



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R. P. Ioannis De Lvgo Hispalensis, E Societate Iesv, In
Collegio Romano Eivsdem Societatis olim Theologiae
Professoris, nunc S. R. E. Cardinalis. Disputationes
Scholasticæ De Incarnatione Dominica**

Lugo, Juan de

Lugduni, 1653

Disputatio II. Vtrum Incarnatio fuerit Deo necessaria?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81011](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81011)

veniam. Hac verò ratione misericordias, & veritas obuiauerunt sibi; iustitia & pax osculatur sunt. Iustitiæ enim satisfactum est superabundanter, cum Deus proprio filio suo non pepercerit; sed propter peccata populi sui tradiderit illum in mortem. Vnde August. dicto lib. 13. c. 13. *Placuit (inquit) Deo non potentia, sed iustitia Diabolum vinci, ut homines imitantes Christum, iustitia quærerent Diabolum vincere, non potentia.* Videatur Bernard. *serm. 1. de Annuntiatio.* Misericordia etiam potissimum locum habuit in hoc negotio, iuxta illud Lucæ 2. *Recordatus misericordiam suam; tota enim pretij abundantia ad soluendum misericorditer nobis data est; in quo magis splendet misericordia, quam si gratis condonarentur nobis peccata; melius enim est nobis soluere condigne pro illis, quam sine pretio veniam accipere.* Vnde Anselmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 20. *Qua maior (inquit) concordia iustitia, & misericordia potest excogitari? quid misericordius, quam ut Pater æternus peccatori unde se redimat non habenti dicat: Accipe vnguentum meum, & da pro te; & ipse filius: Tolle me, & redime te? Quid etiam iustius, quam ut ille cui datur pretium maius omni debito, si debito datur affectu, dimittat omne debitum?*

Quod verò convenientissimum fuerit, satisfactionem hanc fieri per naturam humanam, constat, quia dicebat, peccatum ab homine admis- sum, per hominem expiari; quia (ut ait Augustinus dicto lib. 13. cap. 17.) *perinebat ad iustitiam bonitatemque creatoris, ut per eandem rationalem creaturam superaretur Diabolus, quam se superasse gaudebat.* Hæc etiam proportio inuenitur in modo soluendi, ut adducto Bernardo notauit Bonauentura in cap. 1. *Lucæ*, in illa verba *In mense autem sexto.* Placuit (inquit) Deo eodem modo, & ordine sibi reconciliare hominem, quo nouerat cecidisse. quam proportio- nem exemplificat idem S. Doctor inferius in eo quod primus homo (inquit) sexta die est condi- tus; ideo & Christus Omit sexta ætate, & sexto numero annorum, & sexto mense conceptus, (scilicet à conceptione Iohannis,) & sexta feria passus, & sexta hora in cruce suspensus, &c. His addi potest, sicut primus homo appetiit æquali- tatem Dei, sic Christus cum in forma Dei esset, exinaniuit se, formam serui accipiens. Primus homo peccauit in ligno, ut, sicut obseruauit Ecclesia, vnde mors oriebatur, inde vita resur- geret, & qui in ligno vincebat, in ligno quo- que vinceretur. Primus homo, ut multi vo- lunt, creatus est hora tertia, Christus damna- tus hora tertia: ille peccauit hora sexta, Chri- stus hora sexta crucifigitur: ille eiicitur è para- diso hora noua, hac eadem Christus moriens aperuit paradysum. Has & similes proportio- nes considerant Patres, & Doctores in hoc mysterio.

Argumenta aliqua, quæ contra conuenien- tiam huius mysterij fieri solent, proponit, & soluit bene Suarez. Vide illum. Vnica restat obiectio difficilis sumpta ex maxima con- uenientia huius medij, quam ex professo examinare oportet in sequentibus.

Card. de Lugo de Incarnat.

DISPUTATIO II.

Vtrum Incarnatio fuerit Deo necessaria?

SECTIO I. An summa conuenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam?

SECTIO II. Respondetur ad argumen- ta contra doctrinam præcedentem.

SECTIO III. Duæ aliæ difficultates pro- ponuntur pro necessitate Incarnationis.

SECTIO IV. Soluitur secunda difficul- tas supra posita.

SECTIO V. Proponuntur rationes, qui- bus quidam Auctor modernus impugnât doctrinam nostram.



QVIA hæc materia latissi- ma est, operæ pretium erit, eas solum quæstio- nes ex professo disputa- re, quæ magis magistrum exigunt; reliquas, quæ eruditionem continent, vel meram controuer- siam cum hæreticis, ad auctores remittere, qui de iis latè, & eruditè scripserunt, præsertim ad eos, qui præ manibus omnium habentur, Suarez, & Valquez in præfenti. Omitto igitur quæstionem de existentia huius mysterij, an venerit Messias? an Christus Dominus sit verè Deus, & homo? solum disputo, an fuerit necesse Deum incarnari? & quidem possumus inquirere vel de necessitate simpliciter, an scilicet supposito peccato Deus potuerit carnem assumere, & non assumere; vel etiam de necessitate secundum quid, an scilicet ad soluendum peccatum fuerit necessaria Incarnatio; vel saltem ad condigne satisfaciendum pro illo, vel denique ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ: quibus omnibus quæstionibus locum præstat S. Thom. in præfenti q. 1. art. 1. & 2. ubi docet S. Thom. Incarnationem non fuisse necessariam, fuisse ta- men medium conuenientius ad nostram redemp- tionem. In hac ergo disputatione agemus de necessitate simpliciter, postea verò de aliis.

SECTIO I.

An summa conuenientia Incarnationis ne- cessitauerit Deum ad eam volendam.

Ad apud Patres Incarnationis conuenien- tia commendatur, ut id, quod gentibus vi- debatur stultitia, & Iudæis scandalum, aliquibus necessarium omnino visum fuerit; & quidem aliqui simpliciter, & absque vlla suppositione di- cunt fuisse necessariam. Ita Raimundus Lullius, quem refert Valquez in præfenti disp. 1. n. 10. quia Deus non potuit non facere id, quod optimum erat, quale fuit hoc excellentissimum opus In- carnationis. Hanc sententiam damnant Theologi tanquam ad minimum temerariam, cum hoc beneficium apud Sanctos, & Patres tribuatur misericordiae, & beneficentiæ Dei.

A 3 Alij

I
Quæstio de
necessitate
Incarnatio-
nis.
Raimundus,
Valquez.
Pars affirma-
tiua.
Damnatur à
Theologis.

2
Limitatur.

Anselm.

Richard. de
S. Victore.

Bonauent.
Alenf.
Abulenf.

3
Ceria & com-
munis opinio.

Suarez.
Vazquez.

4
Probatio quo-
rundam ex
Scriptura.
Anselm.
Præoccupatio.

5
Firmior pro-
batio ex Pa-
tribus
Athanaſ.
Euseb.
August.
Leo.
Gregor.
Bernard.
Hugo.
Guillelm. P.

Alij dixerunt, non fuisse necessariam simplici-
ter, sed ex suppositione peccati, quod aliter non
poterat condigne compenſari, & aliunde indi-
gnum erat Deo, & indecens, quod peccata mane-
rēt sine debita poena, vel quod homo ad gloriam
creatus Dæmonis fraude periret. Pro hac senten-
tia affertur Anselm. *lib. 1. cur Deus homo, c. 4. &*
2. 5. & ferè per totum, & lib. 2. c. 12. & alibi sæpè,
Richardus de S. Victore *lib. de Incarnatione Ver-*
bi, c. 8. & alij, propter eandem ferè rationem. Alij
denique dicunt, etiam supposito peccato non
fuisse Deo necessarium incarnari, fuisse tamen
supposita reparatione hominum: non enim erat
aliud medium, quod posset à Deo prudenter eligi
ad hunc finem. Pro hac sententia affert solent
Bonauent. *disſ. 20. art. 1. q. 1.* Alenf. *3. p. q. 1.* &
Abulenf. *in prolog. super Matthæum q. 27.*

Oppositum est certum, & cōmune apud Theo-
logos, qui docent, nec etiam supposito peccato
fuisse Deum necessitatū ad assumendum carnem,
nec etiam si vellet homines liberare: quippe qui
hoc aliis multis modis facere posset, si vellet. Vi-
deantur Suarez *in præſenti disſ. 4. selt. 2. cap. 2.* &
Vazquez *ubi supra n. 19.* qui ceteros referunt.

Probant aliqui ex illo Joā. 3. *Sic Deus dilexit*
mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut om-
nīs qui credit in ipsum non pereat, &c. & ex illo ad
Tit. 3. *Qui secundum misericordiam suam saluos*
nos fecit. Sed Anselmus *dicto lib. 2. c. 5.* præoccu-
pavit hanc objectionem, dicens, misericordiam,
& benevolentiam Dei tunc maximè locum ha-
buisse, quando præuidens, hominem peccatu-
rum, si crearet, voluit tamen illum condere, &
ipse voluit se obligare ad ponendam Incarnatio-
nem in remedium peccati, licet eo posito non
posset non ponere Incarnationem.

Meliùs ergo probatur ex Patribus, Athanasio
serm. 3. contra Arrianos longè ante fin. Eusebio
Emilf. hom. 6. de Paschate, Aug. lib. 1. 3. de Trin.
c. 10. & 13. & lib. de agone Christiano, c. 11. ubi
dicit, stultos esse, qui putant, non potuisse aliter
sapientiam Dei hominem liberare, nisi carnem
assumendo; Leone I. *serm. 2. de Nativit. Domini*
ante med. & serm. 1. 2. de pass. Greg. *lib. 17. moral.*
c. 18. & lib. 24. c. 2. Bernard. *epist. 190.* Hugo. de
S. Victore *lib. 1. de Sacram. p. 8. c. 10.* Guillelm.
Parisienf. *lib. cur Deus homo, c. 7.* & alij, qui ex-
pressè fatentur, Deum etiam posito peccato po-
tuisse sine Incarnatione hominē liberare. Potuit
quippe vel gratis peccatum dimittere, vel con-
tentus esse satisfactione minùs perfectā alicuius
puri hominis sancti, vel aliquem purum homi-
nem creare cum plenitudine gratiæ, & potestate
merendi aliis, cuiusque opera acceptæ, licet non
essent condigna ad satisfaciendum pro peccatis.
Omitto denique, potuisse Deum relinquere to-
tum humanum genus in massa perditionis, sicut
reliquit Angelos peccatores sine remedio; neque
enim magis pendet beatitudo Dei à salute ho-
minum, quàm Angelorum, iuxta illud Sap. 12.
Quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu
fecisti? præmiserat autem, idcirco omninò liberè
Deum auferre peccata etiam postquam posita
sunt: nec timens aliquem veniam dabis peccatis;
quis stabit contra iudicium tuum? quis imputabit
tibi? &c. ubi ex contextu videtur satis probari li-
bertas Dei ad relinquentes homines in suis pec-
catis. Ad quod etiam facit illud *Isai. 45. Hierem.*

18. ad Rom. 8. & 2. ad Cor. 1. 1. ubi humanum ge-
nus comparatur limo, Deus autem artifex, ut
ostendatur potestas Dei ad relinquendum pro li-
bito suo, vel reparandum illud.

Quæ autem censura ferri possit in contrariam
sententiam? Aliqui dicunt, esse errorem in fide.
Bartholomæus de Medina *in præſenti art. 2. in*
exposit. textus, dicit esse temerariam: Suar. *in præ-*
ſenti disſ. 4. selt. 2. 8. Dico secundo, dicit, non posse
teneri sine temeritate, & fidei incommodo. Mihi
videtur satis ad errorem accedere, eò quod licet
non omninò clarè, ferè tamen clarè ex Scriptura
colligatur oppositum, accedente præſertim ex-
positione communi Patrum, qui ita intellexe-
runt, & dixerunt, potuisse Deum aliis modis ho-
minem lapsum reparare abque medio Incarnatio-
nis, vt vidimus.

Contra hanc communem, & certam doctri-
nam obijci solent aliqui Patres, qui iudicarunt,
Incarnationem fuisse necessariam saltem post
peccatum hominis, inter quos, qui clariùs loqui-
tur, est Anselmus *locis citatis.* Idcirco P. Iacobus
Granado *1. p. in materia de volunt. Dei tract. 2.*
disſ. 3. nouam quandam viam excogitauit, quæ
media esset inter vtrumque extremum, vt vitaret
omnia inconuenientia. Docet ergo, Deum sem-
per velle id quod optimum est in iis rebus, in
quibus assignari potest optimum, quales sunt In-
carnatio, & eius negatio, prædestinatio, & non
prædestinatio, creatio mundi, & eius carentia.

Alia enim sunt, in quibus abitur in infinitum,
qualis est multitudo indiuiduorum intra ali-
quam speciem, vel specierum intra aliquod ge-
nus; non enim potuit Deus tot, vel tales rerum
species producere, & non poterit producere
plures, & perfectiores, & ideo in illis non potest
facere id, quod optimum est. Addit, in illo primo
rerum genere, in quibus datur aliquod optimum,
non solum facere Deum semper quod optimum
est, sed ad hoc faciendum, & volendum necessi-
tari à sua natura bonitate, ingenio, & propensio-
ne, ita vt moraliter non possit id non velle, licet
habeat aliquam potentiam metaphysicam, vel
physicam ad oppositum faciendum: sicut etiam
cum auxiliis gratiæ ordinariis potest homo, phy-
sicè loquendo, vitare omnia prorsus peccata ve-
nialia collectiue, non tamen potest moraliter. Ita
Deus habet similem potentiam physicam ad fa-
ciendum quod minus bonum est, relicto melio-
ri; quæ potentia sufficit ad hoc, vt liberè opere-
tur, & velit id, quod optimum est, & ad hoc, vt
ea de causa debeantur ei gratiæ propter benefi-
cia ita in nos collata, licet re vera non potuerit
moraliter ea non conferre. Ita laudatur liberali-
tas Dei, & pietas in assumenda carne ad redem-
ptionem hominum, licet re vera non potuerit
moraliter relinquere excellentissimum illud me-
dium ad hominem reparandum.

Fundamentum huius sententiæ sumitur pri-
mò ex nonnullis Patrum locutionibus, quas
postea adducemus, ubi dicunt, Deum semper fa-
cere ea quæ meliora sunt. Deinde ex eo, quod
Deus amat se infinito amore; quare eodem pon-
dere fertur ad querendam in omnibus suam ma-
iorem gloriam, non esset sapientissimus artifex in
actu secundo, sed solum in actu primo. Denique
ab inductione omnium, quæ fecit Deus, in quibus

Genus huma-
num limo,
Deus artifex
assimilatur.

6
Nonnullorum
censura.
Bartholom.
de Medina.
Suarez.
Censura an-
thoris.

7
Obiectio cen-
tra commu-
nem.
P. Iacob.
Granado.
Via media.

Deus semper
vult quod est
optimum.

8
Fundamen-
tum illius sen-
tentia.

bus semper elegit, quod melius erat, & optimo modo executioni mandavit.

9
Auctoritas
definit
solum in
praesentia
sententia.

Hæc sententia semper mihi difficilis visa est, ponens quandam libertatem Dei valde limitatam, & imperfectam contra id, quod fideles communiter concipiunt circa beneficia à Deo sibi collata, & contra id, quod sancti Patres significare volunt, quando dicunt, Deum potuisse vel homines in peccato relinquere, vel aliis modis eos reparare, & sanare; nam licet potentia physica cum impotentia morali sufficiat in rigore ad meritum, & demeritum; est tamen adeo debilis, & imperfecta potentia, ut apud Patres, & Concilia ferè nunquam appelletur potentia simpliciter, sed potius impotentia: sic enim passim dicunt, hominem non posse vitare omnia peccata venialia, non posse superare tentationes graues, vel totam legem per longum tempus implere sine auxilio gratiæ confortantis, & alia similia; quæ tamen non sunt physice impossibilia, sed solum moraliter, ut suppono ex materia de gratia. Quando autem loquuntur de potentia Dei ad reparandos homines sine Incarnatione, nullam adhibent limitationem, sed dicunt, potuisse simpliciter, potuisse æque facile; sic enim videtur loqui August. lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Parum est* (inquit) *ut istum modum, quo nos per mediatorem Dei, & hominum Christum Iesum Deus liberare dignatur, asseramus bonæ, & diuinæ congruum dignitatis, quæ etiam ut ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacerent.* Ponderanda sunt illa vltima verba cuncta æqualiter subiacerent. Si enim alia media non posset Deus moraliter adhibere, sed solum potentia physica, non subiacerent æqualiter diuinæ potestati: sicut nemo dicet, æqualiter subiacerere meæ potestati, vitare omnia venialia collectiue, ac dare vnum obolum pauperi. Ad hoc etiam faciunt verba eiusdem Augustini ibi c. 13. vbi ex omnipotentia Dei colligit, non potuisse impediri Deum à reparando homine sine Incarnatione: *nam quid* (inquit) *omnipotente potentia, aut cuius potestati creatura potestati Creatoris comparari potest?* Certè non videretur exaltanda, & commendanda omnipotentia Dei ad hunc casum, si non magis id posset Deus facere, quam homo possit sine gratiæ adiutorio seruare totam legem per totam vitam.

August.

Item.

10
Illum argu-
mentum in
consequen-
tiam.

Primum.

Hinc facile possumus arguere contra illum modum dicendi, rationibus petitis partim ex modo, quo Incarnatio, & alia opera sunt libera Deo, partim ex infinita Dei perfectione, cui non parum videtur derogare illa impotentia moralis, ad ea, quæ potest physice facere. Et primò arguere possumus, quia Incarnatio de facto ita fuit à Deo liberè volita, ut si homo non peccasset, Incarnatio non fieret, ut ex communi, & vera Patrum, ac Theologorum sententia videbimus infra disp. 7. sect. 1. ergo excellentia mysterij non necessitaret Deum moraliter ad illud ponendum: nam etiam homine non peccante, mysterium esset adhuc in se excellentissimum, & melius, magisque conducens ad gloriam Dei, quam eius negatio, ut manifestè constat; & tamen potuisset moraliter non fieri, imò de facto non fieret homine non peccante; ergo neque etiam post peccatum necessitabatur Deus moraliter ad illud volendum.

