UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus, ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Tertia Pars Clypei Theologiæ Thomisticæ. De Deo Incarnato, & Sacramentorum authore.

urn:nbn:de:hbz:466:1-77342

Visual Library

TERTIA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

DE DEO INCARNATO, ET SACRAMENTORVM AVTHORE.

TRACTATVS PRIMVS.

De Incarnatione Verbi Divini.

A quæstione prima tertiæ partis, usque ad vigesimam septimam.

PRÆFATIO.

NVLLVM est inter Religionis mysteria, quæ hactenus in duplici parte Summæ S. Thomæ pro viribus explicui, argumentum dignius, aut difficilius, & quod arduas magis in Scholis quæstiones, aut olim plures & graviores in Ecclesia hæreses excitaverit, Incarnationis mysterio, quod in hac tertia parte explicandum suscipio. Vix sibi D. Paulus dignum satis nomen reperire videbatur, quo mysterium hoc ineffabile commendaret, nisi congestis & cumulatis quæcumque in animum, quadam contentione enitentem, subire poterant: Magnum pietatis Sacramentum *esse diceret,* quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est Gentibus, creditum est in mundo, assumptum in gloria 1. *ad Timoth. 3. Cæteri Patres, quantùm quisquis eniti potuit, Apostolum secuti sunt, apud quos nihil frequentius reperias ijs commendationibus, quibus eloquentiam omnem advocarunt, quamvis ita commendent, ut obscuritatis & periculi simul moneant, nisi rationem, in his mysterijs cœcam, fides ducat, & veluti admotis habenis regat. D. Dionysius* ineffabilem Iesu in carne apparitionem *vocat*; *Cyrillus Alexandrinus*, Ænigma sacratissimum; *Damascenus*, Novum omnium novorum, & solum sub Sole novum; *Augustinus*, Mirabilem mixturam; *Gregorius*, secretum ineffabile, quod ipsos etiam volucres cœli latet, *id est Angelos, quantâlibet intelligendi vi polleant, quodque diu ante prænuntiari debuit, ne præter obscuritatem, quâ vix diu luctantem rationem vincere potuit, inauditâ novitate repelleretur. Vnde eodem S. Doctore interprete, Job 9. Prophetæ cursores vocantur, quòd cursoris officium sit ventura nuntiare: quamvis quia non eis tanta felicitas contigit, ut ad id quod nuntiabant pervenirent, ideò subditur:* Fugerunt & non viderunt bonum, sed pertransierunt tanquam poma portantes: *Nimirum* (*inquit idem Gregorius*) Divinæ Incarnationis mysterium prophetantes, ipsi quidem spei odore potiti sunt, sed nobis fructum de ejusdem spei perfectione detulerunt. *Promptum esset plura ejusmodi congerere in argumento quod Sanctorum Patrum libros penes im-*

mensos replet. Verùm temperandus est calamus in argumento communi, & ut propiùs ad nostra veniam, plurimùm mihi vires & animum addit, quod in hoc sacro ænigmate explicando, Oedippo acutiorem, & majorem Salomone, D. Thomam habeam; cujus hanc potissimùm tertiam partem Christus Dominus his verbis tertiò probavit, quæ facilè omnium hominum ac beatarum mentium commendationem superent, BENE SCRIPSISTI DE ME THOMA. *Et cùm singulæ partes suam laudem habeant, hoc habet præcipuum tertia pars, ut ineffabile Verbi mysterium, per litteram intelligibile effecerit; & quod de D. Joanne Evangelium scribente Rupertus dixit Joan. cap. 1.* Eadem veritas quæ de terra orta est, carnem de Virgine assumens, eadem de virginali *Thomæ* anima genita, vocem corpoream induerit; & secundo ac intelligibili partu, Verbum incarnatum mentibus conspicuum ediderit. *Duce igitur meo Angelico Præceptore, non dubitabo* (AMICE LECTOR) *polliceri hanc Tractationem de Incarnationis Mysterio, nihilo cæteris inferiorem esse, quin etiam alijs quas hactenus in lucem edidi, hanc avidiùs excipiendam spero, quòd me amicorum quidam datis litteris sollicitaverint, ut hanc partem festinarem, quam plurimùm expetebant, qui in Academijs consequendæ laureæ Doctoratûs operam navant, & qui ex nostris commentarijs, non nihil adjumenti percipiunt, in quibus sin profundiùs, faciliùs tamen & pleniùs, difficultates resolvuntur, & quæ multi Scholæ Thomisticæ studiosi, instar Breviarij Theologici habent. Vale, & dum brevi integro Theologiæ Cursui finem impono, me tuis apud Deum precibus juva.*

ORDO HVJVS PARTIS.

POSTQVAM D. Thomas de Deo, *ut est finis creaturarum intellectualium, & beatitudo hominis objectiva, deque medijs internis quibus illam assequimur, nempe actibus humanis, & earum principijs, virtutibus scilicet in genere, & de vitijs ac peccatis, ipsis oppositis; nec non de legibus, per quas dirigimur, & de gratia, per quam ad benè operandum juvamur, & tandem de singulis virtutibus in particulari, tribus scilicet Theologicis, & quatuor Cardinalibus, iisque annexis, fusè totâ secundâ Summæ Theologicæ parte disseruit: explicationem mediorum externorum, seu ex sola Dei institutione pendentium, tertiâ parte aggreditur; & agit primò de Incarnatione, postea de Sacramentis, tam in genere, quam in particulari, & tandem de assecutione gloriæ in ultima resurrectione, ad quam per ipsum Salvatorem, & Sacramenta quibus nos à peccatis purgat, pervenimus. Verùm totum hoc opus Sanctus Doctor perficere non potuit, cùm ejus conatus, morte præveniente, impediti fuerint, magnoque orbis damno tantum lumen extinctum, quod fulgentissimis suis radijs mundum illustrabat, relictisque à se monumentis perpetuò illustrabit. Nos igitur qui in hac postrema Clypei Theologiæ Thomisticæ parte, æquè ac in præcedentibus, doctrinam ac methodum S. Thomæ sequi statuimus, initium facimus à mysterio Incarnationis, cui Tractatui succedent alij de Sacramentis tam in genere quàm in particulari, in quibus quæ à Theologis in Scholis hac nostra tempestate agitari solent, eâ quâ poterimus claritate & brevitate prosequemur: Tum ne Scholæ Thomisticæ studiosi, prolixâ aliorum Authorum lectione, qui de illis materiis longiores, & copiosâ eruditione plenos, edidere tractatus, plus æquo distrahantur: Tum etiam, ut prudenti D. Bernardi consilio obtemperemus, qui serm. 1. Natalis Domini admonet;* faciendum esse breve verbum, quando Deus Pater Verbum fecit abbreviatum.

DISPVTATIO PROOEMIALIS

Contra Hæreticorum & Iudæorum errores.

PRIVSQVAM difficultates Theologicas, quæ in hoc Tractatu frequentissimæ & celeberrimæ sunt, aggrediamur, & cum Doctoribus Catholicis disputemus, hanc disputationem in ipsius limine, ut cæteris præambulam instituimus, ut Hæreticorum & Judæorum confutatis erroribus, fidei veritas circa Incarnationis mysterium, clariùs eluceat, & firmiùs stabiliatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Declaratur breviter, quid Incarnationis nomine significetur.

INcarnationis nomine significatur unio humanitatis & divinitatis in una Christi persona, licèt enim humanitas ex carne componatur & spiritu, non incongruè tamen nomine carnis, assumptio humanitatis ad Verbum exprimitur. Primò, quia hoc fundamentum habet in frequenti usu Scripturæ Sacræ, in qua nomine carnis totus homo significari solet, acceptâ parte pro toto, ut Genes. 6. *Omnis caro corruperat viam suam.* Id est omnis homo, pravis & corruptis erat moribus. Lucæ 3. *Videbit omnis caro salutare Dei.* Et ad Roman. 3. *In operibus legis non justificabitur omnis caro.* Hoc est nullus homo per solam legem Moysis, salvus fieri potest, sine Christo. Secundò, ad ostendendam veritatem Incarnationis, contra Manichæos, negantes Verbum Divinum, veram carnem assumpsisse. Tertiò, ad demonstrandam magnitudinem charitatis Dei erga homines, qui adeò se humiliavit & exinanivit, ut tam vilem & abjectam carnis naturam, ad illos redimendos assumpserit. Propter quod hoc mysterium Paulus 1. ad Timoth. 3. dicit, *Magnum esse pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne.* Hanc rationem Theophilactus, relatus à D. Thoma in Catena aurea, his verbis expressit: *Evangelista volens ostendere mirabilem Dei condescensum, carnem commemorat, ut illius admiremur misericordiam, quoniam propter nostram salutem, quod omnino remotum est, & distans ab illius natura, assumpsit, scilicet carnem, anima namque habet aliquam propinquitatem ad Deum.* Quartò, sub hoc nomine, aliud mirabile insinuatur; nempe Deum infirmitates nostras & imbecillitates, quæ voce carnis significari solent, assumpsisse, ut homini, qui peccando spiritum amiserat, & carnalis factus erat, Verbum caro factum, eundem spiritum restitueret, ipsumque de carnali in spiritualem transformaret. Unde Apostolus ad Hebræos 5. de Christo loquens ait: *Qui in diebus carnis suæ, preces, supplicationesque offerens, exauditus est.* Id est in diebus mortalitatis & passibilitatis suæ. Denique, quoniam vera caro animam in se complectitur, cùm carnem vivam, animatam esse necesse sit, incarnationis nomine, convenienter totius humanitatis assumptio significata est. Veruntamen ne nomen carnis, ab aliquo in deteriorem partem sumeretur, Ecclesia quæ de Filio Dei in Symbolo dicit, *Et incarnatus est*, statim subdit, *Et homo factus est*; & Sancti Patres, licèt frequenter vocent hoc mysterium *Incarnationem*, interdum tamen aliis illud nominibus insigniunt; Damascenus enim lib. 1. de fide cap. 3. & lib. 3. cap. 6. ipsum ἐνανθρώπησιν, id est inhumanationem, vocat; Hilarius verò in Prologum Psalmorum, *corporationem*, seu *incorporationem* appellat: quâ voce usus est etiam Tertullianus libro de carne Christi, circa principium.

ARTICVLVS II.

Varij Hæreticorum errores, circa Incarnationis mysterium, breviter referuntur, ac refelluntur.

CVm Incarnationis mysterium sit præcipuum nostræ religionis fundamentum, ejusque cognitio, medium ad obtinendum salutem necessarium, ut in Tractatu de fide ostensum est, non mirum, si diabolus, variis Hæreticorum erroribus, ejus veritatem, aut penitus destruere, aut adulterare & corrumpere, vel saltem aliqua ex parte diminuere & obscurare tentaverit. Unde Fulgentius lib. 1. ad Trasimundum cap. 4. *Certum est* (inquit) *penè omnes hæreticæ pravitatis errores, hinc quibusdam multipliciter subrepsisse, dum magnum pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est gentibus, creditum est in hoc mundo, assumptū est in gloria, nonnulli aut non sicut est credunt, aut omnino non credunt; & ille lapis qui ab ædificantibus reprobatus, in caput factus est anguli, quibusdam pravæ credulitatis cœcitate possessis, lapis offensionis & petra scandali efficitur.* *Disp. 6. art. 5.*

Hanc errorum contra hujus mysterij veritatem pugnantium multiplicitatem, eleganter descripsit Leo Papa serm. 8. de Nativitate, his verbis: *Omnium ferè falsa credentium opinionibus, quæ etiam Sancti Spiritus negationem proruunt, retractatis, neminem penè deviasse cognoscimus, nisi qui duarum in Christo naturarum veritatem sub unius personæ confessione non credidit. Alij etenim Domino solam humanitatem, alij solam adscripsere deitatem. Alij veram quidem in ipso divinitatem, sed carnem dixerunt fuisse simulatam. Alij professi sunt veram eum suscepisse carnem, sed Dei Patris non habuisse naturam, & deitati ejus, quæ erant humanæ substantiæ deputantes, majorem sibi Deum, minoremque finxerunt; cùm gradus in divinitate esse non possit. Quoniam quidquid Deo minus est, Deus non est. Alij cognoscentes Patris & Filij nullam esse di-*

stantiam; quia non poterunt unitatem deitatis intelligere, nisi in unitate personæ, eundem asseruerunt esse Patrem quem Filium, & nasci, & nutriri, pati & mori, sepeliri & resurgere, ad eundem pertinere, qui per omnia & hominis personam impleret & Verbi. Quidam putaverunt Dominum Iesum Christum non nostræ substantiæ corpus habuisse, sed ab elementis superioribus ac subtilioribus sumptum. Quidam autem æstimaverunt in carne Christi humanam animam non habitasse, nec fuisse; sed partes animæ ipsam Verbi implesse deitatem. Quorum impudentia in hoc transiit, ut animam quidem fuisse in Domino faterentur, sed eandem dicerent mente caruisse, quia sufficeret homini sua deitas ad omnia rationis officia. Postremò iidem asserere præsumpserunt, partem quandam Verbi in carnem fuisse conversam; ut in unius dogmatis varietate multiplici, non carnis tantùm, animæque natura, sed etiam ipsius Verbi solveretur essentia.

Varios hos ac multiplices circa mysterium Incarnationis errores, cum D. Thoma in caput primum Matthæi, ad tres classes revocari posse existimo. Prima est errantium circa divinitatem Christi; secunda errantium circa ejus humanitatem; tertia eorum qui circa ipsam utriusque naturæ unionem erraverunt.

3. Ad primam classem pertinent Ebion, Cherintus, Paulus Samozatenus, Photinus, & alij, qui in Christo solùm naturam humanam confitebantur: divinitatem verò, non per naturam, sed per quandam excellentem divinæ gloriæ participationem, quam per opera meruerat, in eo fuisse confingebant.

4. Contra hunc errorem militant in primis varia Scripturæ testimonia, quibus Christus verus Deus, verusque ac unigenitus Dei Filius asseritur: 1. Joan. 5. *Simus in vero filio ejus: hic est verus Deus, & vita æterna.* Ad Roman. 9. *Ex quibus* (scilicet Patriarchis) *Christus est secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Joan. 3. *Vnigenitus filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Item ad Hebræos 1. dicitur filius Dei naturalis, & Angeli, licèt sint filij adoptivi, tamen ejus respectu dicuntur servi & ministri. Denique Christus ipse apertè profitetur aliâ se constare naturâ, quàm humanâ quam præ se ferebat: sic enim ait Joan. 6. *Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi*; nullo autem modo potest dici de cœlo descendisse natura humana, quæ nunquam in cœlo fuerat. Et Joan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum*: non utique secundùm naturam humanam, in qua triginta quatuor annos nondum expleverat, sed secundùm divinam, quæ est ab æterno, & antequam mundus fieret. Demum Christus ait Joannis 10. *Ego & Pater unum sumus*, quod Judæi ipsi intellexerunt dictum de unitate naturæ divinæ.

Præterea, ut discurrit D. Thomas opusc. 2. quod Compendium Theologiæ inscribit cap. 202. di-
„citur Joan. 1. *In principio erat Verbum*, & postea
„subditur, *Verbum caro factum est*: Verbum er-
„go quod erat in principio apud Deum, carnem
„assumpsit, non autè homo, qui ante non fuerat,
„per gratiam adoptionis deificatus est. Item Do-
„minus dicit Joan. 6. *descendi de cœlo, non ut*
„*faciam voluntatem meam, sed ejus qui misit me.*
„Secundùm autem Photini errorem, non con-
„veniret Christo descendisse, sed solùm ascen-
„disse, cùm tamen Apostolus dicat ad Ephes. 4.
„*Quod autem ascendit, quid est nisi quia & descendit primùm in inferiores partes terræ?* Ex quo
„manifestè datur intelligi, quod in Christo non
„haberet locum ascensio, nisi descensio præces-
„sisset.

Simili discursu utitur 4. contra Gent. cap. 28.
„ubi eundem Photini errorem impugnans, sic
„ait: Non enim secundùm positionem hujusmo-
„di Deus carnem assumpsisset ut fieret homo, sed
„magis homo carnalis, Deus factus fuisset; &
„sic non verum esset quod Joannes dicit, *Verbum*
„*caro factum est*; sed magis è converso caro Ver-
„bum facta fuisset. Similiter etiam non conve-
„nirent Dei Filio exinanitio aut descensio, sed
„magis homini glorificatio & ascensio; & sic non
„verum esset quod Apostolus dicit: *Qui cùm in*
„*forma Dei esset, exinanivit semetipsum, formam*
„*servi accipiens.*

Ad secundam classem pertinet in primis error 5.
Manichæorum, qui cùm existimarent omnem creaturam corpoream à diabolo fuisse creatam, nec fuisse conveniens, ut Dei Filius, diaboli creaturam assumeret, dicebant Christum non habuisse veram carnem, sed phantasticam tantùm; subindeque omnia quæ in Evangelio de Christo narrantur, ad humanam naturam pertinentia, in phantasia, & non in veritate facta fuisse asserebant, ipsumque proinde non esse verè, sed apparenter tantùm natum de Virgine, circumcisum, crucifixum, mortuum, &c. quod est totam Evangelij veritatem destruere, ut notat Sanctus Thomas cap. 207. opusculi citati. Deinde, ut idem S. Doctor ibidem discurrit, Christus de se dicit, *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Non fuisset autem veritatis testis, sed magis falsitatis, si in se demonstrasset quod non erat. Unde idem Salvator suspicionem phantastici corporis, à mentibus Discipulorum removere voluit, Matth. 14. ubi Discipulis videntibus eum supra mare ambulantem, & ad ejus, ut phantasmatis, aspectum exclamantibus, dixit: *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere*; & Lucæ ultimo, ubi, etiam illis conturbatis & conterritis, ac existimantibus se spiritum videre, ait: *Palpate & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Secundò ad hunc ordinem pertinet error Valen- 6.
tini, qui licèt verum corpus Christum habuisse confiteretur, dicebat tamen eum carnem non assumpsisse de Virgine, sed attulisse corpus de cœlo formatum, quod transivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, sicut aqua transit per canalem. Quod manifestè Scripturæ repugnat, Paulus enim ad Roman. 1. de Christo ait, *Factus est ei ex semine David, secundùm carnem.* Et ad Galat. 4. *Deus misit filium suum, factum ex muliere.* Non posset autem dici factus, vel natus de Virgine, si solùm per eam sicut per fistulam transiisset, nihil ex ea assumens: Ex ea igitur corpus assumpsit, non verò de cœlo formatum attulit. Unde quando idem Apostolus 1. ad Corinth. 15. ait: *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis*, intelligit secundùm divinitatē, quæ dicitur specialiter esse in cœlo, quòd in cœlo Deus se manifestet, ut explicat S. Thomas opusculo citato cap. 208.

Tertiò ad eandem classem reducendus est error 7.
Arrij, qui ut refert idem S. Doctor ibidē cap. 204. & 4. contra Gent. cap. 32. docuit quod Christus Dominus non habuit animam humanam nostræ similem, sed Verbum ei fuerit pro anima, atque ita quod solùm carnem assumpsit. Qui error facilè refellitur, tum quia, cùm Verbum Divinum sit

Deus, non potest esse forma corporis; tum etiam, quia cùm Christus sit verus homo, debet integram naturam humanam habere; unde cùm illa non solùm corpore, sed etiam animâ constet, Christus non solùm corpus, sed etiam animam rationalem nostræ similem habuit. Addit S. Doctor locis citatis, quod de Christi anima plura dicuntur in Scriptura, quæ non possunt Verbo Divino competere: dicitur enim Matth. 26. *Tristis est anima mea usque ad mortem*, & Joan. 12. *Nunc anima mea turbata est.* Tristitia verò & timor, sunt passiones animæ sentientis, & Verbo Divino convenire nequeunt; tum quia ex Scriptura est verus Deus, tum etiam, quia Arrius ipse, qui ipsum non Deum, sed creaturam esse profitebatur, dicebat tamen illum in beatitudine, & omni perfectione superiorem esse omni spiritui creato.

Quartò ad eundem ordinem pertinet error Appollinaris, qui referente D. Thomâ in prædicto opusculo, cap 205. coactus quidem fuit vi testimoniorum quæ citavimus, admittere naturam humanam esse in Christo, at negavit esse mentem humanam, sed Verbum Divinum voluit esse mentem Christi unicam. Qui etiam error facilè convellitur: Primò quia cùm in Christo sit duplex natura, divina & humana, debent esse gemina in illo, quæ utrique ex illis naturis seorsim sumptis conveniunt, subindeque duplex intellectus: unus divinus & increatus, alter humanus & creatus. Secundò, quia fuisset contra finem Incarnationis, si Verbum Divinum partem intellectivam hominis non assumpsisset: nam finis Incarnationis est reparatio humanæ naturæ, quæ principaliùs incipit reparari quantùm ad intellectivam partem, quæ particeps peccati esse potest. Tertiò, quia Christus in Scriptura dicitur orasse & admiratus fuisse: oratio autem cùm sit inferioris ad superiorem, divinitati tribui non potest, sicut nec admiratio, quæ ignorantiam includit vel supponit. Unde rectè concludit S. Doctor, quod sicut pavor & tristitia cogunt nos ponere animam sensitivam in Christo, sic oratio & admiratio, nos inducunt & cogunt, in illo admittere mentem seu partem intellectivâ humanam, cujus est admirari & orare.

Similis præcedenti fuit error Monothelitarum, qui in Christo nonnisi unicam voluntatem voluerunt agnoscere; unde similibus argumentis confutandus est. Addi etiam potest, quod Christus apertè profitetur in Scriptura, in se esse voluntatem aliquam, à voluntate Patris diversam: ait enim Lucæ 22. alloquens Patrem: *Non mea voluntas sed tua fiat.* Et Joan. 6. *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me* At secundùm divinitatem una est voluntas Filij Dei, & Patris: Ergo Christus, præter voluntatem divinam, habuit humanâ, subindeque in ipso fuit gemina volũtas, sicut & duplex natura.

Ad tertiam classem eorum, qui circa divinæ & humanæ naturæ unionem erraverunt, pertinet in primis error Appollinaris, qui ut referunt D. Augustinus in lib. de hæresibus, num. 55. & D. Thomas 4. contra Gent. cap. 31. dixit Incarnationem fuisse factam, non per assumptionem humanitatis ad Verbum, sed per conversionem Verbi Divini in carnem; occasionem hujus erroris sumens ex eo quod dicitur Joan. 1. *Verbum caro factum est*, quod sic intelligendum putavit, quasi ipsum Verbum sit conversum in carnem; sicut & intelligitur illud quod legitur Joan. 2. *Vt gustavit architriclynus aquam vinum factam*, quod eâ ratione dicitur, quia conversa est aqua in vinum.

Hujus erroris impossibilitas, seu potiùs dementia, patet: Tum ex eo quod Verbum Divinum, cùm sit Deus, & ens increatum, indefectibile & intransmutabile, in aliud converti non potest. Tum etiam, quia si conversum fuisset Verbum in hominem, quemadmodum lignum in ignem, aqua in vinum, aut virga Moysis in draconem, sequeretur quòd Christus, qui esset terminus illius conversionis Dei in hominem, non esset Deus: quemadmodum aqua conversa in vinum, non est aqua, sed vinum, & sicut factâ conversione virgæ Moysis in serpentem, non erat ampliùs virga, sed tantùm serpens. At quod Christus, factâ Incarnatione, permaneat Deus, asserit passim Scriptura, quæ ipsum Deum simul & hominem appellat, locis suprà citatis, & Apostolus ad Hæbræos 13. ait: *Iesus Christus heri, & hodie, ipse & in secula*; id est, Christus est idem qui fuit Deus & homo, & permanet in æternum. Hunc Appollinaris errorem rejicit Athanasius in Symbolo, ubi ait, quod Christus est unus, *non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum.*

Ad eandem classem pertinet error aliorum Hæreticorum, qui dicebant in Incarnatione humanam naturam per assumptionem Verbi fuisse consumptam, ac in divinam transmutatam: qui error, cùm sit similis præcedenti, similibus rationibus confutandus est.

Ad illum etiam ordinem spectat error Nestorij, qui cùm videret Christum in Scriptura verum Dei filium, & hominem esse sæpe asseri, nec fateri vellet eundem esse hominem & Deum, seu divinam & humanam naturam, in unam coaluisse personam, blasphemavit, sub hoc nomine Jesu Christi, duas intelligendo personas; alteram filium Dei ante sæcula à Patre genitum; alteram filium Virginis, in sæculo natum. Dicebat tamen in hoc filio Virginis repræsentari filium Dei, & filium Dei in filio Virginis operari, & affectu summo, non verò unitate personali, duas illas personas inter se cohærere, ideòque filium Virginis, nuncupatoriè, & denominatione extrinsecâ, Deum appellari, non quòd re vera Deus esset, sed tantùm quòd Deum repræsentaret, aut Deus in eo per affectum, vel operationem, ut in suo templo habitaret.

Prima pars hujus erroris rejicitur in Concilio Ephesino, contra Nestorium coacto, parte primâ cap. 4. paginâ 62. ubi sic dicitur: *Porro arbitrari hanc vocem Christus, seorsim huic, seorsim illi, id est filio Dei, & filio Virginis, in duas personas inter se coactis, convenire, stultum est, imò & impium & blasphemum: unus enim est Dominus Jesus Christus, non divisus, neque dissectus, juxta Paulum 1. ad Corinth. 1. Nunquid divisus est Christus?* Secunda verò pars damnatur in 5. Synodo Generali, actione ultimâ, can. 4. his verbis: *Si quis dixerit Deum & hominem, tantùm secundùm repræsentationem, aut habitudinem honoris, vel operationis, vel affectus, unitum esse, & non secundùm hypostasim, id est unitatem personæ, anathema sit.* Hunc etiam errorem fusè & lato calamo impugnat S. Thomas 4. contra Gentes cap. 34. varijs rationibus, quæ ibidem videri poterunt.

Ad eandem classem reducitur error Eutichetis, qui ut unitatem personæ contra Nestorium servaret in Christo, dixit in illo esse etiam solùm unam naturam: ita quod quamvis ante unionem essent duæ naturæ distinctæ, divina & humana, in unione tamen coïerunt in unam naturam, & sic dicebat Christi personam ex duabus

naturis esse, non autem in naturis subsistere. Qui error à Concilio Calcedonensi damnatus est: nam in Symbolo fidei sic habetur: *Confitemur in novissimis diebus, Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfusè, immutabiliter, indivisè, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublatâ differentiâ naturarum, propter unionem.* Et Athanasius in Symbolo dicit quod Christus est unus, *non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

35. Ex his ergo patet, fidem Catholicam agnoscere in Christo divinam simul & humanam naturam, in eadem Verbi Divini persona intimè conjunctas, & indissolubili fœdere copulatas. Unde Leo Papa serm. 7. de Nativitate Domini, ait: *Verum esse hujus mysterij adoratorem, qui nec de Incarnatione Domini aliquid falsum, nec de Deitate aliquid sentit indignum: paris enim periculi malum est, si illi aut naturæ nostræ veritas, aut paternæ gloriæ negetur æqualitas.*

Articvlvs III.

Judæorum error existimantium Messiam nondum venisse, testimoniis veteris testamenti confutatur.

36. Messiam promissum jam venisse, nullus qui Christiano nomine gloriatur, quantumvis hæreticus, negare potest; tum quia hoc potissimùm differt Christiana fides, à Judæorum perfidia: tum etiam quia Christus disertis verbis id affirmavit, Joan. 4. Cùm enim Samaritana dixisset, *Scio quia Messias venit qui dicitur Christus; dixit ei Jesus: Ego sum qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias confessus est Petrus, Matth. 16. illis verbis: *Tu es Christus Filius Dei vivi,* & Martha Joan. 11. dicens: *Tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti.* Itaque solùm contra Judæos, ex veteri Testamento, quod ipsi duntaxat admittunt, hæc veritas breviter hîc demonstranda est.

37. Licèt autem in hujus rei confirmationem, plura proferri possint veteris testamenti testimonia, duo tamen, quæ sunt famosiora & illustriora, sufficient. Primum habetur Genes. 49. ubi Patriarcha Jacob moriturus, & filiis suis benedicens, spiritu prophetico dixit Judæ, adventum Messiæ prædicens: *Non auferetur sceptrum de Juda, & dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est, & ipse erit expectatio Gentium.* Ubi sermonem esse de Messia, patet ex verbo Hebraïco *Siloh*, quod interpretatur missus, seu mittendus, sicut de piscina Siloë dicitur Joan. 9. hoc enim nomen propriè convenit Messiæ, qui antonomasticè missus, seu mittendus dicitur; unde Paraphrastes Caldaïcus, magnæ apud Hebræos authoritatis, pro *Siloh*, Messiæ nomen habet, sic enim legit: *Non auferetur Sceptrum de Juda &c. donec veniat Rex Messias.* Constat etiam ex his quæ sequuntur, *Et ipse erit expectatio Gentium,* sive ut habet Oleaster: *Et erit illi obedientia populorum:* hæc enim verba, neque ad Saülem, qui non fuit de Tribu Juda, sed de Tribu Benjamin, neque ad Davidem, Salomonem, vel Jeroboam, aut alium ex Regibus Israël, adaptari possunt, cùm nullus ex illis fuerit expectatio Gentium, aut illi data sit obedientia à Gentibus; sed soli Messiæ, de quo dicitur Isaïæ 11. *Radix Jesse qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur.* Duo ergo in hac prophetia Jacob prædicuntur, primum est, fore ut Judas, quem singulariter Jacob alloquebatur, regnaret in suis posteris, quod in Davide & successoribus ejus implerum est: Secundum, quod deinceps non deficeret Rex & Dux de femore ejus: id est quod nullus deinceps esset Rex aut Dux, qui non esset de prognatis ejus, donec veniret Messias. Quæ prophetia ut vera sit, necesse est jam venisse Messiam, cùm neminem jamdiu de Judæ prognatis regnare, aut Ducem esse, & regnum Juda penitus esse extinctum, manifestum sit.

38. Gravis tamen difficultas est, quomodo regia potestas, in Judæ prognatis, à Davide usque ad Christi adventum, quem Messiam esse contendimus, semper manserit. Ratio dubitandi est primò, quia post Jechoniam cessaverunt Reges in Judæa, ut patet ex Jeremiæ 22. ubi de Jechonia dicitur: *Scribe virum istum sterilem.... nec enim de semine ejus vir qui sedeat super solium David, & potestatem habeat ultrà in Juda.* Secundò, quia Machabæi annis 165. regnarunt: illi autem, cùm essent Sacerdotes, non erant prognati ex Juda, sed ex Levi: Ergo regia potestas, jamdiu ante Christi adventum, à stirpe Judæ defecerat.

39. Ad primum respondetur, quod licèt in Jechonia defecerit filius, qui sederit super solium David, titulo & majestate Regis, non tamen qui sederit ut Princeps, seu Dux; constat enim quod Zorobabel, & deinceps ejus successores, descendebant ex Jechonia, ut dicitur Matthæi 1. & primi Paralip. 3. Fuit verò Zorobabel Dux in Juda, ut dicitur Aggæi 1. Prophetia autem Jacob non restringitur ad titulum Regis, sed etiam Ducis, dicitur enim: *Non auferetur sceptrum de Juda,* ET DVX *de femore ejus, donec veniat qui mittendus est.*

40. Ad secundum quod difficilius est, respondent aliqui Scripturæ Interpretes, quòd quãdo in prædicta prophetia dicitur: *Non auferetur sceptrum de Juda,* per Juda non debet intelligi sola Tribus Juda, sed tota gens Judaïca: unde ad veritatem illius, sufficere dicunt, quod aliquis Hebræorum (sive ille fuerit ex Tribu Juda, sive ex Tribu Levi, aut quacunque alia) à Davide usque ad Herodem alienigenam, & adventum Christi, sceptrum seu principatum Judæorum tenuerit.

41. Sed hæc responsio aliis displicet, & meritò, hæc enim verba, *Non auferetur sceptrum de Juda &c.* ad illum singulariter dirigebantur, ut patet ex verbis immediatè præcedentibus, *Juda te laudabunt fratres tui..... adorabunt te filij Patris tui,* & ex aliis immediatè sequentibus, *Ligans ad vineam pullum suum &c.* quæ dicta sunt ob fertilitatem terræ Chanaam, quæ Tribui Juda sorte obvenit: Ergo cùm prima & extrema verba prophetiæ, pertineant ad Judam singulariter, absurdum est existimare, media non ad eundem, sed ad universum populũ Judaïcum pertinere. Addo quod, quando Jacob filiis suis sigillatim benedicebat, dicebat unicuique propria, nec quod erat unius Tribûs, ad aliam transferebat, unde

42. Meliùs respondetur cum D. Hieronymo in cap. 1. Sophoniæ, quem sequuntur Lyranus, Abulensis, Baronius, & plures alij, Machabæos fuisse progenitos ex Juda, ex parte matris, licèt ex parte patris essent prognati ex Levi: quamvis enim alij non possent jungi matrimomio, nisi contribulibus suis, licebat tamen Tribui Judæ, & Tribui Levi, propter nobilitatem, mutua inire connubia, ut testatur Philo Judæus libro 2. de monarchia, non longè ante finem, & colligitur ex Scriptura:

nam Exodi 6. dicitur Aaronem, primum Summum Pontificem, duxisse in matrimonium Elizabetham, filiam Aminadab, Principis Tribûs Judæ, & 2. Paralip. 22. Joïadam Pontificem junxisse sibi matrimonio Josabeth, filiam Regis Juda. Et Lucæ 1. Elizabeth, quæ erat de filiabus Aaron, dicitur cognata Mariæ, quæ erat ex Tribu Juda, sicut & Joseph vir ejus; unde juxta hanc solutionem, patet quod à tempore Davidis, usque ad Herodem, & adventum Christi, fuerunt Reges vel Duces ex Tribu Juda, ex materno saltem genere, quod sufficit ad salvandam prædictam prophetiam Patriarchæ Jacob, *Non auferetur sceptrum de Juda, & Dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est.*

23. Dices, Si sufficiat maternum genus, seu linea fœminina, ut dicatur non cessasse sceptrum in Juda, non verificabitur defecisse sceptrum tempore Christi: Herodes enim duxit uxorem Mariamnem, neptem Hircani Pontificis, quæ erat legitima hæres regni, & ex illa natus est Aristobulus, ex quo Herodes Agrippa, qui regnavit apud Judæos tanquam legitimus Rex, post mortem Christi, ut habetur Actor. 12. & 26. Ergo hæc interpretatio legitima non est.

24. Respondeo quod licèt Herodes duxerit uxorem Mariamnem, quæ erat legitima hæres regni, ipsi tamen personæ Herodis, collatum est regnum Judææ, non uxori ejus, primò quidem ex Senatusconsulto, & beneficio Cæsaris Augusti, deinde ex populi consensu, qui acceptavit illum in Regem, eique juramentum præstitit, ut refert Josephus lib. 17. antiquit. cap. 3. ubi etiam narrat, hac de causa animadvertisse Herodem in quosdam Pharisæos, qui ipsi obedire, & juramentum præstare recusarunt. Similiter, quod Herodes Agrippa qui per lineam maternam (ex parte scilicet Mariamnæ quæ ejus avia erat) descendebat ex Tribu Juda, post mortem & ascensionem Christi, in Judæa regnaverit, non obest veritati Prophetiæ Jacob: nam semel ablato sceptro à Tribu Juda, ut factum est in primo Herode, jam adimpleta erat prohetia illa, quæ solùm dicebat, quod non auferretur sceptrum de Juda, quoadusque Messias veniret: quod verò semel ablatum, iterum non rediret ad Tribum Juda, ad talem prophetiam non pertinebat.

25. Aliud testimonium habetur Daniël 9. ubi Angelus Gabriel, ipsum Danielem instruit de tempore adventûs Christi, dicens: *Septuaginta Hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, & super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur justitia sempiterna, & impleatur visio & prophetia, & ungatur Sanctus Sanctorum.* Deinde subdit Angelus, occidendum esse Christum, & negandum à suo populo, & desolandam esse civitatem Jerusalem, ultimâ desolatione. In qua prophetia, in primis certum est, sermonem esse de vero Messia: nominatur enim Christus, *Sanctus Sanctorum*, & subditur, quod per ipsum delendum est peccatum, & prophetiæ adimplendæ: quæ omnia soli vero Messiæ convenire, manifestum est. Nec obest quod objiciunt Judæi, Danielem non postulasse revelari sibi adventum Messiæ, sed temporalem Judæorum liberationem: nam præterquam quod Deus solet interdum plus concedere quàm rogetur, satis verisimile est, Danielem non tantùm temporalem populi libertatem, sed multò magis spiritualem, futuram per Messiam, desiderasse, quod satis A indicavit Angelus dicens: *Ego veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es.*

Deinde certum est, Gabriëlem Hebraïcè Daniëli Hebræo loquentem, sine dubio hebdomadas sumpsisse aliquo sensu quo solebant accipi ab Hebræis, & quo sumebantur alibi in Scriptura; alioqui nihil certi ex hac temporis revelatione & definitione potuisset colligi à Daniële: At in Scriptura, duobus tantùm modis sumi solet hebdomada, primò pro spatio septem dierum, ut Levitici 23. *Numerabitis septem hebdomadas plenas, usque ad alteram diem expletionis hebdomadæ septimæ, id est quinquaginta dies:* secundò, pro tempore septem annorum, & hoc modo usurpa- B tur Levitici 25. *Numerabis quoque tibi septem hebdomadas annorum, id est septies septem, quæ simul faciunt quadraginta novem.* Debent ergo hebdomadæ Daniëli revelatæ, altero ex his duobus modis accipi, nempe pro septimanis dierum, vel annorum: quocunque autem ex his modis accipiantur, manifestum est illas jampridem elapsas esse, ac impletam Danielis prophetiam, subindeque Messiam à multis sæculis venisse: nam septuaginta hebdomadæ dierum, vix unum annum & dimidium conficiunt, septuaginta verò hebdomadæ annorum, efficiunt solùm annos 490. quod annorum intervallum reperitur fluxisse, à tempore quo loquebatur Angelus Daniëli, usque ad C Christum Dominũ. Verùm quia sunt variæ explicationes & controversiæ circa initium ac terminum temporis, quo inchoandus, & in quo finiendus est talium hebdomadum numerus, & in his immorari, nec vacat, nec expedit, independenter ab ea varietate explicationum, & opinionum, ostendo breviter, ex tali prophetia apertè colligi, jam à multis sæculis venisse Messiam: nam Angelus, post verba suprà relata, subdit, quod ille Sanctus Sanctorum Christus occidetur, & non erit populus ejus qui eum negaturus est, & quod in pœnam hujus sceleris, civitatem, & Sanctuarium dissipabit populus, cum duce venturo, & finis ejus vastitas & desolatio. Atqui manifestum D est, Sanctuarium & templum de quo Angelus loquebatur, jampridem fuisse dissipatum, scilicet post Jesu Christi necem, ejusque desolationem ac dissipationem, per multa sæcula adhuc durare: Necesse est ergo, quod jampridem factum sit scelus, cujus ultio & pœna prædicta ab Angelo est executioni mãdata; At scelus illud ex Prophetia, est occisio Christi, ejusq; à suo populo abjectio: Ergo jam à pluribus sæculis occisus est, & à populo suo rejectus Messias, in veteri testamento promissus.

Confirmatur: De Messia dicitur Aggæi 2. *Veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam* (templum scilicet Jerosolymitanum) *gloriâ:* Ergo cùm à tam longo tempore, illud tem- E plum penitùs eversum sit (à tempore scilicet Titi & Vespasiani) non potest jam ampliùs expectari Christus, qui templum illud impleturus sit gloriâ, sed supponi debet quod tempore sui adventûs & nativitatis, tale templum extiterit, & nondum eversum ac dissipatum fuerit.

Addo quod ibidem Propheta subdit: *Magna erit gloria domûs istius novissimæ, plusquam primæ.* Quod cùm non possit intelligi de majori gloria, ratione ædificiorum, lignorum, vasorum; vel etiam gloriæ, quæ in dedicatione primi templi replevit templum, ut habetur 3. Regum 8. & 2. Paralip. 7. in his enim primum templum, novissimum incomparabiliter superavit, erit intelligendum de alia gloria, quæ alia non est quàm præ-

sentia Christi, qui in novissimo templo sæpè docuit & prædicavit.

Plura alia argumenta moralia, ad probandum Christum esse verum Deum, verumque Messiam à Deo promissum, adduximus in Tractatu de fide, in digressione de signis credibilitatis fidei nostræ, quæ ibidem videri poterunt.

DISPVTATIO II.

De possibilitate Incarnationis.

QVamvis D. Thomas, relictâ quæstione de possibilitate hujus mysterij, statim agat de ejus convenientia, idque rationabiliter: Tum quia nulla scientia probat, saltem ex necessitate, sed supponit suum objectum esse possibile: Tum etiam, quia cùm in convenientia includatur possibilitas, sicut superius in inferiori, demonstratâ convenientiâ Incarnationis, ejus possibilitas sufficienter ostenditur. Quia tamen Commentatores à possibilitate Tractatum istum incipiunt, nec parùm difficile est argumentis adversùs eam fieri solitis satisfacere, ut demus aliquid consuetudini, & argumenta illa diluamus, agimus de possibilitate Incarnationis, priusquam de ejus convenientia & necessitate disseramus: nihil verò dicemus de ejus existentia, cùm illa sufficienter constet ex dictis art. 3. disputationis præcedentis, ubi Messiam jam venisse, subindeque Incarnationis mysterium de facto completum & peractum esse, ostendimus.

