5. Comendat Deus charitatem suam in nobis &c. Probatur ratione. Deus operatus est opus redemptionis libere, & à nullo coactus, ergo opus redemptionis non fuit simpliciter necessarium, vt distinguitur contra liberum; consequentia patet, & antecedens probatur: quia Deus in omnibus suis operibus ad extra operatur libere, & contingenter, ergo sicut creare homines fuit liberum, ita & illos redimere.

Glossa. & satisfacit Deus, qui potest, vt dicit Glossa ad Hæbræos. 2. circa illa verba. Decebat eum, &c.

1. Concl. Pro resolutione ergo quæstionis sit hæc prima Conclusio. Simpliciter, & absolute non fuit necessarium, quod genus humanum lapsu repararetur, ita vt reparatio generis humani fuisset opus Dei necessarium, vt distinguitur contra liberum, hæc conclusio est Scoti, & colligitur ex multis locis Scripturæ, quæ diuinæ voluntati libere tribuunt tale opus redemptionis, videlicet illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum, &c. & Roman. 5. Comendat Deus charitatem suam in nobis &c. Probatur ratione. Deus operatus est opus redemptionis libere, & à nullo coactus, ergo opus redemptionis non fuit simpliciter necessarium, vt distinguitur contra liberum; consequentia patet, & antecedens probatur: quia Deus in omnibus suis operibus ad extra operatur libere, & contingenter, ergo sicut creare homines fuit liberum, ita & illos redimere.

2. Concl. Secunda Conclusio. Supposita ordinatione diuina, qua ordinauit redimere, non fuit simpliciter medium necessarium ad hunc finem incarnatio Verbi Dei; neque eius passio; hæc conclusio probatur ab Scoto primo ex Aug. ubi supra dicente, quod non defuit Deo alius modus redimendi homines. Secundo quia potuit Deus gratis donare, & remittere culpam, atque ita nullo redemptore opus esse, vt homo redimeretur; Tum quia sicut non fuit Deo simpliciter necessarium hominem redimere, ita neque punire, aut ullam satisfactionem offensæ ab illo repetere, potuit enim omnia gratis condonare: cum enim sit supremus Dominus, nulla faceret iniuriam, cumque ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat iuri suo cedere, & culpam condonare; ac denique cum sit supremus Legislatores, & Iudex potuisset in lege contra peccatores lata dispensare. Deinde posset ab vnoquoque homine aliqualem satisfactionem, vel poenitentiam exigere, illaque esse contentus. Et si dicas contrarium asserere D. Athanas. lib. de Incarnat. Verbi in principio, ubi scribit non potuisse, Deum integra, & illæsa manente sua veritate, ac iustitia gratis, ac liberaliter peccanti homini, poenam relaxare, aut mortem remittere. Respondetur Athanas. loqui in sensu composito, idest supposita Dei absoluta prædicatione, & post latam legem illam. In quacunque die comederis morte morieris; quia Deus neque mutari potest, nec mendax esse. Simpliciter tamen potuisset legem illam non ferre, vel ita ferre, vt non simul prædiceret venturum effectum, sed tantum astrueret ius à se dispensabile, vt comminatio illa absoluta non esset, sed conditionata; scilicet nisi vellet ipse poenam remittere, & in aliam commutare; quo posito salua iustitia, & veritate potuisset Deus tam poenam, quam culpam gratis remittere.

D. Athan. Pro resolutione ergo quæstionis sit hæc prima Conclusio. Simpliciter, & absolute non fuit necessarium, quod genus humanum lapsu repararetur, ita vt reparatio generis humani fuisset opus Dei necessarium, vt distinguitur contra liberum, hæc conclusio est Scoti, & colligitur ex multis locis Scripturæ, quæ diuinæ voluntati libere tribuunt tale opus redemptionis, videlicet illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum, &c. & Roman. 5. Comendat Deus charitatem suam in nobis &c. Probatur ratione. Deus operatus est opus redemptionis libere, & à nullo coactus, ergo opus redemptionis non fuit simpliciter necessarium, vt distinguitur contra liberum; consequentia patet, & antecedens probatur: quia Deus in omnibus suis operibus ad extra operatur libere, & contingenter, ergo sicut creare homines fuit liberum, ita & illos redimere.

3. Concl. Tertia Conclusio. Supposita ordinatione diuina, qua ordinauit redimere genus humanum per mortem Christi, necessaria fuit talis redemptio. Probatur, ordinatio, & voluntas Dei efficax semper impletur, ergo data hypotesi, quod sit à Deo ordinatum, vt homo sic repararetur, necessaria fuit mors Christi, atque ita intelligendus est B. Anselmus, & similiter omnes autoritates Sanctorum, quæ videntur sonare necessariam esse Christi mortem ad nostram redemptionem, debent inquam intelligi in sensu composito, & supposita ordinatione diuina.

4. Concl. Quarta Conclusio. Ad reparationem generis humani, fuit necessaria incarnatio, & passio Christi necessitate secundum quid, scilicet vt commodius, & conuenientius; hæc conclusio est Scoti hic; & S. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. & probatur, homo per peccatum debebat ex iustitia luere poenam æternam: quia sicut fuit transgressor iustitiæ, ita ex iustitia erat debitor; ergo vt liberaretur necessarium fuit, vt satisfaceret Deus, atque adeo vt sic necessarium fuit, quod homo per satisfactionem redimeretur.

5. Concl. Quinta Conclusio. Redemptio nostra non fuit præcisa, & totalis causa, & ratio actualis mortis Christi, atque ita Christus non solum mortuus est pro hominibus redimendis, sed etiam pro zelo iustitiæ, diuinæ legis, & pro iustitia defendenda. Hæc conclusio est Sco. in hac q. sub litt. D. §. Vnde credendum est. Et probatur, quia vidit mala Iudæorum, quæ fecerant, quomodo affectione inordinata, & distorta afficiebantur ad legem suam, nec permittebant homines curari in Sabbato, & tamen extrahebant ouem, vel bouem de puteo in Sabbato, & multa alia. Christus igitur volens eos ab errore illo reuocare per opera, & sermones, maluit mori, quam tacere, quia tunc erat veritas dicenda Iudæis, atque adeo pro iustitia mortuus est. Tamen de facto sui gratia passionem suam ordinauit, & obtulit pro nobis, & ideo valde tenemur ei. Ex quo enim potuisset aliter homo redimi; & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, & amplius; quam si sic necessario, & nõ aliter potuisset fuisse redempti. Ideo ad allicendum nos ad amorem suum, vt credo (inquit Scotus) hoc præcipue fecit; & quia voluit hominem amplius tenere Deo; sicut si aliquis genuisset primo hominem, & postea instruxisset eum, in disciplina, & sanctitate, amplius obligaretur ei, quam si tantum genuisset eum, & alius instruxisset, & hæc est congruitas non necessitas.

Sed contra prædeterminata arguit Scotus dupliciter, & primo sic. Si ens nobilius lapsum non fuit necesse reparare per passionem Christi, ergo nec ens minus nobile; sed Angelus qui est nobilior homine lapsus est, & non fuit necesse ipsum reparari per passionem Christi, nec quo vis alio modo, ergo nec hominem. Maior patet per illam regulam topicam, de quo magis videtur inesse, &c.

Huic argumento duplex datur responsio à D. Thom. prima, habetur in 3. Sent. dist. 20. q. 1. ad tertium, ubi scribit, quod quia non tota natura angelorum cecidit, sicut hominũ, ideo non fuit necesse angelos redimi sicut homines, atque adeo ne tota species hominum periret, necesse fuit hominem reparari, & non Angelum, quæ responsio est etiam D. Augustini in Enchir. c. 29. & eam amplectitur Magister in 2. d. 21. Quæ tamen non placet etiam ipsi D. Thomæ in 2. dist. 7. q. 1. art. 2. quia etiam multæ species angelorum totæ erruerunt, & hoc est, quod etiam dicit hic Doct. Subtil impugando hanc primam responsionem D. Thomæ: nam si quilibet Angelus est alterius speciei ab alio, sicut tenet ipse D. Thom. Tunc tot sunt species, quot indiuidua, & quilibet species est nobilior specie humana secundum se, cum igitur multi angeli ceciderunt: maius inconueniens est tot species non reparari, sed perire in æternum, quam vnã speciem infirmam, cuiusmodi est tota species humana, respectu cuiuscuque angeli, & maxime respectu tot cadentium. Confirmatur: quia si essent duo coeli, & alterum annihilaretur, dicerem, quod necesse est speciem muscarum reparari, & non cælum friuolum videretur, cum cælum vnã cum intelligentia assistente sit multo nobilior, ita hic de comparatione angelorum cadentium, & hominum.

Verum: quia hæc responsio est D. Augustini (quam etiam sequitur Scotus) vt videbimus, non est contemnenda, tum quia plures angeli sub vnã continentur specie, atque non est necesse totam aliquam speciem angelorum corruiße: tum etiam, quia esto ita sit; tamen omnes angeli propter similitudinem,

licitudinem, & propinquitatem, quam habent in natura censentur vnum gradum, & ordinem rerum constituere; sicut omnes homines constituunt vnum gradum inferiorum. Secundo respondet D. Tho. in 3. d. 1. q. 2. vbi scribit: quia homo alterius tentatione cecidit, scilicet diaboli, qui prius eum decepit, à qua postea Adam ad peccandum fuit inductus, angeli non; sed sua sponte, ac propria voluntate solum. Ideo debuit homo reparari, & non Angelus, & hæc responsio est etiam D. Anselmi lib. 2. Cur Deus homo. c. 22. dicentis; Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ideo nullo alio adiuuante resurgere debent, eam indicat etiam D. Bernardus serm. 1. de Adventu, & eandem habet D. Greg. 4. Moralium. c. 9. que refert D. Tho. 1. p. q. 64. art. 2. arg. 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 D. Aug. lib. 1. de mirabilibus sacræ Scripturæ. c. 2. Et hoc est, quod inquit hic Doct. scilicet, quod factum est prælium magnum in cælo. Apoc. 13. ergo videtur, quod sicut Draco pugnavit cum Michael, sic eum tentavit. Præterea dicitur, quod Draco cauda traxit tertiam partem stellarum, quo in loco per caudam communiter exponitur tentatio, qua mediante. Draco, id est Lucifer traxit ad se tertiam partem angelorum, Lucifer enim peccando tentavit alios sibi consentientes.

Ad argumentum ergo dicit Doct. quod iuxta D. Paulum Deus nunquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ ad Hæbræos. 2. Ideo argumentum illud est bonum sicut morale, id est, est argumentum Topicum, non demonstrativum, & concludit contra illos, qui ponunt angelos singulos in singulis speciebus, sed hoc credo falsum; ideo non cecidit aliqua species angelica tota, licet forte de qualibet specie ceciderit aliquis; hoc posito (inquit Doct.) tenet illam responsionem. s. primam. Quia enim tota species humana cecidit, ideo magis debuit reparari; alia etiam responsio ibi assignata, quæ est D. Anselmi potest etiam teneri; nam quia homo peccavit suggestione Diaboli, & suggestione vxoris, nõ ita angeli, vel si aliqui Luciferi suggestione, ac tentatione ceciderunt; tamen angelorum tentatio fuit alterius rationis à suggestione vxoris, & fortè non fuit ita efficax, sicut tentatio hominis à diabolo.

Possent etiam dici, quod quia singuli angeli propria voluntate peccaverunt, homines vero vnus voluntate prolapsi sunt, ideo decuit, vt homines, & non angeli vnus beneficio liberarentur, ita indicant Greg. & Bernard. locis citatis. Potest dici quarto, quod ruina angelorum potuit reparari per homines, subleuando homines ad illorum sedes, quæ veluti vacuæ manserunt, quod ita decuisse & factum fuisse late prosequitur D. Ansel. lib. 1. Cur Deus homo c. 16. & 17. hominum vero lapsus non potuit conuenienter suppleri substituendo aliam naturam loco humanæ: quia nulla fortasse potest esse inferior humana, & capax illius gloriæ; creare vero de nouo alios homines fieri quidem poterat, ac non manifestabat ita diuinam misericordiam, iustitiam, & potentiam. Potest addi, & quinta ratio, quæ est Theodor. lib. 6. de prouidentia diuina contra Græcos circa finem, vbi ita scribit. Quoniam res vniuersi, quæ sub sensum cadunt propter hominem creatæ sunt, ideo non putauit contemnendum eum, cuius gratia cuncta creauisset.

Secundo arguit Scotus, & est vltimum principale, peccatum occidentium Christum non potuit redimi per passionem Christi, ergo neque totum genus humanum; consequentia patet: quia occidentes Christum pars sunt generis humani; & antecedens probatur; quia meritum debet excedere culpam; sed meritum Christi non excedit culpam occidentium ipsum; ergo non potuit redimi; maior est manifesta, & minor probatur: quia occisio Christi tantum malum est, quantum bonum fuit vita Christi, ergo vita, & meritum Christi non superat malitiam, & peccatum occidentium ipsum. Respondet Doct. quod peccatum occidentium Christum potuit redimi. Dicit tamen D. Anselmus. lib. 15. c. 2. quod non potuerunt eum scienter occidisse: hoc tamen (inquit Scotus) non credo; sed credo, quod licet sciuissent eum Deum per vnionem hypostaticam, adhuc potuissent eum occidisse, & sic hoc fecissent, adhuc eorû peccatum fuisset remediabile, ac remissibile; imo non solum peccatum occidentium Christum fuit remissibile, verum de facto multis remissum fuit; patet de Lógino, cui fuit re-

missum peccatum, & fuit Martyr, & modo est beatus. Item Lucæ. 23. legitur, quod Iudæi reuerentes percutiebant peccatora sua dicentes Peccauimus; patet etiam de Centurione, qui dixit. Vere filius Dei erat iste. Item Christus in cruce pendens orauit Patrem dicens. Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt, & tunc habuit orationem efficacem, ergo exaudita fuit, iuxta illud Pauli ad Hæbræos. 5. Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesq. ad eum, qui posset illum saluum facere à morte cum clamore valido, & lachrymis exauditus est pro sua reuerentia, & per cõsequens Deus pepercit; patet ergo quod non solum peccatum Iudæorum fuit remissibile, sed etiam fuit remissum; quia plus dilexit Deus illam passionem acceptando, quam odisset eorum malum; Vnde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, sicut fuit bonus bonitate morali actus voluntatis, quo Christus voluit pati: quia actus ille habuit bonitatem non solum ex potentia volutiua, sed ex summa charitate, qua voluit mori, & aliquo modo ex illa persona; sed actus aliorum malus non habuit tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato; atque ita non potuit occisio Christi procedere à tanta malitia, quanta erat bonitas, & gratia Christi, quæ summa erat, a qua procedebat eius meritum.

Et si dicatur, quod Apostolus 1. ad Corint. 2. dicit, quod si cognouissent nõquam Dominum gloriæ crucifixissent, inquit Doct. quod Apostolus ibi loquitur non de Iudæis, sed de principibus mundi, id est de dæmonibus: quia si sciuissent eum esse verum Deum, non intigassent homines ad eius mortem, & hoc propter bonum prouenturum ex morte, scilicet redemptionem hominis, quod bonum nolebant euenire. Vnde primo, quando ignorauerunt hoc intigauerunt Iudæos, vt Christum occiderent: postquam autem icauerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt contrarium. Quando enim vidit Dæmon, quod Christus dixit Iudæis. Quem queritis, & respondentibus; Iesum Nazarenum, dixit. Ego sum, omnes ceciderunt in terram, & quod restituit Malcho auriculam, potuit Sathan cognoscere omnia illa esse miracula, & non posse fieri sine virtute diuina: Tunc autem permillum ei fuit vt cognosceret Christum esse verum Filium Dei, de quo semper dubitauit, quamdiu Christus vixit in mundo; atque adeo postquam cognouit ipsum esse Deum, persuasit contrarium, scilicet ne Christum occiderent. Vnde vxor Pilati misit ad eum dicens. Nihil tibi, & iusto illi: multa enim passa sum hodie per visum propter eum, vt habetur Matth. 27. bene tñ voluissent ipsum mori sine redemptione humani generis, si fieri potuisset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum potuerit genus humanum redimi sine satisfactione.

SENSVS est, vtrum necessarium, vel saltem conuenientius fuerit hominem reparari per iustitiam, reddendo aliquam satisfactionem pro peccatis, an vero per solam misericordiam diuinam Deo remittente illis peccatum. D. Bernard. epist. 190. refert quosdam hæreticos asseruisse Deum de facto liberasse genus humanum per solam misericordiam sine aliqua satisfactione: quia hoc decebat bonitatem diuinam; & ex consequenti dicebat, Christum non venisse ad redimendum homines, sed tantum, vt doceret eos verbo, & exemplo viam veritatis. Hanc hæresim primo asseruit Bassus hæreticus contemporaneus Apostolorum, quam postea excitauit Abailardus, eandem etiam tenuit Pelagius, de qua re videndus est Philaster de hæresibus, Prateolus in verbo Bassus, & Castro verbo Christus, hæresi 8.

Oppositum autem est de fide, nimirum Christum Dominum venisse in mundum, non solum vt viam veritatis doceret verbo, & exemplo; sed etiam vt redimeret genus humanum à peccatis, & potestate Diaboli, quod de facto fecit per suam passionem, & mortem. Hæc veritas patet Matth. 1. Pariet Filium, & vocabis nomen eius Iesum, ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eorum, & Matth. 20. Filius hominis venit dare animam suam in redemptionem pro multis.

D. Thom.

D. Ansel.

D. Bern.

D. Greg.

D. Thom.

D. Augusf.

Gregorius.
Bernard.

Theodore.

Anselm.

D. Bern.

Vide Castrum, tit. Christus, hæresi 8.

D. An-

Anselm.

D. Anselmus relatus hic ab Scoto lib. 1. Cur Deus homo. c. 24. & 25. dicit, quod necessarium fuit, quod Deus repararet hominem per iustitiam, & satisfactionem, quod probat primo: quia iniustus est, qui non soluit, neque reddit Deo, quod debet; peccator autem est iniustus: quia abtulit à Deo honorem; nullus autem iniustus à mittendus est ad beatitudinem; ergo nisi peccator satisfaciat, non potest ingredi ad beatitudinem. Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi, & utramque responsionem D. Ansel. refellit; primo quia diceretur, quod iniustus est; qui non reddit Deo quod debet, si possit reddere, & satisfacere; sed si non potest excusatur, at homo non potest, ergo est excusatus, nec oportet eum satisfacere. Secundo diceretur, quod offensa hominis potest à Deo remitti per misericordiam Dei sine vlla satisfactione, atque ita homo reparari; contra primam responsionem arguit D. Ansel. dicens, quod impotentia excusaret, si in ipsam sponte se non deieccisset homo peccando; atque adeo quod homo sit impotens reddere Deo debitum, non excusatur, quia seipsum reddidit impotentem ex culpa sua; Impotentia enim excusaret ipsum, si in ipsam sponte peccando se non deieccisset; at quia seipsum in impotentiam deiecit, ideo impotentia ipsa ei ad peccatum imputatur; quia eam non debebat habere; tenebatur enim posse reddere honorem Deo, quem abstulit, atque adeo si per peccatum fecit se impotentem ad reddendum non excusatur, sed potius vituperatur. Et ponit exemplum. Si Dominus præcipiat seruo facere aliquid bonum opus, & præcipiat sibi ne se præcipitet in foueam sibi monstratam, de qua non poterit surgere; si seruus sponte præcipitet se in foueam, contemnens mandatum Domini sui, ut sic non posset perficere opus sibi præceptum à Domino, non excusatur ex impotentia: quia ipsam impotentiam ipse fecit sibi.

Sic in proposito. Impotentiam satisfaciendi fecit sibi homo per peccatum, ideo ex impotentia non excusatur, sed est ei peccatum, & iniustitia; nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, ut fiat iustus. Contra secundam responsionem sic arguit Anselmus. Nam si Deus satisfactionem dimisisset ex misericordia, aut hoc esset, quia Deus ex eo satisfactionem non exigisset: quia hominem ad satisfaciendum impotentem cognouisset; at sic dimittere satisfactionem, non fuisset misericordia, sed necessitas, quandoquidem etsi Deus voluisset, homo tamen non potuisset; dicere autem, quod Deus dimittat aliquid ex misericordia; quia id habere nequit stultum est, & talē misericordiam attribuere Deo esset derisio. Aut quia Deus dimisit poenam pro peccatis dando beatitudinem; quia nempe hominem ad gratiam, & gloriam transtulisset, quod est irrationabile: quia tunc homo per peccatum ad gloriam peruenisset: si enim remitteret poenam, & hominem beatum faceret, tunc beatificaret hominem propter peccatum; etenim quia impotentiam habet reddendi, & satisfaciendi, quam debet non habere, quod est habere peccatum; oportet ergo, quod per viam satisfactionis homo reparatur.

Secundo arguit D. Anselmus, & supponendum est, quod de omnipotentia Dei possumus loqui dupliciter, vno modo absolute, & sine ordine ad alia attributa, atque ita considerata non possumus ei præscribere terminum, quia ut sic solum consideratur, ut est virtus quædam infinita nullis legibus præscripta; Secundo modo in ordine ad cætera attributa, nempe bonitatem, iustitiam, &c. hoc posito arguitur pro Anselmo. Deus non potest facere aliquid, quod sit contrarium alicui attributo diuino, quamuis illud tale esse in rerum natura, contradictionem haud inuoluat, ut v.g. mendacium esse in mundo non implicat contradictionem, tamen Deus mentiri non potest: quia est contra suam summam veritatem; sed liberare hominem à peccato sine satisfactione, condonando, & remittendo offensam, est contra diuinam iustitiam, ergo Deus non potest illud facere: minor probatur, homo per peccatum debet Deo aliquid ex iustitia, ergo si non soluat satisfaciendo, non satisfacit iustitiam, & per consequens erit contra iustitiam.

Et confirmatur ex D. Aug. super epistolam ad Hebræos dicente. Per aliam hostiam non potuit nobis aperiri aditus, & fieri salus, nisi per mortē vnigeniti Filij Dei; & Ambrosius dicit. Tantum fuit peccatum nostrum, ut saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius moreretur pro nobis.

*D. Augus.
D. Ambr.*

Et addit B. Anselmus, ex hoc non sequi, quod Deus coactus fecerit incarnationem, & redemerit homines, (hoc dicit lib. 2. c. 1.) quia hoc est hæreticum, & est de fide, quod incarnatio, & redemptio generis humani per Christi passionem, fuit opus maximi amoris, & misericordie; Cum enim Deus sit ipsa bonitas, non cogitur ad faciendum bonum, & non faciendum malum; quia eius voluntas est rectissima, & perfectissima, atque ita sua sponte, & libertate diligit bonum, & reijcit malum sine coactione, & violentia; neque etiam sequitur (inquit) quod necessario, & non libere fecerit Incarnationem, & redemptionem: quia libere creauit hominem, quem cognouit peccaturum; tamen supposito peccato iam Deus necessario incarnatus est, & passus pro homine est, v.g. liberum est homini non promittere; tamen promissione facta necessarium est soluere, & sic etiam ille, cui promissum est debitor: quamuis supposita promissione necessario det, qui promissum, atque ita nos sumus debitores Christi, quamuis necessario det, quia dat, eo quod Deus libere promissum dare.

Sed contra hanc D. Ansel. sententiam arguit Doct. ibi. Scotus cōtra D. Anselm. Contra ea, quæ dicuntur in 2. art. an homo possit reconciliari sine satisfactione, & probat, quod nulla fuit necessitas absolute hominem prius lapsum reparari per viam satisfactionis; supposito etiam dicit, quod debuit reparari, nam prius est culpam velle remittere, quam satisfactionem pro culpa velle recipere; atque adeo potest Deus culpam remittere, & per consequens hominem reparare, nolendo aliquam satisfactionem recipere.

Dicendum est ergo primo. Non fuit simpliciter necessarium, quod homo per satisfactionem repararetur, hæc conclusio est communis sententia omnium Theologorum, & probatur ex D. Aug. vbi supra lib. 13. de Trinit. c. 10. & ex D. Leone Papa in sermone in ramis Palmarum dicente, omnipotentia Filij, quæ propter eandem essentiam æqualis est Patri, potuisset liberare genus humanum solo imperio voluntatis suæ, nisi diuinis operibus maxime congruisset, ut nequitie hostilis aduersitas, eo quo vicerat, vinceretur, & D. Greg. in Moralibus, quem citat D. Bonau. hac d. q. 6. dicit. Qui vos fecit ex nihilo existere, etiam posset reuocare sine morte, & passione sua; & probatur ratione, homo potest offensam contra se factam remittere sine vlla satisfactione, ergo etiam Deus potest remittere peccatum sine satisfactione.

Secunda Conclusio. Ad reparationem generis humani, fuit necessaria Incarnatio, & passio Christi necessitate secundum quid, videlicet, ut commodius, & conuenientius, hæc conclusio est Scoti, & D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. & probatur sic. Tanto aliqua actio, & aliquid opus est perfectius, quanto magis ostendit virtutem, & perfectionem suæ causæ, & quanto plures perfectiones causæ declarat; sed liberando hominem per satisfactionem, declaratur sapientia Dei, iustitia, & misericordia; si autem gratis condonaret culpam sola misericordia ostenderetur, ergo conuenientius fuit liberare hominem per satisfactionem; minor patet inductione; apparet enim misericordia, ut ait Paulus ad Roman. 5. Commendat Deus charitatem suam in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus. Christus pro nobis mortuus est. Apparet etiam iustitia per hoc, quod non dimittit peccatum sine satisfactione; apparet etiam potentia per hoc, quod fecit opus, quod nemo viribus nature cognouit esse possibile, atque ita manifestantur omnia Dei attributa. Confirmatur ex Pl. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas, id est in omnibus operibus Dei reperitur aliqua ratio misericordie, & aliqua ratio veritatis, id est iustitiæ; ut interpretatur D. Bonau. Ricard & S. Tho. ergo in reparatione hominis, debuit etiam fulgere misericordia, & veritas, atque ita satisfactio.

Ad rationes D. Anselmi respondetur. Ad primam dico, quod Deus ex liberali misericordia potuit remittere satisfactionem homini recipiendo ipsum ad gratiam, & ad gloriam, & remittendo illi offensam, & propter hoc homo ex peccato non fuisset gloriam consecutus, nisi occasionaliter, & per accidens; sicut modo ex peccato est redemptus per satisfactionem; sed directè, & per se ex diuina misericordia esset gloriam assecutus, sicut modo etiam: quia est redemptus.

Ad secundam dico, quod ad hoc quod non maneat aliquid contra iustitiam sufficit, quod debitori remittatur debitum,

*Scotus
cōtra D.
Anselm.*

*1. Concl.
D. Augus.
Leo Papa.*

*D. Greg.
D. Bonau.*

*2. Concl.
Scotus.
D. Thom.*

*D. Bonau.
Ricard.
D. Thom.*

bitum, quamvis non soluat; si autem neque remitteretur debitum, neque ipse solueret, maneret aliquid contra iustitiam; & ad id quod dicit, quod si Iudex relinqueret impunita delicta, faceret contra iustitiam. Dico, quod est latum discrimen inter Deum, & alios Iudices: quia ceteri Iudices, maxime inferiores, habent potestatem ab alio, & non possunt agere nisi iuxta potestatem, quam habet, & sic non possunt non punire peccata Reipub. quia facerent contra iustitiam; at vero supremi Iudices non faciunt contra iustitiam, si aliquando remittant peccatum impunitum: quia interdem lex habet virtutem ab ipso supremo Iudice: atque ita Deus, qui est supremus Iudex potest remittere sine satisfactione. Alia etiam est differentia: quia Iudex humanus si non puniat peccata facta iniuriam Reipub. cuius ipse non est Dominus, sed tantum Gubernator, & sic faceret contra iustitiam, at Deus est vniversalis Dominus, atque adeo nemini facit iniuriam, si remittat peccata impunita.

D. Bonau.

Sanctus Bonau. hac d. q. 6. dicit ad hoc; quod tunc fieret contra iustitiam: quando manente inordinatione, & turpitudine peccati in peccatore nullum supplicium sumeretur de illo; tamen quando Deus remittit peccatum, non solum remittit poenas debitas, sed extinguit maculam, & deordinationem peccatoris, & auferit ab eo turpitudinem peccati, & reducit illum ad statum rectitudinis; atque ita nihil manet impunitum; quia nihil manet inordinatum; & quia Iudex non sic potest peccatorem mundare, & ab eo auferre peccati maculam, ideo debet illum punire, vt per punitionem fiat satisfactio rectitudini ablata. Ad auctoritates Aug. & Ambrosii respondetur, quod sunt intelligendæ supposita determinatione diuinæ voluntatis, quia voluit nos liberare per satisfactionem, quam fecit Christus per mortem suam: tali enim determinatione posita: nullus alius modus excogitari potest, quo commodius salutem consequamur, & sic est etiam intelligendus D. Anselmus.

Contra Psal. 144. dicitur. Misericordias eius super omnia opera eius, idest opera misericordiarum diuinæ sunt excellentiora ceteris operibus; ergo conuenientius fuit reparare homines per misericordiam, quam per iustitiam. Respondetur negando consequentiam: quia si nos reparasset Deus per solam misericordiam, vel per solam iustitiam, conuenientius repararet per misericordiam, quam per iustitiam, at vero in incarnatione nõ reparamur per solam iustitiam, sed etiam per maximam misericordiam: dedit enim Deus nobis proprium Filium, qui pro nobis sufficientissimum pretium offerret Patri, & hoc fuit maximæ misericordiae, & sic D. Paulus ad Titum. 3. Non ex operibus iustitiarum, quæ fecimus nos, sed per suam misericordiam saluos nos fecit, atque ita maiori misericordia vltus est Deus cū genere humano per hoc, quod dedit Filium suum factum hominem, vt satisfaceret pro hominibus; quam si per solam misericordiam sine aliqua satisfactione dimitteret offensam: quia dedit maius donum dando nobis Filium suum, quam daret si remitteret offensam sine satisfactione.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum opera Iustorum sint meritoria de condigno vitæ æternæ, & de condigno satisfactoria.

LICET ratio formalis meriti non sit ratio satisfactionis, tamen quia multoties possunt in eodem actu reperiri; & quia sequenti Art. examinare debemus, an pugnis homo potuerit satisfacere pro toto genere humano, cuius solutio dependet ex notitia valoris, & dignitatis operis iustorum, ideo in præfenti Art. an opera iustorum secundum se sint meritoria de condigno, & in quo potissimum consistat bonorum operum valor, examinandum est.

Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod est controuersia inter Theologos, an bona opera sint meritoria de condigno ratione pacti tantum, an ratione operis tantum, vel ratione vtriusque; atque adeo triplex est de hac re sententia. Prima est Caiet. 1. 2. q. 114. art. 3. & Soti lib. 3. de natura, & gratia, c. 7. dicentium opera bona iustorum esse meritoria vitæ æternæ de condigno ratione operis, & si

Caietan. Sotus.

nulla extaret diuina promissio. Fundamentum huius sententiæ est hoc. Filio debetur hæreditas, si bene se gesserit, etiam si nulla conuentio inter patrem, & filium intercedat, sed nos per gratiam filij Dei sumus, ergo si bene operemur debetur nobis hæreditas vitæ æternæ, etiam si nulla conuentio, vel promissio intercedat.

Secunda sententia est Card. Bellar. tom 3. de Controuer-
sij lib. 5. de Iustificatione, c. 17. & Suarez to. 1. q. 19. disp. 39.
sect. 1. ac etiam Medinæ 1. 2. q. 114. art. 3. qui docent opera
bona iustorum meritoria esse vitæ æternæ de condigno, ratione
pacti, & operis simul. Fundamenta autem huius sententiæ
sunt hæc. Vita æterna est gratia pro gratia, vt dicitur
Io. 1. idest gratia mercedis pro gratia meritorum, siue chari-
tatis patriæ pro charitate vitæ, vt exponitur a D. August. in
Epist. 105. & in lib. de gratia, & libero arbitrio, c. 9. at inter
gratiam, & gratiã sine dubio magna similitudo, & proportio
est, ergo &c. Præterea vita æterna est flumen laificans
Ciuitatem Dei, Plal. 45. Gratia vero bene operãdi est fons
aquæ salientis in vitam æternam, vt dicitur Ioan. 4. at fons
proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute
continet, ergo &c. Præterea proportio est inter descensum,
& ascensum aquæ: tam enim altè ascendit, quam altè de-
scendit; fons autem aquæ vitæ, idest, gratia Spiritus sancti
distula in cordibus nostris de cælo descendit, & ideo debita
proportione salit in vitam æternam.

Bellarm. Suarez. Medina.

D. August.

Item vita æterna est denarius diurnus laborantium in vinea Matth. 20. at denarius diurnus iustum est pretium laboris diurni: ideo enim vocatur diurnus denarius: quia solet ordinari ex communi estimatione, respondere laori diurno. Demum gratia est semen gloriæ, iuxta illud Ioan. c. 3. Semen Dei manet in eo, at semen non est quidem æquale rei cuius est semen quo ad molem, sed est tamen æquale, quo ad virtutem.

Tertia sententia est Doct. Subt. in 1. d. 17. q. 2. quem alij etiam sequuntur ex veteribus Theologis Ocham, Bailolus, Durandus, Gabriel, Almain, & Conradus Klingius de locis communibus lib. 1. cap. 18. Qui docent opera bona ex gratia procedentia non esse meritoria de condigno ratione operis, sed tantum ratione pacti; & acceptationis diuinæ; quam sententiam latissime defendit Andreas Vega opusculo de iustificatione q. 5. Pro cuius explicatione obseruandum est, quod opera iustorum dupliciter considerari possunt, primo modo secundum suam perfectionem naturalem, & quatenus sunt à libero arbitrio secundum vires nostras naturales, vel etiam secundum aliquod speciale Dei auxilium antecesserunt gratiam factentem, & amicitiam diuinam; & sic manifestum est nulla opera nostra condigna esse beatitudine. Secundo modo considerari possunt opera iustorum secundum perfectionem supernaturalem, quam habent à gratia, & a Spiritu sancto inhabitante animam ipsorum; & vt sic possunt etiam dupliciter considerari: vno modo secundum valorem, quem ex ea perfectione supernaturali omnibus alijs seclusis habent; altero modo secundum valorem, quem (supposita ea perfectione supernaturali) habent ex lege, & promissione diuina, & priori adhuc modo, non videtur æqualitas inter ipsa, & beatitudinem, & consequenter, neque condignitas, & hæc est sententia Scoti, quæ asque dubio verissima est.

Sotus; Ocham. Bassius. Durand. Gabriel. Almain. Conrad. And. Veg. Opera iustorum dupliciter considerari possunt.

Secundo obseruandum est, quod hæc vocabula, meritum de iustitia, meritum de condigno, meritum de cõgruo sunt excogitata à Theologis ad explicandam meriti nostri dignitatem; meritum de iustitia est, quod non inicitur gratiæ, aut misericordiarum acceptantis, sed habet valorem ex se, & ex persona offerente, quale est meritum Christi Domini. Meritum de condigno est, quod licet inicitur gratiæ, & misericordiarum acceptantis, est iustum, & condignum ad præmium futurum, huiusmodi est præmium Sanctorum. Meritum de congruo est, quod non inicitur iustitiæ, sed congruentiæ solummodo, & hoc in rigore, vtendo his vocabulis, de iustitia, de condigno, & de congruo.

Tertio obseruandum est, quod Deus nulli creaturæ debet, neque creaturæ proprie obligatur, nec proprie aliquid sibi debet, neque est sibi proprie obligatus, & obstrictus ad aliquid faciendum. Proprium patet, Tum quia debitor, vt debitor est inferiori creditore, & alio modo illi subijcitur; Deus autem est super omnia. Tum quia, qui alteri debet, si non reddit, quod debet iniustus est, peccat, & crimine tenetur; Deus autem & si omnes San-
ctos

Etos de cœlo ejicere, non irrogat illis iniuriam. Tum quia si deberet, non esset summe liber, ac subinde Deus nō esset; Tum quia Deus nihil accipit à creatura, nihilque ex nostris meritis illi accrescit. Vnde Lucæ 17 dicitur. Cum feceritis omnia, quæcunque dicta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus; Tum demum, quia Deus est semper Dominus vniuersalis omnium, beatitudinis, & beatorum: atque adeo, & si annihilaret omnes beatos, nulli inferret iniuriam. Secundum etiam patet: quia creatura nihil proprie sibi debet, nec sibi secundum proprietatem obligata: obligatio enim sicut, & debitum, dicit ordinem ad alterum, & eiusdem ad se ipsum proprie non est obligatio, sicut nec iustitia, deinde si Deus non impleteret, non irrogaret sibi iniuriā: quia volenti, & scienti non fit iniuria, ergo proprie non sibi debet.

His obseruatis comprobatur sententia Scoti quinque rationibus: quarum prima sumitur ex parte ipsorum operum, quæ si considerentur ex natura sua, remota promissione, & acceptatione nullam habent proportionem ad beatitudinem illam supernaturalem, ac proinde non debetur eis ex iustitia merces æternæ vitæ, si ex natura sua tantum modo considerentur, atque hoc est, quod Apostolus dicit, ad Roman. 8. Existimo quod non sunt condignæ p̄ssiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, & 2. Corint. 4. Quod in præzenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ; supra modum in sublimitate & erum g'loriaz pondus operatur in nobis. Quibus verbis aper tissime docet D. Paulus, opera bona nō esse meritoria vitæ æternæ ex natura sua, sed aliunde, nimirum ex promissione, & acceptatione diuina. Vnde Athanasius in vita sancti Antonij inquit, nec vniuerso orbi renunciantes dignum aliquid habitaculis possumus compensare cœlestibus. Et Eusebius Emisenus homelia tertia ad Monachos. Totis licet animæ, & corporis laboribus defudemus, totis licet obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœlestibus bonis compensare, & offerre valebimus, & D. August. Psal. 93. Quanto labore digna est requies? si verum vis comparare, & verum iudicare, æterna requies æterno labore recte emitur; Verum hoc est; sed nolitimere misericors est Deus. Et Diuus Bernardus Ser mone primo de Annunciatione inquit; Quid sunt merita omnia ad tantam gloriam; cum igitur opera nostra bona, si per se, & secundum naturam suam considerentur, sint temporalia, & vilia, & nullo modo æqualia præmio supernaturali, & sempiterno, certè necesse est vt addatur eis dignitas aliunde, si ex iustitia merces vitæ æternæ eis reddenda sit.

Secunda ratio sumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget, & cuius sunt omnia iure creationis; hinc enim sequitur, vt non teneatur Deus acceptare opera nostra ad premium iure reddendum; nisi ipse promissione sua liberali se antea obligare voluerit. Hinc enim Iob. dicit. capitulo 35. Si iuste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet? & Apostolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, & retribuatur ei? nam ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia, & Diuus Augustinus sermon. 16. de verbis Apostoli inquit. Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo: sed quia ei placuit promittendo; Aliter enim dicimus homini debes mihi: quia dedi tibi, & aliter dicimus, debes mihi; quia promissisti mihi; Deo igitur, quod dicimus? Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo; quando quod sumus, & quod habemus boni ab illo habemus? Nihil ergo dedimus, non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum, illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, redde quod promissisti, quia fecimus, quod iussisti, & hoc tu fecisti, qui laborantes iuisti. Hæc D. Augustinus.

Tertia ratio sumitur ex parte hominum, qui merentur: nam cum simus omnes conditione serui, & municipia Dei, non posset esse iustitia inter nos, & Deum, nisi ipse liberali conuentione operibus nostris aliqui debitis, etiam si nulla merces illis reddenda esset, præmium constituere voluisset; atque hoc significauit Dominus cum ait Lucæ 17. Cum feceritis hæc omnia dicite serui inutiles sumus, & Sanctus Augustinus Ser mone tertio de verbis Domini inquit. O magna bonitas Dei, qui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, vt serui Domino, famuli Deo, subiecti potenti, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit,

Tomus Primus.

& Sanctus Bernardus in ser. de quadruplici debito demonstrat pluribus de causis insolidum omnia nostra bona opera esse debita Deo, ita vt possit omnia exigere, etiam si præmium nullum dare velit, & inter alia enumerat creationem. Ecce (inquit) in ianuis est, qui fecit cœlum, & terram, & Creator tuus est, tu creatura; tu seruus, ille Dominus, ille figulus tu figmentum, totum ergo quod es illi debes, a quo totum habes.

Quarta ratio sumitur ex ipso statu viatorum, qui requiritur ad merendum: nulla enim causa reddi potest cur opera bona, quæ sunt in hac vita mereatur præmium apud Deum, & non mereantur alia opera, quæ sunt in alia vita, nisi quia requiritur ad meritum liberalis, & gratuita promissio, & acceptatio diuina; placuit enim Deo, vltra tempus præzentis vitæ promissionem suam non extendere, sed tantum pro hoc statu opera, vt meritoria acceptare; sed certum est quod sancti Angeli in cœlo faciunt multa opera bona libere, & in obsequium Dei, quibus gloriæ incrementum mereri possent, nisi tempus ad merendum præscriptum præterisset, & tamen si lege naturæ, siue ex natura rei bonis operibus absolute præmium deberetur, nullum certum tempus ad meritum perferri posset, nisi post illud tempus desinerent esse opera bona, quæ ante illud tempus erant opera bona.

Quinta ratio sumitur à virtute meritorum Christi. Nam si distributio præmiorum lege naturæ deberetur operibus nostris bonis, Christus nobis non meruisset vitam æternam immediate, sed solum gratiam bene operandi, quod forte, qui sunt prioris sententiæ concederent, at contra est ratio in diuinis litteris manifeste fundata. Nam hoc ipso, quod incipimus esse filij Dei, incipimus ius habere ad hæreditatem felicitatis æternæ: nam si filij, & hæredes, inquit Paulus ad Roman. 8. & ad Galat. 4. Quod si filius & hæres per Deum. Incipimus autem esse filij Dei, antequam incipiamus bene operari, vt supra ostendimus; nam non viuunt homines recte, nisi prius filij Dei efficiantur. Igitur ius habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus bene operari, meruit igitur nobis Christus eam hæreditatem, dum gratiam regenerationis, & adoptionis promeruit, quod autem voluerit, vt eandem, & nos bonis operibus mereremur, argumentum est amplioris gratiæ, & benignitatis ipsius, qui non solum vitam æternam nos habere voluit iure hæreditatis, sed etiam iure promeritorum, quæ vt haberemus ipse etiam dedit. Et confirmatur hæc sententia Sco. autoritate Concilij Trident. sess. 6. Cœcilium vltimo, vbi definit. Bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Iesum Christum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus; & meritis fideliter reddenda. Et Canon 26. Si quis dixerit iustos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerunt facta expectare, & sperare æternam retributionem à Deo per eius misericordiam, & Iesu Christi meritum, si bene agendo, & diuina mandata custodiendo vsq; in finem perseuerauerit, anathema sit. Quib. verbis habemus promissionem, eamq; misericordem, & gratuitam.

Ad fundamentum primæ sententiæ. Respondeo aliud esse loqui de merito personæ, aliud de merito operis, & rur sus aliud de vita æterna, vt est hæreditas, aliud vt merces, stipendium, & brauium: nam ex eo, quod aliquis est filius Dei per gratiam, meretur ex condigno hæreditatē vitæ æternæ sine aliquo pacto, sed merito personæ, non merito operis: nam etiam infantibus, qui decedunt mox à Baptismo: quia filij Dei sunt, debetur iure hæreditas; & ipsi eam mereri dici possunt, non merito operis, sed personæ, quemadmodum etiam cum distribuenda sunt officia, vel beneficia publica melioribus ciuibus; illi dicuntur ea mereri ex condigno, qui sunt optimi inter ciues. Porro bona opera nō requiruntur ad vitam æternam acquirendum vt hæreditatem; sed requiruntur, ne filius excidat ab adoptione, & iure mereatur hæreditari; proinde filius Dei adoptiuus, per bona opera sine vilo pacto non meretur vitam æternam acquirere, vt hæreditatem, sed meretur eam non amittere: Tum quia hæreditas ante omnia bona opera iure adoptionis illi debetur: Tū quia infantes baptizati ex hac vita nigrantes, vitā æternam accipiunt in hæreditatē, cum tū nulla habeat operū merita; at vero vt filius adoptiuus vitā æternā obtineat, vt mercedē, siue stipendiū, & brauiū, necessario requiritur repromissio,

T t siue

Bernard.

Cœcilium Trident.

Solutur rationes oppositæ sententiæ.

Athanas.

Euseb. Emis.

D. August.

Bernard.

Augustin.

August.

sue pactum, neque sufficit gratia adoptionis. Nam etiam si teneatur Pater admittere probum filium ad hereditatem; tamen non tenetur admittere opera eius, quamvis alioqui valde egregia ad obtinendum brauium, nisi pactum interueniat, id quod magis aperte prospiceretur, si celestis hereditas, & celeste brauium omnino distinguerentur; Tunc enim omnes intelligerent hereditatem deberi personæ à Deo in filium adoptatæ, etiam si nulla alia extaret promissio iuxta illud. Si filij, & heredes. Roman. 8. At brauium deberi operibus ex pacto, & promissione iuxta illud, Accipite coronam vitæ, quam repromissit Deus diligentibus se. Iacobi 1. & Nonne ex denario conuenisti mecum Matth. 20.

Ad fundamenta secundæ sententiæ dico, quod rationes illæ nihil aliud concludunt, nisi congruitatem, & decentiã quandam, ut operibus, quæ sunt à gratia, & à Spiritu sancto respondeat gloria, & merces æterna, qualis decet filios Dei: nam quantumcumque, quæ dicta sunt, magna sint, & valorem operum iustorum vehementer augeant, tamen adhuc multo inferiora sunt beatitudine, neque exequare videntur æternum illud præmium, & beatitudinis pondus. atque adeo etiã de istis operibus secundum istam perfectionem super naturalem potuit vere dicere Paulus, non esse condignas passionibus huius temporis, quantumcumque, & qualescumque illæ sint, ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Si vero considerentur secundum valorem, quem Deus dedit operibus ex promissione sua, siue ex lege, quam fecit de retribuenda beatitudine istis operibus. Tunc vere condignæ sunt passionibus huius temporis ad futuram gloriam, & in hunc sensum exponendi sunt Doctores, qui dicunt opera nostra esse condigna beatitudine, & meritoria ipsius ex condigno, si considerentur, ut procedunt à gratia, & à Spiritu sancto: nam hoc ideo dicunt: quia iam supponitur facta esse lex, & promissio de his, & per gratiam Spiritus sancti secundum istam legem efficiamur amici, & adoptamur in filios.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano.

D. Bonau.

HANC difficultatem tractat D. Bonau. in 3. hac d. q. 3. In qua determinat, quod nulla pura creatura satisfacere potuit pro toto genere humano, & eius ratio est: quia de duobus conuenit fieri, & requiri satisfactio, scilicet de iniuria, & de damno, si ergo Deus requirit satisfactionem ab humano genere, aut requirit pro utroque, aut pro altero tantum; si pro utroque planum est, quod impossibile est aliquam puram creaturam satisfacere Deo pro humano genere, pro eo quod tam grauis est iniuria, quæ inferitur Deo ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla pura creatura potest ei recompensare aliquid æquale. Si vero exigit Deus satisfactionem de solo damno, condonando iniuriam, nec etiam sic potest pro toto genere humano satisfacere aliqua pura creatura. Quia aut illa pura creatura esset homo, aut non esset homo, si homo, cum nullus purus homo possit æquualere toti generi humano, talis homo offerendo se ipsum Deo, nunquam recompensaret damnum, quod Adam intulit corrumpendo totum genus humanum; si esset non homo, nec etiam posset damnum recompensare, si esset pura creatura, & esto quod posset, tamen non satisfaceret: quia ad illud genus spectat satisfactio, ad quod spectauit transgressio, imo esto quod posset, tamen non deceret, eo quod naturam humanam in statum pristinum non reuocaret; esset .n. ex hoc subiecta alij generi creaturæ, & ex hoc infert, quod non solum pura creatura non posset Deo satisfacere, si esset alterius generis, sed etiam si esset Deo hypostatice vnita, non cõueniret, ut pro humano genere satisfaceret: atque adeo cum pura creatura, non posset pro toto genere humano satisfacere, nec alterius generis creaturam deceret ad hoc assumi oportuit, ut persona satisfaciens esset Deus, & homo.

Ricard.

Eandem sententiam tenet Ric. hac distinctione, quæst. 5. In qua scribit, quod nullus homo per se potuit se ipsum reparare; quia aliter non fuisset necessaria mors Christi: quia ex quo omnia indiuidua naturæ humanæ se reparare po-

tuisissent, & natura non est extra sua indiuidua, non fuisset necessarium aliud remedium ad naturæ humanæ reparatiõnem, quam illud remedium, quod quilibet homo potuisset facere per se ipsum. Præterea non potuisset homo se reparare nisi reddendo debitum pro peccato, sed quilibet homo totã vitã suam debet Deo: quia totum bonum, quod habet, ab ipso habet. Vnde D. Aug. 1. lib. Retract. cap. 8. Hoc debet D. Ansel. quilibet, quod accepit, sed sicut dicit Ansel. lib. 1. Cur Deus D. Ansel. homo. c. 20. Cum reddis aliquid, quod debes Deo, etiam si non peccasti, non hoc computare pro debito, quod debes pro peccato, ergo secundum eundem in eodẽ capitulo. Nihil habet homo lapsus, quod pro peccato reddat; huic cõclusioni cõcordat Anselmus eodem lib. c. 21. dicens. Si ponimus Christũ nõ esse; nullo modo potest inueniri hominis salus, aut .n. per Christum, aut aliquo alio, aut nullo modo poterit homo saluus esse. Qua propter si falsum est, quia nullo, aut alio modo potest hoc esse, necesse est fieri per Christũ.

Hæc est sententia D. Anselmi lib. 1. Cur Deus homo c. 22. quam multis rationibus probat, & primo sic. Nullus satisfacit pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius eo, pro quo peccatum facere non debuerat; sed homo non debuerat peccare pro omni bono creato, ergo nisi reddat Deo aliquid, quod sit supra omne bonum creatum, non potest esse satisfactio; Tunc ultra purus homo non potest reddere Deo aliquid, quod sit maius omni bono creato, ergo purus homo non potest satisfacere pro peccato, & per consequens non potest satisfacere pro toto genere humano.

Secundo arguitur. Quicquid creatura habet, debet Deo, etiam si sit innocens, & nunquam peccauerit, ergo nõ potest satisfacere Deo exhibendo aliquid, quod habeat, probatur sequela, quia satisfactio debet fieri de aliis non debitis; sed omnia, quæ potest facere homo. s. Deũ honorare, Cor Deo humiliter offerre, misericordiã in dando, & dimittendo, & obediendo, & quicquid videtur posse, totum debet Deo; etiam si non peccasset, igitur hoc exhibendo Deo non satisfacit pro peccato, atque adeo requiritur aliquid aliud maius omnibus his offerri Deo, ad hoc quod satisfactio valeat, quod non potest fieri à puro homine.

Tertio arguitur. Nullus potest satisfacere Deo nisi reddat totum, quod abstulit, sed per peccatum abstulit homo à Deo, quicquid disposuerat Deus facere de hominibus electis, hoc autem nõ potest purus homo reddere: quia nõ potest illos iustificare: nam homo non potest homini gratiam, & gloriam conferre, sed solus Deus, gratiam autem, & gloriam abstulit homo sibi; & toti generi humano per peccatũ, ergo pro eo satisfacere nequit, nisi hoc quod ei abstulit reddat, quod utique efficere haud potest.