Secundò, quia quidquid sit, an de facto Patres veteris Testamenti Incarnationem à Deo petierint; de possibili tamen non videtur negandum potuisse pro ea orare: si autem Deus ex se necessitatus esset moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur ea oratio; quorsum enim petas ab aliquo id, quod ipse moraliter non potest non facere? nam licet physice possit facere oppositum, eiusmodi tamen potentia perinde est, ac si non esset, cum non possit te reddere anxium, vel dubium de rei futuritione; & quidem quidquid sit de Incarnatione, potest hoc ipsum argumentum applicari ad alia similia, quæ à Deo prudenter petunt fideles, cum tamen Deus iuxta hanc sententiam non possit moraliter etiam non facere: nam sicut posito peccato melius erat incarnari, quam non incarnari, & ideo non poterat per se moraliter Deus id non velle: ita posita morte Christi melius erat, quodd eius fides reciperetur in mundo, quam quodd non reciperetur; non ergo poterat Deus moraliter non velle efficaciter, quodd reciperetur, & per consequens non oportebat id petere à Deo, sicut Apostoli, & Sancti petebant, imò ipse Christus id petebat à Patre, dum petebat clarificationem suam, Ioan. 17. *Pater, veni hora, clarifica filium tuum;* & Psal. 2. iubetur ipse Christus id postulare; *postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ;* non ergo erat impertinens ea postulatio, vel de re, quæ aliter esse non poterat, moraliter loquendo. Item ad eundem finem prædicationis euangelicæ melius erat communicare Apostolis Spiritu sanctum, quam non communicare; & tamen id Christus dixit se à Patre postulaturum, Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis,* &c. Post tribulationes etiam, & persecutiones Ecclesiæ melius erat, quodd haberet pacem, quam quodd semper turbaretur; post hæreses exortas melius est, quodd aliquando extinguantur, quam quodd sint perpetuæ: & tamen hæc, & alia similia petebant, & petunt quotidie fideles à Deo proficentes, cum esse supremum Dominum, & posse facile de iis omnibus pro libito disponere in hanc, vel illam partem: alioquin si scirent, Deum ex se esse necessariò determinatum necessitate morali ad faciendum hic, & nunc quodd melius est, videretur oratio hæc aliquid habere simulationis, vel cæremonie: vnde non parum tepefecerit spiritus orandi; cogitarent enim homines, omnia, aut ferè omnia quasi fatali quadam necessitate euenire ex eo, quodd Deus à sua scientia dirigeretur, & determinaretur moraliter ad hanc partem potius, quam ad illam.

11
Secundum.

Ad quod ponderari etiam potest, quodd ponderat bene V Valdensis to. 1. de doctr. fidei lib. 1. c. 12. V Valdensis. ex illo Marc. 14. vbi Christus orauit Patrem his verbis. *Abba Pater omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc à me;* vbi Christus non loquitur de sola possibilitate physica; esset enim improuida Christi oratio, si voluisset orare pro re moraliter impossibili: sicut si enixè peteres ab amico, quodd vitaret omnia prorsus peccata venialia; supponebat ergo Christus, illud, quodd petebat, esse in potestate morali Patris; ideo præmisit, *omnia tibi possibilia sunt,* ut ex consideratione potestatis excitaretur ad orandum; & tamen melius erat, quodd Christus pateretur, quam quodd liberare-

A 4

END.

tur. ergo non debemus credere. Deum moraliter necessitatum ad id quod melius est.

13
Tertium.

*Dominus per
se esse quis.*

*Euaſo.
Præcludi-
tur.*

Tertio illa libertas solum physica cum impotentia morali videtur inuoluere imperfectiones indignas Dei omnipotentia; nam in primis sequitur, Deum non esse perfectissime Dominum suarum creaturarum; ille enim est perfecte dominus, qui potest ponere, & non ponere, condere, & destruere; Deus autem respectu aliquarum rerum possibilitatem habet iuxta illam sententiam adeo imperfectum dominium, ut non possit moraliter eas omittere, vel producere; non enim potuit non creare mundum, moraliter loquendo. Dices, potuit non creare hunc mundum, sed alium. Sed contra; ergo saltem non potuit omittere omnes mundos, & per consequens non potuit condito vno solo Angelo, reuelare illi, se nolle creare vllum mundum. Illa autem reuelatio est aliquid ens reale possibile saltem potentia physica; videt ergo Deus in sua omnipotentia aliquid ens reale possibile, & dependens à solo Deo, quod tamen Deus nunquam moraliter possit ponere extra causas. Certè respectu illius debilissimum dominium habet Deus, siquidem non magis potest illud ponere, quam ego possim ponere obseruantiam totius legis per totam vitam sine auxilio gratiæ. Nec apparet, quomodo hoc genus dominij coherereat cum verbis Augustini supra relatis, dicentis, *omnia equaliter subiacere diuina potestati*. Si enim Deus non haberet maius, nec aliud genus dominij respectu aliarum creaturarum, quam circa illam reuelationem possibilem, vix posset Deus Dominus rerum appellari; quia non magis posset Deus aliquid creare, quam Dæmones, vel damnati possint honestè viuere, & egregios actus virtutum elicere; fateri ergo tenentur ij auctores, non subiacere omnia equaliter potestati Dei, sed aliquorum esse Deum perfecte Dominum, aliorum verò non nisi imperfectè per quandam potestatem physicam, quæ simpliciter non dicatur potestas, nec dominium.

14
Quartum argumentum.

Quarto impotentia moralis in nobis arguit debilitatem potentie nostræ; nascitur enim ex difficultate maxima circa aliquid physice possibile, quod nobis difficillimum est. Quis autem non videat, hanc ipsam esse imperfectionem? aut quis audeat dicere, respectu Dei dari aliquid difficillimum, ita ut Deus cogatur moraliter cedere difficultati, quæ est in illius rei consecutione? Ad hoc enim ut aliquid sit moraliter impossibile, duo requiruntur, nec vnum sine altero sufficit; scilicet quoddam illud nunquam fuerit, vel futurum sit, imò nec videatur futurum sub conditione in hac, vel alia simili hypothesi, & præterea quoddam hoc ipsum oriatur ex summa difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud. Si ergo Dei est impossibile moraliter non assumere carnem, vel non prædestinare, &c. hoc ideo est, quia illud obiectum habet tantam difficultatem, ut ratione illius Deus nunquam, & in nulla hypothesi illud vellet. Hæc autem ipsa esset magna imperfectio Dei, qui cum habeat infinitas vires, vinci non potest à difficultate finita; nec concipi potest sine imperfectione, quoddam infinita illa Dei voluntas, & potestas congregiens eam difficultate aliqua finita, & limitata, superetur, & quasi exhausta virtute succumbat. Finge

enim, id, quod dicis esse physice possibile, aliquando volitum esse à Deo; ideone fortasse concipiemus, Deum in eo opere faciendo, aut volendo desudasse, aut difficultates maiores subiisse, quam habuerit de facto in creando hoc vniuersum? Absit Imò fatebimur, Deo facilius fuisse illud opus, quam nobis sit loqui, vel ambulare; non ergo potest dici impossibile moraliter Deo illud obiectum, quod si poneretur re ipsa, facillimè, & sine vlla prorsus difficultate poneretur, & amaretur. Ratio autem à priori huius facilitatis Dei ad omnia obiecta volenda oritur, ut postea videbimus, ex eo quoddam omnia bona creata habent bonitatem finitam, & limitatam; eiusmodi autem bonitas non potest cogere, nec nisi leuissimè tangere, & allicere infinitam capacitatem Dei: hanc tamen rationem postea explicabimus in solutione argumentorum.

Quinto ad hominem; non enim videntur procedere consequenter, dum ex vna parte dicunt, Deum non necessitari moraliter ad creandum meliorem mundum, quia inter mundos possibles non datur optimus omnium, sed quolibet posito posset creari melior; ex alia verò parte dicunt, Deum necessitatum fuisse ad volendam Incarnationem, quia melius erat incarnari, quam non incarnari. Hæc autem non videntur inter se satis coherere, quia sicut posita voluntate creandi mundum, non necessitatur Deus etiam moraliter ad creandum mundum B. meliorem, sed potest creare mundum A. inferiorem, eo quoddam supra mundum B. sunt possibles alij mundi meliores in infinitum; ita posita voluntate procurandi suam gloriam, non necessitabitur Deus ad incarnandum, sed sufficeret eam procurare per solam creationem, quia supra glorificationem resultantem ex hac Incarnatione sunt possibles aliæ glorificationes maiores in infinitum. Cur ergo magis necessitatur Deus ad Incarnationem intra genus glorificationis suæ, quam ad creationem mundi B. intra genus creationis mundi? Dices, quia melius est incarnari, quam non incarnari. Sed contra, quia etiam melius est creare mundum B. quam non creare illum. Dices, creatio mundi B. non est optima in genere creationis mundi. Sed contra, quia nec hæc glorificatio, quæ prouenit ex hac Incarnatione, est optima inter glorificationes possibles. Dices, idcirco Deus non necessitatur ad hanc glorificationem, sed ad Incarnationem cum aliqua glorificatione; quia nimirum glorificatio ex Incarnatione melior est, quam qualibet alia. Sed contra, quia eodem modo glorificatio ex creatione mundi B. melior est, quam negatio illius glorificationis; & tamen non necessitatur Deus ad illam, quia nimirum eadem ratione deberet velle glorificationem ex alio meliori mundo, & sic de aliis. ergo eadem ratione, licet glorificatio ex Incarnatione sit melior, quam eius negatio, non necessitabit Deum, quia ob eandem causam deberet etiam velle aliam maiorem glorificationem, quam posset habere ex assumptione alterius naturæ, vel ex Incarnatione facta cum aliis circumstantiis, quæ etiam glorificatio est melior, quam eius negatio: vel deberet etiam velle glorificationem ex creatione alterius mundi melioris, quæ esset melior, quam eius negatio. Nam sicut tu consideras Deum necessitatum ad Incarnationem, eo quoddam ipsa sit melior,

15
Quintum.

Euaſo.

Ocluditur.

Alia euaſo.

Præcluditur.

Tertia euaſo.

Excluditur.

melior, quàm eius negatio, non verò necessitatum ad talem, vel talem Incarnationem magis gloriosam, eo quòd in illis non datur vltima optima; sic potuisses considerare Deum necessitatum ad volendum suam glorificationem, quia hæc est melior, quàm eius negatio; non tamen necessitatum ad volendum glorificationem ex creatione, vel Incarnatione, &c. quia in glorificationibus non datur vltima; aut maxima; vel è contra, sicut consideras Deum necessitatum ad Incarnationem, quia Incarnatio secundum se est melior, quàm eius negatio: ita posses dicere, necessitari ad volendum creare mundum B. meliorem, quia eius creatio, licet non sit melior, quàm creatio alterius mundi melioris; est tamen melior, quàm eius negatio; neque enim repugnat creare mundum illum B. etiamsi crearetur alius mundus melior. ergo sicut non concedis, Deum necessitari ad illum mundum B. quia nimirum eodem modo necessitaretur ad alium, & alium; sic nec debes concedere necessitari ad Incarnationem, quia eodem modo deberet necessitari ad aliquid aliud, quod etiam secundum se est melius, quàm eius negatio.

SECTIO II.

Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

16 **E**X hac ipsa doctrina facile iam erit respondere ad argumenta, quæ pro se afferunt ij auctores. Prima ergo obiectio est huiusmodi: Quisquis alium amat efficaciter, & perfecte propter eius bonitatem, vt etiam eius perfectionem, quia hic est effectus potissimus amoris, vel le bonum rei amare; quare si efficaciter, & perfecte amat Petrum, efficaciter vis eius bonum, & illud magis, quod maius bonum ipse est. ergo Deus, qui se propter suam bonitatem infinite, & perfectissime amat, eo ipso vult suas maiores perfectiones, & ea omnia, quæ ad suam perfectionem statum conducunt; ergo vult creaturas illas, quæ ad hoc ipsum vtiliores sunt. nam licet non augeant perfectionem Dei intrinsecam, pertinent tamen ad eius gloriam extrinsecam, & ideo perfecta charitas ex amore Dei progreditur ad amandas creaturas, quæ pertinent ad gloriam, & ad bonum Dei.

17 **C**onfirmatur, quia si aliquis homo amaret se summo amore, vellet sibi proculdubio, quidquid sibi melius, & vtilius esset, si sciret, & posset illud consequi: Deus autem scit, & potest facile sibi dare quæ meliora, & vtiliora sunt ad proprium bonum. ergo vel non amat se summo amore, vel vult sibi illa maiora bona, quæ assequi potest.

18 **H**oc argumentum in primis nimum videtur probare, nempe Deum non solum moraliter, sed etiam physice necessitari ad volendum suam maiorem gloriam; nam qui amat perfecte, & efficaciter aliquem, eique vult perfectionem, & bonum, non potest etiam physice simul nolle eius bonum, & perfectionem; si ergo Deus non potest physice non amare se infinite, & perfectissime, & hoc ipsum est velle sibi suam maiorem perfectionem, non poterit etiam physice non velle suam maiorem gloriam; & tamen ij auctores fatentur, non repugnare, physice loquendo,

quòd Deus non velit quod melius est. Vel ergo fatendum est, non esse idem amare se infinite, & perfectissime, ac velle maiorem suam perfectionem extrinsecam, vel neganda erit Deo potentia, physice etiam loquendo, ad relinquendum obiectum melius.

Ad argumentum itaque respondendum est, Deum quidem perfectissime, & efficaciter amare se ipsum, & quoad hoc non habere indifferenciam, nec posse vilo modo non se amare efficaciter, & perfecte; imò nec Beati possunt moraliter, aut physice Deum non amare efficaciter, & perfecte. Cæterum, sicut Beati non necessitantur physice à visione Dei ad volendum Deo omnia obiecta secundaria meliora, sed quoad hæc remanet illius indifferencia, vt supponunt Theologi communiter in materia de beatitudine, quos sequitur Suarez *infra* *diff.* 37. *sect.* 4. §. *aduertendum secundo.* & Salas *tom.* 1. *in* 1. 2. *tract.* 2. *diff.* 7. *sect.* 8. *in* *fin.* Sic etiam Deus licet necessitetur ad sui amorem, non tamen ad volenda sibi hæc obiecta secundaria. Ratio autem discriminis est,

quia bonum intrinsecum ipsius Dei est infinitum, & sine vlla admixtione mali, aut imperfectione; ideo necessitat omnes videntes illud bonum ad ipsum efficaciter, perfecte, & super omnia amandum: bona autem extrinseca, licet afferant Deo aliquam perfectionem extrinsecam; omnia tamen habent bonitatem finitam, imperfectam, & admixtam imperfectionibus, ratione quarum possunt relinqui propter alia bona contraria. Hinc est, Beatum non esse liberum in amore Dei secundum suam bonitatem intrinsecam, & increatam; esse tamen liberum in amandis creaturis propter Deum, in quibus apparent aliqua, quæ diuertunt voluntatem ab amore; præsertim cum non solum inueniatur in illis aliquid malum vtrunque, sed aliquid etiam malum in ordine ad ipsum Deum, quem Beatus summè amat: nulla enim est creatura, in qua non appareat aliquid, ratione cuius omisso illius creaturæ esset etiam bona ad gloriam Dei, & per consequens, ratione cuius creatura illa opponatur cum aliquo bono Dei. Sicut ergo homo in via, licet necessitetur ad amorem boni in communi, non tamen necessitetur ad hoc bonum etiam maius in particulari, quia hoc bonum opponitur cum alio bono, quod etiam continetur sub illa ratione boni in communi. Ita licet in patria beatus necessitetur ad amandum Deum, & ad amandum etiam bonum Dei; non tamen ad hoc bonum maius Dei, quia hoc opponitur cum alio bono Dei, quod etiam continetur sub illa ratione communi boni Dei. Amat itaque Deus se infinite quoad sua bona intrinseca, præferendo summè illa omnibus aliis obiectis; non tamen amat se infinite quoad bona extrinseca, quia cum illa non habeant infinitam amabilitatem, non decet illa infinite amare. Amat quidem Deus illa propter se infinite amatum; non tamen amat illa infinite propter se, quia non habent infinitam bonitatem etiam in ordine ad Deum, sed finitam & limitatam.

Ad argumentum ergo dicimus, eum qui amat aliquem efficaciter, & perfectissime quoad bona intrinseca, & extrinseca, necessitari eo ipso non solum moraliter, sed physice etiam ad volendum illi maius bonum: eum autem, qui amat aliquem effica

19

Argumento
occurritur.

Suarez.
Salas.

20

efficaciter, & perfectissime quoad bona intrinseca, non necessitari ad volendum illi maius bonum extrinsecum, sed posse ex summo amore erga intrinseca velle ei aliquid bonum extrinsecum non summum: sic homo iustus ex ardentissima charitate erga bonitatem intrinsecam Dei offert illi aliquando minima bona; alius vero ex minori charitate erga bonitatem Dei offert Deo aliquid maius; ille prior est maior amor quoad intrinseca; hic posterior est maior quoad bona extrinseca. Sic etiam peccator ex summo, & nimio amore sui vult sibi bona inferiora, & caduca: iustus vero ex amore sui vult sibi maiora, & superiora bona: & quidem quoad effectum hic magis se amat; quoad affectum ille, qui ardentius se ipsum deperit. Deus itaque quoad affectum erga bona intrinseca se infinite, & perfectissime amat, & quicquid vult, ex summo sui amore vult: quoad bona vero extrinseca non summum se amat, quia non vult sibi optima, & summa, cum semper meliora posset sibi velle. Nec hæc est imperfectio in amore Dei; hic enim non accipit suam perfectionem ex bonis sibi volitis, sed ex affectu erga bonitatem Dei, propter quam cetera vult.