Articvlvs Primvs.

Vtrum Incarnatio sit possibilis?

CVm mysterium Incarnationis sit planè supernaturale, nullumque habeat in rebus naturalibus vestigium, aut medium quo possit convinci, ejus possibilitas ratione naturali demonstrari nequit, sed tantùm probabiliter suaderi, tum ratione probabili, tum solutione argumentorum, quæ ejus impossibilitatem videntur ostendere, unde utrũque hîc breviter præstandum erit.

§. I.

Ratione probabili possibilitas Incarnationis suadetur.

1. HAnc rationem insinuavit Archangelus Gabriel Lucæ 1. cùm Beatam Virginem alloquens, eamque de hujus mysterij possibilitate instruens, dixit, *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*: Illis enim verbis declaravit, omne illud esse Deo possibile, quod intellectu capi potest, ut non implicans contradictionem: Sed Deum incarnari, sive fieri hominem, ac assumere ad suam subsistentiam naturam creatam, nullam implicat contradictionem: Quæro enim unde illa proveniat? vel ex parte subsistentiæ divinæ, ad quam fit assumptio, vel ex parte naturæ creatæ ad eam assumptæ? Non primum, siquidem cùm subsistentia divina sit infinita, subindeque eminenter contineat omnem perfectionem subsistentiæ creatæ, potest, seclusis imperfectionibus, effectum illius supplere, atque adeò terminare naturam, quam terminaret subsistentia creata, si adesset: sicut ex eo quod Deus in ratione primæ causæ, contineat eminenter omnem perfectionem causæ secundæ, potest absque ulla imperfectione efficere quod illa efficit. Neque etiam secundum, etenim cùm natura humana realiter distinguatur à sua subsistentia, sitque illâ prior, quia est ejus subjectum, & prius non dependeat à posteriori, potest divinitùs ab ea separari, & consequenter ad divinam subsistentiam assumi: Ergo incarnatio possibilis est.

2. Dices primò: Essentia Divina continet eminenter omnem perfectionem humanitatis, animæ, intellectûs, ac luminis gloriæ, nec tamen propterea potest supplere formaliter vices talium rerum, ut communiter docent Theologi: Ergo ex eo quod nulla sit perfectio in subsistentia creata, quam non contineat eminenter divina, non rectè concludimus, quod non implicet subsistentiam divinam terminare naturam creatam, subsistentiæ ejus vicem supplendo.

3. Sed negatur consequentia & paritas, quia omnia illa quæ ibi recensetur, ita involvunt imperfectionem, ut non possint ab ea absolvi & præscindi: nam habere rationem naturæ potentialis, actuabilis per subsistentiam, existentiam, & operationem, potentiæ, & habitûs, ex proprio conceptu maximam importat imperfectionem ab illis inseparabilem & impræscindibilem: terminare verò naturam creatam, ac supplere vices subsistentiæ ejus, nullam dicit imperfectionem potentialitatis vel informationis in suo conceptu, à qua non possit absolvi & præscindi, ut ex solutione argumentorum patebit.

4. Dices secundò: Licèt subsistentia divina sit infinita, habet tamen actum seu terminationem sibi adæquatam, nempe terminationem naturæ divinæ, quæ est simpliciter infinita: Ergo sicut paternitate divinâ, licèt infinitâ, non potest alius esse aut dici pater, quia habet terminum seu filium sibi correspondentem, infinitum; ita nec etiam divina subsistentia, poterit alienam naturam terminare, ob suam infinitatem.

5. Sed contra, Licèt nulla res possit se extendere ultra actum vel terminum sibi adæquatum absolutè, potest tamen se extendere ultra actum vel terminum sibi adæquatum, primarium. Exemplũ est in divina scientia & potentia, quæ propter suam infinitatem non possunt habere pro objecto sibi adæquato primario, nisi Deum, & tamen ad creaturas secundariò se extendunt; Deus enim per suam infinitam scientiam se & creaturas comprehendit, & per intellectum, qui est in Patre potentia generativa Verbi ad intra, producit ad extra creaturas. Nec valet exemplum de paternitate divina, licèt enim paternitate divinâ nulla alia persona divina, quàm prima, possit esse aut denominari pater, eò quòd denominationes quæ oriuntur à relationibus communicari nequeant, non communicato fundamento; fundamentum autem divinæ paternitatis, activa scilicet Verbi Divini generatio, nulli alteri personæ divinæ quàm primæ competere possit; nihilominus paternitas divina communicari potest ad extra, sicut communicatur ipsa filiatio; cùm non minùs Pater quàm Filius possit humanam assumere naturam; ac proinde sicut Filius communicando suam subsistentiam, communicat filiationem divinam; ita & Pater communicando suam hypostasim, suam etiam paternitatem, & Patris denominationem communicaret; nam homo ille à prima persona assumptus, non esset Filius, aut Spiritus Sanctus: Ergo esset Pater æternus.

Dices

6. Dices tertiò: Inter terminum & rem terminatam debet esse aliqua proportio: At nulla proportio esse potest, inter naturam humanam, & divinam subsistentiam, cùm infinitè distent: Ergo licèt subsistentia divina, sit infinita, tamen humanam naturam terminare nequit. A

7. Confirmatur: Magis distant Deus & homo, quàm substantia & accidens; cùm illa in infinitum inter se distent, non verò ista: Sed accidens non potest existere per existentiam substantiæ, vel substantia per existentiam accidentis: Ergo à fortiori natura humana per existentiam & subsistentiam Dei, existere & subsistere nequit.

8. Confirmatur ampliùs: Eadem improportio est inter naturam creatam, & divinam subsistentiam, ac inter intellectum creatum, & intellectionem divinam: Sed implicat quod intellectus creatus intelligat per intellectionem divinam, ut docuimus in Tractatu de beatitudine, in quo ostendimus, hominem per increatam Dei visionem & intellectionem non posse beatificari: Ergo similiter implicat, quod natura humana, per increatam Dei subsistentiam terminetur & subsistat. B

Disp. 3. art. 5. §. 1.

9. Ad instantiam, concessa Majori, nego Minorem: ad cujus probationem dicendum cum S. Thoma in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 1. ad 3. quod licèt finiti ad infinitum nulla sit proportio atithmetica, bene tamen geometrica; ad hanc enim sufficit, quòd finitum sit perfectibile per infinitum: unde cùm natura creata, per subsistentiam increatam perfectibilis sit, habet cum illa proportionem geometricam, quæ per distantiam infinitam non dissolvitur, imò magis juvatur, cùm sola subsistentia infinita & increata, alienam naturam perficere, complere, & terminare possit, ut infra dicemus. Infinitus ergo divinæ subsistentiæ supra naturam humanam excessus, est solùm in ratione entis, non verò in ratione termini & terminabilis: sic enim sunt proportionata, quia subsistentia divina, non terminat naturam humanam infinito & illimitato modo, sicut terminat naturam divinam, sed finito & limitato, sicut ipsa natura humana exposcit; eoque proportionali modo, quo essentia divina, per modum verbi & speciei expressæ, terminat intellectum creatum in beatitudine, ut in Tractatu de visione beata docuimus. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, dicendum enim est, quod licèt magis distent in esse entis Deus & homo, quàm substantia & accidens, non tamen in ratione termini & terminabilis: sicut materia & forma, magis distant in ratione entis, quam duæ albedines, non tamen in ratione actûs & potentiæ. C D

Disp. 2. art. 2.

10. Ad secundùm similiter distinguo Majorem: Eadem improportio est inter naturam creatam & divinam subsistentiam, ac inter intellectum creatum, & divinam intellectionem: si natura creata & divina subsistentia, in ratione entis spectentur, concedo; si considerentur in ratione termini & terminabilis, nego. Addo, notabile esse discrimen inter subsistentiam & intellectionem: intellectio enim, cùm sit actio vitalis, debet necessariò procedere à principio, quod per eam denominatur intelligens, quod repugnat intellectioni increatæ, respectu nostri intellectûs: subsistentia verò, cùm non sit actio, sed terminus, vel complementum naturæ, non debet procedere necessariò à natura quam terminat, sed potest à Deo provenire: unde licèt implicet contradictionem, quod intellectus creatus, intelligat per divinam intellectionem, non tamen quod natura humana, per divinam subsistentiam terminetur. E

§. II.

Alia difficilis objectio solvitur.

11. CONtra possibilitatem Incarnationis objici potest hoc difficile argumentum: Deus non potest supplere vices subsistentiæ creatæ: Ergo nec incarnari. Consequentia patet ex dictis §. præcedenti, Antecedens probatur. Implicat divinam subsistentiam habere rationem formæ, seu causæ formalis, quia de ratione formæ est esse partem, subindeque aliquid incompletum, ac dependens à toto composito, quod Deo repugnat: Sed Deus non potest supplere vices subsistentiæ creatæ, & constituere naturam creatam subsistentem, nisi per modum formæ; quia subsistentia creata est essentialiter forma naturæ creatæ, cùm eam intrinsecè actuet, compleat, & perficiat: Ergo implicat Deum, seu divinam subsistentiam, supplere vices subsistentiæ creatæ.

12. Huic argumento communiter respondèt nostri Thomistæ, negando Antecedens, ad cujus probationem, concessa Majori, negant Minorem, & ad probationem illius, dicunt subsistentiam creatam non habere essentialiter quod sit forma naturæ creatæ, sed solùm quod sit ejus terminus intrinsecus, sicut punctum constituit lineam terminatam formaliter, & tamen non est forma lineæ, sed terminus ejus. Unde ut Deus suppleat vices subsistentiæ creatæ, & constituat naturam creatam subsistentem & terminatam, non oportet quod divina subsistentia habeat rationem formæ, seu causæ formalis, respectu illius, sed sufficit quod exerceat solam rationem termini.

13. Verùm hæc solutio, nisi magis explicetur, non videtur legitima; licèt enim subsistentia creata non habeat rationem formæ physicæ, respectu naturæ quam terminat, habet tamen rationem formæ metaphysicæ, non verò rationem puri termini, quod multipliciter demonstrari potest. In primis enim suppositum dependet à subsistentia, non quomodocumque, sed tanquam ab actu se communicante: Ergo cùm actus & forma metaphysica sint idem, non potest denegari subsistentiæ creatæ causalitas formalis metaphysica. Secundò, Subsistentia facit naturam formaliter subsistere, quidni ergo dicetur causa formalis subsistendi? Tertiò, Omne constitutivum est causa formalis metaphysica constituti: Subsistentia est constitutiva suppositi: Ergo & ejus causa formalis, saltem metaphysica. Quartò, Existentia est causa formalis existendi: Ergo & subsistentia erit causa formalis subsistendi. Quintò, Nemo negabit naturam in supposito habere rationem materiæ, seu causæ materialis, respectu subsistentiæ per quam completur & actuatur: Ergo nec negare debet talem subsistentiam habere rationem formæ metaphysicæ, seu causæ formalis respectu illius; cùm causalitas materialis & formalis sibi invicem correspondeant. Denique, quamvis fortè non omnis dependentia inferat causalitatem, tamen essentialissima, & maximè propria, qualis est rei constitutę à suo constitutivo, subindeque suppositi ab ipsa subsistentia, procul dubio illam infert: Sed talis causalitas, cùm sit intrinseca, non potest esse alia quàm formalis, non potest enim esse materialis, ut patet, cùm subsistentia non se habeat

per modum potentiæ receptibilis, sed ad modum actûs perficientis, respectu naturæ quam terminat: Ergo &c.

14. Meliùs ergo ad argumentum respondetur, negando Antecedens, & ad ejus probationem, sic distinguendo Majorem: Implicat Deum, seu divinam subsistentiam, habere rationem formæ, seu causæ formalis, physicæ, concedo: metaphysicæ, nego. Similiter distinguo Minorem: Deus non potest supplere vices subsistentiæ creatæ, & constituere naturam creatam subsistentem, nisi per modum formæ, metaphysicæ, concedo Minorem: physicæ, nego Minorem, & Consequentiam.

15. Explicatur & magis illustratur hæc solutio: Triplex datur genus formæ, seu causæ formalis, nempe physicæ, metaphysicæ, & intelligibilis, inter quas hoc intercedit discrimen, quòd forma physica, cùm sit essentialiter pars, subindeque aliquid incompletum, & dependens à toto, & ab alia comparte, essentialiter involvit imperfectionem à qua præscindi & denudari non potest: forma verò metaphysica, cùm non se habeat propriè per modum partis, sed per modum actûs, & constitutivi, nullam in suo conceptu formali dicit imperfectionem, sed potiùs summam actualitatem & perfectionem: Idem dicendum est de forma intelligibili, illa enim non ordinatur ad componendum unum tertium, sicut forma naturalis, sed solùm ad repræsentandum objectum, cujus est formalis similitudo, & ad determinandum & perficiendum intellectum, ad intelligendum; quod tantò meliùs & perfectiùs præstat, quantò completior & actualior est, ut in Tractatu de visione beata fusè declaravimus. *Disp. 2. art. 3. §. 2.* Unde licèt implicet Deum supplere vices causæ formalis physicæ, non repugnat tamen, ipsum formæ metaphysicæ & intelligibilis munus obire, sed de facto in mysterio Incarnationis primum præstat, secundum verò in beatitudine, in qua essentia divina unitur intellectui beatorum, per modum speciei impressæ, & expressæ, ut loco citato fusè ostendimus.

16. Advertendum tamen, quod sicut Deus & Angeli, licèt revera sint formæ, non solent tamen hoc nomine appellari, ne ipsorum perfectioni derogetur; ita subsistentia & existentia, licèt munus causæ formalis exerceant, respectu naturæ quam complent & terminant, propter rationem oppositam, ne scilicet habere videantur plus entitatis quàm de facto habent, non solent vocari formæ naturæ, sed actus, modi, termini, & complementa illius; quæ tamen rationes, seu denominationes, causalitatem quandam formalem involvunt, ut ex suprà dictis patet. Unde si quandoque in decursu hujus Tractatûs dicamus, subsistentiam habere rationem puri termini, respectu naturæ humanæ, nullamque erga illam exercere causalitatem, per hoc solùm rationem formæ physicæ, quæ involvit imperfectionem incompletionis & informationis, non verò rationem actûs & formæ metaphysicæ, quæ ab omni imperfectione depurari potest, excludere intendimus.

§. III.

Aliud argumentum difficile, ex immutabilitate Dei desumptum, proponitur, & variæ ejus solutiones referuntur, ac refelluntur.

17. HOc argumentum potest sic breviter proponi: Implicat Deum intrinsecè mutari: Sed per Incarnationem mutaretur intrinsecè: Ergo A impossibile est Deum incarnari. Major est certa, & patet ex dictis in Tractatu de attributis, explicando attributum immutabilitatis. *Disp. 4. art. 6.* Minor probatur. Mutari est aliter se habere intrinsecè nunc quàm priùs: Sed si Deus incarnaretur, aliter se haberet intrinsecè quàm priùs; nam fieret intrinsecè homo, cùm antea intrinsecè homo non esset: Ergo mutaretur intrinsecè.

18. Mirum est quantùm hæc difficultas Theologorum ingenia torqueat, & in quàm varios dicendi modos eos abire compellat. In primis enim Valentia hîc disp. 1. quæst. 1. puncto 2. ait quod ut aliquid intrinsecè mutetur, debet acquirere aliquid quod antea nec formaliter nec eminenter B habebat: unde cùm Deus ante Incarnationem eminenter humanitatem præhaberet, non fuit mutatus, quamvis per Incarnationem eam sibi unierit formaliter.

19. Sed hic modus dicendi non videtur sufficiens ad conciliandam divinæ naturæ immutabilitatem cum mysterio Incarnationis: Illud enim quod est eminenter tantùm tale, si postea fiat formaliter tale, verè mutatur: v. g. Sol continet eminenter calorem, ut docet S. Thomas quæst. 7. de potentia art. 7. ad 3. & tamen si fieret formaliter calidus, verè alteraretur & mutaretur. Angelus habet eminenter virtutes morales moderatrices passionum, nihilominus, si formaliter illas recipe- C ret, verè mutaretur. Item si Deus de novo intelligeret per intellectionem creatam, aut accidens aliquod creatum de novo immediatè reciperet, intrinsecè mutaretur, ut omnes fatentur, & tamen intellectio creata, & quodlibet aliud accidens, eminenter continetur in Deo: Ergo mutationi intrinsecæ non obstat continentia eminentialis formæ de novo acquisitæ, & noviter advenientis subjecto, quantùm ad esse formale.

20. Confirmatur: Ad mutationem intrinsecam sufficit quod subjectum sit aliquo modo in potentia ad aliquam formam, intrinsecè in illo recipiendam; mutatio enim nihil est aliud quàm transitus entis existentis in potentia, secundùm D quod in potentia: Sed subjectum eminenter præcontinens formam, & illam non habens formaliter, est aliquo modo in potentia ad illam, cùm sit potens illam recipere formaliter: Ergo intrinsecè mutatur, per receptionem illius, quantùm ad esse formale.

21. Secundò aliqui respondent, per Incarnationem Verbum non mutari intrinsecè, quia per illam non perficitur, nec in suo esse, nec in suis operationibus, cùm æquè bene sine humanitate existeret, & suas exerceret operationes ab humanitate separatum, ac illi intrinsecè unitum. Ita Franciscus Amicus, disputatione 1. de Incarnatione sect. 1.

22. Sed non placet etiam hæc solutio: Aqua enim E per calorem mutatur intrinsecè, & tamen ab eo non perficitur, & si Deus de novo per intellectionem aut volitionem creatam intelligeret, aut vellet, intrinsecè mutaretur, & tamen per talem intellectionem aut volitionem non perficeretur: Ergo ex eo quòd Verbum Divinum per humanitatem assumptam non perficiatur, malè infertur ipsum non mutari intrinsecè, si semel conceditur humanitatem, intrinsecè afficere Verbum Divinum, seu in eo intrinsecè recipi.

23. Confirmatur: Dato quod Verbum intrinsecè recipiat humanitatem, ut verum subjectum illius, salvatur in transitu Verbi de non esse hominis ad esse hominis, tota definitio mutationis

intrinsecæ: Ergo hoc admisso, intrinsecè mutatur, quamvis non perficiatur intrinsecè in suo esse increato, vel in proprijs operationibus. Consequentia patet, Antecedens probatur. Transitus ille est actus entis in potentia prout in potentia passiva & receptiva formæ: Sed hæc est mutationis definitio: Ergo in illo transitu salvatur integra & adæquata definitio mutationis.

Tertio respondent aliqui, Verbum Divinum non esse per Incarnationem mutatum, quia non est intrinsecè, sed extrinsecè tantùm humanitati unitum. Sed hoc facilè rejicitur, quia ex hoc sequeretur Verbum extrinsecâ tantùm denominatione esse hominem, subindeque non esse hominem ejusdem rationis cum alijs hominibus, quod absurdum & erroneum est.

Quartò alij inde excludunt intrinsecam mutationem à Verbo, quia unitur humanitati assumptæ, per modum quendam unionis, qui in sola humanitate recipitur. Verùm, præterquam quod
Disp. 6. art. 3. modus ille dicendi falsum supponit, quia, ut infrà ostendemus, nullus inter Verbum & humanitatem mediat modus substantialis unionis, sed illa extrema immediatè inter se conjunguntur; adhuc tamen non solvitur difficultas: Nam licèt unio animæ rationalis cum corpore in eo solo reciperetur, ut aliqui existimant, aut in sola anima, tamen utrumque mutaretur per intimam adjunctionem alterius: Ergo similiter Verbum mutabitur per Incarnationem, si nihil aliud obstet mutationi.

Demum respondent alij apud Cardinalem Delugo disp. 1. de Incarnat. sect. 6. num. 71. humanitatem mutari in Incarnatione, quia unionem sustentat; Verbum autem non mutari, quia licèt sit subjectum unionis, illam tamen, nec humanitatem assumptam sustentat.

Sed neque hic modus dicendi placet: Primò, quia falsum est quod Verbum humanitatem assumptam non sustentet, nam quæcumque natura creata sustentatur in supposito in quo subsistit: Sed humanitas subsistit in Verbo, supplente vices subsistentiæ creatæ: Ergo ab illo sustentatur. Licèt Verbum propterea dici non debeat subjectum sustentationis respectu humanitatis, quia ad rationem subjecti non sufficit sola sustentatio formæ, sine receptione illius; Deus enim accidentia in Eucharistia sustentat, & tamen quia ea non recipit, non potest dici esse illorum subjectum.

Secundò, Esto Verbum Divinum non sustentet humanitatem assumptam, ex eo tamen non rectè colligitur, ipsum non mutari per Incarnationem: Etenim (ut rectè arguit prædictus Cardinalis) materia prima non solùm mutatur per formas materiales quas sustentat, sed etiam per animam rationalem, quam propriè non sustentat ut subjectum (cùm anima rationalis per se subsistens sit, & à materia independens) sed potiùs magis ab illa materia continetur & sustentatur; quod proprium est formis separatis & per se subsistentibus, ut dicitur de Angelis: Ergo ut aliquid mutetur per formam, non requiritur necessariò quod illam sustentet, sed sufficit quod illam in se recipiat, & esse quod ab illa præstatur; & per consequens, si Verbum est subjectum humanitatem recipiens, quamvis illam non sustentet, intrinsecè mutatur per Incarnationem.

27. Nec valet si dicas, materiam ideò mutari per animam rationalem, quia licèt illam quoad substantiam non sustentet, sustentat tamen unionem ejus cum ipsa; Verbum autem nec humanitatem, nec unionem sustentat, & ideò non mutatur per illam. Non valet, inquam, non enim solùm per unionem animæ rationalis mutatur materia, sed etiam & potissimè per ipsam animam rationalem, & tamen licèt sustentet unionem, non sustentat propriè animam rationalem: Ergo de ratione formæ realiter immutantis, non est sustentari, nec de conceptu subjecti ut mutabilis per formam, est illius sustentatio. Consequentia evidens est, Antecedens probatur. Ab eo mutatur materia, à quo realiter informatur, actuatur, & perficitur: Sed principaliùs per entitatem animæ informatur, actuatur, & perficitur, quàm per unionem: hæc enim solùm est conditio ad perficiendam & informandam materiam, entitas verò animæ, ut ratio formalis se habet: Ergo principaliùs per entitatem animæ rationalis, quàm per unionem materia mutatur.

§. IV.

Sententia P. Martinoni rejicitur, & ostenditur Verbum Divinum, per unionem cum humanitate, non solùm non esse intrinsecè mutatum, sed nec etiam innovatum.

28. PAter Martinonus, novissimus Societatis scriptor, ut à difficultate proposita faciliùs se expediat, docet hîc disp. 1. sect. 4. num. 35. & sequentibus, admitti posse in Incarnatione Verbum Divinum verè fuisse innovatum, licèt non intrinsecè mutatum; quia (inquit) ex unione ad humanitatem, nullum commodum, vel incommodum, ornamentum, aut dedecus, incrementum aut detrimentum in suo esse intrinseco suscepit, aut sustinuit.

29. Sed hic modus dicendi admittendus non est. In primis enim quod ille Author asserit, nempe Verbum per Incarnationem verè fuisse innovatum, pias aures offendit; quia æquè malè sonat Verbum esse innovatum, ac esse immutatum; cùm hæc videantur sinonima, & ubicunque Scriptura asserit aliquid innovari, liceat pro hac voce *innovari*, substituere hoc verbum *immutari*: v. g. cùm Machab. 1. dicitur quod est innovata civitas Jerusalem, licet substituere *est immutata*, & cùm Propheta ait Psal. 72. *Emittes spiritum tuum, & creabuntur, & renovabis faciem terræ*, loco *renovabis*, potest poni, *immutabis*, & sic de alijs.

30. Confirmatur: Immutari nihil aliud sonat, quàm alio modo se habere nunc quàm priùs: Sed quod innovatur, alio modo se habet nunc quàm priùs: Ergo quod innovatur, mutatur. Major patet, Minor probatur. Quod innovatur, novo modo se habet, ut ex ipsis terminis constat: Sed quod novo modo se habet, alio modo se habet nunc quàm antea: Ergo quod innovatur, alio modo se habet nunc quàm priùs.

31. Deinde, Quidquid potest innovari, potest veterascere, cùm novitas & vetustas sint correlativa, & omnis innovatio supponat vetustatem quæ transeat: Sed absurdum est dicere Deum posse veterascere: Ergo & innovari. Unde egregiè Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus si est vetus, non erit: novitas initium testificatur, vetustas finem minatur: Deus autem tam alienus est ab initio & fine, quàm à tempore arbitro & metatore initij & finis.*

32. Tertiò, Esto innovatio non sit vera & rigorosa mutatio, est tamen quædam umbra & similitudo mutationis: Sed in Deo non solùm non est vera & rigorosa mutatio, sed nec etiam vicissitudinis obumbratio, ut dicitur Jacobi 1. Ergo nec inno-

vatio. Unde Sapient. 7. de Sapientia æterna dicitur: *Cùm sit una, omnia potest, & in se permanens, omnia innovat*: id est licèt omnis innovatio quæ est in alijs rebus, sit à sapientia æterna, nulla tamen innovatio est in sapientia æterna: quod non verè diceretur, si Verbum Divinum, quod est Sapientia Patris æterni, in Incarnatione, per unionem cum humanitate fuisset innovatum.

33. Denique idem Author malè infert Verbum Divinum non fuisse in Incarnatione intrinsecè mutatum, ex eo quòd ex unione ad humanitatem, nullum commodum, vel incommodum, incrementum, aut detrimentum in suo esse receperit: cùm enim mutatio nihil aliud sit quàm transitus entis existentis in potentia, prout in potentia, ut aliquid intrinsecè mutetur, sufficit quod recipiat formam aliquam ad quam erat in potentia receptiva, quamvis illa nec commodum nec incommodum, nec augmentum nec diminutionem inducat. Unde si Verbum per Incarnationem intrinsecè in seipso humanitatem recepit, vel unionem cum humanitate, quamvis nullum commodum vel incommodum senserit, fuit intrinsecè per Incarnationem mutatum.

§. V.

Patris Martinoni fundamenta solvuntur.

34. PRimum Patris Martinoni fundamentum sumitur ex illa Antiphona, quam canit Ecclesia in octava nativitatis Christi: *Mirabile mysterium declaratur hodie, innovantur naturæ, Deus homo factus est, id quod fuit permansit, & quod non erat assumpsit*, &c. Quibus verbis, clarè videtur enuntiare Ecclesia, quod utraque Christi natura, divina scilicet & humana, per Incarnationem fuit innovata, cùm dicat in plurali, *innovantur naturæ*, & hanc innovationem statim exponat, addens, *Deus homo factus est.*

35. Secundum fundamentum est ex authoritate D. Leonis serm. 20. de nativitate, ubi ait, *Qui ingreditur hæc infima Dominus noster Iesus Christus, novo ordine, novâ nativitate generatur: novo ordine, quia invisibilis in suis, factus est visibilis in nostris: nativitate novâ, quia conceptus à Virgine sine paternæ carnis concupiscentia, sine maternæ integritatis injuria.* Idemque repetit in Epistola ad Flavianum.

36. Tertiò plurimi Patres intellexerunt de Incarnatione illud Jeremiæ 31. *Creavit Dominus novum super terram, fœmina circundabit virum.* At si est novum quid in Incarnatione, Deus est innovatus: Ergo &c.

37. Quartò arguit ratione: Sicut (inquit) novum fuit homini fieri Deum, ita & Deo novum fuit fieri hominem; & sicut natura humana, novo & inusitato modo se habuit, cùm fuit unita personaliter Verbo; ita & Verbum, cùm fuit unitum humanitati: Ergo sicut natura humana, ita & Verbum Divinum, in Incarnatione innovatum est.

38. Hæc tamen levia & frivola sunt, ac facilè dilui possunt. Ad primum enim respondetur, sensum illorum verborum, *innovantur naturæ*, esse quod aliquid insolitum omnibus rebus seu naturis contigit, quando Deus homo factus est, quia ut disputatione sequenti exponemus, per Incarnationis mysterium, omnia instaurata & veluti renovata sunt, propter novam dignitatem & excellentiam omnibus collatam, juxta illud Pauli ad Ephes. 1. *Deus proposuit in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis & quæ in terra sunt.* Si quis autem contendat, prædicta verba ad divinam & humanam naturam referri, dicendum est, illa debere intelligi de novitate duntaxat extrinseca, & impropria, non verò de propria & intrinseca. Tum quia ipse Adversarius num. 39. ait absurdum esse cogitare quod innovatio aliqua contingere potuerit Verbo, secundùm naturam & substantiam divinam: malè ergo infert Verbum esse innovatum intrinsecè, ex verbis illis Ecclesiæ, quæ si veram & intrinsecam innovationem in Verbo significent, disertè dicunt Deum esse innovatum secundùm naturam, seu naturam Dei per mysterium Incarnationis innovatam esse. Tum etiam, quia ipsa etiam humana Christi natura, non est propriè & intrinsecè per Incarnationem innovata: quod enim verè & propriè innovatur, transit à veteri statu in quo aliquo tempore fuit, ad novum; humanitas verò Christi non extitit ullo tempore ante Incarnationem, sed in ipso primo instanti quo fuit formata, fuit Verbo unita, ut infrà dicemus. Addo quod, si ex parte humanitatis, admitti deberet innovatio propria & intrinseca, ponenda esset innovatio intrinsecè immutans: unde verba illa Ecclesiæ, *innovantur naturæ*, non solùm innovationem, sed etiam mutationem in divina & humana Christi natura exprimerent, quod absurdum & erroneum est. Nec obstat quod D. Thomas paragrapho sequenti referendus, doceat in mysterio Incarnationis intervenire mutationem ex parte naturæ humanæ quæ assumitur; loquitur enim de mutatione impropria & largè sumpta, & solùm intendit in hoc mysterio humanitatem perfici à Verbo, & non Verbum ab humanitate; non verò de mutatione stricta & propria; quia ut docent Philosophi in secundo physicorum, de ratione mutationis strictæ & rigorosæ est, quod subjectum in aliquo instanti manserit sub privatione formæ aut perfectionis per quam mutari dicitur, ut de non esse formæ ad esse illius transire dicatur.

39. Ad secundum dicendum, D. Leonem verbis relatis solùm voluisse asserere, quod temporalis Christi nativitas est nova, si comparetur ad aliorum hominum nativitates, ut patet ex verbis quæ habet paginâ sequenti, ubi totum suum discursum sic concludit: *Est nobis cum Christo natura consimilis, sed origo dissimilis, quia Christus natus est ex Virgine, per Spiritus Sancti operationem, nos generatione carnali ab utroque parente ortum habemus: oportuit enim quod Christus novo ordine nasceretur, qui novam impollutæ sinceritatis gratiam, humanis corporibus inferret.*

40. Ad tertium dico, verbis illis Jeremiæ, *Creavit Dominus novum super terram &c.* significari quidem per Incarnationis mysterium, plura nova & insolita contigisse; tunc enim fœmina virum suo utero circundedit, cùm Maria concepit, & novem mensibus in utero portavit Christum, qui à primo suæ conceptionis instanti fuit vir, cùm tunc usum rationis habuerit, & scientiâ, prudentiâ, ac sapientiâ repletus fuerit; non tamen per hæc verba Scripturam asserere, vel intendere, quod ipse Deus per tale mysterium innovatus sit.

41. Ad quartum dicatur fuisse novum & inusitatum Verbo uniri naturæ humanæ in unitate personæ, sicut fuit Deo novum & inusitatum agere ad ex-

tra, quando creavit mundum; unde sicut actio Dei ad extra, non ponit in Deo innovationem intrinsecam, sed tantùm extrinsecam, ratione novæ terminationis ad creaturas; ita nec terminatio activa subsistentiæ Verbi Divini, respectu humanitatis assumptæ, nullam importat in ipso innovationem intrinsecam, sed duntaxat extrinsecam, & purè terminativam, quæ sicut ad intrinsecam mutationem non sufficit, ita nec ad innovationem intrinsecam sufficiens debet censeri, ut magis ex dicendis paragrapho sequenti patebit.

§. VI.

Traditur vera solutio difficultatis propositæ.

PRo vera solutione hujus gravissimæ difficultatis, dicendum est, ideò Verbum per Incarnationem intrinsecè mutatum non esse, quia non est humanitatis subjectum, nec unionis realiter ab illo distinctæ, sed solùm intrinsecus terminus; nec factum fuit homo ratione potentiæ passivæ recipiendo humanitatem, vel aliquid a se distinctum, sed solùm ratione terminationis, terminando scilicet & personando naturam humanam: Ut autem Verbum intrinsecè mutaretur, necesse erat ut fieret humanitatis subjectum, illam recipiendo intrinsecè, ratione potentiæ passivæ & receptivæ; cùm enim mutatio sit actus existentis in potentia, prout in potentia, ut aliquid mutetur intrinsecè, requiritur quod intrinsecè recipiat terminum mutatione productum.

Hanc rationem assignat D. Thomas in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 1. ad 1. ubi ait: *Ad primum dicendum quod contingit aliquando in relativis aliquid relativè dici, non quia ipsum referatur, sed quia alterum refertur ad ipsum, ut dicitur in 5. Metaph. sicut scibile relativè dicitur ad scientiam; & in talibus aliquid incipit dici de novo quod priùs non dicebatur, nullâ mutatione factâ circa ipsum, sed circa alterum, nullâ enim mutatione factâ circa scibile, incipit à me esse scitum, per mei mutationem; & similiter dicitur res scibilis, non per potentiam passivam quæ sit in ipsa, sed per potentiam quæ est in sciente; & sic est in proposito, non enim potest esse ut creator ad creaturam referatur, nisi quia creatura ad ipsum refertur, in qua relatio realiter existit; & ideò Deus dicitur uniri, non per mutationem sui, sed ejus cui unitur; & similiter cùm dicitur unibilis, hoc dicitur, non per potentiam aliquam passivam in Deo existentem, sed per potentiam quæ in creatura est, ut uniri possit.* Eandem solutionem tradit hîc quæst. 16. art. 6. ad 2. ubi docet tunc solùm intervenire mutationem in eo quod de novo fit aliud, quando illud est absolutum: *Non enim* (inquit) *potest albedo aut magnitudo de novo advenire alicui, nisi per hoc quod de novo mutetur ad albedinem vel magnitudinem; ea verò quæ relativè dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo, absque ejus mutatione: sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione, per motum illius qui fit ei sinister...esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam, & ideò esse hominem prædicatur de novo de Deo, absque ejus mutatione, per mutationem humanæ naturæ quæ assumitur in divinam personam.*

Porro hujus responsionis sensus non est ille quem imaginatur Valentia, qui existimat D. Thomam locis citatis docuisse, quod homo non sit quid absolutum, sed aliquid relativè de Deo dictum; hoc enim apertè falsum est, sed tantùm Doctor Sanctus, ut immutabilitatem Dei cum ejus incarnatione conciliet, comparat in illis locis denominationem hominis respectu Dei, cum denominationibus relativorum tertij generis, non quantùm ad subsistantiam (ut putavit Valentia) sed quantùm ad modum: ita ut integer solutionis sensus sit, quòd quando forma est omnino absoluta, hoc est & quoad rem ipsam, & quoad modum denominandi, tunc necessariò infert mutationem in subjecto cui advenit de novo: si autem forma relativa sit, vel quoad rem, quia reipsâ est relatio, vel quoad modum, quia licèt absoluta in re, denominat tamen per modum relativi, tunc non inducit mutationem: sic autem est, quod etsi forma hominis sit absoluta in re, non tamen denominat per modum absoluti, sed relativi; qui modus consistit, ut ipsemet S. Doctor explicat loco ex tertio sententiarum adducto, in hoc quod forma hominis non denominat Deum ratione alicujus potentiæ passivę in ipso existentis, sicut denominant aliæ formæ absolutæ sua receptiva creata, sed ratione potentiæ passivæ quæ est in ipsa natura humana, ad hoc ut uniatur Deo: sicut in relativis tertij generis, res non dicitur scibilis per potentiam passivam quæ sit in ipsa, sed per potentiam quæ est in sciente: Ex quo rectè concluditur, quod sicut res creata, absque ulla sui mutatione, per solam scientis mutationem, scita denominatur; ita & Deus dicitur homo, per solam humanæ naturæ mutationem, eò quòd omnis mutationis subjectum, necesse sit esse in potentia ad illud per quod mutatur. Unde ad argumentum initio paragraphi tertij propositum, in forma respondeo, concessa Majori, negando Minorem; licèt enim Verbum factum fuerit intrinsecè homo, quod ante incarnationem non erat, quia tamen non factum fuit homo, recipiendo in se humanitatem, ratione potentiæ passivæ, sed illam terminando & personando, absque ulla potentialitate, non se habuit aliter intrinsecè in se post incarnationem, quàm antea.

Dices primò: Si per impossibile persona Angeli humanæ naturæ uniretur, mutaretur intrinsecè, & tamen illam in se non reciperet, sed duntaxat terminaret. Item si personalitas creata produceretur separata à natura, & postea illi uniretur, intrinsecè mutaretur, & tamen personalitas creata, non esset subjectum naturæ, sed tantùm terminus: Ergo quòd Verbum sit homo, non recipiendo, sed terminando humanitatẽ, non tollit quominus per incarnationem intrinsecè sit mutatum. Idem argumentum potest fieri de anima rationali, quæ in resurrectione, cum sui mutatione unietur de novo materiæ, etiam si non habeat rationem subjecti respectu illius.

Respondeo, dato Antecedente, negando consequentiam & paritatem, triplex enim potest assignari ratio discriminis. Prima est, quia personalitas creata, cùm sit entitas quædam incompleta, & modalis, ex unione ad naturam completur & perficitur, unde quamvis non recipiat naturam, tamen ex unione ad illam mutatur. Personalitas autem increata Verbi Divini, cùm sit completissima, non completur nec perficitur per unionem ad naturam humanam, sed potiùs illam complet & perficit; subindeque cùm illam in se non recipiat, sed tantùm terminet, non mutatur intrinsecè ex unione ad illam.

Secunda est, quia substantia creata non solùm terminat naturam, sed etiam in illa recipitur,

forma verò mutatur receptione sui in subjecto: Verbum autem Divinum, nec recipit humanitatem, nec recipitur in illa, sed est purus terminus illius, & idcircò non mutatur. Tertia est, quia Verbum unitur humanitati immediatè, & sine unione ab illo realiter distincta, & in ipso recepta: Angelus autem, si uniretur naturæ humanæ, non conjungeretur illi immediatè, sed mediante aliquo nexu seu modo unionis, in ipso recepto; unde licèt non mutaretur intrinsecè per humanitatem terminatam, benè tamen per unionem receptam. Idem dicendum de personalitate creata, quæ produceretur separata à natura, & postea illi uniretur, & de anima rationali, cùm in resurrectione de novo unietur corpori, saltem in illorum sententia, qui modum unionis inter materiam & formam admittunt.

48. Dices secundò: Verbum est humanitatis subjectum, & non solùm terminus: Ergo acquirendo humanitatem de novo, est intrinsecè mutatum. Consequentia patet ex suprà dictis, Antecedens probatur. Habens formam in se, est subjectum talis formæ: Sed Verbum habet in se humanitatem, cùm sit verè & intrinsecè homo, & homo idem sit quod habens humanitatem: Ergo verè & realiter est humanitatis subjectum.

49. Confirmatur: Ut Verbum dicatur intrinsecè homo, debet natura humana fieri ei intrinseca: Sed non potest fieri illi intrinseca, nisi recipiatur in illo; impossibile enim est, aliquid extrinsecum alteri, fieri ipsi intrinsecum, absque intrinseca sui receptione: Ergo &c.

50. Ad instantiam, nego Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem; nam habere formam abstrahit ab hoc quod est habere illam receptivè, & habere illam personaliter, seu terminativè: habens formam primo modo, est subjectum illius, habens verò illam secundo modo, non est ejus subjectum, sed terminus: quare cùm Verbum Divinum non sit habens naturam humanam receptivè, aut subjectivè, sed personaliter tantùm & terminativè, non est humanitatis subjectum, sed terminus ejus intrinsecus, eam intrinsecè perficiens, complens, ac terminans, quod sufficit ut natura humana dicatur ei intrinseca. Unde ad confirmationem, concessâ Majori, neganda est Minor; aliquid enim extrinsecum, potest alteri fieri intrinsecum, absque intrinseca sui receptione, per hoc scilicet quod ei intimè conjungatur, vel ab ipso intrinsecè terminetur: Verbum autem intrinsecè terminat humanitatem, & illi intimè & immediatè unitur, ad unum per se cum illa constituendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum possibilitas Incarnationis, seu unionis subsistentiæ divinæ cum natura creata, naturali lumine, ab intellectu creato evidenter cognosci possit?