Nec deicit, quod aliquis innocens non descendens ex Adam redimeret nos per mortem, nisi Deus; quia tunc non fuisset homo restitutus ad primam dignitatem, ut soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini, quasi tñ pro redemptione; quantum Deo pro creatione, & ita posset reputare ipsũ Deũ pro reparatione; sicut verum Deum pro creatione. Et præter hoc ille purus homo, quantumcumque innocens non potuit satisfacere, sicut probant argumenta, ergo oportuit Deũ esse, & hominẽ: quia nullus potuit nisi Deus; nec debuit nisi homo. Hæc D. Anselmus, & de ista materia loquitur cap. penult. 2. libri in simili de Angelo. ostendens, quod nec etiam Angelus hominem redimere potuit, nec debuit.

Cæterum quia hæc D. Anselmi opinio limitada est, ideo ut veritas rei appareat Obseruandum est primo. Purũ hominem intelligi, aut hominem sine deitate, & gratia, & alijs donis supernaturalibus, aut intelligi hominem solum sine deitate, cum gratia, & alijs donis supernaturalibus;

Purus homo quis sit.

Secundo obseruandum est, satisfactionem esse duplicem, quarum prior est satisfactio, de proprio, & alias in debito, quam sic definit Scotus in 4. d. 15. q. 1. Satisfactio est redditio voluntaria æquivalentis alias in debiti, vnde hæc satisfactio est ad æqualitatem, vocaturque satisfactio de iustitia rigorosa, vel de rigore iustitiæ; posterior satisfactio est de alias debito, aut de alieno, hæc sit supposita liberalitate, & acceptatione diuina secundũ legem ab ipso præfixam, quæ satisfactio est quodammodo imperfecta, quamvis etiam sit de iustitia, non tamen rigorosa.

Satisfactio est duplex.

His suppositis sit prima Conclusio. Purus homo, ut excludit deitatem, & gratiam, & dona super naturalia, neque pro suis, neque pro alienis peccatis potuit Deo satisfacere de rigore iustitiæ. hæc conclusio est communis sententia omnium

1. Concl.

omnium Theologorum, & probatur. Tota natura humana est per peccatum Deo inimica; satisfactio autem debet fieri ab amico, ergo purus homo non potuit satisfacere pro suis, neque pro alienis peccatis. Secundo probatur, quia vel homo satisfaceret per opera de præcepto, & hoc nõ: quia huiusmodi opera sunt iam præcepta, & Ideo Lucæ 17. dicitur. Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus; quod debuimus facere fecimus; aut satisfaciatur per opera, quæ non sunt præcepta; sed de consilio; Sed neq; p hæc erit satisfactio rigorosa: quia potuit Deus illa à nobis exigere, & quia ista opera sunt magis Dei, quam hominis, iuxta illud 1. Paralip. cap. 29. Omnia bona tua sunt Domine, & quæ de manu tua accepimus reddimus tibi, &

D. Augus.

D. Aug. Cū Deus remunerat opera nostra, potius remunerat opera sua, quæ nostra; satisfactio autem de iustitia, & de rigore non debet fieri de alieno, sed de proprio, ergo purus homo nõ potest satisfacere de rigore iustitiæ per opera de consilio; Aut satisfaceret per opus pœnale; sed nullū opus pœnale huius vitæ est æquale culpæ, aut pœnæ debitæ peccato; ergo nullus purus homo potest satisfacere de rigore iustitiæ p tale opus pœnale, antedecedit patet, quia quilibet pœna mundi est potius tolleranda, quam peccatum committendum, ergo nulla pœna mundi est æqualis peccato. Item pœna mundi est temporalis, & finita, pœna vero debita peccato est æterna, ergo nulla pœna mundi est æqualis pœnæ debitæ peccato, & per consequens per nullum opus pœnale potest de rigore iustitiæ purus homo satisfacere Deo.

2. Concl.

Secunda Concl. Loquendo de potentia Dei absoluta, & de satisfactione ex acceptatione diuina, bene potuit talis purus homo satisfacere pro suis, & alienis peccatis, probatur: quia non defuit Deo alius modus redimendi hominem, ergo potuit Deus liberalissime condonare culpam homini; ergo etiam potuit exigere à peccatore, aliquid obsequium, scilicet penitentiam cordis, aut Ieiunium, aut elemosinam, aut aliquid aliud opus pro satisfactione, per quod opus ille purus homo satisfaceret, supposita Dei acceptatione pro suis, & alienis peccatis.

3. Concl.

Tertia Concl. De potentia Dei absoluta purus homo cū gratia, donisque supernaturalibus potuit satisfacere Deo sufficienter, & de iustitia pro peccatis generis humani, licet non de rigore iustitiæ. hæc cõclusio est Doc. Sub. hic, & in 4. d. 15. q. 1. & D. Tho. 3. p. q. 2. art. 1. & ibi Caiet. & 1. 2. q. 114. ar. 3. est que cõmunis omnium Theologorum, & probatur conclusio, quo ad primam partem, actus bonus habet tantã bonitatem de se, quantum peccatum est malum, sed homo purus cū gratia potest actū bonū producere, ergo supposita liberalitate, & acceptatione diuina potest purus homo satisfacere pro peccato. Probatur maior: quia si peccatum est infinitū obiectiue, similiter, & actus bonus est infinitus obiectiue. Secundo probatur: quia posset Deus condere legē, quod bonū opus puri hominis cū gratia capitis prodesset omnibus hominibus, quemadmodū profuisset obedientia Adami si durasset in ea, ut omnes cum iustitia originali nascerentur; & quemadmodū, quāuis Adā in esse naturæ esset caput omnium hominū, tamen non sequebatur (naturaliter, & Physice loquendo) quod eius peccatū ad posteros consequeretur, & tamen Deus ordinauit, ut omnium posterū volūtates in eius arbitrio, & voluntate moraliter ponerentur, & quo ad hoc Adā esset caput ceterorum, & hac ratione illo peccante, omnes in illo peccare censerentur, sicuti de facto omnes in illo peccasse dicuntur, excepta B. Virgine, ita etiam pari ratione potuisset Deus facere aliquem hominū caput aliorū in esse gratiæ, & omnium volūtates in illo ponere, ut illo satisfaciente omnes in illo satisfacere dicerentur: Non. n. est maior ratio, quare potuerit Deus efficere, ut vnus purus homo, posset omnibus nocere si vellet, & non alius simili, & fortasse maiori gratia, & auxilio præditus, posset omnibus prodesse. Secunda pars probatur, satisfactio rigorosa est ex alias indebitis, sed quicquid creatura habet etiã constituta in gratia, est ex alias debitis Deo titulo creationis, & conseruationis, ergo, &c. Secundo probatur. Valor operis grati, est à gratia Dei: quia seclusa gratia non esset opus satisfactoriū, ergo illud opus nõ potest satisfacere de rigore iustitiæ. Probatur consequentia: quia satisfactio rigorosa habet pro termino ipsã recuperationē gratiæ, ergo si valor operis procedit à gratia: iam præsupponitur gratis concessum id, ad quod ordinatur satisfactio, atque ita non est rigorosa.

*Scotus.
D. Thom.
Caietan.*

Ad rationes Sancti Anselmi. Respondetur, & ad primam, Solutur quando dicitur, quod non satisfacit aliquis Deo nisi offerat rationes Deo aliquod maius eo, pro quo peccare non debuerat, nempe. *D. Anselmi.* peccato primi hominis fiat satisfactio excedens totam creaturam in formali perfectione: satis. n. est, quod offerat Deo maius bonum, quam fuit malum peccatum hominis peccantis. Vnde si ipse Adam, per gratiam datam habuisset vnū, vel plures actus diligendi Deum propter se maiori conatu liberi arbitrii; quam fuerit conatus in peccando, talis dilectio sufficisset pro suo peccato, & re vera satisfaceret; atq; ita sicut non debuit peccare pro amore creaturæ, ut obiecti diligibilis, ita etiam satisfaciendo, debuit offerre Deo aliquod maius attingendo per actum obiectiue, quam sit creatura; debuit inquam offerre amorem attingente Deum propter se, qui amor, ut attingens Deum obiectiue, excedit amorem creaturæ, ut attingentem creaturam, sicut Deus, qui est obiectum illius amoris, excedit creaturā, quæ est obiectum amoris mali; Vnde sicut peccauit per amorem obiecti ignobilioris in infinitum respectu Dei, ita debuit satisfacere per amorem obiecti nobilioris in infinitum scilicet Dei, & hoc de possibili sufficeret, si Deus ita voluisset, atque ita simpliciter loquendo, potuit purus homo satisfacere de iustitia, quamuis non de rigore iustitiæ: Non ergo peccator debuit offerre maius omni eo, pro quo nõ debuit peccare; sed amor, quem debet offerre satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscunq; creaturæ, & debet diligere magis obiectum nobiliter satisfaciendo, quam dilexerit ignobiliter peccando, licet ille actus, quo cõuerteretur ad Deum per amorem in sua ratione formali, non sit maior omni creatura: quia ut sic, neque actus amoris Christi, quo dilexit Deum fuit formaliter perfectior omni creatura.

Ad secundam rationem responderetur, quod solum probat, quod talis satisfactio non esset de rigore iustitiæ, quod concedimus, tamen esset de iustitia secundum Dei ordinationem: quia posset non plus exigere ab homine, & si illud exhiberet purus homo, satisfaceret.

Ad tertiam dico, quod similiter probat talē satisfactio nem non esse de rigore iustitiæ: sic enim nullus purus homo potest mereri primam gratiam, etiã habendo gratiam, quia gratis prius illi concedenda est gratia; tamen si Deus constitueret quendam purum hominem caput aliorum in esse gratiæ, in quo sibi complaceret, satisfaceret quidem de iustitia pro alijs, & haberet se sicut Christus modo respectu nostri; sed non esset eius satisfactio tã perfecta, sicut Christi satisfactio. Hæc conclusio intelligenda est, de potentia Dei absoluta, & supposita liberali Dei acceptatione: de potentia enim Dei ordinaria, nulla opera puri hominis acceptantur à Deo tanquam meritoria de condigno, & de iustitia, ad hoc ut remittatur culpa, & detur prima gratia; sed sola merita Christi Domini.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum conuenientior modus satisfaciendi fuerit per Christi passionem.

HÆC difficultas tractatur ab Alex. de Ales 3. p. q. 1. mem. 4. ab Alberto Magno. in 3. d. 20. q. 6. à *Alex. de Ales.* D. Tho. 3. p. q. 46. art. 3. à D. Bona. in 3. d. 20. q. 6. & à Ric. eadem. d. q. 4. Qui omnes concludunt, quod genus humanum potuit per alium modum redimi, quam per Christi Domini passionem, si Deus voluisset; sed noluit (inquit Ric.) quia nullus alius modus, ita cõueniens fuit: per nullum. n. modum alium ita aperte vim suæ dilectionis ad nos demonstrasset, nec spem nostram ita firmiter erexisset, vt docet D. Aug. 13. de Trinit. c. 10. & hoc maxime verum est, si reparatio accipiatur pro liberatione. *Albertus.
D. Thom.
D. Bonam.
Ricardus.
D. Augus.*

Si autem accipiatur reparatio pro liberatione per satisfactionem condignam, non potuisset natura humana per alium modum reparari, quam per emendam factam per illum, qui esset Deus, & homo; satisfactio enim condigna fieri non potuit per hominem, qui non esset Deus; atque ita in hoc sensu, modus satisfaciendi per Christi passionem, nedum fuit conuenientior, sed simpliciter necessarius.

D. Ansel. Et hæc videtur fuisse sententia D. Ansel. lib. 2. Cur Deus homo c. 2. dicentis, quod oportuit Christum mori, & per mortem satisfacere pro peccato: quia oportebat illum, qui satisfacere debebat pro homine, habere aliquid maius omni eo, quod est sub Deo, quod sponte, & non ex debito deberet homo, vt sicur sponte homo peccauerat per suauitatem se subiiciendo Diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum Diabolum; ita quod sic homo victus fuit suauitate delectationis in peccando, ita etiam reparari debuit satisfaciendo pro ipso asperitate doloris; & asperitate tanta, vt nihil asperius, vel durius possit homo pati, cuius ipse patiens non sit debitor; nihil autem asperius, ac difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quam mortem; igitur Christus homo, qui maior erat omnibus sub Deo, per mortem, quam non debuit, pati satisfacere debuit.

Hæc ratio D. Anselmi consistit in hoc. Nullus potest satisfacere pro humano genere, nisi offerat aliqd maius omni creatura; at sicut vita Christi fuit maius omni creatura; quia fuit vita diuina, ita eius mors fuit maius malum, quam fuerit, quodcunque aliud malum, offerens ergo Christus in mortem vitam suam, obtulit; Deo aliquod, quod est maius omni creatura; & eius mors fuit maius malum poenz, quam fuerit quodcunque aliud malum, vel poena.

Secundo Idem probat Ansel. lib. 2. c. 14 vbi inquit, quod mors sufficit pro omnibus; vbi approbat responsionem Discipuli, dicens ipsum optime existimare in hoc, quod dicit se malle infinitos mundos si essent redigi in nihil, quam offendere Deum; & potius deberet se velle magis omnia peccata, quæ sunt, & fuerunt cadere super se, quam hominẽ Christũ occidere; & cõcludit sic Anselmus. Videmus ergo, quod violatio vitæ corporalis huius hominis nulla immensitas, vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet: hæc Anselmus, quia igitur fuit tã nobilis vita eius: mors eius fuit verum accepta Deo, vt per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, vt potui (inquit Scot.) ex dictis eius collegi; hæc vero secunda ratio Anselmi in hoc consistit, oportuit satisfaciendam offerre aliquid, quod præponderet omnibus peccatis, pro quibus satisfactio est facienda; hoc autem esse non potuit nisi vita Christi, quæ cum esset diuina omnibus peccatis in bonitate præpõderabat, & hac ratione eius mors fuit præciosissima, & Deo acceptissima; & per consequens necesse fuit Christum pati, & mori pro generis humani redemptione.

D. Auguf. Pro huius quõnis explicatione obseruandum est primo, quod D. Aug. lib. de Agone Christiano c. 11. refert hæresim quorundam, qui tradebant Deum pro reparando homine necessario mortem subiturum; neque alius Deo erat modus possibilis; ideoque alium non elegit. Contrã quam hæresim eleganter disputat eo in loco Diuus Augustinus.

Deus potuiffet nõ liberare hominẽ de massa perditionis.

Secundo obser. est, quod potuiffet Deus non liberare hominem de massa perditionis, & citra iniuriam, vel iuxta ipsius quærelam, potuiffet eum dimittere in damnatione perpetua. Natura. n. humana tota per peccatum fuit corrupta, & tota per peccatum erat damnationi obnoxia, & idcirco si tota in damnatione fuisset dimissa, non fuisset iniuria. Vnde huius consideratione inquit sapiens Sapient. 12. Quis tibi imputabit, si perierint omnes rationes terræ?

Passio Christi multis modis potest dici necessaria.

Tertio obseruandum est. Quod passio Christi multis modis dicitur fuisse necessaria ad reparationem generis humani, primo ex decreto diuinæ præordinationis immutabili, quod ante secula factum erat in Deo; & in diebus antiquis est manifestatum per ora Prophetarum. Hinc post passionem ait ad Apostolos. Hæc sunt verba, quæ locutus sum ad vos cum adhuc essem vobiscum: quomodo necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moyfi, & Prophetis, & Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent Scripturas, & dixit eis: Quoniam sic Scriptum est, & sic oportuit Christum pati, & resurgere tertia die: itaque ob eam causam fieri oportebat, quomodo scriptum decretum diuinitatis debebat impleri. Secundo nascitur hæc necessitas, ex mandato, quod Christus homo, hoc est secundum quod homo, acceperat à Deo Patre siue à diuinitate, de quo mandato dicitur Ioan. 14. Et si sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio, eamus hinc, scilicet ad locum, vbi tradar in manus iniquorum. Tertio nascitur ex sine intento, qui est redemptio generis humani talis, in qua. s. relectæ simul misericordia Dei, & iustitia eius,

qui finis obtineri non potuit sine sanguinis effusione, vt multis rationibus probat Apostolus potissime. c. 9. ad Hebræos, omnia tamẽ hæc nimirum, decretum diuinitatis, mandatum Dei Patris, determinatio mediæ, quo fieret redemptio generis humani, omnia inquam hæc præsupponunt liberam voluntatem Filij, sua sponte ex commiseratione hominum, acceptantis.

His obseruatis sit prima Conclusio. Christum pati, ac mori non fuit necessarium absolute: nã tam ex parte Dei, quam ex parte Christi qui voluntarie passus est, possibile fuit aliter se habere: Nam vnus, qui non est debitor, potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare: angeli. n. sicut possunt orare pro nobis, ita possent pro nobis satisfacere, si Deo placuiffet: similiter ego, qui non sum debitor alicuius, possem satisfacere pro aliquo apud creditorem suum; atque ita sicut Christus homo innocens satisfecit, ita si Deo placuiffet, vnus bonus angelus potuiffet pro nobis satisfacere, offerendo aliquod placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis: quia tantum valet omne creatũ oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, & non plus, sicut sup. d. 19. art. 2. dictum est. Sicut ergo Deus quemcunque actum bonum, & exercitium ipsius Christi pro satisfactione potuit acceptare. v. g. orationem, vel prædicationem, vel dilectionem, vel fatigationem, seu alium laborem quemcunque, sicut & ipse Ansel. inquit, quod minima læsio corporis Christi præponderabat omnibus peccatis, atque adeo modica passione potuit satisfacere pro nobis, ita vnus angeli, vel hominis actum bonum interiorum, aut exteriorum potuit Deus acceptare, pro satisfactione generis humani, atque adeo non fuit absolute necessarium Christum pati.

Præterea vnus purus homo potuiffet satisfacere pro omnibus, si fuiffet conceptus sine peccato, sicut potuiffet fieri de possibili operatione Spiritus sancti, & Matris; sicut fuit Christus, & Deus dedisset sibi summam gratiam, quam potuiffet recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate sua; talis enim potuiffet mereri delectationem peccati, sicut, & beatitudinem.

Et cum dicit D. Ansel. quod tunc obligaremur ei tantum, quantum Deo, falsum est, imo simpliciter Deo obligaremur; tamen multum sibi; sicut obligamur B. Virgini, & alijs Sanctis, qui meruerunt pro nobis, semper tamen finaliter, & summe Deo, tanquam ei à quo aliorum bona procedunt. Præterea videtur de possibili, quod quilibet potest satisfacere pro se: quia si data fuiffet cuilibet homini prima gratia sine meritis, sicut modo, licet quilibet sit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis proprijs, & tunc meretur beatitudinem, igitur etiam potuit meruisse delectionem culpæ, & per consequens non fuit necessariũ Christũ absolute pati.

Secunda Conclusio. Christum pati non fuit necessarium necessitate coactionis; probatur; quia Deus qui definiuit Christum pati, non potest cogi, & ipse Christus, qui passus est, voluntarie passus est, oblatum est enim quia voluit.

Tertia Conclusio. Christum pati fuit necessarium necessitate suppositionis, & ex parte nostri, vt habeamus vitam æternam. iuxta illud Io. 3. oportet exaltari filium hominis, vt omnis, qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam; secundo ex parte ipsius Christi; qui per humilitatem passionis meruit gloriã exaltationis. iuxta illud Lucæ vltimo. Hæc oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suã. Tertio ex parte Dei, cuius definitionem circa passionem Christi prænunciatam in scripturis, & præfiguratam in obseruantia veteris testamenti oportebat impleri, & hoc est quod dicitur Lucæ 22. Filius hominis secundũ quod definitum est vadit. & Lucæ vlt. Hæc sunt verba, quæ locutus sum vobis cũ adhuc esse vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moyfi, & Prophetis, & Psalmis de me, quoniam sic scriptum est, & sic oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis.

Quarta Conclusio. Dei omnipotentis possibilis fuit alius modus liberationis humanæ, quam per passionem Christi: quia non est impossibile apud Deum omne verbum; sed supposita præscientia, ac definitione Dei aliter liberari hominem, quam per passionem, fuit impossibile. Probatur prima pars: quia potuiffet Deus vel sola miseratione, vel solo verbo, vel sola incarnatione, vna vel denique guttula sanguinis, sudoris, alijsve infinitis modis liberasse totum genus humanum, absque diris illis tormentis passionis, & extrahendo illo supplicio mortis. Ipse .n. est Dominus vitæ, & mor.

& mortis; & non potest fieri debitor vlli alteri; atque ita sicut Rex temporalis nulli Reipub. subiectus maleficū detrusum in carcerem potest liberare, vel per solam misericordiam, & gratiam; vel per acceptam recompensationem, veluti si quis soluat pro liberatione illius pecuniā. Sic Deus permanente salua sua iustitia, potuit vnum, aut alterum modum eligere, vt patet ex prima conclusione. Secunda pars probatur, quia impossibile est Dei præscientiam falli, & eius voluntatem, seu dispositionem cassari; atque adeo supposita præscientia, & præordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel in hominē alio modo, quam per eius passionem liberari: & in hoc sensu forte D. Anselmus dixit necessariam Domini mortem pro generis humani reparatione:

s. Concl. Quinta Conclusio. Quamuis alius liberandi modus Deo possibilis non desuit, modo tamen quo nos Deus liberare dignatus est per mediatorem Iesum Crucifixum, nostræ miseræ sanandæ conuenientior alius non fuit, prima pars conclusionis patet ex quarta. Secunda pars probatur. Tum quia hic modus redimendi pertinet ad maiorem iustitiæ proportionem, vt. I. 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 saltem esse homo eiusdem naturæ, & speciei. Tum quia pertinet ad maiorem hominum honorem, & gloriā; ad maiorem confusionem Dæmonis, vt in eadem natura, qua vicerat, vinceretur. Tum quia pertinet ad maiorem circa nos amoris diuini offensionem: sic enim cognouit homo, quantum Deus eum diligat; Qui proprio filio suo non peperit, &c. Tum quia per hunc modum exemplum dedit obedientiæ, humilitatis, & aliarum virtutum ad nostram salutem necessariarum. Tum quia non solum liberauit à peccato, sed etiam gratiam iustificandam, & gloriā beatitudinis nobis promeruit. Tum quia emptissimus pretio magno, & sic induxit nobis maiorem necessitatē conferuendi nos in munes à peccatis. Conuenientissimus itaque hic redimendi modus; quia habuit omni ex parte manifestum summæ charitatis symbolum, exemplarque omnium virtutum cum summa misericordia, & cum summa iustitia coniunctum.

Contra tertiam conclusionem arguitur, & est secundum argumentum Principale Sco. Quilibet actus Christi fuit sufficiens ad redimendum genus humanum, ergo non fuit necesse hominem redimi per passionem; antecedens probatur: quia actus est laudabilior passione: Laus enim consistit in actu, passionibus vero nec laudamur nec vituperamur, vt scribit Philophus 2. Ethy. c. 5. Passio autem Christi nō habet, fit sufficiens meritorie nisi in relatione ad personam Verbi, sed hoc modo etiam actus eius elicitus meritorius fuisset. Respondet Scot. quod Christus absolute per bonum velle potuit satisfacisse; sed tamen aliter voluit, quia voluit pati, & mori; & cum dicis, quod actus sunt laudabiliores passionibus, dico quod verum est de actu virtutis, qui distinguitur contra passionem, quæ non accidit ex virtute, & ita loquitur Philophus, tamen passionibus pœnales, & maxime mors, quando est ex actu virtutis accepta, & imperata, est laudabilior, quam actus virtutis circa delectabile separatim; Vnde actus virtutis circa tristabile, est magis meritorius; quam actus virtutis circa delectabile. Ex hoc sequitur primo, quod passio est duplex, quædam est consequens actum virtutis, quia imperata est à virtute; quædam quæ nec consequitur virtutem, neque est imperata à virtute; exemplum, primæ. Ego volo per virtutem patientiæ pati dolorem propter Deum, hæc passio consequitur actum virtutis, scilicet patientiæ, & est a patientia imperata, exemplum secundæ vt est omnis delectatio, quæ naturaliter consequitur actum, passio imperata a virtute est melior actu virtutis, ex quo sequitur secundo, quod actus virtutis circa tristabilia est magis meritorius, quam circa delectabilia, vt actus patientiæ est magis meritorius, quam actus temperantiæ. Tertio sequitur, quod passionibus consequentes actum virtutis imperatæ a voluntate, sunt magis meritorie, quam actus virtutis, & hoc est, quod dicit Scotus, quod passionibus voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritorie, quam actus tantum, & notanter dixit Doctor simul acceptæ id est cum actu virtutis, quia passionibus concomitantes actum

Tomus Primus.

virtutis, illumque actum simul includentes, sunt simpliciter magis meritorie, quam actus virtutis absolute sumptus. Vnde Saluator de paulo dixit. Ostendam ei quanta oporteat eum pati; non dixit, quanta oporteat eum agere. Quod ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore intenso finis, & nostri, quo dilexit nos propter Deum: habuit enim Christi passio annexum actum perfectissimæ charitatis, quo suam passionem acceptabat ex charitate Dei in redemptionem generis humani; Quia maiorem charitatem nemo habet, &c.

Contra quintā Conclus. arguitur, & est tertium argumentum principale. D. Ansel. lib. 2. Cur Deus hō, c. 14. approbat dictum Discipuli sui, dicentis, quod minima læsio illius personæ fuit peior, quam peccatum omnium hominum sit malū, sed quanto pœna satisfactoria (dummodo esset sufficiens) posset esse minor læsio illius personæ, tanto conuenientior esset, igitur nec necesse, nec decens fuit hominem redimi morte Christi, cum minor pœna sufficisset. Respondet Doctor, quod argumentum concludit propositum, scilicet quod aliter potuisset redimere, quam per mortem: nam modica læsio illius personæ, & vna guttula sanguinis sufficisset ad redemptionem generis humani, non tamen fuisset hoc magis congruum, quam per mortem propter rationes supradictas: nec oportet, quod quanto pœna satisfactoria est minor, dum tamen est sufficiens, quod sit conuenientior, quia aliunde, vel ex alijs causis maior congruitas sumi potest, quam ex necessitate satisfaciendi. Dicit tamen Doct. quod læsio illa, sicut, & vita, & illusio valuisse tantū, pro quanto fuisset accepta.

Ad rationes pro sententiā D. Ansel. in principio articuli positas, responderetur, & ad primam dico, quod non fuit necesse per viam asperitatis satis facere; quia alia via Deo possibilis fuit, vt ostensum est, & esto, quod per viam asperitatis fuisset satisfaciendum, non tamen tantæ, quanta fuit asperitas mortis; quia nec delectatio fuit tanta in peccato, & esto quod fuisset tanta, adhuc tãtam esse asperitatem non oportuit, sed potuisset fuisset minorem, quam Deus pro satisfactione acceptare potuisset.

Ad secundam dico, quod non solum vita Christi, & mors præpoderat omnibus peccatis, sed etiam quilibet actus suus bonus moraliter potuit præponderare, & præcipue actus diligendi Deum super omnia, quare non oportuit simpliciter, & absolute ipsum mori; sed solum supposito decreto, & determinatione diuina.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus Dominus satisfecerit de rigore iustitiæ.

PRO explicatione tituli quæstionis obser. est primo quod satisfactio, vt optime docet Doct. Sub. in 4. d. 15. q. 1 dupliciter accipitur, vno modo in communi, & late; altero modo proprie, & præse. Satisfactio communiter accepta, est redditio voluntaria æquivalentis ex indebitis: quam definitionem ipse optime explicat, discurrendo per singulas particulas. Primo inquit satisfactio est redditio: quia vt ipsum nomē præfert dicit relationem, & respectum ad præteritum, quod debet refarciri. Secundo debet esse voluntaria, quia redditio inuoluntaria, qualis est pœna in inferno, potius dicitur satis passio, quam satisfactio. Tertio debet esse æquivalentis, vt etiam per se nomen fert. Postremo debet esse ex alijs indebitis: quia quamuis voluntarie reddatur æquivalentis, si alias illud est debitum, certum est quod in rigore non satisfacit. merito ergo dicit Scotus. Hæc satisfactio communiter dicta: quia conuenit hæc ratio satisfactionis, cum recompensatione pro beneficio accepto, & restitutione, qua aliquis constituitur in possessione, aut dominio rei iniuste ablatæ, vel detentæ.

Præse autem satisfactio sumitur pro recompensatione iniuriæ, vel offensæ in alterum commissæ, sed adhuc bifariâ accipitur: quia per culpam in alium commissam duplex obligatio incurritur, altera recompensandi offensam per emendam illis, altera patiendi pœnam offensæ correspondentē, & ita duplex est satisfactio altera, quæ correspondet primæ obligationi, quæ fit à nobis per contritionē, & confessionē sacramentalē, altera vero, quæ correspondet scdæ obligationi, &

Tt 3 hæc

Arist.

Passio est duplex.

hæc satisfactio est tertia pars sacramenti poenitentiæ; & hæc à Sco. sic definitur, satisfactio strictè loquendo est actio exterior laboriosa. s. pœnalis pro peccato commissio ad placandum Deum, vt elemosina, vel Ieiunium. In hac difficultate sumitur satisfactio non communiter, sed prælle, ac proprie, non prout est tertia pars sacramenti poenitentiæ, sed prout dicit recompensationem offensæ in Deum commissæ, & pœnæ absolute tali offensæ debitæ, quæ est pœna æterna; nam pœna cui fit satisfactio, quæ est tertia pars sacramenti, supponit iam culpam remissam, & pœnam similiter æternam, quæ commutatur in pœnam temporalem per contritionem, & satisfactionem.

Inter satisfactio-
nem, & re-
stitutionem
est discrim-
ina.
Secundo obser. est, quod est discrimen inter satisfactio- nem, & restitutionem: quia satisfactio recompensatur iniuria, & damnû honoris, & dignitatis; restitutio vero recom- pensat rem acceptam: item satisfactio est actus iustitiæ vindicatiuæ; restitutio vero iustitiæ commutatiuæ. Intuper est etiam discrimen inter satisfactio- nem, & meritum; quia me- ritum dicitur ordinem ad præmium, seu mercedem; satisfac- tio autem ad recompensandam iniuriam alterius; atque ita meritum respicit utilitatem merentis, & ideo qui meretur facit alterum aliquo modo sibi debitorem; satisfactio vero potius respicit honorem alterius, & ita qui satisfacit, non proprie facit alium debitorem, sed potius illi debitum soluit.

Satisfa-
ctio est
duplex,
perfecta
& imper-
fecta, &
quæ ad
perfectâ
satisfa-
ctionem
requirun-
tur.
Tertio obser. est, quod satisfactio est duplex perfecta. s. & imperfecta; ad perfectam satisfactionem tria requiruntur. Primum est, quod illud opus, per quod aliquis satisfacit æ- quiualeat iniuriæ illatæ offenso, & quod iste valor sit ab illo, qui satisfacit, & non sit ab eo cui satisfacit: nam si talis va- lor operis est solum: quia sic acceptatur ab eo, qui iniuriam passus est; ipse videtur tunc sibi satisfacisse, & non qui iniu- riam fecit. Secundo requiritur, quod offendens satisfaciat ex proprijs: quia si ex alienis satisfacit: iam alijs satisfacient, & non ille, & maxime si satisfacit ex proprijs illius, quem offendit, & cui satisfacere intendit.

Tertio requiritur, quod satisfaciat ex alijs indebitis; Vnde si quis deberet alicui equum, & inferret illi iniuriam non satis- faceret illi per equum alias debitum; & hæc est satisfactio perfecta, & rigorosa, vel de rigore iustitiæ. Satisfactio im- perfecta est, cui aliqua ex his tribus conditionibus deest; & dicitur imperfecta, non quia animus offensi non sit per- fectè placatus; sed quia non est secundum omnem rigorem iustitiæ, sed aliqua ex parte nititur liberalitati offensi; quia sic voluit placari; & hæc satisfactio imperfecta potest dici ad æqualitatem, & ex iustitia: quia dum quis satisfaciendo æ- quiualeat per opus iniuriæ illatæ, siue sit alias debitum, siue non, & siue valor operis sit ex natura rei, siue ex acceptatione offensi, satisfacit ex iustitia, & ad æqualitatem.

Sensus ergo tituli est, an Christus Dominus satisfacere de rigore iustitiæ: ita quod in eius satisfactio- ne illa tria repe- riantur; an vero ex acceptatione diuina, ita quod si Deus non acceptaret eius opera, & mortem; non haberent ex sua natura valorem sufficientem ad redimendum genus huma- num: quia aliqua ex tribus conditionibus deficit, quod du- bium grauissimum est in hac materia.

De hac celebri difficultate duæ sunt opiniones, altera est Alex. de Alex. de Ales. 3. p. q. 17. mem. 3. art. 2. D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. & in tertio dist. 20. art. 1. q. 1. & lib. 4. contra Gen. cap. 54. & 55. D. Bonauen. d. 20. 3. q. 3. 4 & 5. Riccar. Capreoli. & Pa- lud. eadem dist. & Soro lib. 3. de natura & gratia, c. 6. quam sententiam quamplurimi Doctores sequuntur, hi omnes af- firmant Christum Dominum satisfacisse ex toto rigore iu- stitiæ. habet autem D. Thom. locis citatis hoc fundamētum, quod supposito ex fide catholica, quod natura humana in Christo est vnita substantialiter, & hypostatice Verbo diuino, & supposito ex philosophia, quod actiones sunt suppo- sitorum, negari nõ potest, quod actio meritoria, & satisfac- tio Christi non sit actio Dei, & hominis vere, & proprie; quia vna, & eadem persona diuina subsistit non solum, in na- tura diuina, sed etiam in natura humana, & per consequens actiones à Christo elicite sunt actiones non solum homi- nis, sed Dei. & ideo vt notat Caiet. in commentario articulo 2. in solutione ad secundum duas condiciones habent, alteram sumptam ab humanitate, & alteram à supposito di- uino: ab humanitate habent, quod sint finite secundum entitatem, sicut & ipsa humanitas, quæ illarum est prin- cipium. A persona vero diuina habent, quod sint infi- nitæ personaliter, sicut & ipsa persona, à qua sunt, est

infinite. Obseruandum est tamen, quod in triplici genere Actiones sunt Christi actiones per humanitatem causatæ: aliæ n. sunt causatæ per humanitatem, quæ tamen possent a solo Deo causari, vt iustificatio, suscitatio mortuorum, & alia miracu- la, quæ tanquam per instrumentum coniunctum operatus est. Aliæ vero sunt, quæ poterant elici à Christo, & si humani- tas eius non esset vnita hypostatice verbo diuino; vt deambulatio, locutio, prædicatio, &c. aliæ postremo sunt, quæ nõ poterant esse eiusdem rationis, vt modo sunt, nisi essent Dei & hominis simul; vt satisfactio, & meritum; quæ quidẽ actio- nes nedum personaliter sunt à Christo, vt aliæ, sed er peculia- ri quadam ratione, quod sic explicatur ab eis. Satisfactio, & meritum sunt actiones liberæ humanæ talis conditionis, vt eius bonitas necessario pensanda sit ex dignitate perso- næ satisfaciens, & promerentis; sicut actio humana mala talis est conditionis, vt necessario pensanda sit eius malitia, ex dignitate personæ, cui per talem actionem malam fit of- fensa; quod constat ex communi omnium hominum consen- su; bonitas enim vel malitia humanæ actionis, sumitur ex omnibus conditionibus actionis, quæ per se comparan- tur ad rationem, quæ est per se principium elicitiuum actio- num; euidens autem est, quod dignitas personæ satisfaciens per se comparatur ad principium satisfaciens, & ad terminum, & hinc est quod inde creascit, & augeatur satis- factio; Si ergo dignitas personæ Christi satisfaciens, quæ per se comparatur ad eius satisfactio- nem est infinita, vt potè infinita persona Filij Dei, satisfactio erit infinita, quod si- gnificauit nobis D. Paulus. 2. ad Corint. 5. dicens, quod in Christo erat Deus reconcilians sibi mundum. & ad Phyl. 2. Postquam dixit de Christo. Nõ rapinam arbitratus est &c. subdit, quod factus est obediens vsque ad mortem, &c. vbi aperte Paulus sumit dignitatem satisfaciens per mortem Christi ex dignitate personæ. Ad actiones naturales Christi secundi generis, non ita per se comparatur dignitas perso- næ Christi: atque ita quamuis personaliter sint infinitæ, idest à persona diuina Christi; tamen non accipiunt inde huius- modi actiones perfectionem, & dignitatem; sicut satisfactio, & meritum: quia ad principium harum actionum, nõ ita per se comparatur dignitas personæ, sicut ad principium, & ter- minum satisfaciens, & meriti.

Secundum Fundamentum huius sententiæ est, quod duplici- 2. Funda. ter possumus considerare suppositum influere in operatio- nem, primo modo Physice, & hoc pacto certissimum est per- sonam Verbi Dei non influere in operationes humanitatis sibi vnitæ, magis quam tota trinitas. Secundo modo dicitur influere moraliter: persona enim operans, quodam modo per se ipsam moraliter informat suam operationem: quia non tantum ipsa operatio in abstracto, sed etiam ipsemet operans in quo persona includitur, se submittit, & offert in obsequium eius, cui satisfacit. Quod ostendit Paulus ad Ephes. 5. Dominus tradidit semetipsu pro nobis, & ad Eph. 2. Humiliauit semetipsum &c. Vnde fit, quod hæc dignitas, & valor operum Christi sit infinitus, quandoquidem per- sona Christi est infinita simpliciter: quia. n. Verbum Dei per se ipsum, atque adeo secundum totam suam infinitatem est humanitati vnitum, hinc fit, vt conferat actibus valore infi- nitum simpliciter, non in genere entis, sed in genere va- loris, satisfaciens, & meriti; Quamuis enim principium actuum in ratione entis sit finitum; quia est humani- tas, & hac ratione tales operationes sint finitæ; tamen dignitas, & valor non sumitur ex hoc principio, sed ex ip- sa persona Verbi vnita psonaliter humanitati. Ex quo fit vt illa persona quodammodo afficiatur illis actibus per illam naturam factam suam per vnionem; & sicut illa persona di- gnificat, & deificat naturam, ita etiam dignificat, & deificat actus, & sic sunt actus Dei. Vnde etiã fit, quod licet opera Chri- sti offerentis se ipsum in Cruce, ex duplici capite videatur habere infinitatẽ, s. ex parte offerentis, & ex parte rei obla- tæ; infinitas tamen meriti magis sumitur simpliciter ex parte illius personæ, vt offerens est, quã vt est oblata. Quãdo. n. B. Virgo offerebat Deo Christu pro nobis, vel aliquis Sacer- dos offert mõ ipsu Christu, cõsiderando talẽ actionẽ, vt est actio huius personæ, dignitas actionis manet finita: quia in illa Christus se habet tantu per modu obiecti, & quasi extrinsece dignificat actum. Quãdo vero ipse offert seipsum, p se ipsu intrinsece dignificat actionẽ suã; atq; ita in valore & dignitatẽ est infinita, ex parte rei oblatæ, & ex parte offe- rentis. Ex his fundamētis ponit Thomistæ hæc cõclusionẽ.
Chri-

Alex. de
Ales.
D. Thom.
D. Bonan.
Ricardus.
Capreol.
Paludan.
Sorus.
Fundamen-
tum D.
Thom.

Caietan.

Côclusio Thomistarum. Christus satisfecit pro omnibus de rigore iustitiæ, ita quòd valor operum Christi omni acceptatione seclusa fuit sufficientissimus, & infinitus ad reparationem generis humani, atque ita si consideremus opera Christi in eo instanti, quo eliciuntur ab ipso Christo, per prius quam acceptentur à Deo, in illo priori sunt infiniti valoris, & sic per illa satisfecit de rigore iustitiæ. Probatur conclusio, auctoritatibus, & rationibus.

Prima auctoritas est D. Pauli ad Roman. 5. Si vnus delicto mors regnauit per vnum, multo magis abundantiam gratiæ, & donatiõnis, & iustitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Iesum Christum; & parum infra; Sicut enim per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi, ita per vnus obedientiam iusti constituentur multi; & infra; vbi autem abundauit delictum, superabundauit, & gratia; & multa consimilia dicit, ibi B. Paulus, ex quibus verbis arguitur sic. D. Paulus comparat Christus ad Adam, & peccatum Adæ ad gratiam datam hominibus per Christum, & dicit, quod potentior est Christus ad subueniendum, quàm Adam fuerit ad nocendum, & quod potentior est gratia Christi ad iustificandum hominem, quàm peccatum Adæ ad constituendum ipsos peccatores, sed peccatum Adæ ex natura sua, & non ex aliqua deputatione externa fuit sufficiens ad maculandum infinitos homines, si tot progeuerarentur ab illo; ergo & gratia, & meritum Christi ex se, & sine aliqua acceptatione externa; imò consideratum ante omnem acceptationem, fuit sufficiens ad iustificandos homines, & per consequens de rigore iustitiæ; probatur consequentia; quia si peccatum secundum se consideratum est sufficiens ad nocendum hominibus; & gratia, & satisfactio Christi non est sufficiens ad proficiendum, ergo maioris virtutis est peccatum ad nocendum, quàm gratia, & satisfactio Christi ad proficiendum, quod est contra D. Paulum loco citato, vbi expresse ait, quòd multo magis profuit gratia Christi, quàm nocuerit peccatum.

Secunda auctoritas est eiusdem Pauli ad Hebræos. 10. vbi citat Paulus illud Psal. Sacrificium, & oblationem noluit, corpus autem adaptasti mihi, Tunc dixi ecce venio, vt faciam voluntatem tuam. Quo loco videtur arguere D. Paulus: quòd quia sacrificia veteris legis non poterant placare Deum, fuit missus Filius Dei, vt placaret illum; ergo placauit de rigore iustitiæ; probatur sequela: quia si placaret ex acceptatione, pari modo sacrificia veteris legis, potuissent placare: quia potuisset Deus illa acceptare.

Tertia auctoritas est Psal. 129. vbi dicitur. Copiosa apud Deum redemptio &c. & 1. ad Corinth. 6. dicitur. Empti enim estis pretio magno; sed si Christus satisfecisset ex acceptatione, & non de rigore iustitiæ; neque fuisset copiosa redemptio, neque pretium redemptionis fuisset magnum, ergo satisfecit de rigore iustitiæ. Probatur minor: quia nõ censetur pretium magnum; si quis emat rem magni valoris pretio multo minori; estimato tamen, ac si esset æquale, vel superabundans; tunc enim potius dicitur copiosa æstimatio; vel magna acceptatio, quàm copiosa emptio, & magnum pretium, & similiter nostra redemptio potius dicitur copiosa acceptatio, quàm copiosa redemptio.

Clemens V l. Probatur etiam Decreto Clemens. VI. in Extrauaganti Vnigenitus de Pœnis, & Remissionibus. Vbi summus Pontifex dicit, quòd vna gutta sanguinis Christi satisfaciebat pro redemptione generis humani propter vnionem ad Verbum, ergo sufficiebat de rigore iustitiæ: probatur consequentia: si sufficeret ex sola acceptatione, pari modo sufficeret quilibet creatura, & sanguis Christi non sufficeret propter vnionem hypostaticam, atque ita nihil magis esset in Christo, quàm in qualibet alia creatura.

D. Auguf. Probatur etiam ex D. Augustino 13. de Trinit. c. 13. & 14. vbi ait, quòd ad hoc, quòd homo liberaretur, non potentia, sed iustitia necesse fuit, vt satisfactor esset Deus, & homo, ergo Deus, & homo Christus satisfecit de rigore iustitiæ, probatur sequela: quia ad satisfaciendum ex iustitia, supposita diuina acceptatione, non erat necesse, quòd satisfactor esset Deus, & homo, sed quilibet homo poterat satisfacere per diuinam acceptationem, & liberalitatem.

Secundo principaliter probatur conclusio rationibus, & primo sic; aut per Dei omnipotentiam potest dari satisfactio rigorosa, aut non; si non, ergo potentior est peccator suo ad damnandum; quàm Deus per sua opera, & beneficia ad subueniendum; siquidem non datur per Dei

omnipotentiam opus, quod ex se æquiualeat damno, quod peccatum ex se intulit; si sic, ergo Christus satisfecit de rigore iustitiæ, probatur sequela. Modus conuenientissimus ad reparationem generis humani fuit per iustitiã, & Deus voluit sic nos reparare; sed non fuit alius modus conuenientior, quàm per incarnationem, ergo per incarnationem satisfactum est ex rigore iustitiæ: maior, & minor sunt apud omnes certæ; probatur consequentia. Si iustitia Christi esset ex acceptatione, similis iustitia posset inueniri in alijs hominibus, & per consequens conuenientissimus modus ad satisfaciendum ex iustitia non esset Incarnatio, quandoquidem eadem iustitia posset esse in alijs. Et confirmatur: quia alias Christus non satisfecit perfectissime, patet quia perfectissima satisfactio est de rigore iustitiæ.

Secundo probatur. Satisfactio Christi habuit conditiones requisitas ad satisfactionem de rigore; ergo satisfecit de rigore iustitiæ. Probatur antecedens, Christus obtulit Patri plusquam debebatur, & valor operum Christi non erat ex liberalitate illius, cui satisfaciebat, sed ex natura rei; & illa opera erant oblata à tali persona, & satisfecit ex proprijs, & alias indebitis, ergo habuit omnes conditiones requisitas ad satisfactionem rigorosam; probo antecedens, quo ad illud, quod Christus obtulit Patri plusquam debebatur: quia Christus obtulit seipsum Patri, sed Christo nihil maius excogitari potest, cum Filius Dei sit infinite gratus; & nihil potest esse tam exosum Patri, quod Filius Dei non sit magis gratus, ergo obtulit plusquam debebatur, consequentia patet, cum minore, & maior probatur; quia Christus obtulit Patri non tantum humanitatem, sed ipsam personam diuinam operationibus elicitis ab humanitate, vt principio quo, & ab ipso supposito, vt principio quod, atque ita offerebat se ad mortem, iuxta illud D. Pauli ad Roman. 8. Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis tradidit illum; vbi Paulus insinuat, quòd Filius Dei satisfaciebat Patri, & si quid remittendum erat debiti ipsi Filio Dei, remittebatur, & Pater noluit, vel vltimum quadrantem demittere ei, sed omnia rigorosissime exigere ab eo, ideo dicit non pepercit Filio, & quòd Filius sit oblatus insinuat ibidem, vbi ait pro nobis omnibus tradidit illum, scilicet passioni, & sic Pater tradidit Filium ad mortem, ita proprius Filius oblatus est Patri, & per consequens non est oblatus Patri solum esse naturæ humanæ, sed ipsum esse diuinum substantiale Filij est oblatum pro nostra redemptione. Secundo probatur antecedens quo ad secundam partem, videlicet, quòd valor operum Christi non fuit ex liberalitate offensis acceptantis, sed ex dignitate offerentis, & ex natura rerum oblatarum; Nam Deus oblatus ad mortem, & actu sustinens illam, seclusa omni acceptatione, & ex natura sua est infinitæ dignitatis & valoris, ergo &c. quod autem Deus fuerit ad mortem oblatus probant ex hoc: quòd Filius Dei ex hoc, quòd assumpsit naturam humanam est factus verum suppositum illius naturæ, & ob id operationes illius naturæ conueniebant Verbo tanquam supposito, & denominabant ipsum Verbum; atque ita Filius Dei post assumptionem humanitatis vere vivebat vitam humanam; & quando anima Christi fuit separata à corpore, ipse Filius Dei vere, & realiter fuit mortuus: nam mors est carentia vitæ in subiecto antea viuente, sed Filius Dei ante passionem, & in passione vere & realiter amisit istam vitæ, ergo vere, & realiter fuit mortuus, atque ita Filius Dei obtulit se Patri ad mortem. Tertio probatur quo ad tertiam partem, scilicet quod satisfecerit ex proprijs, & ex nõ alienis: quia Filius Dei, qui vere passus est mortem, & non erat debitor mortis, neque debebat quidquam Patri, cum esset illi æqualis, quod autem satisfecerit ex proprijs & non ex alienis patet: quia cum Filius in omnibus sit æqualis Patri, quicquid est in rebus ad extra, eodẽ modo est Filij, sicut Patris, & Filius est vere Dominus eorum sicut Pater. Et confirmatur, sicut grauitas offensæ crescit ex dignitati personæ offensæ; ita valor satisfactionis, & dignitas crescit ex dignitate personæ satisfaciendæ; sed Christus, qui satisfecit pro peccatis hominum erat persona infinitæ dignitatis; & id etiam quod obtulit fuit vita, & sanguis diuinus, quæ erant infiniti valoris, ergo &c.

Hæc ratio fundamentum habet ex morali phylosophia, in qua docetur, quòd grauitas iniuriæ attenditur ex dignitate personæ offensæ comparatæ ad offendentem; ita vt quo dignior fuerit persona offensa, & vilior offendens iniuria

cit

Aristot.

est grauior. Vnde Aristot. 5. Ethic. cap. 5. ait repassionem non semper continere medium iustitiæ: nam si is, qui Magistratum gerit alium percutit, non est reperiendus; at si quispiam eum percussit non solum reperiendus est, verum etiam supplicio afficiendus: quia quo persona est dignior, eo maior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideo e contrario iniuria illi facta est maior; & similiter valor satisfactionis potissimum sumitur ex dignitate personæ satisfaciens, eo quod ratio satisfactionis consistit in exhibitione cuiusdam honoris, honor autem maior ceteris, si à persona digniori exhibitus est, vnde honor exhibitus à persona infima æstimatur paruus moraliter, præsertim si ad personam dignissimam referatur.

Item sic arguit Soro. Si Christus non satisfecit de rigore iustitiæ, sequitur quòd gratis mortuus est, consequentia probatur: quia eius satisfactio non fuisset perfectior, quam potuit esse creaturæ supposita gratia capitis: nam si pura creatura habuisset gratiam capitis, vt habuit Christus, eius satisfactio posset esse infinita extensue, & ex acceptatione diuina; sed consequens videtur esse contra communem sententiam Sanctorum affirmantium, quòd sicut satisfaciens pro culpa generis humani debuit esse homo, vt posset satisfacere, cum Deo secundum se repugnet satisfactio, & meritum; ita simul debuit esse Deus, vt satisfactio posset esse sufficiens, sicut fuit de facto satisfactio Christi.

Opinio Scoti. Scotus. Durand. Bassolus. Gabriel. Almain. Ioan. Medina.

Opposita sententia communiter defenditur pro Scoto, qui quamuis non ita expresse, ac manifeste illam teneat, & asserat, colligitur tamen euidenter, ex his, quæ in hac Dist. & XIX. præcedenti, & in 4. d. 15. q. 1. dicit; & eam tenent Durandus, Bassolus, Gabriel, Almain; & Ioan. Med. Cod. de Pœnit. tract. 3. q. de satisfactioe. Quæ opinio asserit, quòd Christus satisfecit sufficientissime pro infinitis hominibus, si tot essent procreandi, & quilibet eorum haberet infinita peccata; hæc tamen sufficientia prouenit ex pacto, seu promissione diuina, & ex diuina acceptatione, & non ex valore talis satisfactiois; ita quòd si consideremus passionem Christi secundum se tantum, seclusa diuina promissione; & acceptatione, ipsa passio, & cætera opera Christi fuerunt finitæ dignitatis, & valoris; sunt tamen acceptata liberaliter pro infinitis, atque ita ex diuina acceptatione, & non ex se habent valorem ad satisfaciendum.

Explicitur opinio Scoti.