21
Confirmatio-
nis solutio.

Peccator &
iustus diffi-
runt.

Hinc patet etiam solutio ad confirmationem; neque enim arguitur defectus amoris hominis erga se, in rigore loquendo, ex eo quod non velit sibi meliora; nam peccator, ut vidimus, ardentissime, & intemperantissime se amat, & non vult sibi meliora bona, sed inferiora; & tamen hi appellantur ab Apostolo 2. ad Timoth. 3. *Homines se ipsos amantes, cupidi, elati, superbi, &c.* cum ex aduerso homines iusti dicantur odio habere animam suam; non ergo ex maiori affectu erga se arguitur amor melioris boni; nam hic amor continet duplicem affectum erga duplicem finem, scilicet erga finem cui, & erga finem qui. quorum neuter in rigore amatur ut medium, sed ut finis, & propter bonitatem propriam, quam habet: quare potest contingere, quod aliquis multum afficiatur erga bonitatem Petri, quem amat, & tamen, quia magis afficitur erga diuitias, quam erga famam, vel doctrinam; magis desideret Petro diuitias, quam famam, vel doctrinam; quod non arguit minorem affectum erga bonitatem, & personam Petri; sed minorem erga famam, vel doctrinam, & maiorem erga diuitias, quæ sunt finis qui. Ita ergo Deus potest ardentissime diligere suam bonitatem, & tamen velle sibi minus bonum creatum relicto maiori: non quia minus afficiatur erga se, qui est finis cui, sed quia minus afficitur in actu secundo erga illud bonum creatum maius, & magis erga illud minus, quod est finis qui: quod quidem potest pro sua libertate facere, eo quod neutrum bonum habeat bonitatem infinitam ad necessitandum affectum Dei erga illud.

22
Instantia con-
tra solutio-
nem.

Sed contra hanc solutionem instabis primò: Si Deus visus clarè non necessitat ad volenda obiecta secundaria, sed solum ad amandum obiectum primarium; ergo beatus ab illa visione non necessitabitur ad non peccandum. Probatur consequentia, quia non peccare est velle rem præceptam à Deo, ne offendatur Deus; hoc autem iam est aliquid extra Deum, ergo si visio non necessitat ad volendum aliquid creatum propter Deum, non necessitabit ad non peccandum.

Respondet negando sequelam cum communi sententia ponente in Beatis illam necessitatem ad non peccandum. Ad probationem dico, visionem necessitare ad amandum Deum, & eo ipso necessitare ad eum non offendendum, licet non necessitet ad volenda alia obiecta non præcepta propter Deum. Ratio autem discriminis est, quod amor elicuius personæ, sicut est affectus, & amplexus intentionalis erga illam personam ita tendit ex se ad vniendum affectiue amantem cum amato, & per consequens ad vniendos affectus, seu ad concordiam voluntatum, ita vt transformando amantem, in amatum, compellat eum ad non recedendum à voluntate amici, saltem rationabilis, & iusta; hic enim est potissimus effectus vniionis affectiue. Cum ergo omne peccatum sit expresse contra iustissimam, & expressam voluntatem Dei, non potest aliquis sincere, & verè, & omnino efficaciter amare Deum, & tamen ab eius voluntate velle discedere. Quæ tamen ratio in aliis rebus non procedit, quæ à Deo non præcipiuntur, nec prohibentur.

Instabis secundò contra solutionem, quia si amor tendit ad vniorem voluntatum; ergo Beatus, sicut necessitatur ad amorem Dei, ita necessitabitur ad perfectam vniorem suæ voluntatis cum voluntate Dei, & per consequens ad volendum magis ea, quæ Deo magis placent, seu ea, quæ meliora sunt.

Respondet, amorem habere hoc, quod est vniire voluntates, non tamen habere hoc, quod est strictissime vniire; hoc enim est proprium strictissimi, & perfectissimi amoris. Deus ergo clarè visus necessitat physice ad amorem sui, & per consequens ad concordiam voluntatis esset recessus: cum autem in Deo nihil appareat mali, ut diximus, sed summum bonum, non adest motuum recedendi, & relinquendi Deum; quando vero non amatur id, quod Deo magis placet; amatur tamen id, quod Deo placet, non receditur à Deo nec relinquitur Deus, sed potius adhæret voluntas nostra Deo volendo id, quod Deus vult; licet non accedat ad vniorem magis strictam volendo id, quod Deo magis placet. Fateor quidem de facto Beatos, licet non physice, moraliter tamen necessitari ad volendum semper id quod Deo magis placet, ut dicam infra d. 16. scilicet 10. non enim videtur credibile, eos posse habere imperfectionem moralem, qualis illa esset. Ceterum necessitatem physicam non possumus concedere, quia alioquin nullam eis relinquemus libertatem, nisi in ordine ad obiecta æqualia, quæ non est sufficiens ad fundandam laudabilitatem & moralitatem, ut ibi videbimus; vnde à posteriori colligimus, ita temperandam esse efficaciam visionis Dei respectu amoris, ut physice necessitet ad amandum perfectè, & ad non peccandum: moraliter autem ad amandum strictissime, hoc est, ad volendum semper non solum id quod Deo placet, sed id quod Deo magis placet.

Hinc tamen potest instari tertio: ergo Beatus non solum non necessitabitur physice ad volendum quod Deo magis placet, sed neque etiam ad placendum Deo, seu ad volendum quod Deo placet, sed solum ad non displicendum Deo: nam per hoc, quod est non placere, non recedit à Deo, sed solum dicitur non accedens magis ad Deum.

Negari

23
Solutio.

24
Alia instan-
tia.

Expediatur.

25
Tertia in-
stantia.

Negari tamen potest sequela: facilius enim concedi potest necessitas physica in Beato ad volendum bonum Dei, quam ad volendum maius bonum: nam illud prius videtur implicite inclusum in amore Dei; amor enim efficax Dei est velle bonum Deo ex complacentia erga bonitatem intrinsecam ipsius; potest ergo necessitari Beatus ad placendum in genere, seu ad volendum bonum Deo, quia hoc ipsum est amare, licet non necessitetur physice ad placendum magis, seu ad volendum maius bonum, quia hoc non solum est amare, sed magis, & strictius amare; sicut homo necessitatur physice ad volendum sibi aliquod bonum, non tamen ad hoc, vel illud. Ratio autem videtur esse, quod Deus necessariò amat, ut ultimus finis; non potest autem aliquis, qui actu amat ultimum finem, & videt, aliquid ad illum conducere, velle illud, & non propter illum finem; alioquin non referret se omnino ad illum finem. Hinc etiam Beatus nihil potest velle nisi propter Deum, quia iam illam actionem non referret ad ultimum finem. Si autem daretur aliquod obiectum, quod neque ipsum, neque eius omisso esset referibilis ad Deum, tunc posset, sed non potest dari tale obiectum.

26 Sed contra instabis quartò. Ergo Deus ipse, qui se non solum amat, sed perfectissime amat, necessitabitur etiam moraliter ad volendum suum maius bonum, sicut Beatus de facto necessitatur ad hoc moraliter, eo quod de facto Deum strictissime amat.

Respondetur negando sequelam. Primò, quia Deus non habet terminum in bonis, quæ sibi posset efficaciter velle; quare licet alij Beati ex amore perfecto erga Deum necessitentur moraliter ad procurandum efficaciter summum quod possunt in honorem Dei, Deus tamen non potest ad hoc necessitari, quia non potest assignari illud summum in iis, quæ ipse potest; quare determinatio debuit esse ipsi omnino libera.

27 Secundò, quia Beati ex amore perfecto erga Deum necessitantur moraliter ad volendum id, quod Deo magis placet; quia amor inclinat, ut diximus ad vniorem voluntatum, & amor perfectus ad vniorem perfectiorem. Deus autem quidquid velit, semper habet perfectissimam vniorem cum sua voluntate, imò potius non vniorem, quia non sunt duæ voluntates; quare quantumcumque se amet perfecte non ideo inclinabitur ad volendum melius obiectum, ut concordet cum sua voluntate, cum quidquid velit, non possit vnquam non summè concordare cum ipsa.

28 Hinc autem colligitur solutio ad aliud argumentum illius auctoris, quo iterum arguit n. 19. contra nostram sententiam ex eo quod creatura, quæ plura, & meliora posset facere in obsequium Dei, conuinceretur minus perfecte diligere Deum, si ea non faceret; ergo si Deus posset facere meliora in gloriam suam, & non faceret, argueretur etiam minus amare suam bonitatem.

Respondetur primò, ideo in creatura argui minorem amorem erga Deum in eo casu, quia non faceret ea, quæ scit Deo magis placere, & per consequens non vult strictissime vniri cum diuina voluntate; quæ ratio cessat in Deo, ut vidimus, qui quæcumque velit, semper facit ea, quæ ipsi magis placent.

Respondetur 2. Secundò, si ponamus hominem ignorantem maiorem Dei complacentiam in hoc bono, quam

in illo; adhuc argueretur minor amor erga Deum, si relinqueret meliora, quia nimirum præsumere saltem poterat Deo magis placitura meliora. Si verò ponamus hominem nullo modo attendere ad hanc præsumptam complacentiam Dei; sed solum ad ipsa bona: tunc aliquando argueretur minor amor hominis erga Deum, cum scilicet non eligeret illa bona minora ex peculiari affectu erga ipsa bona, sed ad fugiendam aliquam difficultatem bonorum maiorum, quam exiguis erga Deum amor non superauit; aliquando verò non argueretur minor amor Dei quando scilicet electio fieret ex peculiari affectu erga tale genus bonorum, ut supra vidimus; non enim arguitur minus se mare homo, qui ex amore sui querit pecuniam, quam qui querit honorem; quando illa electio oritur ex maiori affectu erga pecunias, qui potest dari, etiam si homo habeat æqualem, vel fortasse maiorem amorem sui, ut supra diximus.

Tertiò arguit n. 21. quia diuina voluntas omnino conformatur diuino intellectui; hic autem dicat, melius esse Deum ita se amare, ut nihil prætermitat, quod cedere posset in maiorem eius gloriam; ergo diuina voluntas id etiam vult. Maiorem probat, quia illa erit rectissima voluntas, quæ omnino conformatur intellectui perfectissimo.

Respondetur, si hoc argumentum aliquid probat, probare etiam Deum necessitate physica id velle, non enim potest, physice etiam loquendo, voluntas Dei non esse rectissima. Si ergo de ratione voluntatis rectissima est conformari omnino cum intellectu perfectissimo, non poterit Deus, etiam physice loquendo, non sequi illud dictamen suæ sapientiæ in omnibus.

Ad argumentum ergo dicimus, in primis intellectum diuinum non iudicare melius esse amare hoc obiectum, quam illud. nam actus Dei, quibus amat obiecta, omnes sunt æquales in sua perfectione, & honestate, ut postea videbimus scilicet 4. non ergo potest iudicare, meliorem esse amorem melioris obiecti. Si autem argumentum fiat de ipsis obiectis, de quibus diuinus intellectus indicat, melius esse hoc facere, quam illud, tunc dicimus, verum esse, quod vnum obiectum proponitur Deo, ut melius alio; voluntas tamen Dei quodcumque amplectatur, semper est rectissima, nec potest esse magis recta, licet aliud amplecteretur, tum quia omnis voluntas Dei est infinite honesta & recta, (ut postea dicemus,) atque ideo non posset esse alia magis honesta; tum etiam quia diuina voluntas non potest vnquam sequi omnino intellectum; cum enim hic proponat semper meliora, & meliora sine termino, ut vidimus, nunquam potest voluntas velle aliquid bonum, quo non possit velle aliud melius, & cedens in maiorem Dei gloriam: non ergo potest consistere summa rectitudo diuinæ voluntatis in omnimoda conformatione cum intellectu; hæc enim esset impossibilis, sed ex aliis capitibus debet desumi, de quibus infra dicemus.

Quartò obiicit n. 22. quia Deus est sapientissimus artifex non solum in actu primo per scientiam & artem perfectissimam, qua pollet, sed etiam in actu secundo, operando & dando in lucem optima.

Respondetur, Deum non posse esse sapientissimum artificem in actu secundo in eo sensu, numquam

29
Argumentum tertium.

Soluitur.

30

Voluntas Dei
semper rectissima.

Etiam infinite
honestissima &
recta.

31
Obiectio
quarta.

Responsio.

quam enim potest operari optima, cum semper possit meliora, & excellentiora operari: esse tamen sapientissimum artificem, quatenus semper ea, quae operatur, sine defectu operatur, omnia enim, quae fecit, erant valde bona, licet non essent optima possibilium.

32
Argumentum
quintum.

Quintò, arguit *sect. 5.* longa inductione, ut probet, Deum semper fecisse quod melius erat; nam melius erat creare mundum, quam non creare, in mundo etiam posuit omnes gradus rerum possibilium: deinde addidit ordinem gratiae, & rerum supernaturalium, in quibus etiam posuit, quod optimum erat, unionem hypostaticam, gratiam habitalem, visionem beatam, &c. Denique singulis creaturis dedit optima, scilicet ea, quae ipsis convenientissima erant, ergo fieri debemus hoc esse ingenium, & propensionem Dei, facere nempe in omnibus, & in singulis id, quod optimum est.

Responsio

Respondeo, hanc inductionem in multis deficere; nam licet melius fuerit, v. g. creare mundum, quam illum non creare, melius tamen erat creare alium mundum B. meliorem, quam illum non creare, ut melior erat alia assumptio hypostatica, quam carentia illius, & tamen haec non sunt posita. Deinde dubium facit, an sint possibiles alij gradus rerum, praeter eos, qui de facto sunt; plerique enim dicunt, caelos esse compositos ex materia, & forma, atque ideo non esse possum gradum corporis simplicis in hoc ordine rerum. Alij volunt, esse possibiles alias creaturas viuentes sensitiuas sine vita vegetatiua, vel sine potentia progressiua locali, & sic de alijs. Denique quando dicis, Deum dedisse singulis optima, vel intelligis, quae erant optima illi, & hoc est aperte falsum, quia melius fuisse Iudae aliud auxilium maius, quo cum effectu vitasset peccatum traditionis; vel intelligis dedisse eis, quae erant optima in ordine ad totum vniuersum; & hoc etiam videtur falsum quia sicut creato vnico homine, vel vnico Angelo potest Deus non dare illi, quae sunt ipsi meliora; ita ipsi vniuerso potuisset Deus maiora beneficia conferre; neque enim est abbreviata manus Domini, ut cogitemus, non potuisse Deum maiora beneficia mundo conferre; alioquin frustra oramus pro mundo vniuerso, ut Deus eum gubernet, & regat, si Deus ex se semper meliori, & optimo modo eum gubernat, proit ipsi mundo magis expedit. Fateor, in vno sensu verum esse, Deum dedisse singulis optima, hoc est, ea, quae singulis rebus iuxta naturalem exigentiam magis proportionata, seu connaturalia erant; haec tamen non erant optima illis simpliciter; magis enim connaturalis est homini cognitio naturalis Dei, quam gratia, & visio supernaturalis, & tamen haec meliores sunt homini quam illa: potuit ergo Deus dare rebus alia meliora, licet non magis connaturalia.

33
Argumentum
sexum ex S.
Thoma.

Sextò arguit *n. 16.* ex S. Thom. 1. contra Gent. c. 7. & *ratione 2.* ubi sic ait, *Vnusquisque eius, quod est propter se ipsum ab ipso voluit, & amat, perfectionem desiderat: quia enim propter se amamus, volumus esse optima; & semper meliora, & multiplicari quantum possibile est: ipse autem Deus suam essentiam propter se ipsum vult, & amat, non autem secundum se augmentabilis, & multiplicabilis est, sed solum multiplicabilis est secundum suam similitudinem, quae à multis participatur*

vult, igitur Deus rerum multitudinem ex hoc, quod suam essentiam vult, & amat. Ceterum ibi S. Thomas solum intendit probare, possibile esse Deo amare alia extra se, quod quidem probat, quia omnes, qui aliquem propter se amant, desiderant etiam eius perfectionem, quae sanè ratio probat bene possibilitatem, & etiam inclinationem, & propensionem Dei, non tamen necessitatem; alioquin probaret etiam necessitatem physicam, quam aduersarij non concedunt. Sicut ergo ipsi dicunt, posse physicè aliquem amari propter se, & tamen non desiderari eius maiorem perfectionem: ita nos dicimus, posse id etiam moraliter contingere in Deo, eo quod eius perfectio extrinseca non habeat terminum, & quia semper habet summam conformitatem cum diuina voluntate. Quare non potest Deus necessitari ex perfectissimo sui amore ad desiderandum suam maiorem perfectionem.

Expositio
D. Thomae.

Septimò arguit principaliter ex Patribus, quod est potissimum fundamentum illius sententiae dicentibus, Deum semper velle, & facere id quod optimum est. Sic loquuntur Patres Concilij Francfordiensis in Epistola ad Episcopos Hispaniae in fine epistolae tom. 3. Concilior. *Credamus (inquiunt) Deum omnia velle, quae meliora sunt.* Clemens Alexand. lib. 6. *etiam longe post med. Pro-* *ut erat capax (inquit) vnusquisque natura factum est, & sit vnusquodque ad ipsum, quod est melius, proficiens.* Cyril. Alex. lib. 2. *Theaur. c. 1.* *quia & omnia (inquit) Pater potest, & meliora semper vult, consubstantialis sibi ex Deo nascitur filius.* Basil. hom. 9. ex variis, paulo post initium. *Vnum quidem hoc (inquit) habere in mentibus nostris praesumptum oportet, quod nihil eorum, quae nobis accidunt, malum sit, aut tale, ut melius illo aliquid excogitare queamus.* Greg. Nyssen in orat. catechetica magna c. 1. *Sunt (inquit) omnia opera Verbi viuentis quidem, & consistentis, quia est verbum Dei, libere autem eligentis; quod bonum est autem, & sapiens omnino eligentis, & si quid praestantioris est significationis.* Aug. lib. de quantitate animae c. 33. tom. 1. *ait, Instituta summi Dei factum esse, ut non mota sint omnia, sed etiam sic sint, ut omnino melius esse non possint; & lib. 3. de lib. arb. c. 5. Quidquid (inquit) tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem; & lib. 1. contra aduersarij legis & Prophetarum c. 14. to. 6. Vtque adeo (inquit) de sapientum est, ut homo videat melius aliquid fieri debuisse, & Deum credat facere noluisse.*

34
Argumentum
septimum ex
Patribus.
Conc. Franc.
ford.

Clemens
Alex.