§. I.

Quibusdam præmissis, difficultas duplici conclusione resolvitur.

51. CErtum est, Incarnationem, prout importat unionem Verbi Divini cum natura humana, à nulla mente creata posse lumine naturali cognosci ut possibilem, cùm nulla mens creata possit lumine naturali cognoscere Trinitatem personarum esse in Deo: ut enim dicitur Matth. 11. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Unde Basilius Epist. 43. vocat Trinitatem, *ænigma novum*, Gregorius Nissenus, *ænigma à communi sensu abhorrens*, & Hormisda Papa in Epist. ad Justinum Imperat. cap. 1. *secretum Trinitatis* (inquit) *nec ulla visibilium nec invisibilium creaturarum potuit investigare natura.* Unde solùm difficultas est, an saltem possibilitas unionis subsistentiæ divinæ, secundùm se & absolutè consideratæ, & prout abstrahit à subsistentijs relativis, & personis in particulari, possit lumine naturali cognosci?

Partem affirmantem tenet Valentia hîc puncto 51.
2. ubi licèt concedat existentiam Incarnationis non posse ab ullo intellectu creato lumine naturali cognosci, vult tamen ejus possibilitatem posse ab illo cognosci evidenter, cognitione saltem imperfectâ, cùm ad hoc sufficiat (inquit) solvere evidenter omnia argumenta, quæ fiunt ad ostendendum illam esse impossibilem. Medina verò hîc quæst. 2. introductoriâ, distinctione utens, fatetur quidem id esse impossibile, absolutè loquendo, & non suppositâ revelatione hujus mysterij, contendit tamen revelatione illius præsuppositâ, id esse possibile. Contra hos Authores, pro adversa, quæ communis est sententia.

Dico primò: Solo lumine naturæ, non potest, etiam notitiâ imperfectâ, possibilitas Incarnationis, seu unionis subsistentiæ divinæ cum aliqua natura creata, evidenter cognosci.

Probatur primò ex Scriptura, nam ad Ephes. 53.
3. Incarnatio vocatur *Sacramentum absconditum à sæculis in Deo*, id est, in sola Dei notitia, ut explicat Glossa. Ad Colossenses 1. *Mysterium absconditum à sæculis*, & 1. ad Corinth. 2. *Sapientia in mysterio abscondita.* Et Apocal. 5. liber quem nemo in cœlo aut in terra aperire poterat, & cujus solus Deus potuit signacula solvere, per suam revelationem.

Favent etiam Concilia & SS. Patres, in Ephe- 54.
sino enim parte 3. cap. 13. Incarnatio vocatur *indeprehensibilis & inenarrabilis*, à Cyrillo Alexandrino in Epist. ad Reginas, *ænigma sacratissimum quod nulla mens creata potest intelligere*, & Chrysostomus homil. 4. in Matth. invehitur in eos qui putant hoc mysterium posse humanis cogitationibus comprehendi, aut humanis vocibus explicari. Item Leo Papa, maximus hujus mysterij Interpres, ait Serm. 9. de nativit. *Vtramque substantiam Dei & hominis, in unam convenisse personam, nisi fides credat, sermo non explicat.* Et Augustinus Epist. 3. ad Volusianum de hoc mysterio dicit: *Fateamur Deum aliquid posse, quod nos agnoscamus investigare non posse.* Denique Dionysius cap. 2. de divin. nomin. sic habet: *Iesu in carne apparitio, & ineffabilis est sermone omni, & omni ignota intelligentiæ, ipsi quoque antiquissimorum Angelorum Primati non satis perspecta.*

Dicet fortè aliquis, hæc testimonia posse ita explicari, quod non potuit sine revelatione cognosci quod erat facta aut futura Incarnatio, sed non quod non potuerit cognosci possibilis. 55.

Sed contra, Quando aliquod mysterium dicitur incognoscibile, incomprehensibile, & investigabile menti creatæ, tunc innuitur, quod illud

nedum ut existens, aut futurum, sed neque etiam ut possibile, ab intellectu creato, lumine naturali cognosci possit; ea enim quæ ut possibilia & nullam contradictionem involventia, lumine naturali cognosci possunt, non dicuntur incomprehensibilia & investigabilia, sed ea duntaxat quæ in suo conceptu contradictionem implicare videntur, quam ratio naturalis proprijs viribus & naturali lumine superare non valet: At à Concilijs & à SS. Patribus citatis, Incarnationis mysterium incomprehensibile & investigabile dicitur: Ergo innuunt illud, nedum ut existens, aut futurum, sed nec etiam ut possibile, posse lumine naturæ cognosci. Addo quod Apostolus 1. ad Corinth. 2. loquens de hoc mysterio, ait illud in cor hominis non ascendere: quibus verbis satis apertè declarat, illud nullo plane modo, nec ut existens, nec ut futurum, nec ut possibile posse ab intellectu creato lumine naturali attingi. Et D. Augustinus Epistolâ citatâ ad Volusianum, expresse loquitur de possibilitate Incarnationis, dum ait, Deum se incarnando fecisse aliquid quod non possumus intelligere, quomodo Deus id possit.

56. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali: Lumen naturale intellectûs non se extendit nisi ad ea quæ sunt intra ordinem naturæ, aut in esse entis, aut saltem in esse veri & cognoscibilis: Sed possibilitas Incarnationis est supra totum ordinem naturæ, tam in esse entis, quàm in esse veri & cognoscibilis: Ergo lumen naturale intellectûs, ad possibilitatem Incarnationis se extendere nequit. Major est evidens, quia inter objectum & potentiam debet esse proportio. Minor probatur: Illud est supra totum ordinem naturæ, tam in esse entis, quàm in esse veri & cognoscibilis, quod nedum est in sua entitate supernaturale, sed etiam non habet aliquam connexionem cum aliqua causa aut effectu naturali: At possibilitas Incarnationis, nedum est in se supernaturalis, sed neque ullam habet connexionem cum aliqua causa, aut effectu naturali, licèt enim nunquam existeret, nec esset possibilis Incarnatio, adhuc res omnes naturales essent eo modo quo sunt: Ergo possibilitas Incarnationis est supernaturalis, & in esse entis, & in esse veri & cognoscibilis.

57. Dices, ex cognitione omnipotentiæ Dei quæ naturaliter cognosci & demonstrari potest, posse nos devenire in notitiam possibilitatis Incarnationis, cùm per discursum naturalem, ex eo quod Deus est omnipotens, possimus bene inferre possibilitatem unionis inter humanam naturam, & divinam personalitatem.

Sed contra, Licèt causâ Incarnationis sit divina omnipotentia, & intellectus creatus naturaliter cognoscat potentiam Dei non esse addictam ad unum rerum ordinem, qualis est ordo naturæ, sed posse aliquid supra totum naturæ ordinem producere, atque adeò inde demonstrativè inferat ens supernaturale in communi sumptum esse possibile; non tamen ex hoc demonstrare potest, hoc vel illud ens supernaturale in particulari, possibile esse, atque adeò ipsam Dei Incarnationem non esse impossibilem: cùm enim nullus sit, qui non sit, sicut ipsa Incarnatio, supernaturalis, evidenter lumine naturali intellectûs cognosci nequit.

58. Dico secundò: Etiam suppositâ fide & revelatione Incarnationis, non potest ejus possibilitas, naturali ratione demonstrari, sed solùm ratione probabili suaderi.

A Prima pars hujus conclusionis patet ex dictis in præcedenti, nam adhuc suppositâ revelatione hujus mysterij, non potest ratio naturalis, nisi naturales causas & effectus cognoscere: At ex illis nequit naturaliter cognosci possibilitas Incarnationis, ut suprà ostensum est: Ergo etiam suppositâ revelatione Incarnationis, ejus possibilitas ratione naturali demonstrari nequit. Quod verò probabiliter suaderi possit, etiam constat, inferius enim per conjunctionem ad superius perficitur intra ordinem proprium, atque adeò etsi humana ratio, fidei lumine destituta, rationes probabiles invenire non possit suadentes possibilitatem & convenientiam hujus mysterij, revelatione tamen B & illustratione divinâ excitata, eas invenire poterit, unde disputatione sequenti plures illius congruentias seu probabiles rationes adducemus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

59. OBjicies primò contra primam conclusionem: Incarnationem Dei esse possibilem, nihil aliud est quàm ipsam non implicare contradictionem: Sed potest intellectus creatus, solâ nativâ quam ad intelligendum habet virtute, evidenter cognoscere illam non implicare contradictionem: Ergo & esse possibilem. Major constat, C Minor probatur primò. Ad evidenter cognoscendum Incarnationem Dei nullam implicare contradictionem sufficit evidenter solvere omnia argumenta quæ fiunt in oppositum; hoc enim supposito, manifestum relinquitur nullam esse talem contradictionem: Sed potest intellectus creatus, juxta doctrinam D. Thomæ 1. p. quæst. 1. art. 8. evidenter solvere omnia argumenta quæ fiunt cõtra fidem, atque adeò contra possibilitatem Incarnationis: Ergo potest intellectus creatus, solo lumine naturali evidenter cognoscere Incarnationem Verbi non implicare contradictionem.

60. Secundò, Tota implicantia contradictionis in possibilitate hujus mysterij excogitabilis, vel se tenet, ut diximus articulo præcedenti, ex parte D divinæ subsistentiæ, vel ex parte naturæ creatæ, ad eam, ut fides docet, assumptæ? Sed potest intellectus creatus valde perfectus, qualis est angelicus, solâ quam à natura habet intelligendi facultate, cognoscere evidenter Deum incarnari, nullam involvere contradictionem, nec ex parte divinæ subsistentiæ, quia naturaliter videt, illam habere infinitam virtutem terminativam, atque adeò posse in terminando naturam creatam, illud idem perfectionis præstare quod personalitas creata illi præbet: neque ex parte naturæ creatæ, scit enim scientiâ purè naturali, eam esse realiter distinctam, imò priorem propriâ personalitate, E nec non se habere ad illam, sicuti rem ad suum modum, atque adeò nullam esse implicantiam quod ab eo per absolutam Dei potentiam separetur, & consequenter divinâ subsistentiâ terminetur: Ergo &c.

61. Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, distinguo Majorem: Ad evidenter cognoscendum Incarnationem Dei nullam implicare contradictionem sufficit evidenter solvere omnia argumenta quæ fiunt in oppositum: evidenter positivè, concedo Majorem: evidenter negativè, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: potest intellectus creatus evidenter solvere omnia argumenta quæ fiunt contra possibilitatem Incarnationis: eviden-

ter negativè, concedo Minorem: evidenter positivè, nego Minorem, & Consequentiam.

62. Explicatur solutio: Potest aliquod mysterium demonstrari possibile evidenter duobus modis, positivè scilicet, & negativè. Tunc dicitur demonstrari possibile evidenter positivè, cùm probatur medijs naturalibus possibilem esse connexionem prædicati cum subjecto, v. g. Dei cum homine: dicitur verò ostendi possibile evidenter negativè, quando ostenditur nihil reperiri quod evidenter probet illud mysterium esse impossibile, & solvuntur argumenta quæ fiunt contra possibilitatem ejus: v. g. si infidelis argueret contra fidelem, hoc modo: *Omnis natura quæ est una numero, est etiam una suppositò: Sed natura divina est una numero: Ergo est etiam una in supposito:* Fidelis autem distingueret Majorem, dicens eam esse veram in naturis finitis, non verò in natura infinita, & assereret nullo modo posse probari de natura infinita, quod sit una in supposito, tunc evidenter negativè probaret possibilitatem mysterij Trinitatis. Si verò præterea ipse fidelis (quod tamen fieri nequit) haberet medium evidens, quo hanc propositionem demonstraret: *Natura infinita potest esse in tribus suppositis realiter distinctis*, in tali casu probaret evidenter positivè possibilitatem mysterij Trinitatis. Dicimus ergo, quòd licèt intellectus creatus solo lumine naturali solvere possit omnia argumenta quæ militant contra possibilitatem Incarnationis, quia tamen ea non potest solvere evidenter positivè, sed duntaxat evidenter negativè; non potest evidenter cognoscere, vel demonstrare, tale mysterium esse possibile, sed dubitare potest, an aliqua principia naturalia sibi, divinitùs saltem, sint occulta, ex quibus aliqua hujus mysterij implicantia deduci possit. Unde

63. Ad secundam probationem, nego quod evidenter positivè lumine naturali intellectus creatus possit cognoscere, Incarnationem non implicare contradictionem, tam ex parte subsistentiæ divinæ, quàm naturæ creatæ: licèt enim ex parte subsistentiæ Dei cognoscere possit evidenter illam esse infinitam in terminando, dubitare tamen potest, num de ratione essentiali termini naturę creatæ sit esse modum, vel ens incompletum, cùm videat hæc subsistentiæ creatæ convenire. Ex parte verò naturæ creatæ, ex eo quod cognoscat naturaliter, eam esse priorem suâ subsistentiâ, & ab illa separabilem, solùm potest inferre, eam per potentiam Dei absolutam, ab hac vel ab illa determinatè propria subsistentia separabilem esse, non verò illam absque omni proprià subsistentia posse existere: sicut licèt materia, ob distinctionem realem quam habet à forma, possit, de absoluta potentia, absque hac vel illa forma determinata existere, non tamen absque omni, ut docent nostri Thomistæ in physica. Unde ex separabilitate naturæ creatæ à propria subsistentia, non potest intellectus creatus, solo lumine naturali, evidenter demonstrare, possibile esse naturam creatam terminari per divinam subsistentiam, sed ad summum posse hanc subsistentiam destrui, & aliam statim loco illius succedere.

64. Objicies secundò: Incarnatio Verbi est evidenter credibilis, vt de omnibus mysterijs fidei, fusè ostendimus in Tractatu de fide: Ergo etiam est evidenter possibilis. Patet Consequentia arguendo ex oppositò Consequentis, ad oppositum Antecedentis: Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile: Ergo per oppositum, quod est evidenter credibile, est evidenter possibile.

Disp. 1. sect. 8.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam evidentia possibilitatis mysteriorum fidei, & evidentia credibilitatis, sumuntur ex diversis principijs: Evidentia enim possibilitatis, sicut & veritatis, sumitur ab eo quod est in re, juxta illud commune proloquium: Ab eo quod est in re, propositio dicitur vera vel falsa, possibilis vel impossibilis; evidentia autem credibilitatis non desumitur ab eo quod est in re, sicut nec evidentia probabilitatis, nam multa falsa sunt probabiliora & credibiliora veris, ut ait Aristoteles in lib. Rhetor. sed sumitur ab alijs causis extrinsecis, videlicet ex testimonijs aliorum, vel ex signis, & miraculis, vel ex rationibus apparentibus, quibus evidenter ostenditur, rem esse credibilem, aut probabilem. Ad probationem in contrarium, nego illud argumentum: *Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile: Ergo quod est evidenter credibile, est evidenter possibile*, esse ab oppositò Consequentis, ad oppositum Antecedentis, quia evidenter impossibile, & evidenter possibile, non contradicunt, ratione illius adverbij *evidenter*, sed de eadem re negari possunt, ut patet in rebus quæ cadunt sub opinione, v. g. quod essentia potest separari de potentia absoluta à proprietatibus; hoc enim nec est evidenter possibile, nec evidenter impossibile: quare ut argumentum esset ab oppositò Consequentis, ad oppositum Antecedentis, deberet sic formari: *Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile: Ergo quod non est evidenter incredibile, non est evidenter impossibile*, quod totum admittitur.

66. Objicies tertiò: Quod Deus præcisè ut author naturæ evidenter cognoscit, potest evidenter ab intellectu creato lumine naturali cognosci: Sed Deus præcisè ut author naturæ, evidenter cognoscit possibilitatem suæ Incarnationis: Ergo intellectus creatus potest lumine naturali eam evidenter cognoscere. Major videtur certa, sicut enim Deus potest communicare, imò de facto communicat intellectui creato lumen supernaturale, cujus virtute evidèter cognoscit illud de quo ipse, ut author supernaturalis, habet evidentiam; ita similiter poterit eidem intellectui lumen naturale infundere, quod sufficiat ad evidentem eorum cognitionem, quæ ut author naturæ præcisè videt & intuetur. Minor verò probatur: cùm Deus, etiam ut author naturæ præcisè, comprehendat suam subsistentiam, quia videlicet ut talis comprehendit ea omnia quæ naturaliter sunt cognoscibilia à creatura, inter quæ numeratur ejus subsistentia, videt eam posse naturam creatam terminare.

67. Pro solutione hujus objectionis, adverte quod cùm distinctio Dei & cognitionis ejus ut authoris naturæ, & ut authoris supernaturalis, sit solùm ex parte effectuum, ab eo in illis duobus ordinibus productorum & cognitorum, non verò ex parte virtutis productivæ & cognoscitivæ; Deus enim dicitur author naturæ, non quia in ipso sit aliquid naturale; sed quia producit & cognoscit effectus naturales, quamvis potentiâ & scientiâ supernaturali; ideò nihil dicendum est ab eo præcisè ut authore naturæ cognosci, nisi quod habet rationem effectûs illius in ordine naturali. Hoc posito, Respondeo ad argumentum, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, falsum esse quod Deus ut author naturæ cognoscat suam subsistentiam, atque adeò virtutem

virtutem quam habet ad terminandum naturam creatam; cùm enim, ut mox dictum est, non dicatur author naturæ, nec inquantum talis præcisè aliquid cognoscere, quia ei conveniat aliqua virtus naturalis cognoscitiva & productiva, sed solùm quia illud quod à Deo cognoscitur & producitur, est ejus effectus intra ordinem naturæ, eo ipso quod ejus subsistentia non sit ejus effectus, nec intra ordinem naturæ cõprehendatur, quamvis eam naturaliter quoad existentiam cognoscat intellectus creatus, non potest tamen dici, quod Deus, ut author naturæ præcisè, eam ullo modo cognoscat.

63. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Angelus naturali lumine potest cognoscere existentiam Incarnationis postquam facta est: Ergo & à fortiori possibilitatem ejus. Consequentia patet, Antecedens probatur. Intellectus angelicus cognoscit naturaliter humanitatem Christi non terminari creatâ subsistentiâ, cùm comprehendat omnia naturalia, inter quæ tamen videt non esse subsistentiam creatam ejusdem humanitatis: Ergo cùm certò sciat, nullam subsistentiam, præter divinam & infinitam, posse terminare alienam naturam, statim colligit humanitatem Christi esse elevatam ad subsistentiam divinam, quod est nosse mysterium Incarnationis.

69. Confirmatur: Angelus naturali lumine evidenter cognoscit humanitatem Christi existere per existentiam divinam: Ergo eodem lumine potest cognoscere eam subsistere per divinam subsistentiam. Consequentia evidens est, paritate rationis; non minus enim est supernaturale humanitatem Christi existere per divinam existentiam, quàm illa per increatam Verbi personalitatem subsistere & terminari: unde si primum potest ab Angelo naturali lumine cognosci, secundum etiam poterit eodem lumine attingi, non obstante ejus supernaturalitate. Antecedens verò probatur. Angelus intuitivè cognoscit Christi humanitatem: At non posset eam sic cognoscere, nisi evidenter cognosceret eam existere divinâ existentiâ, cùm intuitio sit clara & distincta rei ut existentis cognitio: Ergo Angelus evidenter cognoscit humanitatem Christi existere per existentiam divinam.

70. Confirmatur ampliùs: Dæmones cognoverunt certò Christum esse verum Deum & hominem: Sed non per aliud lumen quàm naturale, cùm per peccatum omnibus donis gratuitis & supernaturalibus spoliati sint: Ergo Angelus naturali lumine potest cognoscere existentiam Incarnationis, postquam facta est. Minor patet, Major verò probatur ex eo quod Dæmon dicebat Christo Lucæ 4. *Scio te quis sis, Sanctus Dei.* Et infrà subditur, *Exibant autem dæmonia à multis clamantia, & dicentia, quia tu es Filius Dei, & increpans non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum.*

71. Ad objectionem respondeo, negando Antecedens, ad cujus probationem dicõ quod quamvis Angelus non videat in humanitate Christi subsistentiam propriam & creatam, seclusâ tamen revelatione Dei, qui illi manifestet eam in Verbo subsistere, non potest certò & evidenter cognoscere humanitatem Christi ad increatam Dei subsistentiam elevatam esse: Tum quia rationabiliter dubitare potest, an Deus utendo potentiâ suâ absolutâ, subsistentiam creatam & propriam humanitatis Christi ipsi occultet, seu concursum ad eam cognoscendam deneget: Tum etiam, quia naturali lumine non potest certò cognoscere, an suppositum increatum possit terminare naturam humanam, absque eo quòd in Deo ponatur aliqua imperfectio. Unde boni Angeli non videntes in Christi humanitate propriam subsistentiam, suspendebant judicium de ejus divinitate & subsistentia increata; mali verò illud præcipitabant, & modò in unam, modò in alteram partem propendebant.

72. Ad primam confirmationem, nego Antecedens, ad cujus probationem, concessâ Majori, nego Minorem; licèt enim Angelus intuitivè cognoscat Christi humanitatem, non tamen propterea evidenter cognoscit illam existere existentiâ divinâ. Ad illud verò quod adducitur in contrarium, dicendum est, non esse de ratione cognitionis intuitivæ, quod attingat rem ut existentem formaliter, sed solùm quod terminetur ad illam sub existentia, ut patet in visione externa, quæ est intuitio sui objecti, & tamen non terminatur ad illud ut existens formaliter, cùm existentia sit extra latitudinem objecti potentiæ visivæ: unde ad hoc ut Angelus intuitivè cognoscat Christi humanitatem, sufficit quod ejus cognitio ad illam existentem terminetur, nec requiritur quod cognoscat illam formaliter ut existentem existentiâ divinâ.

73. Ad secundam nego Majorem cum D. Thoma infrà quæst. 41. art. 4. ad 1. sic dicente: *Christus tantùm innotuit dæmonibus, quantum voluit; non per id quod est vita æterna, sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta, ex quibus quandam conjecturam habebant Christum esse Filium Dei; sed quia rursus in eo quædam signa humanæ infirmitatis videbant, non pro certo cognoscebant eum esse Filium Dei, & ideò dæmon eum tentare voluit &c.* Similia habet opusc. 60. cap. 1. ubi hæc scribit: *Dæmones non cognoverunt Christum certitudinaliter, propter infirmitatem carnis quam in ipso videbant, sed conjecturaliter, propter opera quæ divinitùs faciebat: Unde super illud Lucæ 4. Scio quod sis Sanctus Dei, dicit Glossa, id est, vehementer opinor; si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent, id est, Crucifigi suggessissent, ut dicit Glossa 1. ad Corinth. 2. Unde Rabanus super illud Matth. 27. Multa passa sum per visum propter eum: Tunc diabolus demum intelligens per Christum se spolia sua amissurum, sicut primò per mulierem mortem intulerat, ita modo per mulierem vult Christum de manibus Judæorum liberare, ne per ejus mortem mortis amittat imperium.* Hæc S. Doctor, quibus verbis apertè docet & probat, Dæmones non habuisse certam, sed tantùm conjecturalem de Christi divinitate notitiam: licèt enim ex revelatione quam habuerant, dum erant viatores, scirent Deum esse incarnandum, nesciebant tamen, an ista humanitas in individuo esset à Verbo assumpta, sed de hoc ob diversas rationes & conjecturas dubitabant, & modò in unam, modò in alteram partem propendebant. Unde quando Lucæ 4. Dæmon Christo dicebat, *Scio te quis sis, Sanctus Dei*, & quando dæmonia clamabant, *Tu es Filius Dei*, hoc dicebant solùm dubitanter, & exploratoriè, seu ut rem de qua dubitabant, explorarent. Nec obest quod ibidem Evangelista subdat, *Non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum*: nam particula *quia*, non sumitur ibi causaliter, sed historialiter & recitativè: ita ut Lucas illam induxerit, non ad dandam rationem ob quam Christus non sinebat loqui dæmonia, sed ad explicandum

quid erat illud quod Christus non sinebat ea loqui; quare horum verborum sensus est, Christus non sinebat dæmones dicere, se scire quod ille esset Filius Dei: quod Christus ideò prohibebat, tum quia illi mentiebantur, cùm hoc non certò scirent, sed dubitanter; tum etiam, quia id solùm dicebant ad explorandum, juxta illud Ambrosij: *Explorando tentabant, & tentando explorabant.*

DISPVTATIO III.

De Convenientia Incarnationis.

Ad articulum 1. quæst. 1.

QVamvis mysterium Incarnationis sit possibile, non tamen inde sufficienter habetur, illud esse conveniens; quandoquidem multa sunt possibilia, quæ tamen non sunt convenientia. Unde olim quidam hæretici (teste Tertulliano initio libri de carne Christi, & Athanasio in orat. ad Adelphium) existimantes Incarnationem Christi esse possibilem, dicebant, illam non esse Deo convenientem, sed potiùs supremâ ejus majestate indignam: Quare egregiè idem Tertullianus: *Apud sapientiam sæcularem, citiùs creditur Iupiter taurus, quàm Christus factus homo.* Ut ergo illorum hæreticorum insaniam refellamus, & mundanæ sapientiæ, quæ apud Deum stultitia est, sophismata diluamus, hanc disputationem instituimus, in qua mirabiles hujus mysterij convenientias breviter exponemus. Priùs tamen imploratâ divini Numinis ope: *Vt Deus Domini nostri Iesu Christi, pater gloriæ, det nobis spiritum sapientiæ & revelationis, in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis nostri, ut sciamus quæ sit spes vocationis ejus, & quæ divitiæ gloriæ hæreditatis ejus.* Ad Ephesios 1.

Articvlvs Primvs.

An conveniens fuerit Deum incarnari?

1. QVia convenientia omnis, vel est quædam habitudo, sive relatio, vel saltem sine illa explicari nequit: mysterium autem Incarnationis dicit habitudinem ad Deum, ad naturam humanam, & ad alias creaturas, sive ad totum universum, utpote contentum aliquo modo in homine, scilicet tanquam in epilogo sui, ut loquitur Philo, ideò de convenientia ejus per respectum ad illa tria agendum est. Unde

Dico primò: mysterium Incarnationis esse conveniens Deo. Ita D. Thomas art. 1. quæst. 1.

2. Probatur primò ratione quam ibidem in corpore articuli insinuat, & quæ sic breviter proponi potest. Conveniens est summo bono se summo modo communicare: Deus est summum bonum, & se summo & perfectissimo modo per Incarnationem communicat: Ego illa est conveniens Deo. Majorem probat D. Thomas ex D. Dionysio cap. 1. de divin. nomin. dicente bonum esse sui diffusivum. Minorem verò ostendit ex eo quòd Incarnatio sit perfectissima, & maxima omnium communicationum Dei ad extra, quandoquidem per illam Deus ita se communicat homini, ut fiat unum substantialiter cum illo; & naturam creatam sic sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, Verbo, anima, & carne, sicut dicit Augustinus 13. de Trinit.

3. Pro majori hujus egregij discursûs elucidatione, in primis observandum est, Deum se communicare dupliciter, primò ad intra, & ab æterno; secundò ad extra, & in tempore. Primo modo Pater æternus communicat suam essentiam Filio, per generationem, & Pater & Filius Spiritui Sancto, per mutuam spirationem & dilectionem: secundo modo se communicat creaturis quadrupliciter, nimirum in ordine naturæ, gratiæ, gloriæ, & unionis hypostaticæ; quæ quatuor genera communicationum designari & adumbrari videntur, per quatuor illa flumina in quæ fons paradisi terrestris dividebatur, & quibus universæ terræ superficies, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundata, initio mundi rigabatur.

Porro inter illas hoc versatur discrimen, quòd in duabus prioribus, Deus tantùm sua bona largitur; in ordine quidem naturæ, bona naturalia, & creaturis connaturaliter debita, esse, vivere, intelligere, essentiam, facultates, & potentias, aliaque similia ad donum creationis vel conservationis pertinentia; in ordine verò gratiæ, dona gratuita, seu creaturis indebita, & ad ordinem supernaturalem spectantia; putà gratiam sanctificantem, virtutes infusas, dona Spiritus Sancti, & auxilia supernaturalia: At in posterioribus, non solùm bona & dona sua, sed etiam seipsum communicat; cùm hoc tamen discrimine, quòd in ordine gloriæ se communicat solùm in esse intelligibili & intentionali, uniendo suam essentiam per modum speciei & formæ intelligibilis mentibus beatorum, lumine gloriæ perfusis: in ordine verò hypostatico seipsum communicat in esse naturali & entitativo, quatenus suam naturam & subsistentiam, substantialiter & personaliter humanæ naturæ conjungit.

4. Secundò advertendum est, communicationem aliquam posse dici majorem duobus modis, intensivè scilicet & extensivè: dicitur major primo modo, quando aliquid nobilius & perfectius communicatur; secundo verò, quando ad plura subjecta seu suppositа se extendit. Unde communicatio ordinis gratiæ, est major priori modo communicatione ordinis naturæ, cùm bona supernaturalia sint multò nobiliora & perfectiora naturalibus: è contra verò communicatio ordinis naturæ, potest dici major posteriori modo, communicatione ordinis gratiæ: cùm illa ad omnes universi creaturas se extendat, ista verò Angelis & hominibus peculiaris sit, & cùm, ut ait Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli, *Communis sit omnibus natura, non gratia.*

5. Ex his facilè intelliges, quomodo communicatio quæ facta est in mysterio Incarnationis, sit omnium maxima, tam intensivè, quàm extensivè: intensivè quidem, cùm illud quod humanitati assumptæ communicatur, nempe ipsa subsistentia increata Verbi, sit infinitæ dignitatis & perfectionis, & omnia bona ac dona ordinis naturæ, gratiæ, & gloriæ in infinitum superet: extensivè autem, cùm non solùm ad homines & Angelos, sed etiam ad omnes universi creaturas, in homine velut in epilogo contentas, quodammodo se extendat. Unde Joan. 3. Incarnatio dicitur facta, non solùm ex amore hominis, sed etiam ex dilectione totius mundi: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret!* quia nempe per Incarnationis mysterium, non solùm natura humana, sed etiam omnes aliæ creaturæ

universi, ad divinam celsitudinem & existentiam quodammodo evectæ sunt, & totus mundus mirum in modum nobilitatus & decoratus, atque ut ita dicam deificatus, ut fusiùs in tertia conclusione expendemus.

6. Probatur secundò conclusio aliâ ratione quam insinuat S. Thomas in argumento *sed contra*, & quæ sic potest formari. Opus in quo omnes Dei perfectiones summoperè splendent, est ipsi convenientissimum: Sed in opere Incarnationis Dei, mirum in modum omnia ejus attributa sive perfectiones divinæ relucent: Ergo illud opus fuit Deo convenientissimum. Major est certa, conveniens enim est Deo, ut per visibiles effectus sua invisibilia attributa demonstret, cùm ad hoc præsertim totus mundus sit factus, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt* &c. Minor verò probatur: Attributa sive perfectiones divinæ sunt præsertim omnipotentia, sapientia, bonitas, justitia, & misericordia; ad illa enim reducuntur cætera omnia, ut providentia ad sapientiam, liberalitas & magnificentia ad bonitatem, & sic de aliis: in opere verò Incarnationis, quinque illa attributa mirum in modum resplendent, ut patebit discurrendo per singula.

7. In primis ergo quoad omnipotentiam, manifestum est illam mirum in modum relucere in hoc mysterio, cùm non videatur posse extendi Dei potentia ad ullum opus majus, quàm illud, quo homo sit Deus, & Deus homo: unde opus Incarnationis, propter sui excellentiam, antonomasticè in Scriptura, *opus Dei* dicitur: Habac. 3. *Domine opus tuum, in medio annorum vivifica illud.* Isaiæ 28. *Ut faciat opus suum, alienum opus ejus: ut operetur opus suum, peregrinum est opus ejus ab eo.* Et Psal. 8. cœli, luna, & stellæ, opera digitorum Dei esse dicuntur, Incarnatio verò Lucæ 1. vocatur à Beata Virgine opus omnipotentis brachij Dei, ut innueret illam esse excellentissimum & supremum opus Dei, & de potentia ejus absoluta majus & pefectius fieri non posse. Nam ut discurrit D. Thomas 1. p. quæst. 25. art. 6. ad 4. *Humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, & beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, & Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam, ex bono infinito quod est Deus; & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.* Unde Divus Bernardus sermone 3. in vigilia Nativitatis: *Tres mixturas facit omnipotens in assumptione nostræ carnis, tria opera ita singulariter mirabilia, & mirabiliter singularia, ut talia neque facta sint, neque facienda sint amplius super terram: conjucta quippe sunt adinvicem Deus & homo, mater & virgo, fides & cor humanum. Primâ mixturâ voluit Deus infirmiora nostra abundantiori gloriâ sublimare, & contraxit se majestas, ut quod melius habebat, videlicet seipsum, limo nostro conjungeret, & in persona una sibi invicem unirentur Deus & limus, majestas & infirmitas tanta, vilitas & sublimitas tanta: nihil enim Deo sublimius, nihil vilius limo, & tamen tantâ dignatione Deus descendit in limum, tantâque dignitate limus ascendit ad Deum, ut quidquid in eo Deus fecit, limus feciſſe credatur; quidquid limus pertulit, Deus in eo pertulisse dicatur, tam ineffabili quàm incomprehensibili Sacramento &c.*

Addo divinam omnipotentiam maximè fulgere in eo quod *tanto & tam mirabili fœdere utramque naturam conservit, ut nec inferiorem consumeret glorificatio, nec superiorem minueret assumptio,* ut loquitur Leo Papa serm. 1. de Nativit. Vidit Moyses Rubum qui ardebat & non consumebatur, & præ admiratione exclamavit, & dixit: *Vadam & videbo visionem hãc magnam, quare non comburatur rubus!* In quo mysterium Incarnationis præfiguratum fuit, ut docet Ambrosius super cap. 6. Apocal. nam rubus spinosus humanam naturam, variis miseriis & defectibus obnoxiam, flamma verò Divinitatem figuravit. Rubus ergo ardebat, & non comburebatur, quia in Incarnatione, sicut Divinitas non est mutata in humanitatem, ut amitteret quod erat, sic nec humanitas Divinitate consumpta, aut in divinam transmutata naturam, ut dicebant olim quidam hæretici, quos disputatione procœmiali impugnavimus, sed ex duabus substantiis humanitatis atque divinitatis inter se conjunctis, unus constituitur Christus, & ut ait D. Leo Epist. ad Flavianum: *Tenet simul proprietatem suam utraque natura, & sicut formam servi, Dei forma non adimit; ita formam Dei, servi forma non minuit.*

Demum in hoc mysterio adeò elucet divina potentia, ut Gregorius Nissenus asserat, *Naturam omnipotentem ad humanæ naturæ vilitatem potuisse descendere, majus esse potentiæ argumentum, quàm ingentia quælibet ac stupenda miracula. Etenim magnum aliquid & excelsum elaborare divinam potentiam, naturæ quodammodo consentaneum est & consequens,* &c. *At verò delapsus ille ad id quod abjectum est & humile, abundantia quædam est potentiæ, quæ nec in illis quidem, quæ sunt præter naturam impediri potest.* Quemadmodum ignem sursum niti, nemo miratur; eundem verò si deorsum, gravium corporum more, ferri videamus, tunc in admirationem rapimur. *Sic ergo* (subdit idem S. Doctor) *divinam præstantemque vim ac potestatem, non cœlestium globorum magnitudines, non siderum splendores, non ille ornatus universi, non perpetua rerum administratio adeò demonstrat, ut illa Dei ad naturæ nostræ imbecillitatem descensio.* Libro Catech. cap. 24.

8. Elucet secundò in hoc sublimi & admirabili mysterio divina sapientia, tanto cum splendore, ut D. Thomas 4. contra Gent. cap. 54. meritò dicat: *Quod si quis diligenter & piè Incarnationis mysteria consideret, inveniet tantam sapientiæ profunditatem, quòd omnem humanam cognitionem excedat: secundùm illud Apostoli 1. ad Corinth. 1. Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus. Unde fit ut piè considerantibus semper magis ac magis admirabiles rationes hujusmodi mysterij manifestentur.* Et D. Augustinus de se testatur in libro confess. quòd non satiabatur dulcedine admirabili considerare altitudinem consilij divini super salutem generis humani. Certè mirabilis sapientiæ fuit invenire modum tam admirabilem conciliandæ Dei justitiæ vindicativæ, cum sua misericordia, qualem in hoc mysterio conspicimus: Nam ut discurrit D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 13. decentissimum fuit, quod Deus volens humano generi condonare tot & tam graves injurias, exegerit nihilominus aliquam reparationem suæ gloriæ, per justitiam vindicativam; sed difficillimũ erat invenire medium conveniens ad hoc præstandum: oportebat enim eũ qui satisfaceret Deo, & debitum hominum habere, & illud debitum posse dissolvere: At homo quidem purus poterat habere debitum, sed non poterat illud dissolvere, id est, pro illo satisfacere, contra verò Deo omnia sunt possibilia, sed debitum satisfaciendi illi non

poterat convenire; unde oportebat ut ille qui pro peccatis nostris satisfaceret, Deus & homo simul existeret, ut inquantum homo, debitum posset suscipere; & quatenus Deus, illud valeret dissolvere.

9. Confirmatur: Oportebat satisfacientem & redimentem humanum genus, malum pœnæ nobis debitæ pati, & tamen illud ipsum superare; nam pati tantùm & non superare, fuisset succumbere malis nostris, non verò nos liberare ab illis, ut ait Augustinus: Deus autem purè manens Deus, mortem sustinere non poterat, purus verò homo illam superare non valebat: Unde Leo Papa: *Salvâ utriusque proprietate substantiæ, & in unam coëunte naturam, suscipitur à virtute infirmitas, à majestate humilitas, ab æternitate mortalitas, ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex uno, & resurgere posset ex alio*; id est perferre mortem, ut homo; illam superare ut Deus. Sic Paulus ait 2. ad Corinth. 13. *Crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.*

Serm. 1. de Nativit.

10. Deinde quanta esset divina sapientia ostendit Deus in nostro mysterio, medio quo diabolus usus fuerat ad impediendum illius executionem utendo, ut eam exequeretur. Credidit Dæmon quod si totam inficeret peccati labe naturam nostram, Deus illam sperneret, & illius fœditas impediret, ne eam sibi per Incarnationem conjungeret; hinc ad peccati malitiam primum hominem induxit, atque ita totam humanam naturam, in eo tanquam in suo capite contentam, fœdè deturpavit. Verùm tantùm abest, ut ex eo propositû sibi finem adeptus sit, quin potiùs ipsamet peccati nostri calamitas & fœditas, uniendi se naturæ nostræ motivum Deo fuit: qua in re compertum verè fuit quod sancta canit Ecclesia: *Ars ut artem falleret, & medelam ferret inde, hostis unde læserat.* Sanè Dæmoni convenit eruditum Juliani Imperatoris Emblema, qui aquilam sagittâ quæ ipsius pennis ornabatur transfixam depinxit, hoc subscripto lemmate, *Ab ipsa contra ipsam*; id est, ab illa nascitur quod illam interimit. Non enim aliter contingit adversario humani generis, quippe ab illo egressum est pravum consilium, quo peccare hominem compulit fœmina; quod tamen ipsi inventori & artifici diabolo sagitta lethalis fuit, quæ ejus viscera transverberat, & per omnem transfiget æternitatem.

11. Item in hoc mysterio Deus suam ostendit sapientiam, in eo quòd cùm perfectissimus sit, & nihil ipsi ad augmentum accedere possit, nec ad decrementum decedere, modum tamen quo proficeret invenit, ut eleganter expendit D. Bernardus serm. 3. in Ascensione, his verbis: *Christus cùm per naturam divinitatis non haberet quò crescere, ascenderet, vel proficeret, quia ultra Deum nihil est, per descensum quomodo crescere invenit, veniens incarnari, pati, & mori, ne moreremur in æternum, propter quod & Deus exaltavit illum.* Unde Nazianzenus orat. 19. ait quod *ille qui ascendit super cœlum cœli, ad orientem gloriæ suæ & splendoris, in occasu glorificatur vilitatis, humilitatisque nostræ.* Quod breviùs expressit Leo Papa serm. 2. de passione dicens; Christum *pulverem abjectionis nostræ, corpus feciße gloriæ suæ.*

12. Invenit etiam per hoc mysterium modum admirabilem ad temperandum divinitatis suæ splendorem, & nostræ naturæ claritatem augendam, ut bellè observavit Gregorius Magnus homil. 2. super Ezechiël. & lib. 28. Moral. cap. 2. ubi hæc verba Ezechiëlis expendens, *Et de medio ejus quasi*

A *si species electri*, subdit. *Quid electri specie, nisi Christus Jesus mediator Dei & hominum designatur? Electrum quippe ex auro & argento est. In electro dum aurum argentumque miscentur, argentum ad claritatem crescit, aurum verò à suo fulgore pallescit: illud ad claritatem proficit, hoc à claritate temperatur. Quia igitur in unigenito Dei Filio, naturæ divinitatis unita est natura nostra, in qua adunatione humanitas in majestatis gloriam excrevit, divinitas à sui fulgoris potentia humanis se oculis temperavit; per hoc quod humana natura clarior facta est, quasi per aurum crevit argentum, & quia divinitas à fulgore suo nostris est aspectibus temperata, quasi aurum nobis palluit per argentum.*

B Eleganter quoque ait Gregorius Thaumaturgus, in oratione quadam in Epiphania, *Christum terram cœlumque, velut ponte, ita corpore suo junxisse.* Nimirum ut homines paulatim ad sublimiora & diviniora erigi consuescerent. *Nondum enim* (inquit Bernardus) *meram lucem poterant aliquatenus sustinere, sed exhibere illis oportuit Verbum in carne, Solem in nube, lumen in testa, mel in cera, cereum in laterna.*

Tom. 7. operum Chrysostomi pagina 638. Serm. 6. de Ascens.