Pro intelligentia opinionis Doct. Subt. obseruandum est primo, quòd quando natura est aduentitia supposito, eius dignitas non attenditur secundum dignitatem suppositi, sed secundum rationem propriam formalem; & secundum perfectiones, quas in se habet formaliter; Vnde si Deus naturam perfectissimam vniret supposito minus perfecto, utpote naturam supremi angeli supposito bruti, nempe bouis; illa natura perfectissima non amitteret suam dignitatem propter indignitatem suppositi; & similiter quando suppositum est perfectissimum, & natura minus perfecta dignitas naturæ non erit consideranda iuxta dignitatem suppositi; & quia humanitas Christi est finitæ perfectionis, & est natura aduentitia supposito diuino, eius dignitas non erit secundum dignitatem suppositi, quæ ei sit vnita; sed erit consideranda secundum rationem formalem humanitatis, & secundum perfectiones in ea existentes: & quia omnia hæc sunt finita, semper humanitas Christi manet finitæ dignitatis, & quia opera, per quæ satisfecit, erant opera humanitatis distincta realiter ab operis diuinis, opera etiam ipsa fuerunt dignitatis finitæ. Vnde quia Verbum diuinum per hæc opera satisfecit; non satisfecit de rigore iustitiæ, sed tantum secundum acceptationem.

Secundo obseruandum est, quòd à causa extrinseca semper sumitur denominatio extrinseca; Vnde id, quod conuenit rei à causa extrinseca, non facit eam formaliter magis perfectam: nam perfectior sumitur ab intrinseco; vt Paries non est formaliter perfectior ob id, quod sit à perfectiori, vel imperfectiori agente, sed quia in se formaliter habet perfectiorem entitatem; & ideo obiectum infinitum: quia est res extrinseca actui, tribuit tantum denominationem extrinsecam, & actus dicitur infinitus extrinsece, scilicet obiectiue, nõ tamen facit actum formaliter infinitum, alias omnes actus creaturarum relati in Deum essent formaliter infiniti, & similiter causa extrinseca, quæ est extrinseca actui, tribuit denominationem extrinsecam, vnde si causa efficiens sit infinitæ dignitatis, actus habebit infinitatem extrinsecam; non erit tamen formaliter infinitus, vt patet in crea-

tione, vbi creaturæ sunt productæ à Deo, & nihilominus sunt finitæ dignitatis, atque ita quamuis in operationibus humanitatis Christi Domini Verbum se habeat vt agens quod, tales operationes non habent formaliter infinitam dignitatem, & ob id non sunt satisfactoriæ pro infinitis de rigore iustitiæ; sed solum quia sic acceptantur.

Tertio obseruandum est, quòd omnes Catholici, qui negant in satisfactioe Christi reperiri perfectam iustitiam, scilicet de rigore; non negant nisi: quia extimant impossibile esse talem iustitiam in ordine ad ipsum Deum, cui debet fieri satisfactio: nam libentissime concederet Doct. Subt. & eius discipuli satisfactioe Christi illam perfectionem, si potuissent sibi persuadere eam esse possibilem. Nam solitus erat Scotus dicere, vt patet supra d. 13. q. 2. In commendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere: nam secundum D. Aug. quicquid vera ratione tibi melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse. Vnde sequitur, quòd Scot. Durandus, Bassolus, & alij, qui negant satisfactioe Christi hanc excellentiam, & perfectionem, non solum catholice, sed pie loquuntur. Quicquid latret Bartholomæus Medina 3. p. q. 1. art. 2. contra Scotum, dicens Doct. Subt. parum reuerenter, & digne temeriloqui de Christo, qui si parum versatus fuisset in doctrina Scoti, certe hoc non dixisset, sed ad pauca respicientes de facili enunciant.

His obseruatis pono quatuor Conclusiones. Prima Conclusio. Actus satisfactorius Christi est finitus, & finite satisfactorius, quantum est ex sua ratione formali. Probatur, talis actus est elicitus secundum naturam finitam, scilicet naturam humanam, ergo est finitus.

Secunda Conclusio. Actus satisfactorius Christi, est satisfactorius pro infinitis peccatis ex ordinatione diuinæ acceptationis, eo quòd voluerit Deus esse contentus satisfactioe Christi, quamuis non responderet secundum æqualitatem pro peccatis infinitis, sicut etiam potuit Deus acceptare vnum actum satisfactorium Christi sufficientem pro vno peccato, potuit inquam acceptare illum pro infinitis peccatis; & eodem modo potuit Deus de potentia absoluta, vnum actum hominis puri existentis in charitate acceptare tanquam satisfactorium pro infinitis peccatis totius generis humani; sed tamen, inquit Scotus, non fuit congruum, vt in alio homine acceptaretur actus satisfactorius pro peccatis infinitis, quam in Christo, qui est Deus, & homo, æqualis Patri secundum diuinitatem.

Tertia Conclusio. Christus satisfecit pro peccatis generis humani ex vera, & propria iustitia, ita quòd Christus in satisfaciendo seruauit ordinem veræ iustitiæ, & eius iustitia non fuit metaphorica, ita quòd satisfecit satisfactioe, quæ inicitur veræ, & propriæ iustitiæ. In hac conclusione omnes Theologi conueniunt, imo est de fide: nam de fide est, quòd iusti merentur de condigno augmentum gratiæ, & beatitudinem, & eorum iustitia est verissime, & proprie iustitia, & non metaphorica; sed tota nostra iustitia, & totum nostrum meritum fundatur in iustitia, & meritis Christi, ergo iustitia Christi est verissime, & proprie iustitia. Probatur etiam ex D. Paulo ad Roman. 3. dicente de Christo, Quem posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine eius ad ostensionem suæ iustitiæ, sed non ostenderet Deus suam iustitiam in sanguine Christi, si iustitia Christi non esset propriissime iustitia.

Quarta Conclusio. Christus Dominus non satisfecit pro quibuscunque peccatis ita striçte, & de rigore iustitiæ, vt si Deus non acceptaret talem satisfactioem esset, vel diceretur iniustus. Hæc conclusio probatur: quia quamuis satisfactio Christi ex sua ratione formali possit esse sufficiens ad vnum peccatum, vel ad multa peccata numero finita: tamen non est admittendum, sicut alias dixit Scotus in 1. d. 17. in solut. 1. q. quòd aliquis actus creatus, & finitus habeat virtutem tãtam, vt reddat Deum debitorem de rigore iustitiæ striçtissime.

Secundo probatur sic, quæcunque habuit Christus, habuit à Patre, ergo per talia non potuit satisfacere de rigore iustitiæ: probatur consequentia: quia ex hoc diximus, quòd purus homo non potest satisfacere de rigore iustitiæ: quia videlicet non ex proprijs, sed ex acceptis à Deo satisfaceret: omnia enim accipit homo à Deo, antecedens autem probatur: quia Ioan. 3. ait Christus. Doctrina mea non est mea;

mea; & Matthæi 11. Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.

Tertio probatur. Si Christus satis fecisset de rigore iustitiz, Deus non potuisset non acceptare eius satisfactionem, hoc autem non est dicendum, ergo &c. sequela probatur: quia in Deo non potest cadere iniustitia, si autem non acceptaret satisfactionem de rigore iustitiz, in Deo esset iniustitia, quod est absurdissimum. Falsitas consequentis inde patet: quia Deus poterat facere de ipso Christo in quantum erat homo, quicquid poterat facere de quocunque alio homine. Et confirmatur: quia Christus orabat Patrem, at satisfactio de rigore iustitiz nõ indiget precibus, ergo non satisfecit de rigore iustitiz.

Quarto probatur. Si Christus satisfecit de rigore iustitiz, aut hoc esset ratione operis in se considerati: & hoc non: quia illa humanitas separata à diuinitate potuit eadem opera facere; aut hoc erat ratione gratiz, quam habebat anima Christi, & hoc etiam non; quia eadem gratia posset dari puro homini, & tamen de rigore iustitiz non satisfaceret; aut hoc esset ratione personæ diuinæ; sed neque hoc esse potest. Primo, quia persona diuina non satisfecit, neque meruit, vt Deus; sed vt homo. Secundo, quia sequeretur, quòd omnia merita Christi essent æqualia, & per consequens, in instanti incarnationis iam de rigore iustitiz debatur libertas Patribus in limbo existentibus; & ingressus ad beatitudinem, quod non est dicendum vsque ad passionem Christi; sed patet, quòd si Christus non fuisset non satisfecisset pro genere humano, vt ipsemet Christus dixit Ioan. 12. Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, &c. & hoc omnes tenentur fateri: quia Deus ordinauit per passionem Christi hominem redimere, & non aliter, opera autem Christi præcedentia passionem, ita erant suppositi diuini, sicut passio, & tamen passio sola est, quæ complet redemptionem generis humani, & non alia opera; ergo ex ordinatione, & acceptatione diuina habent Christi opera, quod redimant genus humanum.

D. Thom.

Quinto arguitur. Repugnat in Deo reperiri iustitia commutatiua loquendo in rigore de illa, vt etiam ex professo docet Sanctus Thom. 1. p. q. 25. art. 5. quia iustitia commutatiua consistit in mutua datione, & acceptatione, vt in commutationibus emptionis, & venditionis; sed repugnat respectu Dei reperiri posse talem commutationem perfectam, & rigorosam: quia vt dicit Iob. c. 14. Si iuste egeris, quid dabis ei? aut quid ipse accipiet de manu tua? & D. Paulus ad Rom. 11. Quis prior dedit, vt retribuatur ei? In redemptione autem nostra duo reperiuntur per Christum, scilicet actus solutionis, & pretium, vt etiam dicit D. Thomas 3. p. q. 48. art. 5. quæ principaliter sunt à tota Trinitate, tanquam à causa prima, licet immediate sint à Christo. Pretium autem fuit vita Christi humana; actus vero solutionis fuit voluntas illius, qua libere voluit dare huiusmodi vitam in pretium redemptionis; at vita humana Christi principaliter est Dei, voluntas etiam tribuedi huiusmodi vitam principaliter est à Deo mouente voluntatem Christi ad solutionem huius pretij, vnde sequitur efficaciter satisfactioni huiusmodi non posse competere conditiones necessarias ad rationem satisfactionis de rigore iustitiz: quia non ex proprijs, siquidem pretium solum, scilicet vita humana Christi potius, & principaliter est Dei, vt ostensum est; nec fuit ex alijs indebitis, quia vt Sancti colligunt ex hystoria Evangelica, & nos supra ostendimus, Christus habuit præceptum ponendi huiusmodi vitam humanam, pro redemptione, nam ex obedientia mortuus est, vt docet D. Paulus ad Phylipp. 2.

Aristot.

Præterea sexto iustitia strictæ, & in rigore loquendo, necessario est ad alterum, vt docet Arist. 4. Ethy. Tuuc sic. Satisfactio Christi non potest esse de rigore iustitiz sumpta perfectione iustitiz ex ipso Verbo Dei, vt ipsi faciunt: quia ipsum Verbum diuinum est, cui fit satisfactio: quia offensa peccati mortalis per auersionem à Deo sine vltimo communis est toti Trinitati, sicut etiam esse vltimum finem, quemadmodum actiones ad extra communes sunt toti Trinitati; ergo non potest sibi de rigore iustitiz satisfacere; & per consequens, nec alijs personis, quæ sunt vnus, & idem numero Deus cum ipso Verbo diuino. Et confirmatur: quia satisfactio Christi non est solum sufficiens, sed superabundans pro offensa generis humani; si ergo est de rigore iustitiz; sequitur quod non potest eam Deus non acceptare: quia non potest non esse iustus, & seipsum negare non

potest, vt Paulus ait, consequens videtur absurdum: quia vt ipse S. Thom. ex professo ostendit 1. p. q. 19. art. 3. Deus solum seipsum, & suam bonitatem necessario amat, cætera autem omnia in ordine ad seipsum, vel suam bonitatem, libere. His ergo rationibus probabilissima, & certissima redditur opinio Doct. Subt.

Ideo respondendum est ad rationes oppositæ sententiæ: Soluuntur & primo ad authoritates dico, quòd omnes loquuntur, & rationes sunt intelligendæ ex acceptatione diuina; atque ita ad illam Thomistarum. ad Roman. 5. in qua insinuat D. Paulus, quòd donum debet excedere peccatum Adæ, dico, quòd in ipso dono Dei intelligitur etiam acceptatio diuina: itaque non solum accepimus abundantiam donationis, & gratiz in hoc, quòd Verbum Dei incarnatum est, sed etiam in hoc, quòd eius opera accepta sunt pro nostra redemptione.

Ad illud Hebr. 10. dico, quòd Deus noluit acceptare sacrificia veteris legis: quia ordinauit solum acceptare passionem Christi: quia erat modus conuenientissimus redemptionis per Christi passionem; sic enim elucebant, & resplendebant magis diuina attributa, quàm si alia satisfactione, vel sacrificio veteris legis, vel alterius similibus placaretur, & hoc insinuat Apostolus in illa autoritate: est enim idem ac si diceret. Siquidem nullus de rigore iustitiz poterat satisfacere pro peccatis: noluit tamen Pater acceptare sacrificia veteris legis, sed opera mea, & passionem meam.

Ad illud Psalm. quando dicitur, Copiosa est apud &c. & 1. Corinth. 6. vbi dicitur magnum pretium. Respondetur verissimum esse: quòd ex omnibus pretijs, quæ pro nostra redemptione poterant dari maius fuit id, quòd datum est: quia quantum de se est, erat magni valoris & pretij: quia erant opera innocentissimi, & habentis summam gratiam, potissimum tamen fuit magnum pretium, & copiosa redemptio, quia continebat in se multas congruentias, vt acceptaretur, magis quam aliud quodcunque propter diuinum suppositum subsistens in tali natura operante, & sic Deus amabat Christum, quatenus erat homo super omnes creaturas, etiam si creaturæ fuissent infinitæ: quia congruum erat, vt illum sic amaret, & acceptaret, quandoquidem illum constituit caput omnis creaturæ, & fecit illum innocentissimum, & plenum omnis gratiz, & gloriæ; & sic dicit de illo Pater: in quo mihi bene complacui; insinuans, quòd acceptauit eius opera pro nostra redemptione. Itum ergo Christum, quem sic amabat, voluit Crucis subire tormentum pro nostris excessibus; non sic tamen: quòd si Deus voluisset non potuisset non acceptare, nec tamen sic, quòd ille homo satisfecerit de rigore iustitiz; quia non satisfecit ita de proprijs, quòd dignitatem, & valorem operum non accepit ab ipso Deo: accepit enim gratiam propter quam eius opera erant meritoria, & demum fuerunt accepta pro infinitis, si tot fuissent, & ex hoc dicitur copiosa redemptio, & magnum pretium.

Ad illud extrauag. respondetur, quòd ibi Papa non intendit excludere liberalem Dei acceptationem, sed intendit, quòd Christi opera tantam excellentiam contrahebant propter vnionem ad Verbum, quòd vna guttula sanguinis sufficeret inclinare diuinam clementiam ad nostram redemptionem, nisi statutum esset à Deo per mortem Christi nos redimendos esse, & ratio huius est: quia eandem congruentiam, quam habuit passio Christi, & tota eius vita, vt acceptaretur pro nostra redemptione, habuit etiam vna gutta sanguinis eius, vnde non dixit Papa, quòd de facto fuit sufficiens vna gutta sanguinis, sed quòd poterat sufficere, intellige si acceptaretur, & hinc etiam sumitur responsum ad præcedentes authoritates Psalm. & 1. ad Corinth. 6. q. 5. ex hoc dicitur nostra redemptio copiosa, & magnum pretium: quia cum in quolibet opere Christi fuit magna congruitas, vt acceptaretur pro sufficienti satisfactione, noluit Pater æternus acceptare, nisi totam Christi vitam, & ignominiosam passionem, & mortem.

Ad illud D. Augustini dico, quòd non intelligit D. Augustinus, quod homo redimeretur iustitia sit simpliciter necessarium, vt satisfactor esset Deus, & homo, sed suppositis alijs multis cõgruentijs, quas Deus respexit in se in hoc modo sic redimedi, voluit, & ordinauit sic redemptionem; ita enim maior ratio iustitiz inuenitur in hoc quòd soluat, qui non debebat secundum illud Psalm. Quæ non rapui tunc exolvebam, & etiam, quia, vt ait Scot. in hac Quæst. sic nos magis alliceret ad suum amorem præcipue hoc fecit; & quia

quia voluit hominem amplius teneri Deo: sicut si aliquis genuisset primo hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate, amplius obligaretur ei, quam si tantum genuisset eum, & alius instruxisset, hæc autem est congruitas non necessitas.

Ad rationes ad primam concedo, quod Deus de potentia sua nequit facere, ut quis satisfaciat sibi de rigore iustitiæ: quia est contradictio in adiecto, scilicet quod sit creatura, & possit satisfacere de rigore iustitiæ apud Deum, quia semper satisfaciet ex alias debitis Deo, & acceptis ab ipso Deo.

Ad secundam nego antecedens; & ad probationem primæ conditionis, cum dicitur, quod Christus obtulit plus, quam debebatur, negatur antecedens: imo de rigore iustitiæ dedit minus: quia actiones peccatorum excedunt multum; actiones Christi: quia sunt innumeræ actiones peccatorum; & ad probationem, cum dicitur, quod Christus se ipsum obtulit Patri. Dico, quod si intelligant, ipsum suppositum diuinum secundum suum esse proprium se obtulisse, est falsum, & oblatio sit superiori, & digniori; si vero intelligat se obtulisse secundum esse humanitatis, verum est, sicut etiam est verum, quod secundum humanitatem, est minor Patre, incepit esse, est creatura, & est passus, & mortuus: quæ denominationes conueniunt supposito, non ratione sui, sed ratione naturæ humanæ: Vnde operationes, quas obtulit ex natura sua non habebant valorem infinitum; & solum probatur illa ratione: quod quia illa humanitas erat in supposito Verbi Dei, digna erat, ut acceptarentur eius opera: imo vnum tantum opus, si Deus voluisset, ad redimendum genus humanum; si enim verum esset, quod ipsum suppositum Verbi Dei in se esset oblatum, non posset Pater æternus facere, quod vnum opus solum non sufficeret: quia idem valor esset in vno opere, qui fuit in tota passione: patet autem oppositum esse de facto, uti omnes fatentur, imo oppositum esset plusquam falsum: quia Filius Dei per suam nos redemit passionem, & non per aliquod aliud opus solum; patet ergo manifeste, quod non de rigore iustitiæ, sed ex liberali Dei acceptatione Christus satisfecit pro nobis; atque ita etiam patet, quod cæteræ probationes illius antecedentis: quia procedebant ex illo fundamento, non probant aliquid, siquidem non Filius Dei in se, sed secundum humanitatem satisfecit per humanitatis operationes, quæ ex ratione suppositi solum habuere, quod essent dignæ, ut acceptarentur in tantum, quod nullæ sic deberent acceptari.

Ad confirmationem respondetur, quod verum est, quod grauitas offensionis crescit ex dignitate personæ offensæ, & similiter valor satisfactionis, & dignitas capitur ex persona satisfaciente; hoc tamen intelligitur, quando illa persona est capax meriti, & valet satisfacere, & erit quidem omnis persona præter diuinam; & ratio est: quia qui meretur, & satisfacit, subijcitur illi, cui satisfacit, & respectu cuius meretur, à quo expectat præmium, vel remissionem debiti. Modo persona diuina est supremus Dominus, & à nullo expectare aliquid potest: quare nulli satisfacere potest, ut Deus est. Dignitas vero quæcunque creata subijcibilis est Deo, & virtutibus, quæ ordinantur ad Deum, & nos ordinant ad Deum. Quare si Rex faceret aliquod humilitatis opus in satisfactionem alicuius offensæ, equidem regia dignitas præberet magnum valorem illi actui in ratione satisfactionis, quem non tribueret homo priuatus per similem actum: quia dignitas Regia subijcibilis est, & offeribilis, & ordinabilis in aliquam virtutem propter Deum, atque adeo ibi est quasi oblata dignitas Regia, & sic tribuit illi satisfactioni valorem: at dignitas diuina non est ordinabilis in aliquid aliud, quia est finis omnium rerum; atque ita talis dignitas nullo modo potest intelligi oblata; sed solum intelligitur, quod humanitas, & eius actus sint magis acceptabiles: quia est summa congruitas, ut tali humanitati sic vnitz, conferatur summa gratia, & acceptentur eius opera pro infinitis hominibus.

Et si adhuc videatur alicui, quod dignitas personæ licet in se non sit offeribilis, & ordinabilis, tamen ut est persona naturæ humanæ potest offerri. Dico tunc cum Scoto d. 19. huius, quod aut bonum velle Christi, scilicet voluntatis humanæ, erat tantum acceptatum, quantum persona Verbi, aut non; si non; habeo intentum; si sic, tunc cum persona

Verbi sit simpliciter infinita, illud bonum velle Christi fuit infinite acceptatum, & per consequens illud velle ratione suppositi habuit rationem infinitæ acceptabilitatis; & vltius non esset differentia, inter velle proprium Verbi in se, & velle illius naturæ in Verbo; patet hæc vltima consequentia: quia ex parte acceptabilis non est maior acceptabilitas in Verbo, quam in natura humana; & rursus sequitur, quod Verbum volendo bonum etiam circumscripita natura humana potuit mereri, & satisfacere, quod est falsum; patet consequentia, quia si Verbum est ratio ipsi naturæ humanæ, quod possit mereri, & satisfacere, à fortiori, & ipsum Verbum magis meretur, & satisfacere poterit: patet quia velle naturæ humanæ fuit infinite acceptum, & meritorium, & satisfactorium ex hoc; quia fuit elicited à Verbo, quod Verbum est infinite acceptum: ergo pari ratione, & fortiori ipsum velle Verbi in se, ex quo fuit infinite acceptum; fuit meritorium, & satisfactorium, quod non est dicendum. Et adhuc vltra sequitur, quod Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ, sicut velle Verbi increatæ: quod nihil est dicere: quia hoc esset ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum. Et illæ authoritates, s. tradidit semetipsum, & humiliavit semetipsum, intelligendæ sunt in sensu, in quo intelliguntur oēs aliæ prædicationes, in quibus aliquid prædicatur de Christo in ratione naturæ humanæ, videlicet, quod est natus, & quod prædicabat, &c. quæ locutiones denominant ipsum suppositum: quia est vltimate denominatum ab omnibus operationibus, & passionibus naturæ humanæ; non tamen quia ipsi Verbo ratione sui competant, ex quo etiam sequitur, quod valor talium operum, non ratione suppositi, sed naturæ humanæ accipiendus sit.

Ad argumentum Soti dico, quod nullum est: quamuis enim cõcedatur per effusionem guttæ sanguinis Christi potuisse fieri satisfactionem conuenientem, & sufficientem; non sequitur tamen, quod Christus gratis mortuus sit, & gratis totum effuderit sanguinem; quia aliud est loqui de possibili, & aliud de facto, & supposito decreto diuinæ determinationis.

DISTIN. VIGESIMAPRIMA MAGISTRI.

ROST prædicta considerandum est, Vtrum in morte Christi à Verbo sit separata anima, vel caro, &c. Hæc est Distin. XXI. huius tertij Libri, in qua Magister postquam egit de passionis Christi merito agit de eius fine, seu termino; vel postquam Magister egit supra de Christi passione, consequenter agit de Christi morte, siue de statu Christi in morte, & tria facit. Primo quærit an in morte Christi caro fuit à Verbo separata. Secundo ostendit quomodo Christi mors fuit consummata. Tertio, & postremo docet quomodo veritas quarundam propositionum in hac materia sit accipienda. Comprehenditur autem littera Magistri tribus Conclusionibus.

Prima Conclusio. In Christi morte nec anima, nec caro fuit à deitate soluta, siue separata; sed contra hanc Conclusionem, arguebant quidam dicentes; Quodocunque aliqua per medium vniri dicuntur recedente medio, recedit & vnio; sed caro Christi dicitur vnita fuisse diuinitati, mediante anima saltem, ut quo; licet non ut quod: ergo cum in Christi morte anima fuerit separata à carne, videtur, & ipsa Deitas fuerit à carne separata. Et confirmatur authoritate

Cõtinuatio, & intertio Magistri.

Diuisio.

1. Concl.

Ambros. ritate D. Ambrosii in Lucam c. 23. to. 4. dicentis super illo verbo. Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me. Clamat, inquit, homo separatione diuinitatis moriturus. Vnde apparet, quod Christus minime mori potuisset, nisi à carne Deitas separata fuisset, rursus confirmatur auctoritate D. Athanasij lib. 6. de beatitudine Filij Dei ad Theophilum. Maledictus, inquit, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum, tertia die à mortuis resurrexisset non confitetur, at si demum assumptus est homo in resurrectione, quem assumpsit in Incarnatione, deposuit ergo eum in morte, atque adeo in morte separata fuit diuinitas ab humanitate.

Cæterum hæc opinio falsissima est, atque hæretica: nam ex ea sequeretur, quod Christus adhuc viuens fuisset, quandoque homo, & non Deus: patet; quia adhuc viuens clamabat in Cruce se derelictum non derelinquendum. Ideo ad obiecta respondetur, & ad primum dicit D. Bonau. quod vera est maior de medio necessitatis; non autem de medio congruitatis; anima autem non erat medium necessitatis, sed congruitatis. Nos autem dicimus cum Doct. Subt. falsam esse minorem: Verbum enim non assumpsit carnem mediante anima; sed assumpsit primo totum, & per totum partes, ut diximus supra Dist. 2. q. 2. Ad D. Ambr. respondens Magister dicit, Quod Christus clamabat, &c. Quia Deus Pater Christum hominem dereliquerat; eum ad tempus exponendo potestati, ac dominio ipsum persequentium, ita quod Deitas dicitur ab humanitate separata per subtractionem protectionis, atque defensionis, scilicet foris quantum ad defensionem: at intus minime desijt ad vnionem. Ad D. Athanasium dicit. Quod hoc Athanasius dixit contra quosdam hæreticos, negantes Christum resurrexisse, & anima denuo vnitam corpori fuisse. Insuper Dei Filium totum hominem in resurrectione resumpsisse: quia totum deposuerat in morte; quia quamuis Deitas minime fuerit separata à carne, vel ab anima in triduo mortis, dicitur tamen separata à toto homine, idest à corporis coniunctione, & animæ, ut patebit in sequenti Distinctione.

2. Concl. Secunda Conclusio. Per hoc verè moriebatur Christus: quia anima eius à corpore separabatur: Vnde Christus fuit vere mortuus, ut patet in Symbolo, ergo anima fuit separata à corpore; vel è contra, anima Christi vere fuit separata à corpore; Nam inclinato capite emisit spiritum, ergo Christus vere fuit mortuus. Et ex hoc sequitur, quod Deus est passus, & mortuus; quando mortuus est homo; homo autem mortuus est, quando à carne anima est separata; primum patet ex D. Aug. super Psal. 129. dicente. Quidquid passus est homo; non potest dici non passus Deus: quoniam Deus erat homo; quomodo potes dicere te non passum iniuriam, si vestis tua concidatur, quamuis vestis tua non sit tu? multo ergo magis quic-

quid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus pati, secundum patet ex D. Aug. super Psal. 67. dicente. Mors quam timent homines, separatio est animæ à carne.

Tertia Conclusio. Respectu diuersorum Dei *3. Concl.* Filius potest dici mortuus; & non mortuus, passus, & non passus; atque ita idem patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur; sepelliebatur, & non sepelliebatur, resurgebat, & non resurgebat: patet, quia resurgebat secundum carnem, quæ mortua erat, non secundum Verbum; quod apud Deum semper manebat, huiusmodi itaque propositiones negatiuæ sunt veræ secundum naturam diuinam, affirmatiuæ vero secundum humanam naturam, ut docet B. Ambrosius hic à Magistro relatus. Circa hanc Distinctionem mouet Scotus vnicam Quæstionem.

Q V Æ S T I O V N I C A
S C O T I.

Vtrum Corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.



PRO explicatione huius Tituli obseruandum est, quod putrefactio secundum Arist. 4. Meteorum, c. 6. est corruptio quædam in vnoquoque humido proprie secundum naturam caliditatis ab aliena caliditate. In hac definitione ponitur corruptio loco generis; in plus enim se habet corruptio, quam putrefactio, omnis namque putrefactio est corruptio, sed non è contra; sunt autem putrefactionis duplices causæ, scilicet remotæ, & proximæ, remotæ sunt quatuor qualitates, quarum duæ agunt, & duæ patiuntur non quidem secundum se, sed ut omnes congregatæ sunt in mixto; propter quod sequitur, quod simplex elementum non putrescit, nec etiam cælum putrescit. Proximæ causæ sunt ipsemet qualitates, ut improporionatæ: nam ut proportionem habent in mixto, sunt causa generationis, & corruptionis mixti, ergo ut improporionatæ sunt causa corruptionis, & putrefactionis.

Secundo obseruandum est, quod cum putrefactio perfecta non sit nisi per discontinuationem partium; quam vocat Albertus incinerationem, ante hanc præcedit quatuor mutationes, prima est motus alterationis, quo calor exterior, & calor interior extraneatus, idest factus improporionatus à calore exteriori agit, & alterat suum proprium humidum, non ut existens naturalis, sed ut calor. Secunda est motus localis, quo mouetur hoc humidum tractum à calore ad superficiem exteriorem. Tertia est infrigidatio, & exsiccatio causata in interioribus rei putrefactibilis à frigiditate extrinseca naturali: quia enim calor naturalis discedit, frigiditas naturalis occupat intrinseca, cuius proprium est infrigidare, & exsiccare; sed hoc non efficit frigiditas, ut naturalis; sed ut frigiditas. Quarta est exsiccatio in partibus exterioribus rei putrefactibilis, per consumptionem, & exhalationem humidi dispersi in superficie; qua exsiccatione facta consumpto omni humido res incineratur, nisi aliud obstat, ut infra dicemus; breuiter ex definitione habemus primum agens putrefactionis, quod est Calor continentis; proximum agens, quod est calor naturalis extraneatus; & proprium subiectum, quod est humidum. Sensus ergo Quæstionis est, an Corpus Christi causis naturalibus derelictum, fuisset putrefactum seu in cineres resolutum, si eius resurrectio non fuisset accelerata. Hæc Quæstio diuiditur in duos Articulos.

Primus Art. Vtrum antiquo, vel nouo miraculo Corpus Christi fuisse præsaueratum à corruptione, se eius resurrectio non fuisse accelerata.
Secundus Art. Vtrum Corpus Christi non fuisse putrefactum, se prolongata fuisse eius resurrectio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum antiquo, vel nouo miraculo Corpus Christi fuisse præsaueratum à corruptione, si eius resurrectio non fuisse accelerata.



QUÆCERIT hanc Quætionem certum est de fide, quòd Christus fuit vere sepultus, postquam mortuus est; hoc enim constat ex Historia Euangelica, & est vnus articulus fidei propofitus in Symbolo Apostolico; etsi enim nõ sit Christus sepultus secundum se totum; idest secundum animam; neque vt idem homo viuus; qui antea erat (cum vere fuerit mortuus) tamen est sepultus vere secundum corpus suum idem numero, nedum identitate materiz, & suppositi, sed identitate formæ substantialis corporeæ. Quapropter secundum suum quidem corpus idem numero vere Christus fuit sepultus. Vnde sanctus Athanasius in epistola ad Epictetum, De eodem Christi corpore, circunciso (vt inquit) gestato, vefcente, laborante, in Palo affixo, & passo, subiungit, corpus in sepulcro erat positum, cum Verbum abijt (scilicet secundum animam) vt prædicaret spiritibus, qui in carcere teuebantur, vt dixit Sanctus Petrus.

Secundo æque certum ex fide est, Christi corpus non mansisse in sepulcro tribus integris diebus, & tribus integris noctibus; sed duabus noctibus integris, hoc est feriz sextæ, & sabbathi. Itaque vt D. Aug. lib. 4. de Trinit. c. 6 & lib. 3. de consensu Euangelistarum c. 24. & D. Thom. 3. p. q. 51. art. 4. & alij exponunt per Synecdochen debet intelligi, quod Matth. 12. dixit Dominus. Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus; ita Filius hominis erit in corde terræ (nempe tempore sepulturæ) tribus diebus, & tribus noctibus. Extremæ namque parti primæ diei naturalis constantis, scilicet ex die, & nocte tribuit ibi per synecdochen nomen totius, scilicet diei naturalis habentis suas horas diurnas, & nocturnas præcedentes. Primæ autem parti diei tertiæ, habentis etiam nocturnas, & diurnas horas, tribuitur similiter nomen totius, puta illi primæ parti naturalis diei Dominicæ, quæ incipit post mediam noctem Sabbathi, & sic tribus diebus, & tribus noctibus fuit Christi corpus in sepulcro, quatenus fuit quidem toto vno die, & tota vna nocte, & extrema parte temporis complectentis noctem, & diem: atque ita prima parte æqualis temporis complectentis itidem noctem, & diem. Vide Suarez. tom. 2. disp. 46. sect. 3.

Tertio æque certum ex fide est Corpus Christi in sepulcro non fuisse corruptum, per incinerationem. Duplex enim est corruptio, vt docet D. Damasc. lib. 3. de fide c. 18. Vna per separationem formæ viuientis, atque adeo in nostro proposito formæ rationalis. Et isto quidem modo certum est corpus Christi fuisse corruptum in morte, siquidem destitit esse viuum corpus, & contrarium fuit hæresis Carannitarum, vt memorat D. Damasc. loco citato, & Isidorus lib 8. Etymologiarum c. 5. Altera est corruptio per resolutionem perfectam in cineres, siue in elementa; & isto modo ex fide constat, Christi Corpus non fuisse corruptum in sepulchro; Cæterum difficultas est vtrum corpus Christi si non fuisse accelerata eius resurrectio, an à corruptione fuisse præsaueratum antiquo miraculo; illo scilicet quo fuit Verbo vnium, vel aliquo nouo miraculo, vel nullo existente miraculo.

Aliqui dixerunt, quòd eo tempore, quo Corpus Christi fuit in sepulchro naturali virtute præsaueratum fuit à corruptione; & hoc vel quia resurrectio fuit accelerata, & corpus non putrefecit, vel corruptum ita cito, sicut in tribus diebus; sed habet certam peryodum vltra triduum, in qua incipit putrefieri, vel quia circa corpus Christi fuerunt appofita remedia præsauerata à corruptione, scilicet myr-

ra, & aloë; vel sepulchri frigiditas. Nam inter causas impediētes putrefactionem à Phylofopho assignatas 4. Meteororum à t. 7. vsque ad 14. principalis est frigiditas corporis continentis: nam sicut caliditas continentis inducit putrefactionem, ita frigiditas ei opposita putrefactionem impedit, atque adeo propter frigiditatem loci lapidei, in quo fuit positum Christi corpus, potuit pro aliquo tēpore putrefactio naturaliter impediri; videmus enim aliqua citius putrefcere in locis calidis, quàm in locis frigidis, vt etiam docet D. Aug. 3. de Trinit. Albertus etiam 4. Meteororum c. 10. dicit, quòd balsamus, Myrra, Aloë, sal, & Sol, impediūt putrefactionem ex eo, quod ex intenso eorum calore virtuali exficcatur humidum superfluum, quod est materia putrefactionis, & constringunt siccum, ne permittat exhalarè humidum conseruans, quo remanente res non incineratur. Ideo cadauera si his perfundantur, seruantur multo tempore, atque adeo cum circa corpus Christi fuerint appofita remedia præsauerata à corruptione, sine vilo miraculo illud præsauerauerunt, vsque ad resurrectionem, quæ fuit accelerata.

Hanc sententiam tenet Guillelmus Rubion hac Dist. q. 2. art. 1. Vbi inquit, sed hic est dubium an sacratissimum Christi Corpus fuerit à putrefactione sibi possibili naturaliter, an supernaturaliter præsaueratum; & potest dici, quod illo modico tempore, quo remansit ab anima separatum naturaliter propter illa, quibus fuit inunctum à putrefactione, seu corruptione huiusmodi potuit præsauerari. Vtrum autem sic, videlicet naturaliter virtute illorum, an supernaturaliter Deo impediēte, & prohibente corruptiuæ eius extrinseca in ipsum agere, hoc factum fuerit. Deus nouit. Hæc Rubion. Quæ sententia videtur esse D. Aug. dicentis, quòd Christus ita cito resurrexit, quod corpus eius putrefieri non potuit, quæ ratione confirmari potest: nam quando aliquid potest fieri per naturam, non est recurrendum ad miraculum, potuit autem fieri per naturam, quod corpus Christi in triduo non putreficeret, ergo &c.

Cæterum hæc sententia refelli videtur per illud Psal. 15. Non dabis Sæctum tuum videre corruptionem, quibus verbis præsaueratio corporis Christi à corruptione tribuitur ipsi Deo, & D. Thom. inquit 3. p. q. 51. art. 3. ad secundum, quòd virtus diuina corpus Christi à putrefactione præsauerauit, sicut & resuscitauit à morte. Et ad id, quod dicunt quod corpus habet certam peryodum postquam incipit putrefieri. Dico, quòd corpus humanum (sicut patet per experientiam) statim anima separata incipit marcescere, & disponi ad corruptionem, & hoc naturaliter, vnde statim fetere incipit: nec potest totaliter ab aliquo remedio ab hoc præsauerari; Vnde licet loci frigiditas, myrra, & aloë aliquid fecissent, & aliquid præsauerassent; nunquam tamen totaliter præsauerassent; adeo quòd si miraculose non fuisse præsaueratum à tendentia & dispositione ad corruptionem, corpus illud in corruptionem marcescendo, & deficiendo paulatim secundum naturales dispositiones tendisset, sicut alia corpora statim tendunt anima separata.

Ad D. Augustinum dico, quòd ita cito surrexit, quod corruptum, vel putrefieri non potuit, verum est quatum ad corruptionem ipsius corporis: quia non ita cito corrumpitur ipsum corpus, & aliud generatur ex ipso, sed bene quantum ad dispositionem, & tendentiam in corruptionem, potuisset non obstante acceleratione resurrectionis, nisi præsaueratum fuisse miraculose.

Durandus in 3. Dist. 21. q. 2. probat Corpus Christi non futurum corruptioni obnoxium; & si eius resurrectio non fuisse accelerata. Quia Corpus Christi, inquit, ex eo non debuit incinerari, nec pati aliquam corruptionem putrefactionis: quia tales defectus, aut fuissent à Christo contracti, aut voluntarie assumpti; non contracti; quia sicut non contraxit peccatum originale, sic etiam non contraxit defectus cōsequentes peccatum originale, de quorum numero sunt prædicti defectus. Item nec eos voluntarie assumpsit, nec assumere debuit; Tum propter dignitatem diuinitatis, cui vnuebatur, tum quia Christus non assumpsit defectus humanæ naturæ, nisi quantum expediebat ad finem redemptionis nostræ, & ideo cum opus nostræ redemptionis fuerit in morte Christi completum, iuxta illud, quod dixit in Cruce: Consumatum est. Propter hoc putrefactio, vel incineratio, quæ sunt defectus mortem consequentes, non debuerunt esse in corpore Christi. Sed probatio Durandæ mihi

Durandi mihi omnino non probatur: nam quamquã Christus non contraxit peccatum originale, ad quod mors consequebatur, contraxit quidem mortem. Vnde Christus si non violenter occisus fuisset, naturaliter moreretur, & in senium deueniret: & profectò corpus Christi mortuum ex sua natura fuisset in pulueres soluendum, nisi diuina virtus obstiteret. Oportet ergo vt vir Theologus demonstret veras causas, ob quas corpus Domini iacens in sepulchro, nulli incinerationi tabefactioni, aut corruptioni fuerit obnoxium: num virtute illius mixturæ ex myrrha, & aloë consecræ, vt dicebat præcedens opinio? num quia corpus in contaminatum fuit, & innouum? vt alij dixerunt, quod minime probatur: quia corpus Christi tam innocuum erat viuum, quam defunctum, at viuum mortale erat, atque passibile; Tum etiam quia B. V. fuit innocens, peccatum originale non contraxit, somitem non habuit, & tamen si non resurrexisset, & eius corpus non fuisset à corruptione præseruatum, absque dubio in cineres resolutum fuisset.

Henricus. Quapropter Henricus de Gand quol. 12. q. 12. vt hanc explicet difficultatem duo dicit. Primo inquit, quod illud simpliciter dicendum est futurum, quod secundum causas superiores est futurum, etiam si secundum causas inferiores futurum non sit, & è contra: licet enim Ezechias Isaiæ. 38. secundum causas naturales ex illa infirmitate esset moriturus: tamen quia Deus ab æterno præuiderat contritionem, & lachrymas illius, & quod erat illi prolongaturus vitam. Ideo simpliciter Ezechias non erat moriturus ex illa ægritudine, atque adeo prohibuit Deus causalitatem causarum inferiorem, & ultra naturalem terminum addidit sibi 15. annos, vt patet ibi. Vnde inquit D. Greg. 10. Moralium. Nulla, quæ in hoc mundo hominibus sunt, absque omnipotentis Dei occulto consilio eueniunt: nam cuncta Deus præsciens ante sæcula decreuit, quæ per secula disponuntur: nec Propheta igitur Isaias falax, quia tempus mortis innotuit, quo Ezechias mori merebatur, nec dominica statuta conuulsa sunt: quia vt ex largitate Dei anni vitæ crescerent, hoc quoque ante tempora præfixum fuerat. Secundum hunc ergo modum dicit Henr. ad quæstionem, quod corpus Christi in morte fuisset putrefactum quantum est ex parte causarum inferiorum naturalium, si non fuissent prohibita: sicut tunc quando nuntiavit Isaias, Ezechias fuisset mortuus; habuit enim corpus Christi resolutionis causam intrinsecam, scilicet calorem, & humorem, & extrinsecam; sicut alia corpora: scilicet calorem, frigus, & alia; quarum causalitatem prohibuit Deus, & prohibuisset, etiam si corpus illud non fuisset viuificatum vsque ad generalem resurrectionem. Quantum est ergo ex diuina providentia (inquit Henr.) puto, quod putrefactum numquam fuisset, etiam si vsque ad resurrectionem in vniuersalẽ, Deus resurrectionem Christi distulisset; atque adeo quia illud dicendum est simpliciter futurum, quod est futurum secundum causas superiores vincentes causalitatem inferiorum causarum; igitur simpliciter dicendum est: quod illud corpus nunquã fuisset putrefactum.

Secundo dicit Henr. quod si Christus non accelerasset resurrectionem suam, sed eam distulisset vsque ad resurrectionem generalem, & corpus eius nõ fuisset putrefactum, hoc non fuisset per aliquod nouum miraculum, sed per antiquum. Vnde inquit non est difficultas in hac quæstione alia, quam vtrum post quam mortuus fuit in cruce, statim corrupta fuerit in eo forma corporeitatis, aut corrupta fuisset si non fuisset accelerata eius resurrectio. Puto enim, quod in nullo casu fuisset corruptum, sed diuina ordinatione conseruatum miraculose: sicut miraculose additi fuerunt 15. anni annis naturalibus Ezechia: non dico miraculo nouo operato à Deo inter Christi mortem, & resurrectionem, sed antiquo miraculo, quo scilicet Filius Dei in sua incarnatione indefinibiliter integram naturam humanam assumpsit. Hæc Henr. Vnde valde miror, quomodo Suarez tomo 2. q. 51. art. 3. in Commentario dicat Henricum affirmare Christi corpus præseruatum fuisse à corruptione miraculose, miraculo alio, sed ex priori sequente, atque adeo Scotum sine causa reprehendere Henr. Cum expresse, & simpliciter affirmet Henr. corpus Christi præseruatum fuisse à corruptione illo eodemmet miraculo, quo verbum sibi corpus vniuit, & non aliquo alio miraculo, ex priore vniõne sequente, vt Suarez sibi imponit; atq; adeo non sine causa, sed maxima cum ratione Scotus Hér. reprehendit, vt statim videbimus.

Tomus Primus.

Probat autem Henr. suam sententiam auctoritate D. Damasceni. masc. 3. de fide c. 3. dicentis. Indiuisibiliter, & in euulsibiliter, & indistincter, & immiscibiliter in duabus naturis vnã hypostasim consistemur filij Dei. Et Leo Papa sermone decimo de Natali, sic dicit. Quia etsi vnũ manet ab æternitate, aliud cæpit ex tempore, tamen in vnitatem conueniunt, vt nec separationem possint habere nec finem, dum ita sibi inhæserunt, vt siue in omnipotentia, siue in contumelia: nec diuina in Christo careant humanis, nec humana diuinis. Humana ergo natura in Christo finem habere non potuit, nec ex parte animæ, neque ex parte corporis, quæ vtique vt dicit in sermone 8. Finiri, nisi aut consumptione, aut separatione non posset, eodem igitur miraculo, quo tunc corpus Christi assumpsit cum anima sibi coniuncta ipsum conseruauit à corruptione ipsa anima separata.

Ex his duobus dictis primum approbat in totum Doctor Subr. Secundum etiam probat quo ad id, quod asserit, quod corpus Christi non fuisset putrefactum, etiam si distulisset resurrectionem vsque ad generalem. Improbatur autem à Sco. hoc secundum dictum, quantum ad illud, quod dicit scilicet, quod hoc fuisset per antiquum miraculum, & non per nouum; cuius oppositum probat tribus rationibus, quibus probare intendit, quod si corpus Christi non fuisset putrefactum, quod hoc fuisset alio miraculo ab eo, quo Verbum vniuit sibi corpus. Pro quarum rationum intelligentia. Obseruandum est, quod quando dicimus nouum miraculum factum à voluntate diuina; non dicimus nouam volutionem, cum sit impossibile Deum aliquid de nouo velle: quia quicquid voluit ab æterno voluit; sed dicitur nouum miraculum per comparisonem ad aliud. Diceretur ergo nouum miraculum, si aliquid fieret contra cursum naturalem causarum, & contra illud, quod simpliciter natum est fieri stante aliquo priori miraculo. Verbi gratia, quod ignis non comburat passum approximatum, & dispositum, vt accidit in fornace Babilonis. Daniel tertio. Vel posito, quod beatitudo animæ Christi per miraculum non redundaui in corpus, stante illo miraculo, corpus Christi fuit passibile; ita quod tunc naturaliter commedebat, & patiebatur alias passiones naturales; stante ergo passibilitate corporis Christi; si corpus illud fuisset approximatum igni fuisset naturaliter combustum, etsi stante perfecta approximatione corpus illud non fuisset combustum, hoc fuisset nouo miraculo, hoc supposito sic probat Doct. intentum.

Actiuo, & passiuo naturalibus debite approximatis, & nõ impeditis per causas supernaturales naturaliter, & necessario sequitur actio, ita quod actiuum naturaliter agit in passiuum, & passiuum naturaliter patitur, etsi immediatur actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum. Sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile, & resolubile, quia non fuit gloriosum, & de facto lancea fuit apertum, & potuissent etiam crura eius cõfringi, si Deus permitteret, & potuit etiam frigefieri, & denique de facto passum est huiusmodi alterationes, & habuit sibi approximatum naturale actiuum intrinsecum, & extrinsecum non impeditum per aliam causam naturalem, igitur si corpus illud non fuisset aliquando resolutum, hoc fuisset nouo miraculo. Etsi dicatur, quod præseruabatur; quia fuit conditum seu inunctum aromatibus: contra, illa vnguenta non prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata, & terminata, licet non ita cito, sicut si non fuisset corpus illud inuactum, vt etiam dictum est supra.

Si iterum dicatur, quod argumentum bene probat, quod præseruatum fuit per miraculum, sed non per nouum. Contra. Verbum assumens corpus non impediuit; quin agentia extrinseca violenter agerent in corpus viuum non obstante vniõne ipsius ad Verbum, sicut non impediuit, quin Clausus penetraret manum, & extraheret sanguinem, etsi impediuisset fuisset miraculum stante passibilitate corporis, sicut etiam si impediuisset, quod non esuriret, vel quod non frigeret. & hoc fecisset omnino nouo miraculo, cum per antiquum non fuerit prohibitum. Ergo similiter in proposito, si prohibuisset corpus mortuum corrumpi, vel ad corruptionem disponi, ex quo fuit resolubile, & corruptibile, hoc fecisset per nouum miraculum.

Secundo arguitur contra Henr. & supponit Doct. duplex duplex est processus naturæ. Vnus quo ab imperfecto est naturaliter, & proficit in perfectum, vt patet in generatione re naturali, in qua communiter proceditur ab imperfecto cessus.

Vu ad

Errat Sma
107

Damas.

Leo Papa.

Improbatur secundum dictum Henrici.

Quid sit nouum miraculum.

ad perfectum; alius est processus, quo à perfecto deficit, & tendit in imperfectum, & hæc est via corruptionis. In primo processu patet, quod in seminaliter generatis natura incipit à femine, & alterando inducit sanguinem, & vltra per alterationes ducit sanguinem in carnem, & ossa, & hæc in organizationem, & figuram conuenientem animæ. Si ergo Verbum vniisset sibi sanguinem, ita quod natura seruasset cursum suum, scilicet quod primo vniisset sibi sanguinem; & mediante sanguine successiue carnem, & mediante carne carnem organizatam; si sic fecisset, tunc non impediisset cursum naturæ successiuum, nisi per nouum miraculum aliud ab illo, quo primo vniuit sibi sanguinem: quia illo stante potuit natura habere cursum suum; esto enim quod verbum miraculose vniisset sibi sanguinem, stante tali miraculo, & illo sanguine in loco debito generationi existente ex illo secundum cursum naturæ fuisset facta caro organizata, si vero talis cursus naturæ fuisset impeditus, fuisset necessario nouo miraculo; Eodem ergo modo videtur dicendum de processu naturali corruptiuo: quia non obstante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum verbo, fuisset corpus naturaliter putrefactum, nisi alio miraculo fuisset præseruatum.

Tertio arguitur, Diuinitas in carne viua non prohibuisset fluxum carnis per sudores, & labores non obstante prima vnione, nisi fecisset nouum miraculum, igitur nec resolutionem corporis mortui, nisi nouo miraculo. Vult dicere Doctor, quod licet verbum miraculose vniuerit sibi carnem, non tamen sic illam sibi vniuit, quod partes illius carnis non fluere continuè, & corrumpere, & si restaurata non fuisset per alimentum tandem resoluta fuisset, vt patet in 4. d. 44. q. 1. Et si voluntas diuina prohibuisset huiusmodi fluxum partium carnis, hoc fecisset nouo miraculo, quia stante tali vnione, ex vi illius vnionis non prohibebatur talis fluxus; ergo pari modo si prohibuisset putrefactionem corporis, hoc fuisset alio miraculo ab illo, quo sibi corpus vniuit: quia ex vi talis vnionis non habebatur impassibilitas, & incorruptibilitas.

Scoti sententia.

Dicendum est ergo, quod licet eodem miraculo fieri potuit, quod corpus Christi fuisset vnitum Verbo, & effectum gloriosum, & per consequens impassibile, & incorruptibile; tamen quia de facto videmus, quod corpus Christi viuum, non obstante, quod fuerit vnitum Verbo, fuit tamen passibile, & corruptibile, & non gloriosum, & multo fortius mortuum existens cum non esset vnitum animæ gloriosæ, non fuisset gloriosum sine vno miraculo. Sicut ergo fuisset nouum miraculum præseruando corpus Christi viuum, à passione, & Læsione, ita fuit nouum miraculum præseruando ipsum à dispositione, & cecidit ad corruptionem, & fuisset etiam nouum miraculum præseruando ipsum à corruptione, & incineratione si resurrectio non fuisset accelerata, & hæc sententia Doc. est etiam D. Thom. 3. p. q. 51. art. 3. ad secundum, & Ric. in 3 d. 21 art. 2 q. 2. ad secundum.