Cyrril. Alex.

Basilius.

Nyssen.

August.

Ad haec & similia Patrum testimonia responderi solet primò, significari, Deum operari semper sine defectu aliquo, aut imperfectione positua, sine inordinatione scilicet, malicia, aut imprudentia, ut reicerent Manichaeos ponentes quendam Deum auctorem malorum. Secundò, Deum operari, & velle semper optimum in ordine ad finem à se intentum; neque enim dari posset aliquid melius ad eum finem à Deo efficaciter intentum consequendum; alioquin Deus deciperetur in electione medij. Ceterum si Deus intendisset alium finem maioris gloriae suae, elegisset etiam alia media excellentiora, quae licet sint meliora in se, non tamen ad finem, quem modò Deus intendit; & in hoc sensu verissime dicitur de omnibus, quae Deus fecit, esse optima, & ea, quae magis expediebant, nempe ad finem, quem

Responsio ad
testimonia
Patrum.

quem Deus intendit, licet ad alios fines, quos non intendit, alia essent utiliora. Quia tamen omnia debent potissime regulari in ordine ad beneplacitum diuinæ voluntatis, cuius arbitrium & placitum, utpote supremi Domini, præferri debet omnibus aliis utilitatibus & commodis creatis; hinc est, verissime dici, illa esse omnium conuenientissima, & utilissima, quæ magis conducunt ad finem illum, quem diuina voluntas intendit. In quo etiam respundet peculiaris excellentia Dei. nam licet homo etiam eligat id, quod putat esse optimum medium ad finem à se intentum; sapissime tamen decipitur, & eligit medium minus bonum relicto meliori: Deus autem qui falli non potest, semper eligit certissime id, quod optimum est ad finem à se intentum.

35 *Alig sensus*
optimorum
partum de
dei opera-
tionem.
Primum.
Ceterum, quia hæc non possunt accommodari ad omnia Patrum testimonia; in aliquibus enim videtur esse sermo de bonitate, & præstantia ipsius obiecti secundum se, ex eo namque arguunt, Deum aliquid fecisse, aut voluisse; quia illud obiectum in se bonum, & conueniens erat: ideo oportet adiungere alios duos sensus, in quibus dicitur Deum operari & velle quod melius est. Primus est, quem supra indicauimus, nimirum si intelligatur de conuenientia connaturalitatis, quatenus Deus non solum singulis creaturis, sed etiam toti vniuerso dat id, quod connaturalissimum est illis, & quod attentà naturā, & exigentiā singulorum est illis magis proportionatum: nam licet aliqua essent meliora, & utiliora, v.g. melius esset testudini posse volare, quam non posse, & melius esset igni posse resistere aquæ, &c. non tamen essent ita proportionata cum natura, & temperamento proprio, nec ita utilia etiam toti vniuerso, ad cuius conseruationem obessent potius, quam prodesse. In quo sensu merito redarguntur à Patribus ij, qui vult arguere tanquam defectuosam operationē Dei in rebus naturalibus. Certissimum enim est, omnia secundum regulam artis, seu naturæ perfectissime esse condita, nec posse in his aliquid reprehendi, nisi ex ignorantia naturæ, & proportionis singulorum.

Secundus.
Secundus sensus, & magis vniuersalis est, non solum de optimo secundum conuenientiam, & proportionem naturalem, sed etiam secundum congruentiam, & proportionem pulchritudinis, & decoris in ordine ad hoc totum, quod resultat in productione vniuersali ordinis naturalis, & supernaturalis, prout de facto existit. Nam licet Deus potuisset producere aliam rerum vniuersitatem meliorem, & constantem ex perfectioribus, ac excellentioribus partibus; in hac tamen serie & vniuersitate, quam produxit, non potuit excogitari maior venustas, & conuenientia: si enim aliæ creaturæ producerentur excellentiores, non tamen ita congruerent fortasse ad proportionem, & decorem huius vniuersitatis, in qua omnes partes secundum suos gradus optime diuiduntur, & miro ordine, ac varietate constituuntur, ita vt nihil vltra desiderandum videatur; nam sicut in viridario bene culto non delectat utcunque varietas, sed quæ mixtam habent similitudinem, nec etiam similitudo nisi cum varietate, & denique hæc omnia cum mensura, & proportionem, ita vt nec abundantia pariat fastidium, nec penuria, aut parcias contemptum; ita in hoc cultissimo Dei opere omnia in numero, pondere, & mensura facta sunt, adeo vt nec

Card. de Lugo de Incarnat.

per excessum, nec per defectum, nec per nimiam vniuersitatem, aut difformitatem, nec alio ex capite quidquam melius intra hunc ordinem desiderari potuerit. Et in hoc sensu arguitur frequenter apud Philosophos & Patres à conuenientia alicuius rei ad probandam ipsius existentiam, v.g. si expediens erat, & magis conueniens ad pulchritudinem huius vniuersi, quod daretur talis, vel talis gradus entium; ergo non est negandum, dari de facto; quod tamen argumenti genus aliquando fallit, quia nos non ita sumus veri rerum aestimatores, vt non decipiamur existimantes pertinere ad pulchritudinem vniuersi aliquid, de quo tamen Deus scit, pulchrius esse vniuersum, & magis proportionatum sine illo. Sicut enim homo rusticus cogitaret meliorem fore mundum sine noctibus, cum tamen certum sit, vtiliorem esse, & pulchriorem mutam diurnum, & noctium vicissitudinem: ita aliquis ineptè cogitaret, pulchriorem fore rerum seriem, si omnes & singulæ humanitates, v.g. assumerentur hypostaticè à Personis diuinis, & tamen procul dubio pulchrior est varietas, & dissimilitudo graduum, qui nunc sunt, quam illa vniuersalis paritas Maiestatis. Sic etiam pulchrior est consideratio prædestinatorum, & reprobatorum, in quibus quasi in luce, & in tenebris eximie splendent Milericordia, & Iustitia summi Dei, quam vnica milericordiæ vniuersalis series, quæ omnes efficaciter saluaret, & sic de aliis.

36 *Aduertendum*
circa hos duos
sensu.
Porro circa hos duos sensus animaduertendum est, licet vterque sit bonus ad arguendum, & probandum, Deum aliquid fecisse ex eo, quod sit conuenientius iuxta rerum naturas, vel quia ad decorem etiam, & proportionem huius vniuersi magis expediebat in neutro tamen casu argui necessitatem moralem id faciendi, sed indifferentiam, & potestatem moralem in vtramque partem. Sic enim Deus moraliter, & facillimè potest negare rebus id, quod secundum earum naturam ipsis conuenientius est, v.g. igni concursum ad comburendum, lapidi ad grauitandum, & sic de aliis. Sic etiam Deus moraliter posset non ponere in hoc vniuerso ea, quæ ad eius decorem, & pulchritudinem magis proportionata sunt; nam sicut regulæ naturæ dicunt, ignem debere comburere, lapidem grauitare, &c. & tamen Deus supremus Dominus potest pro libito suo eas regulas prætermittere, & hoc non solum potentia physica, sed etiam morali: ita licet regulæ perfecti artificis dicant, vniuersum pulchrum condi debere cum tali, tantæque rerum varietate, & vniuersitate; poterit tamen moraliter Deus supremus Dominus eas regulas proportionis, & artificij pro suo libito omittere, cum non magis obligent Deum regulæ artificis proportionati, quam leges auctoris naturalis.

Instantia.
Dices, ergo non bene arguitur ex maiori conuenientia alicuius obiecti secundum se ad probandum, Deum ita voluisse & fecisse de facto. Si enim moraliter potest oppositum contingere, non debemus præsumere, hoc potius, quam illo modo factum esse.

Solutio.
Respondeo negando sequelam. nam sicut arguitur bene ex connaturalitate alicuius effectus, ad probandum, ita factum esse; dum enim contrarium non probatur, præsumimus semper, Deum sine miraculis, aut violentia permittere, causas secundas naturaliter agere; licet re vera potuisset

potuisset Deus moraliter etiam oppositum facere: ita dum contrarium non apparet, supponimus, Deum semper velle, & agere id, quod conuenientius est, iuxta regulas proportionis, & decoris huius vniuersi; & sicut tu admittis, Deum posse aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando scilicet id conuenientius, & melius est; & tamen, quandiu non constat, conuenientius esse agere contra leges naturæ, semper in dubio præsumimus, Deum operatum iuxta naturam legis, licet non constet, id conuenientius esse: ita licet Deus possit moraliter operari contra regulas maioris conuenientie; quoties tamen non constat, ita factum esse, debemus in dubio semper præsumere, Deum fecisse, & voluisse id, quod conuenientius erat; quia in dubio sufficit præsumptio fundata in longa inductione aliorum effectuum, nec sufficit ad prudenter dubitandum, vel ad iudicandum oppositum sola possibilitas moralis illius: multa enim sunt moraliter possibilia, quæ quandiu non probantur, non præsumuntur, sed potius præsumuntur non esse, v. g. possibile est, moraliter loquendo, quoddam Sacerdos baptizans non habeat debitam intentionem, vel non proferat debitæ formam; & tamen quandiu non constat, semper præsumimus, & iudicamus pueros rite baptizatos, & sic in aliis casibus. Sic etiam præsumimus, Deum semper velle quod conuenientius est huic vniuerso, licet non solum physice, sed etiam moraliter potuerit velle oppositum.

37
Illatio.

Hinc fit minus verum esse, quoddam Deus non solum non possit moraliter, sed etiam quoddam de facto non det singulis hominibus, nisi id quod ipsis melius & conuenientius est. Nam si hoc esset verum, orationis studium sæpe inutile esset, ut vidimus, cum nobis etiam non petentibus semper Deus melius, & conuenientius daret. Certè ex sententia Augustini, si Stephanus non orasset, Paulus non fuisset efficaciter illuminatus ad fidem, & tamen conuenientius & melius illi erat ita illuminari. Si homo non oret, sæpe non liberabitur à tentatione, & tamen melius sæpe est illi non tentari, quam tentari. Melius certè erat Sauli dominare, quam assumi ad regnum; melius fuisset Egyptiis non submergi cum Pharaone in mari rubro, & sic de aliis; imò in iis ipsis, quæ habent speciem beneficij, verissimum est, multa Deum iratum concedere, quæ placatus non concessisset; non possumus ergo negare, Deum aliquæ interdum dare homini, vel permittere, cui melius fuisset, si non darentur, vel permitterentur. Vtile tamen est in ipso flagello agnoscere misericordiam Dei, qui non flagellat, ut destruat, sed ut sanat, & qui, si prout decet sub potenti eius manu humiliamur, ex ipsis malis nostris solet condere medicinam, & facere ut omnia cooperentur in bonum, & in salutem. Quare merito & verè possumus existimare mala omnia, quæ nobis accidunt, licet sint in pœnam delictorum, procedere tamen ex misericordissima prouidentia Patris, qui filios castigat, ne omnino pereant, atque adeo bonum nobis esset hoc ipsum, quoddam castigamur, licet aliquando culpa nostra sciat Deus melius nobis fore si tunc etiam dissimularet; & alio tempore nobis magis conuenire vocaret nos ad penitentiam.

38
Responsio ad locum S. Thomæ.

Hinc etiam colligi potest responsio ad alium locum S. Thomæ 1. p. q. 47. art. 2. ad 1. quem assert

pro se ille auctor n. 6. vbi S. Doctor dicit, *optimi agentis esse producere totum effectum suum optimum: sic igitur Deus totum vniuersum constituit optimum secundum modum creaturæ*. Sed ex dictis facile responderetur ibi sermonem esse de optimo secundum proportionem partis ad totum, secundum quam proportionem oportet quoddam Deus operetur semper optimum, ut diximus, si operatur ut optimus artifex, seu iuxta regulas optimæ proportionis. Ceterum nec Deus necessitatur moraliter ad seruandas has regulas semper, nec iuxta illas oportet, quoddam singula in se ipsis sint proportionata, sed solum in ordine ad totum vniuersum.

Circa locum etiam Cyrilli Alexandrini supra adductum oportet animaduertere, illum non solum videri velle, quoddam Deus velit semper quod melius est, sed etiam ideo Patrem æternum genuisse filium sibi coequallem, quia hoc melius erat, & Deus vult id, quod melius est in iis, in quibus non apparet vlla ratio mali, qualis est generatio filij æqualis; ex quo non fit Deum velle semper id, quod melius est in iis, in quibus apparet ratio mali, sicut nec in his est physice necessitatus ad id volendum, sicut in illis est physice necessitatus, ut constat. Ceterum neque in generatione filij Deus habet voluntatem, quæ producat, aut applicet potentiam ad generandum filium, ut videbimus, Deo dante, in tractatu de Trinitate; sed solum habet voluntatem, & affectum aliquem circa generationem optimi filij, præscindendo an sit per modum voluntatis efficacia, vel per modum complacentie: vnde arguit bene Cyrillus, si Deus non posset generare illum optimum filium, quem necessario amat, eo ipso argui impotentia Dei, siquidem non posset ponere illud, quod necessario approbat voluntate. Quare è contra arguitur bene, si Deus id necessario amat, necessario illud esse ponendum, si ne concurrente voluntate ad applicandam potentiam, siue ex eo quoddam potentia ipsa generatiua ex se determinata sit ad generandum optimum filium meliori modo, sicut voluntas determinata est ad amandum illum; quia sicut Deus necessario vult meliora, in quibus malum non est: ita potentia Dei necessario producat illum filium, in quo imperfectio non est, nisi in potentia sit defectus aliquis, cum ex parte filij nullus reperiatur. Alias explicationes Cyrilli vide interim apud P. Didacum Ruiz tom. de Trinit. disp. 93. sect. 5.

Restat Anselmus, quem supra aduximus n. 2. pro sententia ponente Deum necessitatum ad volendam Incarnationem, quem tamen benigne interpretantur Bonauentura & Alexander, quos sequitur Suarez in præfati sect. 2. §. contra hanc, & quidè videtur posse partim intelligi de necessitate ex suppositione decreti ducendi hominem ad beatitudinem, ex qua suppositione non potuit eum relinquere in peccato; partim de necessitate quadam maioris decentie, quam per exaggerationem, & figuram appellat interdum impossibilitatem; quia adeo indecorum apparebat oppositum, ut quodammodo videatur impossibile; non tamen quoddam vellet negare, potuisse Deum ex alio honesto motu istud medium adeo decens omittere. Pro hac expositione faciunt plura loca ipsius Anselmi; nam super illa verba Pauli ad Roman. 5. Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, facit, Deum aliis multis modis nos liberare

39
Aduertendum circa locum Cyrilli.

P. Didac. Ruiz.

40
Exponitur Anselmus Bonauent. Alex. Suarez.

Anselm.

liberare potuisse; hunc tamen elegisse, ut suam charitatem commendaret. Deinde in illo lib. 2. *Cur Deus homo*, c. 16. in fin. hanc necessitatem dicit non esse aliud nisi necessitatem immutabilitatis honestatis eius, quam a se ipso, & non ab alio habet, ideoque improprie dici necessitatem similem obligationi, quia ex promissione homo debet dare cras centum. Quod si c. 17. æquiparat hanc cū necessitate, quam habet Deus non mentiendi; quæ videtur esse necessitas simpliciter, loquitur fortasse de mendacio, prout significat non implere promissā, ut ipse se explicat illo capite; quare solum videtur velle, Deum ex suppositione deprei beandi hominem, non potuisse illum in peccato relinquere, sicut non poterat mepitri.

41
Anselmus.

Ceterum negare non possumus difficile posse explicari quod dicit idem Anselmus lib. 1. c. 12. non esse contra Dei omnipotentiam, quod posito decreto creandi hominem, & posito eius peccato, non potuerit non velle Incarnationem, seu non potuerit eum aliter liberare, quia nimirum sicuti non est contra Dei potentiam, quod non possit velle mentiri, in quo est intrinseca indecentia; ita non est imperfectio potentie Dei, quod non possit velle relinquere peccatum sine debita pena, quia in hoc etiam esset intrinseca indecentia: in quibus verbis nimis aperte videtur omnem potentiam recipere supposita voluntate liberandi hominem ad non volendam Incarnationem; quamvis totum hoc dicat postea esse liberum Deo, eo quod sit necessitas consequens ad voluntatem liberam creandi & liberandi hominem, ut bene notavit Vasquez in presenti *disp. i. cap. ult.* ubi etiam explicat bene alios Patres, qui videntur ponere necessitatem Incarnationis; non tamen loquuntur de necessitate simpliciter, sed de necessitate secundum quid, & de indecentia quadam ex parte obiecti, hoc est, minori decentia, quam in obiecto contrario, ratione cuius dicunt, non deuisse Deum omittere hunc modum reparationis.

Vasquez.

SECTIO III.

Due alie difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis.