13. Præterea mirabilis sapientiæ fuit invenire modum, quo Deus gloriam suam mirabiliter amplificaret, haberetque à quo summè ac plane divinè coleretur: si enim quibusdam Regibus & Imperatoribus gloriosum fuit, Reges alios subditos habere, atque illorum ministerio ad vilissima uti: C multò magis Deo gloriosum est, habere hominem Deum, à quo colatur, oretur, adoretur, quique ad vilissima quæque ipsius causâ se subjecerit.

Fuit & hoc mirabilis sapientiæ, quòd Christus objectâ carne, velut escâ quadam & illecebrâ, potentissimum hostem captus ac devoratus cepit, & victum fractumque potentiâ spoliavit. Hinc Gregorius Papa homil. 25. illud Jobi cap. 45. de Leviathan hamo capto ad Christum accommodans: *In hamo* (inquit) *esca ostenditur, aculeus occultatur. Hunc ergo Pater omnipotens hamo cepit, quia ad mortem illius incarnatum Unigenitum misit, in quo & caro passibilis videri* D *posset, & divinitas impassibilis videri non posset, &c. In hamo ergo ejus Incarnationis captus est, quia dum in illo appetit escam corporis, transfixus est aculeo divinitatis, &c. In hamo captus est, quia inde interiit, unde momordit; & quos tenebat mortales jure perdidit, quia eum in quem jus non habuit, morte appetere immortalem præsumpsit.*

14. Denique quid sapientius quàm difficillimi pretij invenire tam mirabilem solutionem, superbiam diabolicam tantâ humilitate comprimere, lapsos homines, per hominem Deum reparare, ad nihilum per peccatum redactos, ad ipsum fastigium divinitatis evehere, & ad complementum totius universi, conjungere primum cum ultimo, hoc est Verbum Divinum, quod est omnium principium, & humanam naturam, quæ in operibus sex dierum fuit ultima omnium creaturarum, ut discurrit D. Thomas opusc. 60. cujus verba infrà referemus.

15. Quantùm ad bonitatem divinam, ita in Incarnatione elucet, ut Paulus ad Titum 3. de hoc mysterio loquens dicat: *Benignitas & humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei.* Quibus verbis significare videtur, tunc primùm apparuisse benignitatem Dei, cùm incarnatus est, non quòd antea in creatione mundi non apparuisset, sed quia multò magis in Incarnatione, quàm in creatione

refplenduit. Unde ipſe Chriſtus ex hoc ſolo myſterio videtur commendare charitatem Dei erga homines, Joan. 3. dicens, *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret!* Quod eſt aſſerere in hoc beneficio Deum modo quodam ſpecialiſſimo, ſuam erga homines charitarem & benignitatem oſtendiſſe. Nulla enim major eſſe poteſt charitas & benevolentia, eâ quâ amans maximè ſe communicat amato, & modo ipſi maximè benefico & utili: Deus autem, ut ſuprà vidimus, per Incarnationem perfectiſſimo modo ſe communicat humanæ naturæ, quatenus ſubſtantialiter & perſonaliter ei ſe conjungit, idque modo beneficentiſſimo & ipſi naturæ utiliſſimo, ut patebit ex dicendis concluſione ſequenti, ubi utilitates & commoda, quæ nobis ex Incarnatione obvenerunt, fusè declarabimus: Ergo in hoc myſterio potiſſimùm Dei charitas & benignitas elucet, & divitias diviniſſimi ſui erga nos amoris Deus effundit. Unde Incarnatio ſignificatur per oſculum, quod eſt præcipuum amoris & benevolentiæ ſignum, Cantic. 2. *Oſculetur me oſculo oris ſui.* Sicut enim in oſculo os unius dilecti ori alterius conjungitur: ita per Incarnationem duæ naturæ, divina ſcilicet & humana, in eadem perſona Verbi copulantur, quod his verbis expreſſit D. Bernardus ſerm. 1. in Cantica: *Sit os oſculans Verbum aſſumens, oſculatum caro quæ aſſumitur, oſculum verò quod pariter ab oſculante & oſculato conficitur, perſona ipſa ex utroque compacta, Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, &c. Fœlix oſculum, ac ſtupendâ dignatione mirabile, in quo non os ori imprimitur, ſed homo homini unitur; & ibi quidem contactus labiorum, complexum ſignificat animorum; hic autem confœderatio naturarum, divinis humana componit, quæ in terra ſunt, & quæ in cœlis pacificans, ipſe eſt enim pax noſtra, qui fecit utraque unum.*

16. Quantùm ad divinam juſtitiam, mirum etiam in modum in Incarnatione effulget, cùm per eam Verbum Divinum condignam & rigoroſam Patri pro delictis hominum exhibuerit ſatisfactionem, quæ à nullo puro homine exhiberi poterat. Unde D. Paulus per excellentiam & antonomaſiam, Divini Verbi Incarnationem, opus divinæ juſtitiæ vocavit: *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem juſtitiæ*, ad Roman. 3. & Jerem. 23. Meſſias venturus, appellatur *Juſtus noſter*, quia pro nobis debebat ſatisfacere ex toto rigore juſtitiæ, qua etiam de cauſa Iſaïæ 11. juſtitia dicitur *cingulum lumborum ejus.* Hinc etiam Zeno Veronenſis, ait quod *in cœleſti Zodiaco Virginem excipit libra, ut noſceremus per Chriſti ex Virgine adventum, advectam eſſe juſtitiam*, juxta illud Zachariæ, *Venit tibi Juſtus & Salvator.* Demum Leo Papa: *Venit in hunc mundum dives atque miſericors negotiator cœli, & commutatione mirabili inijt commercium ſalutare. Juſtus enim & miſericors Deus, non ſic injuriâ ſuæ voluntatis eſt uſus, ut ad reparationem noſtram ſolam potentiam benignitatis exerceret. Sed quia conſequens fuerat, ut homo faciens peccatum, ſervus eſſet peccati; ſic medicina ægris, ſic reconciliatio reis, ſic redemptio eſt impenſa captivis, ut condemnationis juſtæ ſententia, juſto liberatoris opere ſolveretur. Nam ſi pro peccatoribus ſola ſe opponeret Deitas, non tam ratio Diabolum vinceret, quàm poteſtas.*

Serm. 5. ad Neophitos.

Serm. 8. & 5.

17. Denique in Incarnatione maximè elucet divina miſericordia, hoc enim myſterium fuit quodammodo neceſſarium, ut Deus perfectè miſericors eſſet, ſeu ne quid ad divinæ miſericordiæ complementum deeſſet: Nam ut docet S. Thomas 1. p. quæſt. 21. art. 3. *Miſericors dicitur aliquis, quaſi habens miſerum cor, quia ſcilicet afficitur ex miſeriâ alterius per triſtitiam, ac ſi eſſet propria miſeriæ; & ex hoc ſequitur quod operetur ad depellendam miſeriam alterius, ſicut miſeriam propriam, & hic eſt miſericordiæ effectus: triſtari ergo de miſeria alterius, non competit Deo, ſed repellere miſeriam alterius, hoc ei maximè competit.* Ex quibus apertè conſtat, duplicem eſſe miſericordiæ actum, quorum primus eſt repellere miſeriam alterius, ſecundus alienâ affici miſeriâ: primus Deo maximè proprius eſt, ratione ejus omnipotentiæ & infinitæ virtutis; ſecundus verò divinæ adverſatur naturæ, ratione ipſius immutabilitatis, & perfectæ fœlicitatis: quare ut ex utroque actu Dei compleretur miſericordia, & ut perfectè miſericors fieret, oportuit ipſum incarnari, ut poſſet compati infirmitatibus noſtris, & ut loquitur Apoſtolus ad Hebræos 2. *Per omnia debuit fratribus aſſimilari, ut miſericors fieret*, id eſt, ne quid ad perfectæ miſericordiæ complementum deeſſet. Unde meritò Chriſto adaptari poſſunt verba illa Job 31. *Ab infantia mea crevit mecum miſeratio, & de utero matris meæ egreſſa eſt mecum:* Nam licèt ab æterno eſſet infinitè miſericors, ratione ſuæ bonitatis & omnipotentiæ, cujus benefica vis adverſa quæque & noxia à nobis repellere poteſt, crevit tamen ab ejus infantia miſeratio, & de utero matris cum eo egreſſa eſt, quia ex Virgine matre humanam aſſumpſit naturam, ratione cujus novit compati infirmitatibus noſtris, & ex alienis triſtari ærumnis; quare Marci 8. dicebat Diſcipulis: *Miſereor ſuper turbam, quia ecce jam triduo ſuſtinent me, nec habent quod manducent*, & Lucæ 7. cùm vidiſſet Viduam lacrymantem, & lugentem mortem filij ſui, *miſericordiâ motus ſuper eam, dixit illi, noli flere*, & cap. 19. *ut appropinquavit Ieruſalem, videns civitatem, flevit ſuper illam &c.* Denique Apoſtolus ad Hebræos 4. ait: *Non habemus Pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris; tentatum autem per omnia, pro ſimilitudine, abſque peccato.*

Hoc argumentum ex manifeſtatione divinorum attributorum deſumptum, quod fusè expendimus, breviter à D. Thoma perſtringitur opuſc. 60. art. 1. ubi oſtendit ſacramentum Dominicæ Incarnationis fuiſſe Deo convenientiſſimum, *quia decebat Deum ſuam ſapientiam oſtendere, potentiam, & bonitatem: quid autem potentius quàm conjungere extrema ſummè diſtantia? Magna enim potentia fuit in conjunctione diſparium elementorum, major in conjunctione illorum ad ſpiritum creatum, maxima verò in unione ad ſpiritum increatum, ubi maxima eſt diſparitas. Quid verò ſapientius, quàm quod ad completionem totius univerſi fieret conjunctio primi & ultimi: hoc eſt Verbi Dei quod eſt omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus ſex dierum, fuit ultima omnium creaturarum? Quid etiam benevolentius, quàm quod creator rerum communicare ſe voluit rebus creatis? Et hæc benignitas magna fuit in conjunctione ſui cum omnibus rebus per præſentiam; major, quia communicavit ſe bonis per gratiam; maxima, quia communicavit ſe Chriſto homini, & per conſequens generibus ſingulorum, in unitate perſonæ.* 185

Dico ſecundò: Incarnatio eſt conveniens naturæ

humanæ, id est, ipsi commoda & utilis, & magnum bonum & perfectionem illi afferens.

19. Conclusio ferè per se nota est, declaratur tamen primò, quia per Incarnationem natura humana ad plenam divinitatis participationem elevata est, & ad tantum celsitudinis gradum evecta, ut quò altiùs attollatur non habeat, sicut dicit Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 15. Unde Rupertus in cap. 28. Genesis docet mysterium Incarnationis figuratum fuisse per mysticam illam scalam, in qua Patriarcha Jacob vidit Angelos descendentes in terram, & ascendentes in cœlum; eadem quippe charitas, quæ Christum humiliavit & exinanivit per Incarnationem, naturam humanam per gratiam, & unionem hypostaticam exaltavit, & ad supremum magnitudinis fastigium evexit. Hinc notant aliqui ex SS. Patribus, quod in veteri testamento, priusquàm Dei Filius homo fieret, Angeli patiebantur se ab hominibus adorari, eos enim adoraverunt Abraham & Loth Genes. 18. & 19. sed post Mediatoris adventum, cùm se Joannes adoraturus Angelum prostravisset, audivit: *Vide ne feceris, conservus tuus sum & fratrum tuorum.* Quæ verba expendens Gregorius magnus lib. 27. Moral. cap. 8. *Quid est* (inquit) *quod priùs æquanimiter se concedebant adorari, post adorari ab homine Angeli recusant? nisi quod priùs hominem carnalibus corruptionibus deditum, nec ab eisdem carnalibus corruptionibus redemptum, quò abjectiorem noverant, justiùs contemnebant: postmodum verò humanam naturam eò jam substratam habere non poterant, quò hanc in authore suo, etiam super semetipsos ductam, videbant: neque enim debebat in membris subjecta despici, quæ in ipso membrorum capite meruit venerari.* Agnoscebant ergo Angeli hominis naturam, Dei Filio hypostaticè unitam, propter quod ab hominibus se adorari non ampliùs permittebant, sed potiùs carnem nostram ipsi conjunctam, ab ipsis adorandam esse sciebant. Unde Chrysostomus: *Magnum, & mirabile, & stupore plenum est, carnem nostram sursum sedere, & adorari ab Angelis. Hoc ego sæpiùs in mente versans, excessum patior, magna de genere humano imaginans.*

Secundò, per Incarnationem homines in ordine gratiæ habent caput homogeneum & ejusdem naturæ, à quo omnium gratiarum charismata in membra defluunt. Quam rationem insinuat Augustinus tract. 80. in Joan. ubi exponens illud Christi, *Ego sum vitis, vos palmites*, sic ait: *Vnius quippe naturæ sunt vitis & palmites: cùm ergo esset Deus cujus naturæ non sumus, factus est homo, ut in illo esset vitis humana natura, cujus & nos homines, palmites esse possemus.*

20.

21. Tertiò, per hoc mysterium Deus dedit nobis perfectum exemplar omnium virtutum, debet enim respectu hominum exemplar esse visibile & perfectum: Deus autem in propria natura est quidem perfectissimus & sanctissimus, sed non visibilis, & à nobis cognoscibilis: homo è contra est visibilis, sed non impeccabilis: Angelus verò neutrum habet, cùm nec possit à nobis videri, nec ex propria natura impeccabilis & indefectibilis sit: Ut ergo homines haberent exemplar perfectum, Deus factus est homo, & Christus venit in mundum, qui cùm ex duplici natura, divina scilicet & humana constet, habet duas illas conditiones, ad perfectum exemplar necessarias; nam ratione naturæ divinæ, impeccabilis est & infinitè sanctus; & ratione naturæ humanæ, visibilis & cognoscibilis. Hanc rationem insinuat Augustinus serm. 52. de diversis, ubi sic discurrit: *Homo sequendus non erat, qui videri poterat, Deus sequendus erat, qui videri non poterat: ut ergo exhiberetur homini & qui videretur ab homine, & quò homo sequeretur, Deus factus est homo.* Unde Platò in libro de legibus ait: *Mensura omnium non homo, sed Deus est, maximè verò, si Deus fiat homo.* Quare interrogatus, quandiu ipsius legibus standum foret, respondit: *Donec aliquis sacratior homine in terris appareat, qui fontem omnibus veritatis aperiat, quem denique sequantur omnes.* Item Tertullianus in Apolog. loquens de morum disciplina, sic ait: *Venit igitur qui ad reformandam & illuminandam eam, venturus à Deo prænuntiabatur Christus ille Filius Dei, ille Dei radius, ut retro semper prædicabatur, delapsus in Virginem quandam, & in utero caro ejus figurata, nascitur homo Deo mixtus, caro spiritu instructa nutritur, adolescit, affatur, docet, & operatur, & Christus est.* Demum D. Bernardus, & Drogo Ostiensis, bellè observarunt, Christum in Incarnatione de carne sua fecisse animæ nostræ præclarissimum speculum omnium virtutum: sicut enim ad conficiendum speculum, duo corpora debent conjungi, quorum unum sit lucidum & diaphanum ad recipiendas species, putà vitrum, aut crystallus; alterum verò è contra sit obscurum, & opacum ad illas transmittendas, v. g. stannum, aut plumbum: ita similiter, admirabili planè divinæ sapientiæ ordine & dispensatione, divina & humana natura in Christo conjunctæ sunt, ut lux immensa divinitatis, per opacitatem & obscuritatem naturæ nostræ quodammodo temperaretur, & infirmitati nostræ, quæ infinitum illum splendorem ferre non poterat, fieret proportionata; subindeque ex mirabili illo divinæ & humanæ naturæ consortio ac temperamento, perfectum omnium virtutum speculum exhiberetur hominibus. Unde Bernardus super Cantica, alloquens ipsum Christum, *Vtrumque es mihi Domine Iesu, & speculum patiendi, & præmium patienti.* Et Drogo Ostiensis: *Fecisti mihi, benignissime Jesu, de carne tua speculum animæ meæ.*

Quarta ratio insinuatur à D. Cyprian, lib. de cardinalibus Christi operibus, cap. de nativitate Christi, ubi dicit Christum factum esse hominem, ut homo haberet in Deo, unde fieri posset plenè beatus; in anima, videndo Christi divinitatem; in corpore, videndo ejus humanitatem, ut tota hominis conversio esset ad Christum. Quam rationem etiam eleganter expendit D. Augustinus in Manuali cap. 26. his verbis: *Deus propter homines factus est homo, ut uterque sensus hominis in ipso beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in ejus divinitate, & oculus corporis in ejus humanitate, ut sive ingrediens, sive egrediens, in ipso pascua inveniret humana natura condita ab ipso.* 22.

Ultima ratio sumitur ex D. Thoma hîc art. 1. ubi ait quod homines per Incarnationem mirabiliter promoventur ad bonum, & removentur à malo. Primò enim promoventur ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc quod ipsi Deo loquenti credit, juxta illud Joannis: *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit nobis.* Unde Augustinus lib. 11. de civit. cap. 2. *Vt mens in fide fidentiùs ambularet ad veritatem, ipsa veritas, Dei filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit ac fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini, per hominem Deum; hic est enim me-* 23.

diator Dei & hominum homo Christus Iesus. Christus per id quod est mediator, est homo & via perveniendi ad Deum: quia si inter eum qui tendit, & illud quò tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit aut ignoretur quà eundum sit, quid prodest nosse quò eundum sit? Sola est autem contra omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus & homo. Quò itur, Deus; quà itur, homo.

24. Secundò promoventur ad spem, ut enim discurrit Chrysostomus homil. 2. in Matth. *Dilectus Filius Dei, etiam filius David esse dignatus est, ut te faceret filium Dei. Quod si ambigis de his quæ ad tuum spectant honorem, ab ijs quæ illius sunt, etiam disce credere. Quantum consequi potest humana ratio, multò est difficilius Deum hominem fieri, quàm hominem Dei filium consecrari: cùm ergo audieris, quod filius Dei, filius sit & David & Abrahæ, dubitare jam desine, quod & tu qui filius es Adæ, futurus sis filius Dei: non enim frustra nec vanè ad tantam humilitatem ipse descendit, sed ut nos ex humili sublimaret; natus est enim secundùm carnem, ut tu nascereris spiritu; natus est ex muliere, ut tu desineres filius esse mulieris.* Addit Paulinus Nolanus Epist. 33. quod *ita per Christum Deo juncti & insiti sumus ut, Dei arrhabonem teneamus in terra nostra Spiritum sanctum quem dedit nobis, & nostri pignus habeamus in Deo carnem Christi; quia intervallum istud immensum, quo à divinis mortalia disparantur, medio & inter utraque communi interventu suo, velut quodam (ut sic dixerim) ponte continuat, ut ejus tramite terrena cœlestibus conferrentur. Erigat ergo* (subdit Augustinus) *spem suam genus humanum, & recognoscat naturam suam, & videat quantum locum habeat in operibus Dei.*

Lib. de agone Christi cap. 1.

25. Tertiò per Incarnationem charitas mirum in modum inflammatur, unde Christus Lucæ 12. *Ignem veni mittere in terram.* Est enim amor, & ostensio amoris, causa efficacissima movens ad amandum, juxta illud Senecæ: *Ego tibi monstrabo amatorium sine medicamento, sine herba, sine ullius venefica carmine; si vis amari, ama.* In hoc autem opere maximè ostendit Deus amorem suum erga homines, cùm amor, juxta Dionysium, sit unitivus, & per hoc mysterium Deus homini perfectissimè uniatur. Unde Augustinus lib. de Catechizandis rudibus; *si amare pigebat, saltem redamare non pigeat.* Deinde similitudo est causa amoris: quæ verò major excogitari potest similitudo Dei cum homine, quàm in ipsa natura humana: unde sicut Alexander, ut amorem & benevolentiam Persarum, quos bello subjugaverat, sibi conciliaret, depositâ veste Macedonianâ, habitum Persarum induit: ita Deus in mysterio Incarnationis, in similitudinem hominum factus est, & habitu inventus ut homo, ut fieret hominibus maximè amabilis; & cùm in creatione fecisset hominem ad imaginem & similitudinem suam, in Incarnatione factus est ad imaginem & similitudinem hominis, ut duplicatâ similitudine, amorem nostrum erga ipsum vehementiùs accenderet, & veluti duplicaret.

26. Nec solùm motivum, sed etiam facilitatem ipsum amandi nobis præbuit Deus per Incarnationem; difficilè enim amat homo quod non facilè apprehendit: at non facilè apprehendit entia purè spiritualia, ut Deum, quem, imaginatione totâ pendente à sensibus, complecti non potest: at cùm Deus factus est homo, factus est visibilis & imaginabilis, atque ita facilè affectibus nostris apprehensibilis. Sic explicat Augustinus in Enchirid. cap. 15. quod Christus Dominus dicit Joan. 10. *Ego sum ostium, per me si quis introierit, salvabitur; & ingredietur, & egredietur, & pascua inveniet:* Nam & mens nostra purè spiritualis, & sensus nostri purè corporei, in Deo incarnato pascua inveniunt, & in illo habent unde perfectè reficiantur & delectentur, ut suprà ex eodem Augustino visum est. Vide Bernardum serm. 6. de Ascensione Domini, qui Christum carne suâ usum esse dicit, *ut qui assurgere ad spiritualia non prævalebant, eos in suæ carnis provocaret affectum, atque ita paulatim ad Deum attolleret.* Idem docet serm. 20. in Cantica, his verbis: *Ego arbitror præcipuam invisibili Deo fuisse causam, quòd voluerit in carne videri, & cum hominibus homo conversari, ut carnalium videlicet, qui nisi carnaliter amare non poterant, cunctas primò ad suæ carnis salutarem amorem affectiones retraheret, atque ita gradatim ad amorem perduceret spiritalem.*

27. Homines etiam per Incarnationis mysterium removentur à malo, quatenus instruuntur, ne diabolum peccati authorem sibi præferant, aut sequantur, qui per Incarnationem ipsis subjectus est; & docentur quanta sit dignitas naturæ humanæ, tantopere exaltatæ, ne peccando eam inquinent. Unde Leo Papa serm. 1. de Nativ. Domini: *Agnosce, ô Christiane, dignitatem tuam, & divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Memento cujus capitis, & cujus corporis sis membrum. Reminiscere quod erutus de potestate tenebrarum, translatus es in Dei lumen & regnum. Noli te diaboli iterum servituti subjicere, quia pretium tuum sanguis Christi est, qui veritate te judicabit, qui misericordiâ te redemit.*

28. Habent etiam homines in hoc mysterio unde cognoscant meliùs peccati fœditatem & malitiam, tanto remedio indigentem, subindeque ut ab eo magis abhorreant; & ut superbiam, quæ maximè eos impedit ne Deo adhæreant, fugiant, tantâ incarnati Verbi humilitate instructi, unde Augustinus: *si hæc medicina superbiam non curat, quid eam curet nescio.* Item ipsius Christi meritis, à durissima peccati & dæmonis servitute homines liberantur.

Denique Augustinus 13. de Trinit. cap. 17. multa alia esse dicit quæ in Christi Incarnatione, salubriter intuenda & cogitanda sunt, & D. Thomas hîc art. 2. in fine corporis, inquit plurimas alias esse utilitates, quæ consecutæ sunt ex hoc mysterio, supra apprehensionem sensûs humani.

29. Dico tertiò, Incarnationis mysterium fuisse conveniens, seu utile & commodum toti universo.

Hæc etiam conclusio evidens est ex suprà dictis, nam ex hoc mysterio ad omnes creaturas quædam peculiaris dignitas redundavit; quia, ut suprà dicebamus, in natura hominis omnes res creatæ quodammodo continentur, & ideò assumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus specialiter copulavit, ut benè notavit Cajetanus hîc art. 1. & multi existimant indicatum esse à Paulo, cùm dicit ad Ephes. 1. omnia in Christo esse instaurata, propter novam scilicet dignitatem & excellentiam, omnibus creaturis, in homine ut in epilogo totius universi collectis, ex unione hypostatica collatam. Propterea, ut suprà annotavimus, amori totius mundi, my-

sterium Incarnationis tribuitur Joan. 3. & Isaïæ 45. omnes creaturæ ad hoc mysterium perficiendum invitantur, his verbis: *Rorate cœli desuper, & nubes pluant justum, aperiatur terra, & germinet Salvatorem.* Ob eandem rationem SS. Patres, præsertim Nazianzenus orat. 42. & Justinus in expositione fidei, Verbi Incarnationem, *œconomiam* appellant; est enim œconomia quasi universalis dispensatio: per Incarnationem autem toti universo provisum est, quia in omnium creaturarum utilitatem & dignitatem cedit.

30. Confirmatur: Conveniens erat has tres rerum differentias in universo reperiri, ut sicut in nobis est unica natura in unica persona, & in Deo natura unica in pluribus personis, essent in Christo naturæ plures in unica persona. Sicut Leo Papa dicit, conveniens fuisse dari hominem productum ex muliere sine viro, quia jam alij tres modi producendi hominem inventi fuerant, nempe ex viro sine fœmina, sicut Eva producta est; ex fœmina & viro, sicut ordinariè homines generantur; & absque viro & fœmina, per productionem ex nihilo, sicut Adam formatus est.

ARTICVLVS II.

Vtrum fuerit magis conveniens, Filium incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum Sanctum, & naturam humanam, potiùs quàm angelicam, ab illo assumi?

31. DIco primò, convenientius fuit Filium incarnari, quàm Patrem & Spiritum Sanctum. Ita D. Thomas infrà quæst. 3. art. 8. ubi id probat quinque rationibus, seu congruentiis. Prima est, quia unio est similium: Filius autem, qui est Verbum & conceptus Patris, habet speciali modo rationem similitudinis exemplaris respectu cujusvis creaturæ. Secunda, quia opera artis per eandem ideam & notionem reformantur, per quam formata sunt: omnes autem creaturæ sunt opera artificij divini, & Filius est Verbum per quod facta sunt universa. Quam rationem Leo Papa serm. 11. de Passione eleganter declarat, his verbis: *In hac autem ineffabili unitate Trinitatis, cujus in omnibus communia sunt opera atque judicia, reparationem humani generis propriè Filij persona suscepit, ut quoniam ipse est per quem omnia facta sunt, & sine quo factum est nihil, quique plasmatum de limo terræ hominem, flatu vitæ rationalis animavit, idem naturam nostram ab æternitatis arce dejectam, amissæ restitueret dignitati, & cujus erat conditor, esset etiam reformator.* Tertia, quia propria hominis perfectio est sapientia: Filius autem Dei est conceptus divinæ sapientiæ, & Patris Verbum, quo debet homo fieri sapiens secundùm Deum. Unde Guitmundus Aversanus Episcopus in confess. de Sancta Trinit. *Quoniam mortuus est* (inquit) *homo per insipientiam, oportuit eum vivificari per sapientiam. Incarnata est igitur Dei sapientia, ut deleretur hominis insipientia.* Quarta, quia Incarnatio facta est ad constituendos homines filios Dei adoptivos, quod convenienter fit per Filium Dei naturalem. Quinta, quia Incarnatio facta fuit in remedium peccati primi parentis: peccaverat autem primus parens, appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni & mali: unde conveniens fuit ut per Verbum veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo. Addi potest quod Filius est persona quasi media inter Patrem & Spiritum Sanctum, quare decuit ut etiam ipse esset Mediator inter Deum & homines, quod factum fuit in Incarnatione.

Aliam quoque SS. Patres assignant rationem, cur Filium præ cæteris personis carnem suscipere decuerit, ne scilicet Filij appellatio transiret ad aliam personam, ex quo in Sanctissimam Trinitatem indecora quædam redundaret confusio. Hanc rationem affert Gennadius in libro de dogmatibus Ecclesiasticis cap. 2. *Non Pater* (inquit) *carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus, sed Filius tantùm, ut qui erat in divinitate Dei Patris Filius, ipse fieret in homine hominis matris filius: ne filii nomen ad alterum transiret, qui non esset æternâ nativitate filius.* Bernardus quoque serm. 2. de Annunt. quæstioni isti, *quâ ratione Filius magis incarnatus sit, quàm Pater aut Spiritus Sanctus?* ita respondet: *Videtur tamen nec Patris, nec Spiritus Incarnationem in pluralitate filiorum effugisse confusionem, dum alius Dei, alius filius hominis diceretur. Videtur & illud maximè congruum, ut is specialiter filius fieret, qui filius erat, ne quid esset ambiguitatis in nomine.* Alia demum est ratio, quæ ad Patrem specialiter attinet, quia ei non convenit mitti ab aliquo, cùm non sit ab alio. De quo in Tractatu de Trinitate, disputatione ultimâ. Qui plura cupit, legat Guillelmum Parisiensem in fine libri *cur Deus homo*, ubi hanc quæstionem subtiliter & curiosè pertractat.

Dico secundò, magis conveniens fuit, naturam humanam assumi à Verbo, quàm angelicam. Est etiam D. Thomæ infrà quæst. 4. art. 1. & in 3. dist. 20. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 3. ubi ait: *Natura angelica non tota corruerat, & Angelus peccans, statim in malo confirmatus fuit, non autem homo, & ideò natura humana reparari debuit, non autem angelica.*

Deinde natura humana, cùm imbecillior sit quàm angelica, magis debuit divinam provocare misericordiam, & Deus illius miserendo, benignitatem suam manifestare. Quam rationem egregiè expendit D. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 9. his verbis: *Duas ad intelligendum creaturas Deus fecerat, angelicam videlicet & humanam: utramque verò superbia percussit, sed una tegmen carnis habuit, alia verò nihil infirmum de carne gustavit: misertus ergo creator, illam ad se debuit reducere, quam in perpetratione culpæ, ex infirmitate aliquid constat habuisse: & eò amplius debuit apostatam Angelum repellere, quò cum à persistendi fortitudine corruit, nihil infirmum ex carne gestavit.*

Item Angelus suâ sponte, & veluti sine occasione peccavit: homo verò fuit à muliere inductus, quæ priùs à serpente inducta est. Quam etiam rationem habet ibidem Gregorius, relatus à D. Thoma 1. p. quæst. 64. art. 2. argumento 4. in cujus solutione advertit, rationem non esse adæquatam, nec valere pro omnibus Angelis qui peccarunt; ad summum enim procedit de primo Angelo peccante, cùm alij ipsius suasione & exemplo ad peccandum inducti fuerint.

Præterea, ruina Angelorum potuit reparari per homines, sublevando homines ad eorum sedes, quæ veluti vacuæ manserunt: hominum verò lapsus non poterat suppleri, substituendo aliam naturam, loco humanæ, cùm aliæ naturæ

purè

purè corporeæ, & humanæ inferiores, beatitudinis capaces non sint.

Denique, Si Verbum Divinum assumpsisset naturam angelicam, talis unio & communicatio ad creaturas purè corporeas non se extendisset, & totum universum per illam non fuisset nobilitatum, & veluti deificatum; unde ad complementum universi, ac perfectiorem divinæ bonitatis diffusionem & communicationem, magis conveniens fuit, naturam humanam à Verbo assumi, quàm angelicam.

ARTICVLVS III.

Vtrum Incarnatio convenienti tempore facta fuerit?

33. RAtio dubitandi est, quia lapsus Adæ in ipso ferè nascentis mundi exordio contigit: At Incarnatio Verbi, est unicum remedium humani generis post lapsum: Videtur ergo quòd convenientiùs fuisset subventum humanæ miseriæ, si non ita dilata fuisset Incarnatio, nec tam serò parata medicina.

34. Confirmatur: Opus Incarnationis ex immensitate divinæ misericordiæ & charitatis processit, juxta illud ad Ephes. 2. *Deus qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam quâ dilexit nos, cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.* Sed magis esset commendata charitas Dei, si Incarnatio esset facta à principio, statim post peccatum, cùm charitas non tardet subvenire amico necessitatem patienti, secundùm illud Proverb. 3. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi, cùm statim possis dare:* Ergo Incarnatio convenienti tempore facta non est. Nihilominus,

Dico primò, fuisse valde conveniens, quod Incarnatio non fieret ab initio mundi, & statim post lapsum Adæ. Ita D. Thomas hîc quæst. 1. art. 5.

35. Probatur primò ratione quam ibidem insinuat. Licèt Incarnatio fuerit ordinata ad liberandum hominem à peccato, tamen valde conveniens fuit, ut non statim veniret medicus salutis ad illum sanandum: cùm enim hominis peccatum processerit ex superbia, eo modo liberandus erat homo, ut humiliatus recognosceret suam infirmitatem, & indigentiam medici & liberatoris; atque ita clamaret ad ipsum, & gratiæ quæreret auxilium; quod non tam commodè factum fuisset, si statim à principio post peccatum venisset Christus: dilatio enim tanti beneficij, humiliores reddidit homines, cùm per tot annos & sæcula experti fuerint, se nec per opera legis naturæ, nec per sacrificia legis scriptæ, peccati jugum potuisse excutere; unde etiam factum est, ut dilato beneficio, & necessitate crescente, desideria Salvatoris crescerent: Ergo fuit valde conveniens, quod Incarnatio non fieret ab initio mundi, & statim post lapsum Adæ.

36. Deinde, ut ibidem discurrit S. Doctor, fuit conveniens ad commendationem tam excellentis mysterij, ut plurima sæcula præcederent executionem ejus, ad hoc ut horum sæculorum decursu, Incarnatio expectaretur ab omnibus, postularetur à Patriarchis, prædiceretur à Prophetis, & præfiguraretur legis Mosaïcæ umbris: ut enim ait de Filio Dei Augustinus Tractatu 31. in Joan. *Primò per multam seriem temporum & annorum prædicendus fuit, non enim aliquid parvum venturum fuit. Diu fuerat prædicendus, semper tenendus. Quantò major Judex veniebat, tantò præconum series longior præcedere debebat.* Hanc rationem eleganter expendit Tertullianus lib. 3. contra Marcionem cap. 2. ubi sic discurrit: *Nihil putem à Deo subitum, quia nihil putem à Deo non dispositum: si autem dispositum, cur & non prædicatum, ut probari posset & dispositum ex prædicatione, & divinum ex dispositione. Et utique tantum opus quod humanæ saluti parabatur, inquantum credi habebat ut prodesset, intantum paraturam desiderabat, ut credi posset, substructam fundamentis dispositionis & prædicationis, quo ordine fides informata, meritò & homini indiceretur à Deo, & Deo exhiberetur ab homine.*

Addit S. Thomas, quod si Christus Dominus in principio mundi venisset, fervor fidei temporis prolixitate repuisset: hæc est enim hominum conditio, ut non diu in officio virtutis ferventer perseverent, ut patet in Ecclesiæ progressu, quæ ab illo charitatis fervore, quem habebat in exordio, statim declinare cæpit: unde fieret ut pauciores Christi gratiæ & beneficiis fruerentur. Quam ratione insinuat Theodoretus lib. 6. de curationibus Græcorum, his verbis: *Si in principio Christus mortem subisset, quando peccatum non perinde effusum fuisset, nemo deinde credidisset.* Unde

37. Ad rationem dubitandi initio propositam respondetur, quod licèt lapsus Adæ in ipso mundi nascentis exordio contigerit, & Incarnatio sit unicum remedium ad ejus reparationem à Deo institutum, propterea tamen non oportuit eam ab initio mundi fieri, quia etsi ejus executio sit dilata, ejus tamen utilitas & efficacia effectum habuit anticipatum, per fidem Christi venturi, quam habuerunt etiam priora mundi sæcula, & per quam homines in lege naturæ, & in lege scripta justificati sunt; quapropter Apocal. 1. Christus dicitur *Agnus occisus ab origine mundi.*

38. Ad confirmationem dicendum est, quòd licèt charitas non tardet amico subvenire, illi tamen succurrere debet, secundùm negotiorum opportunitatem, & prout convenit ejus conditioni: *Non enim* (inquit Chrysostomus) *si aliquid utile est, ideò statim dari debet; nam etiam solidus cibus utilis est, nec tamen datur à principio*, & si medicus statim à principio ægritudinis, medicinam daret infirmo, minùs proficeret, & fortè magis læderet, quàm juvaret; non expediebat autem, ut statim à principio post peccatum, Incarnationis remedium humano generi exhiberetur, illud enim ex superbia contemneret, si priùs suam infirmitatem non cognosceret: unde *Sapienter expectavit animarum medicus, donec universa malitiæ ægritudo panderetur*, ut ait Gregorius Nyssenus, relatus à Theophylacto, super Epistolam ad Hebræos, exponente illa verba: *Nunc autem semel in consummatione sæculorum ad reprobationem peccati per victimam sui ipsius manifestatus est.* Idem docet D. Bernardus homil. 1. de Adventu: *Tempus est* (inquit, post expensas alias Incarnationis circunstantias) *jam ipsum quoque considerare tempus quo Salvator advenit. Venit enim* (*quod & vos credimus non latere*) *non initio temporum, sed in fine. Nec incongruè factum est, sed verè sapienter disposuit Sapientia, ut cùm magis esset necessarium,*

Homil. 4. in Epist. ad Coloss.

tunc primò ferret auxilium, pronos ad ingratitudinem Adæ filios non ignorans. Verè enim advesperascebat, & inclinata erat jam dies; recesserat paululùm Sol justitiæ, ita ut exiguus nimis splendor ejus aut calor esset in terris. Nam & lux divinæ notitiæ parva admodum erat, & abundante iniquitate, fervor refrigerat charitatis. Jam non apparebat Angelus, non loquebatur Propheta, cessabant velut desperatione victi, præ nimia utique duritia hominum & obstinatione.

39. Dico secundò: Conveniens fuit Incarnationis mysterium non differri usque ad finem mundi, sed multò ante illum fieri. Ita D. Thomas hîc art. 6. & patet ex suprà dictis: sicut enim pertinuit ad dignitatem hujus mysterij, ut aliquandiu expectaretur & prædiceretur; ita & ne tanta esset ejus dilatio, ut jam & mores hominum essent omnino corrupti, & fides ejus prorsus amissa, ac spes quasi desperata, quod contigisset, si usque ad finem mundi dilatum esset; quod facilè credet quicunque corruptionem morum, tam in lege naturæ, quàm in lege scripta, cùm ad fines suos devenerunt, consideraverit. Unde sicut Sol in medio planetarum positus est, ut superiores & inferiores illuminare posset, ita Christus verus Sol justitiæ, in medio annorum venire, & mundo se manifestare voluit, juxta illud Abacuc 3. *In medio annorum notum facies*, ut sæcula anteriora, per fidem suæ Incarnationis futuræ illuminaret, & sequentia per doctrinam evangelicam ab ejus ore promanatam illustraret, & per Sacramenta ab ipso instituta sanctificaret.

40. Observandum tamen est, quod licèt dicatur Incarnatio facta in medio annorum, non propterea putandum est, esse factam in medio temporis mathematicè, ita ut tantùm supersit annorum post illam, quantum præcessit (nam omnino incertus est ultimus finis mundi, sicut & judicij dies, & poterit contingere quod plures anni transeant post Christi adventum, quàm fuerint ante ipsum vel è contra quod sint pauciores) sed dicitur esse facta in medio annorum, quia non est facta in principio, vel in fine temporis; quod enim est inter duos terminos, dicitur in medio, quamvis magis distet ab uno termino, quàm ab alio: quâ ratione etiam dici solet aliquid factum in medio populi, si non est factum in uno aut alio angulo, aut tantùm coram aliquibus, sed palam apud plures, quamvis isti non sint medietas populi.

DISPVTATIO IV.

De necessitate Incarnationis.

Ad articulum 2. D. Thomæ.

LIcèt quidquid est necessarium, sit simul conveniens, non tamen omne quod est conveniens, est simul necessarium, subindeque declaratâ Incarnationis convenientiâ, insuper, & consequenter, ejus necessitas ad exhibendam Deo condignam satisfactionem, hîc exponenda est, & celebres difficultates, quæ de Christi satisfactione hîc agitari solent, exactè sunt discutiendæ & explicandæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

An homo purus sit impotens ad satisfaciendum de condigno pro suo vel alieno peccato mortali, atque adeò ad exhibendâ Deo condignam satisfactionem pro peccatis hominum, necessarium fuerit Deum incarnari, seu alienam naturam assumere?