D. Thom. Ricard.

Defenditur sententia Henrici.

Verum posset opinio Henr. defendi, si diceretur, quod Deus in primo instanti completæ dispositionis corporis Christi permisit more aliorum hominum, augeri, nutrir, pati inedia, sitim, lachrymas, calorem, frigus, agoniã, timorem, verbera, clauorum ictus, mortẽ lanceationẽ, & huiusmodi ad mortẽ vsq; inclusiue, ita quod in primo instanti nõ esse vitæ, à prima assumptione determinauit nullũ agẽ iam amplius in ipsum corpus agere posse corrumpendo, & patet à signo in anima. Tunc omnis tristitia fuit eiecta, & nulla postea sequuta est, licet non sit idem penitus, atque ita dicendo esset solum verbaliter luctari in termino, vtum esset nouum miraculum, an antiquum.

Nihilominus ad authoritates Dam. & Leonis prout sunt contra opinionem Doc. respondetur, & ad dictum D. Damasc. dico quod non facit pro Henrico: non enim loquitur Damasc. de vnione corporis ad suppositum, sed de vnione duarum naturarum in supposito; quod expresse patet per verba sua; dicit enim sic in translatione Liconiensis, Inuertibiliter, & inalterabiliter vnitæ sibi inuicem naturæ: neque natura diuina exeunte à propria simplicitate, neque vtique humana vertente in diuinitatis naturam.

Illam igitur aduerbia inalterabiliter, & inuertibiliter, non referuntur ad corpus, & suppositum; sed ad istas duas naturas: quia vult, quod neutra versa est in aliam, sed manserunt distinctæ in supposito; Quod clarius apparet in translatione Fabri Stapulensis: sic enim vertit. Inuertibiliter

sane, & inalterate vnitæ sunt inuicem naturæ; neque diuina natura à sua simplicitate discedente, neque re vera humana in deitatis naturam versa, neque substantia, existentiæque priuata, neque ex duobus vltra composita natura facta, & cæc. & confirmatur ratione, quia si referatur ad indpositionem naturæ à supposito: ita quod nunquam dimiserit, quod assumpsit, & hoc per antiquum miraculum, Tunc antiquo miraculo semper conseruasset vnionem partium naturæ humanæ, scilicet animæ cum corpore; etsi vnquam fuerunt separatæ, sicut fuerunt de facto, tunc oportet dicere, quod nouo miraculo fuit mortuus; ex quo enim antiquo miraculo, si non superuenisset aliud semper fuissent partes inter se vnitæ sicut fuerunt cum Verbo, sequitur ex quo fuerunt separatæ, quod hoc fuit nouo miraculo.

Ad illud D. Leonis dicentis, quod Verbum vniuit sibi corpus, & animam indissolubiliter: dico quod vnio illa absolute sumpta fuit miraculosa, & fuit ex determinatione diuinæ voluntatis indissolubilis stante ratione corporis, sed quod corpus non fuisset putrefactum, hoc non fuisset virtute illius vnionis, sed simpliciter per nouum miraculum. Sic quod voluntas diuina in primo signo voluit corpus illud vniri Verbo, & voluit corpus illud esse naturaliter passibile, sicut alia corpora; In secundo signo voluit prohibere omnem passionem non vtilem reparationi nostræ, qualis fuisset dissolutio, & putrefactio illius corporis, & hoc fuit per miraculum nouum; sed noluit prohibere passionem per quas potuit nobis mereri; quas si prohibuisset stantibus actiuo, & passiuo approximatis, & non impeditis, hoc fecisset per nouum miraculum; & non per illud miraculum, quo sibi vniuit corpus, sicut etiam fuit nouum miraculum, quod stererit per quadraginta dies, & quadraginta noctes, non comedens neque bibens: quia stante illo primo miraculo vnionis, ex quo corpus erat passibile, indiguisset cibo, & potu: patet ergo quomodo nouo miraculo corpus illud non fuisset putrefactum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum corpus Christi non fuisset putrefactum si prolongata fuisset eius resurrectio.

DE hac re tractant Alex. de Ales tertia parte, quæstione vigesima, membr. primo, articulo secundo, D. Thom. tertia parte, quæstione 51. articulo tertio, Bassolus in tertio distinctione vigesima prima, quæstione prima, articulo tertio, Guilielmus Rubion eadem distinctione secunda, Thomas ab Argenteo distinctione vigesima secunda, articulo secundo, Gabriel distinctione vigesima prima, quæstione prima, articulo tertio, & Duran. eadem distinct. quæstione 2. Ric. artic. 2. q. 2. & cæteri Theologi in 3. dist. 21. Qui omnes in hac conclusionem conueniunt. Corpus Christi non fuisset in sepulchro putrefactum, etsi resurrectio non fuisset accelerata: quia Deus impediuit actionem causarum naturalium probatur authoritate Dauid in Psal. 15. dicentis. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, quæ autoritas cum Damasc. lib. 3. de fide capitulo 28. de Christo interpretatur, & de corruptione non hominis per mortem, sed humani corporis iam mortui per putrefactionem, & resolutionem in elementa; quæ est expositio omnium Patrum in illum locum Augustini, Hieronymi, Basilij, & Theodoret, & omnino certum est hunc esse proprium, & litteralem sensum; cum Petrus Actuum secundo, ita sit hunc locum interpretatus. Propheta (inquit) cum esset, & sciret, quia iururando iurasset illi Deus, de fructu lumbi eius sedere super sedem eius, prouidens locutus est de resurrectione Christi: quia neque derelictus est in inferno, nec caro eius vidit corruptionem. Eodem modo exposuit hunc locum. D. Paulus Actuum 13. Vbi probat non posse de Dauid intelligi. Dauid enim, inquit, in sua generatione cõ administrasset voluntatem Dei dormiuit, & appositus est ad patres suos, & vidit corruptionem; quem vero Deus suscitauit non vidit corruptionem; ex quibus etiam testimonijs euidenter colligitur sermo-

Alex. de Ales.
D. Thom.
Bassolus.
Rubion.
Thomas ab Argenteo.
Gabriel.
Duran.
Ricardus.
Damasc.

D. Augustinus.
Hieronymus.
Basilius.
Theodor.

nem esse de prædicta corruptione corporis iam mortui; tum quia loquens Paulus de David, hæc distinguit dicens eum, & esse mortuum, & vidisse corruptionem. Tum quia loquens de Christo, & supponit eum mortuum esse, cum resurrexisset affirmet, & negat vidisse corruptionem.

Secundo probatur: quia sicut non decuit Christum corporis morbis, & infirmitatibus subiacere, aut ex egritudine mori; ne videretur hæc necessitate potius naturæ, quam voluntate pati; ita quoque non decuit post mortem pati corruptionem, ne mors eius naturæ infirmitati ad scriberetur. Et confirmatur: quia Christus mortem assumpsit propter nostram utilitatem, corporis autem mortui corruptionem non erat nobis necessaria, nec utilis: quia per illam nec mereri iam poterat, nec satisfacere; quia potius posset esse nobis impedimento, si propter huiusmodi corruptionem corporis, quispiam aut de veritate voluntariæ mortis, resurrectionisve, aut de virtute. Diuinitatis illi corpori coniunctæ dubitaret: atque in hunc modum interpretatur D. Thom. illud Psal. 29. Quæ utilitas in sanguine meo dum descendo in corruptionem? id est si descendero, seu si corpus meum putrefiat, impediatur fructus, & utilitas sanguinis effusi, quo sensu interpretantur etiam hæc verba. Augustinus, & Hieronymus, & est satis accomodatus sensus, quamuis spiritualis magis, quam literalis videatur. Addi potest, & alia coniectura, & factis literalis. Quia cum corpus Christi paulo post esset suscitandum, non oportuit eum in cinerem redigi; ut enim Origenes notat lib. 2. contra Celsum, ideo Christus non permisit ossa sua confringi, sed integrum corpus manere voluit, ut significaret cito esse resurrecturum; multo ergo magis permittere non debuit corpus suum putrefieri, aut in cineres solui.

D. Thom.

D. Augus.
Hierony.

Origenes.

2. Concl.

Secunda Conclusio Scoti est. Quamuis corpus Christi fuisset præseruatum à putrefactione, hoc tamen fuisset nouo miraculo non antiquo: quia alia volitione secundum rationem voluit Verbum corpus sibi vnire, & alia volitione secundum rationem volebat illud corpus præseruari a resolutione, impediendo actiones causarum naturalium. Pro intelligentia huius conclusionis, & rationis Scoti. Obseruandum est primo, quod dicitur alia volitio Dei secundum rationem: quia cum in Deo non sit realiter, & formaliter nisi vnica volitio, qua potest tendere in diuersa obiecta, ut docet Sco. in 1. d. 39. Ideo respectu diuersorum obiectorum eadem volitio appellatur plures denominatione extrinseca, penes diuersa obiecta.

Secundo obseruandum est, quod non est simpliciter intelligendum, quod alia, & alia volitione secundum rationem; fiat aliud, & aliud miraculum: patet: quia alia, & alia volitione secundum rationem voluit Deus corpus vniri Verbo, & alia voluit ipsum pati esuriem, & sitim, & alia voluit ipsum flagellari, alia Crucifigi, & cum sint hæc diuersa obiecta, & tamen non alio, & alio miraculo, sed præcise eodem antiquo.

Tertio obseruandum est, quod hæc littera Doc. potest dupliciter intelligi, vno modo quod sit alia, & alia volitio secundum rationem, cui volitioni nulla causa secunda cooperari possit, atque ita alia volitione voluit corpus vniri verbo, cui nulla secunda causa potuit cooperari, & per consequens illa vnio fuit miraculosa, & alia voluit ipsum corpus à putrefactione præseruari, cui præseruationi, siue suspensioni actionis causarum secundarum nulla secunda causa potuit cooperari; stante præsertim debita approximatione passiuæ, & naturalis agentis corruptiuæ, atque ideo præseruatio illa fuit miraculosa, cæterum volitioni, qua voluit corpus illud flagellari, & Crucifigi, agens naturale cooperari potuit, ut causa secunda, & per consequens flagellatio, & crucifixio, non fuit miraculosa. Secundo modo potest intelligi, quod alia volitione voluit corpus vniri Verbo ut passibile, & per consequens voluit ipsum pati passiones naturaliter consequentes corpus passibile, atque ita licet prima volitio sit miraculosa, alia tamen sequentes cursum, & ordinem naturæ, v. g. quod existente naturali agente approximato passio, non sequatur actio illius corruptiuæ, atque ita talis volitio, vel potius obiectum talis volitionis est simpliciter miraculosum, & simpliciter aliud ab illo, quo verbum vnium sibi corpus; & vterque sensus est verus, & ad mentem Doctoris.

Et subdit Scot. & secundum illam viam plus valet ratio
Tomus Primus.

B. Petri, qua probauit corpus eius non esse putrefactum, quia ita cito accelerauit resurrectionem, ut legitur Actuum. 2. Vult dicere Doc. quod magis apparenter arguit B. Petrus; quam Henr. Sic enim arguebat D. Petrus. Probando, quod Christi corpus non fuit putrefactum: quia non derelictus est in inferno, ideo caro eius non vidit corruptionem, & est ac si diceret Christi resurrectio fuit accelerata, ergo corpus eius non vidit corruptionem; ex quo arguendi modo manifeste elicitur: quod si esset derelictus in inferno, vel si eius resurrectio non fuisset accelerata, quod caro eius vidisset naturaliter corruptionem, quam si non vidisset, hoc certe fuisset nouo miraculo.

Obseruandum est tamen, quod nec ista consequentia est simpliciter necessaria. Resurrectio Christi fuit accelerata; ergo corpus eius non vidisset corruptionem: per eam enim haud probatur, quod non fuisset in Christi corpore qualitates disponentes ad corruptionem, patet de Lazaro Quatriduano, qui iam fesebat, licet ergo corpus Christi non fuisset putrefactum, vltimata putrefactione, tamen non probatur sufficienter, quod in illo corpore non fuerint factæ dispositiones ad corruptionem tendentes.

Quantum ergo ad dispositiones propter Verbum Damasc. qui dicit, quod Verbum nunquam dimisit, quod semel assumpsit. Dico (inquit Sco.) quod Christus nunquam aliquam principalium partium deposuit, sed semper vtraque fuit sibi vnita in morte; tamen licet partes (nimirum anima, & Corpus) manerent vnitæ verbo, non tamen inter se, & secundum hoc potest dici deposuisse, quod assumpsit: quia assumpsit totam naturam vnitam, & integratam ex partibus; & in morte talis natura non fuit sic vnita, & integrata, sicut erat, quando fuit assumpta. Dicitur ergo Damasc. intelligitur de partibus principalibus, scilicet corpore, & anima; quæ nunquam separatæ fuerunt à verbo, licet ab innicem fuerint separatæ in triduo. Sed loquendo de partibus minus principalibus, & de forma totius puta humanitate, quæ resultat ex partibus simul vnitis, illas, & hanc aliquando dimisit; quia partes carnis fluebant per sudores, & humanitatem in triduo dimisit: quia tunc non fuit humanitas; quia in triduo Christus non fuit homo, ut videbimus sequenti distinctione.

Contra primam Conclusionem, sic arguitur. Quemcunque motum natura potest inchoare, potest etiam finire, sed natura de facto in Christo inchoauit motum tendentem ad putrefactionem; ergo si resurrectio non fuisset accelerata motus ille fuisset terminatus, atque adeo corpus illud fuisset putrefactum. Maior est Aristotelis secundo Meth. tex. com. octauo, & 6. Phys. tex. com. 91. quibus in locis scribit Philosophus, quod natura non incipit motum, quem terminare non potest, terminus autem corruptionis mixti viuientis est putrefactio, ut docet Philosophus quarto Meteor. capitulo tertio. Minor patet: quia natura incepit motum corruptionis in separatione animæ à corpore: Christus enim naturaliter mortuus est, at separatio animæ à corpore est inchoatio ad putrefactionem, & resolutionem in elementa, sicut patet in alijs hominibus, videtur ergo quod corpus fuisset putrefactum si resurrectio non fuisset accelerata.

Huic argumento. Respondet Henricus, quod vera est maior si natura non esset impedita à superiore, & primo agente, & mouente, cuius motum potius sequitur natura omnis, quam motum naturæ inferioris; & potius debet iudicari fiendum simpliciter, quod est fiendum vel non fiendum secundum causam naturalem superiorem; quam quod est fiendum, vel non fiendum secundum causam particularem inferiorem, & per hunc modum natura in Ezechia motum ad mortem eius incepit, quem non impleuit: & sic quia in proposito impeditus fuisset motus naturæ in morte Christi ex senio per causam superiorem, bene potuisset natura istum motum incepisse; quem non potuit terminasse, stante tali impedimento; potuisset tamen simpliciter, & absolute ipsum terminasse quantum erat ex se. Ita Henricus, quam responsionem probat etiam Doct. & addit, quod Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ: quia consonabat effectui redemptionis: nam per huiusmodi separationem, quam Christus voluit, & pro nobis toti Trinitati obru-

Henricus.

lit principaliter meruit nobis gratiam, & gloriā, non autem voluit illum motum terminari per putrefactionem corporis; quia talis putrefactio nullo modo nobis fuisset proficua, quia non meritoria.

Damas.

Secundo arguitur. Christus assumpsit passiones naturæ humanæ viventis, secundum Damas. lib. 3. de fide c. 20. Confitemur autem, quod omnes naturales, & innoxias passiones, assumpsit, & parum infra. Naturales autem, & innocuas passiones sunt eæ, quæ non in nostra potestate sitæ sunt, quæ cum ex condemnatione ob transgressionem in humanam ingressæ sunt vitam, ut fames, sitis, pœna, labor, lachrymæ, corruptio, mortis recusatio, timor, agonia ex qua sudores, guttæ sanguinis, & ob naturæ infirmitatem ab angelo confortatio, & eiusmodi, quæ quidem cunctis hominibus naturaliter insunt omnes itaque accepit, ut omnes sanctificet. Hæc ille. Igitur per eandem rationem assumpsit passiones naturæ mortuæ; quæ naturaliter omnibus insunt: nã ut dicitur ad Hebræos 2. Debuit per omnia fratribus similari, atque adeo corpus eius debuit putrefieri, sicut corpora aliorum hominũ. Quandoquidem cum natura humana assumpsit defectus humanæ naturæ, totam naturam humanam consequentes, at talis passio est putrefactio, & resolutio, ergo, &c.

Huic rationi respondens Doct. inquit. Per idem patet ad secundum. Quia Christus assumpsit passiones naturæ viventis: quia illis nobis meruit, sed non naturæ mortuæ cuiusmodi est putrefactio; non quin posset putrefieri si non prohiberetur per nouũ miraculum: sed hoc prohibetur propter commodum nostrum; quia putrefactio nihil nobis valuisset, nec fuit decens; imo fuisset causa erroris, & incredulitatis resurrectionis eius.

D. Augus.

Vnde obser. est ex D. Aug. 13. de Trinit. c. 16. quod defectus, humanæ naturæ venerit ex demerito originalis peccati, cū ergo Christus nec habuerit, neque habere potuerit originale peccatum, nec alios defectus naturæ humanæ habuit, nisi eos, quos voluntarie assumpsit; cum ergo defectus naturæ humanæ assumpserit propter humani generis redemptionem, non debuit assumere nisi illos defectus, quæ nostræ redemptioni prodesse poterant, & suæ dignitati non derogabant. at putrefactio corporis sui post mortem, nostræ redemptioni non profuisset: quia iam per mortem completa erat nostra redemptio, nec etiam dignitati suæ talis putrefactio cõuenisset, atque adeo corpus illud putrefieri non debuit. Cū ergo dicitur, quod debuit per omnia fratribus similari; dico quod verum est in his, quæ erant nostræ redemptioni proficua, & suæ dignitati non derogabant; & ideo illos defectus naturam humanam consequentes duntaxat assumpsit, qui nostræ redemptioni proficere poterant.

Et quia argumento post oppositum probari videtur, quod corpus Christi non fuisset simpliciter corruptum. dicente David in Psal. 15. Non dabis sanctum tuum, &c. Dicit Doct. quod verum est de facto: quia sicut Deus voluntate æterna voluit, corpus illud vniri Verbo, quod fuit miraculum, ita etiã voluit, quod illud corpus inanime non putresceret, etiam si resurrectio fuisset prolongata, & etiam ne in illo triduo inchoaretur: bene. n. fuisset ibi aliqua inchoatio resolutionis non obstantibus illis vnguentis, nisi fuisset nouũ miraculum.

DISTINC. VIGESIMASECVNDA

MAGISTRI.

*Intentio
Magistri,
& diuisio.*



HIC quæritur. Vtrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo, &c. In hac distinctione agit Magister de statu Christi post mortem, & diuiditur hæc distinctio in tres partes. In prima quærit. Vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo. In secunda supposito, quod sit homo, Vtrum fuerit homo in inferno, & in sepulchro. In tertia. Vtrum ille homo sit vbique, & veniat de coelo. Potest autem littera Magistri tribus conclusionibus explicari.

Prima Conclusio. Et si Christus in triduo mortis fuerit homo, non fuit tamẽ mortalis, nec immortalis, contra quam conclusionem arguebãt quidam, Christus in triduo fuit homo mortuus, ergo non fuit homo, antecedens patet, & consequentia probatur: quia homo mortuus non est; imo in argumẽto committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter, dicẽdo est homo mortuus, ergo est homo, præterea si Christus in illo triduo fuisset homo, vel fuisset mortalis, vel immortalis, non mortalis: quia iam fuit mortuus. nec immortalis; quia solum post resurrectionem fuit immortalis. Christus ergo in illo triduo mortis non fuit homo. Vt istas rationes refellat Magister dicit, quod alia ratione Deus dicitur homo, & alia Petrus, vel Ioannes; Deus. n. vel Dei filius dicitur homo propter assumptionem duntaxat animæ, & corporis. Vnde inquit D. Aug. lib. 1. de Trin. c. 13. Tanta erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret & hominẽ Deum: atque adeo cum illa assumptio, siue vnio in morte soluta nõ fuerit, sequitur, quod in triduo mortis Deus fuit homo; Petrus autem vel Ioannes propter vnionem animæ cum carne homo dicitur, quæ cum in morte dissoluatur, Petrus vel Ioannes in morte, vel post mortem non potest appellari homo. Cum itaque in Christo duplex fuerit vnio, vna deitatis cū carne, & anima; ratione cuius Deus dicitur homo, altera vnio animæ ad corpus, & Deitatis cum conuincto ex anima, & corpore; prima vnio: quia nunquam fuit soluta, ideo ratione illius, in morte Dei filius dicitur homo, atque secunda soluta fuit, ideo in triduo dicebatur homo mortuus. ex hoc respondet ad rationes, & ad primam dicit nullam esse consequentiam: non. n. sequitur Christus fuit vere mortuus, ergo non fuit homo: quia antecedens est verum, & consequens falsum propter vnionem animæ, & corporis cum Deo: nam nõ obstante, quod in Christo fuerit facta solutio animæ à corpore, ratione cuius dicebatur mortuus; non fuit tamen facta solutio vnionis Deitatis ab anima, & à corpore, ratione cuius dicitur Deus homo.

Ad secundam dicit, quod nec fuit mortalis, nec immortalis, & subdit, quod argutiæ licet locum habeant in creaturis, deficiunt tamen circa fidei sacramenta: quia ut dicit D. Ambros. vbi fides quæritur argumenta dimittenda sunt. In ipsis gymnasijs tuis iam Dialectica taceat. Piscatoribus creditur non dialecticis.

D. Ambr.

Secunda Conclusio; Quamuis iste homo, & totus Christus sit in omni loco, non tamen secundum totum, nec est vbique homo; Christus enim vbique est secundum diuinitatem; at secundum carnem fuit in sepulchro, & secundum animam in inferno; non fuit tamen Christus homo vbique fuit, sicut nec etiam modo vbique est, homo est; nam secundum quod Deus est, vbique est: non autem est vbique secundum quod homo, quia Deus nullibi est secundum quod homo, nisi prout vnitus est homini, cum igitur non vbique vnitus sit homini, sequitur ipsum non esse vbique secundum quod homo.

1. Concl.

homo. Vnde sequitur corrolarium, quòd Christus in sepulchro fuit homo, & in inferno fuit homo, quoniam vtrobique fuit secundum hominem, in sepulchro quidem secundum carnem, in inferno autem secundum animam. Et si dicatur Verbum animæ in inferno fuit tantum vnitum, & in sepulchro tantum carni, quomodo ergo hic, & ibi dici potuit homo, cum homo constet ex anima, & corpore: Respondet Magister, quod licet illa essent separata: tamē quia eadem diuinitas, idem Verbum vtrobique vnitum erat animæ, & carni, vtrobique dicebatur homo. Et si iterum dicatur, si Verbum tantum carnem assumpsisset, vel animā tantum, nō fuisset homo, ergo cum in inferno habuerit animam tantum, & in sepulchro carnem tantum; sequitur quòd non fuit vtrobique homo. Respondet Magister, quod Christus verus homo non fuisset, nisi carnem, & animam assumpsisset: at ex quo post vtriusque assumptionem neutrum illorum à se separauit, idcirco vbiunque secundum vnam illorum fuit, siue in sepulchro, siue in inferno homo fuit. Vnde in illo triduo mortis Christi totus Christus fuit in inferno, & totus in sepulchro, & vbiunque fuit, totus fuit. Quia Christi persona, cum esset æterna, & indiuisibilis, non dicebatur esse maior, quādo carni vnita, & animæ simul coniunctim; quam erat diuisim; quare totus in inferno, & in sepulchro totus: non tamen vtrobiq; secundum totum. Sicut Christus totus dicitur Deus, sed non secundum totum, & ratio est: quia neutrum genus propter confusionem, quam importat, refertur ad naturam, at masculinum propter distinctionem, quā importat siue denotat, ad personā refertur. Vnde cū in Christo duplex sit natura, quarum vna tantū est Deus, hinc dicere nō possumus Christus totum est Deus, sed bene dicimus Christus totus est Deus.

3. Concl. Tertia Conclusio. Ille homo. s. Christus ratione personæ diuinæ de cælo venisse, & vbiq; esse dici potest, patet: quia si inspiciatur ad vnitatem personæ, in qua sunt duæ vnitàe naturæ, istę propositiones; Iste homo demonstrato Christo, vel filius hominis, est vbiq; & iste homo, vel filius hominis descendit de cælo, concedendæ sunt: at si ad naturas distinctas, non sunt concedendæ: quia Christus secundum humanam naturam, nec de cælo descendit, nec vbiq; est, vt aperte do

D. Augus. cet D. Aug. lib. 1. de Trinit. c. 13. in initio capitis. Vbi inquit. Vna psona est Christus Deus, & homo. Ideo dicitur. Nemo ascendit in cælum nisi, qui descendit de cælo. Ex quibus vnum per modum corrolarij vltimo loco deducitur, & est tale, quod propter vnitatem illam personæ Christi, adhuc Christus cum esset in terris dicebat se esse in cælo, & propter eandem vnitatem personæ, etiam Deus gloriæ dicitur Crucifixus, quamuis non sit Crucifixus, nisi secundum humanam naturam, & hæc de mysterijs Christi incarnati, & passi dicta sufficiant. Hæc breuiter Magister in littera, cuius doctrina continet aliqua falsa. Quare relicta opinione Magistri, vt

Tomus Primus.

vera, & tenēda amplectamur. Quæstionem Scoti, quam circa hanc distinctionem mouet, examinare oportet.

QVÆSTIO VNICA
SCOTI.

Vtrum Christus fuerit homo in triduo mortis.



Ab c. quæstio si recte consideretur eadem est cum illa, quam Scotus tractauit supra distinctione 2. q. 2. an Verbum primo, & immediate assumpsit totam naturam humanam: quia quæ ratione fuit necessaria illa vnio animæ, & corporis, vt Verbum fieret homo, eadem ratione fuit necessaria, vt perseveraret homo; & ideo sicut ex principio fidei; quod Deus factus est homo, necessario sequitur assumpsisse corpus, & animam inter se vnita, atque adeo totam naturam humanam; ita ex contrario principio, q̄ in morte dissoluta fuit vnio animæ, & corporis, sequitur tunc Deū desisse esse hominem; cum ergo in Triduo anima Christi fuerit separata a corpore, quia Christus vere fuit mortuus, sequitur, quod in Triduo Christus non fuit homo, cæterum. Obseruandum est, quod Triduum tripliciter accipi potest, primo dicitur Triduum id tempus, in quo matutinali officio Treni cantantur Hieremiæ; hoc modo die Iouis, Veneris, & Sabbathi ante diem resurrectionis dicuntur triduum; & in hoc sensu accipiendo Triduum Christus bene fuit homo in Triduo: quia die Iouis, & Veneris vsque ad horam nonam. Secundo dicitur Triduum illi dies artificiales, in quibus anima Christi à corpore seiuncta fuit, & hoc modo totus dies Veneris Sabbathi, & dies Dominica dicuntur Triduum; & hoc etiam modo in Triduo Christus fuit homo: quia die Veneris, vsque in horam nonam, & dies Dominica ab hora resurrectionis, & deinceps. Tertio modo dicitur triduum, per Synecdochē id solum tempus, in quo à corpore Christi anima separata fuit, & hoc modo dies Veneris ratione vltimæ suæ partis, dies Sabbathi integer, & dies Dominica ratione sui initij, dicuntur triduum, & hoc modo sumitur triduum in titulo quæstionis, & iuxta hanc significationem Christus non fuit homo in triduo. Pro ampliori tamen explicatione huius quæstionis diuidendo eam in tres articulos.

Triduum tribusmodis accipi potest.

- Primus Art. Vtrum materia sit de quidditate rei materialis.
- Secundum Art. Vtrum Christus secundum rem, & Theologicè loquendo in triduo fuerit vere homo.
- Tertius Art. Vtrum logice loquendo, propositio hæc, Christus in triduo fuit homo, sit neganda, vel concedenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum materia sit de quidditate rei materialis.



De hac re fuit sententia Auer. & Alberti affirmantium, quod materia non est de quidditate speciei substantiæ materialis: sed forma est tota quidditas speciei; ad quod probandum adducunt, & rationes, & auctoritates. Prima ratio est talis; illud quod est principium, quo aliquid potest esse, vel non esse, non est pars quidditatis; sed materia est principium, quo res potest esse, & nō esse; ergo materia nō est pars quidditatis. Probat maior, quia si quidditas posset esse, vel nō esse, quidditas posset generari, & corrumpi; at quidditas est ingenerabilis, & in corruptibilis, vt probat Phy. 7. Met. t. c. 34. vbi scribit, q̄ ea quæ cōcipiuntur sine materia, vt rationes sp̄ci, solum hæc non

Auerroes. Albertus.

Arist.

Vu 3 cor.

corrumpuntur, ergo, &c. Minor est Arist. 7. Met. t. c. 22. ubi probat, quod materia est, qua res potest esse, & non esse. Vnde inquit, quod omne generatum siue à natura, siue a casu, est possibile non esse ratione materię.

Hanc rationem Doct. Subt. refectit contra arguentes: nã eo ipso, quod materia est illud, quod aliquid potest esse, vel non esse, pertinet necessario ad quidditatem compositi generabilis, & corruptibilis; Nam scientia naturalis non est nisi de quidditatibus rerum, vt docet Philo. 7. Meth. t. c. 60. at de quidditate corporis Physici potest demonstrari corruptibilitas, atque adeo quod corpus naturale est corruptibile, & non solum quod hoc corpus est corruptibile: quia demonstratio est vniuersalium sicut sciẽtia, vt patet 7. Meth. t. c. 53. & primo Post t. c. 14. & 43. Si ergo demonstratio est vniuersalium erit per medium vniuersale: Tum quia conclusio vniuersalis nõ potest inferri ex medio particulari. Tum quia in demonstratione, vniuersali extremitates, & medium debent esse conuertibiles, est enim demonstratio ex his, quę sunt per se, & secundum quod ipsum. Ex quo sequitur, quod si corruptibilitas demonstratur de corpore naturali per medium, quod est quidditas ipsius corporis: (quia medium in demonstratione potissima est definitio subiecti, vt patet, 2. post.) quod materia pertinet ad quidditatem corporis, aliter hæc conclusio corpus est corruptibile, non plus sciẽtur de corpore naturali, quam de Angelo.

Cum ergo de corruptibilibus, possit esse vera demonstratio in vniuersali; neque est medium ad hoc, nisi quia habet materiam: nam quamuis mixtum corrumpatur: quia est ex contrarijs, non tamen esset mutua actio: nisi quia aliquid in potentia est, quod potest aliam formam recipere; licet etiã corpus simplex agat in simplex ratione contrarietatis, prima tamen radix est materia cū priuatione, quę est in potentia, vt transmutetur ad aliam formam, vt aer in aquam, & e conuerso: ita quod medium immediatum, ad quod ita resolutio, vt corruptibilitas demonstratur de corpore naturali, est materia; ergo materia includitur in quidditate corporis. Posset autem breuiter sic confici ratio, Illud quod est medium ad demonstrandum aliquam passionem de subiecto, vel est quidditas, vel pars quidditatis subiecti; patet quia medium in potissima demonstratione est, quod quid est subiecti; sed materia est medium, quo demonstratur corruptibilitas de corpore naturali: vt patet, ergo corpus naturale in tua vniuersali, seu generali ratione, & quidditate includit materiam. Licet enim nunquam corrumpatur actu nisi in hoc corpore, tamen de hoc corpore non demonstratur passio primo, sed de corpore in communi.

Secunda ratio Alberti est. Quod quid est, siue pertinet ad quod quid est, est principium cognoscendi illud, cuius est, sed materia non est principium cognoscendi illud, cuius est materia; ergo materia non pertinet ad quod quid est; Maior patet, quia definitio datur innotescendi causa; & minor est Aristotilis septimo Methaph. tex. com. trigessimiquinti, vbi scribit, materia quidem ignota secundum se, & idem scribit primo Physicorum tex. com. 69. Hanc rationem refectit Doct. contra Authorem, nam hac ratione ostenditur materiam pertinere ad quidditatem compositi naturalis. Probatur, quoniam secundum Albertum, nihil est necessarium ad cognitionem rei per se, nisi quod quid est; sed materia est necessaria ad cognitionem per se compositi naturalis, ergo materia est de quidditate compositi: minor patet: quia materia ponitur causa intrinseca compositi: sed compositum non potest perfecte cognosci, nisi cognitio eius causis, vt docet Philosophus, secundo Methaph. tex. vndecimo, & decimotertio, & primo Physicorum. tex. com. primo. Tunc enim arbitramur vnumquodque cognoscere cum causis eius cognoscimus, vsque ad elementa, & secundo Methaph. dicit Philosophus, quod si causę essent infinitę, nihil contingeret cognoscere; & exemplificat tam in causis materialibus: quam in alijs, & ratio sua est: quia tunc cognoscimus rem, cum causis eius cognoscimus; infinitę autem causę si essent, non possent pertransiri, igitur nihil posset cognosci: si ergo nihil est necessarium ad cognitionem rei, nisi quod quid est, & materia est necessaria ad rei compositę cognitionem secundum Philosophum, sequitur, quod materia includitur in quod quid est: quia da oppositum, quod materia non includatur in quod quid est, quod est principium cognoscendi; posset res materialis perfecte cognosci: quamuis causę materiales

essent infinitę. Homo enim perfecte cognosceretur, non obstante, infinitate causarum materialium, atque ita periret demonstratio Arist. 2. Meth. loco citato.

Tertia ratio Alberti est. Materia prohibet quidditatem esse idem cum eo, cuius est; ergo materia non est quidditas, nec pars quidditatis; consequentia patet: quia quidditas est idem cum eo cuius est, id est definitio est idem cum definito; vt docet Arist. 5. Meth. t. c. 20. Singulum (inquit) non aliud videtur esse à sui met substantia; & antecedens probatur per Arist. vbi supra dicentem. In quibuscumque conceptis cū materia non est idē quod quid est, cū eo cuius est.

Et hanc rationem refectit Doct. contra Albertum, & ostendit ex hoc, materiam ad quidditatem pertinere, & primo dicit, quod minor Alber. est falsa vniuersaliter sumendo materiam, vt infra parebit: nam sicut quodquid est in immaterialibus est idem cum eo cuius est primo, ita in materialibus, quod quid est, est idem cū eo cuius est primo; vt quod quid est hominis cum homine, & est idē cū hoc homine, sed non primo: sicut hic homo habet per se definitionē, sed nõ primo: vnde eo modo, quo res habet definitionem, & quod quid est; sic est idem sibi, vel non idem, vt magis explicabimus soluendo rationes. Quod autem, quod quid est compositi materialis, vt hominis includat materiam, probatur per Philosophum 7. Meth. c. de partibus definitionis t. c. 33. vbi scribit, quod definitio est ratio, & omnis ratio habet partes; sicut autem se habet tota ratio ad exprimendam totam rem; sic oportet partem definitionis, exprimere partem rei, ex quo definitio exprimit totam substantiam definiti: cum igitur materia sit pars rei: nisi definitio includeret materiam, non haberet vnde exprimeret totam rem; nec quod pars eius exprimeret partem.

Secundo principaliter adducunt autoritates, & prima habetur 7. Meth. tex. c. 9. vbi scribit Aristol. quod anima est substantia animati, & species, & quod quid erat esse, igitur quidditas animalis est tantum anima. Item in eodem 7. t. c. 40. Scribit Philosophus, quod materia, & compositum ex materia, & forma dimittendum est, quia huius substantia posterior est quidditatem rei, aperte excludens per hoc materiam à quidditate rei; & post hoc in epilogo concludit, quod partes, & materia non in erunt definitioni, vel quidditati substantię.

Cæterum hæc opinio falsa est, & contra rationem, & contra Philosophiam bene intellectum, atque adeo arguit primo Doct. Subt. contra eam rationibus. Secundo autoritatibus. Prima ratio est ducens ad impossibile, nempe ad hoc, quod materia nullo modo pertineret ad esse compositi, & arguit sic. Quęlibet essentia est sufficiens ratio essendi illi cuius est; ergo si anima diceret totã essentiam hominis, sequeretur, quod humanitas tantum diceret animam, & esse ignis tantum includeret formam ignis, quod est absurdum, assumptum patet: quia dicimus quod humanitas dicit totam essentiam hominis: quia est sufficiens, & præcisã ratio essendi hominem; homo enim ad æquate humanitate est homo; sicut essentia substantię ignis, est sufficiens, & præcisã ratio intrinseca igni essendi ignem circumscripta quacunque alia re ab essentia; non dico modo alia realitate; quia bene facio differentiam inter rem, & realitatem; igitur si essentia ignis dicit solam formam, circumscripta omnia alia re à forma, forma erit sufficiens ratio ipsi igni essendi ignem, & substantia: atque adeo ignis vere esset ignis, si sola forma ignis esset; sed hoc est absurdum, quia esset destruere omnem materiam, & confirmatur, quia sicut albedo est sufficiens ratio essendi album, ita humanitas essendi hominem, & igneitas ignem, si ergo sola forma ignis esset, & nulla materia, forma esset sufficiens ratio habenti eam essendi ignem.

Pro ampliori intelligentia huius rationis. Obseruandum est primo, quod essentia in hac ratione accipitur pro eo, quod dicit totam quidditatem compositi; & illud dicit perfecte essentiam alicuius, quod omni alio circumscripto ab ipso, ad huc dicit totam essentiam, & quidditatem; atque ita circumscripta materia à substantia ignis, stante sola forma ignis, adhuc ignis esset essentialiter vere ignis, quod est valde inconueniens.

Secundo obseruandum est, quod licet res pertineat ad esse essentialē rei, non tamen quęlibet realitas pertinet ad illud esse: patet quia ad esse quidditatum Francisci; & essentialē non pertinet realitas

Reijci-
tur opi-
nio Auer-
rois, &
Alberti.

itas hecceitatis, cum hecceitas non pertineat ad quidditatem; ut docet Scot. in 2. dist. 3. quæst. 6. & similiter vltima realitas formæ, à qua accipitur vltima differentia, cum non sit ens quidditatiue, ut docet Doct. in 1. d. 3. q. 3. & d. 8. q. 2. forte non videtur pertinere ad essentiam hominis, & hoc est, quod vult dicere Doct. cum inquit, non dico modo alia realitate; qui bene facio differentiam inter rem, & realitatem.

Secundo arguit Doct. argumento ducente ad impossibile, ad hoc scilicet, quod sequeretur suppositum substantiale non esse intrinsece materialiter causatum, quod sic deducitur. Cuius essentia est secundum se incausata, ipsum est secundum se incausatum: patet: quia si humanitas est incausata, & homo erit simpliciter incausatus: quia homo est quidditatiue homo humanitate; nam essentia, & id cuius est essentia à parte rei sunt penitus idem: homo enim & humanitas tantum ratione distinguuntur, ut docet Scot. in 1. Dist. 8. quæst. penultima, & non loquor hic de partibus essentialibus constituentibus essentiam, puta de anima, & corpore, quæ constituunt humanitatem, sed loquor præcise de humanitate, quæ dicit totam essentiam nominis, sicut etiam dictum est in primo, Distinct. 4. q. 2. quod Deus est deitate Deus, & hic Deus quidditatiue est hac deitate Deus, ita quod Deus dicit totam essentiam Dei, dicit ergo Doct. quod si essentia ignis est incausata intrinsece, & ipse ignis erit incausatus: quia quod aliquid causetur per se, & non eius essentia, quæ est idem sibi per realem identitatem; omnino nihil est dictum; ergo si materia ignis non pertinet ad essentiam ignis; sequitur, quod essentia ignis erit materialiter incausata; atque ita ignis erit incausatus materialiter; & per consequens compositi materialis materia non erit causa intrinseca, quod est contra Philosophum multis in locis: quia frustra poneretur materia in substantia materiali, nisi esset causa sui: ergo sequitur, quod si verum est, quod isti dicunt, quod materia nihil est.

Tertio arguitur deducendo ad aliud inconueniens, scilicet, vel quod ignis non esset ens per se, sed tantum per accidens, vel quod per se esset tantum forma substantialis; & probatur sic, ens completum in genere substantiæ, vel in alio genere, non vnitur alteri, ut faciat per se vnum cum eo, sed tantum facit cum alio vnum per accidens, vel aggregatione, sicut si vniantur paries, & albedo, qui paries est ens completum in genere substantiæ, & albedo est ens completum in genere qualitatis, faciunt tantum vnum per accidens; si vero vniantur simul duo lapides quorum vterque est ens completum in genere substantiæ, faciunt vnum aggregatione; & ratio est; quia quæ faciunt per se vnum, non sunt cutia completa per se in genere; sed tantum principia rei completæ in genere, hoc est dictum, quæ vniantur ad faciendum aliquod vnum per se, sunt præcise partes illius; sic quod vna dicit per se potentiam, & alia per se actum, ut patet 8. Meth. Si igitur forma ignis sit ens completum in genere substantiæ: quia non potest contrahi, ut sit perfectior per materiam, vel per aliquid tale. Tunc forma ignis nulli alteri poterit vniri, ut faciat cum eo per se vnum ens, igitur hic ignis non erit ens per se, vel si sic, non habet materiam, sed solum formam, quod est æque inconueniens; & si habet materiam est ens per accidens, vel aggregatione sicut acceruus, quod est contra Philosophum 7. Meth. t. c. 15. quia compositum per se generatum, per se est vnus. 8. Meth. alias esset minus vnum, quam terminus augmentationis, vel alterationis.

Quarto arguitur, Quod non includit aliquam quidditatem in genere, nec aliqua quidditas in genere includit ipsum, illud non est per se, nec per accidens in genere: non per se patet: quia solum illa sunt in genere per se, quæ includunt quidditatem, ut indiuidua, vel sunt ipsa quidditas, ut homo, & humanitas; nec per accidens, vel per reductionem: quia quod est sic in genere includitur in aliquo, quod est per se in genere. Si enim, aliquid est in genere substantiæ, reductiue, ideo est ibi: quia pertinet ad essentiam alicuius quidditatiue contenti in tali genere: & sic forma substantialis, & materia sunt in genere substantiæ: quia sunt partes alicuius compositi per se contenti in genere substantiæ, & similiter, quod est in genere per accidens, per se includitur in aliquo genere: sicut dicimus, quod albedo est in genere substantiæ per accidens, cum dicitur substantia est alba, & illa albedo est in

genere qualitatis per se; si igitur materia non includitur in quidditate hominis, nec includit hominis quidditatem, sicut certum est, nullo modo erit in genere, & quod nullo modo est in genere, vel est Deus, vel nihil; sed materia non est Deus; erit ergo nihil.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est; quod Quæ po- de numero eorum, quæ in prædicamento ponuntur, quæ- nuntur in dam ponuntur directe, velut genera, species, & indiui- prædica- dua, ut animal, homo, Socrates; quædam indirecte, & à méto, nō latere, ut differentia diuisiuæ generum, & specierum con- oia eo- stitutiue; quæ sunt in illo prædicamento indirecte, in quo dem mo- sunt directe illa, quorum sunt differentia, ut rationale est do po- in illo prædicamento, in quo ponitur homo, & differen- nuntur in tia indiuidualis Socratis est in illo prædicamento, in quo eo.

est Socrates; Quædam reponuntur reductiue, & hæc sunt, vel passiones specierum, quæ ponuntur in eodem prædicamento, in quo sunt earum species; vel partes compositi, siue essentialis, siue integrales, ut anima, & corpus, caput, brachium, & manus &c. quæ sunt partes essentialis, & integrales Petri, & ponuntur in eodem prædicamento, in quo ponitur Petrus; quædam reponuntur reductiue, & quasi per accidens; quæ habent modum principij, & termini; sicut punctus lineæ in eo ponitur prædicamento, in quo ponitur lineæ; Quædam vero sunt, quæ solum per accidens reponuntur in prædicamento reductiue, ut priuationes; quæ formaliter, & pro per se significato acceptæ in illo sunt prædicamento, in quo est forma earum opposita; si vero accipiantur pro aptitudine, quam connotant sunt in illo prædicamento, in quo est illud, cuius sunt priuationes; potest addi, quod aliqua ponuntur in prædicamento per accidens, tanquam via ad terminum, atque ita alteratio est in prædicamento qualitatis; augmentatio, & diminutio in prædicamento quantitatis; generatio, & corruptio in prædicamento substantiæ.

Quinto arguitur ostensiuè, & suppono primo, quod hoc compositum naturale, est compositum ex hac materia, & ex hac forma, ut patet per Philosophum, 7. Meth. c. de partibus definitionis, text. com. 39. Vnde sequitur, quod si compositum particulare est ex hac materia, & ex hac forma, quod compositum in communi abstractum à compositis particularibus erit compositum ex materia in communi, & forma in communi. Secundo suppono, quod rationi materiæ secundum se non repugnat esse communis diuersis materijs in diuersis indiuiduis, sicut nec repugnat rationi formæ esse communis diuersis formis in diuersis indiuiduis: atque adeo ab hac materia ignis, & ab illa potest abstrahi communis ratio materiæ, sicut ex hac forma, & illa, communis ratio formæ, sed ex forma, & materia sic abstractis est compositum per se abstractum in genere: quia sit ex eis per se vnum: quia hæc potentia, & illæ actus in communi: quia sicut hæc materia, & hæc forma; quia hæc potentia, & hic actus in speciali faciunt vnum hoc signatum, ita ex hac materia in communi, & ex hac forma in communi, quia hæc potentia, ille actus, sit compositum in communi, atque ita hoc compositum in communi abstractum à compositis particularibus, erit compositum ex materia in communi, & forma in communi; patet: quia causæ, & effectus proportionantur, si genere, genere, si numero, numero; hoc est si causæ sunt genericæ, & effectus erit vnus vnitate generis; si vero sunt causæ numerales, & effectus erit vnus vnitate numerali, ut docet Arist. 5. Meth. c. de causis text. com. 3. & 2. Physic. text. com. 38. & expressius 12. Arist. Meth. text. com. 27. vbi scribit, quod principia sunt eadem, sicut principiata; igitur si illud est vnum compositum vnitate generis, sic habebit causas componentis in genere, id est materiam, & formam in communi: atque illa duo, scilicet materia, & forma, sicut includuntur in entitate, & vnitate illius compositi in communi, ita in eius quidditate. Sicut ergo compositum singulare est ex partibus singularibus componentibus, ita compositum in communi ex partibus componentibus in communi. Et confirmatur: quia Philosophus 7. Meth. text. com. 39. vult, quod sicut ex hac materia contracta cum hac forma sit hoc indiuiduum vltimate; ita ex hac materia communi, & forma communi resultat quidditas communis: cuius probatio est; quia facere per se vnum in singulari, conuenit huic materiæ, & huic formæ, & illi materiæ, & illi formæ igitur

tur conuenit eis per aliquod commune, cui primo conuenit facere per se vnum cum alio; & hæc est materia in communi, & forma in communi: quia quando aliquid per se pluribus conuenit, necessario conuenit eis per aliquod commune, sicut Socrati & Platoni conuenit per se risibilitas per hominem, cui primo & per se conuenit esse risibile; ita in proposito, huic materiæ, & huic formæ conuenit facere per se vnum, & illi materiæ, & illi formæ, ergo conuenit eis per aliquod commune, cui primo, & per se facere per se vnum conuenit. Nam ratio, quare hæc forma faciat per se vnum cum hac materia, est; quia hic est actus, & illa potentia; & hæc ratio, scilicet esse potentia, & esse actus conuenit per se pluribus, igitur per aliquod commune eis; vt patet primo post, quod commune in proposito non est nisi per materiam, & formam, quæ primo faciunt vnum; sed omne per se vnum habet per se quod quid est siue quidditatem, ergo materia est pars quidditatis, quod erat probandum.

Secundo principaliter probatur propositum authoritatibus Arist. & prima habetur 8. Meth. text. com. 5. & 6. & primo de Anima text. comm. 16. Vbi Philosophus recitat opiniones quorundam definitiuum res materiales aliquorum per materiam tantum; aliorum per actum tantum; aliorum per vtrumque, & isti vltimi secundum ipsum perfecte definiunt, vnde commendat Architam; qui tam materiam, quam formam complexus est in definitionibus. Præterea 8 Meth. c. 5. text. com. 9. vult, quod terminum, id est definitionem, oportet esse rationem longam, & hoc quidem, vt materiam, illud vero vt formam esse indefinitionem. Præterea 7. Meth. c. de partibus definitionis text. com. 35. concludit conclusionem probatam, scilicet quod materia est pars speciei; & declarans, quid intelligat per speciem inquit, speciem autem dico, quod quid erat esse, ergo expresse patet, quod materia est pars quidditatis, cum sit pars speciei, & species sit quod quid erat esse. Nota, quod authoritas de 8. Meth. est valde evidens: nam arguit ibi Arist. contra Platonem, & dicit, quod dubitatio, quam Antistenici dixerunt, habet tempus contra Platonem, quod Idea non definiuntur. Nam oportet definitionem esse orationem longam, & habentem partes, & hoc quidem, vt materiam, illud vero vt formam; & planum est, quod ex hoc vult habere contra Platonem, quod si Idea definitur habet materiam, & formam, & est composita, quod est contra Platonem.

Sententia Scoti.

Dicendum est ergo, quod materia est pars quidditatis rei materialis, atque adeo forma non est tota quidditas. Quia sicut in genere causæ efficientis aliqua causata diuersimode se habent ad causalitatem effectiuam extrinsecam: quia aliqua tantum habent vnam causam immediatam effectiuam, vt animæ rationales, & Angeli, scilicet ipsum Deum creatorem, aliqua habent causas effectiuas subordinatas primæ causæ, & etiam habent ordinem in genere suo secundum mediatus, & immediatus. Similiter etiam in genere causæ finalis, quia aliqua habent multas causas finales subordinatas vni fini vltimo, aliqua pauciores; eodem modo de causis intrinsecis: quia aliqua entia habent causalitatem intrinsecam per causas inexistentes, materiam, scilicet, & formam, vt entia materialia composita; & aliqua entia simplicem entitatem nõ causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis materiali, & formali realiter distinctis, vt Angeli secundum communiolem doctrinam; sicut igitur homo includit materiam, & formam tanquam causas intrinsecas sui, sic quidditas hominis includit materiam, & formam.

causæ sunt duplices.

Pro ampliori intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod causæ sunt duplices, vt patet 2. Physic. quædam sunt intrinsecæ, quædam extrinsecæ: extrinsecæ sunt efficiens, & finis: quæ ideo causæ extrinsecæ appellantur, quia sunt extra effectum, quem producunt: intrinsecæ sunt materia, & forma: quæ ideo intrinsecæ dicuntur, quia sunt intra effectum; quem causant.

Causata in genere causæ efficientis sunt duplicis ordinis.

Secundo obseruandum est, quod causata in genere causæ efficientis sunt duplicis ordinis, nam quædam habent tantum vnam causam immediatam effectiuam, scilicet Deum creatorem, vt anima rationalis, angelus, & gratia, alia habent plures causas efficientes subordinatas primæ causæ, quæ etiam habent ordinem in genere suo, secundum mediatus, & immediatus, vt homo, qui producitur ab homine;

Sole, & Deo: primo & immediate producitur ab homine; secundo a Sole; tertio a Deo: similiter scientia habet præcipue duas causas partiales, scilicet intellectum, & obiectum, & non habet formalem, nec materialem.