42
Difficultates
mea necessi-
tatem Incar-
nationis.
Difficultas
prima.

Dplex superest difficultas examinanda. Vtraque eo tendit, ut ex convenientia Incarnationis probet eius necessitatem. Prima est, quia ex infinita Dei bonitate sequitur, eum habere infinitam inclinationem ad bonum; sed quod maior est inclinatio ad aliquid, eo minor est libertas ad oppositum, ergo si Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad mysterium Incarnationis, non habuit libertatem ad non incarnandum, sed determinationem necessariam ad hoc mysterium.

43
Difficultas
secunda.

Secunda est, quia supposito peccato, Incarnatio est medium convenientissimum ad hominis remedium, & ad Dei gloriam: Deus autem debet velle quod melius est, alioquin videtur operari imperfecte moraliter; nam sicut homo imperfecte procederet imperfectione morali, qui non eligeret ex duobus obiectis moraliter inæqualibus id, quod est melius, & perfectius; cur Deus erit immunis ab imperfectione morali, eligens obiectum imperfectius, relicto perfectiori, & honestiori? Ergo cum Incarnatio sit subiectum

Card. de Lugo de Incarnat.

honestius, & maiorem gloriam afferens Deo, hoc fuit eligendum ad vitandam imperfectionem moralem.

Ad primam objectionem dicunt aliqui, Dei libertatem non ladi per infinitam inclinationem, quam habet ad Incarnationem, quia habet infinitam etiam inclinationem ad negationem Incarnationis, ob inconuenientia, quæ in hominibus futura erant ex Incarnatione: quare compensatur vna inclinatio per aliam, & manet Deus liber ad utrumque: sicut si inclinante vna lance nimio pondere, ponas æquale pondus in altera lance, manebit trutina æqualis.

44
Responso quo-
rundam ad
primam ob-
jectionem.

Sed contra obijciunt alij recentiores, quia inclinatio opposita tunc tolleret efficaciam prioris inclinationis, quando non adesset modus ponendi Incarnationem, v.g. & vitandi inconuenientia, quæ ex ipsa orientur: verò Deus, qui nouit & potuit vitare illa inconuenientia, & aliunde habuit infinitam inclinationem ad Incarnationem, quomodo fuit liber ad eam volendum, & non volendum?

45
Obiectio non-
nullorum ad
istam respon-
sionem.

Deinde potuit Deus assumere omnes naturas humanas, & Angelicas, ex qua vnione non sequebatur inconueniens; tunc enim illæ omnes redderentur incapaces peccandi; & ad hanc vnionem habuit infinitam inclinationem: ergo necessitatem, non enim sunt inconuenientia, propter quæ sit aliqua inclinatio ad oppositum. Hinc inferunt, libertatem Dei non pendere ex eo quod habuerit æqualem inclinationem ad oppositum, sed ex eo præcisè, quod illa infinita inclinatio non tollat rectum modum apprehendendi, & iudicandi de obiecto sicut est in se; Deus enim licet infinite propendeat in Incarnationem, iudicat tamen, illud esse bonum finitum, & à bono finito licet infinite cognito non potest necessitari.

46

Illustratio.

Hæc doctrina non placet, quia existimo, posse necessitari voluntatem à cognitione boni finiti, quandiu in eo non apparet aliquid mali, ut contingit in motu primo primo; sicut enim quando feria sexta representatur eius carnis ut delectabilis, & non recordor præcepti, nec apparet in eo aliqua malitia moralis, non habeo libertatem in genere moris, nec voluntas edendi erit mala moraliter; sic quando apprehendo esum carnis ut bonum, & delectabile, & non apparet aliquid mali physici in eo obiecto, non erit libertas in genere physico, licet non apprehendam posituè bonum infinitum in eo obiecto; ergo licet Deus non videat, Incarnationem esse bonum infinitum: si tamen in ea non appareret aliquid inconueniens, vel aliquid mali, non videtur liber ad omittendam Incarnationem. Videt autem Deus plura inconuenientia in assumptione naturæ humanæ, & multò plura in assumptione omnium naturarum hominum, & Angelorum, nempe carentiam commodi, quod datur in assumptione vnice naturæ, quale est singularitas beneficij, & gratiæ; aptitudo, ut Christus sit caput aliorum, & alia plura; nec videt Deus modum assumendi carnem, & vitandi omnia inconuenientia, quia aliqua sunt ita essentialia, ut posita Incarnatione non possint vitari, v.g. singularitatem patriæ non competere soli Deo, sed alicui etiam naturæ creatæ, & alia similia.

47
Auctori dis-
plicet.

Ego sanè, ut ad obiectum respondeam, velim animaduertere, inclinationem illam infinitam,

48
Attendantur
auctoria.

ram, quam Deus habet ad Incarnationem, posse intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicitā Inclinatione innata potest concipi ad eum modum, quo lapis per suam entitatem habet inclinationem; & propensionem ad centrum, ut ad locum sibi connaturalem; quæ propensio in re non distinguitur ab entitate lapidis, quæ se ipsa exigit talem locum, & vocationem sibi convenientem, & in hoc sensu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipsa potentia Dei, quæ potest facere Incarnationem sibi convenientem, & cum illa potentia sit infinita, poterit etiam dici inclinatio infinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrum, quod lapis exigit centrum tanquam aliquid sibi necessarium: Deus autem potest facere Incarnationem non exigendo illam, quia non est sibi necessaria; & ideo, in rigore loquendo, maiorem inclinationem habet lapis in centrum, quam Deus ad Incarnationem; quia licet inclinatio Dei entitativè & materialiter sit maior, quia est entitas infinita: at verò formaliter non est maior, quia non exigit determinatè, & necessariò Incarnationem, sed contingenter, & indifferenter; lapis verò exigit necessariò centrum. Maior autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, non quæ in sua entitate est perfectior, sed quæ cum maiori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut maior est inclinatio lapidis ad centrum terræ, quam Angeli, quia licet Angelus per suam entitatem habeat etiam potentiam activam ad ponendum se in centro terræ, & entitas Angeli sit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & necessariò vocationem in centro, sed solum possibiliter, & contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur maior, licet materialiter, & entitativè sit inferior.

Deinde si sermo sit de inclinatione elicitā, quæ Deus propendit in Incarnationem, hæc nihil est aliud, quam cognitio diuina proponens Incarnationem ut bonam, & convenientem; & hæc etiam potest dici inclinatio infinita entitativè, seu materialiter, quia est cognitio infinita, infinitè proponens bonitatem, & convenientiam Incarnationis; non tamen est inclinatio infinita formaliter, quia non proponit obiectum, ut infinitum bonum, & purum ab omni malo. Quare in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quam in amorem Incarnationis, quia licet cognitio, quam Deus habet, Incarnationis sit infinita, & cognitio, quam Beatus habet Dei, sit finita; hæc tamen proponit bonum purum, & infinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid malè, & plus mouet cognitio tenuis de bono puro, quam cognitio magna de bono exiguò.

Hinc infero primò solutionem primæ objectionis, nego enim, eò plus minui de libertate, quod inclinatio ad obiectum fuerit entitativè, & materialiter maior; sed quo fuerit formaliter maior; hoc est, quo in actu primo proponatur obiectum, ut maius bonum, & minus mali habens, siue proponatur per cognitionem finitam, siue per infinitam; sicut qui haberet cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intensam, minus moueretur ad amorem, quam qui haberet visionem claram valde remissam, licet illa cognitio sit infinita, & per consequens infinita

inclinatio materialiter; hæc verò sit inclinatio entitativè finita.

Infero secundo, quo sensu verum sit, Deum amare infinitè obiectum, quod amat, aut quomodo cum hoc possit stare, quod Deus inter obiecta, quæ diligit, aliqua præ aliis diligit. Dicendum enim est, Deum amorem ad omnia obiecta terminatum esse entitativè infinitum; non tamen esse infinitum appetitiuè omnium obiectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenso ut octo, amat Deum per actum charitatis intensum ut quatuor; maiorem amorem intensuè habet erga filium, maiorem tamen appetitiuè erga Deum; qui excessus est modus quidam substantialiter imbibitus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, ut eo ipso præferat affectuè Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratione opponantur, taliter ut si filius opponeretur Deo, prius relinqueret filium, quam Deum. Bene ergo stat, actum amoris esse entitativè æquè, vel magis intensum, & tamen magis amari vnum, quam aliud appetitiuè. In hoc ergo sensu Deus inæqualiter amat obiecta, non inæqualitate tenente se ex parte entitatis ipsius amoris, nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omnia, quæ amat, ut docent Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 20. art. 3. sed ex parte modi præferendi vnum obiectum aliis. Sic enim plus amat finem, quam mediū; nam eo ipso quod amet medium propter finem, licet vtrumque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc est, præferit finem in modo appetitionis affectuæ ipsi medio: sic etiam plus odit peccatum mortale, quam veniale; quia licet respectu vtriusque habeat odium infinitum; præferit tamen appetitiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale esse infinitum, sensus est, esse infinitum in suo genere, id est, in ratione odij venialis; non enim potest veniale magis odio haberi, quam per illum actum. Similiter amor Dei erga media est infinitus in genere amoris mediij, nō tamen in omni genere amoris; quia hoc modo solam se ipsum amat Deus infinitè simpliciter, præferendo se appetitiuè omnibus aliis obiectis. Vnde ad propositum concludo, Deum habere ad Incarnationem inclinationem infinitam entitativè, non tamen infinitam formaliter, & appetitiuè, quia nec ex parte intellectus habet iudicium dictans illud obiectum habere bonitatem omnibus aliis præferendam; nec ex parte voluntatis vult Incarnationem, præferendo eam omnibus obiectis; & per consequens illa inclinatio nullo modo ledit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Incarnationem.

SECTIO IV.

Soluitur secunda difficultas supra posita.

Secunda obiectio supra posita mouit Raimundum Lullium, quem refert Vasquez diff. 1. n. 10. ut dixerit Incarnationem non fuisse liberam, sed necessariam.

Ad objectionem ergo respondent aliqui concedendo, Deum semper velle id, quod magis expedit ad suam gloriam, alioquin operaretur minus perfecte moraliter. Caterum negant, Incarnati

51
Illatio secunda.

Concluditur
proposita
questio.

52
Raimund.
Lullius.
Vasquez.

Responsio
quorundam
ad
secundam
ob-
jectionem.

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quam carentiam Incarnationis. nam licet ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo accrescat gloria; hæc tamen bene compensatur per summam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quod Deus adeo sit independens à creaturis, ut ex ruina, & lapsu omnium hominum & Angelorum nullam omnino molestiam possit accipere. Quare casu, quo Deus nollit Incarnationem, moueretur sane ex voluptate summa, quam experiretur, & caperet, videndo, se adeo esse à creaturis independentem, ut illis omnibus pereuntibus, ipse tamen non ideo minus perfectus, aut beatus existeret. Haberetur ergo iam Deus motuum sufficiens ad nolendum incarnationi, intendendo per hanc nolitatem Incarnationis suam maiorem gloriam, non in negatione Incarnationis secundum se, sed in ea negatione, prout hic, & nunc esset occasio ipsi Deo summæ illius voluptatis, & gaudij.

53 *Author non fuit.* Hæc solutio displicet, primo, quia in primis gratis omnino supponit, æqualem omnino dare Deo occasionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occasionem summi gaudij ob experientiam independentiæ, quam eius beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omnino esse occasionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione? quod si non est omnino æqualis, redit argumentum, nam cum Deus teneatur intendere suam maiorem gloriam, & alioquin imperfecte operetur imperfectione moralis consequens est, quod illam partem eligat Deus necessario, & non libere, ex qua occasio oritur maioris gaudij ipsius Dei. Dicere autem, in omnibus obiectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, ut tantam occasionem gaudij præstet ex se Deo obiectum, & carentia illius ob experientiam suæ independentiæ videtur omnino incredibile, cum Deus magis complacet in melioribus obiectis, sicut de facto magis complacet in homine magis sancto.

54 Secundo displicet, quia si semel admittas, Deum moraliter adstringi ad procurandam suam maiorem gloriam, sicut homo debet eam procurare, & quod alioquin operabitur minus perfecte moraliter; consequens est, ut eandem maiorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipse Deus. Inquiri ergo, quando dicimus, hominem teneri intendere maiorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinseca, quæ Deo ex creaturis accrescit, an de gaudio intrinseco ipsius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc secundo; ergo frustra petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi sæpe suam glorificationem, imò frustra procuramus maiorem Dei gloriam: nam per te non potest fieri, quod Deus non ordinet res ad eum statum, in quo habeat occasionem maioris gaudij: si ergo hoc aliter fieri non potest, ut quid teneremur ad illud procurandum? Si vero loquamur de glorificatione extrinseca Dei, quæ quidem potest poni, vel omitti ab ipso Deo, redit argumentum obiectionis, quia homo, ut perfecte operetur, debet in omnibus procurare hanc maiorem Dei gloriam extrinsecam; ideo illam petimus ab ipso Deo; ideo media

Card. de Lugo de Incarnat.

ponimus ad eius consecutionem; ergo similiter Deus, ut perfecte operetur, debet in omnibus velle hanc suam maiorem gloriam, & per consequens, si Incarnatio, seu reparatio hominis requiritur ad iustum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minus perfecte moraliter.

Tertio displicet, quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occasio tanti gaudij, ut compenset æqualiter gaudium de bono Incarnationis. nam, licet hoc quod est, Deum esse adeo independentem à creaturis, ut illis in peccato manentibus, Deus sit æque beatus, sit obiectum gaudij diuini. Ceterum totum hoc gaudium habet Deus posita Incarnatione, adhuc enim videt, se habere talem, tantamque independentiam à creaturis, ut etiam sine Incarnatione esset æque beatus. Quod vero relictis hominibus in suo peccato experiat Deus suam independentiam, parum videtur referre ad augendum Dei gaudij: sicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit suam independentiam, quam antea; ita non excitatur ad nouum gaudium de sua independentia, quam iam antea perfectissime, & omnimode cognoscebat: gaudium enim est de bono presenti; bonum autem illud independentiæ non aduenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoscitur de nouo, quod antea esset occultum; ergo non accrescit ex negatione Incarnationis occasio tanti gaudij, per quod compensetur gaudium de Incarnatione.

56 Quarto displicet, quia videtur in ipsa solutione committi circulus vitiosus; dicis enim, Deum nolle Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet summopere videndo, se nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia sine Incarnatione habet æquale gaudium de independentia, sicut haberet de illa; ergo gaudet, quia independet, & independet quia gaudet. Rogo igitur, antecederet ad illud gaudium qualem independentiam experiat Deus, de qua postea gaudeat: Respondes, experitur quod non dependet ab Incarnatione ad complementum sui gaudij. Contra: antecederet ad gaudium de independentia adest Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia, ergo antecederet ad illud gaudium nondum Deus experitur suam independentiam, de qua possit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu secundo, de cuius experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet seipsum pro obiecto, est enim gaudium per te, de eo quod Deus habeat æquale gaudium sine Incarnatione, & hoc æquale gaudium est ipsummet formaliter, non enim habet æquale gaudium, nisi quatenus gaudet reflexe de eo quod gaudet sine Incarnatione, quod est inintelligibile.

57 Alij ergo recentiores aliter ad obiectionem respondent, hominem ideo operari imperfecte, quando non amplectitur obiectum perfectius, quia creatura rationalis tenetur per affectum coniungi cum suo ultimo fine, qui est Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placent Deo, nam per eorum amorem magis coniungitur cum Deo; unde magis tenetur amplecti ea obiecta, quæ sunt Deo gratiora, quam quæ ex se sunt perfectiora; v.g. magis electi

B 3

mosynan

55

56

57

Aliorum recentiorum ad obiectionem responsio.

molynam, quàm sacrificium licet enim hoc sit ex se perfectius, illud est Deo gratius, iuxta illud Osee 6. *Misericordiam volui, & non sacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hæc obiecta magis quàm illa, quia est coniunctissimus sibi ipsi, nec magis sibi coniungitur per amorem huius obiecti creati, quàm illius; ideo respectu Dei omnia obiecta creata sunt æqualia, non verò respectu hominis.

58 *Authori dis- plicet.* Hæc etiam solutio non satisfacit; quia homo ex lege perfectionis tenetur ad obiectum perfectius, non solum quia Deo gratius est, vel ut se magis coniungat Deo, sed etiam quia obiectum ipsum de se perfectius est. Pone enim hominem inuincibiliter ignorantem Deum; cognoscentem tamen honestatem moralem castitatis, & coniugij, quis neget perfectiorē esse moraliter, si amet castitatem, quàm coniugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, nisi actus aduertamus ad maiorem complacentiam Dei in vno obiecto, quàm in alio; quod videtur falsum. ergo independenter ab hac obligatione coniungendi nos Deo, habent obiecta, & actus inæquales perfectionem. ergo qui elicit actum minus perfectum relicto perfectiori, operatur imperfecte; ergo sicut homo ignorans obligationem se coniungendi Deo, operaretur imperfecte relicto obiecto perfectiori; ita Deus, licet non teneatur se coniungere sibi ipsi. Fateor, debere hominem eligere obiectum ex se minus perfectum, quando præcipitur, vel consulitur à Deo, relicto illo, quod ex se perfectius est. Caterum iam tunc ratione præcepti, consilij, vel insinuationis Dei illud obiectum esset hic & nunc melius moraliter, & obiectum perfectioris actus, quia illa etiam est circumstantia obiectiua tribuens honestatem moralem obiecto minus perfecto.

59 *Probat.* Confirmatur ad hominem, quia ipsi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere obiectum perfectius, quia hoc obiectum magis placet Deo. ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipsum obiectum maiorem perfectionem, ratione cuius ametur magis à Deo; ergo ratione huius maioris perfectionis terminabit actus perfectiorem moraliter; ergo etiam si per impossibile non esset Deus, vel saltem ignoraretur, operaretur perfectius homo amando illud obiectum, quàm aliud minus perfectum. ergo è contrà qui eligeret aliud obiectum minus bonum, operaretur minus perfecte moraliter; ergo imperfecte moraliter. Restat ergo semper difficultas, cur etiam Deus non operetur minus perfecte moraliter amando obiectum ex se minus perfectum?