TItulus clarus est, patet enim primò nos loqui de homine puro, per exclusionem unionis personalis ad Deum, hoc est de homine non Deo: non verò de homine puro, per exclusionem gratiæ & auxilij supernaturalis, id est in puris naturalibus constituto. Constat etiam, nos solùm hîc agere de satisfactione pro peccato mortali, sive proprio, sive alieno: purum enim hominem pro suo peccato veniali de condigno satisfacere posse, communior Theologorum sententia est, de qua in Tractatu de pœnitentia dicemus, & ex dicendis in decursu hujus articuli, manifestè patebit. Tertiò liquet nos hîc non loqui de Incarnatione strictè sumpta, seu prout idem est ac carnis à Verbo assumptio; sed largè accepta, prout significat assumptionem naturæ creatæ, sive angelicæ, sive humanæ: potuit enim Verbum, vel alia Trinitatis persona, absque assumptione carnis satisfacere de condigno pro peccato humani generis, assumendo scilicet naturam angelicam, vel animam rationalem, absque materia, seu carne, & eâ mediante actus infinitè meritorios & satisfactorios elicere. Denique non agimus hîc de satisfactione rigorosa, seu quæ observet omnes leges strictæ & rigorosæ justitiæ (hanc enim omnes ferè fatentur à puro homine exhiberi non posse) sed solùm de condigna & æquali, per quam redditur æquivalens debito: hanc enim posse offerri à puro homine pro peccato mortali, vel suo, vel saltem alieno, contendunt aliqui, quos sequentibus conclusionibus referemus ac refellemus.

§. I.

Duplici conclusione, proposita difficultas resolvitur.

DIco primò: Pura creatura, quantumcumque gratiâ exornata, nequit pro suo peccato mortali condignam exhibere satisfactionem. Est contra Scotum, Paludanum, Durandum, Ricardum, & alios, quibus aliqui adjungunt Cajetanum, quem tamen ab hac sententia liberat, & in nostram trahit Aravius in præsenti, num. 24.

Hanc conclusionem, aliis rationibus ut futilibus explosis, probat in primis Vasquez hîc disp. 2. hoc argumento. Illa satisfactio non est perfecta & æqualis, quæ non compensat omne debitum, sed unam duntaxat partem, aliâ gratiosè condonatâ: Sed satisfactio quam purus homo potest exhibere pro suo peccato mortali, est hujusmodi: Ergo non est perfecta & æqualis. Majorem non probat Vazquez, sed ut manifestam supponit, Minorem verò ostendit ex eo quod quando homo per contritionem pro suo peccato satisfacit, Deus gratis ipsi condonavit debitum quod ex peccato contraxerat, carendi auxilio quo converteretur, & actum contritionis eli-

ceret: Ergo omnis satisfactio puri hominis pro peccato proprio, partem debiti gratis condonatam supponit.

3. Sed hæc ratio quæ sola huic Authori placuit, aliis omnibus Theologis displicet, Tum quia hîc non disputatur, utrum purus homo possit ad æqualitatem satisfacere pro pœnis quas meretur propter peccatum, sed an possit satisfacere pro culpa & offensa, ratione cujus debentur pœnæ: illud autem debitum carendi auxilio quod est principium contritionis, est pœna, & non culpa. Tum etiam, quia si de ratione satisfactionis perfectæ pro culpa, esset extinctio omnis debiti, & exclusio omnis pœnæ, sequeretur satisfactionem Christi pro hominum peccatis non fuisse perfectam & condignam, quod est absurdum, ut infrà patebit. Sequela probatur: Homo per peccatum non solùm contraxit debitum carendi omni auxilio intrinseco, sed etiam extrinseco: Ergo contraxit debitum carendi redemptione, seu actibus satisfactorijs quibus Christus satisfecit: Sed hujusmodi debitum per satisfactionem Christi non fuit extinctum, cùm Christus non meruerit suam Incarnationem, nec primum actum satisfactorium, nec auxilium datum ad illud: Ergo si ad perfectam satisfactionem pro culpa, necessarium est quod totum debitum per illam contractum extinguat, & omnem pœnam illi debitam excludat, satisfactio Christi pro peccatis hominum perfecta non fuit.

4. Secundò conclusionem istam probat Suarez hîc disp. 4. sect. 7. ex eo quod licèt peccatum mortale in ratione offensæ non sit gravitatis simpliciter infinitæ, habet tamen malitiam superioris ordinis ad omnem satisfactionem puræ creaturæ possibilem: unde cùm res inferioris ordinis, quantumcunque multitudine, perfectione, & intensione crescant, non possint adæquareid quod existit in ordine superiori: v. g. linea quantumvis crescat, nunquam attingit quantitatem superficiei; animal quantumvis perficiatur, nunquam potest attingere perfectionem Angeli; peccata venialia, quantumcunque crescant in multitudine & gravitate, nunquam pervenire possunt ad malitiam unius peccati mortalis, inde infert, quod nullius creaturæ satisfactio compensare potest æqualiter offensam peccati mortalis.

5. Sed hæc etiam ratio non videtur efficax: Nam licèt offensa contra Deum commissa, sit superioris ordinis ad omnes offensas irrogatas creaturis, non tamen est superioris ordinis, ad omnes actus satisfactorios puræ creaturæ, nisi offensa peccati mortalis sit gravitatis simpliciter infinitæ: Ergo hoc negato, non potest negari quod homo purus possit pro tali offensa satisfacere ad æqualitatem. Consequentia patet, Antecedens probatur. Offensa peccati mortalis non est ordinis divini per essentiam, nec per communicationem divinitatis ut formæ seipsâ dantis gravitatem, aliàs esset infinita simpliciter & entitativè: Ergo solùm est ordinis divini objectivè, quatenus terminatur ad Deum, & participativè, seu derivativè, gravitate derivatâ à persona divina, per peccatum offensa: Sed etiam actus charitatis est ordinis divini objectivè, terminatur enim ad Deum; & participativè, cùm charitas creata sit effluxus & participatio charitatis divinæ: Ergo nisi offensa peccati mortalis constituatur infinita simpliciter in genere moris, seu gravitatis & malitiæ simpliciter infinitæ, non erit superioris ordinis ad omnes actus satisfactorios puræ creaturæ.

Respondebis, hac quidem ratione convinci actum charitatis & odium Dei v. g. comparatione factâ secundùm rationes specificas, ejusdem ordinis esse, quia utrumque ad Deum ut objectum terminatur, non tamen probari esse ejusdem ordinis, si comparentur in ratione satisfactionis & offensæ; nam sub haç consideratione valor satisfactorius actui charitatis conveniens, non à Deo cui fit satisfactio, sed à creatura satisfaciente sumitur; gravitas autem offensæ sumitur à Deo, cui irrogatur injuria, ac proinde actus charitatis, ut satisfactorius, comparatus cum odio Dei, ut habet rationem offensæ, est ordinis inferioris.

Verùm hæc solutio & doctrina, in qua tota probabilitas oppositæ sententiæ consistit, facilè convelli potest. In primis enim valor satisfactorius non solùm sumitur à persona satisfaciente, sed etiam ab objecto & alijs circunstantijs concurrentibus ad actum: sicut gravitas offensæ, non solùm à persona læsa, sed etiam ab objecto, & circunstantijs ad actum peccati concurrentibus desumitur: At licèt persona actum charitatis eliciens non sit ordinis divini, objectum tamen illius ordinis divini est: Ergo valor satisfactorius, ex objecto actui charitatis conveniens, est ordinis divini, & per consequens in eodem ordine cum gravitate offensæ, desumptâ ex persona offensa.

Deinde, Etsi persona creata actum charitatis eliciens, secundùm se considerata, sit ordinis inferioris ad offensam; tamen ut exornata gratiâ sanctificante, ordinis divini est, & consequenter in eodem ordine cum offensa: Ergo non solùm valor satisfactorius, conveniens actui charitatis ex objecto, sed etiam valor illi competens ex persona satisfaciente, est ejusdem ordinis cum gravitate offensæ, sumpta ex persona offensa.

7½ Dices, quod ut valor personalis satisfactorius, & gravitas offensæ sint intra eundem ordinem, requiritur quod persona satisfaciens sit ejusdem ordinis cum persona offensa; unde quia pura creatura, etiam ad dona gratiæ elevata, non est ejusdem ordinis cum Deo per peccatum offenso, nullius puræ creaturæ satisfactio potest esse ejusdem ordinis cum offensa divina.

8¼ Sed contra, Ad satisfactionem æqualem non est necessaria æqualitas satisfacientis cum persona offensa, sed sufficit æqualitas satisfactionis cum offensa seu injuria illata, aliàs pro peccato veniali non posset creatura satisfacere condignè, quod est contra communiorem Theologorum sententiam: Ergo nec requiritur quod persona satisfaciens sit ejusdem ordinis cum persona offensa, sed sufficit quod ejusdem ordinis sit cum offensa seu injuria illata: At licèt homo sanctificante gratiâ exornatus, non sit ejusdem ordinis cum Deo offenso, est tamen ejusdem ordinis cum offensa Deo irrogata: Ergo dari potest valor satisfactorius qui sit ejusdem ordinis cum gravitate offensæ.

Confirmatur & urgetur ampliùs: Valor satisfactorius personalis actûs charitatis, est ordinis divini participativè, etsi non per essentiam: Sed gravitas offensæ, ut suprà dicebamus, non est ordinis divini per essentiam, sed tantùm derivativè: Ergo valor personalis actûs charitatis, est ejusdem ordinis cum gravitate offensæ.

Denique falsum est quod ait Suarez, nimirum rem inferioris ordinis, quantumcunque multiplicetur, vel intendatur, non posse adæquare perfectionem aut valorem ordinis superioris: Nam licèt hoc verum sit in physicis, in moralibus tamen falsum est: etsi enim argentum, quantumcumque multiplicatum, nunquam adæquet perfectionem physicam auri; tamen in morali æstimatione illi æquivalet, imò aliquando præponderat; plus enim valent decem libræ argenti, quàm uncia auri. Idem aliis exemplis declarabitur articulo sequenti. Hac ergo ratione Suaris prætermissâ.

9. Probatur primò nostra conclusio ratione fundamentali, desumptâ ex infinitate offensæ peccati mortalis, & finitate valoris satisfactorij cujusvis puræ creaturæ, quæ potest sic proponi. Satisfactio condigna adæquari debet cum gravitate offensæ: At nullus actus hominis puri, quâcumque gratiâ exornati, suo valore adæquare potest gravitatem offensæ seu injuriæ Deo per peccatum mortale irrogatæ: Ergo nulla pura creatura potest condignam pro mortali offensa offerre satisfactionem. Major patet, Minor, in qua est difficultas, probatur. Satisfactio cujuscunque creaturæ est valoris & æstimabilitatis finitæ: At offensæ gravitas infinita est: Ergo nullius puræ creaturæ satisfactio adæquare potest gravitatem offensæ. Major est certa, Minor verò fusè à nobis ostensa est in Tractatu de peccatis, disp. 9. art. 6. ubi hanc celebrem quæstionem de malitia infinita peccati mortalis, in ratione offensæ fusè pertractavimus, & ostendimus, peccatum mortale, in ratione offensæ, desumere malitiam intrinsecè in genere moris infinitam, ex infinita majestate & dignitate personæ divinæ cui irrogatur; sicut ex infinita dignitate personæ satisfacientis, actus satisfactorius valorem satisfactorium infinitum simpliciter in genere moris desumit; quemadmodum enim persona satisfaciens est satisfactionis subjectum, ideòque si sit infinitæ dignitatis, infinitum valorem, illi communicat, ut infrà de satisfactione Christi dicemus: ita persona per peccatum offensa, est morale subjectum offensæ, ut patet ex communi modo loquendi; non enim offendens, sed persona offensa, dicitur injuriam pati & recipere, & ex vulgari illo proloquio: *Honor est in honorante, injuria autem in persona injuriata:* quare si talis persona sit infinitæ dignitatis, ut est Deus per peccatum mortale offensus, influet moraliter in offensam seu injuriam ipsi irrogatam, gravitatem & malitiam in genere moris simpliciter infinitam. Unde S. Thomas in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. in corp. hæc habet: *Dicendum quod ratio quare ad æternam pœnam obligat peccatum, sumitur ex tribus: primò ex parte ejus in quem peccatur, qui est infinitè magnus, scilicet Deus, unde & offensa illius infinitâ pœnâ digna est; quia quantò est dignior in quem peccatur, tantò peccatum magis punitur.* Et in resp. ad 2. *Dicendum* (inquit) *quod ex hoc quod contra infinitum peccas, debetur tibi pœna infinita.* Quibus verbis S. Doctor apertè declarat, effectum moralem infinitum, nempè debitum pœnæ infinitæ in peccato mortali contineri, quod non esset verum, si illud in ratione offensæ malitiam tantùm finitam contineret; effectus enim moraliter infinitus, non potest contineri in causa finita moraliter: Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, dicendum est, peccatum mortale, in ratione offensæ, continere malitiam in genere moris simpliciter infinitam, subindeque à nulla pura creatura ad æqualitatem compensabilem.

10. Probatur secundò conclusio ratione probante specialiter, hominem non posse satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio, seu ab ipso satisfaciente commisso. Pœnitentia non est vera & stricta justitia, sed duntaxat pars potentialis illius, ut ostendemus in Tractatu de pœnitentia: At pœnitentia non deficit à ratione strictæ & veræ justitiæ, propter defectum stricti debiti, ut patet: Ergo solùm, propter inæqualitatem satisfactionis quam pœnitens Deo exhibet pro peccatis propriis, & impotentiam offerendi Deo pro illis æqualem & condignam satisfactionem. Sicut religio non deficit à ratione strictæ justitiæ, & constituitur pars potentialis illius, ob carentiam stricti debiti ad exhibendum Deo cultum & honorem ipsi debitum, & infinitati majestatis ejus æqualem, sed propter insufficientiam & impotentiam quæ est in homine puro, ad talem cultum & honorem reddendum. Disp. 4.

11. Dico secundò: Nulla pura creatura potest condignè satisfacere pro culpa mortali, etiam aliena. Est contra Vegam lib. 3. in Trident. cap. 5. & Suarem hîc disp. 4. sect. 7. pro illa plures referens, quos Vazquez ad oppositam trahit sententiam. Pro hac etiam sententia solet citari Dominicus Soto in 4. dist. 1. quæst. 5. art. 4. & dist. 19. quæst. 1. art. 2. Sed ab illa ipsum vendicat Cippulus hîc dub. 3. asserens ijs locis oppositum docere.

Hanc conclusionem probat Vazquez ubi suprà cap. 5, quia omnis satisfactio puræ creaturæ debet fundari in gratia adoptionis, nullam enim perfectiorem gratiam pura creatura habere potest: Atqui gratia adoptionis, quantumcunque perfecta, condignam satisfactionem pro peccato alterius fundare nequit; nam talis gratia esset ejusdem rationis cum gratia quam modo justi habent; gratia autem quæ nunc est in justis, non ordinatur ad merendum alteri primam gratiam, aut remissionem peccati; cùm solùm ex natura sua ordinetur ad perficiendum proprium subjectum, non verò extraneum: Ergo &c.

12. Sed hæc ratio non urget: quia Adversarij facilè respondere possent, quod licèt gratia adoptionis non fundet meritum respectu gratiæ alterius, vel condignam satisfactionem pro peccato illius, hoc tamen non oritur ex defectu alicujus perfectionis intrinsecæ ad hoc requisitæ, sed duntaxat ex defectu promissionis, pacti, & ordinationis Dei, qui ad illos effectus gratiam adoptionis ordinare noluit, sed duntaxat ad perficiendum subjectum in quo est: unde si Deus aliquem justum constitueret caput aliorum hominum, posset aliis de condigno mereri, ut multi probabiliter sentiunt, & videtur insinuare D. Thomas 3. p. quæst. 64. art. 4. ubi docet Christum potuisse alicui puro homini communicare tantam gratiæ plenitudinem, ut ejus meritum operaretur ad Sacramentorum effectus, & ut Sacramentorum effectus, sine ritu Sacramentorum conferre posset. Hac ergo ratione Vazquezij, ut insufficienti, prætermissâ.

13. Probatur, primò conclusio ex SS. Patribus, qui peccati mortalis gravitatem eò usque extollunt, ut affirment non potuisse nisi personam aliquam divinam pro eo satisfacere. Sic Ambro-

stius in cap. 9. ad Hebræos, dicens: *Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus aliquando, nisi unigenitus Filius Dei moreretur pro nobis.* Leo Papa serm. 1. de Nativit. *Nisi esset verus Deus, non afferret remedium, & nisi esset homo verus, non præberet exemplum.* Augustinus in Enchirid. cap. 8. *Neque per ipsum liberaremur unum mediatorem Dei & hominum, Christum Jesum, nisi esset & Deus.* Cyrillus Alexand. lib. de fide ad Reginas: *Pretium pro universorum peccatis, nequaquam sat magnum fuisset, si purus homo tantùm extitisset.* Basilius in illud Psalmi 48. *Frater non redimit, redimet homo? Non* (inquit) *homo nudus, sed homo Deus Jesus Christus, qui solus pro nobis omnibus propitiationem dare potest.* B Denique D. Thomas in 3. ad Annibald. dist. 20. art. 3. *Non potuit genus humanum aliter redimi, nisi per incarnationem & passionem alicujus personæ divinæ.* Quod magis explicat in 3. sent. dist. 20. quæst. 1. art. 4. dicens: *Ex parte Dei fuit alius modus possibilis nostræ liberationis, quia ejus potentia limitata non est, quem si elegisset, convenientissimus fuisset; non tamen habuisset rationem redemptionis, sed liberationis tantùm, quia liberatio non fuisset facta per solutionem pretij:* Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, & aliorum SS. Patrum, purus homo non potest Deo satisfacere ad æqualitatem pro peccatis aliorum, sed ad talem satisfactionem exhibendam, requiritur C necessariò homo Deus, seu persona divina, in natura creata subsistens.

14. Probatur secundò conclusio ratione desumptâ ex infinitate offensæ Deo irrogatæ, & finitate satisfactionis cujusliber puræ creaturæ, quam pro præcedenti conclusione adduximus: sicut enim hæc ratio probat quod non possit quis satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio; ita etiam & quod satisfacere nequeat pro peccatis mortalibus aliorum. Unde D. Thomas quotiescumque de hac materia tractat, semper hanc rationem adducit, ut patet in 3. sent. dist. 20. quæst. 1. art. 2. ubi sic discurrit. *Ad hoc ut satisfactio esset condigna, oportebat quod haberet virtutem* D *infinitam, quia peccatum pro quo fiebat satisfactio, habebat infinitatem quandam ex tribus. Primò ex infinitate majestatis divinæ, inquantum offensa fuerat per contemptum inobedientiæ; quanto enim major est in quem peccatur, tantò est gravior culpa. Secundò ex bono quod per peccatum auferebatur, quod est infinitum, scilicet ipse Deus, cujus participatione fiunt homines beati. Tertiò ex ipsa natura quæ corrupta erat, quæ quidem infinitatem quandam habet, inquantum in ea possunt supposita in infinitum multiplicari: actio autem puræ creaturæ non potest habere infinitam efficaciam, & ideò nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere.* Id non minùs clarè expressit hîc art. 2. ad 2. dicens; *Peccatum contra Deum commissum, quandam infinitatem habet ex infinitate* E *divinæ majestatis; tantò enim offensa est gravior, quantò major est ille in quem delinquitur; unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei & hominis existens.* Ubi particula, *Quandam*, additur ad significandum, illam infinitatem malitiæ peccati esse tantùm moralem, non physicam, non verò ad negandum infinitatem simpliciter: alioquin malè inde inferret D. Thomas, opus esse satisfactione simpliciter infinitâ Christi Dei & hominis. Unde aliis in locis idem S. Doctor usurpat vocem, *infinitum*, sine addito diminuente, ut 1. 2. quæst. 87. art. 4. ubi ait: *Pœna* A *proportionatur peccato: in peccato autem duo sunt, quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum; unde ex hac parte peccatum est infinitum.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionem. Reddens personę offensę totum quod abstulit per offensam, perfectâ æqualitate satisfacit, ut constat in illo qui centum abstulit, & centum reddit: At eliciens actum charitatis, reddit Deo totum quod illi abstulerat per peccatum: Ergo pro illo perfectâ æqualitate ei satisfacit. Major videtur manifesta, Minor probatur. Homo per peccatum mortale abstulit à Deo rationem ultimi finis, solùm quoad affectum: At eliciens actum charitatis, reddit Deo, quantùm ad affectum, rationem ultimi finis: Ergo illi reddit totum quod abstulerat per peccatum mortale. 15

Respondeo distinguendo Majorem: Reddens personæ offensæ totum quod abstulit per offensam, perfectâ æqualitate satisfacit: si reddat totum quod abstulit, actu adæquante in valore gravitatem offensæ, concedo Majorem. Actu non adæquante, nego Minorem. Similiter distinguo Minorem: eliciens actum charitatis, reddit Deo totum quod illi abstulerat per peccatum, actu non adæquante in valore gravitatem offensæ, concedo Minorem: actu illam adæquante, nego Minorem, & Consequentiam. 16

Explicatur solutio: Duplex datur satisfactio, una pro re ablata, quæ vocatur restitutio; altera pro injuria illata, quæ dicitur propriè satisfactio: ad illam sufficit restitutio æquivalentis; ad hanc verò requiritur æqualitas valoris obsequij, cum gravitate injuriæ: unde si plebeius aliquid à Rege auferret per rapinam, & æquivalens restitueret, satisfaceret quidem pro re ablata, non tamen pro injuria illi irrogata, quantumcunque se Regi subjiceret, eò quòd illius humiliatio in ratione satisfactionis, non adæquaret injuriæ gravitatem. Quia ergo actus charitatis, in ratione satisfactionis & obsequij, non est æqualis in valore cum gravitate offensæ Deo per peccatum mortale irrogatæ; nam ista in genere moris est infinita simpliciter, ille verò habet valorem & bonitatem infinitam tantùm objectivè, & secundùm quid, ut in prima probatione conclusionis diximus; hinc fit, quod licèt actus charitatis affectivè reddat Deo totum quod peccator affectivè illi abstulit per peccatum, non potest tamen dici sufficiens satisfactio, sed duntaxat sufficiens restitutio. 17

Objicies secundò: Si purus homo non posset pro peccato mortali proprio condignè satisfacere, maximè quia peccatum mortale est offensa Dei gravissima, & infinitæ malitiæ & gravitatis, quam satisfactio puræ creaturæ adæquare nequit: At hæc ratio non convincit de omni peccato mortali: Ergo saltem pro aliquo peccato mortali poterit pura creatura condignè satisfacere. Major patet ex suprà dictis, Minor probatur. Possibile est peccatum mortale commissum cum ignorantia invincibili quod Deus offendatur per illud: Sed tale peccatum infinitæ gravitatis non est, cùm non sit offensa Dei, ad quam requiritur quod voluntariè Deo irrogetur, subindeque quod homo cognoscat se Deum per talem actionem offendere: Ergo ratio nostram conclusionem probans, non convincit puram creaturam pro nullo peccato mortali posse condignè satisfacere.

19. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, in primis dico casum esse impossibilem: Tum quia repugnat dari ignorantiam invincibilem illius circunstantiæ in eo qui habet usum rationis sufficientem ad benè vel malè operandum; nam sicut ille non potest ignorare invincibiliter quod non sit à se, sed ab aliquo alio superiori, ita nec quod debeat operari propter aliquod summum bonum, & non propter aliquod bonum particulare, subindeque quod operando propter bonum illud particulare, non solùm malè operetur, sed etiam inferat injuriam ipsi summo bono. Tum etiam, quia cùm omnis peccans mortaliter, Deum postponat creaturæ, & creaturam præferat Deo, ut in Tractatu de peccatis fusè declaravimus, implicat quod aliquis peccet mortaliter, & tamen ignoret invincibiliter quod Deus tali peccato graviter offendatur. Sed quidquid sit de illa hypothesi.

Disp. 9. art. 2.

Respondeo secundò, pro tali peccato, nec condignam nec congruam posse satisfactionem exhiberi, quia omnis satisfactio propriè dicta respicit offensam; unde cùm peccatum in suppositione facta commissum, non sit Dei offensa, materia satisfactionis non est, & pro illo satisfieri nullatenus potest.

20. Objicies tertiò contra secundam conclusionem: Satisfactio puri hominis pro peccato mortali proprio, ex eo deficit à ratione condignæ satisfactionis, quia non est à subjecto justificato per gratiam, ideòque ab illo non potest condignitatem accipere: At satisfactio unius hominis pro alio, est à subjecto grato & dignificato per gratiam: Ergo potest esse condigna pro peccato mortali alieno.

21. Respondeo distinguendo Majorem: ly *ex eo* dicente causam sufficientem, concedo Majorem. Dicente causam unicam & necessariam negationis æqualitatis, in satisfaciente, pro culpa mortali propria, nego Majorem; & concessâ Minori, nego Consequentiam. Licèt enim ad deficiendum à ratione condignæ satisfactionis, sit sufficiens causa defectûs gratiæ in subjecto satisfaciente pro suo peccato mortali, non tamen est causa unica & necessaria: nam licèt supponatur status gratiæ in subjecto satisfaciente, quia tamen dignitas & valor gratiæ, non adæquat gravitatem offensæ mortalis, extat sufficiens ratio, ut homini per gratiam dignificato, negemus vires ad condignè satisfaciendũ pro culpa mortali aliena.

22. Objicies quartò: Meritum condignum gratiæ remittentis peccatum, est condigna satisfactio pro illo: Sed pura creatura potest, de potentia Dei absoluta, constitui aliorum caput in ordine gratiæ, illisque condignè mereri gratiam justificantem & à peccato mundantem: Ergo & condignè pro peccatis aliorum satisfacere. Minorem docuimus in Tractatu de merito, eamque docent plures ex nostris Thomistis, præsertim Aravius 1. 2. quæst. 114. art. 6. Marcus à Serra circa eundem articulum, & Joannes à S. Thoma ibidem disp. 31. art. 2. & in præsenti, disp. 1. ar. 2. in solut. ad 6. Major autem, in qua est difficultas, probatur. Christus non aliâ ratione, nec aliter satisfecit pro peccatis nostris, quàm nobis promerendo gratiam justificantem & peccata remittentem: Ergo meritum condignum gratiæ remittentis peccatum, est condigna satisfactio pro illo.

Disp. 2. art. 7. concl. 3.

Confirmatur: Satisfacere condignè, est debitum ex offensa contractum extinguere: Sed purus homo qui mereretur condignè aliis gratiam remissivam peccati, debitum ex offensa contractum extingueret: Ergo condignè pro illa satisfaceret.

Respondeo ad objectionem, negando Majorem, ad cujus primam probationem, distinguo Antecedens: Christus non aliâ ratione, nec aliter satisfecit pro peccatis nostris, quam nobis merendo gratiam remissivam peccati: Per obsequia adæquantia, imò excedentia gravitatem offensæ, concedo Antecedens. Per opera inferioris valoris ad gravitatem offensæ, nego Antecedens, & Consequentiam: Nam opera condignè meritoria gratiæ remissivæ culpæ mortalis, a puro homine elicita, non sunt æqualis valoris cum gravitate offensæ, & ideò non sunt satisfactoria ad æqualitatem. Unde 23.

Ad confirmationem, distinguo Majorem: Satisfacere condignè, est debitum ex offensa contractum extinguere, ratione valoris adæquantis gravitatem injuriæ, concedo Majorem: ratione operationis meritoriæ termini cum offensa repugnantis, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Si purus homo de condigno mereretur aliis gratiam remissivam peccati, debitum ex offensa contractum extingueret, ratione valoris æquantis gravitatem offensæ, nego Minorem. Meritoriè causando terminum, cum peccato mortali repugnantem primariò sub ratione malitiæ, & secundariò sub ratione offensæ, concedo Minorem, & nego Cõsequentiam. Ita egregiè illustrissimus Episcopus Oxomensis tomo 1. in 3. p. disp. 2. §. 9. ubi legendus est.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes primò, hominem justum, ut membrum Christi non posse condignè satisfacere pro culpa mortali propria, vel aliena: Nam hominis justi satisfactio, ex eo quod ab illo, quatenus est membrum Christi procedit, valorem infinitum non habet, sicut nec membrum ipsum per Verbum infinitè sanctificatur, aut formâ aliquâ infinitâ afficitur: Ergo satisfactio hominis justi, etiam ut est membrum Christi, manet inferior offensæ, & per consequens condigna satisfactio pro illa non est. 24.

Inferes secundò, hominem purum existentem in gratia, posse de condigno satisfacere pro peccato veniali proprio vel alieno. Nam ideò pro suo peccato mortali proprio vel alieno condignè satisfacere nequit, quia tale peccatum infinitum est in ratione offensæ: At peccatum veniale infinitæ gravitatis non est, sed levis offensa, cùm peccans venialiter non postponat Deum creaturę, nec amicitiam ejus contemnat, sicut facit ille qui peccat mortaliter: Ergo purus homo potest pro peccato veniali, proprio, vel alieno, de condigno satisfacere. 25.

Inferes tertiò, qualiter sit necessaria Incarnatio: non enim est necessaria absolutè, cùm sit opus ad extra, & opera Dei ad extra libera sint, & non necessaria Deo. Nec suppositione universi, quia nullam cum universo condito necessariam habet connexionem. Nec fuit necessaria simpliciter ad reparandum hominem à peccato, cùm Deus aliis modis potuisset hominem reparare, vel illi condonando injuriam per peccatum irrogatam, vel acceptando satisfactionem ejus inæqualem & imperfectam. Non fuit etiam necessaria ad condignè satisfaciendum pro peccato veniali, cùm purus homo, ut diximus, pro illo condignam satisfactionem exhibere possit. Fuit ergo necessaria Incarnatio ad condignè satisfa- 26.

ciendum pro peccato generis humani, ad quod ratione gravitatis infinitæ offensæ in tali peccato contentæ, nulla creatura est sufficiens.

ARTICVLVS II.

An satisfactio Christi fuerit de se sufficiens, & superabundans, pro omnium hominum peccatis?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

EXaminatâ articulo præcedenti insufficientiâ creaturæ ad satisfaciendum de condigno pro peccato suo & alieno mortali, ob infinitam gravitatem offensæ, ex quo Incarnationis necessitatem ad prædictum finem intulimus; explicanda restat sufficientia, seu condignitas satisfactionis Christi, & investigandum, an illa fuerit sufficiens, condigna, & superabundans ex se, & ex proprio valore intrinseco: Scotus enim, & ejus Discipuli, licèt fateantur Christi satisfactionem fuisse sufficientem, imò & superabundantem, pro omnium hominum peccatis, existimant tamen id non habuisse ex se, & ex natura sua, seu ex suo intrinseco valore, sed solùm ex acceptatione Dei, qui tali satisfactione fuit contentus. Oppositùm docent alij Theologi, tam domestici, quàm extranei, cum quibus

Dico primò: Christi satisfactio, ex sua intrinseca dignitate & valore, & non ex sola acceptatione, seu extrinseco favore Dei, fuit condigna & æquivalens pro omnibus peccatis generis humani.

57. Probatur primò ex Apostolo ad Roman. 5. *Non sicut delictum, ita & donum: si enim unius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Jesu Christi, in plures abundavit.* Quibus verbis & sequentibus videtur Paulus comparare satisfactionẽ cum peccato Adami, & asserere, quod sicut Adæ peccatum vim habuit ad perdendum totum genus humanum, multò magis satisfactio Christi vim habuit ad illud restaurandum: Atqui peccatum Adæ vim illam habuit sufficientem & condignam ex propria malitia, & non ex sola Dei acceptatione & constitutione extrinseca, quæ tantùm fuit conditio sine qua non, quatenus Adam non nocuisset posteris suo peccato, nisi à Deo caput morale omnium constitutus fuisset: Ergo similiter satisfactio Christi fuit ex proprio valore sufficiens ad redimendum genus humanum, quamvis de facto non redemisset, nisi in eum finem ejus satisfactio acceptata fuisset à Deo, veluti capitis & mediatoris hominum.

28. Confirmatur ex eodem Apostolo ad Hebræos 10. dicente: *Impossibile est sanguine taurorum & hircorum auferri peccata, ideo ingrediens mundum dicit, hostiam & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.* Quo in loco collationem facit Apostolus inter sacrificia veteris legis, & sacrificium crucis, seu Christi, & asserit illa non fuisse sufficientia ad delenda peccata, sicut sacrificium crucis: At si tantùm ex Dei acceptatione Christi sacrificium habuerit valorem, ad condignè hominum peccata delenda, nulla esset vis hujus argumenti, cùm æquè potuisset Deus acceptare illa sacrificia, sicut sacrificium Christi: Ergo &c. Unde Cyprianus serm. de ratione circumcisionis: *Tantæ dignitatis* (inquit) *Redemptoris nostri illa una fuit oblatio, ut una ad tollendum mundi peccata sufficeret.* Et Clemens VI. in extravag. *Unigenitus* de pœnitent. & remiss. affirmat unicam sanguinis Christi guttam, esse sufficientem satisfactionem pro omnibus peccatis humani generis, propter unionem humanitatis cum Verbo. Quibus locis, notandæ sunt illæ particulæ, *Tantæ dignitatis*, & istæ, *propter unionem humanitatis cum Verbo*, illis enim apertè declaratur, æqualitatem & sufficientiam satisfactionis Christi, sumi non ex acceptatione Dei extrinseca, sed ex dignitate & valore intrinseco, quem habuerunt ejus actiones & passiones, ex unione humanitatis ejus ad Verbum.

Probatur secundò conclusio: Juxta Scripturam 29.
& SS. Patres, necessarium fuit Verbum Divinum incarnari, ut Christus offerret Deo pro peccatis hominum satisfactionem æqualem & condignam, quæ à puro homine exhiberi non poterat, ut articulo præcedenti ostendimus: At si Christi satisfactio sit solùm condigna & sufficiẽs ex gratuita Dei acceptatione, non verò ex proprio & intrinseco valore, Incarnatio Verbi Divini non fuisset necessaria ad exhibendam Deo perfectam & condignam satisfactionem: quemadmodũ enim Deus gratis acceptavit satisfactionem Christi, quamvis (ut docent Scotus & ejus Discipuli) suâ naturâ, & ex proprio & intrinseco valore insufficientem; ita pariter potuisset satisfactionem puri hominis acceptare, quamvis ab intrinseco condigna & æqualis non esset, unde tam benè purus homo potuisset Deo satisfacere ad æqualitatem pro toto genere humano, nec exigeretur unus mediator Dei & hominum Christus Jesus, si satisfactio illius non fuisset condigna & sufficiens ex proprio & intrinseco valore, sed ex divina tantùm acceptatione & benignitate.

Tertiò suadetur conclusio ratione fundamentali. 30.
Illa satisfactio est ab intrinseco condigna, cujus valor in morali æstimatione adæquat gravitatem injuriæ: At valor satisfactionis Christi, ex se & ab intrinseco adæquat gravitatem offensæ Deo irrogatæ: Ergo de se & ab intrinseco sufficiens & condigna est. Major patet, Minor probatur. Gravitas offensæ pensatur ex eo quod contra Deum est: Sed satisfactio Christi, satisfactio Dei est: Ergo ad minus adęquat gravitatẽ offensæ.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 31.
Non minùs est potens dignitas personæ satisfacientis, ad influendum valorem moralem in actũ satisfactorium, quàm dignitas personæ offensæ ad influendam gravitatem & malitiam moralem in offensam ipsi irrogatam: Ergo cùm satisfactio Christi, sit satisfactio personæ divinæ, illius valor ad minus adæquat, ratione sui & ab intrinseco, gravitatem offensæ divinæ.

Dico secundò: Satisfactio Christi non solùm 32.
ex se & ex natura sua ac intrinseco valore, fuit sufficiens pro peccato humani generis, sed etiam superabundans & excedens. Ita docent communiter SS. Patres: Augustinus enim serm. 114. de tempore, qui in appendicem rejectus est, hæc scribit: *Indubitanter credamus quod totum mundum redemit, qui plus dedit quàm totus mundus valeret. Meritum enim redemptæ mercedis, dignitas insignis pretij supergressa est. Inter redemptum & redimentem dispensatio fuit, compensatio non fuit.* Leo Papa serm. 12. de passione Domini, effuso sanguine Christi, *Validius* (ait) *factum fuisse donum libertatis, quàm debitum servitutis.* Et serm. 1. de Ascensione, *Ampliora nos adeptos per ineffabilem Christi gratiam, quàm per diaboli amiseramus invidiam.* Demum Petrus Cluniacensis eo

libello, qui *Nucleus* inscribitur, dicit, *Pro æterno supplicio hominis, temporale oblatum esse supplicium Dei & hominis: pro æterna morte hominis, temporalem mortem Dei & hominis, qui tanti ponderis in ipsa ipsius justitiæ lance esse cognoscitur, ut ad justè ordinanda mundi peccata, longè magis præponderet mors transitoria Filij Dei, quàm æterna filiorum hominum. Plus planè redditum est justitiæ, quando Christus mortuus est, quàm recompensatum quando homo damnatus est. Habet ergo justitia quidquid suum est, quia Dei Filius pro peccatis hominum mortuus est.*

In hac etiã conclusione cõveniunt omnes Theologi pro præcedenti citati, sed in reddenda ratione à priori illius, inter se dissident, juxta varia illorum principia. Illi enim qui docent satisfactionem Christi fuisse valoris simpliciter infiniti, offensam verò gravitatis infinitæ solùm secundùm quid, facilè rationem ejus assignant; etenim valor infinitus simpliciter, excedit gravitatem infinitam solùm secundùm quid. Sed nos, cùm probabilius existimemus oppositum, & expressè docuerimus in Tractatu de peccatis, peccatum mortale in ratione offensæ continere gravitatem & malitiam moralem simpliciter infinitam, hac ratione uti non possumus. Illi etiam qui existimant rem ordinis superioris, esto finita sit, adæquari nunquam posse ab existentibus in ordine inferiori, & Christi satisfactionem in ordine superiori ad offensæ gravitatem constituunt, promptam & facilem habent hujus conclusionis probationem; sed duplici difficultate premuntur, prima est in reddendo rationem quare satisfactio Christi ordinis superioris sit ad offensam Deo irrogatam: secunda consistit in eo quod, esto res superioris ordinis physicè adæquari nequeat ab existente in ordine inferiori, videtur tamen quod in valore morali ab eo adæquari possit, ut articulo præcedenti variis exemplis declaravimus. His ergo rationibus prætermissis.

Disp. 9. art. 6.

33. Probatur nostra conclusio hac ratione quam assignat Episcopus Oxomensis hîc disp. 4. §. 5. Valor satisfactionis Christi major est ab intrinseco & ratione sui, quàm gravitas offensæ mortalis: Ergo ratione sui & ex valore intrinseco est superabundans, & non solùm ex divina acceptatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Gravitas offensæ mortalis fundatur in unione affectiva & morali quam habet offensa cum divina majestate quæ offenditur, ut loco citato Tractatûs de peccatis declaravimus: Valor autem satisfactionis Christi fundatur in unione physica mediata personæ Verbi cum operationibus ab humanitate elicitis; cùm enim persona Verbi Divini physicè immediatè uniatur cũ humanitate assumpta, quæ est principium quo & formale operationum creatarum Christi Domini, physicè mediatè unitur cum talibus operationibus: Sed valor in unione physica & reali fundatus, major est in morali æstimatione, gravitate fundatâ solùm in unione morali dũtaxat & affectiva: Ergo valor satisfactionis Christi major est ab intrinseco & ratione sui, quàm gravitas offensæ mortalis. Unde Psalmo 129. redemptio Christi *copiosa* dicitur, & Apostolus ad Roman. 5. satisfactionem Christi, supra peccatum Adæ mirum in modum amplificat, dicens: *Non enim sicut delictum, ita & donum, si enim unius delicto mortui sunt multi, multò magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit.* Quibus verbis apertè declarat, majus fuisse donum, quàm peccatum, & longè magis nobis profuisse Christum, meritis & satisfactionibus suis, quàm peccatum Adæ suâ malitiâ & gravitate nocuerit, & rationem reddit, quia *ubi abundavit delictum, ibi superabundavit & gratia.* Quod explicans Chrysostomus homil. 10. ad Roman. comparat peccata nostra debito decem obolorum, & satisfactionem Christi solutioni infinitorum talentorum; additque peccata nostra paucis aquæ guttis assimilari, satisfactionem verò Christi, infinito & immenso pelago. Verba ejus hæc sunt: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem conjiciatur, veniat autem alius, qui non solùm solvat illos nummos, sed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumque in regalem aulam inducat; ita & nobis cum factum est. Multò enim plura quàm debebamus, Christus pro nobis solvit; tantòque plura, quantò guttula exiguam, pelagus excedit immensum.* Quare in Concilio Triburiensi cap. 19. dicitur, in calice plus vini quàm aquæ apponendum esse, ut significetur valorem sanguinis Christi, per vinum significati, esse multò majorem, quàm sint offensæ totius populi, quæ per aquam designantur, juxta illud Apocalypsis, *Aquæ multæ, populi multi.*

Id S. Iob cap. 6. significavit, cùm dixit: *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior in statera: quasi arena maris hæc gravior appareret.* Licèt enim hæc verba significent ad litteram, calamitates quibus premebatur Job, multò majores fuisse, quàm ejus peccata, ac per consequens, non propter delicta quæ commiserat (ut ejus adversarij existimabant) patiebatur, sed propter alias causas, ut videlicet patientia ejus ostenderetur, & augeretur corona; mysticè tamen adaptantur Christo Domino, qui non propter delicta propria, sed pro peccatis populi sui, tanquam agnus innocens occisus est; & significant pœnam quam pro peccatis generis humani sustinuit, in statera crucis appensam cum peccatis pro quibus patiebatur, multò majorem fuisse in ratione satisfactionis, quàm promeruissent ejus peccata, id est peccata generis humani, quæ sua dixit, quia erant sui corporis mystici. Sic interpretatur locum istum D. Gregorius lib. 7. Moral. cap. 2. ubi hæc scribit: *Quis alius stateræ nomine, nisi Dei & hominum mediator exprimitur? Qui ad pensandum vitæ nostræ meritum venit, ac secum justitiam & misericordiam detulit, sed misericordiæ lance præponderans, culpas nostras parcendo levigavit. In manu enim Patris, quasi in statera miri libraminis factus, hinc in se calamitatem nostram, & illinc peccata suspendit. Sed gravis ponderis calamitatem moriendo ostendens, apud misericordiam suam levis esse peccatum relaxando ostendit.* Idem docet Divus Bernardus homil. de duobus discipulis in Emaüs, his verbis: *Crux facta est statera corporis Christi, quòd est Ecclesia: cùm enim ipse Crucifigeretur appensa sunt cum ipso peccata quæ commisimus, calamitas quam incurrimus: ipse erat innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus &, excelsior cœlis conversatio ejus; non enim peccatum fecit, nec inventus est dolus in ore ejus. Et quoniam talis, ac tantus, tam indigna dignatus est in Cruce pati; præponderare cœpit calamitas, & crimina levigare, cùm adhuc tamen in Cruce erectus staret, vacillare videbatur statera, nec plenè cognoscebatur quò cadere deberet, cùm inclinato capite emisit spiritũ, & calamitas præponderando caderet, & quasi arena maris gravior appareret, Gẽtes quasi momẽtũ stateræ reputatæ sunt: nam in statera ceciderunt, quia partes adversæ damnationis nostræ chirographũ amiserũt.* Quibus cõsonat illud crucis elogiũ.