Tertio obseruandum est, quod aliqua causata in genere causæ finalis diuersimode se habent ad causas finales, nam aliqua habent tantum vnum finem vltimum, vt homo, & angelus Deum ipsum; aliqua vero plures fines subordinatos, vt bruta, & cætera entia creata; quæ ordinantur ad hominem tanquam ad finem sub fine. Sumus enim nos quodammodo finis omnium. 2. Physic. & Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius oues, & boues, &c. & D. August. Omnia fecit Deus propter hominem, &c.

Causata in genere causæ finalis diuersimode se habent. D. August.

Quarto obseruandum est, quod sicut aliqua causata diuersimode se habent in genere causæ efficientis, & finalis; ita aliqua se habent diuersimode in genere causæ materialis, & formalis: nam duplices sunt essentia quædam, quæ non componuntur ex materia, & forma, vt anima & Angelus secundum communiolem doctrinam: nam Angeli habent simplicem entitatem, non causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis materiali, & formali realiter distinctis: non enim sunt intrinsece compositi ex re, & re, sed bene ex realitate generis, & ex realitate differentia; aliquid vero componuntur ex materia, & forma vt quælibet substantia materialis. Sicut ergo homo includit materiam, & formam tanquam causas intrinsecas sui; ita quidditas hominis includit materiam, & formam.

Pro solutione tamen rationum, & autoritatum alterius sententia huiusmodi termini explicandis sunt, scilicet species, simul totum, & materia: Nam Physic. 7. Meth. com. de partibus definitionis non vno modo loquitur de istis tribus, & æquiocatio nominum multoties decipit.

Arist.

Species apud Philosophum sumitur quandoque pro forma, quæ est altera pars rei compositæ, vt distinguitur contra materiam, & sic accipit speciem Arist. 2. Physic. text. com. 26. vbi scribit. Vique ad quantum ergo Physicum oportet cognoscere speciem, & quod quid est, & t. 18. inquit. Alio autem modo species exemplum, hæc autem est ratio ipsius quod quid erat esse; aliquando accipitur pro forma totius, sed singulari prout abstrahit ab existentia, de qua loquitur Philosophus 7. Meth. com. de partibus definitionis, vbi scribit speciem autem dico, quod quid erat esse, vbi etiam dicit, quod materia est pars talis speciei; Interdum accipit speciem pro vniuersali abstracto, cuius est primo ipsum quod quid est, scilicet pro definitione, quæ primo, & per se vniuersali conuenit, & hoc patet 7. Meth. text. com. 34. vbi vult, quod species accipitur pro vniuersali abstracto, ex quibus inquit speciei ratio, vt concauitatis; & hoc magis patet. t. 37. vbi vult, quod vniuersalis, & speciei, est proprie definitio. Vniuersalis, inquit, & speciei est definitio; atque ita accipit specie pro vniuersali abstracto à singularibus. Et huic Distinctioni possumus addere aliam correspondentem de materia: materia namque cum dicatur relatiue ad formam ex 2. Physic. text. com. 26. sicut forma dicitur dupliciter, scilicet forma partis, & forma totius, ita materia sumitur dupliciter, primo pro materia partis, quæ est vera pars essentialis totius, & cum forma concauitur vnum per se de genere substantia, alio modo dicitur materia, quæ correspondet formæ totius, contrahens quidditatem adesse singulare, & hæc est proprietas indiuidualis, quæ cum quidditate specifica constituit indiuiduum speciei; quod est vnum ens per se.

Species quot modis sumitur ab Aristotele.

Materia est duplex. scilicet totius, & partis.

Secundus terminus declarandus est simul totum; quod interdum accipitur pro composito vltimate contracto, scilicet pro homine singulari; interdum pro composito vniuersali, vt pro homine in communi; sed præse accipitur simul totum non pro indiuiduo substantia compositæ: quia illud in sua ratione nihil continet, quare sibi repugnet recipere prædicationem naturæ, siue ipsius quod quid est, imo quod quid est hominis, vere prædicatur de hoc homine singulari, ab existentia tamen actuali abstracto, licet non primo; sicut enim substantia composita abstrahit ab hic, & nunc, & ab existentia actuali, ita hic homo, & tota ordinatio illius generis; atque ita indiuiduum hominis, vt hic homo, abstrahit à tempore, sicut homo. Sed proprie, & in rigore per simul totum intelligit Philosophus hunc hominem, vel hunc lapidem existentem; & talia generantur,

Simul totum quomodo accipitur ab Aristotele.

tur, & corrumpuntur, & de talibus non est proprie definitio, nec scientia: quia talia dura abstracta sunt à sensibus, nescitur an sint, vel non, sed illorum in absentia est tantum opinio.

Singulare est triplex. Pro elucidatione huius litteræ observandum est primo, quod singulare est triplex; quoddam abstrahens ab existentia, non enim singulare de se terminatur ad existentiam, sicut nec uniuersale, & tale singulare est per se in genere nihil includens præter naturam speciei, & proprietatem indiuidualem, per quam est hoc; coordinatio enim prædicamentalis tota abstrahit ab actuali existentia, vt docet Boetius in prædicamentis. Secundo modo accipitur singulare quatenus existens est præcisè, ita quod ultra naturam specificam, & differentiam indiuidualem addit tantum actualem existentiam, & excludit omne accidens per accidens, & in hoc sensu singulare dicitur simul totum; existentiam autem non est de ratione alicuius, nec inquam quid, nec in quantum participans quid: quia existentia est omnino extra conceptum formalem, & quidditatum quidditatis. Tertio modo potest sumi singulare, prout ultra existentiam includit etiam alia accidentia, quæ actualem existentiam consequuntur, vt quantitatem, qualitatem, locum, tempus, & huiusmodi, atque ita est ens aggregatum, & vnum per accidens: de singulari primo modo accepto habetur scientia, & definitur, licet non primo, &c.

Beatus.

Simul totum est triplex.

Secundo obseruandum est, (vt colligitur ex littera Doct.) quod simultotum capitur tripliciter, scilicet communiter, proprie, & magis proprie; primo modo capitur pro quidditate composita, & hoc modo humanitas dicitur simultotum: quia est quid compositum ex anima, & corpore atque ita simultotum est species specialissima reponibilis directe in prædicamento substantiæ, eique definitio primo conuenit, & de eo primo, & adæquate demonstrantur passionibus, quæ sibi primo conueniunt. Secundo modo sumitur simultotum pro indiuiduo substantiæ compositæ, & in hac significatione simultotum dicitur indiuiduum includens præcisè naturam specificam cum differentia indiuiduali; & de hoc simultoto natura specifica per se prædicatur directe, & per se ponitur in prædicamento, & quod quid est naturæ per se licet non primo prædicatur de illo, & abstrahit ab existentia actuali, quemadmodum & natura specifica, & tota prædicamentis series. Tertio modo sumitur simultotum, pro aliquo indiuiduo substantiæ compositæ vltimate contractæ, & sic est quoddam singulare, quod dicitur non solum naturam, & differentiam indiuidualem, sed etiam actualem existentiam; & hoc simultotum proprie generatur, & corrumpitur, & eius non est neque definitio, neque demonstratio: quia singularium existentium non est neque definitio, nec demonstratio.

Ens per se est duplex.

Et si dicitur; hic homo existens est tantum ens per accidens, ergo tantum ens per accideus generatur, & non ens per se. Respondet Scotus, quod aliud est loqui de ente per se logice, & aliud de ente per se physice & realiter: ens enim per se logice dicit tantum vnum conceptum, ita quod quicquid includitur in tali conceptu præcisè pertinet ad quidditatem ipsius; ens vero per se realiter est, quando non includit aliquid alterius generis; Dicit ex his Doct. quod ens per se generatur accipiendo ens per se realiter: quia generatio terminatur ad existentiam, non tamen ens per se logice generatur: quia existentia non facit vnum per se conceptum cum aliquo. Posset etiam dici (etiam ad mentem Scot.) quod existentia non est proprie terminus generationis, sed tantum concomitanter. Vnde hic ignis potest multipliciter considerari, primo modo vt habet esse tantum obiectiuum, & possibile, & hoc modo non generatur, nec corrumpitur. Secundo modo, vt habet esse reale prius existentia actuali, & hoc modo vere generatur, & corrumpitur. Tertio vt includit actualiter existentiam, vt gradum intrinsecum; atque ita tantum per accidens generatur: quia vt sic non dicit vnum conceptum per se, sed prior responsio, quæ est Doct. est melior.

Materia sumitur quatuor modis.

Tertius terminus declarandus est materia, quæ quatuor modis accipi potest, primo modo pro materia non contracta per singularitatem, vel hecceitatem; sed vt est principium potentiale, & hoc modo accipiendo materiam prædicatur de materia, quæ est in Socrate, & de materia, quæ est in Platone, & est pars quidditatis compositi naturalis.

Vnde obseruandum est, quod hecceitas nullo modo dicitur quidditatem, nec pertinet ad quidditatem alicuius, vt docet Scot. in 2. d. 3. q. 6. Secundo obseruandum est, quod sicut materia vt prior hecceitate pertinet ad quidditatem compositi realis, ita similiter forma (loquendo de forma partis) præcisè pertinet ad quidditatem talis compositi, vt est prior singularitate; atque ita materia, & forma, vt sic constituunt compositum commune nullo modo contractum ad singularitatem. Secundo modo accipitur materia vt contracta per hecceitatem, quæ includit materiam, & hecceitatem, & quia vt sic ratione hecceitatis includit non dicit quidditatem, ideo non pertinet ad quidditatem compositi, nec est pars quidditatiua compositi; sed magis est pars simultotius; & accipit hic Doct. simultotum pro composito singulari substantiæ, & sicut tale compositum, vt includit hecceitatem, non dicit conceptum per se quidditatiuum, cum hecceitas non pertineat ad quidditatem, vt supra dixi, ita & partes constituentes ipsam cum sint singulares, vt sic non pertinet ad quidditatem, siue vt sic non constituunt per se vnum conceptum quidditatiuum, & hoc modo accipitur materia, vt est pars indiuidui substantiæ, non autem vt est pars ipsius quod quid est. Tertio modo accipitur materia magis contracte, prout contrahitur per accidens, hoc est, quæ non tantum includit hecceitatem, sed etiam potest esse receptiuum alicuius per accidens; sicut si ponatur cera materia syllabarum; accidit enim ceræ quod in ea scribantur syllabæ, & similiter accidit syllabis, quod fiant in cera, cum possint fieri in alia materia, & talis materia pertinet ad simultotum per accidens cum ex illa, & syllabis præcisè fiat vnum per accidens. Quarto modo accipitur materia, quæ nullo modo pertinet ad quidditatem illius, cuius est materia; tamen est impossibile tale totum esse sine tali materia, licet non è contra, vt patet de circulo, qui non potest esse sine semicirculo; qui tamen semicirculus non est de quidditate circuli, cum nullo modo intret definitionem illius, sed est præcisè pars integralis, & magis propinqua circulo, quàm materia æris, in qua describitur circulus, patet: quia circulus posset describi in alia materia, & simpliciter est magis propinqua, quàm materia tertio modo sumpta.

Ex hac littera Doct. inferitur primo, quod materia primo modo est pars quidditatis simultotius habetis esse quidditatiuum, hoc est simultotius primo modo accepti. Secundo inferitur, quod materia secundo modo est pars simultotius habentis esse per se, sed non habentis esse quidditatiuum, id est simultotius secundo modo accepti: patet, quia ex hac materia, & ex hac forma fit hæc singularis substantia, quæ est vnum ens per se reponibile in prædicamento substantiæ. Tertio inferitur, quod materia tertio modo est pars simultotius tantum per accidens, & valde remote. Postremo inferitur, quod materia quarto modo est pars simultotius minus per accidens, quia magis propinqua: quia est pars integralis propinqua, vt patet de semicirculo respectu circuli.

His explicatis respondetur ad argumenta Alberti; & ad Soluuntur primum, cum dicitur, Quidditas est incorruptibilis, & materia est causa corruptionis. Dico, quod corruptibile potest accipi dupliciter; primo modo potentia remota; secundo modo potentia propinqua: primo modo compositum commune includens præcisè esse quidditatiuum est corruptibile potentia remota: quia includit materiam, quæ est causa corruptionis: nam illud est corruptibile potentia remota, quod habet in se vnde dici possit corruptibile, & tamen non potest exire in actum, nisi fiat in potentia propinqua; sicut calefactiuum dicitur, quod habet calorem, & tamen nõ potest calefacere nisi fuerit approximatum passo, & hoc modo ignis dicitur corruptibilis, & est prædicatio de secundo modo; sicut color est visibilis. Cæterum ignis non est potentia propinqua corruptibilis, nisi actu existat; sic nec proximo, & immediate generatur ignis; sed hic ignis: & quia hic ignis generatur, ignis generatur; similiter quia hic ignis corrumpitur, dicitur ignis corrumpi: Secundo modo corruptibile, non tantum includit hecceitatem, sed etiam verum esse existentie; atque ita includit materiam actu existentem; & talis materia est causa proxima corruptionis; quia vt sic potest fieri sub alia, & alia forma; & huiusmodi materia, vt dictum est, non pertinet ad quod quid est alicuius compositi. Ex his dico, quod illud quod

quod est generabile, & corruptibile proximo habet materiam contractam per esse existentiam: sic enim materia est causa proxima corruptionis, & isto modo quod quid est non est primo corruptibile, atque adeo non habet in sua ratione materiam, ut est proxima ratio corruptionis, ut scilicet sub actuali existentia, nec plus concludit ratio. Ad argumentum ergo cum dicitur, omne includens materiam potest corrumpi; distinguo, vel potentia remota, vel potentia propinqua; si intelligatur primo modo concedo, si secundo modo nego; & ideo licet quidditas includat materiam, non est tamen corruptibilis potentia propinqua, quia non includit materiam actu existentem, contractam per actualem existentiam, quæ est causa propinqua corruptionis.

Ad secundum concedo, quod compositum non potest perfecte cognosci, nisi cognoscatur materia; quæ est pars illius compositi: nunquam enim homo haberet scientiam de substantia composita, nisi cognosceret materiam: alias omnis cognitio scientifica esset simplicium, & immaterialium, secundum quod scientia est de rebus: quamvis ergo requiratur ad hoc, quod cognoscatur substantia rei materialis, cognitio materiæ, aliter tamen est ratio cognoscendi materia, & aliter forma; & ideo concedit Doctor; quod sicut forma partis est perfectior in entitate ipsa materia, est etiam perfectior in cognoscibilitate: quia sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci. 2. Meth. t. 4. atque adeo sicut causæ differunt in perfectione, & in entitate, & causalitate in causando entitatem compositam; ita & in causando cognoscibilitatem eius; sicut enim forma est magis ens, quam materia, ita magis causat entitatem, & cognoscibilitatem compositi. Similiter quia materia non habet esse perfectum in effectu nisi per formam; quia non cognoscimus materiam existere actu, nisi per formam dante esse tale ultimum in effectu; ita forma facit etiam cognoscere materiam: non quod materia habeat esse in effectu præcise per formam, ita quod non habeat esse actuale entitativum, & existentiam sine forma; sed quia non cognoscitur à nobis, quod materia actu existat nisi per formam, & hoc est; quia videmus aliquid transmutari ab una forma in aliam, atque ita per formam arguimus aliquid subiectum esse receptivum talium formarum, quod intelligas comparando materiam, non ad intellectum ex natura potentiam, siue ut intellectus est, quia ut sic: cum ipsa materia habeat propriam entitatem, ita & propriam cognoscibilitatem distinctam ab entitate, & cognoscibilitate formæ; sed comparando materiam ad intellectum nostrum pro statu isto, verum est, quod tantum cognoscitur arguitur per formarum transmutationem; Vtraque tamen scilicet materia, & forma sunt una causa integra perfecte cognoscendi compositum. Vnde iuxta hanc responsionem negatur maior, & cum probatur: quia materia est ignota. Dico materiam esse ignotam posse dupliciter intelligi vno modo simpliciter, & absolute, atque ita nego; alio modo sic: quia forma est aliquo modo ratio cognoscendi materiam; & hoc modo concedo materiam esse ignotam: quia pro statu isto non cognoscimus materiam, nisi per analogiam ad formam, ut scribitur. 1. Physic. text. commen. 69.

Materia quo modo sit ignota. Secundo respondet Doct. quod quando Philosophus dicit, quod materia est ignota loquitur de noticia scientifica, & de materia contracta per esse existentiam, & talis materia sic contracta non potest scientificè cognosci: quia est causa contingentium rerum, noticia autem scientifica est de obiecto necessario, ut patet primo post; cum itaque materia sit contingentium causa; ideo non facit cognitionem scientificam eorum, quorum est materia; sed per hoc non excluditur materia à quidditate rei, prout materia sumitur primo modo, id est non contracta per differentiam individualem, & per actualem existentiam: quia de illis mutabilibus, & corruptibilibus quidditatibus potentia remota potest haberi scientia vniuersalis, demonstrando illa esse mutabilia, & corruptibilia eo modo quo de rebus naturalibus habetur scientia. Cum ergo dicitur materia est ignota, distinguo de cognitione, atque materia, cognitio est duplex, scilicet simplex, & scientifica quæ est effectus conclusionis demonstratæ. Item materia sumitur dupliciter, vno modo in communi, & incontracte, alio modo contracte per differentiam individualem, & per esse existentiam; si intelligas de materia secundo modo, & de noti-

tia scientifica concedo, quod materia ut sic scientificè est ignota; & isto modo materia accepta, non est pars quidditatis. Si vero intelligas de materia primo modo, & de noticia siue simplici, siue scientifica, nego materiam esse ignotam. Arist. autem de materia secundo modo loquutus est. Cæterum prior responsio magis videtur esse ad aures Arist.

Ad tertium dicit Doctor, quod aliquid habet quidditatem per se, & primo; aliquid per se, & non primo, & aliquid per accidens; primo modo illud dicitur habere quidditatem, seu definitionem per se primo, quod est vniuersale, ut homo est per se primo rationale. Franciscus habet definitionem per se, sed non primo; & Petrus albus, est animal rationale, vel disgregatiuus visus, nec primo nec per se, sed per accidens; Generatim ergo in his, quæ habent quidditatem per se & primo, quod quid est, est per se primo idem cum eo, cuius est; nam sicut homo per se & primo definitur, ita definitio hominis est primo, & per se illi idem. Habenti autem quidditatem per se, & non primo, idem est quod quid est per se, non primo; ut Petrus per se, & non primo definitur, ideo definitio hominis per se & non primo est idem Petro. Habenti vero quidditatem per accidens solum per accidens est sibi idem quidditas, ut hic homo actualem includens existentiam, habet hominis definitionem nec primo, nec per se; sed tantum per accidens, atque ita definitio hominis est idem sibi.

Observandum est tamen, quod quando dicit Doct. quod hic homo per se, & non primo definitur; debet intelligi, quod definitio est de quidditate hominis singularis, non inclusa singularitate: singularitas enim nec pertinet ad quidditatem, nec aliquid de ea in quod prædicatur; at hic homo, ut est quoddam ens per se, ex humanitate, & hecceitate per se constitutum, cum dicat ut sic vnum per se conceptum per se definibilis est; atque ita quod quid est hominis per se competit ei; Sed hic homo actu existens, cum non dicat vnum per se conceptum, sed tantum per accidens; quia existentia non facit vnum per se conceptum cum eo, cuius est, loquendo de per vno conceptu logice, ideo nihil potest per se prædicari de illo. Dicit ergo Doct. quod homo in communi non contractus ad hecceitatem habet primo, & per se definitionem, & primo, & per se eandem sibi, atque ita materia hominis non contracta per hecceitatem, vere pertinet ad hominis quidditatem, nec prohibet talem quidditatem esse idem homini primo, & per se. Ad argumentum ergo dico: quod in conceptis cum materia contracta per existentiam, quidditas non est idem per se cum eo, cuius est, sed per accidens; sed in substantiis compositis conceptis cum materia vniuersali abstracta, est idem quod quid est cum eo, cuius est, ut docet expresse Arist. 7. Meth. text. com 4 Singulum enim inquit, non aliud videtur esse à summet substantia, & quod quid erat esse singuli dicitur substantia; sicut igitur aliquid habet quod quid est, ita est idem sibi. Ad formam ergo cum arguitur in conceptis cum materia, &c. distinguo vel cum materia contracta per esse existentiam actualis, & sic concedo; vel cum materia vniuersali atque ita nego.

Ad autoritates ad primam dico, quod Arist. accipit ibi substantiam, & quod quid erat esse pro notiori parte definitionis, non autem pro tota definitione; quod patet per ipsummet glossantem seipsum infra. Siquidem altera, & non est anima animal, & sic quidem hoc dicendum, hoc autem non dicendum, sicut dictum est: sicut igitur vult, quod non est anima animal, sic neque est definitio animalis, sed principalis pars. Ideo dicit sic autem dicendum, sic autem non; ita quod vno modo est definitio, id est, pars principalior definitionis; alio modo non; id est non tota definitio.

Ad secundam, inquit Doctor, quod Philosophus loquitur de materia contracta, ut supra dictum est: cum ergo dicitur, materia, & compositum ex materia, & forma dimittendum est. Distinguo, vel accipiendo materiam contractam cum actuali existentia, & sic concedo, vel capiendo materiam incontractam, & in communi, atque ita nego. Potest etiam dici, quod Aristot. loquitur de materia totius, scilicet de hecceitate: hæc enim est posterior quidditate, quia non est quidditas, nec pars quidditatis, ideo hæc materia, & compositum ex hac materia, & forma totius dimittendum est, quia tale est singulare: & singularia dimittenda sunt ab arte. Et quando alibi dicit Aristot. quod anima est animalis esse

Tribus modis dicitur aliquid habere quidditatem.

Aristot.

li esse dicit Doctor, quod ibi loquitur contra Platonem; & si adducantur aliæ autoritates solui possunt per Distinctiones supra positas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus secundum rem, & Theologice loquendo, in triduo fuerit verè homo.

DE hac re duplex est sententia, vna affirmans, altera negans. Quidam enim dixerunt, quod Christus in mortis triduo fuit sicut prius realiter verus homo; hanc sententiam docuerunt Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte secunda capitulo vltimo, & Magister sent. hac Dist. Qui & si conclusione conueniant, in modo tamen probandi valde differunt.

Hugo enim ex eo dicit Christum in triduo fuisse hominem: quia habuit animam sibi vnitam, nam secundum ipsum homo dicit animam vntem corpore, cæterum quod corpore vtatur hoc accidit ad hoc, quod sit homo, & hanc suam sententiam forte accepit Hugo ex placitis Platonis. Plato enim lib. 5. qui intitulatur Alcibiades, vel de natura hominis, concludit hominem nihil aliud esse, nisi animam, corpus vero hominis instrumentum, & definiens quid sit homo inquit. Homo est animal rationale mentis particeps corpore vtens, adduntque Platonici animam esse velut Nautam, corpus vero tanquam Nauim, vt testatur Arist. 2. de anima, & ideo Plotinus Platonius, vt refert Macrobius lib. 1. de somnio Scipionis in lib. cui titulus est, quid homo, quid animal. Verum, inquit, hominem animam ipsam esse testatur. Igitur qui videtur, non ipse verus homo est, sed verus homo ipsa anima, à quo regitur, quod videtur sic; cum morte animalis discesserit animatio, cadit corpus regente viduatum, & hoc est, quod videtur in homine mortali. Hæc Plotinus. Vel forte accepit Hugo hanc suam opinionem ex Stoicis, qui crediderunt corpus non esse hominis partem, sed esse carcerem, & ergastulum animæ, in quod lapsa propter culpas prioris vitæ luat pœnas. Sed vnde cumque hanc suam opinionem acceperit, sic conclusionem propositam ostendere conatur. Homo non est nisi anima, at Christus in triduo habuit semper animam vere sibi vnitam, ergo Christus in triduo vere fuit homo. Præterea omne suppositum habens naturam rationalem est homo. Sed Verbum in triduo habuit vere naturam rationalem sibi vnitam, quia habuit animam, ergo Verbum in triduo vere fuit homo. Item sicut anima separata, & sibi ipsi relicta est persona: quia est nature rationalis indiuidua substantia, ita alteri vnita, puta Verbo, atque adeo sibi communicat esse hominem, sed anima in triduo fuit vnita Verbo, ergo Verbum in triduo fuit homo.

Cum hac Hugonis opinione videntur coincidere alij, qui generalius loquentes, dicunt quod nihil est per se de ratione quidditatis rei, nisi forma, ita quod forma est tota rei quidditas, & habens formam habet totam rei quidditatem, & per consequens; qui haberet animam intellectuam haberet humanitatem; atque ita cum Christus in triduo habuerit animam intellectuam sibi vnitam, in triduo fuit homo. Hæc opinio tribuitur hic in margine Alberto Magno, non quod ipse teneat Christum in triduo fuisse hominem: quia oppositum tenet contra Magistrum cum omnibus Theologis in 3. d. 22. q. 1. sed quia ipse tenet cum Auer. ad mentem Arist. materiam, non esse partem quidditatis, sed formam dicere totam rei quidditatem: ex quo videtur sequi, quod si animam sit tota quidditas hominis, quod habens animam sit homo.

Magister autem sent. eandem cum Hugone conclusionem defendens, dicit Christum ex eo in Triduo fuisse hominem, quia habuit animam, & corpus sibi vnita; Nam licet eadem natura fuerit in Christo, & in alijs hominibus, eadem dico specie, tamen Christus dicebatur, & erat homo, propter vnionem corporis, & animæ ad suppositum Verbi, non autem propter vnionem amborum ad inuicem. Vnde licet in vita Christi staret vtraque vnio, non tamen erat homo nisi propter alteram, scilicet propter illam, quæ erat partium ad Verbum: non autem propter illam, qua ille partes

vniebantur ad inuicem; sed alij homines bene dicuntur homines, & sunt per vnionem partium ad inuicem, vel non sine illa: quia igitur in Triduo partes fuerunt vnitæ Verbo, sequitur, quod Christus fuit homo: adeo, quod fundamentum opinionis Magistri est, quod ad hoc quod aliquis sit homo oportet, quod habeat corpus, & animam, quia vtrumque requiritur ad esse hominis; cæterum non requiritur necessario, quod habens corpus, & Animam sit homo, quod corpus & anima mutuo vniantur, sed sufficit vnio illorum in supposito habente illa vnita sibi, atque adeo dicit Christum fuisse hominem in triduo; quia habuit ista sibi vnita, licet inter se vnita non fuerint; Potest autem hæc opinio Magistri confirmari; quia forma specifica nulli attribuitur nisi supposito eius; Christus autem nõ erat suppositum hominis ex vnione animæ cum corpore, sed amborum cum diuinitate, ergo neque erat homo ex vnione animæ suæ cum corpore, sed amborum cum sua diuinitate. Præterea tanta fuit illa vnio, quod hominem faceret Deum, & Deum faceret hominem secundum D. Aug. 1. de Trinit. sed illa non fuit vnio partium ad inuicem, igitur fuit vnio partium ad Verbum. Item Christus fuit in sepulchro, ant ergo secundum quod Deus, aut secundum quod homo: non secundum quod Deus, ergo secundum quod homo, igitur Christus in triduo fuit homo.

Contra hanc opinionem arguens. D. Thom. 3. p. q. 50. art. 4. Inquit, quod in triduo mortis, simpliciter, & absolute loquendo Christus dici non poterat homo: nam Christum vere fuisse mortuum est Articulus fidei. Vnde asserere omne illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem; propter quod in epistola synodali Cyrilli, quæ habetur in Concilio primo Ephesino. c. 12. dicitur. Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, & crucifixum carne, & quod mortem gustauit carne anathema sit. Pertinet autem ad mortem hominis, aut animalis, quod per mortem desinat esse homo, vel animal: mors enim hominis, vel animalis prouenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis; ideo dicere Christum in triduo mortis fuisse hominem, simpliciter, & absolute loquendo erroneum est. Quidam tamen confessi sunt, Christum in triduo hominem fuisse, vt Hugo, & Magister, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide, vt patet ex fundamentis ipsorum.

Sed si quis vellet saluare opinionem Hugonis, & Magistri dicere posset cum D. Bonau. hac Dist. q. 1. quod quando hoc dicitur de hoc, tripliciter potest dici; aut secundum esse actuale, aut secundum esse aptitudinale, aut partim secundum esse actuale, & partim secundum esse aptitudinale; Prædicatum enim aut dicit essentiam subiecti, aut actum subiecti; tunc est prædicatio secundum esse actuale; quando subiectum est ens in actu, & forma prædicati actu inhæret subiecto, & est eius actus, sicut homine existente dicitur, homo est animal. Tunc autem est prædicatio secundum esse aptitudinale; quando nec subiectum est actu, nec forma prædicati actu inhæret subiecto, sed est necessario habitudo vnus ad alterum fundata super principia naturæ: sicut nulla rosa existente conceditur, quod rosa sit flos. Tunc vero est prædicatio partim secundum esse actuale, & partim secundum esse aptitudinale; quando suppositum est in actu; forma vero prædicati non inest ei secundum actum, sed secundum necessariam ordinationem fundatam super principia naturæ. Cum ergo queritur, Vtrum Christus sit homo in triduo, si loquamur secundum prædicationem aptitudinalem; non tantum est verum de ipso, sed etiam de omni homine mortuo: quoniam secundum veritatem fidei nostræ, & scientiam Theologiæ, quando homo moritur, remanent principia eius, in quibus salua est ordinatio, seu habitudo non solum respectu formæ hominis, sed etiam huius hominis, alioquin non esset vera resurrectio. Si autem loquamur de prædicatione partim actuali, partim aptitudinali, sic potest concedi de Christo, quod fuit homo in triduo: quia erat persona in actu quamuis forma humanitatis seruaretur in aptitudine coniunctione animæ, & carnis; sed hoc non potest dici de aliquo alio homine; Si vero loquamur de prædicatione simpliciter actuali, nec de Christo, nec de alio homine est verum dicere, quod sit homo, quamdiu anima est separata à carne: nihil enim facit hominem esse actu, nisi actualis vnio animæ cum carne. Verum itaque sentit Hugo de Sancto Victore, & verum di-

Fundamē-
tū opinio-
nis magi-
stri.

D. Thom.

Cyrillus.

D. Bonau.
Triplici-
ter aliqd
potest di-
ci de ali-
quo.

Hugo de
S. Victore.
Magister
sentens.

Plato.

Aristot.
Plotinus.
Macrobius.

Magister
sentens.

xit Magister si intelligunt de prædicatione partim actuali, & partim aptitudinali, vel de aptitudinali tantum.

Alex. de Ales. Hanc explicationem, & concordiam tetigit Alex. de Ales 3. p. q. 19. in 3. dicens, quod est considerare esse hominis secundum actum, & rem; & secundum hoc definitur homo est substantia composita ex corpore, & anima rationali, & est considerare esse hominis secundum habitum, & rationem; & secundum hoc definitur; homo est animal rationale; primo modo hæc non est vera. Cæsar est homo, vel homo mortuus est homo; secundo vero modo hæc propositiones sunt veræ. Cæsar est homo; homo mortuus est homo: quia primo modo ponitur esse hominis secundum actum; secundo vero modo nõ affirmatur esse hominis secundum actum, sed solum secundum habitum, & rationem, quod est esse abstractum à tempore, hoc modo forte intellexerunt Hugo, & Magister Christum in triduo fuisse hominem, non primo modo.

Ponit etiam Alex. alium modum dicendi, quem sequitur nimirum, quod homo dicitur materialiter, & formaliter: materialiter loquendo Christus in triduo fuit homo: quia habet esse in anima, & corpore, ex quibus constituitur homo; formaliter vero non est homo: quia non fuit ibi compositio ex anima, & corpore; unde est formalis constitutio hominis. Quia ergo Christi hypostasis in triduo habebat corpus, & animam, potest dici, quod fuit materialiter homo; at quia non fuit hypostasis, seu persona subsistens in corpore, & anima unitis; non potest dici, quod fuerit formaliter homo, & forte primo modo intelligit Magister sententiarum.

Cæterum: quia Hugo sensit, Christum fuisse hominem in triduo, & quemcunque alium hominem mortuum dicit esse hominem, non solù quo ad aptitudinalem prædicationem, vel materiale, sed etiam quoad actualem, & formalem prædicationem, & Magister credidit ad hominis denominationem, non esse simpliciter necessariam actualem animæ, & corporis unionem. Ideo uterque impugnatur à Scoto in hac q. & primo arguit contra Hugonem, & probat, quod homo non dicitur homo præcise ab anima autoritate Divi August. 13. de Ciuit. Dei, c. vlt. & est cap. 24. Hoc, inquit verum est, quod non totus deus, sed pars melior hominis anima est; nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis. Hæc contra Hugonem: nam apertissime hic dicit D. August. quod anima non est totus homo, sed pars melior hominis. Item opinio Hugonis videtur esse contra fidei regulam, quæ ita dicit; Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus; quibus verbis intelligitur esse hominis consistere in coniunctione animæ cum corpore, ergo anima à carne separata non est homo, neque minus sola caro. Et sequitur in autoritate D. Aug. contra Magistrum. Sed cum est vtrunque coniunctum simul, habet hominis nomen; quod tamen singula, scilicet corpus, & anima non amittunt; scilicet quod homo appellentur, etiam cum de singulis loquimur. Hæc D. Aug. In qua autoritate obseruandum est inquit Scot. quod corpus est pars hominis, contra eos, qui dicebant animam esse totam hominis quidditatem: quia quidditas dicit totum, quod dicit homo, at homo includit corpus, vt patet: ergo & quidditas hominis corpus includit. Præterea sententia Magistri repugnare videtur veræ Philosophiæ: quia anima est forma hominis completiua, cõstituens hominem in specie hominis: ergo ex anima, & corpore efficitur, vna natura: probatur consequentia: quia alioquin anima non erit forma corporis; neque viuificabit ipsum corpus formaliter, aut adiungetur corpori accidentaliter, sicut Nauta Nai: quæ falsissima sunt, & contra fidem. Habetur enim sic in Concilio Viennensi sub Clemente Quinto. Quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiua, non sit forma corporis humani per se, & essentialiter tanquam hæreticus sit censendus.

Cõcilium Viennens.

Damaſc.

Item Damaſc. lib. 3. de fide, cap. 3. hæc scribit. Cum igitur vnã hominum dicimus naturam, sciendum, quod nõ aspicientes in animæ, & corporis rationem id dicimus: (nam impossibile est vnus naturæ animam, & corpus dicere ad inuicem comparata) sed quia plurima hominum supposita sunt; & omnia eandem rationem, definitionemque suscipiunt naturæ: omnia enim sunt ex anima, & corpore coalita, compositaque. Hæc Damaſc. In quibus verbis obser-

uandum est, inquit Doctor, quod Damaſc. vult omnes hypostasies hominum participare eandem naturam; per hoc quod quilibet hypostasis componitur ex corpore, & anima: igitur sic componi conuenit naturæ, quam participant: & hoc est contra Hugonem & alios: qui dicunt, quod alterum tantum est homo; & etiam contra Magistrum: quia ista, scilicet anima, & corpus, vnita, seu composita, inquit Damaſcenus, faciunt hominem.

Damaſc.

Præterea Damaſc. lib. 3. c. 12. arguens contra hæreticos dicentes Christum habuisse corpus de cœlo assumptum, & tamen per Virginem transiens; inquit. Non enim hominem nudum genuit Sancta Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum. Non ex cœlo corpus traducentem, & vt per canalem transeuntem, sed consubstantiali nobis carnem suscipientem in seipſo sustentatam; si enim cœlitus corpus acceptum esset, & non ex ea natura, quæ secundum nos sumptum est, quæ vtilitas humanitatis? si enim non habuisset veram carnem substantialiter de Virgine sumptam, non esset homo vniuoce nobiscum, quod probat Damaſc. his verbis. Humanatio enim Dei Verbi propter hoc facta est, vt ipsa, quæ peccauit, & cecidit, & corrupta est natura, vinceret eum, qui seduxerat Tyrannum, & sic à corruptione liberaretur, sed hoc argumentum, inquit Doct. nihil valet, si caro non est de ratione hominis; quia habendo animam eiusdem rationis esset homo eiusdem rationis, si corpus, vel caro, esset extra rationem hominis; ergo non sola anima est tota substantia hominis.

Præterea quælibet essentia est sufficiens ratio essendi illi, cuius est, hæc patet: quia humanitas est sufficiens ratio essendi homo, eo quod humanitas dicit totam essentiam hominis; sed si anima esset tota essentia hominis, ipsa anima esset ratio sufficiens essendi homo, atque adeo circumscripta materia, & circumscripto corpore esset homo, probatur: quia sola essentia, quacunque alia recircumscripta est sufficiens ratio essendi illi cuius est.

Est ergo Conclusio Scoti de fide tenenda. Christus in triduo mortis non fuit homo: quæ est etiam communis sententia; omnium Theologorum. Alex. de Ales 3. p. q. 19. mem. 3. Alber. in 3. d. 22. q. 1. D. Thom. 3. p. q. 50. art. 4. D. Bonau. in 3. d. 22. q. 1. Ricard. eadem d. art. 1. q. 1. Bassol. Rub. Gabriel. Almain. Thom. ab Argent. in 3. d. 22. & probatur Conclusio. Christus in triduo non viuebat, ergo non fuit vere homo: patet sequela: quia homo est animal viuens, probatur secundo à quocunque remouetur definitio, & definitum; sed Christo in triduo non competeat definitio hominis, ergo non erat homo, probatur minor: quia definitio hominis est, quod sic substantia animata sentiens rationalis; sed Christus in triduo non erat substantia animata sentiens rationalis, ergo non erat homo; probatur minor: quia aut erat substantia animata sentiens ratione corporis, aut ratione animæ, aut personæ: non ratione corporis: nam corpus Christi non fuit tunc animatum; non ratione animæ: quia anima est animans, & non animata, & minus ratione personæ, vt patet, ergo &c.

Conclusio Scoti. Alex. de Ales. Albertus. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Bassolus. Rubien. Gabriel. Almain. Thom. ab Argen.

Tertio probatur ratione Scoti. In illo triduo non habuit Verbum humanitatem sibi unitam, licet haberet partes essentielles eius, ergo Verbum non erat homo: consequentia patet: quia humanitate formaliter, & adæquatè aliquis est homo: antecedens patet: quia humanitas est resurgens ex anima, & corpore inter se unitis, sed tunc non erant partes inter se unitæ, ergo &c. maior patet: quia humanitas non est partes seorsum: neque partes unitæ tantum: quia compositum dicit entitatem absolutam à partibus distinctâ, vt probatur est supra Dist. 2. q. 2. atque ita humanitas dicit solum respectum unionis partium ultra partes: non enim illud, quo homo est formaliter homo, est formaliter relatio; homo autem est formaliter homo humanitate, ergo humanitas non est vnio partium; neque humanitas est præcise partes unitæ: quia tunc homo non esset vnus per se, sed vnus aggregatione, quod est falsum: quia tunc non esset magis vnus, quàm acceruus lapidum. Præterea sicut se habet numerus quinaris ad quinque unitates, ita ad partes hominis humanitas: at quinaris non est præcise quinque unitates, sed est illud totum, quod resultat ex quinque unitatibus: quia aliàs numerus quinaris non esset vnus nisi unitate aggregationis, sicut acceruus tritici, quod est falsum; quia numerus quinaris est numerus vnus per se.

Dico igitur (inquit Doctor) quod homo habet unitatem quandam,

quandam, & entitatem aliam ab istis partibus etiam vnitis; non tamen partialem entitatem, quæ cum isti faciat compositum; tunc enim procederetur in infinitum; & illud totum, siue forma totius, hoc est humanitas, non fuit vnica Verbo in triduo: quia fuit corrupta: cum partes fuerint ab inuicem separatæ: modo compositum esse nequit nisi partes sint ad inuicem inter se vnitæ. Ideo tunc verbum non fuit homo: & quamuis illud totum non sit sine vnione partium: tamen vnio illa, vel relatio non est formalis ratio illius totius.

Contra hanc conclusionem arguitur primo sic. Christus in Triduo fuit Christus, ergo in Triduo fuit homo, antecedens patet: quia idem prædicatur de se ipso, consequentia probatur. Illa consequentia est bona: quando ex opposito consequentis inferitur oppositum antecedentis: sed in hac consequentia oppositum consequentis inferit oppositum antecedentis, ergo &c. minor probatur: quia si Christus in triduo non fuit homo, ergo non fuit Christus: tenet etiam consequentia per locum ab inferiori ad superius construetiue: Christus enim est inferius ad hominem, ergo sequitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo, velut sequitur, Petrus est Petrus, ergo Petrus est homo.

Secundo arguitur, Christus in triduo habuit humanitatem, ergo fuit homo, consequentia patet, quia homo humanitate est homo, ergo habens humanitatem est homo; antecedens probatur. Christus in triduo habuit animam, quæ est forma hominis specifica; sed forma dicit totam quidditatem rei secundum Arist. 7. Meth. c. 34. & 35. vbi Commor. ita scribit. Si igitur hoc nomen substantia dicitur simpliciter de materia substantiæ compositæ ex materia, & forma eius, & de composito; tunc forma substantiæ dicitur substantia rei, cum ipsa declarat essentiam illius; & parum infra differentia inter formam, & materiam est, quoniam forma prædicatur per se de habente formam secundum, & declarat quidditatem eius substantialem. Hæc Comm. com. 34. Secundo probatur antecedens, Christus habuit totam entitatem humanitatis, igitur habuit humanitatem, consequentia patet & antecedens probatur: Christus habuit corpus, & animam, & illa sunt tota entitas humanitatis, ergo, &c. Probatur assumptum: quia in morte non corrumpitur aliqua entitas, cum mors sit tantum separatio, & dissolutio vnitorum, non autem corruptio alicuius absoluti, vt inquit D. Dionysius, c. 5. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. & Dam. lib. 3. de fide c. 26.

Tertio arguitur, Christus in triduo non desijt esse Sacerdos, ergo Christus in triduo non desijt esse homo: antecedens patet: quia dicitur in Psal. 109. Tu es Sacerdos in æternum; & ad Hebræos, 7. inquit D. Paulus. Christus eo quod viuit in æternum, sempiternum habet Sacerdotium, cõsequentia patet: quia Christus erat Sacerdos secundum quod homo.

Quarto arguitur. Si Christus in triduo non fuit verus homo, ergo resurgens a mortuis denuo factus est homo, atq; ita bis factus est homo, semel in incarnatione, & iterum in resurrectione, quod si admittas, iam bis incarnatus est Deus, quod est absurdum.

Postremo, si Christus in triduo non fuit homo, ergo titulus Crucis in triduo non fuit verus. Iesus Nazarenus Rex Iudeorum, non enim potest esse Iesus nisi sit homo, cõsequens est absurdum: quia Pilatus à Spiritu sancto dixit. Quod scripsi, scripsi, ergo mentiri non potuit.

Ad primum respondet Doct. tripliciter; & primo negat consequentiam; quia non sequitur homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo: nam antecedens est verum, & consequens falsum: verum est antecedens: quia homo albus in subiecto, & prædicato accipitur tantum pro cõceptu, prout abstrahit ab actuali existentia: nam nullo homine existente ad huc verum est dicere, homo albus est homo albus, consequens vero est falsum: quia ex eo sequitur prout inferitur ex antecedente, & aliquis homo sit albus, nullo homine existente, & est impossibile: nam accidens reale non inest nisi subiecto actualiter existenti: quod autem sequatur patet: quia per conuersionem simplicem bene sequitur, homo albus est homo, ergo homo est homo albus, ergo aliquis homo est albus, nullo homine existente: quia primum antecedens, vt diximus est verum, scilicet homo albus est homo albus, nullo homine existente. Ita in proposito ex isto antecedente Christus in triduo fuit Christus; ergo Christus in triduo fuit homo, sequitur per conuersionem simplicem homo in triduo fuit Christus, ergo aliquis homo in triduo fuit vere,

Tomus Primus.

Christus, homine tamen in Christo non existente, & est falsum.

Secundo respondet negando antecedens: quia Christus includit duos conceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet homo, ergo hæc fuit in se falsa, Christus fuit Christus, atque adeo non sequitur cõsequens; nisi sicut ex impossibili quodlibet, & cum dicitur idem semper prædicatur de se ipso, dico quod verum est, sed non sequitur propter hoc quod sit in re: nec propositio hoc significat; nam cum termini propositionum abstrahant à differentijs temporis, non oportet ex tali verificatione inferre entitatem rei in actu: quia nec talis entitas in actu significatur, sed tantum in conceptu, vnde licet hæc sit vera; Chymera est Chymera; tamen non sequitur, quod Chymera sit in actu; Cum ergo dicitur communiter; Nulla propositio est verior ea, in qua idem prædicatur de seipso, distinguo aut subiectum importat rationem veram, & sic cõcedo, aut subiectum importat rationem falsam, atque ita nego. Sed hic oritur dubium, an concedendum sit in triduo fuisse Christum. Durandus in 3. d. 22. q. 2. absolute negat Christum fuisse in triduo: quia Christus dicit suppositum subsistens in duabus naturis. Item Iesus non erat in triduo; quia si non erat homo, non erat hic homo, ergo nec erat Christus. Vnde infert Durandus; non esse verum Christum descendisse ad inferos, & iacuisse in sepulchro, & dicit, quod in his locutionibus non est omnino attendendum ad verba Sanctorum, vel Doctorum: quia ipsi in dictis suis non semper obseruauerunt proprium modum loquendi in hac materia, & in multis alijs. Dicendum est ergo proprie, & in rigore Christum, vt significat subsistentem in duplici natura integra non permanisse in triduo, vt optime docet Scot. in hac secunda responsione; tamen per Synecdochen tribuendo parti appellationem totius; potest dici Christum fuisse in triduo, descendisse ad inferos, & iacuisse in sepulchro, sicut nunc dicimus. Sanctus Petrus est in Cælo, Sanctus Petrus sepultus est Romæ.

Tertio respondet Doct. negando adhuc consequentiam, & ad probationem dicit, quod ex opposito consequentis non inferitur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis, scilicet hominis: cum enim dicitur, Christus in triduo non fuit homo, quod est oppositum consequentis, ergo Christus non fuit Christus; verum est, quod non fuit Christus quo ad humanitatem; quæ tunc non fuit, & tunc accipitur Christus in antecedente tantum pro supposito diuino, includentem præcise naturam diuinam; sed hæc responsio parum valet, sicut, & prima, teneatur ergo secunda.

Ad secundum negat Scot. antecedens, & cum probatur: quia anima est tota quidditas, dicit hoc esse falsum, vt ostenditur in superiori Art. nec etiã ambæ partes dicunt quidditatem; sed quidditas est entitas absoluta alia à partibus vnitis; atque ita patet ad aliam probationem antecedentis; & quando dicitur, quod entitas hominis non est aliquod absolutum aliud à partibus vnitis, alioquin aliquod absolutum fuisset corruptum in Christo in eius morte; concedo totum: nam tota entitas, id est humanitas corrupta fuit in Christi morte: non fuit tamẽ corrupta per mortem aliqua forma partialis, quæ cū anima, & corpore faciat vnũ; sed ipsum totum corrumpitur, & corruptio terminatur ad non esse totius partibus ipsis manentibus incorruptis, & Verbo vnitis.

Ad tertium respondet D. Thom. vbi supra dicens, quod esse sacerdotem conuenit homini ratione animæ, in qua est ordinis character, vnde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, & multo minus Christus, qui est totius sacerdotij, origo. Sed hæc responsio non soluit argumentum: quia licet homini secundum animam competat esse sacerdotem, tamen hoc nomen sacerdos non est natum denominare nisi hominis suppositum, si ergo Verbum in triduo fuit Sacerdos, fuit hominis suppositum, atque adeo homo. Ideo melius respondet D. Bonau. dicens: quod Sacerdotiũ Christi dicitur esse sempiternum: non quia fuit semper in actu sacerdos: sed quia illi sacerdotio nullum aliud successit.

Ad quartum dico, quod D. Athanasius lib. 6. de beatitudine inquit, anathema esse dicentem Christum resurgentem ex mortuis, non fuisse factum denuo hominem. Concedo ergo, quod Christus à mortuis resurgens factus est denuo homo; & certe Hylarius exponens illa verba Ps. 2. Filius meus es tu, &c. retulit ad Christi resurrectionem: non tamen sequitur ex hoc Christum Dominum bis fuisse incarnatum: nam incarnatio significat primam humanitatis assumptionem.

X x Ad quin-

An Christus in triduo fuerit Christus.

Durand.

Dionys. Damasco.

D. Thom.

D. Bonau.

Athanas.

Hilarius.

Ad quintum. Dico, quod Titulus Crucis Christi potest dupliciter considerari, vel quantum ad obiectum diuini intellectus; atque ita semper fuit verus, vel quantum ad significatum eius in se, & pro illo Triduo, & ut sic erat falsus. Posset etiam dici; quod licet de rigore, & præse loquendo esset falsus, tamen de consueto modo loquendi, & per figuram Sinecdochen erat verus, sicut dicere solemus. Hic iacet Xistus Quintus Pontifex maximus; cum tamen ibi solummodo sit eius corpus.

Ad argumēta Hugonis & Magistri. Respondetur, & ad primum Hugonis dicitur, quod maior est falsa, nec Hugo tenetur: quia est contra D. Augustinum, & contra totam Philosophiam.

Ad secundum dico, quod suppositum habens humanam naturam perfectam, & completam secundum genus, speciem, & indiuiduum est homo, at Verbum licet in Triduo habuit animam rationalem, tamen anima rationalis non est natura humana perfecta, & completa, sed tantum partialis.

Ad tertium dico, quod anima separata, & sibi relicta non est persona: quia habet aptitudinem ad informandum corpus, cum quo potest concurrere in vnitatem personæ; atque ita cum sit communicabilis ut quo, sicut non est suppositum, ita nec persona, & cum dicitur, quod anima est naturæ intellectualis indiuidua substantia, dico quod verum est, at quia est communicabilis ut quo, ideo non est persona; persona enim proprie secundum Ricardum est naturæ intellectualis incommunicabilis substantia.

Ad, ratione pro opinione Magistri, Dico ad primam, quod verum est, quod forma speciei nulli attribuitur nisi supposito eius, & cum inferatur, quod Christus non erat suppositum hominis ex vnione animæ cum corpore, sed amborum cum diuinitate: dico quod Christus non erat suppositum hominis simpliciter ex vnione animæ cum corpore; nec simpliciter ex vnione animæ, & corporis cum Verbo; sed ex vnione hominis cum Verbo, qui homo resultat ex vnione animæ, cum corpore: at quia in triduo vnio animæ cum corpore desijt; corpore, & anima cum Verbo remanentibus vnitis. Ideo Verbum in triduo non fuit homo: quia sibi non erat vnitus homo.

Ad secundam Dico, quod D. August. loquitur de vnione humanitatis ad Verbum, non de vnione partium, ex eo enim quod vniuit sibi humanitatem, ideo illa susceptio fecit Deum hominem, & e contra.

Ad tertiam dico, quod Christus iacuit in sepulchro, nec secundum quod Deus, nec secundum quod homo, nisi per Sinecdochen: quia iacuit in sepulchro secundum corpus, quod est pars hominis. Vnde ista locutio est per Sinecdochen. Christus iacuit in sepulchro, vel descendit ad inferos, accipiendo totum hominē pro partibus, quæ sunt corpus, & anima.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum logicè loquendo, Propositio hæc, Christus in triduo fuit homo, sit neganda, vel concedenda.

Quod sit discriminē inter propositionē necessariam, & contingentem.