60 *Alia responsio.* Posset aliquis aliter respondere, differentiam inter Deum, & homines desumi debere ex eo quod Deus nunquam potest eligere obiectum optimum omnium, ut supra vidimus; hinc est non imputari ipsi ad minorem perfectionem moralem, si relicto meliori eligat minus bonum: nam quicquid eligat, semper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui potest bene eligere optimum inter ea, quæ ipsi proponuntur hic, & nunc; quare si relicto meliori eligat minus bonum, merito imputatur ipsi hæc imperfectio.

61 *Author non sufficit.* Hæc tamen solutio adhuc non videtur sufficiens. nam licet Deus sit quasi ex se necessitatus

ad nunquam eligendum obiectum optimum, non est tamen necessitatus ad eligendum obiectum tantæ bonitatis, v.g. ut quatuor, relicto obiecto bonitatis ut sex: hoc autem videtur sufficere, ut eligenti imputetur, non quidem quod non elegerit optimum, sed quod non elegerit bonum ut sex, quod poterat eligere: sicut econtrà, licet Deus non possit eligere obiectum non bonum, neque etiam obiectum infimæ bonitatis, ut postea videbimus; quando tamen eligit hoc obiectum bonum ut quatuor, operatur laudabiliter, & ipsi imputatur ad laudem hæc electio, eo quod potens eligere bonum ut tria, eligit bonum ut quatuor, ut dicemus. ergo similiter imputabitur ad minorem laudem, si potens eligere bonum ut quatuor, eligit solum bonum ut tria, licet nunquam possit eligere optimum. Probat consequentia, quia non videtur requiri maior indifferentia, ut aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quàm ut imputetur ad maiorem perfectionem & laudem: ergo sicut ad hoc posterius sufficit indifferentia ad maius, & minus bonum sine potentia ad infimum, sic etiam sufficiet ad illud prius hæc indifferentia ad maius & minus sine potentia ad optimum; eadem enim videtur utriusque ratio.

62 *Aduertenda pro solutione. Primum.* Pro solutione igitur aduertendum est, hanc maiorem perfectionem, quæ versatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non esse aliquam obligationem nature intellectuales; certum enim est, neque esse culpam, nec vestigium culpæ relinquere obiectum perfectius: quare etiam si produci posset aliqua creatura impeccabilis ex natura sua, posset adhuc eligere obiectum minus perfectum. Appellatur tamen hæc imperfectio moralis; id est, carentia alterius maioris perfectionis moralis, quàm illud subiectum posset habere eligendo obiectum perfectius, nempe illius actus elicit honesti terminati ad obiectum melius, qui actus esset moraliter melior, & perfectior.

63 *Secundum.* Aduerto secundò, perfectionem moralem actuum internorum Dei non crescere ex maiori perfectione obiecti voliti. Ratio huius petenda est ex perfectione etiam physica actuum diuinorum, quæ nullo modo sumitur, vel mensuratur ab obiectis, v.g. cognoscit Deus Angelum, cognoscit item canem, & utrumque in se ipsis, ut suppono ex materia de scientia Dei. Cæterum cognitio Angeli non est physice perfectior quàm cognitio canis; sed utraque est infinite perfecta intensiue, utraque æquè perfecta; quia utraque identificatur cum infinita scientia Dei; & licet cognitio Angeli, & cognitio canis sint maior perfectio extensiue, quàm singulæ seorsim, non tamen intensiue, quia qualibet continet virtualiter totam perfectionem utriusque, propter identitatem, & sicut ex Deo, & Angelo non resultat aliqua perfectio maior intensiue, sed solum extensiue, quàm solus Deus, quia nimirum perfectio Angeli reperitur in Deo sine imperfectione, sic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quàm Deus habet, non resultat perfectio maior intensiue, quia qualibet earum etiam prout virtualiter distincta continet alteram virtualiter, quatenus postulat cum ea identificari; & licet cognitio canis prout præcisa à cognitione Angeli non cognoscatur in recto esse cognitio Angeli; cognoscitur tamen ut postulans sibi identifi-

identificare realiter illud predicatum, & omnes alias perfectiones, & per consequens ut habens implicite illas omnes; quare per omnes illas non resultat maior perfectio intensiue, quam singulæ earum. nec vna perficit intensiue aliam; ad hoc enim requiritur ut perfectibile careat illa perfectione, quæ superadditur, vna autem perfectio Dei non caret alia, sed præscindit ab ea in recto; postulat tamen illam secum identificare, nec est maior perfectio intensiue intellectus & voluntas, quam intellectus postulans identificari cum voluntate. Hæc est ratio à priori, ob quam omnia attributa, & prædicata diuina sunt æqualis perfectionis intensiue, & hinc etiam optimè explicatur, cur essentia diuina, & tres personalitates non consentiant maiorem perfectionem intensiuam, quam singulæ personalitates, licet singulæ dicant suam peculiarem perfectionem distinctam, quod oportebit obiter meminisse pro materia de Trinitate.

64 Similiter ergo actus Dei, quo vult obiectum melius, & honestius, non est melior, & perfectior moraliter alio actu, quo vult obiectum minus perfectum, sed uterque actus est æquè honestus, & infinite perfectus moraliter, quia uterque continet virtualiter infinitam perfectionem honestatis, & sanctitatis, cum qua identificatur; quare neuter actus potest crescere in bonitate morali ex honestate obiecti. Sicut nec etiam actus creati Christi Domini crescunt in ratione valoris ex maiori honestate obiecti, quia scilicet omnes illi ex dignitate personæ habent infinitum valorem; quare licet vnus sit de meliori obiecto, non est magis meritorius, imò nec plures actus sunt magis meritorij, quam vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum, quia habet infinitam honestatem ex identitate cum infinita sanctitate, & honestate diuina, non potest esse magis & minus honestus, quam alius, nec vnus, quam omnes alij, sed omnes sunt æquè boni, & quilibet est tam bonus moraliter, quam omnes simul.

65 Hinc soluitur obiectio supraposita, & assignatur discrimen inter Deum, & hominem; nam homo licet non peccet eligendo obiectum de se minus honestum, manet tamen in se imperfectus, id est, carens maiori perfectione intrinseca, quam haberet exercendo alium actum circa obiectum honestius; ideo dicitur teneri ad hoc lege perfectionis; id est, incurrere defectum istum morale, qui consistit in carentia maioris perfectionis. At verò Deus nec hac lege tenetur eligere obiectum perfectius; quia non ideo caret aliqua perfectione morali intrinseca. nam volendo oppositum obiectum, licet de se minus perfectum, eo ipso habet actum æquè honestum & perfectum moraliter, ac si vellet obiectum honestius; cum ergo non maneat imperfectus moraliter ex illa electione, non est vnde impediatur à volitione obiecti minus honesti. Quam differentiam inter Deum & homines agnouisse videtur Hugo de S. Victore in summ. sentent. tract. i. c. 14. littera V. tom. 1. Nihil (inquit) ipse ex debito, sed sola bonitate facit. Homines ex debito faciunt, quia meliores inde fiunt, vel deteriores, si non faciunt.

66 Dices, in hac solutione includi repugnantiam, nam eo ipso quod Deus non feratur in obiectum magis honestum, non habet infinitam ho-

nestatem; ergo actus, quo vult obiectum minus perfectum, non erit infinite bonus, & honestus propter identitatem cum infinita honestate Dei; non enim est in Deo hæc infinita honestas. Peto namque in quo consistat hæc infinita honestas, nisi in summa propensione ad eligendum obiectum honestum, & magis quod magis honestum est. Alioquin iam posset intelligi alia maior honestas, quam honestas Dei, nempe illa, quæ semper eligeret magis honestum, ergo si Deus potest eligere ex duobus honestis minus honestum, sequitur, ipsum non habere honestatem infinitam, & per consequens non omnes actus Dei esse infinite bonum, & honestum propter identitatem cum infinita honestate & bonitate morali.

67 Respondeo, infinitam honestatem in suo conceptu non includere necessitatem amplectendi semper quod melius est, imò illam excludere; includit sanè necessitatem non eligendi obiectum inhonestum, neque indifferens quidem, nisi ex honesto fine, & habendi fortasse complacentiam circa omnem honestatem, & operandi in qualibet materia, volendo, vel nolendo illam ex fine honesto, & eam ad Dei gloriam referendi, & denique modum perfectissimum habendi hæc omnia. Cæterum necessitatem elegendi obiectum melius non potest includere; quia hæc necessitas destrueret conceptum honestatis, & bonitatis moralis infinitæ; quippe ad bonitatem moralem pertinet necessariò laudabilitas operationis, sicut ad inhonestatem pertinet vituperabilitas. At verò si ex duobus obiectis honestis Deus necessariò eligeret honestius, ille excessus maioris honestatis obiecti non tribueretur ad laudem ipsi Deo magis quam lapidi, quod tendat in centrum; ergo ille amor boni honestioris non pertineret ad genus moris; ergo ut pertineat ad hoc genus, requiritur quod sit sine necessitate amandi obiectum melius.

68 Petes, quæ sit hæc infinita honestas Dei, cum qua identificantur singuli actus Dei, & ratione cuius redduntur infinite honesti? An scilicet sit aliqua honestas solum in actu primo, an verò in actu secundo? Nam honestas solum in actu primo, quæcunque illa sit, non videtur sufficere. nam tota illa erit necessaria, & per consequens non erit laudabilis in genere moris.

69 Respondeo, in Deo posse considerari honestatem infinitam in actu primo, quæ est necessitas quædam fundata in infinita sanctitate Dei, qua necesse habet Deus non eligere obiectum, nisi honestum, & reliqua suprà numerata; & hæc non est in se formaliter laudabilis in genere moris, licet possit refundere laudabilitatem & honestatem in actum secundum. Potest item considerari infinita honestas Dei in actu secundo, quæ est velle in actu secundo circa singulas, & omnes materias morales aliquid honestum ex fine honesto, & modo perfectissimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei in actu secundo circa quodlibet obiectum habet infinitam perfectionem in se, ut diximus. ex eo quod petat identificari cum voluntatibus honestis circa omnes materias morales. nam velle aliquid obiectum honestum per voluntatem, quæ petat identificari optimo modo cum amore honestatis circa omnem materiam, non est laudabile finitè in genere moris, ut de se patet; ergo est infinite laudabile.

bile: ergo ex illa identitate quam petit, redundat infinita laudabilitas in singulas voluntates honestas Dei. Ad hoc tamen requiritur, ut dixi, quoddam Deus velit aliquid bonum honestum, relicto alio minus honesto, quod potuisset velle; nam sine hac inæqualitate obiectorum non datur honestas, nec libertas in genere moris.

69
Euasio.

Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex se esse determinatum in actu primo ad eligendum obiectum honestum, & tamen illam honestatem obiecti imputari Deo ad laudem, nam secundum eum modum saltem honestatis, ad quem est determinatus, non videtur esse laudabilis in genere moris, cum secundum illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim e contra, hominem determinatum, & necessitatum hic & nunc ad eligendum vnum e duobus obiectis, quæ falsò existimat esse peccata inæqualia; tunc quidem si eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitudine obiecti, sed solum quatenus excedit aliud obiectum. nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem est determinatus, non datur libertas in genere moris; ergo repugnat dicere, Deum ex se esse determinatum ad operandum honestè, nam honestas ex suo conceptu excludit determinationem.

70
Occiditur.

Respondeo, duplex esse genus determinationis antecedentis, quarum una repugnat cum honestate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris; altera verò non repugnat, quando scilicet necessitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, ut non possit illud in particulari poni, quin eo ipso ponatur plusquam necesse erat ex vi præcedentis necessitatis, tunc enim non potest satisfieri illi necessitati in actu secundo sine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum est in sententia Aristotelis, & communi, de compositione continui ex partibus semper diuiduis in infinitum. nam ea sententia supposita, si Deus alicui homini promittat conseruationem per aliquod tempus, non potest postea Deus promissionem implere sine eo quoddam addat nouum beneficium, & plusquam ex promissione debebat; si enim conseruet eum hominem per horam, iam ponit plusquam ex promissione debebat, & si per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breuissimum tempus conseruet, ponit plusquam debebat, quia potuisset implere promissionem conseruando breuiori tempore, nec potest ita exiguo tempore conseruare, quin potuerit breuiori, & per consequens quin intercedat libertas, & aliud nouum beneficium exigens nouam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum posita ea promissione, necessitatum esse ad operandum cum noua laudabilitate, & libertate in genere moris, quando nimirum determinatio illa est ad aliquid ita indeterminatum, ut non possit in particulari impleri, nisi ponendo plusquam necesse erat ad satisfaciendum promissioni. Aliud exemplum potest esse in omni sententia, si Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipso obligaretur Deus ad conferendum aliud nouum beneficium. nam quandocumque Deus cessaret ab illo puniendo, conferret nouum beneficium, ad quod non se obligauerat, quia stante illa promissione poterat Deus progredi ulterius in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum esse obligatum ex

promissione illa ad aliquid, quod non potest exequi sine nouo beneficio, ad quod non se obligauit, sic etiam Deus ex se est determinatus ad eligendum obiectum honestum; quia tamen nullum est obiectum ita infimè honestatis, ut non sit aliud minus honestum, (ut suppono,) ideo non potest Deus eligere obiectum honestum in particulari, quin eo ipso velit aliquam honestatem obiectiuam maiorem quam deberet, & per consequens quin eo ipso operetur honestè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex se determinari ad aliquid obiectum honestum indeterminatè, & habere necessitatem antecedentem ad operandum honestè, & liberè, quando nimirum necessitas illa est ad tale disiunctum obiectum, ut non possit in actu secundo eligere aliquid, quin eo ipso liberè velit plusquam necesse erat ex vi præcedentis necessitatis. Fateor, si posset determinari gradus aliquis infimè honestatis obiectiuæ, ad quam Deus determinatus esset ex se, tunc obiectum honestius non refunderet honestatem, nec laudabilitatem in actum diuinum secundum eum gradum honestatis obiectiuæ, ad quam supponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinatum esset determinatio ad operandum laudabiliter, formaliter loquendo: at verò de facto cum non possit assignari talis gradus determinatus; consequens est, idem esse Deum ex se supponi determinatum ad volendum obiectum aliquod honestum indeterminatè, & consequenter esse etiam ex se necessitatum ad operandum laudabiliter, quia non potest eligere aliquid in particulari, quin operetur liberè in genere moris, ut dictum est.

Erit autem questio de nomine, an obiectum illud honestum secundum omnem bonitatem obiectiuam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum diuinum, an verò non adæquatè secundum omnem? Nam si illud adæquatè ita intelligatur, ut non sit aliquid determinatum in illa bonitate quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum est; nullum enim gradum bonitatis possumus determinare, vel assignare in illo obiecto, ad quem sit ex se necessitata voluntas diuina, cum semper potuisset velle aliud obiectum minus bonum. Si verò per illud adæquatè intelligatur nihil esse etiam indeterminatè sumptum, quod non refundat laudabilitatem; in genere moris, negandum est, iam enim obiectum bonum debebat necessariò amari sub disiunctione, scilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quoddam velit bonum honestum, hoc enim non potest Deus non velle, sed quia vult hoc bonum honestum, cum posset aliud minus honestum velle; sicut in exemplis positis deberetur Deo noua gratitudo, tanquam pro beneficio nouo, non quia conseruat hominem, vel quia cessat à punitione peccatoris, ad hæc enim iam tenebatur ex sua promissione, sed quia conseruat tanto tempore hominem, cum potuisset conseruare breuiori, vel quia cessat nunc à punitione, cum posset non cessare nunc, sed postea; atque ideo in aliquo sensu non deberetur noua gratitudo pro illo beneficio adæquatè sumpto, hoc est, pro illo ut excludente debitum ad illud, vel aliud

71

Questio de nomine.

aliud sub distinctione praestandum.

Dices, licet Deus non esset liber ad relinquendum obiectum honestius, esset tamen liber simpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æque honestis posset liberè alterum eligere, & ex hac libertate maneret totus actus moralis.

Sed contra, quia licet hoc sufficiat, ut actus ille sit liber, non tamen ut sit moralis, seu dignus laude, & gratitudine, ut si deberes mihi pecuniam, vel triticum æqualis valoris, nec posses non dare vnum ex illis, non deberem tibi gratias, eo quod hoc magis eligeres, quam illud: & contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conscientie, existimans ex errore, se peccare, si celebret, & æque peccare, si non celebret, licet habeat libertatem ad eligendum inter hæc duos, non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quod hoc elegerit; si ergo Deus ex necessitate debet eligere inter duo obiecta quæ honesta, licet illa electio sit libera, non tamen laude, & gratitudine digna, nulla enim apparet laudis materia in eo, quod hoc obiectum elegerit, relicto alio æque bono, necessitatus ad distinctionem. Scio, aliquos salutare libertatem, & moralitatem Christi per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quem modum dicendi nunquam probavi, & impugnabo infra suo loco *disput. 26.* Si enim non damus libertatem ad eligendum obiectum minus bonum morale, non datur libertas sufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

Virgebis iterum, si ad moralitatem actus pertinet laudabilitas; ergo quod laudabilius est obiectum, eo est actus melior moraliter; ergo melior moraliter est actus Dei circa obiectum melius, siquidem ille excelsus obiectum tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Respondetur, actum diuinum reddi quidem laudabilem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab honestiori, quia eius laudabilitas sicut nec honestas moralis non est capax augmenti, eo quod sit infinita; sicut actus Christi circa obiectum honestum est meritorius propter ordinem, quem habet ad obiectum bonum, sine qua bonitate obiectiva, & libertate non esset meritorius; non est tamen magis meritorius ex maiori bonitate obiecti, quia quilibet actus est meritorius infinite. Sic etiam, ut actus Dei sit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honestas in obiecto, quam posset Deus non eligere. Ceterum, quæcumque sit illa honestas obiecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinite bonum, & laudabilem, nec magis laudandus est Deus intensius propter obiectum honestius volitum, quam propter minus honestum, cum propter hoc etiam sit infinite laudabilis. Fateor tamen, si mihi in Deo assignares actum aliquem circa obiectum infimæ bonitatis obiectivæ, & talem ut Deus necessarîo deberet vel eligere illud obiectum, vel aliud excellentius, tunc dicerem illum actum (formaliter loquendo) non esse bonum moraliter, nec ille amor honestatis pertineret ad genus moris, quia ad illum gradum honestatis obiectivæ amandum non liberè, sed necessarîo se habebat Deus; suppono enim, circa illam materiam propositam non posse Deum se habere omittit, nec potuisse amare aliud obiectum minus honestum, nec ex motivo minus honesto,

quare ille gradus honestatis obiectivæ non imputaretur Deo ad laudem moralem.