Beata

Beata cujus brachiis
Sæcli pependit pretium,
Statera facta corporis,
Prædamque tulit Tartari.

§. II.

Solvuntur objectiones.

34. OBjicies primò contra primam conclusionem: Si Christus de condigno & ad æqualitatem pro peccatis nostris satisfeciſſet, nullam aliam pro ipſis Deus poſſet à nobis exigere ſatisfactionem, cùm redditâ ſatisfactione æquali pro offenſa, injuſtum ſit aliam exigere, ut ſi quis ſolvat pro me centum Petro cui centum debebam, injuſtè à me aliud exigeretur: Conſequens eſt falſum, imò & hæreticum, ſi ſermo ſit de pœna temporali nobis propter peccatum debita, ut patet ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 14. Ergo &c.

35. Reſpondeo, negando ſequelam Majoris, licèt enim Chriſtus pro peccatis noſtris de condigno & ad æqualitatem, imò & ſuperabundanter ſatisfecerit, ut tamen ejus ſatisfactio ſuum ſortiatur effectum, vult illam applicari nobis per ſacramenta, aut per contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, vel per indulgentias, aut per opera noſtra pœnalia. Cujus rationem egregiam aſſignat D. Thomas infrà quæſt. 49. art. 1. ad 4. Nam Chriſti paſſio (inquit) operata eſt remiſſionem C noſtrorum peccatorum, tanquam cauſa univerſalis: cauſa autem univerſalis non excludit conſortium cauſæ particularis; quia licèt ab ea non accipiat virtutem, per illam tamen ejus virtus deſcendit in effectum, ut patet in cœlo, & Sole, aliiſque cauſis univerſalibus.

36. Objicies ſecundò: Valor ſatisfactorius operationum Chriſti, non adæquat gravitatem offenſæ mortalis: Ergo ejus ſatisfactio non eſt condigna ab intrinſeco, ſed ſolùm extrinſecè ex divina acceptatione. Conſequentia patet ex ſuprà dictis, Antecedens autem probatur primò. Offenſa irrogatur Deo ut Deus eſt: At Chriſtus, non ut Deus, ſed ut homo, ſatisfacit: Ergo valor ſatis- D factorius non adæquat gravitatem offenſæ.

Secundò, Chriſti ſatisfactio non tantùm placet Deo, quantùm diſplicet ipſi peccatum: Ergo ejus valor & bonitas non adæquat gravitatem offenſæ mortalis. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Peccatum non minùs diſplicet Deo, quam ipſi placet propria bonitas; peccatum enim de ſe deſtructivum eſt divinæ bonitatis: quantùm autem amatur aliqua res, tantùm odio habetur & diſplicet deſtructivum illius: At Chriſti ſatisfactio non ita placet Deo, quantùm ei placet propria bonitas, ut patet: Ergo non ita placet Deo, quantùm ipſi diſplicet peccatum.

Tertiò, Si per impoſſibile unus Deus offenderet alium Deum, valor ſatisfactorius operationum Chriſti, ad ſummum adæquaret gravitatem offenſæ Deo irrogatæ ab alio Deo: Sed gravitas offenſæ irrogatæ Deo à creatura, major eſt gravitate injuriæ Deo irrogatæ ab alio Deo, creſcit enim gravitas offenſæ ex vilitate perſonæ offendentis, & illius diſtantia ab offenſo: Ergo valor ſatisfactorius operationum Chriſti, non adæquat gravitatem offenſæ, à creatura Deo irrogatæ.

Quartò, Gravitas offenſæ Deo irrogatæ à creatura, eſt infinita ex duplici capite, nempe ex parte perſonæ cui fit, & ex vilitate perſonæ offen- A dentis, quæ in infinitum diſtat à Deo: At ſatisfactio Chriſti ſolùm eſt infinita ex parte perſonæ ſatisfacientis, non verò ex parte illius cui ſatisfactio exhibetur, cùm potiùs ex dignitate perſonæ cui fit ſatisfactio deprimatur quàm creſcat ſatisfactionis valor: Ergo gravitas offenſæ mortalis, major eſt valore ſatisfactorio operationum Chriſti.

Reſpondeo, negando Antecedens, ad cujus pri- 37.
mam probationem dicendum, quod Chriſtus non ſatisfecit ut homo tantùm, nec ut Deus tantùm, ſed ut Deus homo, humanitate eliciente ſubſtantiam actionis, & perſonalitate Verbi valorem ſatisfactorium in eam influente; unde cùm perſona B Verbi ſit dignitatis infinitæ, valorem infinitum in ejus operationes meritorias & ſatisfactorias influit. Sed de hoc plura infrà.

Ad ſecundam, nego Antecedens, ad probationem ipſius, nego Majorem: licèt enim peccatum ſit deſtructivum divinæ Majeſtatis, hoc tamen eſt ſolùm moraliter, & ſecundùm prudentum æſtimationem, non verò realiter & phyſicè, quod eſſet neceſſe, ut tantùm odio haberetur, quantùm diligitur ipſa bonitas Dei, quæ eſt infinita non ſolùm moraliter, & ſecundùm prudentum æſtimationem, ſed etiam phyſicè & realiter.

Ad tertiam, datâ Majori, diſtinguo Minorem: C Gravitas offenſæ Deo irrogatæ à creatura, major eſt gravitate injuriæ Deo irrogatæ ab alio Deo, extenſivè tranſeat: intenſivè, nego. Cùm enim offenſa irrogata Deo ab altero Deo, in caſu confiſto, ratione perſonæ offenſæ, eſſet infinita in ratione injuriæ, eminenter, ſeu æquivalenter, contineret omnem gravitatem poſſibilem, ſubindeque licèt offenſa irrogata Deo à creatura, ex diſtantia offendentis ab offenſo, aliquam majorem gravitatem recipiat; illa tamen majoritas non poteſt eſſe intenſiva, ſed ſolùm extenſiva: ſicut quia Deus eminentiſſimo & perfectiſſimo modo, omnes perfectiones creaturarum continet, Deus ſimul cum creaturis non faciunt aliquid majus intenſivè, ſed ſolùm extenſivè, ut quidam exiſtimant. Ex quo patet ſolutio ultimæ probationis, licèt enim daremus offenſam irrogatam Deo à creatura eſſe infinitam, etiam ratione diſtantiæ creaturæ à Creatore; hæc tamen infinitas contineretur in gravitate ſumpta ex majeſtate offenſa, ac proinde valor iſtam adæquans, adæquaret ex conſequenti omnem aliam gravitatem.

Objicies tertiò: Chriſtus ut homo non ſatisfe- 38.
cit perfectè Deo pro beneficiis in humanitate ſuſceptis: Ergo nec pro peccatis alienis. Conſequentia videtur legitima, Antecedens probatur. Hoc inter compenſationē ex juſtitia, & compenſationem ex gratitudine reperitur diſcrimen, E quòd ut prima ſic perfecta, ſufficit reddere æquale; ad perfectionem autem ſecundæ, requiritur quod plus reddatur quàm acceptum ſit, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 6. & rationem reddit, quia compenſatio gratitudinis reſpicit beneficium ſecundùm voluntatē dantis, in quo hoc præcipuè commendatur, quòd gratis beneficium intendit ad quod non tenebatur; unde qui beneficium accepit, obligatur ex debito honeſtatis, ut aliquid gratis intendat; cùm autem non excedit quantitatem beneficij accepti, nihil gratis videtur intendere, ideòque ut perfecta ſit compenſatio ex gratitudine, debet reddere non ſolùm æquivalens, ſed aliquid am-

pliùs. At licèt gratiarum actio à Christo exhibita, pro beneficio Incarnationis, sit illi æqualis, non tamen illud excedit, cùm tale beneficium infinitum sit, sicut & talis gratiarum actio: Ergo Christus ut homo non satisfecit perfectè Deo pro beneficiis in humanitate susceptis.

39. Respondeo primò, negando Antecedens, Christus enim revera compensavit ex virtute gratitudinis beneficium Incarnationis factum humanitati; quia licèt ex parte rei datæ non plus dederit quã accepit humanitas, sed tantùm æquale, ex parte tamen affectûs plus dedit; sic enim erat affectus, ut si plusquam à Deo accepit reddere posset, de facto redderet: hoc autem sufficere, ut perfectè ex gratitudine beneficia compensaverit, colligitur ex D. Thoma loco in objectione citato, in resp. ad 1. ubi ait quod quia in recompensatione beneficij magis consideratur affectus quàm effectus, quamvis filius patri, ex parte rei acceptæ, scilicet esse & vivere, nihil æquale possit reddere, ex parte tamen affectûs dantis & retribuentis, potest aliquid majus filius patri tribuere.

40. Dices, Si hoc sufficeret ut filius ex perfecta gratitudine patri satisfaceret pro acceptis ab ipso beneficiis, sequeretur puram creaturam posse ad æqualitatem gratias agere Deo pro beneficiis acceptis: Consequens est falsum, & contra Aristotelem 8. Ethic. cap. 13. dicentem: *Diis, parentibus, & magistris, par gratia referri non potest*, quod saltem de personis creatis est verum: Ergo &c. Sequela probatur: Etsi Deo non possit pura creatura reddere plus aut æquale ex parte rei, potest tamen æquale aut plus reddere quàm accepit, secundùm affectum: At hoc sufficit, juxta solutionem datam, ad perfectè recompensandum ex virtute gratitudinis beneficium acceptum: Ergo creatura potest Dei beneficia, perfectè ex gratitudine compensare.

41. Respondeo concedendo sequelam, loquendo de beneficiis antecedentibus gratiarum actionem, quia tamen ipsa gratiarum actio novum beneficium est, & per seipsam compensatio esse non non potest, fit consequens ut homo semper maneat debitor Deo, & quod nunquam perfectè ad æqualitatem, etiam affectivè, beneficia accepta compenset: qua ratione probat D. Thomas in 3. dist. 20. quæst. 1. art. 2. ad 1. nunquam posse Deo æquales gratias reddi pro acceptis beneficiis, quia nempe ipsâ gratiarum actione beneficia crescunt. Nec oppositum Aristoteles docuit loco citato, loquebatur enim, ut explicat D. Thomas 2. 2. qu. 106. art. 6. ad 1. de æqualitate ex parte rei acceptæ, quam homo diis, parentibus, & magistris, reddere non potest: non enim patri possumus dare vitam, quam accepimus ab illo, nec Deo esse; nec magistro, ut tali, doctrinam; cùm magistri munus non sit doceri à discipulo, sed solùm docere.

42. Secundò ad principalem objectionem responderi potest, dato Antecedente, negando consequentiam & paritatem: cùm enim ad compensationem perfectam ex gratitudine, requiratur reddi ampliùs quàm sit beneficium acceptum, ut docet D. Thomas, loco in objectione citato; ad compensationem autem ex justitia perfecta, sufficiat æquale reddi; ex eo quòd Christus non potuisset ex gratitudine perfectè compensare beneficia facta humanitati, non rectè colligitur, ipsum non potuisse de condigno satisfacere pro offensa, quia satisfactio est in materia justitiæ, gratiarum autem actio in materia gratitudinis.

Objicies quartò contra secundam conclusionem: Valor satisfactionis Christi non est major gravitate offensæ: Ergo illa non est ab intrinseco superabundans & excedens. Consequentia patet, Antecedens probatur. Gravitas offensæ est infinita simpliciter in genere moris, ut docuimus in Tractatu de peccatis. Sed unum infinitum alio majus non est: Ergo valor satisfactionis Christi, non est major gravitate offensæ. 43. Disp. 8. art. 3.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessâ Majori, distinguo Minorem: Unum infinitum alio majus non est, in eodem genere in quo est infinitum, concedo Minorem: in alio genere, nego Minorem, & Consequentiam; infinitas enim satisfactionis Christi est in genere valoris & bonitatis moralis; infinitas verò offensæ, in genere mali; ex quo solùm sequitur, quod in genere mali, seu gravitatis offensivæ, nihil detur majus; non autem quod satisfactio Christi, comparata in valore cum gravitate offensæ, non sit major illâ: sicut si daretur linea infinita in genere lineæ, non daretur alia linea major, licèt major quantitas dari posset, scilicet quantitas corporis infiniti, & si daretur actus misericordiæ infinitus in linea misericordiæ, solùm sequeretur quod in illa linea nihil majus daretur, non verò quod actus charitatis infinitus in genere charitatis, majoris valoris meritorij non esset. 44.

Objicies ultimò: Si satisfactio Christi excederet gravitatem offensæ mortalis, sequeretur injustè à Deo postulatam fuisse, ad recompensationem illius: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: Persona offensa justè solùm potest exigere satisfactionem æqualem injuriæ sibi irrogatæ, & nonnisi injustè potest exigere satisfactionem superexcedentem: Ergo si satisfactio Christi fuit majoris valoris gravitate offensæ, injustè Deus illam exegit pro compensatione peccati humani generis. 45.

Respondeo negando sequelam, ad cujus probationem, distinguo Antecedens: Persona offensa, justè solùm potest exigere satisfactionem æqualem, quando est possibilis æqualitas in satisfactione, absque excessu, concedo Antecedens: quando non est possibilis, nego Antecedens, & Consequentiam; quia in præsenti, non potest dari æqualis satisfactio pro offensa peccati mortalis, nisi exhibeatur à persona divina, subsistente in natura creata, ut articulo præcedenti ostendimus; & quia eo ipso quod persona divina, in natura assumpta operetur, non potest non dare plus dignitatis suis operationibus, quàm sit gravitas offensæ, hinc fit justè à Deo postulari satisfactionem Christi, etsi sit superexcedens & superabundans. Quod exemplo aptissimo explicabitur art. sequenti §. 3. num. 78. 46.

ARTICVLVS III.

An satisfactio Christi sit valoris simpliciter infiniti?

RECentiores Scotistæ, etsi concedant operationes Christi esse summi valoris, ita ut ab actionibus puræ creaturæ in valore adæquari non possint, negant tamen esse valoris simpliciter infiniti, etiam in genere moris. Ita docent Rada 3. p. contr. 13. art. 2. Faber in 3. disp. 45. cap. 2. & 3. & 47.

Castillo in præsenti disp. 3. quæst. 2. secuti Scotum in 3. dist. 19. quæst. unicâ, & in 4. dist. 15. Oppositum docent omnes Thomistæ, tam recentiores, quàm antiqui, unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, satisfactionem Christi esse valoris simpliciter infiniti in genere moris.

48. Probatur primò ex Clemente VI. in extravaganti *Vnigenitus, de pœnitentiis, & remissionibus*, ubi affirmat unicam sanguinis Christi guttam, propter unionem humanitatis cum Verbo, pro totius humani generis redemptione sufficere potuisse. Ubi nota verba illa, *propter unionem*, quæ apertè declarant, merita & satisfactiones Christi fuisse infiniti valoris ab intrinseco, & non propter acceptationem Dei extrinsecam. Nota etiam Pontificem ibidem asserere, ob talem infinitatem meritorum & satisfactionum Christi, non esse metuendum, ut peccatorum multitudine exhauriantur. Verba ejus sunt: *De cujus consumptione* (scilicet thesauri Ecclesiæ) *aut diminutione, non est aliquatenus formidandum propter infinita merita Christi:* si autem illa non essent valoris simpliciter & ab intrinseco infiniti, posset formidari, ne peccatorum multitudine tandem extinguerentur, aut consumerentur, ut infrà ponderabimus, expendendo tertiam probationem nostræ conclusionis: Ergo &c.

49. Probatur secundò ex D. Thoma infrà quæst. 48. art. 2. ad 3. ubi hæc scribit: *Dicendum quod dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.* Ubi cùm D. Thomas sine ullo addito diminuente loquatur, non est cur ad infinitatem secundùm quid, vel solùm extrinsecam, seu ab extrinseca solùm Dei acceptatione provenientẽ, illius verba coarctentur.

50. Probatur tertiò ratione: Satisfactioni quæ in valore non est simpliciter infinita, vis satisfactoria pro culpis syncategorematicè infinitis competere nequit: At satisfactio Christi gaudet vi satisfactoriâ sufficiente pro peccatis syncategorematicè infinitis: Ergo in ratione valoris satisfactorij est infinita simpliciter. Minor est certa, tum quia si satisfactio Christi talem vim non haberet, ejus sufficientia in determinato numero peccatorum terminaretur, & consequenter posset formidari, ne intantum multiplicarentur peccata, ut terminum præfixum excederent, & satisfactio Christi extingueretur, quod repugnat verbis Clementis VI. suprà relatis. Tum etiam, quia cùm peccatum Adæ de se sufficiens sit inficere infinitos homines, si nascerentur ex ipso Adam; si Christi satisfactio non esset de se sufficiens ad delenda omnia mundi peccata, quantumcumque in infinitum multiplicarentur, esset minor illo, quod est contra Apostolum ad Roman. 5. Major verò in qua est difficultas, sic ostenditur. Vis effectiva physica effectuum inæqualis perfectionis usque in infinitum syncategorematicè, non potest causæ non infinitæ physicè convenire, unde omnipotentiæ Dei infinitatem ex eo colligunt Theologi, quod ad effectus syncategorematicè infinitos inæqualis perfectionis extenditur: Ergo pariter vis effectiva moralis effectuum inæqualium sine termino, convenire nequit actioni quæ in genere moris simpliciter infinita non est.

A Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. 51. Effectus nequit causæ perfectionem excedere: Ergo effectus infinitus nequit in causa finita contineri, & consequenter ut aliqua causa habeat vim causativam effectuum in infinitum multiplicabilium, debet habere infinitatem physicam, si continentia sit physica; moralem verò, si continentia sit moralis; subindeque, si satisfactio Christi gaudeat vi satisfactoriâ sufficiente pro culpis syncategorematicè infinitis, continebit valorem moralem simpliciter infinitum. Sicut si esset pecunia tanti valoris, quæ sola sufficeret ad emendum quascumque res, quantumvis in valore & pretio crescerent, illa requireret infinitum valo-
B rem. Et charitas quæ immutata manens, potens esset elicere actus intensiores & intensiores in infinitum, esset actu infinitè intensa.

Respondent Scotistæ, quod ut satisfactio Chri- 52. sti sit sufficiens pro culpis syncategorematicè infinitis, sufficit quod sit superioris ordinis ad offensam, cùm res inferioris ordinis, quamvis infinita, adæquare nequeat id quod in superiori ordine existit.

Sed contra primò: Esto in physicis res ordinis 53. inferioris adæquare nequeat id quod in superiori ordine existit, in moralibus tamen hoc universaliter verum non est, ut constat in actibus misericordiæ, vel justitiæ, qui specificè inferiores sunt
C actui charitatis, & tamen plures actus repetiti misericordiæ & justitiæ, vel actus magnæ intensionis, adæquare & excedere possunt in valore meritorio unum actum charitatis. Peccatum etiam charitati oppositum, est gravius specificè peccatis oppositis aliis virtutibus; & tamen peccata aliis virtutibus opposita, sæpiùs repetita, vel intensissimo conatu patrata, excedere possunt in gravitate unum peccatum contra charitatem commissum: Ergo si valor satisfactionis Christi non sit infinitus simpliciter, quamvis sit superioris ordinis ad offensas ab hominibus commissas, poterit tamen offensarum multitudine adæquari, & consequenter extingui.

D Secundò, Esto infinita ordinis inferioris nequeant physicè adæquare rem ordinis superioris, in illa tamen, nisi physicè sit infinita, efficienter contineri non possunt; alias ex continentia effectuum sine termino in divina omnipotentia, non colligeretur ejus infinitas, sed solùm quod esset in ordine superiori ad res omnes creabiles constituta: Ergo pariter, esto infinita ordinis inferioris in genere moris, adæquare nequeant id quod existit in ordine superiori, in illo tamen moraliter effectivè contineri non poterunt, nisi in illo ordine illud infinitum sit; unde cùm satisfactio condigna pro culpis mortalibus syncategorematicè infinitis, contineat effectivè moraliter remissionem
E peccatorum sine termino, non solùm est ordinis superioris, sed etiam in genere moris simpliciter infinita.

Denique suaderi potest conclusio ratione quam insinuat D. Thomas hîc art. 2. ad 2. quodlib. 2. art. 2. in argum. *sed contra*, & in 3. dist. 20. quæst. 1. art. 2. in corpore. Tantò major est valor satisfactionis, quantò major est dignitas personæ satisfacientis: Sed dignitas personæ Christi satisfacientis, est simpliciter infinita: Ergo & valor satisfactorius operationum ejus est infinitus simpliciter. Minor est certa de fide. Major verò sic ostenditur. Satisfactio pro offensa seu injuria, de qua hîc est sermo, fit per exhibitionem honoris & reverentiæ: Sed honor eò est major, quò dignior

est persona honorans; quâ de causâ honorari à Rege, magis æstimatur quàm honorari ab equite; & magis ab hoc, quàm à plebeïo, quia honor est in honorante. Ergo tantò major est valor satisfactionis, quantò major est dignitas personæ satisfacientis.

54. Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis est, respondent primò Scoti Discipuli, satisfactionem non crescere arithmeticè, ad incrementum dignitatis personæ satisfacientis (hoc est æqualem dignitatem cum illa participando) sed geometricè tantùm, & secundùm proportionem; id est taliter quòd si persona satisfaciens superior sit, illius etiam satisfactio, satisfactionem personæ inferioris excedat; subindeque ex hoc quòd persona Christi satisfaciens, sit infinitæ dignitatis, non sequi illius satisfactionem esse infiniti valoris, sed solùm omnes personæ creatæ satisfactiones excedere.

55. Sed contra: Si satisfactio non crescit arithmeticè, sed tantùm geometricè, ad incrementum dignitatis personæ satisfacientis, poterit adeò crescere satisfactio puræ creaturæ, ut in valore & dignitate Christi satisfactionem adæquet: Sed hoc dici nequit, ut fatentur Adversarij: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur, argumento ad hominem, desumpto ex principiis Adversariorum, qui docent quod offensa non crescit arithmeticè, ad incrementum personæ offensæ, sed solùm geometricè; ex quo inferunt, offensam contra Deum commissam, tantæ gravitatis non esse, ut pro illa à pura creatura condigna satisfactio exhiberi non possit. Probatur, inquam, sequela argumento desumpto ex illo Adversariorum principio: Si enim distantia personæ divinæ offensæ, à persona creata satisfaciente, non obstat quominus satisfactio adæquare possit offensam, quia persona cui irrogatur non dat illi infinitatē: etiam distantia personæ Christi satisfacientis à persona satisfaciente creata, impedire non poterit, quin satisfactio creaturæ adæquare valeat Christi satisfactionem, quandoquidem persona infinita satisfaciens, juxta Adversarios, non dat satisfactioni suæ valorem infinitum.

56. Respondent secundò Scotistæ, quod sicut licèt objectum infinitum, quantùm est de se, possit communicare actui infinitam perfectionem; si tamen principium elicitivum actûs finitum sit, limitat influxum objecti, ne actui suam infinitatem communicet: ita licèt persona Christi satisfaciens, possit quantùm est de se dare infinitatem actui satisfactorio, quia tamen operatur medio principio quo limitato, nempe naturâ humanâ, impeditur ab illa, ne actibus suis satisfactoriis infinitum valorem communicet.

Sed contra primò: Plus ad satisfactionis dignitatem confert persona satisfaciens, quàm objectum; unde obsequium à Rege exhibitum, regium censetur, non autem obsequium Regi exhibitum ab alio; & operationes Christi, *Theandricæ* & *Dei-viriles* appellantur, cùm tamen operationes quæ Deum ut objectum respiciunt, tali denominatione non gaudeant: Ergo ex objecto, ad personam satisfacientem efficax argumentum desumi nequit.

Secundò, Etsi principium quo eliciat entitatem actuum, dignitatem tamen, seu valorem moralem, à persona desumptum non causat: Ergo licèt limitatio principij quo elicientis, limitet actus Christi Domini, quantùm ad perfectionem physicam illorum, non tamen quantùm ad dignitatem & valorem moralem, qui ipsis competit ex dignitate personæ: Unde ex eo quod persona Christi non influit in suas operationes immediatè, sed medio principio quo finito & limitato, nimirum humanitate assumptâ, non rectè colligitur, quod illis infinitum valorem communicare nequeat.

Ad majorem hujus assertionis intelligentiam, 57.
& plurium argumentorum solutionem, diligenter observandum est, quod sicut in Rege aliquæ sunt actiones, quæ non sunt reflexivæ supra suppositum Regis à quo eliciuntur, & quæ proinde, cæteris paribus, non sunt majoris dignitatis in Rege, quàm in rustico, ut comedere, dormire, deambulare &c. Aliæ verò, quæ redundant in ipsam personam Regis, à qua proinde maximum trahunt valorem & dignitatem, ut genuflexio, petitio veniæ, & aliæ similes actiones, quibus ipsa persona Regis subjicitur, & humiliatur. Ita similiter in Christo duo erant genera actionum; aliæ enim erant, quæ supra suppositum Verbi Divini non reflectebantur, ut deambulatio, comestio &c. Aliæ verò, quæ in personam ipsius redundabant, & supra divinum suppositum reflectebantur; quales erant actus obedientiæ, humilitatis, religionis, gratitudinis, satisfactionis, & aliæ similes; quibus ipsum divinum Christi suppositum, in natura assumpta sese Deo subjiciebat, quæ operationes vocari solent à Theologis, cum Dionysio lib. 2. de divin. nomin. *Theandricæ*, seu *Dei-viriles*, vel cum Damasceno, *Deificatæ*; sicut actiones quæ procedunt ex imperio & dictamine rationis, à Theologis, *humanæ* appellantur. Actiones ergo primi generis in Christo non erant infinitæ dignitatis, quia cùm non essent reflexivæ supra suppositum Verbi Divini, ab eo non poterant trahere infinitum valorem; bene tamen operationes secundi generis, quia tales actiones reflexivæ supra divinum Christi suppositum, non constabant ex solis Christi operationibus præcisè sumptis, sed ex operationibus & persona Christi, ut moraliter informante tales actiones, & cum ipsis unam integram satisfactionem constituente; ac proinde tantæ erant dignitatis & æstimabilitatis, quantæ erat ipsum suppositum Christi, quòd cùm esset infinitæ dignitatis, & perfectionis, communicabat hujusmodi actionibus infinitum valorem. Ex quo facilè intelliges, quid sit infinitas, seu infinitus valor satisfactionum Christi, non est enim aliud quàm relatio quædam transcendentalis, quam dicunt actiones Christi Theandricæ & satisfactoriæ, ad infinitam Christi personam, ut ad principium quod per eas humiliatū & Deo submissum.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

58. OBjicies primò: In merito Christi Domini non est vis meritoria in infinitum syncategorematicè: Ergo ex isto capite non rectè probatur infinitas ejus simpliciter, subindeque nec infinitas satisfactionis Christi, cùm eadem sit ratio de satisfactione Christi, ac de ejus merito. Utraque Consequentia patet, Antecedens probatur. Vis meritoria syncategorematicè infinita ea est, quæ quocunque præmio dato non exhauritur, sed ulteriùs præmiabilis manet: At vis meritoria Christi, talis non est: Ergo non est infinita syncategorematicè. Minor probatur: si Pater carnem assumeret intuitu alicujus operis Christi, vis meritoria talis operis exhausta maneret; tunc

enim meritum exhauritur, quando ei correspondet præmium æqualis valoris: incarnatio autem Patris, æqualis æstimationis est cum quocumque opere Christi, & consequenter adæquat valorem meritorium illius: Ergo valor meritorius operationum Christi, talis conditionis non est, ut quovis præmio dato, inexhaustus subsistat, & ulteriori præmio dignus sit.

59. Respondeo primò: De ratione meriti infiniti non esse quod per infinitum præmium exhauriri non possit, sed solùm quod nullo finito præmio exhauriatur: cùm autem Incarnatio Patris præmium sit infinitum, non obstat infinitati meritorum Christi, quòd per tale præmium adæquentur, & veluti exhauriantur.

Respondeo secundò, in tali casu non fore exhaurienda merita Christi extensivè, sed intensivè solùm, quia licèt haberent præmium sibi adæquatum secundo modo, non tamen primo modo. Nec obstat præmium illud fore infinitum simpliciter, nam hoc solùm probat non posse opus Christi illo remuneratum, extendi ad aliud non contentum quoad æquivalentiam in ipso; non verò quòd non extenderetur ad alia, in illo eminenter contenta, qualia sunt omnia præmia creata, quæ in Incarnatione æquivalenter continentur.

60. Objicies secundò: Dignitas satisfactionis, aut valor meritorius, non crescit arithmeticè ad incrementum dignitatis personæ satisfacientis aut merentis: Ergo ex infinita dignitate personæ, non redditur satisfactio simpliciter infinita. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si valor meritorius crescret arithmeticè, ad incrementum dignitatis personæ, sequeretur quod quò justus intensiori gratiâ gauderet, eò magis mereretur, cæteris paribus: Consequens est falsum, aliàs si darentur duo homines justi, quorum unus haberet gratiam ut octo, & alter ut quatuor, & uterque actum charitatis intensum ut quatuor eliceret, actus primi esset meritorius ut octo, secundi verò solùm ut quatuor, quod videtur falsum, & contra illud Scripturæ, *Reddet unicuique juxta opera sua.*

61. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego sequelam; cùm enim gratia sit habitus, subditur nostræ voluntati quoad usum, & solùm dignificat, juxta influxum quem præstat: unde sicut nullatenus dignificat, si nullatenus influat, ut contingit quando homo justus non utitur gratiæ influxu, sed in actum merè naturalem prorumpit; ita cùm influit, non dignificat nisi juxta quantitatem influxûs; ac proinde, si quamvis gratia sit intensionis ut octo, non influat nisi ut quatuor, solùm præstat dignitatem ut quatuor, aliâ intensione materialiter solùm & concomitanter se habente: persona autem Verbi non subditur usui libero voluntatis, cùm substantialis sit, & non possit voluntas sine personæ concursu operari, ideòque dignificat secundùm totum quod potest, & per consequens infinitè.

62. Objicies tertiò: Christus non satisfecit Deo pro peccatis hominum, inquantum Deus, sed inquantum homo; quia satisfaciens, quâ tale, est inferius illo cui fit satisfactio: Sed Christus, inquantum homo, non potuit suis operationibus satisfactoriis communicare valorem infinitum: Ergo satisfactio Christi non potuit esse valoris infiniti simpliciter.

63. Respondeo quod si ly *inquantum* reduplicet supra principium quo & formale satisfactionis, Christus satisfecit inquantum homo: si verò reduplicet supra principium quod, dico ipsum satisfeciisse ut Deum, subindeque potuisse communicare valorem infinitum simpliciter suis operibus satisfactoriis, cùm valor satisfactionis præcipuè à principio quod desumatur.

64. Dices primò: Conflatum ex duobus, quorum unum est finitum, etsi alterum infinitum sit, non est infinitum simpliciter, sed solùm secundùm quid, ut constat in corpore, cujus longitudo esset infinita, profunditas verò sive latitudo finita; illud enim non esset infinitum simpliciter in genere quantitatis, quia coalesceret ex aliqua parte finita: At satisfactio Christi constat ex valore sumpto à gratia habituali, ex objecto, & aliis circunstantiis, qui limitatus est & finitus: Ergo licèt valor à persona Verbi sumptus, infinitus sit, non est infinitus simpliciter.

65. Respondeo distinguendo Majorem: Si pars infinita eminenter contineat partes finitas, nego Majorem. Si non contineat illas eminenter, transeat Major; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam, quia valor personalis eminenter continet alios valores, qui in satisfactione Christi sumuntur ex aliis capitibus. Unde sicut hoc complexum, *Deus homo*, est infinitum simpliciter, etsi humanitas finita sit, quia Deus ex quo hoc conflatum componitur, eminenter continet illam. Ita satisfactio Christi est simpliciter infinita in ratione valoris satisfactorij, quia valor personalis eminenter continet valorem ex aliis principiis sumptum. Et ratio est manifesta, quia si una ex partibus est simpliciter infinita, non potest ex consortio partis finitæ, suam infinitatem amittere.

66. Dices secundò: Persona Verbi non tribuebat valorem Christi operibus, nisi ut unita humanitati: Sed ut unita humanitati, non poterat illis tribuere valorem nisi finitum, quia non infinitè, sed finito modo, erat ipsi humanitati unita; unio enim cùm sit creata, necessariò est finita: Ergo etsi persona Verbi infinita sit, non tamen propterea tribuebat Christi operibus valorem infinitum simpliciter. Potestque hoc explicari exemplo visionis beatificæ: licèt enim essentia divina in ratione speciei intelligibilis, sit infinita; subindeque intellectui divino, cui infinito modo, & per identitatem est unita, sit ratio cognoscendi omnia, & comprehendendi divinam omnipotentiam; quia tamen finito modo, & juxta mensuram luminis gloriæ, intellectui beato conjungitur, illum non determinat, nec reddit potentem ad eliciendam visionem infinitam, & comprehendendam divinam omnipotentiam.

67. Respondeo quod licèt persona divina non conferret valorem in Christi operibus, nisi ut unita naturæ humanæ, & talis unio sit finita, non tamen propterea sequitur quod ipse valor finitus sit: Tũ quia talis unio, solùm se habet ut conditio sine qua divinum suppositum non tribueret valorem Christi operibus: conditio verò impedire non valet infinitatem formæ moralis. Tum etiam, quia unio humanitatis ad Verbum, esto finita sit, non impedit quin humanitas infinitè sanctificetur, & dignificetur ab illo. Addo quod, unio ipsa dignificatur à supposito Verbi Divini: unde licèt sit finita in genere entis & physicè, moraliter tamen est infinita. Ad illud verò quod subditur de essentia divina in ratione speciei intelligibilis, respondetur negando paritatem: quia lumen gloriæ, juxta cujus mensuram unitur intellectui creato divina essentia, non est sola conditio ad videndum,

sed ratio agendi, unde exemplum illud non est ad rem.

68. Dices tertiò: Eodem modo se habet suppositum in ordine ad operationem quam elicit, sicut objectum respectu actionis quam terminat: Sed ex eo quòd aliqua actio versetur circa objectum infinitum, non est infiniti valoris & dignitatis, ut patet in visione beata, & in actu charitatis: Ergo pariter ex eo quòd aliqua operatio procedat à persona infinita, non continet dignitatem & valorem infinitum simpliciter. Minor est certa, Major verò probatur ex paritate rationis: nam sicut objectum censetur extrinsecum actioni quam terminat, ita suppositum operationi quam elicit.

69. Respondeo negando Majorem, nam quælibet operatio magis unitur supposito à quo elicitur, quàm objecto quod attingit; hoc enim omnino extrinsecum est, neque ullo modo intimè conjungitur cum ipsa operatione: At verò persona intimam quandam habet cum operatione satisfactoria unionem, quia suppositum exhibens aliquam actionem in compensationem offensæ, non se habet solùm per modum causæ efficientis, respectu talis operationis moraliter consideratæ, sed etiam habet rationem causæ formalis, moraliter informantis talem operationem, & cum ea tanquam cum comparte componentis unam integram satisfactionem, compositione morali; sicut ex rebus & verbis in sacramentis, tanquam ex materia & forma, unione quadam morali, fit totum quoddam morale. Unde quamvis suppositum se habeat merè extrinsecè respectu operationis in esse physico consideratæ, nec intimam habeat cum ea unionem & colligationem; secùs tamen respectu operationis consideratæ moraliter, & in ratione satisfactoriæ. Per quod patet ad probationem Majoris.

70. Ex hoc etiam intelliges, operationes Christi non habuisse valorem infinitum simpliciter, ex eo quòd per illas Christus ipse offerebatur, sed ratione traditâ, quia nempe persona Verbi erat illarum causa efficiens, & subjectum recipiens. Patet hoc corollarium: Primò quia si Christus non seipsum offerret in redemptionem pro peccatis hominum, sed aliquid purè creatum, operationes ejus essent infiniti valoris: Ergo infinitas valoris in ejus operationibus, non sumitur ex re oblata, sed ex persona offerente. Secundò, si ex re infinita oblata, infinitas valoris operibus Christi competeret, sequeretur actus quibus B. Virgo Christum obtulit in templo, fuisse infiniti valoris, quod non est dicendum; aliàs fuissent satisfactio sufficiens pro peccatis generis humani. Tertiò, Christus ut res oblata est oblationis objectum: At objectum, quamvis sit infinitum, non dat actui quem specificat infinitam dignitatem, ut constat ex dictis: Ergo Christus ut materia oblata non confert suis operibus dignitatem infinitam, quamvis ex hoc capite major eis dignitas conveniat, quàm si res oblata esset aliquid purè creatum.

§. III.

Solvuntur argumenta ab inconvenientibus.

71. ARguunt ultimò Scoti Discipuli ex pluribus absurdis & inconvenientibus quæ videntur sequi ex nostra sententia. Si enim satisfactio Christi sit simpliciter infinita, sequitur primò quod Christus Dominus per unicam actionem satisfecit sufficienter pro peccatis totius generis humani, & quod per primum actum in Incarnationis suæ momento exhibitum nos redemit, quod est contra Sacram Scripturam, quæ redemptionem hominum passioni & morti Christi attribuit, unde cæteræ actiones Christi videntur superfluæ.

72. Secundò sequitur, non esse majorem valorem in una actione Christi, quàm in altera, imò nec in omnibus simul, quàm in qualibet seorsim: hoc autem videtur absurdum, actus enim charitatis v. g. à Christo elicitus, majorem continebat valorem, quàm actus temperantiæ, vel humilitatis. Sequela probatur: nam inter illa quæ secundùm aliquam rationem infinita sunt, non potest dari majus aut minus, v. g. si daretur duplex linea secundùm longitudinem infinita, una non posset esse longior alterâ, ut docent Philosophi in 3. Physicorum.

73. Tertiò sequitur, non dari aliam satisfactionem quàm Christi, atque adeò nos non debere satisfacere pro peccatis nostris, quod est hæresis Lutheri & Calvini, damnata in Tridentino sess. 14. can. 4. Sequela probatur: Infinitum in aliquo genere non potest esse nisi unum, ut dicitur in 3. phys. fic. cùm includat omnem perfectionem illius generis: Ergo si satisfactio Christi sit infinita, non poterit dari altera.

74. Quartò, si satisfactio Christi fuisset valoris simpliciter infiniti, plus exactum fuisset à Christo, quàm esset debitum per peccatum, quod videtur repugnare divinæ justitiæ. Sequela probatur: In probabili sententia, peccatum in ratione offensæ continet malitiam extrinsecè tantùm & secundùm quid infinitam: Ergo si Deus exegit à Christo satisfactionem simpliciter infinitam, plus ab illo exactum fuit, quàm esset debitum per peccatum.