PRO intelligentia huius difficultatis. Obseruandum est, quod inter propositionem necessariam, & contingentem hoc est discriminē; quod veritas propositionis necessaria, qualis dicitur esse illius cuius prædicatum est de essentia subiecti; vel proprium eius, ut sunt propositiones de primo, & secundo modo dicendi per se, potest esse, & de facto est vera non existentibus rebus per terminos importatis; ut homo est animal, hæc propositio est vera, nullo homine existente. At nulla propositio cuius veritas est contingens; qualis est illa cuius extrema, vel eorum significata sunt realiter distincta, nec per consequens necessario, sed contingentem vnita, est vera nisi existentibus terminis, & vnitis, seu eorum significatis. Vnde hæc propositio, homo est albus, non potest esse vera, nisi existentibus homine, & albedine, hominemque ipsum actualiter informante. Hoc præmissis pono aliquas conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Hæc propositio. Verbum est homo, non fuit vera in triduo. Probatur: quoniam nulla propositio, cuius extrema, seu eorum significata sunt reali-

ter distincta, & contingentem vnita est vera, nisi eis realiter existentibus, & coniunctis; sed Verbum, & homo vniuntur contingentem, & non necessario, ergo non manifeste hæc est vera, Verbum est homo, non existente homine in Verbo, quam ista, homo est albus, non existente albedine in homine; sed in triduo non fuit homo in Verbo, ut in præcedenti Art. est ostensum; ergo hæc propositio. Verbum est homo, non fuit vera in triduo.

Secunda Conclusio. Hæc propositio de præterito Christus a. Concl. fuit homo in triduo est falsa; & similiter hæc propositio de præteriti, si aliquis eam protulisset in triduo, est falsa; prima pars probatur, omnis propositio vera de præterito; habet aliquando aliquam propositionem de præteriti veram; sed ista propositio, Christus fuit homo in triduo, non habuit aliquando propositionem veram de præteriti; ergo hæc propositio: Christus fuit homo in triduo, non est vera: Maior patet. Nam hæc propositio, ego legi, est vera; quia aliquando fuit verum dicere, ego lego, minor probatur. Si B. Petrus protulisset istam in triduo, Christus est homo, illa fuisset falsa, ergo oportet dicere, quod nunc ista sit falsa: Christus in triduo fuit homo. Quod autem hæc propositio de præteriti, Christus est homo sit falsa prout proferebatur in triduo, quæ est secunda pars huius conclusionis, probatur sic; de conceptu in se falso nihil potest vere prædicari; at in hac propositione in triduo prolata, Christus est homo, subiectum dicebat conceptum in se falsum, ergo de eo nihil potuit vere prædicari, atque adeo hæc propositio erat falsa, Christus est homo: maior est manifesta: quia iō ista, homo irrationalis est animal, est falsa: quia subiectū dicit conceptum in se falsum; & probatur etiam quia si de conceptu in se falso posset aliquid vere prædicari; tunc hæc esset vera. Maius Deo est, quod tamen est falsum: quia iste conceptus. Maius Deo, est simpliciter impossibilis: Deus enim est vnium cogitabile sine contradictione, quo nihil maius cogitari potest sine contradictione, ut docet Scotus in 1. d. 2. q. 1. Minor ita declaratur. Quando subiectum propositionis, de quo aliquid prædicatur, non habet conceptum vnicum, seu simplicem; sed duplicem; nisi ipsum sit in se verum, non potest aliquid de ipso esse verum; sed Christus habet conceptum duplicem: quia significat duas naturas eiusdem suppositi perfectas, & in actu: ex quibus non fit vnus per se conceptus: quia tunc vna se haberet per modum actus, & alia per modum potentie; ut docet D. Damasc. lib. 3. de fide c. 9. vbi ita scribit. Christus nomen hypostaseos dicimus non vnimode dictum, sed duarum naturarum existens significatiuum; vel secundum aliam translationem. Nomen autem Christus hypostaseos, personæque dicimus non vnimode, sed duarum naturarum esse significatiuum; ergo nisi ipsum sit, nec ipsū de aliquo, nec aliquid de ipso poterit esse verum, sed in triduo huiusmodi significatum per subiectum non existeret: quia non fuerunt in Christo ambæ illæ duæ naturæ: quia humana natura non existeret in triduo, ut supra patuit; ergo in illo triduo non fuit Christus, atque adeo subiectū dicebat conceptū in se falsum; sicut si diceretur homo albus est homo, nullo homine albo existente, homo albus diceret conceptū in se falsum, & per consequens hæc propositio, Christus est homo, in triduo fuit falsa.

Et confirmatur, & est quasi idem. Quandoque subiectum alicuius propositionis habet duplicem conceptum, non recipit alicuius prædicati appellationem; nisi consistat rationem illius subiecti esse in se veram; sed Christus importat duplicem conceptum: quia duplicem naturam, & in triduo dicebat rationem in se falsam, ergo non potuit recipere alicuius prædicati appellationem, Maior declaratur exemplo: accipiamus aliquod subiectum, quod importet duplicem conceptum, ut homo albus, & formemus hanc propositionem, homo albus est animal; ad veritatem eius requiritur, quod subiectum dicat in se rationem veram, & quod prius ista sit vera, homo est albus, quam ista homo albus est animal; & probatur: quia si ad hoc, quod hæc propositio esset vera, sufficeret subiectum includere prædicatum; sequeretur quod ista esset vera. Maius Deo est: quia esse quod est prædicatum includitur in subiecto, scilicet Deo: atque ita si dicerem homo irrationalis est animal, hæc propositio esset vera, quia prædicatum includitur in subiecto; quæ tamen est falsa: quia licet prædicatum includatur in subiecto, subiectum tamen dicit in se rationem falsam, atque adeo propositio non est vera.

Ita

Ita in proposito cum hoc nomen Christus significet suppositum subsistens in duabus naturis; & in triduo, non subsistebat in natura humana tota: quamvis partes naturæ essent sibi unitæ. Ideo hæc proposito Christus est, vel fuit homo in triduo est falsa.

Et si dicatur hæc est vera maius Deo est impossibile, vel contradictionem implicans; ergo de ratione in se falsa, & impossibili potest aliquid vere prædicari. Respõdeo, quod non potest aliquid de ipsa verificari distinctum ab ipsa; Impossibile autè, & maius Deo, vel contradictionem implicans Idem sunt. Sed de hac materia vide, quæ scripsimus in explanatione formalitatum art. 3. consecrario 9. & sequentibus.

3. Concl.

Tertia Conclusio. Hæc propositio. Cæsar est homo, nullo homine existere de rigore sermonis est vera, atque adeo propositio, in qua in triduo mortis Christi prædicatur homo de illo indiuiduo à Verbo assumpto, vt absolute sup̄to, non vt existente in Verbo; quemadmodum homo prædicatur de Petro, vel de quolibet suo indiuiduo est vera. Tū quia Cæsar dicit vnum per se conceptum priorem existentia; Cæsar enim est quid constitutum ex humanitate, & hecceitate, & est vere in prædicamento substantiæ: atque ita de Cæsare, habente esse obiectiuum, non subiectiuum; quidditatiuum, & non materiale vere prædicatur homo, & per consequens hæc propositio est vera Cæsar est homo, Cæsare non existente. Tum quia: propositio in qua prædicatur est de essentia subiecti, vel idem sibi essentialiter, vt illa in qua superius prædicatur de inferiori, vel definitio, aut pars definitionis de definito, vel propria passio de subiecto, est necessaria, atque ita semper vera sine existẽtia extremorũ; vt diximus supra, at homo assumptus à Verbo est hominis indiuiduum, sicut quilibet alius homo: atque ita sicut homo verificatur semper sine existẽtia extremorum de quolibet suo inferiori ita verificatur de isto homine; & per consequens sicut ista est vera. Cæsar est homo, Cæsare non existente ita ista fuit vera, Iesus est homo, Iesu non existente.

Contra secundam conclusionem arguitur, omnis propositio de per se est vera & necessaria, vt patet primo poster: sed ista, Christus est homo est per se, ergo vera, & necessaria, atque adeo semper vera, ergo & in triduo fuit vera. Minor probatur: quia omnis propositio in qua prædicatur est de ratione subiecti, est per se, ergo vera & necessaria: sed in hac propositione Christus est homo, subiectum includit prædicatum, ergo est per se.

Præterea omne suppositum subsistens in natura creata, potest ab illa natura denominari, sed Verbum in triduo subsistebat in natura creata, ergo potuit ab ea denominari: minor patet, quia in triduo habuit naturam creatam sibi unitam, scilicet corpus, & animam, sed non potest dici anima, vel animatum; nec corpus, nec corporeum; ergo debuit dici homo; cum nulla alia denominatio haberi possit à natura in qua subsistebat, & hoc argumentum est contra primam Conclusionem & est tertium argumentum principale Doctoris, quod inquit esse ponderandum.

Ad primum respondet Doctor, quod si ad perfeitatem propositionis sufficiat, quod subiectum includat in suo intellectu causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, & non requiratur, quod subiectum dicat vnum per se conceptum, posset concedi, quod hæc propositio Christus est homo fuit semper vera: Quia in hac propositione Christus est homo, accipitur Christus pro conceptu includente naturam diuinam, & humanam, & siue tunc sit natura humana, siue non, conceptus iste significat naturam humanam, sicut si diceretur album est coloratum, iste conceptus album significat albedinem, quæ est causa inhærentiæ prædicati ad subiectum, & siue albedo sit, siue non sit, semper iste conceptus album significat albedinem. Ita iste conceptus Christus significat naturam humanam, etiam posito, quod natura humana non sit, & isto modo potest concedi, istam esse veram in triduo, Christum est homo; tenendo, quod ad perfeitatem propositionis sufficit, quod subiectum includat causam inhærentiæ prædicati ad subiectum. Sed inquit Doctor magis credo, quod requiritur hoc, & plus scilicet, quod subiectum habeat conceptum vnum, vel si includat conceptus plures, oportet, quod ratio eius sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo. In proposito autem iste conceptus, Christus, in triduo non fuit verus:

quia Christus includit naturam humanam, quæ in triduo non fuit; atque ita in triduo non fuit Christus, quia actu non includebat veramque naturam. Tenet itaque Scot. quod ad perfeitatem, veritatemque propositionis, duæ conditiones requiruntur; prima quod subiectum dicat per se vnum conceptum, & ideo istæ non sunt per se, homo albus est animal; homo albus est coloratus: quia de conceptu vno per accidens, nihil per se prædicatur. Secunda conditio est, quod prædicatum sit de essentia subiecti, & maxime loquendo de perfeitate primi modi. In proposito autem deficit prima conditio: ideo arguendo à pluribus conditionibus ad vnam tantum est fallacia cõsequens, vt patet supra Dist. 7. q. 1. vbi dicit Sco. quod hæc propositio, Christus est homo, est partim per se: quia prædicatum includitur in subiecto, & partim per accidens: quia subiectum non dicit vnum per se conceptum.

Ad secundum respondens Doc. multa dicit notatu digna; primo dicit, quod quamvis Christus habuerit corpus, & animam, tamen non placuit Doctoribus, vt denominaretur à corpore, & ab anima; & non sine ratione; & ratio est: quia partes, quæ natæ sunt esse partes alicuius totius, non subsistunt naturaliter nisi in suo toto, cuius sunt partes, huiusmodi partes sunt corpus, & anima; Vult dicere, quod corpus, & anima sunt entia partialia, & incompleta, nec aliquid primo denominant nisi suum totum, & si aliquid aliud, hoc est mediante toto, & quando sunt actu partes in toto, at quia corpus, & anima in triduo non erant simul vnita in toto, nec actu partes totius, ideo non denominabant totum, scilicet hominem; quia in triduo non erat, nec etiam Verbum: quia non sunt natæ denominare aliud à toto, nisi mediante toto, explico exemplo; anima non est nata denominare nisi totum, cuius est pars, nempe; hominem: homo enim ab anima dicitur animatus, sicut corporeus a corpore, & si denominant aliud, hoc est concurrente toto, cuius est actu pars: quia enim totum aliud denominat, & anima prout illius est pars poterit illud denominare: Vnde quia homo denominabat Verbum, & anima prout erat pars actualis hominis deminabat Verbum: atque ita sicut Verbum dicebatur homo, ita poterat dici animatum. Cæterum in triduo cum anima, & corpus non essent actu pars hominis: quia homo ille tunc non erat, non poterant denominare Verbum.

Ad perfeitatem, & veritatem propositionis duæ conditiones requiruntur.

Secundo dicit, quod corpus, vel caro potest considerari secundum triplicem abstractionem, scilicet secundum abstractionem à proprio indiuiduo, à proprio supposito, & siderari à supposito alieno, primo modo consideratur secundum maximam abstractionem, secundum quod natura abstrahit à triplicem proprio indiuiduo, vt quidditas carnis, vel vt ita dicam carnis, vel corporeitas; & vt sic non denominat, nec proprieitas, nec proprium suppositum; nec suppositum alienum: hæc enim est falsa, hæc caro est carnis, hoc corpus est corporeitas, similiter hæc est falsa, hic homo, nimirum, Petrus est carnis, Petrus est corporeitas; ita etiam ista est falsa Verbum est carnis, vel corporeitas. Secundo modo consideratur, prout vniuersale abstrahitur à proprio supposito, & etiam ab alieno, sed non à proprio indiuiduo, & vt sic dicitur caro, vel corpus, & potest de proprio indiuiduo prædicari, at non de proprio supposito, neque de alieno; hæc enim est vera, hæc caro est caro, hoc corpus est corpus, sed hæc est falsa, Petrus est caro, vel corpus, & etiam ista Verbum est caro, vel corpus, & hoc modo caro minus abstrahitur, & potest concernere proprium indiuiduum. Tertio modo accipitur caro magis concretive vt concernit proprium suppositum, cuius est pars scilicet suppositum hominis, & eius concretum est carnis, carnis carneum; & vt sic nata est aliquid denominare, scilicet suppositum proprium, vt dicitur carneum, vel carnosum; hæc enim est vera, Petrus est carnis, vel carnosus, sicut ista est vera, Petrus, & corporeus; atque ita potest totum denominari à parte, per modum totius, hoc est, in concreto, vt longo sermone explicauimus in vniuersalibus super quæst. 14. Doc. Sub. vide ibi.

Corpus potest cõsiderari secundum abstractionem à triplicem proprio indiuiduo, vt quidditas carnis, vel vt ita dicam carnis, vel corporeitas.

Tertio dicit Doc. quod quia in triduo ipsa caro non fuit in Verbo illo modo. i. vt actu pars illius, cuius nata fuit esse pars. s. naturæ humanæ, vel hominis. Ideo Verbum ratione illius, non potuit appellari corpus, vel corporeum, caro, vel carneum; non quidem corpus, vel caro: quia caro, & corpus non sunt nata denominare nisi indiuidua carnis,

& corporis; at Verbum non est indiuiduum carnis, neque corporis; nec poterat dici corporeum, vel carneum: quia hæc concreta denominatiua non denominant alienum suppositum, nisi mediante toto, cuius caro est actu pars, idest mediante humanitate, vel homine; at in triduo non erat ille homo, qui posset denominare Verbum, ergo nec carneum, nec corporeum Verbum denominare poterant. Christus igitur in triduo non potuit dici caro; quia non erat indiuiduum carnis, nec carneus, vel carnalis: quia secundum vltimum loquentium hoc sonat in vitium, nec carnosus: quia hoc sonat in superfluum, si autem esset denominatiuum impositum sonans sine defectu, vt corporeum, vel aliquid tale, nec minus posset, tunc idest in triduo ab eo Christus denominari, quia deficit sibi, totum compositum humanum, cuius corpus est pars; nec denominat sic, idest in concreto; nec totum suum proprium, nec alienum suppositum, nisi actu sit pars in suo toto.

Quarto Doctor declarat supradicta per exemplum de albedine, potest enim albedo considerari in maxima, idest vltimata abstractione, & potest dici albedineitas, & hoc modo nihil denominat. Alio modo prout non abstrahit ab indiuiduo proprio, & tunc aliquo modo concernit, & dicitur albedo, tertio modo potest considerari, vt concernit alienum suppositum, & dicitur album; & tunc quantumuis albedo denominet hanc albedinem; quia hæc albedo est albedo; tamen non denominat aliquid esse album, nisi cum albedine concurrat proprium subiectum, & similiter de quantitate. Vnde si Verbum assumpsisset solam quantitatem, vt solam quantitatem, hoc est sine subiecto, non diceretur quantum, & ratio est: quia nihil denominatur quantum, nisi concurrente in illo proprio subiecto quantitatis, scilicet substantia materiali: quia quantum non est natum prædicari de aliquo nisi mediante subiecto, idest nisi quantitas informet subiectum illud. Non igitur diceretur in triduo Verbum. Corpus, quia non fuit indiuiduum corporis, nec corporeum, quia non habuit totam naturam sibi unitam, cuius corpus natum erat esse pars, & sic denominare totum, & habens naturam totam, vt totum denominatur a parte.

Postremo querit Doctor, Nunquid Verbum potuerit aliquo modo denominari ab illis, scilicet anima, & corpore. Et respondet quod sic; si essent nomina imposita; sicut si accidens ab aliquo, sicut a supposito tantum, non sicut a subiecto, vt si aliqua substantia sustentaret ipsum accidens, ita tamen quod non informaretur ab accidente, adhuc posset denominari ab illo, si esset nomen impositum, non posset tamen dici alba, nisi informaretur; posset tamen dici habere albedinem. Ita Verbum in triduo, potuit dici habere animam, & corpus, sed non fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas causas. Potest etiam denominari a toto illo, quod resultat ex partibus illis videlicet ex corpore, & anima, tamen cum determinatione distrahente, scilicet quod fuit homo mortuus. Ex his ad formam argumenti. Suppositum subsistens in natura potest ab ea denominari, concedo eo modo, quo subsistit in ea, & hoc diuersimode, vt dictum est, sed non sequitur omni denominatione; quia non omni modo subsistebat, non enim sic subsistebat, vt posset dici homo, nisi cum determinatione distrahente.

Possit etiam dici, quod Verbum, vel Christus non subsistebat realiter, & in actu in natura rationali completa, &

perfecta, & cum dicitur, quod habebat corpus, & animam ibi verbo unita, & non poterat denominari secundum ipsa; igitur secundum naturam humanam debebat dici homo.

Dico quod corpus & anima, quantumcumque Verbo unita non sufficiunt ad constituendum naturam humanam, sed necessario

requiritur vnio ipsorum adinuicem, licet vnio illa intrinsece, & formaliter non pertineat ad naturam ipsam,

De Resurrectione, & Assumptione B. Virginis.

VT aliquid de Resurrectione, & Assumptione B. Virginis dicamus Recolligendo ita, quæ diffuse Sancti Patres de hac re scripserunt tria breuiter videnda sunt. Primo videndum est, quem statum corpus, & anima B. Virginis post eius mortem habuerunt. Secundo Quomodo paulo post mortem ad gloriosam, & immortalem vitam corporis, & animæ resurrexerit. Tertio qua certitudine hæc veritas tenenda sit.

Quo ad primum de corpore Virgines constat ex omnibus hystorijs statim post mortem fuisse in sepulchro repositum. Quod Damas. And. Creten. & Simeon Methaphrastes magnis miraculis a Deo fuisse illustratum referunt. Extat autem in libro de Assumptione Virginis, qui nomine D. Hieronymi circumfertur, Virginis sepulchrum in Valle Iosaphat inter montes Syon, & Oliueti; & addit Beda iuxta illud conspici sepulchrum Sancti Ioseph. In hoc itaque sepulchro repositum fuit corpus B. Virginis, & integrum atque prorsus incorruptum vsque ad gloriosam eius resurrectionem perdurauit, vt omnes Patres supra citati docent, & per se manifestum est considerata dignitate, puritate, ac innocentia Virginis beatissimæ.

De anima autem eius a corpore separata certum est statim vidisse Deum, atque in cælo fuisse sublatam; & hoc constans est ex certissimis fidei principijs. Est enim mors terminus vitæ hominibus a Deo præscriptus ad præmium promerendum, quod animæ perfecte purgatæ, & mundæ statim ac discedunt a corporibus, consequuntur; postquam Christus Dominus per mortem suam pro toto humano genere satisfecit; atque actualiter in cælum ascendens ianuam Paradisi referauit. Sed anima Beatæ Virginis absque vlla macula, aut debito pænæ, & perpetuo vixit, & a corpore discessit, ergo statim beata fuit, & ad locum beatorum euecta.

Quo ad secundum B. Virgo paulo post mortem ad gloriosam, & immortalem vitam corporis, & animæ resurrexit, atque in cælum ascendit. Hanc veritatem tenet vniuersalis Ecclesia ex antiquorum Patrum traditione. Sancti Athanasij in Ser. de sanctissima Deipara Damas. in Ser. de dormitione Deiperæ. Andr. Creten. August. Hierony. in sermonibus de Virginis assumptione, Iuuenalis Hiero. (solymitani, apud Nicephorum lib. 2. hist. c. 23. Vbi refert non sine diuino consilio factum esse, vt funeri Virginis Apostolus Thomas de fuerit; nam cum paulo post Hierosolymam uenisset, & sacrum tumulum vbi corpus Virginis positum fuerat referat fuisse, vt a Sancto Apostolo, & videri, & adorari posset non tamen fuit ibi repertum sed sola sepulchralia linteamina apte loco commodo composita, quæ vt ipse (inquit Nicephorus) & qui cum eo aderant, cum veneratione ex oculati, incredibilique voluptate, odorisque suauitate repleti sepulchrum quidem ad pristinum conformatum modum; miraculum autem ipsum quasi per manus posteris traditum, ad nos quoque transmiserunt. Hæc Nicephorus. Vnde, & omnes posteriores sancti traditionem hæc amplexi sunt D. Bernardus in Ser. de Assumptione Anselmus de excellentia Virginis c. 9. Rupertus lib. 6. in Cant. Ricard. Vuit. in Cant. c. 42. Hugo i. Victor. lib. 3. eruditionis Theologice c. 125. Laurent. Iustin. in ser. de Assumpt. D. Thom. 3. p. q. 27. art. 1. & opuscul. 8. & Diuus Bonauentura in speculo Mariz capitulo 2.

Et confirmatur hæc veritas celebritate festi Assumptionis, quod valde antiquum est in Ecclesia; possent etiam multæ aliz adduci congruentiz; quæ videri possunt in sermonibus Diui Augustini, & Damasceni. Sed Quæres quanto tempore post mortem Virgo resurrexit, atque in cælum ascendit? Dico quod quidam asseruerunt resurrexisse, & assumptam esse 40. diebus post mortem suam, idest 23. Septembris: nam mors creditur accidisse 15. Augusti; quando Ecclesia celebrat festum Assumptionis, cui sententiæ fauet Beda: quia in Martyrologio nono Kal. Octobris, ponit secundam assumptionem Sanctæ Mariz Virginis; & priorē consumerat decimo octauo Kal. Septembris. Vnde necesse est

hanc

Damas.
And. Cre.
Methaph.
D. Hiero.
Beda.

Athanas.
Damas.
And. Cre.
Augusti.
Hierony.
Iuuenal.
Nicephor.

Bernard.
Anselm.
Rupertus.
Ricardus.
Hugo.
Laurant.
D. Thom.
D. Bonan.

Distinct. XXII. Quæst. Vnica, Art. III. 521

hanc intelligi de assumptione in sola anima; illam vero de assumptione in anima, & corpore. Sed hoc videtur posse rejici: quia Ecclesia duplicem illam festiuitatem non agnoscit. Alij existimant eodem die, mortem, resurrectionem, & assumptionem accidisse, quia Ecclesia eodem die omnia celebrat, quæ tamen coniectura debilis est; Sed in re incerta probabilior coniectura est, & magis historijs consentanea; quod post triduum resurrexerit: Dicit enim Nicephorus Apostolos totum triduum ad monumentum Virginis perseuerasse, Hymnorum carmina audientes, post diem autem tertium aduenisse Thomam, & quod supra narratum est accidisse; deinde quandam congruentiam habet, quod in hoc etiam B. Virgo fuerit Filium imitata; eodem autem die, quo resurrexit in cœlum assumpta est: quia nulla erat ratio, vel occasio, alicuius dilationis, sicut in Christi Domini Ascensione fuit. In reuelationibus B. Brigittæ lib. 7. c. 26. legitur dixisse B. V. & tunc mortua iacui in isto sepulchro per quindecim dies. Sed fortasse legendum est aliquantis diebus, non quindecim, sicut legitur in ser. de Virg. excellentia cap. 21. qui ponitur in fine reuelationum B. Brigittæ.

Nicephor.

D. Auguf.
Abulenf.
Caietan.
Sorus.
Canus.
Corduba.
Catharin.

Quo ad tertium, Auctor libri de Assumptione nomine Hieronymi eam dubiam relinquere visus est, quamquam ita pie existimari posse non neget: & ferè cum eadem formidine hoc asseruit D. Aug. Sermone 34. de Sanctis. Abulensis etiam Matth. 22. q. 250. solum dicit esse probabilem opinionem. Caietanus in Opusculo de Conceptione, dicit esse piam sententiam, & ferè idem docet Sorus in 4. Dist. 43. q. 2. art. 1. Canus vero libro 12. de locis c. 11. addit esse petulantem temeritatem hoc negare, quem secutus est Corduba lib. 1. q. 1. Theologiarum q. 17. Catharinus autem lib. 4. contra Caiet. & in opusculo de Conceptione contendit esse de fide; sed re vera non est: quia neque ab Ecclesia est definita, nec est testimonium scripturæ, aut sufficiens traditio, quæ infallibilem faciat fidem.

Mihi vero, saluo meliori iudicio, ex practica Ecclesiæ videtur aliqua esse de fide necessario credenda, ita quod oppositum esset hæreticum, vel sapiens hæresim; aliqua de fidei pietate; ita tamen quod sine peccato temeritatis, & erroris oppositum teneri, aut etiam sine scandalo prædicari non potest, sed neque sine punitione ecclesiastica oppositum dogmatizaretur. Aliqua sunt de fidei pietate; ita quod sine vilo peccato erroris, & sine punitione oppositum crederetur. Exemplum primi, quod B. Virgo nullam peccatum auale habuit, quodque sine originali nata est. Hæc sunt de fide necessario credenda, & opposita sunt hæretica; Tum quia hæc concorditer ab omnibus Doctoribus Sacris tenentur & asseruntur; ita quod si aliqui paucissimi eorum aliter dixerunt statim id ab omnibus Doctoribus communiter, & per vniuersalem Ecclesiam reprobatum est. Tum quia in Concilio Trident. sess. 6. can. 23. habetur, quod de B. Virgine vniuersalis tenet Ecclesia, quod ex privilegio speciali omnia peccata etiam venialia in tota vita sua omnino vitauit. Item de præsentatione B. Virginis in Templo, & de Festo Niuium, & de Festo expectationis eiusdem, quodque B. Anna, & Ioachim parentes eius fuerunt, & alia eiusmodi; Sic ego censerem esse de fide, quod eorum opposita hæretica, vel sapientia hæresim iudicarem: quia vniuersalis Ecclesia ea celebrat, tradit, prædicat, approbatque historias de his agentes, ita quod rationabiliter negari non possunt. Exemplum secundi est de Gloriosa B. Mariæ Virginis corpore, & anima assumptione; quæ ita ab omnibus creditur de pietate fidei, quod oppositum, temerarius error, præsumptuosus, & scandalosus, dignusque punitione est; quia est contra communem sensum Doctorum, & Ecclesiæ; licet non sit hæreticum; Imo vt ait Ambrosius, quatenus loco supradictato saltim est error sapiens hæresim; quatenus est contra tacitam sententiam Ecclesiæ Romanæ, siue Catholicæ ipsam assumptionem corpore, &

Catharin.

anima celebrantis, idque in ea celebratione intendentis. Et forte etiam hæreticum censendum esset, per hanc eandem rationem: maxime; quia sic eam assumptionem celebrat Ecclesia tota Romana siue Catholica, etiam Doctores omnes ita consentiunt, vt neminem permittant oppositum impune dicere, vel opinari. Vnde videtur hæc, sicut, & alia multa olim dubia in exordio nascentis Ecclesiæ, iam temporis diuturnitate, occulta quadam Spiritus sancti reuelatione, aut inspiratione communi omnium fidelium animis infixæ, per Ecclesiam in cultu diuino, vt certum de fide approbari, atque teneri. Exemplum tertij est de immaculata B. Virginis Conceptione; quæ ita creditur de pietate fidei, quod oppositum credens nullo erroris peccato notantur ab Ecclesia, neque punitur, nisi forte propter scandalum, de quo latius egimus supra Distinct. 3. Vnum denique in hoc mysterio obseruandum est, propter assumptionis nomen, & propter vulgarem picturam, qua depingitur Virgo, quasi Angelico ministerio, & virtute in cœlum eleuata, videlicet non esse hoc ita intelligendum; ac si B. Virgo illorum opera ad ascendendum indigeret: propria enim virtute, quæ omnibus corporibus gloriosis communis est ascendere poterat. Dicitur ergo assumpta ab Angelis: quia honoris causa eam comitabantur. Imo non solum Angelicos omnes Choros & Sanctos, sed etiam ipsummet Christum in Mariæ Virg. occursum venisse, & cum iugenti gaudio, ac gloria eam secum ad Cœlos deduxisse pie credendum esse quamplures ex Sanctis Patribus asseuerarunt, qua de re præcipue legendi sunt. D. Anselmus de excellentia Virginis cap. 8. Damascenus Oratione 1. de dormitione Deiparæ circa finem, & Orat. 2. per totum. Sophronius de Assumptione Virginis. Athanasius Sermon. de Sanctissima Deipara. D. Antoninus Primæ Par. Historiæ, tit. 6. cap. 3. §. 1. & Canisius lib. 5. de B. Virg. cap. 3. Magis autem dicitur assumi, quam ascendere: quia illa virtus simpliciter non erat connaturalis talis personæ, sicut fuit Christo, ac propterea etiam magis proprie dicitur assumptio de corpore; quam de solo spiritu: quia spiritus non tantum gloriosa, sed etiam propria, & naturali virtute ascendere potest. Hæc autem sufficiant dicta de Prima, & præcipue Parte tertij Libri Sententiarum, quæ est de Incarnatione Verbi Dei, circa quam alias quamplures Quæstiones subtiles, atque perutiles examinari potuissent. Cæterum hæc de corrigia calciamenti Domini dixisse volumus, ne ossa Regis Idumæ (vt inquit Magister) confunderentur vsque in cinerem. Est autem Calceamentum humanitas Christi tegens pedem diuinitatis, corrigia vero calceamenti est vnio diuinitatis, & humanitatis. Rex Idumæ est Christus, ratione naturæ mortalis assumptæ, iuxta illud Psalm 59. In Idumeam extendam calceamentum meum. Ossa Regis Idumæ sunt sacramenta Christi occulta, & difficiliora ad pericrutandum; hæc vsque ad cinerem consumuntur: quando per ignem curiositatis adeo vult quis ea penetrare vsque ad intima, vt deuotio extinguatur; quod vtique faciendum non est: quia cum de Christo loquimur, quo ad eius Incarnationem & Passionem, vel etiam cogitamus; debemus repleti deuotione; ne dum tam magna, & immensa beneficia corde arido cogitamus per elationem inflemur, & per ingratitude arescamus. Sed sanum Consilium est, vt dicat quis cum Ioanne. Non sum dignus, vt soluam corrigiam calceamentorum eius, Ioannis cap. 1. Credo enim, quod huius calceamenti alligatura, quanto curiosius, & audacius eam quis soluere voluerit, tanto arctius alligatur. Ideo sequendo medium, finis imponatur circa sermonem de Christo, quantum ad Incarnationis, & Passionis mysterium, quod exuperat omnem sensum.

Ea autem quæ in hac Prima Parte sequendo vestigia Doctoris Subtilis à nobis sunt explicata iudicio, & Correctionis Sanctæ Mariæ Ecclesiæ Romanæ reuerenter, humiliter, & ex animo submitimus. Amen.

Protestatio Auctoris. & submissio.

F I N I S.

Macrobius lib. 5. Saturnallium. cap. 3. tria dixit antiquitus habita fuisse ex æquo impossibilia Ioui fulmen subtrahere, I Herculi Clauam, & Homero versum. Auferim ego quartum addere Typographiæ errata. Argi oculi vix sufficere videntur, præcipue vero, si dum sub prælo sudat opus Author absit. Errores igitur in hoc primo Tomo irrepere multiplices, deteriores corrigam, alios ex se ipso oculatus Lector agnoscat. Vt vero castigationes agnoscas hæc obseruato. Primus numerus paginam, secundus columnam, tertius lineam, prima dictio quod caueas, secunda quod teneas indicat.

Errata	Correcta	Errata	Correcta
10.1.8. mores	Moses.	140.1.9. concepisset.	conspexisset.
10.1.30. dedignatus.	dedignatum	141.1.9. puritate.	puritate.
10.1.40. famis	fami	141.1.78. placet.	placat.
15.2.47. ad.	ab.	143.2.18. nulla.	nullaq;.
16.2.10. alia	talia	145.2.47. potuit.	patuit.
20.1.1. accidentalia.	accidentalita.	146.2.48. carens	carens.
20.1.66. incertum.	insertum.	147.1.33. affirmatur	affirmatur.
20.2.20. Verbi.	Verbo.	150.1.76. plene.	pleno.
27.1.43. rationem.	actio nem.	150.2.10. argumenti.	augumenti.
29.1.6. commutabile.	communicabile.	154.1.46. Athanasius	Athanasium.
30.2.36. impossibiles	impossibile.	155.1.53. ablatio.	ablacione.
33.1.36. equi.	Equi.	159.1.32. non filius.	non est filius.
33.2.9. oppositum.	ad oppositum.	161.2.74. naturales	naturale.
35.1.58. verum.	vero.	163.2.17. transidens.	transiens.
38.2.74. motus	modus.	165.2.34. distinctio.	destinato
44.1.5. conlecto.	concreto	165.2.55. apertum	aptum.
44.1.51. vniantur.	non vniantur.	165.2.73. puritati	puritati
49.1.10. Physic.	Phylos.	166.1.61. quam	quem.
51.1.42. incarnari.	incarnati.	172.1.66. Beata.	Beata.
51.2.59. i Deo formaliter.	esse in Deo formaliter.	174.2.24. Beata.	Beata.
52.1.6. Mach.	Malach.	187.1.23. diuersitatem	diuersas.
54.1.48. factus.	factum.	207.2.65. Senensis	Senonensis.
55.2.76. dictam.	dictum.	211.1.46. & 53. infinita	indefinita.
57.2.14. appellati.	appellari.	215.2.28. habisse	habuisset.
59.2.35. suple. qui tenet partem affirmatiuam.	proprio.	215.1.10. hoc.	hac.
60.2.4. propria	proprio.	237.2.57. sua misericordia.	sua misericordia.
61.1.3. respectiuam.	respectiuum.	238.1.22. hac	ha.
62.1.78. est.	est.	239.2.76. illa	illa.
64.2.73. indubitanti	indubitato.	240.1.13. diuiditur hac di-	diuiditur hac distinctio in
65.2.27. que	quo.	stinctio.	duas partes
69.2.57. supplex.	suplere.	246.1.50. personalitas	pluralitas.
72.2.20. concepta.	conceptu.	246.1.54. unitati.	unitate.
73.1.69. atq; in.	atq; ita.	246.2.45. numerum	numero.
74.2.43. quam.	quod.	246.2.50. solo	solum.
75.1.60. vnum.	vnam.	251.1.54. &	est.
75.2.45. interesse	inter se.	251.2.72. que	quo.
79.1.25. superioris.	posterioris.	257.1.60. nimis.	nimia.
79.2.59. imperfectionis	imperfectioris.	263.1.53. bedium.	odium.
88.2.50. is.	is.	285.2.21. secundum homo.	secundum quod homo.
89.2.9. si.	sit.	314.2.36. vnam	vna.
91.1.59. terminis.	termini	322.1.63. gratiam	gratia.
92.1.39. vniune	vniuit.	322.2.66. intensionem.	extensionem.
97.2.1. natura	natura	323.2.16. &	est.
98.2.57. suppositione.	supposito nefas est.	324.1.29. supernaturalis	supernaturales.
99.1.62. in quodam	in quadam.	324.1.68. quando	dando.
101.1.28. proprietatis	proprietates.	325.2.69. non habet spiritum.	habet spiritum.
102.1.25. hac	hac	326.2.32. summa	summe.
103.1.25. participibus	participibus.	331.1.21. & 53. Christum	Christo
103.2.18. possumus	possemus.	333.2.68. imperfectione.	imperfectio.
104.2.61. alius	aliud	336.1.3. Christo.	Christum.
112.2.36. accedens	accidens.	336.1.14. explicata	explicatum.
123.1.45. & 50. Diuus.	Diuo.	336.1.21. similitudinem.	similitudine
123.2.71. potest personari.	potest & personari.	336.1.29. influentia	influentia.
125.2.41. odoratus.	adoratus.	336.2.8. exposuit	exposcit.
126.2.78. indulta.	inducta.	342.1.7. nostro	vester.
128.2.22. Breuiarij.	Breuiariam.	342.1.61. fractu	fructu.
133.2.15. subiectu.	subiectam.	343.2.31. relinquitur quod.	relinquitur ex opere.
133.2.26. mentis.	meritis.	346.1.6. quam	quem.

Errata

Correcta

347.2.74. est
 350.1.9. scrutator.
 352.1.28. charitate.
 352.2.36. receptiue
 352.2.72. in actu habeat.
 354.1.59. cognoscere
 354.1.61. denimus
 354.2.37. hoc
 360.1.67. per ipsum.
 360.1.69. ut licet.
 361.1.9. rationem obiecti.
 362.1.5. complexiones.
 363.2.27. Christus.
 367.1.5. causam
 369.1.58. imperfectioris.
 370.1.41. Doctore.
 372.1.1. intellectiones.
 372.2.47. & 55. inuencio.
 373.1.5. quod.
 373.2.39. esse
 374.1.5. tribuebat
 374.1.14. ita sit scit.
 375.1.41. dicebat
 375.1.56. qua
 375.2.7. cogitationes
 377.1.57. quid.
 379.1.38. & a visio.
 381.1.32. ita atq; adeo in-
 fusio est
 388.1.12. immuens.
 388.1.19. fatetur
 389.1.1. Angelus.
 389.2.41. habent
 390.1.41. existimatus
 392.1.35. sequi
 392.2.3. suam quod
 393.1.12. natura
 385.1.22. contingencia.
 386.2.43. in intellectu.
 396.1.13. conuenient
 396.2.36. figenerauit.
 396.1.50. causatur.
 396.1.60. ut.
 396.2.7. semper
 396.2.63. Hypocrates.
 396.2.73. segregatur.
 397.1.75. nocet.
 398.1.5. adeoque
 398.1.6. alicui
 402.2.69. excessus
 408.2.64. ergo
 411.1.27. namque
 411.2.59. prohibitio.
 412.1.3. duo.
 412.1.42. secundum
 412.1.55. qui.
 412.2.2. ut sic

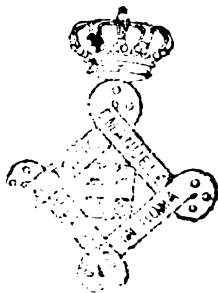
ex.
 scrutatur.
 claritate.
 receptiui.
 in actu ut habeat
 cognosceret.
 deuenimus.
 hac.
 ut per ipsum.
 licet.
 in ratione obiecti.
 complexiones.
 Christi
 cause
 Imperfectioris
 Doctores.
 intellectuone.
 inuencio.
 quot.
 cause
 tribuebant.
 ita scit ut.
 decebat
 quam
 cognitiones
 quod.
 & visio
 atque adeo infusio ista est.
 inuens.
 fatetur
 Angelus
 habuerit
 existimasset.
 sequi
 suamq;
 nostra
 contingendum.
 intellectum
 conuenienti
 significauit
 causas
 vel
 super
 Hypocrates
 segregare.
 nec
 adeo quod
 alicuius
 excessus
 ego
 nunquam
 prohibitio.
 dico
 undecimo.
 quia
 ut sic

Errata

Correcta

413.2.14. quod
 416.1.25. nimium
 416.2.58. simpliciter volun-
 tarium.
 417.2.6. considerata
 409.2.65. triste,
 421.1.64. que
 423.1.8. ut verè Christo.
 425.1.2. est
 428.2.6. in quo qualitates
 430.2.32. nutritua
 432.2.50. passibile
 433.1.34. nam
 433.1.44. eandem
 433.1.74. actus
 433.2.37. ius commodum.
 436.1.60. incompassibilis.
 437.1.3. anima
 438.1.16. ad anima
 438.1.46. dispositio
 438.1.61. sit
 439.1.23. patrem
 439.2.55. substantia natura
 440.1.31. tractando
 440.1.61. totus
 440.1.64. tenebat
 445.2.7. consequens ut.
 445.2.38. tanquam
 446.2.26. nullum
 447.1.12. aliud homine
 451.2.43. tempore.
 451.2.45. obedientia
 452.2.15. acceptante
 455.2.45. illa
 456.1.3. sumpti
 458.2.62. quia
 460.1.6. adoptasti
 463.2.63. mitendum
 472.1.56. mediam
 475.1.66. in se non fuit.
 476.1.62. sed peccatum
 476.2.14. sentitur
 481.1.15. Taper
 481.7.40. Lutheranis
 481.2.58. applicatione
 486.2.4. sed hoc.
 486.2.53. quia.
 488.1.11. alij patres.
 489.2.59. corruerunt.
 489.2.69. dicerem.
 490.1.33. tenet.
 491.2.33. que.
 493.1.1. eycere.
 493.1.10. nec tibi.
 498.1.33. alij.
 503.1.37. ad.
 514.2.38. pro vno.

quam
 nimirum.
 simpliciter inuoluntarium
 consideratam.
 triste
 quam
 ut Christo.
 &
 In quo sunt qualitates
 nutritua
 impassibile
 non
 eandem
 ausus.
 ius ad commodum.
 incompassibilis
 animam
 ad animam
 dispositico
 sic
 patre
 substantia natura.
 tractanda
 totum
 tenebatur.
 consequens est.
 tanque
 nullam
 aliud ab homine.
 in tempore.
 obedientiam.
 ab acceptante.
 illa.
 sumpti
 quin
 adoptasti.
 interdum
 medium
 in se autem non fuit
 sed per peccatum.
 fortitur
 Taper
 Lutheranos
 applicatio
 sed quod hoc.
 quin.
 alij patribus.
 corruerunt.
 dicere.
 tene.
 qui.
 eyceret.
 nec est tibi.
 alij.
 quoad.
 per se vno.



The first part of the report deals with the general conditions of the country, and the second part with the details of the various districts. The first part is divided into two sections, the first of which deals with the general conditions of the country, and the second with the details of the various districts. The second part is divided into four sections, the first of which deals with the details of the various districts, and the second with the details of the various districts. The third part is divided into two sections, the first of which deals with the details of the various districts, and the second with the details of the various districts. The fourth part is divided into two sections, the first of which deals with the details of the various districts, and the second with the details of the various districts.



INDEX RERVM PRAECIPVA OBSERVATIONE DIGNARVM,

quæ in hac summa Theologiæ continentur;

In quo numerus primus paginam, secundus columnam explicat.

A



ABSTRACTA diuinæ, & humanæ naturæ sibi inuicem communicantur. pag. 241. 1
Abstracta humanæ naturæ non prædicantur de concretis diuinis, neque è conuerso. 241. 1
Abstracta diuinæ naturæ prædicantur de concretis humanis substantiis non adiectiuis. 241. 1

Abulensis sententia rejicitur. 175. 1. 269. 2. 333. 2
Abusus tollendus in sanctorum imagines pingendas. 268. 1
Accidens à subiecto separatum assumptibile est à Verbo. pag. 109. 1
Accidens dupliciter potest existere extra suas causas. 108. 2
Accidens duplicem hêt ad substantiam habitudinē. 18. 1
Accidens hêt ad substantiam triplicem habitudinem. 18. 1
Accidens tripliciter se habet ad substantiam. 109. 1
Accidens logicè multipliciter dicitur. 213. 1
Accidentia sunt in duplici differentia. 244. 1
Accidentia duo realia respectiua solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto. 244. 2
Accidentia duo intentionalia solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto. 244. 1
Accidentia duo absoluta non educta de potentia materiz solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto. 245. 2
Accidentia duo realia absoluta educta de potentia materiz possunt esse in eodem subiecto. 245. 2
Accidentia duo realia absoluta solo numero differentia educta de potentia materiz per motum, & mutationē non possunt esse in eodem subiecto. 245. 2
Actio incarnationis per se primo iuxta Caiet. sent. terminata est ad esse substantiale absolutum. 42. 2
Actio vniens est actio vnitua, & productiua. 43. 2
Actiones Christi sunt in triplici genere. 498. 2
Actio meritoria debet esse proportionata præmio. 452. 2
Actus omnes Christi fuerunt meritorij. 470. 2
Actus voluntaris est duplex in genere. 92. 2
Actus meritorius est supernaturalis. 95. 1
Actus voluntaris vt sit rectus quid requirat. 328. 2
Actus voluntaris est duplex. 344. 2
Actus intrinsece, & extrinsece distinguuntur. 356. 2
Actus diuini intellectus diuersimode appellatur. 228. 2
Actus elicitus vel imperatus secundum affectionem commodi, si non moderetur affectione iustitiæ, est demeritum, vel saltem indifferens. 454. 2
Actus humanus etiam valide remissus potest acceptari à voluntate diuina ad summam gloriam. 475. 1
Actus idem est apprehensio, & perceptio. 398. 2

Index Tom. I.

Actus intelligendi intellectus creati dicit duplicem respectum. 370. 1
Actus satisfactorius Christi est finitus, & finite satisfactorius. 500. 2
Ad actum fruitionis tres causa partiales cōcurrunt. 345. 1
Adam in statu innocentiz fuit filius Dei adoptiuus. 280. 2
Ad se sumere bifariam intelligi potest. 58. 1
Ad distinctionem antecedentis non sequitur distinctio consequentis nisi consequens distinguatur in antecedente. 75. 1
Adoptare quid sit, & quotuplex sit adoptio. 279. 1
Adoptio differt à prædestinatione. 279. 2
Adoptio humana, & Arrogatio differunt. 279. 2
Adoptiua filiaris tria requirit. 279. 2
Adoptio diuina, & humana quot modis differant. 280. 1
Adotatio quid sit. 264. 2. & 252. 2
Adorare Deum quo tempore quis teneatur. 256. 1
Adorandum latra aliquid dupliciter dicitur. 258. 2
Adorationis tres sunt species. 253. 1
Adoratio alia interior, alia exterior. 253. 2
Adoratio aliquid dupliciter. 253. 2
Adoratio tres actus complectitur. 264. 2
Adoratio ista sunt spēs, quot sunt excellentiæ spēs. 265. 1
Adoratio est duplex. 266. 1
Adoratio & cultus, qui sanctis exhibetur, distinguitur à cultu ciuili, & humano. 266. 1
Alexandri de Ales sent. an intellectus animæ Christi videat omnia, quæ Verbum videt. 361. 1
Alberti Magni Sent. refellitur. 99. 1
Affectio in volūtate est duplex, iustitiæ, & cōmodi. 328. 2
Affectio iustitiæ quid sit. 453. 1
Affectio iustitiæ bifariam accipi potest. 453. 2
Affectio commodi duobus modis sumitur. 453. 2
Agens naturale aliquādo producit per motum, interdum per mutationem. 48. 1
Ad maius summo nemo obligari potest. 261. 2
Aliqua esse primo diuersa stat dupliciter. 41. 1
Angeli cognoscunt mō incarnationē fuisse possibilē. 12. 1
Angeli visione beatifica ante incarnationem cognouerūt euidenter possibilitatem incarnationis. 12. 1
Angeli beati cognitione beatifica sub generali ratione cognouerunt Deum esse incarnandum. 12. 2
Angeli beati facta incarnatione cognouerunt de facto Deum esse incarnatum. 12. 2
Angeli cognitione naturali nō potuerunt cognoscere possibilitatem incarnationis. 12. 2
Angelus est Filius Dei adoptiuus. 280. 1
Angelum hominem assumpsisse non ignobiles Auctores asserunt. 83. 2
Angeli Sancti sunt à nobis adorandi. 265. 1
Anima quid sit. 344. 1

Ant-

Index

- A**
- Anima si possit informare simul infinita corpota esset formaliter infinita.** pag. 61. 2
- Anima separata non est persona.** 34. 2
- Anima rationalis non potest se ipsam corpori vnire.** 436. 2
- Animarum separatarum ordines sunt quatuor.** 484. 1
- Animam summe frui dupliciter potest intelligi.** 344. 2
- Anima Christi non fuit prius tempore creata, arque existens, quam assumpta.** 114. 1
- Anima Christi non fuit prius tempore corpori vnita, quā assumpta.** 114. 2
- Anima in assumptione humanæ naturæ ad Verbum est medium quo.** 116. 1
- Anima Christi est tantæ capacitatis, quantæ est quilibet Angelus etiam supremus.** 320. 2
- Animæ Christi potuit conferri summa gratia.** 322. 2
- Animam Christi possibile est summe frui formaliter.** 344. 2
- Anima Christi non potest omnia, quæ Deus potest.** 350. 1
- Anima Christi clare cognouit Verbum.** 352. 1
- Alia Christi in insati separationis fuit impassibilis.** 400. 2
- Anima Christi non potuit summe frui Deo sine summa gratia.** 346. 2
- Anima Christi per scientiam beatam non comprehendit, neque comprehendere potest diuinam essentiam.** 365. 2
- Alia Christi actualiter videt oia, quæ Verbum videt.** 373. 1
- Anima Christi habuit scientiam insulam à principio suæ creationis.** 375. 2
- Animantiū interitus, & dissolutionis tres sunt causæ.** 435. 1.
- D. Anselmus pie interpretatur.** 489. 1
- Anne Christi mortem nulla anima quantumuis sancta, & pura essentialiter beatitudinem accepit.** 484. 2
- Antichristus potest dici aliquo modo caput malorū.** 339. 1
- Antichristus ex quo genere futurus sit.** 339. 2
- Antichristus vbi nascetur.** 340. 1
- Antichristi mores.** 340. 1
- Antichristi persecutio.** 340. 2
- Antichristi interitus.** 340. 2
- Apostoli omnes interfuerunt transito D. Virginis.** 444. 2
- Appetitus voluntatis est duplex.** 404. 1
- Appetitus sensitivus in multis differt à rationali.** 407. 1
- Appetitus rationalis est duplex.** 407. 2
- Appetitus est triplex.** 447. 1
- Appetitus intellectivus, sensitivus, & naturalis quadrupliciter differunt.** 447. 1
- Appetitus in homine tot sunt, quot sunt potentie apprehensivæ.** 447. 2
- Appetitus sensitivus in Christo non discordauit in aliquo à voluntate deliberatiua.** 450. 2
- Articulus fidei bifariam sumitur.** 11. 1
- Articulus incarnationis quomodo est primus.** 11. 1
- Assumo, & vnio idem significant, sed differunt.** 52. 2
- Assumere dupliciter dicitur.** 180. 2
- Assumptio duobus modis accipi potest.** 59. 1
- Assumptio humanitatis fuit ad vnitatem personæ.** 112. 2
- Assumptio vnus partis humanitatis non fuit causa assumptionis alterius.** 115. 1
- In assumptione humanitatis fuerunt tres vniones.** 114. 1
- In assumptione duplex est ordo intentionis, & executionis.** 115. 1
- Aureoli sententia rejicitur.** 15. 1
- Auersio est duplex mediata, & immediata.** 263. 1
- Auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis est effectus, & premium meritorum Christi.** 481. 2
- Auxilia gratiæ, quæ hominibus iustificatis conferuntur, sunt effectus meritorum Christi.** 482. 1
- B**
- Beatitudo potentie quomodo redundat in potentiam animæ.** 97. 1
- Beatitudo essentialis in quo consistat.** 348. 1
- Beati visione beatifica cognoscunt incarnationem esse possibilem.** 12. 1
- Beatus quomodo peccare non possit.** 98. 1
- Beatus non canonizatus, an possit coli.** 266. 1
- Beatus quare est impeccabilis.** 308. 1
- Beatus est qui habet quidquid vult, quomodo intelligatur.** pag. 328. 1
- Beatus circa obiectorum secundariorum notitiam quomodo alterum excedat.** 348. 1
- Beatorum corpora ex quadruplici causa extrinseca erunt post resurrectionem impassibilia.** 428. 1
- D. Bonaventuræ sententia intellectus animæ Christi videat omnia, quæ Verbum videt.** 361. 2
- Bonitas est duplex.** 261. 1
- Bonitas est quadruplex.** 417. 2
- Bonum morale ratione diuersarum circumstantiarum est eligibile, & fugibile.** 417. 2
- Bonum nihil est nisi quod Deus vult esse bonum.** 474. 2
- C**
- Caietanus rejicitur.** 15. 1. 18. 2. 20. 2. 39. 1. 43. 1. 49. 2. 67. 1. 75. 2. 143. 2. 167. 1. 185. 1. 269. 2. 317. 1. 389. 1. & 2
- Caietani inanis labor contra Scorum.** 50. 2
- Capacitas Angeli, vel Animæ non augetur per charitatem.** pag. 318. 2
- Capacitas intellectus, & voluntatis est duplex.** 301. 1
- Capacitas ad præceptum est tantum in creatura intellectuali.** 439. 1
- Capreolus rejicitur.** 88. 1
- Caput Physicum in tribus excellit alia membra corporis.** 335. 1
- Caput dupliciter influit in membra.** 338. 2. & 339. 1
- Causa quælibet diligit naturaliter suum effectum.** 167. 2
- Causa impassibilitatis in Beatis est diuina voluntas.** 398. 2
- Causæ interitus, & dissolutionis animantium sunt quatuor.** 435. 1
- Causæ sunt duplices.** 512. 1
- Causata dupliciter se habent in genere causæ materialis, & formalis.** 512. 2
- Causata in genere causæ efficientis sunt duplicis ordinis.** 512. 1
- Causa in genere causæ finalis diuersimode se habet.** 512. 2
- Caro in scriptura hominem significat.** 9. 2
- Charitas non potest in infinitum augeri.** 317. 1
- Charitas immediate recipitur, vel in essentia animæ, vel in potentia.** 319. 1
- Charitas non auget capacitatem angeli, nec animæ.** 318. 2
- Charitas est necessaria ad actum meritorium.** 95. 1
- Christus quomodo dicitur factus ex muliere.** 8. 1
- Christus est persona indiuiua, & humana natura subsistens.** 8. 1
- Christus secundum Henricum non habuit lumē gloriæ.** 95. 1
- Christus quomodo sit impeccabilis.** 98. 1
- Christi corpus in sua animatione fuit minimum omnium corporum humanorum.** 137. 2
- Christus post animationem mansit plures menses inclusus in vtero Virginis, quam ceteri homines communiter manent in vtero matrum suarum.** 127. 2
- Christus non fuit decimatus in Abraham.** 137. 1
- Christus fuit simpliciter perfectissimus Mediator, & Redemptor.** 141. 2
- Christus nullo modo fuit peccato obnoxius.** 158. 1
- Christus non est filius Spiritus sancti.** 159. 1
- Christus an dici possit conceptus de Spiritu sancto.** 159. 2
- Christus quomodo appellari possit, & debeat filius naturalis Virginis Mariæ.** 174. 1
- Christus tripliciter supponere potest.** 196. 1
- Christus est humanitas non dicitur.** 196. 1
- Christus simpliciter, & absolute est vnus neutraliter.** 200. 2
- Christus non potest dici alius, & alius.** 200. 2
- Christus est aliud, & aliud dici non debet.** 201. 2
- Christi personam compositam esse bifariam intelligi potest.** 202. 2
- Christus an sit homo Dominicus.** 204. 2
- Christi-

Rerum notabilium.