Petes, cur repugnet assignari obiectum aliquod infimæ honestatis, quod scilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honestatem?

Respondetur, repugnare id quidem ex hoc saltem capite, quia cum Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motivo suæ gloriæ, & possit semper minorem, & minorem gloriam suam intendere; consequens est, quod possit semper habere motivum minus, & minus honestum. Producit, v. g. formicam, potest intendere gloriam suam apud Angelos, & homines cognoscentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in isto opere: posset item intendere gloriam apud vnum solum Angelum, vel vnum solum hominem; item apud vnum hominem cognoscentem illam creaturam per actum minus, & minus perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, potest intendere gloriam, quam ex illo actu dominij, & usu suæ libertatis habet apud semetipsum, vel gloriam solum, quam habet apud Angelos, vel apud vnum Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minus, & minus perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile erit considerare alios modos, quibus motiva diuinæ voluntatis possint multiplicari in infinitum, & minui semper absque eo quod unquam perueniatur ad supremum, vel ad infinitum.

Ultimò obiciet aliquis adversus doctrinam huius solutionis, quia sicut obiectum inhonestum est quod dedecet naturam rationalem; ita honestum est quod decet illam, & illud est magis honestum, quod magis decet illam: ergo licet actus Dei circa obiectum magis honestum non sit melior, & perfectior; ipsum tamen obiectum magis decet Deum, quam obiectum minus honestum; ergo Deus non potest illud respicere, videtur enim imperfectio respicere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minus decet.

Respondetur, fateor, obiectum perfectius magis decere Deum extrinsecè, & obiectum minus perfectum docere quidem, sed minus: totum autem hoc est extrinsecum Deo; quare solum sequitur per voluntatem obiecti minus perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinsecam, seu esse extrinsecè minus perfectum: quod non est absurdum; sic enim Deus perficitur extrinsecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinsecè non est Deus minus perfectus, quando eligit quod illum minus decet extrinsecè, quia iam eligit aliud obiectum honestum, cuius electio est in Deo tam honesta intrinsecè, sicut esset electio obiecti honestioris.

SECTIO V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnât doctrinam nostram.

Hinc modum declarandi libertatem voluntatis diuinæ ad volendum sine imperfectione morali obiectum minus honestum, quem multis ab hinc annis tradidi. Sequuti sunt postea alij docti recentiores, eoque sunt vti ad alias difficultates.

74
Quæstio.

Responsio.

75
Obiatio.

Dissolutio.

76

Probationes
cuiusdam
contra doctrinam
auctoris.

difficultates Theologicas explicandas; quostamen acriter impugnauit quidam auctor modernus, volens euellere fundamentum, cui innitebantur, de aequalitate perfectionis inter omnia prædicata diuinitatis, volensque ostendere id sine fundamento affirmari, & potius debere dici inæquales illos actus, & illas perfectiones, licet omnes, & singula identificentur cum infinita perfectione Dei.

Probatio prima. Probat primò, quia omnes Theologi ponunt in Deo rationes primarias, & secundarias, item, absolutas, & relatiuas, & omnes concedunt primarias nobiliores esse secundariis; absolutas etiam nobiliores esse relatiuis, nam absolute spectant ad naturam, relatiuæ autem ad personas; nobilius autem est quoddam constituit vniuersumque naturam.

77 **Probatio secunda ab absurdo.** Secundò probat ab absurdo, quia si ratio identitatis realis sufficeret, vt singula perfectiones diuinæ essent æquales sibi inuicem in perfectione, sequeretur, relationem paternitatis, v. g. esse ex proprio conceptu æqualis perfectionis cum natura diuina, imò & cum tota diuinitate, quia ex proprio conceptu habet quoddam identitatem cum natura diuina. Consequens autem dicit, esse valde absurdum; primò, quia à nullo Scholastico concessum est, quare temerè concederetur, imò multi negant, relationes diuinas ex suo conceptu asserre, aut dicere perfectionem aliquam, quāto minùs dabunt perfectionem æqualem essentia.

78 **Probatio tertia.** Tertiò probat eandem absurditatem consequentis, quia paternitas ex proprio conceptu prout distincta virtualiter ab essentia non includit virtualiter essentiam, imò illam excludit; ergo vt sic non habet perfectionem essentia, quia vt sic non est essentia; ergo prout sic non est illa perfectio essentia formaliter; sed neque æquialenter potest vt sic habere illam perfectionem; quia in primis æquialentia solum datur inter illa, quæ realiter distinguuntur, deinde quia paternitas in suo conceptu non includit illas perfectiones simpliciter simplices, quas includit essentia, v. g. omnipotentiam, scientiam, infinitam misericordiam, iustitiam, &c. ergo non habet per quid æquialere possit illis perfectionibus, quæ sunt in essentia. Hinc denique concludit, illam sententiam inutilem esse, impropiam, ac nihil necessariam, & contrariam vniuersæ scholæ.

79 **Probationibus occurrunt.** Ego quidem cum reuerentia erga doctissimum illum virum debita miror, doctrinam hanc visam illi fuisse nouam, & contrariam omni scholæ, quam, ni fallor, facile erit passim inuenire apud SS. Patres, & apud Theologos Scholasticos, quibus familiarissimum axioma est, intra Deum omnia esse æqualis perfectionis, eo quoddam omnia habeant infinitam perfectionem; non potest autem intelligi aliquid infinitè perfectum infinitate intensiua, (de qua loquimur) & tamen minùs perfectum intensiue alio infinitè perfectò. Vnde inferunt etiam non semel, relationes diuinas esse in suo conceptu æquè perfectas non solum aliis relationibus, sed etiam ipsi essentia diuinæ ita loquitur Greg. Nazianzenus orat. 2. de pace, circa medium, vbi ait, ea quæ à principio, hoc est, à Patre, manant, non minùs ob relationem, quam inter se habent, laudanda, quam

Greg. Naz.

omninoque sigillatim acceptum & intellectum. Fulgentius etiam lib. 3. ad Monimum c. 7. prope Fulgentius, finem dicit, tantum esse ipsum Verbum, quanta simul est & mens ipsa cum Verbo. Vbi nomine Verbi non intelligit totam personam constantem ex natura, & personalitate vt constat, sed solum id, quod proprium est Verbi. nam comparat Verbum cum aggregato illo ex Verbo & mente; ergo nomine Verbi secundum se non intelligit aliquid includens ipsam mentem. Ad hoc etiam adduci potest Augustinus de Trinitate c. 1. & 2. August. vbi licet directè solum probare intendat, singulas personas diuinas esse æquales toti diuinitati: rationes tamen, quibus id probat, non minùs probant, singula Dei attributa esse æqualia toti Deo. Prima quippe ratio est, nō posse esse aliquid perfectius alio, nisi sit verius illo: vnde quia non sunt verius Pater & Filius simul, quam singuli seorsim, non est (inquit) minus aliquid vtrumque simul, quam singuli eorum. Hæc autem ratio æquè probat, singula attributa, vel singulas perfectiones Dei non esse aliquid minus perfectum, quàm omnes simul, cum non sint omnes simul varius, quàm singula, vt patet. Secunda ratio, qua vitur c. 3. est eo quoddam sint ens increatum, cui repugnat esse maius, vel minus bonum. Non enim minui, vel augeri (inquit) bonum potest, nisi quod ex alio bonum est. quæ ratio eodem modo procedit in singulis perfectionibus diuinis; sicut in relationibus, cum nulla perfectio Dei habeat suam bonitatem ab alio, sed omnes habeant illam à se. Richardus etiam de Sancto Victore lib. Richardus. 2. de Trinitate c. 18. Nihil (inquit) maius nihilque melius est in eius posse, quàm in eius posse, & eo ipso in eius esse. Et paulò inferius, nam quantum ad perfectionis culmen, si aliquid per intelligentiam attingeret, quod per efficaciam apprehendere non posset, iam se proculdubio magnificentius per sapientiam, quam per potentiam extenderet, essetque vna, eademque substantia, & se ipsa maior, & se ipsa minor. in quibus verbis allumit vt principium certissimum, non posse Deum ratione vnius perfectionis esse se ipso maiorem, aut minorem, sed ex singulis, & ratione vniuersiusque esse infinitè, & æquè perfectum; & c. 21. infert tanquam maximum absurdum, quoddam inter duas perfectiones Deo identificatas vna sit altera maior: Erit ergo (inquit) vnum idemque esse, & se ipso maius, & se ipso minus, quo nihil est impossibile. **80**

videtur Scotus in 1. dist. 8. q. 4. §. ad quæst. Clarius Scotus. loquitur Mairon. ibid. q. 5. §. his visis, difficile. 5. vbi aperte fatetur, tantam perfectionem habere Mairon. vnum attributum sicut plura, & vnum sicut omnia. Ex modernis verò qui quæstionem aliis in terminis tractant, est Granado 1. p. q. 4. tract. 2. Granado. disp. 9. n. 7. vbi dicit, nullam omnino inæqualitatem perfectionis asserendam esse inter essentiam, & attributa diuina, aut inter vnum attributum, & alterum, & assert Ochamum in 1. dist. 8. Ochamus. q. 1. lit. R. Sed melius asserri potest diff. 35. q. 3. vbi id ex professo probat: idem docet P. Arrubal Arrubal. 2. tom. in 1. p. disp. 105. n. 30. & sequentibus, & diff. 145. n. 4. vbi dicit personas diuinas etiam quoad personalitates formaliter sumptas esse æqualis perfectionis, quia propter identitatem realem, quam habent cum essentia infinitè perfecta, singula

singulae personalitates habent eminenter, vel saltem aequaliter omnes perfectiones diuinas: quæ ratio, vt constat, procedit omnino eadem in attributis, & perfectionibus absolutis. nam singulae etiam propter identitatem cum essentia infinite perfecta continent eminenter, vel aequaliter omnes perfectiones diuinas. Denique P. Suarez *1. p. lib. 1. de essentia Dei c. 12. n. 5.* supponit vt certum, non dari vnum attributum maius, aut perfectius alio in Deo, vt ex hoc ipso velit probare, totam perfectionem essentiae includi essentialiter in quolibet attributo, applicando argumentum Bernardi, & interrogando, an sapientia prout distincta ab essentia sit æqualis essentiae, vel maior, vel minor? Si minor, non est increata; sed creatura, quia quidquid minus est aliquo alio, non est infinite perfectionis, sed finitæ, & creatæ. Ex quibus iam satis apparet, doctrinam illam non esse nouam apud Theologos, sed expressè traditam ab iis, qui questionem attingunt, ab aliis autem supponi. Voluimus certè quoddam pro contraria parte, quæ ad eam certa, & firma visa est prædicto auctori, vel vnum saltem Theologum adduxisset: neque enim ego huc vsque aliquem inueni, nec Granado *ubi supra*, qui questionem pro vtraque parte tractat, auctorem aliquem affert pro illa sententia; pro nostra verò, quam ipse omnino amplectitur, affert aliquos antiquiores, & recentiores.

81 Ratione etiam probat idem Granado ab absurdo, quia si semel concedas inæqualitatem perfectionis inter attributa diuina prout distincta inter se, facile etiam eam inæqualitatem concedes inter personalitates diuinas, prout distinctas ab inuicem, ratio enim, propter quam dicis, attributa esse inæqualia, est, quia licet omnia identificentur cum essentia, ex proprio tamen conceptu afferunt inæquales perfectiones, quatenus intellectus ex se, & ex genere suo est maior perfectio, quam substantia. Sed similiter ex genere suo melius est esse improductum, quam produci; melius est esse secundum, quam infecundum; ergo prima personalitas, quæ est improducta, & fecunda, melior erit quam tertia, quæ neutrum habet: vel si hoc non sequitur, eo quod vtrique personalitas identificatur cum eadem essentia infinite perfecta, idem debes dicere de aliis attributis propter eandem rationem identitatis cum essentia.

82 Huic rationi addere possumus alias ex aliis inconuenientibus quæ ex illa sententia sequuntur. Primum enim videtur sequi, Spiritum sanctum ex vi sue processionis non esse æquè perfectum ac filium. nam filius ex vi processionis, accipit naturam diuinam, & scientiam, Spiritus sanctus ex vi processionis formaliter accipit solam amorem: si ergo perfectior est natura, vel scientia, quam amor diuinus, sequitur, aliquid melius dari filio ex vi processionis, quam Spiritui sancto; ac per consequens perfectiorem esse ex vi processionis filium, quam Spiritum sanctum.

83 Hinc rursus sequitur secundo, processionem ipsam non esse æqualis perfectionis inter se, tum quia eadem est ratio quoad hoc de processione, & de termino processionis. nam sicut terminos communicatos dicis esse inæquales in Deo, quia

ex se melius est scire, quam amare; sic debes etiam dicere, processionem ipsam esse inæqualem, quia ex se melior est operatio intellectus, quam voluntatis: tum etiam, quia inæqualitas terminorum arguit dari inæqualitatem inter ipsas processionem. nam processio tota est ad terminum, & illi proportionatur, & commensuratur: si ergo termini non sunt æqualis perfectionis, nec processionem erunt æquales. Quæ ratio maiorem adhuc vim habet in his processionibus diuinis, quæ non solum respiciunt naturam, seu scientiam, & voluntatem diuinam tanquam terminos, sed etiam tanquam principia. nam processio filij oritur à natura, vel ab intellectu, & processio Spiritus sancti oritur à voluntate, vt suppono; quare cum sit inæqualitas inter intellectum, & voluntatem, eadem inæqualitas debet inueniri in operationibus, quæ oriuntur ab illis principiis, & debent cum ipsis proportionari.

84 Tertiò sequitur, singula attributa diuina, aut singulas personalitates diuinas non esse adorabiles summo cultu. nam cultus eò debet esse maior, quò maior est excellentia, ratione cuius aliquis colitur, vt videbimus infra agentes de adoratione; magis ergo debemus colere Deum, quando eum adoramus propter aliquam maiorem excellentiam, quam quando adoramus propter minorem; ergo non debemus Deo supremum cultum ratione personalitatis diuinæ, vel ratione misericordiae, aut iustitiæ diuinæ, sed aliquem cultum inferiorem & minorem, quem aliquis fortasse nollet appellare cultum patriæ. nam hoc nomine communiter intelligimus supremum cultum; sed alium cultum Hyperdulie diuinæ, vel medium inter Hyperduliam, & patriam, quem nemo adhuc introduxit.

85 Quarto sequitur, personalitates diuinas, & alias perfectiones attributorum non esse dignas summo amore, atque ad eò nec à Deo amari infinite, nec à nobis per charitatem debere summè amari. nam vnumquodque obiectum est amabile iuxta gradum bonitatis, & perfectionis; quem habet; illud ergo erit magis amabile, quod habebit superiorem gradum perfectionis, & per consequens cum natura diuina sit perfectior personalitatis, illa etiam erit digna maiori amore, atque ideo personalitas non est summè amabilis, sed infra alia obiecta amabilia, nec nos debemus illam ex toto corde amare, sed minori affectu. Hæc autem omnia absurda esse, & contra id, quod Theologi passim docent, & supponunt, nemo dubitabit.

86 Ratio denique à priori fundatur in illa æquivalentia, quam supra insinuauimus. nam singulae perfectiones diuinæ, vel singulae personalitates, quantumuis accipiuntur vt condistincta virtualiter ab aliis, semper retinent esse perfectionem diuinam, & per consequens retinent radicem quandam virtualem identificationis cum omnibus aliis perfectionibus, per quam æqualiter continent illas. nam esse formaliter Paternitatem, v.g. exigendo identificare sibi essentialiter essentiam, perinde se habet in ordine ad amabilitatem ac æstimabilitatem, ac si esset formaliter essentia: neque esset eligibilis, aut optabilis, esse formaliter scientiam, quam esse talem voluntatem, quæ non possit non esse scientia.

scientia, nullam enim commoditatem haberes à scientia, quam non haberes à voluntate, quæ non possit non esse scientia; quare si ille, qui habet aurum, dicitur iam æquivalenter habere argentum, & panem, quia pro auro dabitur ei illa omnia; à fortiori qui habet personalitatem diuinam, dicitur habere iam in ipsa æquivalenter omnes perfectiones diuinas, quia non pro ipsa, vel amittendo ipsam, sed retinendo illam, habebit necessariò, imò erit essentia, scientia, voluntas, & reliquæ perfectiones diuinæ: perinde ergo est habere unam, ac habere omnes, & per consequens singulæ habent æquales amabilitates, & perfectiones.