Denique sequitur operationes satisfactorias & meritorias Christi, necessariò à Deo acceptari in ordine ad offensæ remissionem, & præmium quod promerentur: Consequens est falsum, quia si omne pactum secludamus, potuisset Deus illas irremuneratas relinquere: Ergo &c. Probatur sequela, si operationes Christi essent infiniti valoris, essent à Deo infinitè acceptabiles: Sed opus infinitè acceptabile, necessariò acceptatur, sicut objectum infinitè amabile, necessariò amatur à Deo: Ergo si Christi operationes, sunt valoris infiniti simpliciter, necessariò acceptantur à Deo ad præmium quod promerentur.

75. Respondetur negando ex nostra assertione sequi aliquod ex his inconvenientibus. Unde ad primum distinguo Majorem: si satisfactio Christi sit infinita, sequitur quod Christus sufficienter per unicum actum satisfecit: quoad quantitatem pretij, concedo: quoad quantitatem pretij, & simul quoad deputationem, nego.

Explicatur hæc distinctio: Duo requiruntur ad emendum aliquid, primum est quod pretium exhibitum sit æquale valori rei quæ emitur; aliàs non esset pura emptio, sed alius contractus, partim ex emptione, partim ex donatione constitutus. Secundum est deputatio illius pretij ad compensationem pro re empta: si enim quis æquale, vel etiam majus pretium daret venditori, nec designaret illud ad solutionem rei emptæ, sed ad aliquid aliud, tunc tale pretium, quantumcumque æquale & excedens, non satisfaceret pro re empta. Idem cum proportione dicimus in proposito de Christi satisfactione: licèt enim, quantùm est ex parte valoris, unica actio Christi esset sufficientissima ad redimendum genus humanum, & ad satisfaciendum pro omnibus peccatis; tamen ut

Christus Dominus Patris gloriam promoveret,& amorem suum erga homines amplius manifestaret, noluit deputare quamlibet actionem suam seorsim ad completam satisfactionem;sed omnes suas operationes & passiones, usque ad mortem inclusivè, per modum unius integri & completi pretij ad redemptionem nostram voluit ordinare; ideòque in morte tantùm & passione Christi, fuit completa redemptio generis humani, & perfecta ac rigorosa satisfactio pro peccatis nostris exhibita.

76. Ad secundum dicendum est, in actionibus Christi Domini duplicem esse bonitatem & valorem, non quidem realiter, sed formaliter distinctum: alterum ex objecto & circunstantiis, qui idcircò vocatur *objectivus:* alterum ex dignitate personæ, qui propterea dicitur *personalis*. Primus valor non erat infinitus, nec consequenter æqualis in omnibus actionibus Christi, sed major, vel minor, juxta majorem vel minorem excellentiam objecti talium actuum: unde in actu charitatis Christi erat major valor objectivus, quàm in actu temperantiæ. Secundus verò, cùm esset simpliciter infinitus, erat æqualis, imò & unicus in omnibus actionibus & passionibus Christi; & de hoc valore verum est quod dicitur in argumento, nimirum quod non fuit major, saltem intensivè, in omnibus simul actionibus Christi, quàm in unica. Sicut enim docent Theologi 1. p. quæst. 3. quod tota Trinitas non est quid majus solo Patre, nisi solùm extensivè; ita etiam & tota collectio actuum Christi Domini, non est quid majus & dignius uno actu secundùm valorem personalem, nisi extensivè; imò & adhuc extensivè secundùm quid, & impropriè: sicut Deus & creaturæ simul, secundùm quid & impropriè tantùm, sunt aliquid perfectius extensivè, quàm solus Deus; non quòd aliquid perfectionis sit in uno quod non sit in alio, sed quia eadem omnino perfectio est magis extensa & multiplicata in uno quàm in alio, ut in Tractatu de attributis declaravimus.

Disp. 4. art. 2. §. 2.

77. Ad tertium negatur sequela, ad cujus probationem dicendum est, quod licèt infinitum physicè & in genere entis non possit esse nisi unum, infinitum tamen solùm in aliquo genere, multiplicari potest, ut docet S. Doctor infrà quæst. 10. art. 3. ad 3. his verbis: *Ad tertium dicendum quod id quod est infinitum omnibus modis non potest esse nisi unum, unde & Philosophus dicit in 1. de cœlo, quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantùm, nihil prohiberet esse plura talia infinita: sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundùm longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundùm latitudinem.* Cùm ergo satisfactio Christi sit infinita solùm in aliquo genere, nimirum in genere moris, & in ratione satisfactionis, non verò physicè & in genere entis, non repugnat posse dari aliam satisfactionẽ ipsi æqualem, qualis esset satisfactio alterius personæ divinæ subsistentis in aliena natura: vel inæqualem, qualis est satisfactio Angeli, vel puri hominis.

78. Ad quartum respondeo primò, negando sequelam Majoris; cùm enim peccatum mortale contineat malitiam simpliciter & intrinsecè infinitam, ut in Tractatu de peccatis ostensum est, ex infinitate peccati, non rectè colligitur, plus exactum fuisse à Christo, quàm esset debitum per peccatũ, cùm malitia intrinsecè & simpliciter infinita, exigat satisfactionem eodem modo infinitam.

Disp. 9. art. 6.

Respondeo secundò, nullum esse inconveniens concedere, quod per accidens fuerit plus exactum à Christo, quàm esset debitum pro hominum peccatis, quia non poterat ab ipso exhiberi Deo aliqua satisfactio, quæ non excederet malitiam peccati; nec à puro homine aliqua, quæ ipsam adæquaret. Non est autem injustum petere per accidens ab aliquo aliquid excedens debitum, quando est illi impossibile aliquid reddere quod sit solùm æquale, & quod illud non excedat. Sicut si quis à paupere extremè indigenti abstulisset nummum argenteum, & postea non haberet nisi nummum aureum quem restitueret, teneretur ei dare nummum aureum, quamvis per accidens excederet nummum argenteum quem abstulerat; quia in tali casu non posset ei exhibere satisfactionem purè æqualem, sed solùm superabundantem & excedentem.

Ad ultimum inconveniens constabit solutio ex dicendis articulo sequenti §. 6. ubi resolvemus, an satisfactio rigorosa inducat in eo cui exhiberur obligationem strictæ justitiæ ad eam acceptandã.

Articvlvs IV.

An satisfactio Christi fuerit de rigore justitiæ?

79. Aliud est aliquam satisfactionem esse ex sua natura æqualem & condignam, aliud illam procedere secundùm leges strictæ & rigorosæ justitiæ. Ad primum enim sufficit ut compensatio fiat ad æqualitatem, & tantùm à debitore solvatur, quantùm debetur creditori; ad secundum verò, præter æqualitatem, quæ in omni condigna satisfactione reperiri debet, aliæ exiguntur conditiones, quas statim exponemus. Unde sunt aliqui Recentiores, qui licèt admittant Christi satisfactionem fuisse condignam & æqualem, imò & superabundantem ac excedentem, negant tamen fuisse de rigore justitiæ, quia aliquam ex conditionibus illis, ipsi deesse existimant. Ita Vazquez hîc disp. 7. & 8. Lorca disp. 8. Lessius de perfectionibus divinis cap. 2. num. 12 Delugo disp. 3. & 4. & alij ex Recentioribus. Thomistæ verò, quibus adhærent Valentia in præsenti, punct. 5. Suarez disp. 4. sect. 5. Martinonus disp. 2. sect. 9. & plures alij, asserunt Christi satisfactionem non solùm fuisse condignam & æqualem, sed etiam de toto rigore justitiæ, seu omnes conditiones ad strictam & rigorosam justitiam requisitas, in illa repertas esse; quod ut manifestum fiat, & nostra stabiliatur sententia, conditiones illæ breviter hîc recensendæ & explicandæ sunt.

§. I.

Recensentur & explicantur conditiones ad rigorosam satisfactionem requisitæ, & conclusio affirmativa statuitur.

80. Omnes ferè Theologi conveniunt, præter æqualitatem, quæ in omni condigna satisfactione reperiri debet, quatuor adhuc requiri conditiones, ad hoc ut aliqua satisfactio sit de toto rigore justitiæ. Prima est ut sit ad alterum: Nã rigorosa satisfactio essentialiter ordinatur ad faciendam perfectam æqualitatem: Sed perfecta æqualitas non potest esse ejusdem ad seipsum: Ergo ad rigorosam satisfactionem necessariò requiritur quod sit ad alterum. Major patet, satisfactio enim rigorosa est actus justitiæ: justitia verò res-

picit perfectam æqualitatem. Minor etiam non A
est minùs evidens, quia æqualitas est relatio realis, necessariò requirens extrema realiter distincta.

81. Secunda est, quòd non fundetur in gratia creditoris, tunc enim non ex justitia, sed ex gratia esset ipsa satisfactio: quo sensu autem hoc intelligendum sit, infrà §. 3. declarabitur.

82. Tertia conditio rigorosæ satisfactionis est, quòd fiat ex bonis debitoris: cùm enim per omnem satisfactionem rigorosam, debeat fieri perfecta æqualitas, oportet quod ille cui fit satisfactio, acquirat dominium alicujus rei quod antea non habebat, saltem eo modo quo in satisfactionem exhibetur, aliàs eadem maneret inæqualitas quæ B
ante satisfactionem erat. Dixi, *eodem modo*, quia contingere potest quod creditor habeat dominium directum & supremum rei quæ ipsi in satisfactionem à debitore offertur, & quod per illam satisfactionem acquirat in eam dominium utile: v. g. si vassallus debeat centum nummos domino, potest illi satisfacere de toto rigore justitiæ, ipsi dando in compensationem illius summæ agrum aut vineam quam possidet, & cujus dominium tantùm utile habet; quia in tali casu creditor acquirit in illum agrum, aliquod dominium speciale, scilicet utile, quod antea non habebat.

83. Quarta conditio est, ut satisfactio non fiat ex C
aliàs per se debitis, id est bonis, quæ nullo alio titulo debeantur creditori; hoc enim ad faciendam perfectam inter debitorem & creditorem æqualitatem, omnino necessarium est: si enim aliquis debeat alteri centum nummos, titulo venditionis, putà quia emit ab ipso agrum; & præterea illi debeat centum nummos, titulo mutui, quia hanc summam pecuniariam ab illo mutuò accepit; non faceret perfectam æqualitatem cum creditore, nec per consequens illi satisfaceret de rigore justitiæ, si tantùm centum nummos illi exhiberet; posset enim creditor illos acceptare pro uno solo titulo, & sic debitor semper maneret obligatus alio titulo, ad similem summam illi persolvendam. D

84. Adverte autem diligenter, me ex industria dixisse satisfactionem rigorosam non debere fieri *ex aliàs per se debitis*; quia dupliciter potest aliquis titulus alteri supervenire: primò per se & seorsim, novam afferendo secum obligationem; secundò per accidens & conjunctim, & in confirmationem prioris obligationis. Exemplum primi est, si quis vovisset dare centum nummos aureos Ecclesiæ, & postea ex decimis deberet alios centum; quia titulus quo debet decimas, se habet per se, & est seorsim obligatorius, non satisfaceret dando tantùm centum. Exemplum verò secundi assignari potest in eo qui voveret se soluturum decimas: tunc enim votum per accidens conjungeretur obligationi solvendarum decimarum, nec novam induceret obligationem, sed priorem tantùm confirmaret & roboraret. Quando ergo dicimus quòd satisfactio rigorosa debet fieri ex non debitis, hoc intelligendum est per se & seorsim, non autem per accidens & conjunctim. Si quis enim juraret se alteri daturum centum nummos in satisfactionem pecuniariam ad quam damnatus est, tunc iste tribus titulis teneretur solvere hanc summam pecuniæ; scilicet titulo religionis, justitiæ, & obedientiæ, nec tamen propterea obligaretur ad solvendos trecentos nummos, sed sufficeret quod solveret centum; quia tituli religionis E
& obedientiæ, in tali casu, non essent seorsim & per se obligatorij, sed solùm confirmativi præcedentis obligationis. His præmissis.

Dico, satisfactionem Christi fuisse de toto ri- 85.
gore justitiæ, seu habuisse omnes conditiones ad satisfactionem rigorosam requisitas. Hæc conclusio, nec meliùs, nec aliter probari potest, quàm examinando seorsim & in particulari singulas conditiones, & solvendo argumenta quæ adducuntur ad ostendendum aliquam ex illis satisfactioni Christi non competere.

§. II.

Solvitur primum argumentum, & ostenditur Christi satisfactionem fuisse ad alterum.

COntra nostram conclusionem arguitur pri- 86.
mò: Ad satisfactionem de rigore justitiæ, requiritur quod sit ad alterum: Sed Christi satisfactio non fuit ad alterum: Ergo non fuit de rigore justitiæ. Major patet ex suprà dictis, Minor probatur. Sive enim Christus Deo satisfaceret, sive personis divinis, non erat extremum ab illis distinctum. In primis enim à Deo non distinguitur, cùm ipse sit Deus; deinde etiam est una ex personis divinis cui satisfactio fieri debet: Ergo satisfactio Christi non fuit ad alterum.

Huic argumento respondebant olim quidam 87.
antiqui Theologi, Christum non Deo satisfecisse, sed Patri, à quo personaliter distinguitur; & sic facilè sustinebant, satisfactionem Christi fuisse ad alterum.

Verùm hæc solutio sustineri nequit, & communiter rejicitur. Primò quia illi debet fieri satisfactio contra quem est offensa: Sed offensa est contra Deum subsistentem in tribus personis, cujus violatur jus, & qui est unus ultimus finis, à quo peccatum avertit, unusque legislator, cujus præceptum contemnitur: Ergo Christus non satisfecit solùm Patri, sed primò satisfecit Deo ut subsistenti in tribus personis, secundariò verò ipsis personis Sanctissimæ Trinitatis.

Secundò, Illi fit satisfactio, qui offensam remittit, & largitur gratiam: At offensam remittere, & gratiam largiri, non competit per se primò Patri, sed Deo, & ex consequenti omnibus personis divinis: Ergo &c.

Tertiò, ex hac responsione sequitur Verbum omnino gratis, Patrem autem ex justitia remittere offensam hominibus: Sed hoc absurdum est, & omnino impossibile, cùm actus remittendi offensam sit actus voluntatis divinæ, non notionalis, sed absolutæ, quæ est communis omnibus divinis personis: Ergo &c. Sequela patet, nam solus ille ex justitia remittit offensam, cui exhibetur satisfactio: Ergo si satisfactio Christi, quæ sola potuit esse condigna, non fuit facta Verbo, sed Patri, solus Pater remittit offensam ex justitia, Verbum autem omnino gratis.

Denique ex hac solutione sequitur, satisfactionem Christi condignam & perfectam non fuisse, cujus oppositum art. 2. ostendimus. Sequela probatur: Satisfactio per quam non fit satis omni creditori, condigna & perfecta non est: At juxta hanc solutionem, Christus suâ satisfactione non satisfecit sibi, qui creditor est, utpote per hominum peccata offensus: Ergo satisfactio illius condigna & perfecta non fuit. 88.

Respondent secundò alij, de ratione justitiæ inter homines esse quòd inter extrema realiter distincta

stincta versetur, non autem de ratione justitiæ Christo convenientis in ordine ad Deum; quia cùm hæc altioris ordinis sit, non petit istas conditiones quas justitia inter homines postulat.

89. Sed hæc etiam solutio displicet: Tum quia si conditionem istam quam Aristoteles 5. Ethic. cap. 1. 2. & 6. & D. Thomas 2. 2. qu. 57. art. 1. & 58. art. 1. & 2. pro rigorosa justitia assignarunt, negetur competere justitiæ Christi ad Deum, quia altioris ordinis est; eadem ratione omnes alias conditiones ad rigorosam justitiam requisitas, ei negare licebit. Tum etiam, quia ratio ob quam justitia realem distinctionem exposcit, est quia petit versari inter extrema distinctorum jurium, & distinctio jurium postulat distinctionem personarum, vel saltem distinctionem naturarum subsistentium in eadem persona, ut infrà declarabimus: At hæc ratio militat in omni justitia: Ergo & justitiæ Christi ad Deum competere debet.

90. Respondent tertiò alij cum Vega lib. 7. in Trident. cap. 9. & Vazque hîc disp. 8. cap. 7. satisfactionem Christi fuisse ad alterum, quia humanitas ipsa satisfecit, non solùm ut quo, sed etiã ut quod; ita ut supposito Verbi Divini, solùm remotè, & per communicationem idiomatum, satisfactio tribuatur: inter hominem autem & Deum cui fit satisfactio, realis distinctio invenitur.

91. Sed nec etiam ista solutio placet. Primò quia in Scriptura satisfactio tribuitur Christo, ut patet ex illo ad Galatas 3. *Christus nos redemit de maledicto legis*, & ex isto 1. ad Timoth. 2. *Unus est mediator Dei & hominum homo Christus Iesus*. Sed ut vera sit hæc propositio, *Christus satisfecit pro nobis*, convenire debet ut quod satisfactio Verbo, ut subsistenti in humanitate: Ergo &c. Minor probatur: Nomen concretum, non pro natura, sed pro subsistente in illa, supponit, ut docet D. Thomas infrà qu. 16. art. 1. 2. 8. 9. & 10. At Christus est nomen concretum: Ergo non pro humanitate, sed pro Verbo ut in illa subsistente supponit.

92. Secundò, De illo verificatur cum proprietate pro nobis satisfeciisse, de quo est verum cum proprietate dicere mortuum & sepultum esse: At solùm de supposito Verbi, ut in humanitate subsistente, non verò de humanitate ipsa, cum proprietate dicitur esse mortuum & sepultum: Ergo non de humanitate, sed de supposito Verbi, ut in illa subsistente, cum proprietate affirmatur pro nobis satisfeciisse. Major patet, Minor probatur. Mori convenit illi soli cui convenit nasci: At hoc solùm de hypostasi cum proprietate dicitur, ut docet D. Thomas infrà quæst. 35. art. 1. Ergo solùm de supposito Verbi, ut subsistente in humanitate, cum proprietate affirmatur mortuum & sepultum esse.

93. Tertiò, Si suppositum Verbi Divini, solùm remotè & per communicationem idiomatum satisfecit pro nobis, sequitur quod non habuerit aliam vel majorem efficientiam, comparatione ejusdem satisfactionis, quàm humanitas Christi in concreto habeat respectu creationis universi: Sed hoc falsum & absurdum est, nam Divinum Verbi suppositum, verè influebat in actus satisfactorios, licèt mediante naturâ humanâ; at verò humanitas Christi nullum influxum habuit in creatione mundi: Ergo &c. Sequela probatur: Per communicationem idiomatum vera est hæc propositio, *Hic homo* (demonstrato Christo) *creavit universum*: Ergo si eodem modo per solam communicationem idiomatum verificatur remotè de supposito Verbi incarnati, quòd satisfecerit de condigno pro peccatis nostris, sequitur quod suppositum Verbi incarnati non habuerit aliam vel majorem efficientiam comparatione redemptionis nostræ, quàm habuerit humanitas Christi, respectu creationis mundi.

94. Quartò, Actiones sunt suppositorum, seu subsistentium: At satisfactio est actio: Ergo non humanitati, sed Verbo in illa subsistenti, convenit ut quod. Minor patet, Major verò in qua est difficultas ostenditur ex D. Thoma in 1. dist. 5. quæst. 1. art. 1. ubi ait: *Actiones sunt suppositorum, & essentia non agit, sed est principium actûs in supposito, non enim humanitas generat, sed Sortes virtute suæ naturæ*. Idem docet Joannes Theologus in Concilio Florentino sess. 18. indeque probat, assentiente Concilio, divinitatem non generare, quia actiones sunt suppositorum: divinitas autem non est suppositum: Ergo ex mente D. Thomæ, & Joannis Theologi, naturæ non convenit agere ut quod, sed supposito.

95. Confirmatur: Non aliter concurrit natura creata ad proprias operationes, quàm natura increata ad operationes increatas: Sed natura divina increata non concurrit ad suas operationes ut quod, sed ut quo, aliàs hæc esset vera, *Deitas generat deitatem*, quod est hæreticum: Ergo natura creata, ad proprias operationes non ut quod, sed solùm ut quo concurrit.

96. Confirmatur ampliùs: Cùm operari sequatur ad esse, ei propriè & simpliciter convenit operari ut quod, cui propriè convenit esse ut quod: At naturæ non convenit esse ut quod, sed tantùm ut quo, benè autem supposito; natura enim non intelligitur completa ad existendum, nisi terminetur per subsistentiam; sicut nec accidens ad existendum completum intelligitur, nisi mediâ inhærentiâ ad subjectum: Ergo natura non est principium quod operationis, sed tantùm suppositum.

97. Relictis igitur his solutionibus, ad argumentum respondeo, distinguendo Majorem: Ad satisfactionem de rigore justitiæ, requiritur quod sit ad alium, differentiâ reali suppositi, nego Majorem. Differentiâ reali naturæ, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licèt inter Christum, ut satisfacientem, & Deum cui fit satisfactio, non intercedat diversitas realis suppositorum, intervenit tamen diversitas realis naturarum. Hanc verò sufficere ad rationem strictæ justitiæ, sic ostenditur. Ea distinctio sufficit ad rationem justitiæ, quæ sufficit ad distinctionem jurium: Sed distinctio jurium optimè salvatur, positâ solùm distinctione naturarum, cùm eo ipso quod est diversitas naturarum, sit libertas distincta, ratione diversarum voluntatum: Ergo &c.

98. Confirmatur primò: Obedientia & religio non minùs postulant esse ad alterum, quàm justitia; & tamen Christus ut homo propriè obedivit & exhibuit cultum religionis Deo, & consequenter suæ personæ ut existenti in natura divina: Ergo etiam distinctio realis naturarum sufficit ad propriam rationem justitiæ, etsi non sit distinctio realis suppositorum.

99. Confirmatur secundò: Non requiritur major distinctio inter extrema justitiæ, quàm inter servum & dominum: Sed distinctio realis naturarum in eodem supposito, sufficit ad rationem servitutis; nam Christus secundùm naturam humanam est Dei servus, servitute naturali, ut docet D. Thomas infrà quæst. 20. art. 1. ad 2. Ergo etiam illa sufficiet ad strictam rationem justitiæ.

100. Potestque hoc magis declarari in casu quo una persona divina assumeret duas humanitates, tunc enim quis dubitat posse esse actum justitiæ commutativæ inter eandem personam ut esset in una natura, & seipsam ut esset in alia; siquidem in qualibet ex illis naturis haberet peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & jus distinctum, in quibus fundatur justitia. Quidni ergo pariter Christus in humana & divina natura subsistens, ut existens in una natura, poterit exercere actum justitiæ erga seipsum, ut existentem in altera? Licèt enim sit tantùm unum suppositum entitativè & formaliter, gerit tamen vices diversorum suppositorum; cùm enim propter infinitatem suam possit substantialiter in pluribus naturis subsistere, potest etiam quæ plura supposita facerent præstare. Nec mirum quod Aristoteles hoc genus justitiæ non agnoverit, sed ad veram & strictam justitiam, realem distinctionem suppositorum postulaverit; ipse enim non cognovit duas naturas, habentes duas voluntates liberas, & propria dominia fuorum actuum, posse in uno supposito convenire.

101. Dices, D. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 2. dicit quod *justitia propriè dicta, requirit diversitatem suppositorum, & ideò non est nisi unius hominis ad alium; sed secundùm similitudinem accipiuntur in uno & eodē homine diversa principia actionis, quasi diversa agentia, sicut ratio irascibilis, & concupiscibilis; & ideò metaphoricè in uno & eodem homine dicitur esse justitia.* Quibus verbis apertè docet, ad veram & strictam justitiam, distinctionem suppositorum requiri, & non sufficere distinctionem naturarum.

102. Sed facilè respondetur, D. Thomam loqui de justitia quæ inter puras creaturas reperitur, in quibus non stat distinctio naturarum, absque distinctione reali suppositorum; non verò de justitia secundùm communem conceptum, & prout inter Deum hominem, & Deum ex alia parte reperiri potest. Unde infrà quæst. 20. art. 1. ad 2. docet quod licèt servitus & dominium super actionem & passionem fundentur, & agere, non naturæ, sed supposito attribuatur; quia tamen actio naturæ attribuitur, sicut ei secundùm quam persona vel hypostasis agit, ideò potest propriè dici quod quælibet hypostasis vel persona sit domina vel serva secundùm hanc vel illam naturam. Ergo licèt æqualitas quam petit justitia, super actionem fundetur, & sit diversorum agere potentium, non tamen requirit necessariò distinctionem realem suppositorum, sed tantùm naturarum, nisi solùm inter puras creaturas, in quibus non stat naturarum diversitas, absque diversitate suppositorum.

§. III.

Explicatur secunda conditio, & satisfactioni Christi accommodatur.

103. Secundò contra nostram conclusionem arguitur. Ad satisfactionem de rigore justitiæ requiritur quod non fundetur in gratia creditoris, nam quantùm gratiæ miscetur, tantùm videtur minui de perfectione justitiæ: At satisfactio Christi fundatur in gratia Dei creditoris, scilicet in gratia unionis, facta humanitati; hæc enim unio erat necessariò prærequisita ad hoc ut persona Verbi Divini influeret valorem infinitum in suas actiones satisfactorias & meritorias, ut suprà diximus: Ergo satisfactio Christi non est de rigore justitiæ.

104. Respondent aliqui, rigorem justitiæ in satisfactione excludere quidem gratiam factam ex intentione & fine satisfaciendi, non tamen gratiam ex tali intentione non factam. Sed hæc responsio difficultatem non solvit, sed auget, ac roborat: nam humanitati Christi fuit facta gratia unionis ex intentione & fine satisfaciendi; ad hoc enim fuit unita humanitas Verbo, ut Deo fieret condigna satisfactio pro peccato Adami: Ergo si gratia facta ex intentione & fine satisfactionis, impedit rigorem justitiæ, satisfactio Christi rigorosa non fuit.

105. Aliorum solutio est, rigori satisfactionis solùm obesse quod fundetur in gratia concomitante satisfactionem, non autem quod fundetur in gratia antecedente: si enim Petrus, vel antequam Paulus debitum contrahit, illi gratis centum tribuat, vel post debiti contractionem, non tamen eâ conditione ut ex illis centum debitum solvat, sed omnino absolutè, poterit Paulus Petro ex justitia debitum solvere, sicut & contractum emptionis ex rigore justitiæ celebrare, aliquid ab ipso emendo; & tamen hæc solutio in gratia antecedenti fundatur. Quia ergo gratia supra quam satisfactio Christi fundatur, est omnino antecedens, non impedit quin sit de rigore justitiæ.

106. Sed nec placet ista solutio, nisi explicetur juxta ea quæ infrà trademus: Tum quia in satisfactione Christi non solùm intercessit gratia creditoris antecedenter, sed etiam concomitanter, quandoquidem ipsa satisfactio fuit donum & gratia Dei humanitati facta. Tum etiam, quia quando concurrit aliqua gratia quæ non est remissio, quamvis se habeat non solùm antecedenter, sed etiam concomitanter ad solutionem, non obstat satisfactioni de rigore justitiæ; maximè quando est in materia honoris, quæ non consistit in translatione alicujus dominij, sed in recompensatione quæ fit per morales actiones secundùm valorem earum, quia tunc ipsa gratia se habet materialiter ad satisfactionem: v. g. si aliquis dixit in Petrum verbum contumeliosum, & velit illi satisfacere per scripturam, retractando quod dixerat, non tamen possit suam mentem scribere, nisi Petrus det ei papyrum, imò nisi simul concurrat cum eo ad litteras exarandas, non ideò minùs censebitur satisfacere de rigore justitiæ pro contumelia, eò quòd Petrus dederit ei papyrum, & concurrerit adjuvando eum ad litteras formandas quibus formaliter satisfecit; quia hoc non obstante, talis actio computatur pro sufficienti compensatione injuriæ Petro illatæ, cùm per eam tantùm ei reddat honoris, quantùm præcedenti contumeliâ abstulerat. Unde

107. Melius respondetur, distinguendo Majorem: Ad satisfactionem de rigore justitiæ requiritur quod non fundetur in gratia creditoris, supplente defectum valoris satisfactionis, & supra valorem operis acceptante, concedo Majorem. In gratia creditoris, supponente, vel dante satisfactioni dignitatem & valorem æqualem, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licèt satisfactio Christi fundetur in gratia unionis, hæc tamen gratia non supplet dignitatis defectum, nec acceptat opera Christi ultra illorum valorem, sed potiùs dat operibus humanitatis dignitatem & valorem adæquatem, imò & superexcedentem injuriæ gravitatem, & idcircò talis gratia non obstat satisfactioni ex toto rigore justitiæ. Unde si Authores præ-

cedentis solutionis, nomine gratiæ concomitantis satisfactionem, intelligant gratiam supplentem defectum condignitatis operis, & ultra illius valorem acceptantem; & nomine gratiæ antecedentis & remotæ, illam, quæ non supplet, sed dat valorem operi satisfactorio, ab illis non dissentimus.

108. Dices, Si Petrus Paulo debeat centum, & Paulus totidem gratis Petro donet, sub conditione quod sibi solvat centum quæ debet, solutio ista ex rigore justitiæ non erit, eò quòd fundetur in gratia creditoris: Ergo similiter, si satisfactio Christi fundetur in gratia Dei, non erit de rigore justitiæ.

109. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, propter triplicem rationem discriminis. Prima est, quia cùm gratia Dei sit ratio dignificans opera, ex eo quod aliquod opus mediante Dei gratiâ eliciatur; non potest à condignitate & rigore satisfactionis deficere, sed potiùs ex tali gratia provenit ut opera sint æqualis satisfactio pro offensa: gratia verò facta Petro à Paulo, cùm ejus opera non dignificet, nec in ea valorem influat, non impedit, sed potiùs efficit quod illa à condignitate & rigore satisfactionis deficiant. Secunda, quia eo ipso quod Paulus Petro debitori centum tribuat, sub conditione ut totidem sibi debita solvat, non transeunt ista centum sub dominium absolutum Petri, unde donatio illa est palliata donatio, & revera virtualis debiti remissio. Opera verò Christi, etsi mediâ Dei gratiâ eliciantur, revera existunt sub dominio Christi, ratione libertatis creatæ; & ideò licèt dona Dei sint, & in ejus gratia fundata, talis gratia non est remittens debitum liberaliter. Tertia ratio discriminis est, quia in casu posito satisfactio fundatur in gratia creditoris facta ipsi satisfacienti: satisfactio verò Christi fundatur in gratia unionis, quæ est facta ipsi humanitati, non verò suppositio Verbi Divini; unde cùm humanitas non satisfecerit ut quod, sed persona Verbi Divini, ut paragrapho præcedenti ostendimus, satisfactio Christi non fundatur in gratia facta ipsi satisfacienti, sicut satisfactio quam Petrus exhibet Paulo, in suppositione facta.

§. IV.

Explicatur tertia conditio, & satisfactioni Christi applicatur.

110. TErtiò contra nostram conclusionem arguitur. Satisfactio rigorosa debet esse ex bonis proprijs satisfacientis, non verò ex bonis ipsius creditoris: At hæc conditio non habet locum in Christi satisfactione: Ergo illa non est de rigore justitiæ. Major patet ex dictis §. 1. exponendo conditiones ad satisfactionem rigorosam requisitas, & potest ampliùs declarari exemplo servi, qui non potest de rigore justitiæ satisfacere domino, eò quòd omnia opera servi sint sub dominio sui domini. Minor verò probatur: Christus satisfecit per operationes creatas: Sed tales operationes erant sub dominio Dei, cùm Deus, titulo creationis & conservationis, habeat supremum super omnia entia creata dominium: Ergo satisfactio Christi non fuit ex bonis proprijs satisfacientis, sed ex bonis ipsius creditoris seu offensi.

111. Confirmatur: Valor satisfactionis Christi sumitur ex ipsa persona Verbi Divini, tanquam à principio formali, modo superiùs explicato: Sed persona Verbi Divini habet rationem creditoris & offensi, fuit enim læsa & offensa, sicut aliæ duæ personæ: Ergo valor satisfactionis Christi sumitur ab ipso creditore, vel offenso, non verò à satisfaciente.

112. Huic argumento varijs modis responderi solet ab Authoribus nostræ sententiæ, ut videri potest apud Vincentium Asturicensem, in relectione de gratia Christi, sed omissis solutionibus quæ videntur magis subtiles quàm solidæ, tres quæ probabiliores mihi videntur, breviter hîc exponam.

Prima quam tradit & fusè explicat Cipullus hîc dubio 6. §. 7. asserit quod quamvis satisfactio quæ est in datis & acceptis, non possit fieri ex his quæ sunt sub dominio creditoris, quæ satisfactio propriè dicitur restitutio, benè tamen illa quæ versatur in actionibus liberis, qualis est injuriæ compensatio in materia honoris. Rationem verò disparitatis reddit, quia per omnem rigorosam satisfactionem debet fieri perfecta æqualitas inter satisfacientem & eum cui fit satisfactio: in datis autem & acceptis non potest fieri æqualitas, nisi aliquid transeat in actuale dominium illius cui fit satisfactio; alias enim non esset magis habens de rebus suis, quàm ante satisfactionem; sicque eadem maneret inæqualitas. At verò in actionibus liberis, æqualitas perfecta fieri potest, absque eo quòd aliquid actu transeat in dominium illius cui fit satisfactio; per hoc solùm quod per actiones illas tantùm illi reddatur honoris & famæ, quantùm fuerat ablatum; ad quod per accidens se habet, quòd actiones illæ sint etiam sub ipsius dominio. Cùm ergo Christus per suas actiones satisfactorias, tantùm, imò & plus honoris Deo reddiderit, quàm fuerit ipsi ablatum per peccatum; quamvis per accidens actiones illæ satisfactoriæ essent sub dominio Dei offensi, erant nihilominus satisfactoriæ de toto rigore justitiæ.

113. Secunda solutio est Aravij, asserentis esse quidem contra rationem satisfactionis rigorosæ, quòd fiat ex his quæ sunt sub dominio particulari illius cui exhibetur, non repugnare tamen quòd fiat ex his quæ sunt sub ejus dominio universali: licèt enim respublica altum habeat in bona civium dominium, hoc tamen non impedit, quin cives veros contractus cum ipsa inire possint; & quamvis vassallus habeat tantùm dominium utile sui fundi, potest nihilominus ex fructibus ex eo provenientibus satisfacere domino de toto rigore justitiæ, & veros actus justitiæ commutativæ erga illum exercere. Ratio est, quia dominium generale non tollit particulare, sicut causalitas universalis, causalitatem particularem causarum inferiorum non impedit: Ergo neque etiam tollit ea quæ sunt propria domini particularis: proprium autem est particularis domini, eam dare facultatem supra rem aliquam, ut possit dominus eâ uti tanquam materiâ justitiæ strictè sumptæ. Cùm ergo Christus Dominus, etiam ut homo, fuerit liberi arbitrij, & ratione illius habuerit dominium particulare suorum operum, quamvis ejus operationes essent sub generali dominio Dei, potuit eas ipsi offerre in satisfactionem nostrorum peccatorum, & pro ipsis de toto rigore justitiæ ei satisfacere. Et certè si generale Dei dominium in opera Christi, obstaret quominus ille de rigore justitiæ potuisset ipsi satisfacere, inde sequeretur quod neque potuisset (si accidisset casus) per sua opera satisfacere alteri homini, imò in universum quod nullus homo posset per sua

opera alteri satisfacere : nam sicut ad satisfactionem rigorosam requiritur quod non fiat ex bonis creditoris , ita etiam quod non fiat ex alienis ; ut patet in servo , qui non solùm non potest satisfacere suo domino per bona ipsius domini , sed neque potest per illa satisfacere alteri creditori. Sicut ergo , non obstante dominio generali quod habet Deus supra nostra opera , potest quis per illa alteri satisfacere ; ita etiam Christus per suas operationes potuit Deo de toto rigore justitiæ satisfacere , quamvis illæ sub supremo & universali Dei dominio continerentur. Ex quo patet non esse eandem rationem de Christo respectu Dei , ac de servo respectu domini ; servus enim non habet dominium aliquorum bonorum; Christus verò , etiam ut homo , habebat dominium particulare suorum operum.

114. Tertia solutio est , actiones satisfactorias à Christo elicitas: duobus modis considerari posse, primo physicè , seu entitativè , & inquantum sunt à natura humana , tanquam à principio formali quo : secundò moraliter, & inquantum sunt reflexivæ supra suppositum Verbi Divini, ipsumque moraliter involvunt : primoque modo consideratas esse sub dominio Dei , sicut & cæteras creaturas, non verò spectatas secundo modo; quia sub hac ratione involvunt moraliter ipsum suppositum Verbi Divini , non solùm per modum principij effectivi , sed etiam per modum principij formalis , hujusmodi opera moraliter informantis , modo superiùs explicato : unde cùm ipsum Verbi Divini suppositum , non contineatur sub dominio Dei, sed sit Deus, sicut & aliæ personæ divinæ , ita nec etiam actiones quæ supra illud sunt reflexivæ , subjiciuntur Dei dominio , consideratæ moraliter , & inquantum formaliter supra illud reflectuntur.

115. Ex his triplicem habes solutionem ad argumentum principale. Ad confirmationem verò Major distinguenda est: Valor satisfactionis Christi sumitur ex ipsa persona Verbi , inquantum est suppositum divinum , sive inquantum terminat naturam divinam , nego Majorem. Inquantum est suppositum humanum , sive inquantum subsistit in natura humana , concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem : Persona Verbi habet rationem creditoris & offensi, inquantum est suppositum divinum , & secunda Sanctissimæ Trinitatis persona , concedo Minorem. Inquantum est suppositum humanum , nego Minorem & Consequentiam.

116. Dices , Satisfactio Christi est infiniti valoris, ut art. præcedenti ostendimus : Ergo non sumitur ab ipsa persona Verbi Divini , inquantum est suppositum humanum , sed inquantum est suppositum divinum. Consequentia manifesta videtur, nam valor infinitus ex aliquo principio infinito sumi debet: At suppositum Verbi Divini, inquantum humanum , non est infinitum , sed solùm inquantum divinum : Ergo si valor satisfactionis Christi infinitus sit , à suppositio Verbi Divini, inquantum humanum est , sumi non potest.

117. Respondeo , concesso Antecedente, distinguendo Consequens : Ergo non sumitur ab ipsa persona Verbi Divini, inquantum est suppositum humanum : si ly *inquantum* sumatur reduplicativè , & significet causam formalem hujus valoris infiniti , concedo. Si sumatur specificativè , & denotet solùm conditionem necessariò requisitam, ad hoc ut persona Verbi Divini tribuat hunc valorem infinitum suis operationibus , nego. Ad probationem similiter concessa Majori, distinguo Minorem , suppositum Verbi , inquantum humanum , non est infinitum , si ly *inquantum* sumatur reduplicativè , concedo. Si sumatur specificativè , nego. Solutio patet ex dictis articulo præcedenti , ubi diximus quod quamvis Persona Verbi Divini esset principium per se influens valorem infinitum in actiones Christi Theandricas, & supra suppositum reflexivas , hunc tamen valorem in Christi operibus causare non poterat, nisi suppositâ aliquâ conditione , nimirum unione naturæ humanæ ad divinum suppositum.

§. V.

Explicatur quarta conditio , & satisfactioni Christi accommodatur.

118. QVartò contra nostram conclusionem objicitur : Ex bonis aliàs debitis nequit fieri satisfactio ex toto rigore justitiæ : Sed omnes Christi actiones & passiones erant Deo debitæ multis titulis , nempe titulo gratitudinis , religionis, & obedientiæ ; quamvis enim Christus non se præstitisset vadem pro hominibus , nec per consequens fuisset astrictus ad exhibendum Deo cõdignam pro illorum offensis satisfactionem , nihilominus obligatus fuisset ad exhibendum Deo cultum & honorem debitum pro suprema ejus excellentia , & pro beneficijs ab ipso ejus humanitati collatis : Ergo Christus suis actionibus & passionibus non potuit Deo satisfacere pro peccatis nostris de toto rigore justitiæ.

119. Respondet Suarez hîc disp. 4. sect. 6. satisfactionem rigorosam fieri debere ex ijs quæ non sunt aliàs debita creditori, alio titulo justitiæ propriæ & perfectæ , non repugnare tamen rigori satisfactionis , quod fiat ex debitis alijs titulis justitiæ potentialis & imperfectæ , qualis est gratitudo , religio , vel obedientia : unde licèt actiones Christi his titulis fuerint Deo debitæ , nihilominus fuerunt satisfactoriæ pro peccatis nostris de toto rigore justitiæ.

120. Verùm hæc solutio est insufficiens , Tum quia titulus religionis majorem habet vim ad obligandum , quàm titulus justitiæ propriè dictæ, cæteris paribus : neque enim religio justitia potentialis & imperfecta est , quòd veram & strictissimam non inducat obligationem , sed quòd in nobis non possit Deo reddere æquale , perfectâ æqualitate, pro beneficio creationis & conservationis. Tum etiam, quia falsum est, quòd possit quis unâ re satisfacere duobus titulis , quorum unus sit justitiæ propriæ & perfectæ , alter justitiæ imperfectæ & potentialis ; licèt enim hoc verum sit , quando unus titulus advenit alteri concomitanter , & veluti in confirmationem prioris , non tamen quando quilibet se habet per se & seorsim ; tunc enim quilibet novam & distinctam inducit obligationem ; ut patet in eo qui vovit se daturum centum nũmos Ecclesiæ , cui etiam alios centum nummos debet titulo mutui : ille enim nequaquam satisfaceret solvendo tantùm centum , quamvis unus titulus esset justitiæ imperfectæ & potentialis, nimirum titulus religionis , quo per votum obligatur ad illam summam persolvendam.