- Christus est simpliciter, & absolute predestinatus.** 221. 1
Christus ut homo predestinatus est, ut sit filius Dei. 222. 1
Christus non fuit predestinatus ut Redemptor hominum ante preuisionem, & permissionem peccati. 231. 1
Christus duas habet natiuitates. 240. 1
Christus est bis genitus, siue bis natus. 240. 1
Christus adorandus est ea adoratione latriæ, qua tota Trinitas adoratur. 258. 1
Christus an depingi possit in forma Agni. 268. 1.
Christus in Eucharistia adorandus est adoratione latriæ. 277. 1.
Christus secundum quod homo non est filius adoptiuus. 282. 1
Christum non esse Filium Dei adoptiuum est de fide. 284. 1.
Christum secundum quod homo asserere esse filium Dei adoptiuum sapit hæresim Nestorij. 284. 1
Christus est aliquid diuinum. 285. 2
Christus non est homo diuinus. 286. 1
Christus nullo modo dicitur Creatura. 290. 2
Christus secundum diuinitatem non incipit esse. 295. 1
Christus incipit esse homo. 295. 1
Christus idem importat, quod Verbum homo. 295. 2
Christus peccare non potuit. 299. 2
Christus quatenus Deus peccare non potest. 307. 1
Christus ut homo in sensu composito peccare non potest. 307. 2
Christus quomodo proficiebat ætate, & sapientia. 309. 2
Christus non habuit habitum fidei. 329. 1
Christus non habuit actum fidei. 329. 1
Christo fidei meritum non defuit, etsi fidem non habuerit. 329. 2
Christus non habuit habitum spei, quæ est virtus theologica. 329. 2
Christus non habuit actum spei. 329. 2
Christus sperabat gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem. 330. 1
Christus fuit perfectissimus viator, & comprehensor. 330. 1
Christus habuit omnes virtutes in gradu heroico. 330. 2
Christus non habuit proprie continentie virtutem. 330. 2
Christus habuit aliquas virtutes, quarum actibus nunquam est vsus. 330. 2
Christus ab instanti suæ conceptionis habuit omnes virtutes non dicentes imperfectionem. 330. 2
Christus habuit omnia dona Spiritus sancti. 332. 1
Christus habuit donum timoris. 332. 1
Christus non habuit timorem seruilem. 332. 1
Christus habuit timorem reuerentialem. 332. 1
Christus habuit omnes gratias gratis datas. 333. 1
Christus habuit vere, & proprie prophetie donum. 333. 2
Christus habuit omnes gratias gratis datas permanentes, & per modum habitus. 333. 2
Christus eo ipso est caput Ecclesie, quo creditus. 334. 2
Christus non est caput Ecclesie Physicum, sed mysticum, & spirituale. 335. 1
Christus est caput totius Ecclesie triumphantis, & militantis. 335. 1
Christus non ita proprie dicitur cot sicut Ecclesie caput. 335. 2
Christus est caput Ecclesie, & ut Deus, & ut homo. 335. 2
Christus proprie, & non alia diuina persona est caput Ecclesie. 335. 2
Christus etiam ut homo est Angelorum caput. 336. 1
Christus meruit Sanctis Angelis, gratiam, & gloriam. 337. 1
Christus non est mortuus pro Angelis. 337. 1
Christus non dicitur propriissime Angelorum redemptor. 337. 1
Christus est caput omnium hominum. 338. 1
Christus non est caput damnatorum. 338. 1
Christus est caput omnium hominum quo ad corpora, & quoad animas. 338. 1
Christi animam possibile est formaliter summe frui. 344. 2
Christi voluntas cum summa gratia non elicit summam fruitionem possibilem elici à creatura cum eadem summa gratia, pag. 345. 1
Christi voluntas perfectiorem elicit fruitionem, quam voluntas cuiuscunque Angeli. 345. 1
Christi anima non potuit summe frui Deo sine summa gratia. 346. 2
Christus cognouit omnia, quæ Deus cognouit. 349. 2
Christi anima non potest omnia, quæ Deus potest. 350. 1
Christi anima clare cognoscit Verbum. 352. 1
Christi anima in instanti separationis fuit impassibilis. 400. 2
Christi anima per scientiam beatam non comprehendit, neque comprehendere potest diuinam essentiam. 365. 2
Christi anima non fuit prius tempore creata, atque existens, quam assumpta. 114. 1
Christi anima habens species intelligibiles perfectissimas omnium rerum, potuit producere notitiam actualem abstractiuam perfectiorem, quam Angelus, vel saltem æqualem. 388. 2
Christi animæ intellectus tribus modis potest habere notitiam Verbi. 351. 2
Christi animæ intellectus perfectissima visione Verbi possibili creaturæ perficitur. 352. 1
Christi animæ intellectus de facto perficitur summa visione Verbi. 352. 1
Christi voluntas vna numero potuit esse principium effectuum diuersorum actuum. 355. 1
Christi corporis materia in eius formatione fuit sanguis purissimus B. Virginis. 166. 1
Christi corpus formatum fuit in instanti. 127. 2
Christi humanitas principaliter predestinata fuit ad beatitudinem. 227. 1
Christi humanitas ex eo, quod est diuinitati vnita habet iustificandi virtutem. 327. 1
Christi humanitas quomodo sit adoranda quinque conclusionibus explicatur. 262. 1
Christi humanitas non prius tempore exiit in rerum natura, quam fuerit à Verbo assumpta. 114. 2
Christi humanitas bifariam considerari potest. 261. 2
Christi persona est mirabiliter composita. 203. 1
Christi natiuitas purissima sine vllis sordibus perfecta est. 176. 2
Christi actus omnes fuerunt meritorij. 470. 1
Christi scientia abstractiua est perfectior scientia Angelorum at non intuitiua. 389. 1
Christi meritum dupliciter considerari potest. 473. 1
Christi meritum fuisse infinitum tribus modis intelligi potest. 473. 2
Christus duas habet operationes. 352. 1
Christus in parte sensitiua habuit verum dolorem. 399. 1
Christus habuit dolorem in appetitu rationali. 399. 2
Christus habuit semper vsum rationis. 400. 1
Christus passus est secundum sensualitatem, & secundum rationem nec est passus tantum, sed etiam compassus. 403. 1
Christus habuit velle absolutum respectu passionis, & nolle conditionalium. 414. 2
Christi passio bifariam considerari potest. 417. 2
Christus si non fuisset à Iudæis occisus necessitate nature fuisset senio confectus. 434. 1
Christi mors fuit violenta, & non naturalis. 434. 1
Christus voce magna clamans miraculose expirauit. 438. 2
Christus ut Deus non potest obligari precepto. 439. 1
Christus nullis humanis legibus subiectus fuit. 440. 2
Christus ut homo est minor patre. 439. 1
Christus ut homo fuit obligatus ad legem diuinam naturalem, sed non positiuam. 440. 1
Christus non potuit dici seruus: seruitute penali. 443. 1
Christus ut homo verè, & proprie est seruus Dei. 443. 1
Christus fuit simul viator, & comprehensor. 454. 1

Index

- Christus vt Deus mereri non potuit.** pag. 455. 1
Christus meruit per actus voluntatis secundum portionem inferiorem, & superiorem large acceptam. 456. 1
Christus duplici amore Deum diligebat. 458. 1
Christus nihil meruit tantum de congruo, sed meruit de condigno. 459. 1
Christus triplicem habuit gratiam. 310. 2
Christus quando fuit mortuus vere aliquam emittentem non habuit, quam habuit viuens. 117. 2
Christus est vnus, verè, & proprie dicitur. 198. 2
Christum habuisse gratiam habitualement est de fide tenendum. 301. 2
Christus à primo instanti suæ conceptionis habuit creatam scientiam, & eius actus. 370. 1
Christus ab instanti suæ conceptionis habuit scientiam beatam. 370. 2
Christus quomodo nesciuit diem iudicij. 373. 2
Christus per scientiam infusam cognoscit omnes res naturales. 376. 2
Christus per scientiam infusam cognouit omnia singularia. 376. 2
Christus per scientiam infusam cognouit cogitationes cordium. 376. 2
Christus per scientiam infusam cognouit futura contingentia, & actus liberos futuros. 376. 2
Christus per scientiam infusam cognouit res creatas spirituales. 377. 1
Christus per scientiam infusam cognouit Deum esse vnū, & omnia eius attributa. 377. 1
Christus scientia infusa cognouit Deum trinum, & vnū. 377. 1
Christus habuit speciem intelligibilem infusam distinctè representantem diuinam essentiam. 377. 2
Christus habuit scientiam per se acquisitam. 378. 1
Christus habuit scientiam experimentalem. 378. 1
Christus ab instanti suæ conceptionis habuit omnes habitus scientiarum acquisitarum. 378. 2
Christus per species vniuersalium infusas non cognoscebat abstractiue singularia. 382. 1
Christus non omnes naturæ humanæ defectus suscepit. 392. 2
Christum naturam humanam passibilem assumere congruum fuit ex triplici causa. 392. 2
Christum omnes defectus nostros assumere non fuit congruum. 393. 1
Christus defectus non necessitate, sed voluntate suscepit. 393. 1
Christus habuit verum sensum doloris, veram tristitiam, verumque dolorem. 393. 2
Christus quomodo proficiebat sapientia. 385. 1
Christus duplici modo potuit doluisse in voluntate. 400. 1
Christus quas passiones pro nobis suscepit. 402. 1
Christus ex omni statu hominis aliquid accepit. 425. 2
Christus non habuit necessitatem moriendi per accidens. 428. 1
Christus habuit necessitatem moriendi per se, & intrinsece. 428. 1
Christus si assumpsisset naturam simpliciter gloriosam non habuisset necessitatem moriendi. 429. 2
Christus si assumpsisset naturam cū iustitia originali fuisset corpus eius impassibile, & immortale. 430. 1
Christus quomodo habuit necessitatem moriendi. 430. 1
Christus verè, & proprie fuit obediens. 441. 2
Christus habuit præceptum Patris moriendi. 441. 2
Christus non tenebatur ex lege naturali mori. 442. 1
Christus affectu rationis illud volebat, quod volebat Deus. 444. 2
Christus in ætate 33. annorum quomodo fuit idem numero qui fuit, quando exiuit ex utero matris suæ. 432. 1
Christus non quicquid petijt à Patre obtinuit. 445. 1
Christus nec frustra, nec irrationabiliter petijt, & si quod affectu carnis voluit non impetravit. 445. 1
Christus humanam, & creaturam habuit voluntatem. 445. 2
Christus & sibi, & membris suis meruit. pag. 451. 1
Christus meruit ab instanti suæ conceptionis. 451. 2
Christus in passione sua plura habuit merita, quam in conceptione, non tamen maioris virtutis. 451. 2
Christus quicquid obtinuit merito passionis, potuit obtinere merito iustitiæ, & charitatis. 451. 2
Christus cur pari voluit. 452. 1
Christus meruit per actus sensitiuæ. 455. 2
Christus mereri potuit actu beatifico. 457. 2
Christus ab instanti suæ conceptionis inclusiue mereri cepit. 459. 2
Christus non meruit, neque mereri potuit hypostaticam vnionem. 463. 1
Christus non meruit incarnationem. 463. 1
Christum mereri suam beatitudinem possibile fuit. 464. 2
Christus non meruit animæ suæ gloriam. 465. 2
Christus per suam passionem meruit à Deo Patre exaltati. 469. 1
Christus dupliciter dicitur exaltatus à Patre. 469. 1
Christus non meruit sibi directe corporis gloriam, & animæ, & corporis impassibilitatem. 469. 2
Christus æqualiter meruit in primo instanti suæ conceptionis, & in morte sua. 470. 2
Christus continue meruit. 470. 2
Christus in ipso momento mortis instanti non meruit. 471. 1
Christus post instans suæ mortis nihil meruit. 471. 1
Christus passione sua liberauit nos à Diabolo, & à peccato. 471. 2
Christus sua passione, & morte liberauit nos à morte æterna, & temporali. 471. 2
Christus redemit nos effectu humilitatis, & obedientiæ. 472. 1
Christus solus est mediator. 472. 2
Christus meruit nobis quinque. 472. 2
Christus primis hominibus in statu innocentie meruit primam gratiam. 478. 2
Christus meruit sufficere omnibus hominibus primam gratiam. 479. 2
Christus fuit vere sepultus postquam mortuus est. 504. 1
Christi corpus quot diebus mansit in sepulchro. 504. 1
Christi corpus non fuit corruptum per incinerationem. 504. 1
Christi corpus an naturaliter præseruatum fuerit à corruptione. 504. 2
Christus fuit totalis causa meritoria de condigno primæ gratiæ, quæ post lapsum per sacramentum penitentiæ confertur. 481. 1
Christus meruit nobis augmentum gratiæ, & gloriæ, & omnes actus quibus illa meremur. 482. 1
Christus meruit nobis remissionem penę temporalis. 482. 1
Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis. 483. 2
Christus traditus est ad mortem a Patre, à seipso, à Iuda, & à Iudæis. 487. 2
Christus non solum mortuus est pro hominibus redimendis, sed etiam pro zelo iustitiæ, & legis. 489. 2
Christi passio multis modis potest dici necessaria. 496. 1
Christum pati, & mori non fuit necessariū absolute. 496. 2
Christum pati non fuit necessarium necessitate coactionis. 496. 2
Christum pati fuit necessarium necessitate suppositionis. 496. 2
Christus an satisfecerit de rigore iustitiæ: duplex opinio. 498. 1
Christus satisfecit pro peccatis generis humani ex vera, & propria iustitia. 500. 2
Christus non satisfecit pro peccatis strictè, & de rigore iustitiæ. 500. 2
Christus vere per hoc moriebarur, quia eius anima à corpore separabatur. pag. 503. 1
Christi passio fuit meritoria de congruo, & de condigno respectu collationis gratiæ. 481. 2
Christus

Rerum notabilium.

Christus & si in triduo mortis fuerit homo, tamen non fuit mortalis nec immortalis.	pag. 508.2	Ad comprehensionem duo requiruntur.	pag. 365.2
Christus an in triduo fuerit Christus.	517.2	Conceptio tripliciter sumi potest.	137.2
Christus secundum totum non est ubique homo.	508.2	Concilium Francfordiense, quare congregatum.	248.1
Christo sunt infusæ species intelligibiles pertinentes ad scientiam abstractiuam infusam.	375.2	Concilia qua ratione affirmant personam Christi esse compositam explicatur.	203.2
In Christo est tantum vna persona.	184.1	Compensatio & figuratio sanguinum an potuerint fieri in iustanti.	170.2
In Christo est vna hypostasis sicut vna persona.	184.1	Confirmatio in bono ex multis provenit.	155.1
In Christo Domino est scientia in creata, & diuina.	370.1	Conformitas voluntatis ad voluntatem in duobus consistit.	449.1
In Christo Domino est scientia creata.	370.1	Congruitas omnis siue ad gratiam, siue ad gloriam pendet simpliciter ex diuina determinatione.	225.2
In Christo duplicem notitiam ponunt Theologi.	374.2	Concreta naturæ humanæ prædicantur de concretis naturæ diuinæ.	241.1
In Christo Domino fuit scientia infusa.	375.1	Concreta non multiplicantur nisi forma, & suppositum multiplicentur.	248.2
In Christo fuit duplex dolor.	403.1	Concretum accidentale tribus modis accipi potest.	295.2
In Christo fuit aptitudo ad parendum, & moriendum.	425.2	Consequencia necessaria tenet virtute alicuius categoricæ.	73.2
In Christo aptitudo ad parendum, & moriendum non fuit defectus.	425.2	Consequencia subsistendi quid sit.	112.1
In Christo nulla fuit necessitas patiendi, & moriendi.	425.2	Consequencia à negatiua de prædicato finito ad affirmatiuum de prædicato infinito quomodo teneat.	147.1
In Christo fuerunt ad minus tres voluntates creatæ.	449.1	Constructio est duplex.	435.1
In Christo non fuit rebellio carnis ad spiritum, & si voluntas rationalis, & sensualitas in diuersa tenderent.	445.1	Continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones est formaliter infinitum.	61.1
In Christi voluntate fuerunt actus efficaces, & inefficaces.	449.1	Contradicere quæ simpliciter dicantur.	147.1
In Christo non fuit repugnantia voluntatum.	449.1	Corpora hominum an ex semine, & menstruo mulieris generentur.	165.1
In Christo fuit voluntatum diuersitas.	450.2	Corpus potest considerari secundum triplicem abstractionem.	519.2
In Christo appetitus sensitiuus non discordauit à voluntate deliberatiua.	450.2	Corpus Christi non fuit prius conceptum, quam assumptum.	114.2
In Christi merito duo considerari possunt.	465.1	Corpus Christi in sua animatione fuit minimū omnium corporum humanorum.	127.2
In Christi morte nec anima, nec caro fuit à Deitate soluta.	502.2	Corpus Christi an ex semine D. Virginis, vel ex sanguine menstruo, aut ex purissimis sanguinibus fuerit procreatum.	166.1. & 2
Christus in triduo mortis non fuit homo.	516.2	Corpus Christi à corruptione præseruatum fuisse si resurrectio eius non fuisse accelerata, nouo miraculo.	507.1
Christi corpus non fuisse putrefactum in sepulchro.	506.2	Corpora Beatorum ex quadruplici causa post resurrectionem erunt impassibilia.	428.1
Christianus an teneatur audire plures missas.	256.2	Corruptio in viuentibus mors appellatur.	426.1
Christianus non potest sine legitima causa partem missæ omittere.	257.1	Corruptio est duplex.	504.1
Christianus non tenetur audire missam in sua Parochia.	257.2	Corruptibile est duplex.	513.2
Christianus non tenetur audire missam maiorem vel quæ cum cantu dicitur.	257.2	Creatura proprie quid sit.	286.2
Cognitio rerum varijs modis acquiritur.	391.2	Creatura quid sit suo nomine.	286.2
Cognoscere creaturas in se ipsis, & cognoscere illas in Verbo est maximum interuallum.	363.1	Creatura tripliciter sumi potest.	287.2
Cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo valde differunt.	363.1	Creatura non potest beatificari in se.	97.1
Cognoscere in Verbo quid sit.	362.2	Creatura irrationalis non est capax adoptionis.	280.1
Ad cognitionem alicuius veritatis tria requiruntur.	375.1	Creatura rationalis omnis est adoptionis capax.	280.2
Communicabile est duplex vt quo, & vt quod.	32.2	Creatura tripliciter potest cognosci.	365.2
Communicabile, vt quo, & vt quod est duplex.	33.1	Creatura an possit cognoscere omnia, quæ sunt in Deo.	366.1
Communicabile est duplex.	27.2	Creaturas videri in essentia diuina quid sit.	365.2
Communicabile idem est quod dependens.	33.1	Creari non dicit absolute fieri, sed sic fieri.	290.1
Communicabile vt quod, est etiam comunicabile vt quo.	35.1	Crux Christi in qua pependit est adoranda, & quomodo.	275.1. & 2
Communicatio duplex est realis, & logica.	35.1	Crux Christi maiori adoratione venerari debet, quam alia passionis insignia.	276.2
Communicatio idiomatum non fit in rebus præcedentibus vnionem.	241.2	Crucis imago retinenda atque adoranda est.	276.1.2
Communicatio idiomatum non fit cum nota reduplicacionis.	241.2	Crucis signum in modum sacræ cæremoniz vtilitum est ob quinque rationes.	276.2
Communicatio idiomatum non fit in his, quæ dicunt imperfectionem.	242.1	Crucem alloquimur triplici de causa.	277.2
Communicatio idiomatum quomodo fiat explicatur.	241.1. & 2. & 242.1	Cruces fuerunt quinque.	469.2
Compositum continet aliquid, quod habet semper rationem perfectibilem.	57.2		
Compositum est per se primo terminus generationis.	119.1		
Compositio est multiplex.	202.1		
In Compositione naturali vna pars est in potentia ad alteram.	pag. 202.2		
Comprehensio bifariam sumitur.	365.2		
Comprehendere obiectum quid sit.	357.2		
Index Tom. I.			
		D	
		Deus vltimum instans quietis.	136.1
		Dependentia est duplex.	27.1
		Dependentia & comunicabilitas idem sunt.	33.1
		a 3 Depen-	

Index

<i>Dependentia negatio est triplex.</i>	pag. 33.2	<i>Distinctio inter personas diuinas circa operationem ad extra quatuor modis intelligitur.</i>	56.2
<i>Dependentia essentialis est multiplex.</i>	65.1	<i>Distinctio est triplex.</i>	118.1
<i>Dependens necessario terminatur ad independentem.</i>	76.2	<i>Distinctio est duplex.</i>	118.2
<i>Decimari in Leui quid sit explicatur.</i>	131.1	<i>Dispositio quocumque modis ad unionem concurrere queat.</i>	122.2
<i>Defectus sunt in duplici differentia.</i>	393.1	<i>Diuina eminentia dupliciter considerari potest.</i>	332.1
<i>Definitio quomodo explicet essentiam definiti.</i>	120.2	<i>Diuina natura an dici possit incarnata.</i>	185.1
<i>Definitio experimenti explicatur.</i>	378.2	<i>Discretio spirituum fuit in Christo.</i>	333.2
<i>Depingi potest aliquid tribus modis.</i>	268.1	<i>Diuisio tertij Libri sententiarum.</i>	5
<i>Deportatio sanguinum ad locum generationis fieri potuit in instanti.</i>	170.2	<i>Dolor dupliciter sumitur.</i>	394.1
<i>Deus est subiectum partialium librorum Theologiae.</i>	3	<i>Dolor quid sit.</i>	395.2
<i>Deus nulli rei est componibilis.</i>	43.2	<i>Dolor bifariam sumitur.</i>	395.2
<i>Deus est omnia eminenter.</i>	52.2	<i>Dolor est in potentia appetitiua, ut in subiecto.</i>	395.2
<i>Deus si per impossibile non esset Trinus, sed tantum unus, posset sibi hypostatice vnire naturam humanam.</i>	71.2	<i>Dolor etsi vehemens fuerit in Christo ab eo tamen non abstulit usum rationis.</i>	399.2
<i>Deus hic per se subsistens potest immediate vnire sibi naturam creatam.</i>	pag. 71.2	<i>Dolor passionis Christi fuit acerbissimus.</i>	403.1
<i>Deus ea voluntate, qua se voluit creaturis communicare voluit mysterium incarnationis.</i>	230.1	<i>Dolor compassionis in Christo fuit intensior dolore passionis.</i>	403.2
<i>Deus non prius voluit Christum venire passibilem, quam voluerit permittere peccatum.</i>	231.1	<i>Dolor seu tristitia in Christo de peccatis omnibus fuit vehementior, quam fuerit, vel secundum ordinariam potentiam esse possit in alio quouis homine.</i>	421.2
<i>Deus quare voluit Christi passionem, & mortem.</i>	232.1	<i>Dolorem acerbiorum tria reddunt.</i>	403.1
<i>Deum adorare quo tempore quis teneatur.</i>	256.1	<i>Doctrina de idiomaticum communicatione.</i>	402.2
<i>Deus potest dicere propositionem falsam, sed non asserere.</i>	307.1	<i>Donum timoris fuit in Christo.</i>	332.1
<i>Deus an possit maiore quantum in infinitum.</i>	313.1	<i>Donum prophetiae verè, & proprie fuit in Christo.</i>	333.2
<i>Deus de facto contulit animae Christi summam gratiam.</i>	pag. 325.1	<i>Donum perseverantiae est effectus meritorum Christi.</i>	482.1
<i>Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij creaturae, siue assumptae, siue non assumptae, quantum contulit animae Christi, secus de potentia ordinaria.</i>	327.1	<i>Dubia circa Litteram Scoti.</i>	18.1.23.2.25.2
<i>Deus quid sit explicatur.</i>	344.2	<i>Dubium curiosum.</i>	429.2
<i>Deum esse adorandum adoratione laetitia lumine naturali constare.</i>	255.2	<i>Dulia est virtus specialis.</i>	252.2
<i>Deus sub ratione deitatis est subiectum Theologiae quo ad veritates necessarias.</i>	2	<i>Duobus modis aliquid dicitur ex aliquo generari.</i>	430.2
<i>Deus sine sui mutatione factus est homo.</i>	53.4	<i>Durandi sententia refellitur.</i>	40.2.87.2.100.1.102.2.175.1.210.1.269.2.281.2
<i>Deus de potentia absoluta potuit praeservare B. Virginem ab originali peccato.</i>	134.2	E	
<i>Deus potuit facere, quod B. Virgo esset in peccato originali tantum per instantem.</i>	136.1.2.137.1	<i>Ecclesia potest definire veritatem de immaculata B. Virginis Conceptione.</i>	147.2
<i>Deus cur prohibuit populo Israelitico, ne facerent sibi subtile.</i>	269.1	<i>Ecclesia usque modo non definit aliquid de fide circa B. Virginis conceptionem.</i>	147.2
<i>Deus de potentia ordinaria non potest dare voluntari humanae Christi fruitionem absque gratia.</i>	346.2	<i>Ecclesia duplex est.</i>	335.2
<i>Deus alio modo quam per passionem Christi potuisset hominem liberare.</i>	481.1	<i>Electi omnes fuerunt prius praedestinati ad gloriam, quam praevideretur passio Christi.</i>	478.1
<i>Deus potuisset non liberare hominem de massa perditionis.</i>	496.1	<i>Eminentia diuina dupliciter considerari potest.</i>	332.1.
<i>Deus praedestinavit Christum ante praesens peccatum ad merendum pro hominibus absolute, & simpliciter.</i>	483.1	<i>Enrationalis multiplex est.</i>	16.2
<i>Deum genus humanum reparare duobus modis intelligi potest.</i>	488.1	<i>Effectum fieri de materia, quatuor modis intelligi potest.</i>	174.1
<i>Deus alio modo quam per passionem, & mortem Christi potuit hominem reparare.</i>	487.1	<i>Effectum aliquem esse ab aliqua causa productum, duobus modis intelligi potest.</i>	488.1
<i>Diabolus iniuste possidebat hominem.</i>	487.1	<i>Aegidius Romanus rejicitur.</i>	40.2
<i>Deus non potest communicare creaturae omnipotentiam.</i>	434.2	<i>Eo modo quo aliqua vniuntur habent unitatem.</i>	33.1
<i>Dictio exclusiua, quae proprie excludat.</i>	197.1.2	<i>Entitas personalis est intrinseca personae.</i>	30.1
<i>Dictio exclusiua quid operetur.</i>	447.1	<i>Entitas personalis est modus naturae singularis, quo incommunicabiliter existit.</i>	30.1
<i>Dictio in quantum bifariam accipi potest.</i>	199.1	<i>Entitas personalis est extrinseca naturae singulari.</i>	30.1
<i>Dictio per accidens bifariam sumitur.</i>	213.1	<i>Entitas personalis est terminus naturae.</i>	30.2
<i>Difficultas explicandi mysterium incarnationis ex duobus prouenit.</i>	13.2	<i>Entitas totius est realis, & absoluta.</i>	121.1
<i>Difficultates notabiles.</i>	126.1	<i>Ens quodlibet aliud à Deo potest tripliciter considerari.</i>	474.2
<i>Difficultates circa Litteram Scoti.</i>	23.2.18.1.37.2.	<i>Ens per se est duplex.</i>	513.1
<i>Differentia substantiae quomodo habeat modum accidentis.</i>	26.2	<i>Error aliquorum Scotistarum.</i>	90.2
<i>Dignitas gratiae an sit maior dignitate maternitatis.</i>	179.1	<i>Esse specificum, & formale est indiuisibile.</i>	52.2
		<i>Esse eminentiae est infinite perfectum.</i>	52.2
		<i>Esse in Deo omnia eminenter quid sit.</i>	52.1
		<i>Esse multipliciter dicitur.</i>	188.1
		<i>Esse accipitur duobus modis.</i>	194.2
		<i>Esse prius alicuius bifariam sumi potest.</i>	190.2
		<i>Essentia diuina non est ratio formalis terminandi unionem.</i>	89.1
		<i>Essentia diuina in filio terminat secundario, & mediate hypo-</i>	

Rerum notabilium.

hypostaticam unionem .	pag.90.2	fectior .	pag.51.2
Essentia animæ quomodo sit supremum in anima .	97.2	Forma quanto est illimitatior ad perficiendum plura, tanto est perfectior .	60.2
Essentia, ut præscindit ab existentiâ, habet tantum esse obiectivum .	142.2	Forma substantialis est duplex .	107.2
Essentia in esse reali, & actuali, est prior existentia .	384.1	Forma educta de potentia materiæ, per se à materia separata existens assumi potest .	108.1
Est verbum aliquando facit propositionem de secundo in terdum de tertio adiacente .	215.2	Forma educibilis de potentia materiæ, si per se conservaretur à materia separata, assumptibilis esset .	108.1
Ætates mundi sunt sex .	194.2	Forma est duplex totius, & partis .	121.2
Eucharistiæ sacramentum adorandum est .	277.2	Forma organica quid sit .	170.1
Eucharistia non est neganda frenetico .	399.2	Forma semper perficit subiectum, in quo est per informationem .	351.1
Exemplum sufficiens afferri non potest ad ostendendum Incarnationis mysterium .	19.2	Forma totius non est alia à forma partis .	121.1
Exempla hypostaticæ unionis, quæ adducuntur à Sanctis Patribus, in quo sint similia .	19.2	Forma totius non potest dici forma uniens realiter materiam, & formam .	121.1
Exclusio & subiecto, & prædicato addi potest .	196.2	Forma totius non est aliquid constituentium totum .	122.1
Exigens, & exactum pro eodem supponunt .	214.1	Frates in scriptura quatuor modis dicuntur .	165.1
Existentiâ creata est, qua Verbum simpliciter existit .	193.1	Frater minor potest esse liberalis .	409.2
Existentiâ naturæ humanæ in Verbo est alia, ab existentiâ increata .	192.2	Frui multis modis sumitur .	344.2
Existentiâ creata est supposito Verbi propria .	192.2	Ad fruendum Deo necessario ponendus est aliquis natus in intellectu, & voluntate .	94.2
Existere per se dupliciter accipitur .	55.2	Fundamentum relationis non denominatur semper a relatione .	281.1
Experimentum quid sit .	378.1	Fundamentum filiationis adoptivæ quid sit .	281.1
Explicatur sent. Alexan. de Ales, & D. Bouau. an plures personæ possint eandem naturam numero assumere .	64.1.2	Fundare infinitos respectus non potest quodlibet fundamentum .	368.1
Explicatur littera Scoti .	36.1.57.2.116.1.194.1.225.2.305.1.324.1.347.1.363.2.386.1.397.2.470.1.		
Explicatur sent. Scot. de medio assumptionis septem conclusionibus .	115.1		

F

F actus tria importat .	215.1
Factio est duplex activa & passiva .	215.2
Factio, creatio, & actio differunt .	215.2
Factio nis ratio in quo consistat .	216.2
Fallacia amphibologiz, quid sit .	55.2
Fideles non possunt sine legitima causa partem missæ omittere .	257.1
Fideles non tenentur audire missam in sua Parochia .	257.2
Fideles vnam tantum missam in Festo audire tenentur .	257.2
Fideles non tenentur audire missam maiorem, vel quæ cum canu dicitur .	257.2
Filiatio quid sit .	247.2
Filiatio creata distinguitur realiter à fundamento .	250.1
Filiatio respectu Dei multis modis accipitur .	279.1
Filiatio adoptiva tria requirit .	279.2
Filius Dei in plenitudine temporis carnem assumpsit .	6.1
Filius Dei non debuit statim post Adæ peccatum incarnari, & quare .	7.1
Filium Dei incarnari magis decuit, quam Patrem, vel Spiritum sanctum .	6.2
Filium Dei incarnari non congruebat statim à principio mundi ante peccatum Adæ .	7.1
Filius cur Verbum appellatur .	8.2
Filius Dei potest quibus tribus modis nuncupari .	159.2
Filius Dei potest dici simpliciter prædestinatus .	221.1
Filius Dei potest dici prædestinatus ab æterno cum relatione ad aliquem terminum .	221.1
Filius adoptivus non debet Christus appellari .	282.1
Filius Dei respectu dieretorum potest dici mortuus, & non mortuus, &c. .	503.2
Figura hyperbole quid sit .	473.2
Figuræ Synecdocheæ quatuor sunt genera .	9.2
Fomes quid proprie sit triplex opinio .	151.2
Fomes manet etiam in Baptizatis .	152.1
Fornicem tolli atque ligari quid sit .	152.1
Fomes à B. Virginæ fuit omnino sublatum .	152.1.2
Forma quanto est à potentialitate purior, tanto est per-	

G

G abriels sent. an Christi anima videat omnia .	362.2
Gabriels sent. rejicitur .	42. 2.66. 2.88.2. 123.1 177.2.280.2.
Generationis modus est quadruplex .	8.1
Generationis terminus est duplex .	119.1
Generatio primo, & per se terminatur ad compositum .	119.1
Generatio, & aggeneratio differunt .	431.2
Generatio hominis tria exposcit .	125.2
Genitum & ingentum relative dicuntur .	86.2
Genus humanum lapsus reparari non fuit simpliciter & absolute necessarium .	489.1
Gloriam redundare in corpus quid sit .	433.2
Gradus unitatis sunt novem secundum D. Bernardum .	101.1
Gratia tripliciter sumitur .	122.2
Gratia est duplex .	150.1
Gratia B. Virginis habuit triplicem perfectionem .	150.1
Gratia B. Virginis in prima sanctificatione non fuit gratia consummata .	151.1
Gratia est duplex .	310.1
Gratia habitualis propter quid requiritur .	310.1
Gratia creata est duplex .	310.2
Gratia capitis quid sit in Christo .	310.2
Gratia unionis potest accipi tripliciter .	310.2
Gratia singularis personæ est triplex in Christo .	310.2
Gratia Christi in ratione qualitatis, & etiam respectu subiecti est maior, quam gratia omnium prædestinatorum .	327.2
Gratiæ gratis datæ quæ, & quot sint .	332.2
Gratiæ gratis datæ sunt novem .	332.2
Gratiæ gratis datæ omnes fuerunt in Christo .	333.1
Gratiæ omnes gratis datæ fuerunt in Christo permanentes, & per modum habitus .	333.2
Gratia unionis est duplex .	334.2
Gratia capitis quid sit, triplex opinio .	334.2
Gratiæ plenitudo multiplex est .	341.1
Gratia, quam anima Christi potuit recipere, necessario est finita .	322.2
Gratiæ gratis datæ an sint qualitates inherentes .	334.1
Gratia D. Virginis in prima sui sanctificatione non fuit summe intensa .	341.1
Gratia	

Index

- Gratia D. Virginis in prima sui sanctificatione fuit intensior, quam gratia cuiuslibet hominis, vel Angeli.** 341.1
Gratia D. Virginis in sua prima sanctificatione fuit intensior gratia, in qua consumantur Angeli, & homines. pag. 341.1
Gratia quam habuit Adam in statu innocentiae non fuit collata ex merito passionis Christi. 479.1
Gratificabile quid sit. 322.1
Graeci dicunt personas diuinas esse tres substantias & vnā essentiam. 86.1
Gregorius de valentia reijcitur. 81.2
Gregorius de Arimino refellitur. 13.2.16.1.42.2.153.1.200.1
Guillelmi Rubionis sent. an intellectus animae Christi videat omnia, quae Verbum videt. 362.1
Guillelmi Rub. sent. de merito Christi reijcitur. 468.2
- H**
- Habitus quare ponatur in potentia.** 123.2
Habitus praesupponit potentiam simpliciter posite. 358.1
Habitus ad obiectum duplicem dicit respectum, scilicet causari ad causam, & mensurari ad mensuram. 368.2
Habitus est duplex inhærens, & existens. 372.1
Habens potentiam, vt possit operari quid requiratur. pag. 302.2
Habens fruitionem sine gratia, an esset beatus. 347.2
D. Hylarij sent. de Christi doloribus explicatur. 401.1
Hæreses de mysterio incarnationis eliduntur. 91.2.125.1.184.1
Henrici de Gand. sent. reijcitur. 40.2
Hic Deus per se subsistens potest immediate vnire sibi naturam humanam. 71.2
Homo de supposito Verbi dicitur adiectiue. 77.2
Homo quomodo vniuoce prædicetur de Christo. 212.1
Homo est prædicatum vniuoce dictum de Deo, & nobis. 212.2
Homines iusti ante Christi aduentum fuerunt filij Dei adoptiui. 280.2
Homo qui est in gratia est filius Dei adoptiui. 280.2
Homo ex triplici causa potest moueri ad opera virtutis. 331.2
Homines sancti sunt à nobis adorandi. 265.1.2
Homini status est quadruplex. 425.2
Homo per peccatum seruilem quandam contaxit seruitutem. 442.2
Homo quamdiu est viator debet operari bonum. 475.1
Hoc verbum, est, aliquando facit propositionem de secundo interduo de tertio adiacente. 215.2
Honor Dei exhibitus titulo creationis, & Redemptionis est vera laetitia. 261.2
Humana natura Christi bifariam considerari potest. 261.2
Humana natura, tota non solum ordine intentionis, sed etiam executionis est prius assumpta, quam eius patres. 115.2
Humana natura Dei Verbo vnita de potentia ordinaria est impeccabilis. 98.2
Humanitas assumpta à Verbo quot relationes habeat ad Deum. 17.1
Humanitas Christi principaliter prædestinata fuit ad beatitudinem. 227.1
Humanitas Christi ex eo, quod est diuinitati vnita habet iustificandi virtutem. 327.1
Humanitas Christi quomodo sit adoranda quinque conclusionibus explicatur. 262.1
Humanitas Christi non prius tempore existit in rerum natura, quam fuerit à Verbo assumpta. 114.2
Humanitas non potest assumi quin assumantur partes, id est, corpus, & animam. 116.1
Humanus multa significat. 210.2
- Humanatio, seu incarnatio dupliciter accipitur.** pag. 54.1
Humanatus non est denominatiuum huius termini homino. pag. 210.2
Humanitatis vna pars non est prius natura vnita, quam altera. 115.1
- I**
- Idem numero dicitur tripliciter.** 432.2
Idioma quid sit. 240.2
Idiomatum communicatio quomodo fiat explicatur. 241.1.2. & 242.1
Ignorantia est duplex. 389.2
Illabi quid sit. 58.2
Illapsus est quadruplex. 58.2
Illapsus tres non habent inter se ordinem essentialem. 106.2
Illuminatio, & locutio differunt. 373.1
Illuminatio tria exposcit. 373.1
Illuminatio & locutio de quibus sint. 373.2
Imagines in Ecclesia habere vtile est. 268.2
Imago & idolum penes quae differant. 268.1
Imago potest dupliciter considerari. 270.2
Imago crucis retinenda atque adoranda est. 276.1
Imagines multas afferunt vtilitates. 268.1
Imagines Dei, & angelorum depingere licet. 269.2
Imagines quomodo sint adorandae nouem conclusionibus explicatur. 272.2. 273. 1. & 2.
In imaginum adoratione duo considerari possunt. 274.2
Imago Saluatoris sanguinem emittit. 268.2
Imagines Christi, & Sanctorum sunt in Ecclesijs depictae & debita adoratione venerandae. 268.2
Imaginum vsus licitus est, & honestus. 268.2
Imaginem suam Christus Abagaro Regi Edessae transmissit. 268.2
Imago Christi fuit à Nicodemo depicta. 268.2
Imago Christi impressa remansit in syndone facta. 268.2
Imago faciei Christi Domini in sudario Veronicæ Romae impressa ostenditur. 268.2
Imago, vel potius statua Saluatoris Cæsareæ creata fuit à muliere, quam Christus à fluxu sanguinis liberauit. 269.1
Imaginem depingi duobus modis contingit. 269.2
Imaginem Trinitatis depingere licet. 270.1
Imagines formaliter sumptae quatenus representant Prototypum an sint adorandae duplex opinio. 270.2
Imaginum adoratio an cadat sub præcepto. 274.2
Imago Crucis adorari debet, & quomodo. 276.1
Immutatio corporis animari ab obiecto bifariam fieri contingit. 397.1
Immutatio realis, & intentionalis differunt. 397.2
Immutatio intentionalis disconuenientis obiecti sufficit ad hoc, quod causetur dolor. 398.1
Impassibilitas & immortalitas prouenit ex duplici causa. 427.2
Imperfectio creaturæ ex duplici causa oritur. 51.1
Impeccabilis potest quis tribus modis appellari. 300.1
Impossibile est suppositum creatum effectiue sustentare alienam naturam. 78.2
Impotentia peccandi, impeccabilitas, & non peccans se habent per ordinem. 300.1
In actibus diuini intellectus, & voluntaris quomodo sit ordo. 229.1
Incaruatio differenda non erat vsque ad nouissimos dies. pag. 7.2
Incaruatio non est versio naturæ diuinæ in humanam, neque è conuerso. 8.2
Incaruatio est possibilis. 20.2
Incaruatio est vno substantialis. 50.1
Incaruatio quid sit. 125.1
Incaruatio, animatio, & humanatio differunt. 125.8
Incar-

Rerum notabilium.