90
Responso ad
argumenta.
Ad primum.
In Deo duplex
perfectio, scilicet
secundum Deo
logos.

Nunc respondeamus ad argumenta, quæ pro se adducit. Ad primum iam vidimus, immeritò adduci ab ipso communem auctoritatem. Quod autem Theologi dicunt, dari in Deo aliquas perfectiones primarias, alias secundarias, non significat, has esse de facto minores illis, sed per perfectiones primarias intelligunt illas, quæ si deessent, Deus non esset infinite perfectus; per secundarias verò illas, quæ si per impossibile deessent, adhuc Deus ille, qui tunc esset, maneret infinite perfectus. Perfectio primaria, v.g. est in Deo omnipotentia radicalis, seu posse quantum est ex se facere quicquid non implicat contradictionem. Hæc perfectio si deesset, Deus non esset infinite perfectus, quia deesset ex intrinseco defectu ipsius Dei, & in ipsum Deum refunderetur ille defectus: perfectio verò secundaria est posse creare leonem in particulari; hæc si deesset Deo, eo quod leo de se implicaret contradictionem, sicut nunc implicat chimæra, adhuc Deus esset infinite perfectus, siue quia, vt multi volunt, nihil prorsus intrinsecum deesset Deo, siue quia licet deesset aliquid intrinsecum, vt alij dicunt, & per consequens non maneret iam hic Deus, qui nunc est, sed alius; in illo tamen non argueretur defectum intrinsecum carentia illius perfectionis, sed argueretur defectum in obiecto; sicut nunc non arguitur imperfectio in Deo quod non habeat potentiam ad creandas chimæras: hoc enim prouenit ex defectu obiecti extrinseci, & ideo dicuntur perfectiones secundariæ, id est, inuoluentes aliquid extrinsecum, ex cuius defectu si deessent, non ideo Deus esset defectuosus, aut imperfectus, vt dicemus latius (Deo dante) in 1. parte. Ceterum nunc de facto, quando leo ex se non implicat contradictionem, datur in Deo potentia producendi leonem, & hæc de facto est aliquid æquè perfectum omnibus aliis perfectionibus, quia de facto hæc petit essentialiter identificari omnibus illis, vt vidimus.

91
Eiusio.
Præcluditur.

Dices, deficiente potentia ad leonem, deficeret aliquid quod formaliter est infinita perfectio, & tanta, quanta omnipotentia radicalis; ergo non minus noceret perfectioni Dei defectus illius, quam defectus omnipotentie. Respondeo in primis, eadem difficultas esset, etiam si illa esset minor perfectio, tamen esset aliqua perfectio, quia ipsa deficiente, iam deficeret Deo aliqua perfectio; ergo non esset infinite perfectus. Omnes ergo debemus eodem modo respondere, distinguendo antecedens: deficeret aliquid, quod nunc formaliter est infinita perfectio propter identitatem, quam exi-

git, cum aliis perfectionibus Dei dependent ab aliqua extrinseca conditione, scilicet à non implicanti leonem, concedo deficeret aliquid, quod sit infinita perfectio independenter ab omni conditione extrinseca, nego. ille autem defectus non noceret infinite perfectioni, quia infinite perfectus dicitur semper ille, qui quantum est ex se, petit habere omnes perfectiones imaginabiles, & idem esset si leo implicaret contradictionem. nam tunc etiam Deus, quantum est ex se, peteret habere omnes perfectiones; si autem deficeret Deo omnipotentia radicalis, non deficeret propter defectum obiecti; nam omnipotentia radicalis posset intelligi sine vlla creatura absolute possibili, cum solum dicat, quod Deus quantum est ex se posset facere quicquid non implicat contradictionem; deficeret ergo propter defectum tenentem se ex parte Dei, seu quia Deus non posset quantum est ex se producere quicquid non implicat contradictionem; & per consequens Deus non esset infinite perfectus in se, quia non peteret quantum est ex se habere omnes perfectiones imaginabiles, sed potius ex se ipso repugnaret cum illa perfectione.

92

Quod attinet ad perfectiones relativas, eodem modo dicimus, omnes esse æquales. nam licet aliqui negent relationes esse perfectiones; ij tamen, qui dicunt esse perfectiones, non dicunt esse minus perfectas, quam absolutas. nam sicut non obstante illo dubio circa perfectiones relationum, nemo dubitat, quin si sint perfectiones, debeant esse perfectiones infinitas; ita non obstante illo dubio, nemo dubitare debet quin si sint perfectiones, debeant esse perfectiones diuinæ, & æquales aliis perfectionibus, cum quibus identificantur.

93
Respondetur
ad argumen-
tum secundum.

Vnde patet ad secundum, concedimus enim sequelam, & negamus illud consequens esse absurdum, imò affirmamus, ita dicendum omnino esse, Paternitatem, v.g. esse æquè perfectam toti Trinitati. Ad secundam verò probationem, qua contenditur, hoc esse absurdum, concedimus, Paternitatem propter distinctam virtualiter ab essentia non includere formaliter ipsam essentiam, nec alias perfectiones simpliciter simplices: includit tamen illas æquivalenter, quatenus habet formaliter hoc quod est esse Paternitatem petentem sibi identificare omnes perfectiones diuinas: quod genus æquivalentie reperiri potest inter aliqua, quæ realiter non distinguuntur. Sic etiam voluntas diuina æquivalenter intellectui, misericordia omnipotentie, & sic de aliis. Pro quo aduerte, singulas perfectiones diuinas posse considerari dupliciter. Primum præscindendo ab hoc quod est, esse diuinæ, v.g. considerando personalitatem, vel misericordiam, aut voluntatem secundum se, abstrahendo à diuina, & creata, & vt sic fateamur, non dicere in suo conceptu formaliter, nec æquivalenter perfectionem essentie diuinæ, aut aliorum attributorum, sed neque perfectionem infinitam, sed perfectionem præscindentem à finita, & infinita: quia prout sic non petit identificare sibi perfectiones diuinas. Aliiter verò possunt eadem perfectiones præscindi ab aliis, ita tamen vt singulæ considerentur determinatæ, & tales, nempe diuinæ, iustitia, v.g. diuinæ, misericordia diuina, voluntas diuina, Paternitas diuina,

diuina, &c. & tunc licet prout sic voluntas non sit formaliter intellectus, sed præcindat ab ipso, est tamen æquialiter intellectus, quia adhuc est formaliter voluntas diuina, & perens identificari cum intellectu diuino, à quo ordine, & exigentia non præcindit, quoties concipitur vt voluntas diuina, & per consequens iam retinet formaliter aliquid, per quod possit æquialere omnibus perfectionibus diuinis à quibus præcindit.

94 Fateor denique, (vt hoc etiam demus contraria sententia) posse in aliquo sensu dici, perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter se secundum nostrum modum concipiendi; quando enim concipimus voluntatem diuinam, v.g. concipimus eam per species voluntatis creatæ, quæ proculdubio ex genere suo est minus perfecta, quam intellectus, atque ideo per illum conceptum explicitum non explicamus tantam perfectionem in Deo, quantum explicamus quando concipimus intellectum diuinum. nam per priorem conceptum explicamus solum, Deum habere perfectionem voluntatis, per quam non explicamus perfectionem intellectus, quæ in nobis maior est, & quam explicamus per conceptum intellectus diuini, & ita quoad explicitum habet aliquam inæqualitatem illæ duæ perfectiones, quia per vnum conceptum explicamus gradum quendam communem, nempe intellectualem, qui secundum se perfectior est gradu volitivo, quem solum explicamus per alterum conceptum. Ceterum per vtrumque conceptum concipimus determinationem illius perfectionis ad esse diuinum, per quam determinationem voluntas includit implicitè exigentiam omnium perfectionum diuinarum, vt diximus, quam exigentiam non explicamus ita explicitè per illum conceptum, sicut perfectionem voluntatis; concipimus tamen, & ita quoad id, quod concipimus, æqualitas est perfectionis inter vtrumque conceptum obiectum; quoad modum verò explicitum concipiendi est aliqua inæqualitas. Quod si hoc solum vult sententia contraria, non multum contēdimus, dummodo detur nobis, singulas perfectiones diuinas etiam prout virtualiter distinctas inter se, habere inter se æqualitatem summam in perfectione intrinseca, licet ea æqualitas non ita clarè explicetur per conceptum singularum perfectionum.

95 Hæc in perfectionibus necessariis diuinis intrinsecis potissimè procedunt. Ceterum quia in Deo intelligimus non solum perfectiones necessarias, qualis est omnipotentia, æternitas, beatitudo, scientia possibilem, &c. sed etiam perfectiones liberas, qualis est scientia visionis, voluntas creandi, glorificandi, & aliæ similes; posset aliquis fortasse dicere, probari benè, quod perfectiones necessariae omnes sint æquales in Deo, quia illæ omnes sunt adæquate intrinsece Deo, atque adeo omnes participant infinitam perfectionem Dei propter identitatē, quam habent omnes inter se; loquendo tamen de perfectionibus liberis, aliter esse dicendum, eo quod iste non solum includunt existentiam intrinsecam Dei, sed etiam aliquid extrinsecum, nempe existentiam, vel productionem obiecti, per quam terminantur: nam voluntas libera creandi mundum, v.g. non includit solam entitatem necessariā Dei, sed ipsam productionem mundi, per quam terminatur, & completur vltimò illa voluntas prout est volitio talis obiecti, iuxta

Card. de Lugo de Incarnat.

sententiā multorum ex recentioribus Theologis. Cum ergo illa obiecta extrinseca, vel illæ actiones, quibus producuntur, non sint inter se æquales, sed inæquales in bonitate, & perfectione, vt constat: consequens est, quod voluntas Dei prout terminata ad hoc obiectum, non sit æquè perfecta cum voluntate Dei prout terminata ad aliud obiectum melius, atque ideo cum libertas actus diuini fumatur ex diuersis actionibus extrinsecis, quæ possunt terminare voluntatem Dei, & hæ actiones sint inæquales, videtur dicendum, quod non habet Deus æquè perfectū exercitium suæ libertatis in omnibus quæ vult, sed potuisse habere maiorem perfectionem, & maiorem honestatem, eo modo, quo Deus habet honestatem per amorē liberum alicuius obiecti honesti. Probatür sequela, quia honestas volitionis diuinæ debet esse aliud, propter quod Deus laudatur in genere moris: Deus autem non potest laudari in hoc genere propter suam entitatem necessariam; hanc enim non potuit non habere. quare licet in genere physico sit summè laudabilis propter illā, non tamē in genere moris, in quo non laudatur aliquis, nisi propter aliquid liberum: debet ergo laudari Deus in hoc genere propter solā actionem extrinsecam, qua producit, v.g. mundum, quæ sola actio aduenit libere, & potuit non esse: cum autem hæc actio non sit summè perfecta, sed possit esse alia melior, qua produceretur alius melior mundus, non reddit Deū æquè laudabilē quælibet actio, & per consequens non habet infinitam honestatē, & laudabilitatem in genere moris quælibet voluntas libera Dei.

Probatür sequela.

96 Hæc (vt dixi) possent aliquem mouere, vt estimaret, doctrinam suprà traditam non habere locum in sententia illa docente, actum liberum Dei compleri, & terminari vltimò per aliquod extrinsecum: ceterum non debet hæc conclusio dependens fieri ab illa controuersia de decretis libertatis Dei; quidquid enim in illa dixeris, in hoc pūcto debes dicere, Deum esse æquè iustum, honestum, & laudabilē per omnes, & singulos actus liberos, cuiuscumque virtutis; quare illi etiā, qui actus liberos Dei complent, per aliquid extrinsecum, ita loquuntur, quod à posteriori probari potest retorquendo argumentum nunc factum pro ratione dubitandi, quia si ad laudabilitatem, & honestatem Dei attenderetur solum perfectio ipsius actionis creatæ, qua Deus ad extra operatur, Deus non esset infinite laudabilis in genere moris in suis operibus: nec deberemus Deo infinitas gratias, sed laudem, & gratitudinem finitā, quod videtur absurdum. nam pro quocumque beneficio illum laudemus, possumus verissimè dicere: *Quantum potes, tantum aude; quia maior omni laude, nec laudare sufficis; hæc enim est illa laudatio, & superexaltatio sine termino, qua dicebant tres pueri Dan. 3. vers. 88. Laudate, & superexaltate eum in secula quia eruit nos de inferno, & saluos fecit de manu mortis, & liberauit nos de medio ardētis flammæ, &c.* Ideoque in singulis operibus dicitur laudabilis, & superlaudabilis: vt habetur ibid. vers. 53. & 54. *Benedictus es in templo sancto gloria tua: & superlaudabilis; & supergloriosus in secula. Benedictus es in throno regni tui; & superlaudabilis, &c.* Alloquin si in suis operibus liberis non esset infinite laudabilis, posset nimis laudari, & supra condignum, vt ita dicam; posset item homo, ex aliquo suo bono opere esse

97
Respondetur
ad argumen-
tum.

esse magis laudabilis, quam Deus ex aliquo suo: quæ omnia sunt manifestè absurda.

Ad argumentum ergo dicendum est, terminationem solam extrinsecam aduenire Deo ita liberè, ut poterit non aduenire, non tamen laudari Deum propter solam illam actionem extrinsecam; pro quo recolendum est ex 1. 2. quando nos etiam operamur honestè, interuenire operationem liberam nostræ voluntatis, quam ita producimus, ut possimus illam non producere; non tamen laudatur homo in genere magis propter illam solam, sed propter illam prout coniunctam cum tali cognitione obiecti, cum tanta difficultate, cum tali libertate, &c. Vnde eadem volitio honesti reddit hominem magis laudabilem, quando in actu primo præcedit maior difficultas, maior repugnantia, maior libertas, &c. quæ tamen non præcedunt liberè; sed necessariò, solæque volitio ponitur liberè; reddit tamen laudabilem hominem non ipsa sola, sed prout cum illis, quæ antecedunt necessariò. Sic etiam, & multo magis, licet volitio Dei iuxta illam sententiam terminetur liberè ad obiectum honestum per actionem extrinsecam: non tamen laudatur Deus propter solam illam actionem, quam liberè ponit, sed propter illam, prout coniunctam cum infinita volitione intrinseca Dei, quam terminat ad tale obiectum honestum quamvis enim Deus non possit non habere illam volitionem infinitam intrinsecam, quam habet; potest tamen illam non terminare ad tale obiectum. Quare postea non laudatur utcumque propter solam terminationem, sed quia ponit talem terminationem, per quam terminatur infinita volitio, & qua posita velit obiectum honestum per volitionem increatam infinitam, quod maiorem proculdubio laudabilitatem refundit in Deum, quam si per illam actionem terminanda solum esset volitio creata, & finita. nam laudabilitas non desumitur ex sola volitione, aut tendentia, sed prout denominat tale subiectum; cum enim volitio honesti sit tendentia volentis in obiectum; laudabilitas huius tendentia non solum sumitur ex bono, in quod tenditur, sed ex illo, qui tendit; ponere ergo terminationem, per quam divina voluntas tendat, & afficiatur ad tale obiectum honestum, meretur maiorem laudem sine ulla proportionem, quam si solum tenderet per illam voluntas creata. Denique non solum crescit hæc laudabilitas in præfenti ex illo, qui tendit, ut dixi, in obiectum honestum, sed etiam ex ipsa tendentia, quæ in illa sententia est ipsamet volitio increata quoad entitatem intrinsecam, licet terminetur per actionem extrinsecam: ponere ergo actionem, per quam Deus sit tendens tendentia sua infinita intrinseca ad obiectum honestum, merito parit laudabilitatem infinitam, licet ipsa terminatio sit finita, & creata. Hoc tamen poterimus dare in gratiam illius argumenti, voluntatem divinam prout terminam meliori terminatione extrinseca, esse ex parte terminationis magis laudabilem, non tamen sequitur, eandem voluntatem terminatam minus bona terminatione non esse etiam infinitè laudabilem: nam sicut Deus, & Angeli non faciunt aliquid perfectius simpliciter, aut intensius, quam Deus, & formica, sed solum extensius; ac ex parte Angelicæ divinæ voluntas terminata meliori termi-

natione non est aliquid intensius perfectius, quam eadem voluntas cum minus bona terminatione, sed solum extensius, & ex parte terminationis. Nec etiam sequitur, propter carentiam huius qualicumque maioris perfectionis Deum esse imperfectum in genere moris; sicut esse homo volens obiectum minus bonum quia hic defectus non est alicuius perfectionis Deo intrinseca in illa sententia, sed extrinseca; carentia autem perfectionis extrinseca non denominat subiectum imperfectum, cum non possit perfici per aliquid extrinsecum, ut constat.

DISPUTATIO III.

An fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ pro peccatis hominum.

SECTIO I. An Deus obligatus fuerit ex iustitiæ per Christi opera?

SECTIO II. Soluuntur alie obiectiones quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

SECTIO III. Examinatur questio in secundo sensu, an homo debeat Deo aliquid ex iustitiæ pro quo debeat satisfacere?

SECTIO IV. Proponuntur, & dissolvuntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ.

SECTIO V. Quod sit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iustitiæ?

SECTIO VI. Inferitur ex dictis, an Christus, & Martyres passi fuerint verum iniuriam ab occisoribus?

SECTIO VII. Obiectiones adversus secundam partem nostræ sententiæ.

SECTIO VIII. Dissolvuntur obiectiones contra tertiam partem nostræ sententiæ.

SECTIO IX. Inferitur resolutio questionis an Christus satisfecerit de iustitiæ secundo sensu?

SECTIO X. An Christus satisfecerit ex rigore iustitiæ vindicativæ?



Hæc questio celebris est in hæc materia, quæ aliis verbis proponi solet, an Christus satisfecerit pro peccatis ex rigore iustitiæ? in qua ut brevius, & clarius procedamus distinguere oportebit triplicem sensum omnino diversum, quem potest habere. Primus est, an ex Christi operibus Deus poterit manere obligatus ex iustitiæ ad remissionem peccatorum, ita ut iniuriam faceret Christo, si eam non remitteret? Secundus est, an Christus satisfecerit pro debito iustitiæ, quod homo habebat, ita ut illud debitum in omni rigore iustitiæ extinxerit? Tertius est, an licet non extinxerit Christus aliquod debitum iustitiæ commutativæ, quod homo haberet; saltem extinxerit debitum iustitiæ vindicativæ.