- Incarnatio dicitur tripliciter.** pag. 125. 1
Incarnatio Christi non fuit occasionaliter praeuisa. 477. 2
Incarnationis tempus quomodo dicatur plenitudo temporis. 7. 2
Incarnatio Verbi Dei, nec eius passio supposita ordinatione diuina, qua voluit hominem lapsum redimere non fuit ad hunc finem medium necessarium. 489. 1
Incarnatio, & passio Christi ad generis humani reparationem necessaria fuit necessitate secundum quid. pag. 489. 2
In incarnatione diuina tres diuinae personae simul operatae sunt. 6. 2
In incarnatione mutatio fuit solum in natura assumpta. pag. 52. 1
In incarnatione quatuor considerari possunt. 126. 2
In incarnationis mysterio tria considerari licet. 58. 1
Incarnationem esse possibilem, nec impossibilem non potest euidenti ratione demonstrari. 11. 2
Infinitem non potest componi vt pars cum alia re. 51. 2
In infinito non sunt formaliter omnia entia. 51. 2
Infinitas extensua quomodo supponat intensuam. 370. 1
Incommunicabile est duplex vt quod, & vt quo. 33. 1
Incommunicabilitas est duplex. 35. 2
Incommunicabilitas magis conuenit materiae, quam formae. 112. 2
Inclinatio naturalis est duplex. 328. 2. & 408. 1
Inclinatio naturalis ad actum primum ponit violentiam & quomodo. 328. 2
Incipit bifariam sumi potest. 295. 1
Inceptio est duplex. 295. 1
Incipit potest verificari de toto secundum quodcumque esse. 296. 1
Incipit esse est velut genus ad esse genitum, & ad esse creatum. 297. 1
Independentijs essentialibus est multiplex ordo. 17. 1
Independens potest dependentis terminare dependentiam, quomodo intelligatur. 21. 1
Inferius immediatum recipiens vniuersalis praedicationem est singulare. 29. 1
In formatione corporis humani praecedunt tres motus. 170. 1
Ingenitum & genitum relatiue dicuntur. 86. 2
In materia Theologica non sunt seruandae regulae Petri Hispani. 297. 1
In mysterijs fidei non licet libere loqui. 4
In omni compositione vna pars est in potentia ad alteram, & ambae ad esse totius. 43. 2
In omni vnione coadunantur vnira. 43. 2
In creatis materialibus quatuor habitudines considerari possunt. 28. 2
In praedicatione non ponuntur omnia eodem modo. 511. 2
In propositione reduplicatiua quatuor considerari possunt. 199. 1
Instrumenta passionis Christi adoranda sunt, & quomodo. 275. 2
Instrumentum est duplex. 20. 1
Intellectus quis dicatur intellectum comprehendere. 357. 2
Intellectus quando dicatur obiectum comprehendere. 366. 1
Intellectus tripliciter sumitur. 351. 1
Intellectus bifariam considerari potest. 369. 2
Intellectus animae Christi potest primo, & immediate recipere summam Verbi visionem absque alia forma prius perficiente. 348. 2
Intellectus animae Christi tribus modis potest habere notitiam Verbi. 351. 2
Intellectus animae Christi perfectissima visione Verbi possibili creaturae perficitur. 352. 1
Intellectus animae Christi de facto perficitur summa visione Verbi. 352. 1
Intellectus animae Christi est receptius simul infinitarum intellectuum. 370. 2
Intellectus animae Christi est receptius vnus intellectuum includentis infinitos respectus ad infinita obiecta. 371. 2
Intellectus animae Christi an possit elicere simul infinitas intellectiones. 371. 2
Intellectus animae Christi probabile est quod videat in Verbo omnia, quae Deus videt, & quomodo. 372. 1
Intellectus animae Christi abstractiua cognitione omnia vniuersalia, & quidditates rerum habitualiter cognouit. 381. 2
Intellectus animae Christi cognitione actuali abstractiua non cognouit simul omnes quidditates. 381. 2
Intellectum animae Christi habere omnium singularium species probabile est. 382. 1
Intellectus animae Christi non cognouit omnia intuitiue in genere proprio, & habitualiter in Verbo. 384. 2
Intellectus animae Christi cognitione habituali abstractiua perfectissime cognouit omnia in proprio genere. pag. 388. 2
Intellectus animae Christi non cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta habitualiter in proprio genere. 387. 1
Intellectus animae Christi notitia intuitiua imperfecta actuali non cognouit omnia. 387. 1
Intellectus animae Christi non cognouit perfectissime intuitiue obiectum in proprio genere nullo facto miraculo. 389. 1
Intellectus animae Christi non cognoscebat actualiter omnia obiecta intuitiue in genere proprio. 385. 1
Intellectus animae Christi non cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta. 385. 1
Intellectus animae Christi tribus modis potuit habere notitiam Verbi. 351. 2
Intellectus B. Virginis nullam vnquam habuit errorem. 390. 1
Intellectus Beati actiue concutit ad visionem essentiae diuinae. 355. 2
In voluntate duplex est affectio iusti, & commodi. 328. 2
Ioannes Euangelista cur mysterium incarnationis per carnem significare voluit. 10. 1
Ioannis Driedonis sent. rejicitur. 228. 1
Ioannis de Bassolis sent. an intellectus animae Christi videat omnia, quae Verbum videt. 361. 2
Ioseph quomodo dicatur Pater Christi. 163. 1
Iustificatio non est proprie motus, nec mutatio. 136. 2
Iustitiae duplices sunt partes. 254. 2
Iustitiae ratio tria exposcit. 254. 2

L

- L**atini dicunt personas diuinas esse vnā substantiam sicut vnā essentiam. pag. 86. 1
Lapis si vniretur Verbo non personaretur, sed suppositaretur. 105. 1
Lapis pars duplicem ad lapidem habet habitudinē. 107. 1
Latria multis modis sumi potest. 254. 1
Latria est virtus specialis. 254. 1
Latria est inter virtutes morales praestantissima. 254. 2
Lex diuina est duplex. 440. 1
Lex diuina positua est duplex. 240. 1
Limitatio est duplex. 60. 2
Liberalitas quid sit, & quid requirat. 331. 1
Liberalitatis virtus fuit in Christo. 331. 1
Locus potest accipi dupliciter. 70. 1
Locutio ista, natura diuina assumit, non est de rigore logicae concedenda. 181. 1
Locutio haec, essentia diuina assumpsit naturā humanam, physicē loquendo admitti potest. 181. 1
Locutio haec, Christus est homo dominicus, an sit concedenda. 204. 2
Locutio ista, Christus est de Deo, denotat consubstantialitatem,

Index

- rialitatem, & originem. pag. 85. 2
 Locutio ista, Christus est vnus, est vera. 198. 2
 Loqui de assumptione duobus modis contingit. 182. 1
 Logica non est communiter tradita de dictione exclusi-
 ua addita prædicato. 196. 2
 Lumen gloriæ secundum Hen. non ponitur in Christo. pag. 93. 2
 Lumen gloriæ an requiratur ad hoc, quod intellectus ani-
 mæ Christi perficiatur summa visione Verbi. 352. 2
 Lumen gloriæ est habitus, & qualitas creata. 358. 1
 Lumen gloriæ requiri ad videndum Deum, an sit de fide. pag. 358. 2
 Lumen gloriæ de potentia Dei ordinata necessario po-
 nendum est, secus de potentia absoluta. 359. 1
 Lumine naturali constat Deum esse adorandum adora-
 tione iarriz. 255. 2
 Ludus honestus etiam religiosus viris permittitur. 330. 2
 Ludouici Viues temeritas. 185. 2. 186. 1
 Lignum crucis, in qua Christus pependit, adorandum est. pag. 255. 1
- M**
- M** Agis decuit Filium Dei incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum sanctum. 6. 2
 Mariam Virg. fuisse conceptam cum originali peccato si quis sentiat, non peccat mortaliter secluso scandalo. pag. 148. 1
 Maria Virgo habuit vsum rationis in primo instanti conceptionis, & sanctificationis. 148. 2
 Maria Virgo contraxit debitum incurrendi originale peccatum. 133. 2
 Maria Virgo fuit aliquo modo captiua. 134. 1
 Maria Virgo contraxit necessitatem moriendi. 134. 1
 Mariam Virg. ex vi peccati Adæ non fuisse peccato contrahendo obnoxiam, non potest sine errore defendi. pag. 134. 2
 Mariam Virg. potuit Deus à peccato originali præseruare. 134. 2
 Maria Virgo secundum Ocham non potuit stare in peccato originali tantum per instās, secus secundum Scot. pag. 135. 2
 Maria Virgo potuit fuisse in originali peccato per aliquod tempus. 137. 1
 Maria Virgo fuit de facto ab originali peccato præseruata. 138. 2
 Maria Virgo tribus temporibus fuit peccato obnoxia. pag. 144. 1
 Mariam Virginem fuisse sanctificatam antequam nasceretur, an sit de fide. 148. 2
 Maria Virgo in primo instanti suæ sanctificationis habuit actum contemperationis circa Deum, & Christum Dominum. 149. 1
 Mariæ Virg. exhibita fuit facultas vtendi ratione in primo instanti suæ sanctificationis, in ipsaque perdurauit semper. 149. 2
 Maria Virgo per propriam dispositionē sanctificata fuit. pag. 149. 2
 Maria Virgo habuit gratiæ plenitudinem. 150. 1
 Mariæ Virg. gratia triplicem habuit perfectionem. 150. 1
 Mariæ Virg. vnā cum gratia sanctificantē datæ fuerunt omnes virtutes, & omnia Spiritus sancti dona. 150. 2
 Maria Virgo an habuerit virtutes continentiz, & penitentiz. 150. 2
 Maria Virgo habuit omnes gratias gratis datas. 150. 2
 Maria Virgo habuit omnes virtutes morales. 150. 2
 Mariæ Virg. gratia in prima sanctificatione non fuit consummata. 151. 1
 Maria Virgo semper accepit gratiæ augmentum. 151. 1
 Maria Virgo in prima sanctificatione non accepit gratiam summe intensam. 151. 1
 Maria Virgo in prima sanctificatione habuit intensiorem gratiam, quàm quilibet homo, vel Angelus. 151. 1
 Maria Virgo habuit semper fomitem ligatum. 152. 1
 Mariæ Virg. fomes, quando Dominum concepit fuit omnino sublatus, atque etiam in eius prima sanctificatione. 152. 1. 2.
 Maria Virgo nunquam amisit gratiam, quam in prima sanctificatione accepit. 153. 1
 Maria Virgo in prima sanctificatione fuit in bono confirmata. 153. 2
 Maria Virgo in hac vita fuit impeccabilis. 155. 1
 Maria Virgo ab incarnatione Verbi habuit certitudinem de sua sanctificatione, & confirmatione in gratia. 155. 2
 Maria Virgo vere & proprie est Mater Dei. 161. 1
 Maria Virgo non ex virili semine, sed sola Spiritus sancti virtute concepit. 163. 1
 Maria Virgo fuit Virgo in partu. 163. 2
 Maria Virgo fuit Virgo post partum. 163. 2
 Mariam esse simul Matrem, & Virginem fuit possibile. pag. 164. 1
 Mariam esse Virgine maxime decuit. 164. 2
 Maria Virgo concepit, virgo peperit, & virgo in æternum permanfit. 164. 2
 Maria Virgo habuit omnem efficientiam, quam necesse est habere fœminam, vt sit vera Mater. 169. 2
 Maria Virgo est Mater Christi naturalis, & miraculosa. pag. 174. 2
 Maria Virgo vere, & proprie Christum peperit. 175. 1
 Maria an vere actiue egerit in conceptu Domini, triplex opinio. 163. 1
 Maria Virgo absque vilo dolore peperit. 176. 1
 Maria Virgo Christum peperit non per totam vteri latitudinem, sed per genitale, vt aliz mulieres. 175. 2
 Maria Virgo in partu non emisit secundinas. 176. 2
 Mariæ partus purissime absque vllis sordibus perfectus est. 176. 2
 Maria Virgo quomodo fieri potuit vt secundinas non emitteret. 176. 2
 Maria Virgo fuit condigne disposita, vt esset Mater Dei. pag. 177. 1
 Maria Virgo consecuta est dispositionem, vt esset condigne Mater Dei partim ex diuina gratia, & per sua opera. 177. 2
 Maria Virgo nõ meruit de condigno maternitatem Dei. pag. 178. 1
 Maria Virgo meruit de congruo, vt esset Mater Dei. pag. 178. 1
 Maria Virgo fuit ab æterno electa ad gratiam, & gloriam, & maternitatem Dei. 178. 1
 Maria Virgo si Adam non peccasset, fuisset Mater Dei. pag. 178. 2
 Mariæ Virg. maternitas absolute, & physicè considerata, quæ comprehendat. 178. 2
 Mariæ Virg. maternitas moraliter considerata, quid denotet. 179. 1
 Maria Virgo adoranda est. 264. 2
 Maria Virgo non debet adorari latria. 264. 2
 Maria Virgo adorari potest secunda latria. 264. 2
 Maria Virgo secundum triplicem rationem adorari potest. 264. 1
 Maria Virgo hyperdulia est adoranda. 264. 2
 Maria Virgo habet consanguinitatem cum Christo homine & affinitatem cum Christo Deo. 264. 2
 Maria Virgo in sua prima sanctificatione nõ accepit gratiam summe intensam. 341. 1
 Maria Virgo quomodo fuit plena gratia. 341. 1
 Mariæ Virg. gratia in prima sanctificatione fuit intensior, quàm suprema gratia, in qua consumantur Angeli, & homines. 341. 1. 2
 Maria Virgo quoad vixit semper per propria merita creuit in gratia. 341. 2. 342. 1
 Maria Virgo singulis actibus meruit. 342. 2
 Mariæ Virg. quoad vixit continuum exercitium. 342. 2
 Maria

Rerum notabilium.

Maria Virgo toto tempore virz suz continue meruit, cre- uitque in gratia. pag. 343. 1	Mariae Virginis corpus post mortem fuit in sepulchro re- positum. pag. 320. 1
Maria Virgo dum vixit, quae sacramenta suscepit. 343. 1. 2	Maria Virgo paulo post mortem resurrexit ad vitam glo- riofam & corpore, & anima ascendit in caelum. 521. 1
Maria Virgo quoties sacramenta suscepit, toties ex ope- re operato gratiae meruit augmentum. 343. 2	Maria Virgo post quot dies resurrexit & ascendit in cae- lum. 521. 1
Maria Virgo plus gratiae, & charitatis consecuta est, quam omnes Angeli, & homines simul. 343. 2	Mariae Virginem corpore, & anima ascendisse in cor- lum qua certitudine sit tenendum. 521. 2
Maria Virgo superat in beatitudine omnes Angelos, & homines. 348. 1	Martyr non est; necesse, quod in actu martyrij habeat vsum rationis. 399. 2
Maria Virgo videt omnia, quae communia sunt omni- bus beatis. 348. 1	Mas, & foemina sunt vna causa totalis in generatione prolis. 167. 1
Maria Virgo videt in Verbo quicquid Deus videt scien- tia visionis. 348. 2	Mater an actius concurret ad generationem duplex opi- nio. 166. 2
Maria Virgo in praemijs accidentalibus excedit omnes beatos. 349. 1	Mater Christi Domini anthonomastice appellatur Virgo. pag. 152. 2
Maria Virgo excedit in aureola virginitaris omnes Vir- gines. 349. 1	Maternitas, & Virginitas non opponuntur formaliter. pag. 161. 2
Maria Virgo habet Doctorem aureolam. 349. 1	Maternitatis dignitas an sit maior gratiae dignitate. 179. 1
Maria Virgo habet aureolam martyrij eminentiori mo- do. 349. 1	Maternitatis ratio quatuor postulat. 160. 1
Maria Virgo concepit Christum antequam angelus disce- deret ab ea. 128. 1	Materia multis modis sumitur apud Arist. 99. 1
Maria Virgo non concepit nisi post exhibitum consen- sum. 128. 1	Materia actu informata est per se assumptibilis. 107. 2
Maria Virgo an concepit quando Angelus dixit, Domi- nus tecum. 128. 1	Materia separata à forma est per se assumptibilis. 107. 2
Maria Virgo fuit prius praedestinata vt esset Mater Dei, quam ad gratiam, & gloriam. 178. 2	Materia conceptionis corporis Christi fuit sanguis. 166. 1
Maria Virgo fuit electa ad maternitatem, & ad gloriam aure praesum originale peccatum. 178. 2	Materia est duplex totius, & partis. 512. 2
Maria Virgo non omnia semper sciuit. 390. 1	Materia sumitur quatuor modis. 513. 1
Maria Virgo quamdiu vixit non habuit stabilem, & per- manentem visionem essentiae diuiniae. 390. 2	Materia quomodo sit ignota. 514. 1
Maria Virgo quamdiu vixit habuit fidem mysteriorum Dei. 390. 2	Medinae solutio rejicitur. 13. 1. 39. 1. 45. 2. 49. 2. 72. 2. 126. 1. 296. 2. 375. 1.
Maria Virgo perfectissimam habuit fidem. 390. 2	Medinae temeritas in Scotum. 465. 2. 500. 2
Maria Virgo à prima sua sanctificatione habuit eam fidei intensionem, quae intensionis gratiae respondet. 390. 2	Medium est duplex. 110. 2. & 115. 1
Maria Virgo in fidei cognitione omnes Apostolos, om- nesque Theologos superauit. 391. 1	Medium esse ad salutem necessarium bifarium intelligi po- test. 488. 1
Maria Virgo ab instanti suae conceptionis habuit super- naturalem scientiam per se infusam diuinorum myste- riorum. 391. 1	Membra humani corporis dupliciter considerari possunt. pag. 20. 1
Maria Virgo habuit cognitionem infusam rerum natura- lium, vel moralium, quae ad perfectam sacrae Scriptu- rae intelligentiam spectant. 391. 2	Meritum potest capi dupliciter. 225. 2
Maria Virgo in cognitione profecta, & quibus modis. pag. 391. 2	Meritum quid sit explicatur. 453. 1
Maria Virgo an ab hominibus aliquid didicerit. 391. 2	Meriti formalis ratio in quo consistat. 453. 1
Maria Virgo interdum eleuata fuit breui tempore ad cla- re videndum diuinam essentiam. 392. 1	Meriti ratio consistit proprie in affectione iustitiae. 453. 2
Maria Virgo habuit varias & multiplices reuelationes. pag. 392. 1	Meriti radix consistit in affectione iustitiae. 453. 2
Maria Virgo an spasmus passa fuerit. 423. 2	Meritum quare consistat in affectione iustitiae. 453. 2
Maria Virgo quo tempore spasmus fuerit passa. 423. 1	Meriti circa Deum tres sunt rationes principales. 454. 1
Maria Virgo quomodo spasmus sit passa. 424. 2	Meritum de congruo, & de condigno differunt. 458. 2
Maria Virgo veremortua est. 443. 2	Meritum de congruo, & de condigno bifariam differunt. pag. 463. 1
Maria quo aetatis suae anno sit mortua. 444. 1	Meritum Christi dupliciter considerari potest. 473. 1
Ad Mariae Virg. transfurum interfuerunt omnes Apostoli. pag. 444. 2	Meritum Christi fuisse infinitum tribus modis intelligi potest. 473. 2
Mariae Virg. meritis Christi incarnatio tribus modis ac- celerari potuit. 486. 1	In merito Christi duo considerari possunt. 465. 1
Maria Virgo non potuit mereri de congruo praedestina- tionem incarnationis. 486. 1	Meritum Christi fuit totalis causa meritoria aperiionis regni caelorum. 485. 1
Maria Virgo non potuit mereri praedestinationem incar- nationis quo ad circumstantias eius de congruo. 486. 1	Meritorum Christi applicatio fuit semper necessaria ope- ribus nostris, vt essent meritoria. 485. 2
Mariae Virgo & antiqui Patres meruerunt de congruo executionem incarnationis. 486. 2	Miraculum nouum quid sit. 505. 2
Mariae Virg. gratia & auxilia data sunt propter merita Christi praesum. 486. 2	Miraculum fuit quod Christus moriens clamaret voce magna. 438. 2
Maria Virgo meruit de congruo aliquas circumstantias incarnationis, & accelerationem. 486. 2	Misiam omittens rationabili causa, an teneatur loco illius aliquas orationes fundere. 257. 2
	Misae partem omittens, quando venialiter, aut lethaler peccat. 257. 1
	Misio Filij Dei in mundum est eius incarnatio. 6. 2
	Modus generationis est quadruplex. 8. 1
	Modus proprius vnius generis non potest alteri generi competere. 46. 1
	Modus redimendi est duplex. 145. 1
	Modus agendi in rebus creatis est duplex. 171. 2
	Modus dicendi Magist. & Alex. de Ales de filiatione ado- ptiua. 282. 1
	Modus alius liberationis humanae possibilis fuit omnipo- tentiae Dei, quam per Christi passionem. 496. 2
	Modus liberandi hominem per Christi passionem misere- cordiae humanae sanandae conuenientior fuit. 497. 1
	Mors

Index

<p>Mors duobus modis considerari potest. pag. 301. 2 Mors & passio quatuor modis potuit esse noli. 412. 1 Mors Christi fuit violenta & naturalis. 434. 1 Morus & mutatio duo includunt. 136. 2 Mundi aetates sunt sex. 8. 1 Mutatio est duplex acquisitiua, & deperditia. 47. 2 Mutari ad formam quid sit. 130. 1 Mutatio proprie dicta quid requiratur. 130. 1 Mulier ut dicatur mater tria requiruntur. 160. 1</p>	<p>strari non potest. pag. 16. 1 Necessarium dicitur quatuor modis. pag. 417. 1 Necessarium non fuit simpliciter hominem per satisfacionem reparari. 491. 2 Necessaria fuit incarnatio, & passio Christi ad generis humani reparationem, necessitate secundum quid. pag. 491. 2 Necessitas est multiplex. 309. 1 Necessitas est triplex. 426. 1 Necessitas est duplex. 427. 2 Negare scientiam per se infusam in Christo non est temerarium. 375. 1 Negatio dependentiae est triplex. 35. 2 Negatio dependentiae actualis sola non sufficit ad rationem personae. 33. 2 Negatio potentialis dependentiae in nulla natura creata personabiliter reperitur. 33. 2 Negatio sola aptitudinalis dependentiae non sufficit ad rationem personae. 33. 2 Negatio est duplex. 35. 2 Negatio, quae negat actum, & aptitudinem, & potentiam non inest nisi per positivum. 35. 2 Negatio uniuoca quae sit. 36. 1 Negatio duplex est una propria, & altera necessario conueniens. 36. 2 Negatio est triplex una, quae negat actum; altera quae negat actum & aptitudinem, & tertia, quae ponit repugnantiam. 36. 2 Negatio communicabilitatis est duplex, una simpliciter, & altera secundum quid. 38. 2 Nemo obligari potest ad maius summo. 261. 2 Nolitio naturalis & libera quid sint. 407. 2 Nolitio qua Christus peccata aliorum noluit an fuerit absoluta, vel conditionata. 411. 2 Nolitio conditionata sufficit ad peccatum mortale. 409. 1 Nomen incarnationis quid significet. 8. 1 Nomina quaedam sunt substantiua, quaedam adiectiua. pag. 241. 1 Nomina substantiua, & adiectiua quomodo differunt. pag. 241. 1 Nomina facta, an sint adoranda. 277. 2 Nomina Latorum, qui cum Christo crucifixi fuerunt. pag. 434. 1 Non est eadem ratio quo ad esse in loco de duobus corporibus gloriosis, & de vno glorioso, & altero non glorioso. 70. 1 Non congruebat statim à principio mundi ante Adae peccatum Filium Dei incarnari. 7. 1 Non potest euidenti ratione probari incarnationem esse possibilem, nec impossibilem. 11. 2 Non possumus ostendere euidenter rationes, quas infideles adducunt contra Incarnationis mysterium esse falsas ex parte materiae. 11. 2 Non esse tripliciter accipi potest. 286. 2 Notitia est duplex matutina, & vespertina. 370. 2 Notitia intuitiua quid, & quatuorplex sit. 351. 1 Notitia abstractiua quae, & quatuorplex sit. 381. 1 Notitia intuitiua quid sit. 384. 1 Notitia intuitiua est duplex. 384. 2 Nomen super omne nomen dicitur duobus modis. 469. 1 Nouis adiuuentis rebus noua licet reperire vocabula. pag. 10. 1 Nulla est repugnancia ex parte Verbi ad incarnationem. 21. 2 Nulla est repugnancia ex parte naturae humanae, ut Verbo Dei hypostatice uniat. 27. 1 Nullus homo potest in hac vita carere ignorantia, & flexibilitate arbitrii. 155. 1</p>
--	--

N

<p>Natura processus est duplex. 505. 2 Natura & singularitas tripliciter considerari possunt. pag. 25. 1 Natura ut prior singularitate habet existentiam. 25. 1 Natura tantum secundum esse cognitum, & obiectiuum est forte singularitate prior. 25. 1 Natura bifariam considerari potest. 25. 2 Natura quomodo sit prior singularitate. 26. 1 Natura quomodo distinguatur à singularitate. 26. 1 Natura singularis completa plures dicit negationes. 29. 2 Natura supposita in proprio supposito nec actu, nec aptitudine dependet. 33. 2 Natura supposita in alieno supposito non est ibi violenta. 69. 2 Natura quae libet quantum est ex se nata esse in proprio supposito. 60. 2 Natura potest bifariam personari in aliena persona. 105. 1 Natura substantialis quaecumque est assumptibilis à Deo. pag. 106. 1 Natura in propria persona praexistens assumi potest. pag. 183. 2 Natura prius naturaliter est existens, quam persona. 190. 2 Natura an assumpsit naturam. 180. 1 Natura diuina singularis non est perfectibilis. 57. 2 Natura diuina si esset per se terminus vniionis, humana natura vniretur ei ad vnitatem vniionis. 73. 2 Natura diuina non est nata ex Virgine. 240. 1 Natura diuina an dici possit incarnata. 180. 1 Naturae quomodo repugnet esse sine sua singularitate. pag. 26. 1 Natura accidentis non est personabilis, nec suppositabilis. 108. 2 Natura creata in eodem est per se existens, & persona. pag. 54. 2 Natura angelica assumptibilis est ad vnionem hypostaticam. 99. 1 Natura humana tripliciter accipi potest. 8. 2 Natura humana assumptibilis est ad hypostaticam vnionem. 27. 1 Natura humana Verbo diuino vnita inclinatur ad propriam personalitatem. 30. 2 Natura humana Verbo vnita non est persona. 34. 2 Natura humana si dimitteretur à Verbo sine noua relatione esset persona. 34. 2 Natura humana an habeat vniam tantum potentiam obedientialem ad tres diuinas personas. 69. 1 Naturam humanam vniri diuino supposito quid sit. 73. 1 Natura humana de rigore sermonis non potest dici vniri naturae diuinae in vnitate naturae. 73. 1 Natura humana est magis assumptibilis, quam angelica. pag. 99. 2 Natura humana in Christo habet proprium esse creatum. pag. 192. 2 Natura assumpta an necessario fruatur Verbo. 96. 2 Natura eadem quomodo possit esse simul beata & damnata. 98. 1 Natura humana tota non solum ordine intentionis; sed etiam executionis est prius assumpta, quam partes. pag. 115. 2 Naturalibus rationibus possibilitas incarnationis demon-</p>	<p>strari non potest. pag. 16. 1 Necessarium dicitur quatuor modis. pag. 417. 1 Necessarium non fuit simpliciter hominem per satisfacionem reparari. 491. 2 Necessaria fuit incarnatio, & passio Christi ad generis humani reparationem, necessitate secundum quid. pag. 491. 2 Necessitas est multiplex. 309. 1 Necessitas est triplex. 426. 1 Necessitas est duplex. 427. 2 Negare scientiam per se infusam in Christo non est temerarium. 375. 1 Negatio dependentiae est triplex. 35. 2 Negatio dependentiae actualis sola non sufficit ad rationem personae. 33. 2 Negatio potentialis dependentiae in nulla natura creata personabiliter reperitur. 33. 2 Negatio sola aptitudinalis dependentiae non sufficit ad rationem personae. 33. 2 Negatio est duplex. 35. 2 Negatio, quae negat actum, & aptitudinem, & potentiam non inest nisi per positivum. 35. 2 Negatio uniuoca quae sit. 36. 1 Negatio duplex est una propria, & altera necessario conueniens. 36. 2 Negatio est triplex una, quae negat actum; altera quae negat actum & aptitudinem, & tertia, quae ponit repugnantiam. 36. 2 Negatio communicabilitatis est duplex, una simpliciter, & altera secundum quid. 38. 2 Nemo obligari potest ad maius summo. 261. 2 Nolitio naturalis & libera quid sint. 407. 2 Nolitio qua Christus peccata aliorum noluit an fuerit absoluta, vel conditionata. 411. 2 Nolitio conditionata sufficit ad peccatum mortale. 409. 1 Nomen incarnationis quid significet. 8. 1 Nomina quaedam sunt substantiua, quaedam adiectiua. pag. 241. 1 Nomina substantiua, & adiectiua quomodo differunt. pag. 241. 1 Nomina facta, an sint adoranda. 277. 2 Nomina Latorum, qui cum Christo crucifixi fuerunt. pag. 434. 1 Non est eadem ratio quo ad esse in loco de duobus corporibus gloriosis, & de vno glorioso, & altero non glorioso. 70. 1 Non congruebat statim à principio mundi ante Adae peccatum Filium Dei incarnari. 7. 1 Non potest euidenti ratione probari incarnationem esse possibilem, nec impossibilem. 11. 2 Non possumus ostendere euidenter rationes, quas infideles adducunt contra Incarnationis mysterium esse falsas ex parte materiae. 11. 2 Non esse tripliciter accipi potest. 286. 2 Notitia est duplex matutina, & vespertina. 370. 2 Notitia intuitiua quid, & quatuorplex sit. 351. 1 Notitia abstractiua quae, & quatuorplex sit. 381. 1 Notitia intuitiua quid sit. 384. 1 Notitia intuitiua est duplex. 384. 2 Nomen super omne nomen dicitur duobus modis. 469. 1 Nouis adiuuentis rebus noua licet reperire vocabula. pag. 10. 1 Nulla est repugnancia ex parte Verbi ad incarnationem. 21. 2 Nulla est repugnancia ex parte naturae humanae, ut Verbo Dei hypostatice uniat. 27. 1 Nullus homo potest in hac vita carere ignorantia, & flexibilitate arbitrii. 155. 1</p>
--	--

O

<p>Objectum volitum est duplex. pag. 449. 1 Objectum beatificum nullum intellectum creatura immutat</p>	<p>pag. 449. 1 immutat</p>
--	---------------------------------

Index

Ad Passionem causandam multæ relationes prærequiruntur.	pag. 404. 2	Possibile est duplex.	pag. 344. 2
Pari, & mori in Christo fuit naturale, & supernaturale.	pag. 433. 2	Possibile quid est, & quætriplex.	344. 2
Pari, & mori in Christo fuit necessarium, & voluntarium.	pag. 434. 1	Possibile est duplex.	350. 2
Paritas, & mortalitas duplicem habent causam.	427. 2	Possibilitas incarnationis non potest naturalibus rationibus demonstrari.	20. 2
Peccata sunt in duplici genere.	260. 2	Possibilitas incarnationis probabilibus rationibus persuaderi facile potest.	20. 2
Peccatum est maior pœna, quàm sit carentia visionis diuinæ.	142. 1	Posse terminare effectiue dependentiam dicit perfectionem.	24. 1
Peccatum proprie non est in delectatione, sed in actu.	408. 2	Posse terminare dependentiam in ratione termini præcise nullam dicit perfectionem.	24. 1
Peccatum esse infinitum stat dupliciter.	476. 1	Posse peccare ex triplici radice provenire potest.	pagina 155. 1
Persona Verbi Dei subsistens in diuina & humana natura est Christus.	8. 1	Præcepta Decalogi sunt in duplici differentia.	256. 1
Persona quid sit secundum Boetium.	28. 2	Præceptum de audienda missa est iuri naturali consentaneum.	256. 2
Persona quid sit secundum Ricardum.	28. 2	Præceptum de audienda missa est de iure positivo ecclesiastico.	256. 2
Persona creata cõstituitur in esse personæ duplici negatione communicabilitatis vt quo actualis, & aptitudinalis.	pag. 34. 1	Præceptum, & mandatum differunt.	441. 1
Persona non dicit de formali secundam intentionem.	pag. 34. 2	Præceptum, & mandatum bifariam accipiuntur.	pagina 441. 2
Persona assumit personam triplicem potest habere sensum.	38. 1	Prædestinatio quid sit.	220. 2
Personalitas Verbi quomodo suppleat personalitatem creatam.	39. 2	Prædestinatus potest quis dici duobus modis.	220. 2
Persona non dicit secundam intentionem.	40. 2	Prædestinari nullus meruit de condigno.	225. 1
Personæ diuinæ an eandem naturam numero assumere possint Alex. de Alcantaria.	64. 1	Prædestinatio Christi quomodo sit causa nostræ prædestinationis.	227. 2
Personæ diuinæ, an eandem naturam numero assumere queant D. Bonaventuræ sententia.	64. 2	Prædestinatio ad gloriam præcedit naturaliter præscientiam peccati.	229. 2
Personæ diuinæ non repugnat naturam humanam assumere alijs personis non assumentibus.	23. 1	Prædicatio est duplex.	120. 2
Personæ diuinæ secundum Græcos dicuntur tres substantiæ, & vna essentia.	86. 1	Prædicatio formalis est duplex.	208. 1
Persona creata non potest aliam naturam hypostatice assumere.	78. 2	Prædicatio formalis prædicat formam.	208. 2
Persona creata est naturaliter prior sua operatione.	pag. 24. 1	Prædicatio per identitatem est duplex.	208. 2
Persona, & suppositum quomodo differunt.	106. 1	Prædicatio identica, & per identitatem differunt.	pagina 208. 2
Persona diuina assumpsit naturam humanam.	180. 1	Prædicatio est duplex.	399. 2
Persona dupliciter sumi potest.	185. 2	Prædicatio hæc, Verbum est homo, est duplex.	pagina 308. 2
Personam Christi esse compositam bifariam intelligi potest.	202. 2	Prædicari aliquid de aliquo stat tripliciter.	515. 2
Persona Verbi in se considerata non est composita ex essentia, & relatione.	202. 2	Prædicari vniuocè, & esse vniuocum prædicatum differunt.	212. 2
Persona Verbi vt homo est composita ex corpore, & anima rationali.	202. 2	Prædicatum esse quid, & prædicari in quid differunt.	pag. 212. 1
Persona Verbi quatenus est persona humana quomodo sit composita.	202. 2	Prædicatum non determinat subiectum.	295. 2
Persona Christi est mirabiliter composita.	203. 1	Præparatio materiæ aptæ conceptui factus in tribus consistit.	168. 2
Personam Christi esse compositam qua ratione Concilia affirmantur explicatur.	203. 2	Præputium Christi an debeat adorari si adhuc conseruatur in terra.	277. 2
Persona Filij Dei bifariam sumi potest.	219. 2	Primum est duplex simpliciter, & in genere.	3
Personalitas Verbi quomodo suppleat personalitatem creatam.	39. 2	Principia Theologica, quæ sunt.	3
Perfectius perfectibile bifariam considerari potest.	323. 2	Proportio est multiplex.	23. 1
Perfectissimum bifariam sumitur.	351. 2	Processus ad formam quid sit.	312. 2
Plenitudo gratiæ est multiplex.	pag. 341. 1	Processus est duplex vnus ad materiam, alter ad formam.	317. 1
Potentia peccandi dupliciter sumitur.	300. 1	Primo bifariam sumitur.	351. 1
Potentia Dei bifariam consideratur.	pag. 305. 2	Propassio bifariam accipi potest.	418. 1
Potentia est duplex logica, & obiectiua.	305. 2	Propositio hæc, Christus est aliud, & aliud, est potius neganda, quàm concedenda.	201. 2
Potentia proxima animæ ad charitatem tripliciter sumi potest.	319. 2	Propositio necessaria, & contingens differunt.	518. 1
Potentia Dei absoluta potest bifariam considerari.	pagina 328. 1	Propositio hæc, Deus est homo, non est immediata.	pag. 206. 2
Potentia Dei est duplex.	344. 1	Propositio hæc, Verbum est homo, est contingens immediata.	206. 2
Potentia est triplex.	350. 2	Propositio hæc, Verbum est homo, est tantum ex fide nota.	206. 2
Portio inferior, & superior duobus modis sumitur.	394. 1	Propositio hæc, Verbum est homo, potest dupliciter considerari.	207. 2
Portio superior bifariam sumitur.	394. 1	Propositio hæc, Verbum est homo, est formalis.	pagina 208. 1
Portio superior large accepta de tribus tritari potest.	pag. 419. 2	Propositio hæc, Deus factus est homo, est vera, & propria.	215. 2
		Propositio hæc, homo factus est Deus, potest habere triplicem sensum.	217. 2
		Propo-	

Index

Satisfactio est duplex :	pag. 494. 2. 489. 1	Substantia, natura, individuum, singulare, prima substantia, hypostasis, suppositum, & persona quid significet. 29. 1
Satisfactio bifariam sumi potest.	497. 2	Substantia individua duobus modis accipitur. 19. 2
Satisfactio, & restitutio differunt.	498. 1	Substantia carnis, quã Christus ex Virgine assumpta, nonquam fuit omnino dimissa. 179. 1
Satisfactio perfecta quot conditiones requirat.	498. 1	Subsistentia in diuinis secundum Scotum est duplex, scilicet, sententialis, & personalis. 70. 2
Scientia visionis, & simplicis intelligentiæ quid sint. pag. 363. 2		Subsistentia duobus modis accipi potest. 70. 2
Scientia duplici modo potest appellari infusa.	374. 2	Subsistentia distinguitur realiter ab existentia. 194. 2
Scientia dupliciter potest dici acquisita.	377. 2	Subsistentia naturaliter, & de facto non separatur ab existentia. 194. 2
Scientia acquisita dicitur experimentalis.	378. 1	Subsistendi consequentia quid sit. 112. 1
Scientia Christi abstractiua est perfectior scientia angelorum, secus intuitiua.	389. 1	Suppositum tam in diuinis, quam in creatis necesse est ali quo modo à natura singulari distingui. 29. 1
Scopus tertij libri sententiarum.	5	Suppositum, vel persona supra naturam singularem duas dicit negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ. 29. 1
Scotus laudatur.	5	Suppositum vel persona in creaturis vltra singularitatem, an dicat aliquod positium. 29. 2
Scotus defenditur à calumnijs Thomistarum.	48. 1	Suppositum est duplex. 67. 1
Scotus conformiter ad doctrinam fidei locutus est in mysterio incarnationis.	50. 2	Suppositum creatum effectiue sustentare alienam naturam est impossibile. 78. 2
Scotus præcipuus author, & defensor immaculatæ Conceptionis B. Virginis.	137. 2	Suppositum, & natura se habent quo ad excedere, & excedi sicut materia, & forma. 84. 1
Scotus ponit ordinem inter subiecti passiones.	363. 1	Suppositum diuinum excedit naturam extrinsece tantum, non intrinsece, & intensiue. 84. 1
Scotus non negat lumen gloriæ.	355. 2	Suppositum terminans dependentiam includit deo, scilicet quod, & quo. 84. 1
Scotus explicatur. 376. 1. 378. 1. 379. 1. 470. 1. 484. 1		Summere ad se bifariam considerari potest. 49. 1
Scoti pietas, & deuotio in Christum.	326. 1	Summum bifariam accipitur. 317. 1
Scoti rationes possibilitatem incarnationis ostendunt sed non demonstrant.	13. 2	Sustentare naturã in unitate personæ stat dupliciter. 79. 2
Scoti sententia explicatur an Christus sit filius Dei adoptiuus.	284. 2	Suarez conuenit cum Mayrone de medio assumptionis. 111. 2
Scoti sent. de medio assumptionis septem conclusionibus explicatur.	115. 1	Suarez reiicitur. 36. 1. 66. 1. 81. 1. 112. 2. 381. 1
Scoti sent. explicatur an humanitas Christi donis gratiæ, & gloriæ priuata, vnione tantum hypostatica remanente peccare potuisset.	305. 1. 306. 1. 2	
Scoti sent. quid intelligant per actualem existentiam.	190. 1	
Scotistarum quorundam error.	90. 2	
Secundus, Tertius, & Quartus libri sent. in vna prima veritate contingenti conueniunt.	3	
Semen in instanti generationis an sit principium actiuum?	172. 2	
Sensualitas est duplex.	403. 1	
Sentus exterior non potest habere noticiam abstractiuam.	351. 1	
Sentus non apprehendit relationem.	398. 2	
Sermo tropicus dupliciter dici potest.	286. 1	
Sex sunt mundi ætates.	8. 1	
Signo Crucis vti licet in modum sanctæ cæremonię.	pag. 276. 2	
Significatum adiectiui terminatur ad significatum substantiui.	77. 2	
Simul totum quot modis accipiatur ab Arist.	512. 2	
Simul totum est triplex.	513. 2	
Singulare ratione hæcæitatis nec actu nec aptitudine communicatur vt quod.	33. 1	
Singulare in creaturis potest appellari totum.	57. 2	
Singulare est immediatum inferius vniuersalis eius prædicationem recipiens.	29. 1	
Singulare est triplex.	513. 2	
Synecdochen sunt quatuor genera.	9. 2	
Spasmus tripliciter sumitur, & quid sit.	424. 2	
Species trinitatis sunt quatuor.	409. 2	
Species adorationis sunt tres.	253. 1	
Species adorationis tot sunt, quot sunt species excellentiæ.	265. 1	
Species omnium singularium fuisse in intellectu animæ Christi probabile est.	382. 1	
Species intelligibilis est naturaliter suo obiecto posterior.	382. 2	
Species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti.	383. 1	
Species intelligibilis est ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti.	383. 1	
Species quot modis sumatur apud Aristotilem, pagina 512. 2		
Statijs hominis est quadruplex,	435. 2	
		T
		T heologorum Scholasticorum vnanimis consensus efficit vehementem probabilitatem. 4
		Theologiæ principia quæ sint. 3
		Theologi ponunt in Christo triplicem gratiam. 310. 2
		Tempus incarnationis quare dicatur plenitudo temporis. 7. 2
		Terminus totalis, & adæquatus incarnationis est Deus homo. 49. 2
		Terminus primus & adæquatus incarnationis est substantialis. 49. 2
		Terminus incarnationis non fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & Deitate constituta. 50. 1
		Terminus resultans per incarnationem est persona composita. 50. 1
		Terminus assumptionis est duplex. 50. 1
		Terminus adiectiuus numeratur per solã numerationem suppositorum. 77. 1
		Terminus substantiuus nunquam numeratur nisi forma numeretur & suppositum. 77. 2
		Terminus numeralis additus adiectiuo denotat multitudinem suppositorum. 77. 2
		Terminus formalis generationis est duplex. 119. 1
		Terminare præcise dependentiam nullam dicit perfectionem. 80. 1
		Terminans dependentiam hypostaticam alioquin natura non est necesse quod sit simpliciter independentis. 82. 1
		Tertia entitas totius respectu cuius sit forma. 122. 1
		Timor quid importet. 331. 2
		Timor duo obiecta respicere potest. 331. 2
		Timor seruilis non fuit in Christo. 332. 1
		Timor reuerentialis fuit in Christo. 332. 1
		Totum potest summi dupliciter. 118. 1. 198. 1
		Totum cathegorematicè est duplex. 118. 1
		Totum per se est quadruplex. 118. 1
		Totum essentiale est duplex. 118. 1
		Totum

Rerum notabilium.

- Totum est multiplex.** pag. 183. 1
- Thomistarum rationes quod in Christo sit tantum vnum esse.** 189. 2. 191. 1
- Thomistarum rationes soluantur.** 63. 1. 80. 2. 190. 1. 193. 2. 219. 2. 227. 2. 475. 2. 501. 2.
- Thomistæ non soluunt rationes Scoti.** 62. 1. 66. 1. 67. 2. 366. 2. 382. 2
- Thomistæ in quo differant à Varrone de medio assumptionis.** 111. 2
- Thomistarū sent. de medio assumptionis refellitur.** 112. 2
- Transire de potentia ad actum contingit dupliciter.** 216. 2
- Tres personæ possunt eandem naturam assumere, si primus terminus vnionis est natura in tribus personis subsistens.** 71. 2
- Triduum trifariam accipi potest.** 509. 2
- Triplex opinio de constitutione personæ creatæ.** 29. 2
- Triplex fuit antiquorum opinio de Verbi Dei incarnatione.** 187. 1
- Triplex est modus dicendi de fundamento relationis.** pag. 250. 2
- Triplex ratio adorationis considerari potest in B. Virg.** pag. 264. 1
- Triplaciter dicitur aliquis posse generari.** 191. 2
- Tribus modis potest dici persona assumi.** 185. 1
- Tribus modis aliquid dicitur habere quidditatem.** 514. 2
- Tria requiruntur ad hoc, quod mulier possit dici mater.** pag. 160. 1
- Tristitia tribus modis causari potest in voluntate absque actu nolitionis circa obiectum.** 407. 2
- Tristitia, necessario, & contingenter consequitur nolitionem.** 408. 1
- Tristitia est triplex.** 410. 1
- Tristitia quadrupliciter esse potest in voluntate ex disconuenienti obiecto.** 409. 2
- Tristitia in Christo de peccatis omnibus fuit intensior, quam fuerit, vel esse possit secundum potentiam Dei ordinariam in alio homine.** 421. 2
- Tristitia interior Christi ex malo pœnæ proueniens non fuit vehemens ex parte obiecti, vel secundum speciem, sicut est tristitia quam habent damnati de sua perditione.** 422. 1
- Tristitia Christi an fuerit maior tristitia damnatorū.** 422. 1
- Tristitia Christi fuit humana intentione, & acerbitate.** pag. 422. 1
- Tristitia Christi extensius fuit maior omni pœna quorumque hominum in hac vita expecta.** 422. 2
- V**
- Verba D. Ioan. Verbum caro factum est, omnes errores circa incarnationis mysterium elidunt.** 10. 2
- Ex Verbis D. Ioan. Verbum caro factum est multa sumpturunt errandi occasionem.** 10. 2
- Verbum assumere humanam personam implicat contradictionem.** 34. 2
- Verbum assumere non potest naturam actu peccantem nec in reatu existentem, neque originali peccato obnoxiam.** 98. 1
- Verbum assumere infinitas numero naturas non potest.** pag. 75. 1
- Verbum assumere non potest naturam existentem sub veniali peccato.** 98. 2
- Verbum assumere potuit naturam in sexu scemineo.** pag. 299. 2
- Verbum assumpsit naturam humanam passibilem.** 392. 2
- Verbum assumpsisset carnem, etsi Adam non peccasset.** pag. 232. 1
- Verbum assumere potuit accidens per se existens à subiecto separatum.** 109. 1
- Verbum diuinum primo & immediatè proprietate personali terminat hypostaticam vnionem.** 90. 2
- Verbum diuinum non assumpsit humanam personam.** 180. 2
- Verbum diuinum bifariam sumitur.** pag. 351. 2
- Verbum diuinum veram animam rationalem assumpsit.** pag. 114. 1
- Verbum diuinum veram humanitatem assumpsit.** 114. 2
- Verbum diuinum verum corpus assumpsit.** 114. 1
- Verbum dicitur vnitum naturæ humanæ relatione rationis.** 15. 2
- Verbum mediante natura assumpta assumpsit etiam accidentia.** 108. 2
- Verbum non immutat necessario voluntatem, neque intellectum creatum.** 94. 2
- Verbum non terminat vnionem naturæ humanæ in genere causæ efficientis.** 56. 2
- Verbum non terminat vnionem naturæ humanæ in genere causæ formalis.** ibid.
- Verbum ordine dignitatis assumpsit carnem, mediante anima.** pag. 115. 1
- Verbum qua ratione dicitur incarnatum.** 54. 1
- Verbum vnitur, hæc propositio est admittenda contra aliquos Scotistas.** 15. 2
- Veritas immaculatæ conceptionis ab Ecclesia definitè potest.** pag. 147. 2
- Veritates Theologicæ aliz sunt necessariæ, aliz contingentes.** 2
- Veritates contingentes habent ordinem ad vnam.** 3
- Victoriæ error.** 45. 2. 52. 1
- Vigerij error.** 18. 2
- Virginitas multis modis sumi potest.** 163. 1
- Virginitas, & maternitas non opponuntur formaliter.** pag. 161. 2
- Violentum dupliciter sumitur.** 455. 2
- Virtus Theolog. ca, & moralis quomodo differunt.** 254. 1
- Virtutes sunt in duplici genere.** 350. 1
- Videre lapidem in Verbo quid sit.** 364. 1
- Vitio est duplex intuitiua, & abstractiua.** 351. 1
- Vitio intuitiua quid sit.** 351. 1
- Vitiosis beatificæ tres sunt causæ partiales.** 355. 1
- Visiones hominum, & Angelorum an sint eiusdem speciei.** 357. 1
- Vnanimis Scholasticorum consensus eruditè vehementer probabiliter.** 4
- Vnio hypostatica quid sit.** 9. 1. 92. 2
- Vnio hypostatica potest multipliciter sumi.** 9. 1
- Vnio hypostatica quomodo sit maior vnione beatificæ.** pag. 97. 2
- Vnio hypostatica non est maior beatificæ, & è conuerso.** pag. 97. 2
- Vnio hypostatica quomodo dicatur minima.** 102. 1
- Vnio hypostatica est maior dignitate omnibus vnionibus creatis.** 102. 1
- Vnio hypostatica an sit maior vnione beatificæ, & quomodo.** 102. 2
- Vnio hypostatica, & accidentalis differunt.** 189. 2
- Vnio hypostatica an facta sit per gratiam.** 122. 2
- In Vnione hypostatica, quæ reperiantur.** 14. 1
- In Vnione hypostatica nullū fuit medium extrinsecum.** pag. 124. 1
- Vnio humanitatis ad Verbum quomodo dicat dependentiam essentialem.** 68. 1
- Vnio humanitatis ad Verbum octo vnionibus velut quibusdam exemplis explicatur a Sanctis.** 19. 1
- Vnio humanæ naturæ ad Verbum est formaliter relatio.** pag. 15. 1
- Vnio humanæ naturæ ad Verbum non est relatio communis.** 15. 1
- Vnio humanæ naturæ ad Verbum est relatio ordinis.** 17. 1
- Vnio humanæ naturæ ad Verbum est relatio ordinis dependentiæ.** 17. 1
- Vnio humanæ naturæ ad Verbum in multis est similis vnioni accidentis ad subiectum.** 18. 2
- Vnio humanæ naturæ & diuinæ qua in Verbo sunt vnite non est maxima inter omnes vniones creatas.** 101. 2
- In Vnio

Index

In Vnione humanitatis ad Verbum omnis imperfectio excludenda est .	pag.44. 1	potentia Dei ordinata sine summa gratia .	346. 2
Vnio est triplex gratuita, beata, & hypostatica.	9. 1	Voluntas animæ Christi potuit tritari de carentia fructio- nis hominum .	411. 1
Vnio quæ significat .	14. 1	Voluntas animæ Christi potuit recte tritari de peccato suo, si illud habuisset, & aliorum .	411. 1
Vnio relatio quid sit .	14. 1	Voluntas animæ Christi secundum portionem superio- rem iuse sumptam non fuit tritata de carentia propriæ fructio- nis .	411. 1
Vnio non dicit per se aliquod absolutum .	14. 2	Voluntas animæ Christi secundum portionem superio- rem large acceptam non fuit tritata de carentia frui- tionis prædestinatorum .	411. 1
Vnio quæ fundantur in natura humana ad Verbum est relatio realis disquparantiæ .	17. 2	Voluntas animæ Christi secundum portionem superio- rem large acceptam non fuit tritata de peccato pro- prio .	411. 1
Vnio in natura humana est relatio realis .	16. 2	Voluntas animæ Christi secundum portionem superio- rem large acceptam tritata fuit de peccatis aliorum hominum .	411. 1
Vnio non requirit distantiam vnibilium .	26. 2	Voluntas animæ Christi vt natura secundum portionem superiorem tritabatur de passione, & morte .	413. 1
Vnio multis modis accipitur .	42. 1	Voluntas animæ Christi vt natura coniuncta appetitui sensitiuo tritabatur de passione, & morte secundum portionem inferiorem .	413. 1
Vnio, quæ præcise est actio actiua, nec res vnitas produ- cit, nec aliquod tertium efficit .	43. 2	Voluntas animæ Christi libera non fuit tritata de passio- ne, & morte tristitia consequente nolle absolutum .	414. 2
Vnio stare potest sine compositione .	51. 2	Voluntas animæ Christi libera habuit de sua passione nol- le conditionatum .	414. 2
Vnio quomodo dicat entitatem absolutam .	14. 2	Voluntas animæ Christi habuit velle absolutum respectu passionis, & nolle conditionatum .	416. 2
Vnio, & assumptio differunt .	54. 1	Voluntas animæ Christi potuit recte tritari de carentia fructio- nis, si illa careret .	410. 2
Vnio naturæ creatæ ad suppositum creatum non est om- nino eiusdem rationis cum vnione naturæ humanæ ad Verbum .	84. 2	Voluntas animæ Christi fuit libera ad operandum .	446. 1
Vnio proprie est inter extrema realia, & realiter distin- cta .	100. 1	Voluntas Christi deliberatiua secundum actum efficacem fuit semper conformis diuinæ voluntati .	450. 1
Vnio multis modis accipitur .	100. 1	Voluntas Christi deliberatiua secundum actum ineffica- cem interdum voluit, quod absolute, & simpliciter Deum nolebat .	450. 2
Vnio quæ est inter naturam diuinam, & humanam non est maxima .	101. 2	Voluntas Christi vna numero potuit esse principium ef- fectiuum diuersorum actuum .	455. 1
In Vnione naturali quæ reperiantur .	13. 2	Voluntates creatæ in Christo ad minus fuerunt tres .	449. 1
In Vnione coadunantur vnita .	43. 2	Voluntatum repugnantia non fuit in Christo .	449. 1
In Vnione subiecti & accidentis duo sunt consideranda . pag.43. 2		Voluntatum diuersitas fuit in Christo .	450. 2
Vnitas est multiplex .	14. 1	In Voluntate Christi fuerunt actus efficaces, & ineffica- ces .	449. 1
Vnitas posterioris non stat cum pluralitate prioris .	63. 1	Voluntarium bifariam sumitur .	438. 1
Vnitas prioris stat cum pluralitate posterioris .	63. 1	Voluntas diuina est causa impassibilitatis, & incorrupti- bilitatis corporum Beatorum .	429. 1
Vnitas est quadruplex .	118. 2	Voluntas qua Deus generaliter elegit omnes homines ad beatitudinem supernaturalem fuit sine meritis Chri- sti .	480. 2
Vnitas specifica obiecti non concludit vnitatem specifi- cam actus .	356. 2	Voluntas generalis, qua voluit Deus reparare hominem lapsum non fuit ex meritis Christi .	483. 1
Vnitatis gradus sunt nouem secundum D. Bernardum . pag.101. 1		Voluntas efficax, qua Deus ante præuisa hominum meri- ta elegit prædestinatos ad gloriam non est ex meritis Christi .	483. 1
Vnum, & duo dupliciter accipi possunt .	196. 1	Voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri ha- buisse fundamentum aliquod in merito Christi præuiso probabilissimum est .	483. 2
Vnus bifariam sumitur masculinè, & neutraliter .	198. 2	Vocabulum hoc seruitus, vel seruus, iure gentium intro- ductum est .	442. 2
Volitio simpliciter est duplex .	409. 1	Vox incarnatio non est barbara, sed Latina, & Christiana . pag.10. 2	
Volitio, & nolitio conditionata sufficiunt ad peccatum . pag.409. 1		Vox significatio est valde æquiuoca .	106. 2
Volitio vltimi finis est portionis superioris .	455. 1		
Voluntas tripliciter sumitur .	344. 1		
Voluntas bifariam considerari potest .	412. 1. & 447. 2		
Voluntas vt natura dupliciter consideratur .	412. 1		
Voluntas naturalis tripliciter considerari potest .	448. 1		
Voluntas sine summa gratia non potest summe frui de potentia Dei ordinata .	347. 1		
Voluntas potest ad aliquam tristitiam necessitari, ad ali- quam minime .	409. 2		
Voluntas vt natura, & vt coniuncta appetitui sensitiuo tritatur secundum portionem inferiorem .	412. 2		
Voluntas vt natura in ordine ad sua propria obiecta tri- tatur secundum portionem superiorem .	412. 2		
Voluntas secundum portionem superiorem præse sum- ptam tritari non potest .	410. 2		
Voluntas potest mereri circa obiectum, quod non est in sua potestate .	437. 2		
Voluntas duplex fuit in Christo .	344. 1. 444. 2		
Voluntas animæ Christi cum summa gratia non elicit sum- mam fructio- nem possibilem elici à Creatura cum ea- dem summa gratia .	345. 1		
Voluntas animæ Christi perfectiorem elicit fructio- nem, quam voluntas cuius cunque Angeli .	345. 1		
Voluntas animæ Christi absque gratia potest recipere sum- mam fructio- nem .	346. 2		
Voluntas animæ Christi non potest actiue summe frui de			

Z

Z Vmel rejicitur . 39. 2

Indicis Rerum notabilium finis.

R E G I S T R V M.

* ** 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. a b.

Omnes sunt Terniones, præter * ** Xx, & b, qui sunt Duerniones.



V E N E T I I S: M D C X I I I:

A P V D B A R E T I V M B A R E T I V M.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
DEPARTMENT OF CHEMISTRY
5408 SOUTH DIVISION STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637
TEL: 773-936-5000

5-2



Handwritten mark or symbol at the top left.

Handwritten mark on the left margin.

Handwritten mark on the left margin.

Handwritten mark on the left margin.

Handwritten mark on the left margin.

Handwritten mark on the left margin.

Handwritten mark on the left margin.