121. Respondent secundò alij Recentiores , satisfactionem Christi fuisse rigorosam , quia licèt à Deo alijs titulis postulari posset , de facto tamen non fuit postulata , nec per consequens in actu secundo alijs titulis Deo debita , sed remotè tantùm

& in actu primo. Quod si illis objiciatur, de facto fuisse impositum Christo præceptum de subeunda morte, respondent tale præceptum non fuisse Christo impositum, nisi dependenter à voluntate humanitatis, ac proinde liberè potuisse eximi ab obedientia illius. A

122. Sed in primis hæc solutio falsum supponit: Nam falsum est, præceptum Christo impositum de subeunda morte, à voluntate humanitatis ejus fuisse dependens; cùm enim Christus ut homo, verè fuerit Patri subjectus, non est cur asseramus tale præceptum fuisse ipsi impositum dependenter à voluntate humana. De quo infrà disp. 21. Deinde, gratis hoc admisso, verè fuit debita mors titulo obedientiæ; ratione præcepti impositi, aliàs non adimpleviſſet præceptum moriendo: Ergo verè mors quâ pro nobis Christus satisfecit, erat actu Deo debita alio titulo, nimirum obedientiæ. B

123. Respondent tertiò aliqui ex nostris Thomistis, cum Nazario, & Joanne à S. Thoma, quod actiones Christi Domini plures habuerunt infinitates; fuerunt enim infinitæ in genere moris, non solùm in ratione meriti & satisfactionis, sed etiam in ratione cultûs divini, gratiarum actionis, obedientiæ &c. propter infinitatem suppositi divini, gratiarum actionis, obedientiæ &c. propter infinitatem suppositi divini à quo eliciebantur: unde etsi pluribus titulis debitæ fuerint, potuerunt pro omnibus de rigore Deo satisfacere. C

124. Hæc solutio videtur valde probabilis, obstat tamen contra illam, quod licèt Christi opera plures habeant infinitates, potuerunt tamen exigi à Deo secundùm omnes illas, titulo supremi dominij, cùm non sit major ratio cur sub una quàm sub alia à Deo prædicto titulo exigi potuerint: Ergo sub nulla potuerunt mereri de rigore justitiæ remissionem offensæ, si deberi ex alio titulo obstet rigori justitiæ. Unde

125. Meliùs respondetur, quod quando tituli, sive justitiæ sint, sive diversarum virtutum, non multiplicant materiam, potest unicâ operatione omnibus ex rigore satisfieri, ut constat in hoc exemplo. Debeo Petro centum nummos, titulo justitiæ, ratione contractûs, & titulo obedientiæ quâ præcipitur mihi à superiore ut eos solvam, & titulo misericordiæ, quia ipse Petrus est in necessitate constitutus propter defectum hujus solutionis, & denique titulo religionis, quia voto me obligavi ad summam illam persolvendam; possum unâ solutione satisfacere pro omnibus istis titulis, solvendo tantùm illa centum: quia diversi illi tituli, quibus teneor ad solvendam illam summam, non multiplicant materiam, seu debita, sed supra eandem materiam cadunt, quam faciunt pluribus modis debitam. Unde licèt operationes Christi fuerint Deo debitæ, titulo religionis, gratitudinis, obedientiæ &c. quia tamen isti tituli supra easdem actiones cadebant, potuit Christus ijsdem operationibus Deo pro illis omnibus de rigore satisfacere. D

126. Vel etiam dici potest, ad rigorem justitiæ in satisfactione, sufficere quod sit ex aliàs indebitis à satisfaciente ut quod; unde quia satisfaciens ut quod fuit suppositum Verbi, quod debiti habendi est incapax, satisfactio illius fuit ex toto rigore justitiæ, esto fuerit ex aliàs debitis ab humanitate, quæ non ut quod, sed ut quo satisfecit, quoad elicientiam operum quibus fit satisfactio. E

127. Dices, Christus satisfecit non ut subsistens in natura divina, sed ut subsistens in natura humana: At Christus ut subsistens in natura humana, capax est obligationis: Ergo Christus ut principium quod satisfactionis, est capax debiti, & consequenter illius opera fuerunt à satisfaciente ut quod alijs titulis debita.

128. Respondeo Christum satisfeciſſe ut subsistentem in natura divina & humana: nam si ly *ut* reduplicet rationem formalem influendi valorem infinitum in actiones Christi satisfactorias, satisfecit ut subsistens in natura divina: si verò particula *ut* denotet solùm conditionem requisitam ad influendum talem valorem, satisfecit ut subsistens in natura humana. Ut autem satisfactio Christi sit de toto rigore justitiæ, sufficit esse ex indebitis alio titulo à satisfaciente ut quod, reduplicato principio influente valorem, etsi ab illo debeantur, reduplicatâ conditione ad influendum valorem satisfactorium requisitâ.

§. VI.

Alia objectio solvitur.

129. OBjicies ultimò contra nostram assertionem: Satisfactio rigorosa inducit obligationem justitiæ in creditore, vel in persona offensa ad illam acceptandam: At Christi satisfactio non inducebat in Deo obligationem justitiæ, sed duntaxat fidelitatis, aut veracitatis, ad acceptandam Christi satisfactionem, cùm in Deo non detur justitia commutativa, ut in Tractatu de voluntate Dei disp. 7. art. 1. ostendimus: Ergo satisfactio Christi non fuit de rigore justitiæ.

130. Respondeo primò, negando Majorem: licèt enim frequenter resultet in eo cui fit satisfactio, obligatio ad illam acceptandam, quando fit in materia debita, nihilominus hoc non requiritur essentialiter & indispensabiliter ad salvandum strictum rigorem satisfactionis, ut ostendunt Thomistæ contra Vazquem. Ratio fundamentalis sumitur ex differentia quæ est inter justitiam & alias virtutes; aliæ enim virtutes non habent medium rei, sed rationis, variabile juxta variationem subjecti, & aliarum circunstantiarum; justitia verò habet medium rei, non rationis, subindeque omnino invariabile, unde variatis extremis, vel circunstantijs, non variatur. Quapropter quando aliquis facit actum justitiæ ad alterum, sive sciat, sive nesciat, sive acceptet, sive non, dummodo remaneat medium rei, scilicet perfecta æqualitas inter satisfactionem & debitum, remanet actus justitiæ. Unde ad satisfactionem rigorosam non requiritur necessariò quod ille cui exhibetur, obligetur ex justitia ad illam acceptandam, sed sufficit quod non possit ex justitia majorem exigere.

131. Respondeo secundò, quod licèt satisfactio rigorosa causaret inter homines debitum strictæ justitiæ in eo cui exhibetur, hoc tamen non haberet locum in Deo. Ratio disparitatis est, quia sicut relationes ex genere suo mutuæ, quando transferuntur in Deum in ordine ad creaturas, non sunt relationes mutuæ, saltem realiter, eò quod habeant extrema diversi ordinis, ut patet in maternitate B. Virginis: licèt enim relatio matris & filij ex natura sua sit mutua, & se teneat ex parte utriusque extremi, in Christo tamen non est relatio realis filiationis in ordine ad B. Virginem; quia cùm Verbum Divinum sit ordinis superioris & increati, est incapax recipiendi in tempore

novam aliquam relationem realem. Ita similiter, quamvis satisfactio condigna & rigorosa, causaret inter homines obligationem illam acceptandi in eo qui exhibetur, non tamen in Deo, quia Deus est superioris ordinis, & habet dominium absolutum & universale super omnia.

ARTICVLVS V.

A qua virtute satisfactio Christi processerit?

EXplicatis conditionibus ad rigorem justitiæ in satisfactione Christi requisitis, supereſt ad hujus disputationis complementum, ut principium à quo fuit elicita talis satisfactio declaremus. In cujus difficultatis resolutione variè opinantur Authores, quibusdam asserentibus cum Vazque & Vincentio Asturicensi, illam non fuisse elicitam ab unica tantùm virtute, sed à pluribus simul concurrentibus ad satisfaciendum; alijs contendentibus cum Suare, & Lorca, eam à virtute Religionis processisse; alijs verò sentientibus cum Medina, Alvare, & Nazario, eam fuisse actum justitiæ commutativæ: quæ sententia probabilior est, & in Schola D. Thomæ communior. Unde sit

§. I.

Rejectis duabus primis sententijs, tertia ut probabilior eligitur.

132. DIco primò, satisfactionem Christi non fuisse elicitam à pluribus virtutibus, sed ab aliqua speciali.

Probatur breviter: Actus qui versatur circa objectum honestum, quod à pluribus virtutibus non respicitur, non elicitur à pluribus virtutibus, sed ab aliqua speciali, quæ circa tale objectum versatur: Atqui satisfactio Christi versatur circa objectum honestum, quod à pluribus virtutibus non respicitur: Ergo non à pluribus virtutibus, sed ab aliqua speciali fuit elicita. Major est certa, nulla enim virtus potest elicere aliquem actum in quo non reluceat ratio formalis sui objecti. Minor verò sic ostenditur. Objectum satisfactionis Christi est compensare injuriam Deo illatam per peccatum, & inter Deum offensum, & homines peccatores, perfectam constituere æqualitatem: At hoc, ut per se constat, ad omnes virtutes non spectat, sed ad aliquam specialem: Ergo &c.

133. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Quotiescunque in aliquo actu reperitur speciale bonum, specialem habens difficultatem objectivam, debet poni specialis virtus, ad illum eliciendum; virtutes enim non ponuntur in anima, nisi ad vincendas difficultates quæ reperiuntur in prosecutione honesti: Sed in satisfactione Christi reperitur speciale bonum, specialem habens difficultatem objectivam, scilicet compensationem divinæ injuriæ ad æqualitatem: Ergo debet poni specialis virtus ad illam eliciendam.

134. Confirmatur ampliùs: In nobis satisfactio imperfecta quam Deo exhibemus pro peccatis nostris, non procedit à pluribus virtutibus, sed ab aliqua speciali & determinata, scilicet à pœnitentia: Ergo etiam satisfactio perfecta & condigna, quam Christus Deo obtulit pro peccatis nostris, debuit ab aliqua virtute determinata procedere.

A Dico secundò, satisfactionem Christi non fuisse elicitam à virtute religionis.

135. Probatur: Ad religionem pertinet exhibere debitum honorem Deo, inquātum est primum principium creationis & gubernationis rerum, & per hoc distinguitur ab alijs virtutibus, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 81. art. 3. At Christi satisfactio non ordinabatur formaliter ad exhibendam reverentiam Deo, ut primo rerum principio, sed potiùs ut offenso per peccata hominum: Ergo non procedebat à virtute religionis.

136. Dico tertiò, specialem illam virtutem à qua satisfactio Christi fuit elicita, pertinere ad justitiam, non legalem, aut distributivam, sed com-
B mutativam.

Prima pars hujus assertionis breviter suadetur. Ubi est verum & proprium jus ad satisfactionem exigendam, constituenda est aliqua virtus ad justitiam pertinens, quæ talem satisfactionem exhibeat: Sed in Deo erat verum & proprium jus, ut satisfactionem exigeret à Christo pro peccatis hominum: Ergo virtus quæ Christum inclinabat ad talem satisfactionem Deo exhibendam, pertinebat ad justitiam. Major est evidens, jus enim servandum vel reparandum ubi læsum fuerit, est proprium objectum justitiæ. Minor etiam est certa, quia cùm Christus se præstitisset vadem & fidejussorem pro hominibus, erat obli-
C gatus ad satisfaciendum Deo pro illis: quando enim debitor principalis est insolubilis, tunc fidejussor tenetur pro illo solvere, & potest cogi à creditore, ut videmus quotidie fieri in civilibus: Ergo in Deo erat verum & proprium jus ut satisfactionem exigeret à Christo pro peccatis hominum.

137. Probatur etiam secunda pars, quæ asserit satisfactionem Christi ad justitiam legalem aut distributivam non pertinere. Justitia legalis, quæ solùm inter cives & rempublicam versatur, non respicit illatæ injuriæ compensationem, sed potiùs boni communis promotionem: Atqui satisfactio Christi, non per se primò ordinatur ad bonum
D totius generis humani, sed potiùs ad bonum divinum, compensando injuriam Deo illatam: Ergo satisfactio Christi ad justitiam legalem non pertinet.

138. Quod verò non pertineat ad distributivam, manifestum est, quia hæc justitia non habet constituere æqualitatem arithmeticam, seu rei ad rem, hoc enim est proprium commutativæ, sed geometricam tantùm, distribuendo communia bona secundùm conditionem & dignitatem uniuscujusque: At Christi satisfactio non est hujusmodi, sed constituit æqualitatem rei ad rem, ut ex dictis art. 2. constat: Ergo ad justitiam distributivam
E non pertinet. Addo quod justitia distributiva per se primò respicit distributionem bonorum communium reipublicæ, quod non attenditur in satisfactione Christi.

139. Ex his probata manet tertia pars conclusionis: cùm enim triplex tantùm detur species justitiæ propriè dictæ, nimirum legalis, distributiva, & commutativa, si Christi satisfactio pertineat ad justitiam propriè dictam, eaque non sit legalis, vel distributiva, supereſt tantùm quod sit commutativa. Unde in Scriptura Christi satisfactio vocatur nomine emptionis, redemptionis, solutionis pretij &c. ut patet 1. ad Corinth. 6. & 7. 1. Petri 1. Psalmo 129. qui omnes sunt actus justitiæ commutativæ: imò Psal. 88. secundùm expositionem Augustini, vocatur nomine commutatio-

nis, dum dicitur, *Exprobraverunt commutationem Christi tui:* commutatio autem est actus justitiæ commutativæ.

140. Confirmatur: Ad justitiam commutativam duo requiruntur & sufficiunt, scilicet stricta obligatio ad solvendum debitum, & perfecta æqualitas in compensatione illius; unde religio, pœnitentia, gratitudo, & similes virtutes quæ sunt ad alterum, deficiunt à ratione strictæ justitiæ, & constituuntur partes potentiales illius; quia vel à ratione perfectæ æqualitatis, vel à ratione stricti debiti & obligationis recedunt, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 80. Sed in Christi satisfactione hæ duæ conditiones reperiuntur, fuit enim condigna & æqualis offensæ, imò & superexcedens, ut suprà ostendimus; & aliunde, cùm pro hominibus se vadem & fidejussorem Christus præstitisset, tenebatur ex justitia ad solvendum debitum: Ergo satisfactio Christi fuit actus justitiæ commutativæ.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

141. Objicies primò: Inter patrem & filium, dominum & servum, non datur justitia commutativa, ut sæpe docent Aristoteles & D. Thomas: Sed Christus est Filius Dei, & inquantum homo, servus illius, juxta illud Prophetæ Psal. 115. *O Domine quia ego servus tuus:* Ergo inter Christum & Deum non potest esse justitia commutativa, subindeque nec satisfactio Christi ab illa procedere.

142. Confirmatur: Justitia commutativa non est nisi inter æquales, nam sicut justitia legalis est partis ad totum, & distributiva totius ad partes, ita commutativa est partis ad partem, id est æqualis ad æqualem: Sed Christus, inquantum Deo satisfaciebat, non erat ipsi æqualis, quia satisfaciebat inquantum homo, ideòque ut minor Deo: Ergo satisfactio illius non procedebat à justitia commutativa.

143. Ad objectionem respondeo quod licèt apud homines inter patrem & filium, dominum & servum, non possit reperiri justitia commutativa; præsertim si sit sermo de filio nondum emancipato, sed sub tutela parentum constituto; benè tamen inter Christum & Deum. Ratio disparitatis est, quia apud homines filius, ut talis, nunquam potest esse æqualis patri in jure proprietatis, cùm nihil habeat filius, ut talis, quod à patre per voluntariam & gratuitam communicationem non acceperit; & similiter servus nihil habeat, quod non pertineat ad dominum, cui legali vinculo subjicitur.

Adde etiam quod filius non potest reddere aliquid æquivalens aut adæquans esse naturale, quod à patre gratuitâ communicatione accepit, propter quod Aristoteles ait, quod dijs, parentibus, & magistris, æquale reddere non valemus. Hæc autem in Christo locum non habent, quia cùm sit Deus & homo simul, ratione suppositi divini, habet æquale jus & dominium in proprias operationes, ac ipse Deus; unde est ipsi æqualis in jure proprietatis; & licèt sit Filius Dei, non tamen accipit esse gratuitò & liberè, sicut filius in humanis recipit à patre, sed necessariò & per modum naturæ; nec est inferior Patri, sed æqualis perfectionis & dignitatis cum ipso, juxta illud Apostoli ad Philippen. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*; unde inter Christum & Deum, faciliùs quàm inter patrem & filium in humanis, reperiri potest justitia commutativa.

144. Ad confirmationem, concessâ Majori, distinguo Minorem: Christus inquantum Deo satisfecit, non erat ipsi æqualis, si ly *inquantum* reduplicet suprà principium quo satisfactionis, concedo Minorem. Si reduplicet suprà principium quod, nego Minorem. Similiter ad probationem Minoris, eadem distinctio adhiberi debet. Adde etiam ad justitiam commutativam non requiri omnimodam æqualitatem inter personam satisfacientem, & illam cui fit satisfactio, sed sufficere æqualitatem in jure proprietatis, ut suprà dicebamus. Licèt autem Christus, inquantum homo, non sit æqualis Deo in jure proprietatis, benè tamen inquantum suppositum divinum, sub hac enim ratione habet æquale jus in suas operationes, ac ipse Deus.

145. Objicies secundò: Christus non erat obligatus ex justitia ad satisfaciendum Deo pro offensis hominum: Ergo satisfactio Christi non fuit actus justitiæ commutativæ. Consequentia videtur manifesta, si enim aliquis non teneatur alteri satisfacere, hujusmodi satisfactio non erit actus justitiæ, sed benevolentiæ & charitatis: Ergo idem dicendum erit de satisfactione Christi, si ad illam non sit obligatus ex justitia. Antecedens verò probatur. Ex nullo alio capite Christus tenebatur pro peccatis hominum mori & satisfacere, nisi quia præceptum moriendi acceperat, juxta illud Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio:* Atqui tale mandatum non obligat illum ex justitia, sed ex obedientia, & charitate: Ergo Christus non erat obligatus ex justitia ad satisfaciendum Deo pro peccatis hominum, ac proinde ex sola charitate & misericordia pro peccatis humani generis satisfecit, & ut dicitur Isaiæ 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.*

146. Respondeo negando Antecedens, licèt enim Christus absolutè non esset obligatus ex justitia ad satisfaciendum Deo pro peccatis generis humani, nihilominus quatenus erat caput hominum, & inquantum se præstiterat vadem & fidejussorem pro illis, tenebatur ex justitia satisfacere; quia, ut sæpe diximus, quando debitor principalis est insolubilis, ille qui se præstitit vadem pro illo, obligatur ex justitia ad satisfaciendum & solvendum: nihilominus quia Christus ex infinita charitate & misericordia, talem obligationem & debitum in se suscepit, Propheta dicit, *Oblatus est, quia ipse voluit.*

147. Instabis, Fidejussor non majorem in se suscipit obligationem, quàm haberet debitor principalis: Sed homo, qui erat debitor principalis, non tenebatur ex justitia satisfacere: Ergo nec Christus. Major est certa, Minor probatur. Obligatio satisfaciendi ex justitia, ortum non habet nisi ex justitia violata; ubi enim justitia violata non est, ipsa justitia non exigit nec præcipit compensationem: Sed homines peccando non violant semper justitiam specialem & propriè dictam; aliàs enim in quolibet peccato duæ deformitates reperirentur: v. g. in actu intemperantiæ, deformitas intemperantiæ, & præterea deformitas injustitiæ specialis, quæ diversæ deformitates constituerent talem actum intra diversam speciem peccati, & sic tenerentur homines se accusare in confessione de duplici illa deformitate & malitia: Ergo &c.

148. Respondeo distinguendo Minorem: Homo non tenebatur ex justitia satisfacere, Per se, nego Mi-

norem. Per accidens, & ob impotentiam exhibendi satisfactionem condignam & æqualem, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Ad justitiam commutativam pertinet reddere æquale, non solùm pro rebus exterioribus injustè acceptis, sed etiam pro injurijs illatis. Dupliciter autem potest contingere quod aliquis non obligetur ex justitia commutativa ad exhibendum alteri condignam satisfactionem: Primò per se, & ob defectum obligationis; quo pacto superior & dominus non tenetur exhibere satisfactionem inferioribus & subditis. Secundò potest aliquis eximi ab obligatione satisfaciendi ad æqualitatem, per accidens, B ratione scilicet impotentiæ faciendi perfectam æqualitatem, nemo enim tenetur ad impossibile. Unde cùm nullus homo possit Deo satisfacere ad æqualitatem pro beneficijs acceptis, vel pro injurijs illatis, per accidens non tenetur ex justitia commutativa Deo satisfacere ad æqualitatem, sive pro peccatis commissis, sive pro beneficijs acceptis. Veruntamen quia aliunde tenetur homo facere saltem quod potest, ponitur in eo virtus religionis, & virtus pœnitentiæ, per quas Deo aliquo modo satisfaciat, saltem imperfectè, pro beneficijs acceptis, & pro injurijs illatis. In Christo verò hoc non habet locum, quia poterat exhibere Deo æqualem & condignam satisfactionem pro peccatis hominum, quorum vadem ac C fidejussorem se præstiterat: unde ex rigorosa justitia obligatus erat ad exhibendam Deo talem satisfactionem.

149. Ad id verò quod subjungitur, nimirum quod obligatio satisfaciendi ex justitia, ortum non habet nisi ex justitia violata &c. negandum est quod homines peccando non violent justitiam propriè dictam: in quolibet enim peccato, v. g. intemperantiæ, involvitur duplex deformitas; una contra virtutem temperantiæ, ratione conversionis ad objectum contrarium rationi, & honestati virtutis temperantiæ; & hæc deformitas constituit rationem specificam talis actûs peccaminosi: alteram verò injustitiæ, quæ est generalis, & communis omnibus peccatis; quia per quodlibet pec- D catum mortale aufertur à Deo ratio ultimi finis, secundùm affectum, & ponitur in creatura, cui Deus postponitur, quod est actus maximæ injustitiæ. Nec propterea quodlibet peccatum, ratione illius duplicis deformitatis, constituitur in duplici specie; quia ut diximus in Tractatu de peccatis, illæ deformitates, quæ sunt conditiones generales omnium peccatorum, non constituunt actum peccaminosum in diversa specie peccati, nisi quando per se & veluti directè intenduntur à peccante. Sicut conditio generalis inobedientiæ, quæ involvitur in transgressione cujuslibet præcepti, non constituit speciale peccatum inobe- E dientiæ, nisi quando per se intenditur, & quando ex contemptu præcipientis, vel præcepti, homo illud transgreditur: ideòque pœnitentes non tenentur se accusare in confessione de illa deformitate injustitiæ, vel inobedientiæ, in quolibet peccato involuta & contenta.

150. Objicies tertiò: In anima Christi non reperitur justitia commutativa: Ergo satisfactio Christi non potest esse actus talis virtutis. Consequentia patet, Antecedens probatur. Unio humanitatis ad Verbum non reddit animam Christi, ejusque potentias, capaces alicujus virtutis infusæ, cujus alij homines non sint capaces: Sed alij homines non sunt capaces justitiæ commutativæ in A ordine ad Deum, ut communiter docent nostri Thomistæ, asserentes non dari justitiam commutativam hominis ad Deum: Ergo nec anima Christi. Major probatur: Per talem unionem non est aucta potentia obedientialis animæ Christi ad gratiam, ratione cujus recipiebat virtutes à gratia habituali emanantes: Ergo per illam anima Christi non fuit reddita capax alicujus virtutis, cujus cæteri homines capaces non sint. Adde etiam subjectum immediatum virtutum in Christo, non esse suppositum divinum, sed potentias animæ rationalis, quæ in Christo & in alijs hominibus sunt ejusdem speciei.

151. Confirmatur: Gratia Christi in esse physico B considerata, & quatenus ex ea procedunt virtutes infusæ, est prorsus ejusdem speciei cum gratia cæterorum hominum: Ergo non potest in Christo esse radix alicujus virtutis, quam non possit producere in alijs hominibus; subindeque si in nobis non possit esse justitia commutativa in ordine ad Deum, nec in Christo reperiri poterit.

152. Ad objectionem respondeo, negando Antece- dens, ad cujus probationem, nego Majorem. Ad probationem illius, concesso Antecedente, nego Consequentiam. Licèt enim non fuerit aucta potentia obedientialis animæ Christi, fuit tamen apposita quædam conditio, ratione cujus anima C Christi fuit capax justitiæ commutativæ, scilicet æqualitas perfecta in compensatione injuriæ Deo illatæ, defectu cujus purus homo est incapax talis virtutis.

Ad id verò quod subjungitur, dicendum est, quod licèt potentiæ animæ Christi sint subjectum quo & immediatum virtutum, subjectum tamen quod & principale, est ipsum suppositum: unde cùm suppositum Christi esset infinitæ dignitatis, & posset influere infinitum valorem in ejus operationes meritorias & satisfactorias, in eo potuit esse virtus justitiæ commutativæ, quæ in alijs hominibus reperiri nequit; cùm nullum suppositum creatum, in actus à se elicitos valorem infinitum influere possit, nec per D consequens pro offensis proprijs vel alienis, ad æqualitatem Deo satisfacere; quod tamen requiritur ad justitiam commutativam, ut ex suprà dictis patet.

153. Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam; licèt enim gratia, in esse physico considerata, sit ejusdem speciei in Christo & in alijs hominibus; potest tamen in Christo esse radix alicujus virtutis, quam non potest producere in alijs hominibus. Ratio est, quia gratia, cùm sit forma quædam accidentalis, perficit subjectum in quo recipitur, juxta modum & capacitatem illius; unde pro diversitate subjectorum, diversas producit virtutes: Nam in Angelis non producit virtutes moderatrices passionum, sicut in hominibus; quia Angeli, cùm careant passionibus, non sunt capaces illarum virtutum. In nobis producit pœnitentiam, non verò in Christo, quia cùm esset ab intrinseco impeccabilis, erat incapax talis virtutis. In viatoribus causat fidem & spem, in comprehensoribus lumen gloriæ, & visionem beatam. In conjugibus castitatem conjugalem, in perpetuò continentibus virginitatem. Denique *sicut aqua* (inquit Chrysostomus) *cùm unius sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa, purpurissans in viola.* Ita gratia, licèt una & simplex qualitas sit, varios tamen, juxta diversam subjectorum in quibus recipitur

cipitur dispositionem, seu capacitatem, operatur A
effectus; & in Christo producit justitiam commutativam, non verò in aliis hominibus. Nec mirum, sicut enim Christo non conferebat aliquem effectum secundarium, quem causat in alijs hominibus, nimirum filiationem adoptivam; quia Christus, cùm esset Filius Dei naturalis, erat incapax adoptionis: ita & eadem gratia potest in illo esse radix alicujus virtutis, quam non potest producere in alijs hominibus, ob illorum incapacitatem. Ex his

154. Inferes primò, quod si humanitas Christi relinqueretur à Verbo, amitteret justitiam commutativam ad Deum, sicut tunc eo ipso talis homo fieret Filius Dei adoptivus; quia in tali casu B
humanitas Christi esset quidem incapax justitiæ commutativæ ad Deum, eò quòd non posset esse principium satisfactionis infinitæ, sed fieret capax filiationis adoptivæ, quia ille homo Filius Dei naturalis esse desineret.

155. Inferes secundò, justitiam commutativam Christi & nostram esse diversæ rationis & speciei, quia habent actus & objecta diversæ rationis: actus enim nostræ justitiæ commutativæ, ex Aristotele 5. Ethic. cap. 2. est actio humana constituens perfectam æqualitatem inter hominem & hominem: actus verò justitiæ commutativæ Christi, est actio Theandrica constituens perfectam æqualitatem inter Deum offensum, & humanum genus C
offendens; unde hæc justitia pertinet ad ordinem hypostaticum, & soli personæ divinæ in natura assumpta competere potest; nostra verò spectat ad ordinem naturæ, vel gratiæ. Item objectum justitiæ Christi est jus divinum, nostræ humanum, quæ jura sunt diversissimæ rationis. Denique justitia nostra commutativa, habet tantùm rationem justitiæ; justitia verò commutativa Christi, ita in se habet rationem formalem justitiæ, ut etiam eminenter contineat rationem misericordiæ, magnificentiæ, & religionis. Ita enim reddit æquale Deo pro offensis, in quo consistit ratio justitiæ, quod etiam reddat superabundans, in quo consistit virtus magnificentiæ; D
& hæc ratio non potest ab alia separari, quia implicat Deo reddi æquale pro offensis, nisi etiam reddatur superabundans; sola enim satisfactio suppositi divini potest esse æqualis offensæ, & hæc necessariò est superabundans & excedens. Similiter justitia commutativa Christi continet eminenter rationem misericordiæ, quia non potest suppositum divinum, cùm sit impeccabile, reddere Deo æquale pro offensis proprijs, sed tantùm pro alienis. Continet etiam eminenter virtutem religionis, quia suppositum divinum non potest Deo reddere æquale pro offensis, nisi exhibendo actum valoris simpliciter infiniti, atque E
adeò nisi etiam reddatur æquale Deo pro ipsius excellentia & beneficijs ab eo collatis: Ergo justitia commutativa Christi, ita in se habet formaliter rationem justitiæ, quòd eminenter contineat virtutem magnificentiæ, misericordiæ, & religionis. Et per hoc maximè commendatur excellentia talis iustitiæ, utpote quæ maximè accedat ad perfectionem eminentialem divinorum attributorum.

DISPVTATIO V.

De motivo Incarnationis.

Ad articulum 3. & 4. D. Thomæ.

EXplicatâ Incarnationis possibilitate, convenientiâ, & necessitate, consequens est ut causam illius motivam investigemus, & finem propter quem à Deò facta est declaremus, de quo agit Sanctus Doctor art. 3. & 4. hujus quæstionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus, ex vi decreti quod habuit, carnem sumpsisset, Adamo non peccante?

CErtum est, Deum potuisse carnem assumere, 1
etiam si Adam non peccasset, cùm Incarnatio cum peccato essentialem nexum non habeat: unde solùm difficultas est de eo quod fuisset de facto, si Adam non peccasset. Dixi verò *ex vi decreti quod Deus habuit*, nam utrum si homo non peccasset, habuisset Deus aliud decretum assumendi carnem, non propter remedium peccati, sed propter alia motiva, res est omnino incerta & dubia; cùm hoc non possit colligi ex Scriptura, per quam solùm nobis innotescunt quæ ex sola Dei voluntate dependent. Unde D. Thomas 1. Timoth. 1. lect. 4. *Deus ordinavit fienda, secundùm quod res fiendæ erant, & nescimus quid ordinasset, si non præsciviſſet peccatum.* Solùm ergo difficultas est, an ex vi præsentis decreti, Verbum carnem assumeret, Adamo non peccante, quod idem est ac inquirere, an detur in Deo decretum aliquod efficax mittendi Verbum in carne, non connexum cum peccato, vel omne decretum efficax quod de Incarnatione datur in Deo, sit cum peccato connexum? Si enim hoc secundùm dicatur, non veniret Christus ex vi præsentis decreti, Adamo non peccante; si verò asseratur primum, veniret peccato Adami non existente. Hoc præmisso.

In hujus celebris difficultatis resolutione, duæ 2
versantur oppositæ sententiæ: Altera est negativa, quam amplectuntur Thomistæ cum Angelico Præceptore hîc art. 3. & ex Patribus Societatis Vazquez, Valentia, Lessius, Delugo, Theophilus Raynaudus, Amicus, Petavius, & alij: Altera affirmativa, quam tuentur Scotus & ejus discipuli, qui docent Incarnationem fuisse à Deo efficaciter volitam duplici decreto, altero terminato ad substantiam Incarnationis, altero terminato ad circunstantiam passibilitatis; primumque independens fuisse à futuritione peccati & prævisione illius; secundum verò fuisse à peccato dependens, ac proinde venturum Christum ex vi primi decreti, Adamo non peccante, non quidem in carne passibili, sed in impassibili. Suarez verò, Ysambertus, Martinonus, alijque ex Recentioribus, licèt cum Scoto conveniant in hoc decreto statuendo, ab illo tamen dissentiunt, in eo quod Scotus asserit remedium peccati non fuisse motivum substantiæ Incarnationis ex vi primi de-

creti, sed solùm circunstantiæ passibilitatis: Suarez autem, etsi substantiam Incarnationis ex vi primi decreti volitam esse doceat ob excellentiam mysterij, tanquam motivum sufficiens, asserit tamen ex vi secundi decreti volitam fuisse non solùm circunstantiam, sed etiam substantiam Incarnationis, ob remedium peccati, tanquam motivum sufficiens, ut sic salvet Verbum incarnatum fuisse propter nostram salutem; nec inconveniens reputat eundem effectum à duplici causa adæquata finali procedere.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & ratione D. Thomæ suadetur.

DIco igitur: ex vi præsentis decreti, Verbum Divinum carnem humanam non assumpsisset, si homo non peccasset.

3. Probatur conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 3. ad hanc formam redacta. Decretum Incarnationis, cùm sit supra naturæ debitum, nonnisi per revelationem nobis innotescere potest: At quotiescunque Scriptura Sacra, Concilia, vel SS. Patres, quibus Deus suam voluntatem revelavit, de hujusmodi decreto faciunt mentionem, aliam ejus causam motivam non assignant, quàm liberationem à peccato, seu redemptionem hominis à servitute peccati: Ergo ex vi decreti quod Deus habuit de facto, Verbum carnem non assumpsisset, Adamo non peccante. Major est certissima, unde tota difficultas devolvitur ad Minorem, quæ quoad singulas partes probatur.

4. In primis ergo plura extant Scripturæ testimonia, quibus apertè significatur, Deum non venisse in mundum per Incarnationem, nisi ut peccatores salvos faceret: Matth. 18. & Lucæ 19. *Venit filius hominis quærere & salvum facere quod perierat.* 1. ad Timoth. 1. *Fidelis sermo & omni acceptione dignus, quod Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Lucæ 5. *Non egent qui sani sunt medico, sed qui malè habent, non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam*: quod est idem ac si diceret, non venissem nisi ægroti opus habuissent medico, seu totum humanum genus eguisset redemptione. Denique Joan. 3. Christus dicebat: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Non enim misit Deus filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Eadem etiam & non alia assignatur ratio à Concilijs, præcipuè à Nicæno in Symbolo fidei, ubi dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis, & incarnatus est de Spiritu Sancto, & homo factus est.*

5. Accedunt testimonia SS. Patrum: Irenæus enim lib. 5. adversùs hæreses cap. 14. sic ait, *Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset.* Athanasius orat. 3. contra Arrianos: *Quod autem Filius Dei homo factus est, nunquam accidisset, nisi hominum necessitas causam præbuisset.* Nazianzenus orat. 36. *Quænam humanæ propter nos susceptæ naturæ causa extitit? Nempe ut nos omnes salutem adipiscaremur. Quid enim aliud afferri potest?* Cyrillus Alexandrinus dialog. 5. de Trinit. circa medium: *Si non peccassemus, neque factus esset nobis similis filius Dei.* Ambrosius lib. de Incarnationis Dominicæ sacramento cap. 6. *Quæ erat causa Incarnationis, nisi ut caro quæ peccaverat redimeretur?* Augustinus serm. 8. de verbis Domini, *si homo non peccasset, filius hominis non venisset.* Et serm. sequenti, *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere: tolle morbos, tolle vulnera, nulla est medicinæ causa.* Item in oratione ad B. Virginem, sic eam alloquitur: *Ut quid nescium peccati pro peccatoribus pareres, si deesset qui peccasset? aut quid mater fieres Salvatoris, si nulla esset indigentia salutis?* Leo Papa Serm. de Nativit. *Si homo ad imaginem & similitudinem Dei factus in suo honore permansisset, nec diaboli fraude deceptus, à lege sibi posita per concupiscentiam deviasset, Creator mundi creatura non fieret; neque aut sempiternus temporalitatem subiret, aut æqualis Deo Patri Filius, formam servi & similitudinem carnis peccati assumeret,* Petrus Cellensis Abbas in lib. de panibus: *Non inclinaret cœlos partus virgineus, si pomum prohibitum non contingeret Evæ tactus temerarius.* Demum Abbas Rupertus de operibus Spiritus Sancti cap. 6. Christum alloquens, *Et siquidem* (inquit) *multùm tibi debemus nos Deus Christe, quia homo factus es: At tu è contra multùm nobis debes homo Christe, quia propter nos in Deum assumptus es: nam nisi fuissemus peccatores, causa cur tu assumi in Deum deberes, nulla fuisset, &c. Nisi peccassent servi, nec assumpta fuisset in Dominum Deum natura servilis.*

Huic rationi D. Thomæ duas adhibent responsiones Adversarij. Aliqui enim in primis dicunt Scripturam, & SS. Patres, non assignare quidem aliam rationem Incarnationis, quàm reparationem generis humani, sive remedium peccati, sed ex hoc non sequi eam esse solam, aut etiam præcipuam, quia ex authoritate negativa nihil concluditur.

Verùm hæc responsio nullius est momenti: cùm enim de illis quæ ex sola Dei voluntate dependent, non possimus aliam habere notitiam, nec aliter sentire, quàm secundùm quod in Sacra Scriptura traduntur, & ex sola Dei voluntate pendeat ordinare Incarnationem ad hunc aut illum finem, benè sequitur quod si non alia assignatur illius ratio à Scriptura & SS. Patribus, præter generis humani reparationem, non aliam quoque nos assignare possimus.

Addo quod in rebus magni momenti, optimum est argumentum ex authoritate negativa Sacræ Scripturæ: unde quia Scriptura Sacra ubi loquitur de mundi creatione, unius tantùm mundi facit mentionem, per legitimam consequentiam deducimus esse tantùm unum mundum. Similiter quia facit tantùm mentionem de Incarnatione secundæ personæ Trinitatis, credimus eam tantùm fuisse incarnatam. Item quia tres solùm personas in Deo nominat, nusquam verò quatuor, tres tantùm esse personas in Deo, ut certissimum fidei dogma recipitur.

Addo etiam quod aliqui ex SS. Patribus jam citatis, non solùm dicunt Verbum fuisse incarnatum, ob reparationem generis humani, sed insuper etiam asserunt, quod non fuisset incarnatum, peccato non existente; & sic hæc solutio eorum testimonijs applicari nequit.

Secundò respondent Scoti Discipuli, Scripturam, Concilia, & SS. Patres, locis citatis, assi-

gnare solùm rationem Incarnationis quoad modum, non autem quoad substantiam; quia scilicet facta est in carne passibili, propter remedium peccati, non autem absolutè quoad substantiam: unde dicunt quod si Adam non peccasset, Verbum non fuisset quidem incarnatum in carne passibili & mortali, absolutè tamen, & quoad substantiam, incarnatum fuisset.

10. Sed hæc responsio, quæ est azylum ordinarium Adversariorum, facilè potest convelli. Primò quia SS. Patres non dicunt quod Deus propter nos factus est passibilis, humanitate assumptâ, sed asserũt quod propter nos factus est homo: Neque dicunt propter se assumpsisse naturam humanam, & propter nos tantùm eam addidisse passibilem, B sed asserunt absolutè propter nos assumpsisse ipsam naturam humanam.

11. Secundò SS. Patres locis citatis asserunt, quod nisi homines indiguissent redemptione, Verbum non esset homo, nec fieret creatura: Sed hoc non potuissent asserere absolutè, si non existente peccato Verbum fuisset incarnatum absolutè & quoad substantiam, licèt non in carne passibili; quia homo impassibilis est verè & propriè homo, & creaturæ impassibiles, ut Angeli, sunt æquè propriè creaturæ, ac passibiles: Ergo hæc solutio menti Sanctorum Patrum non congruit.

12. Tertiò sequitur ex hac solutione impropriè dici in Symbolo, Verbum Divinum propter nostram C salutem descendisse de cœlis: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud. Sequela probatur. Idem est Verbum propter nostram salutem descendisse de cœlis, & fuisse carnem factum propter nostram salutem: At impropriè affirmatur assumpsisse carnem propter nostram salutem, si nostra salus non fuit ratio aut motivum Incarnationis quoad substantiam, sed solùm quoad modum, seu circunstantiã passibilitatis: Ergo nec propriè salvatur ipsũ propter nostrã salutẽ descendisse de cœlis.

13. Quartò contra hanc solutionem benè argumentatur Vazquez hîc disp. 10. cap. 4. ubi sic discurrit. Id quod potest fieri duobus modis, ex eo quod uno ex illis non fiat, non dicitur absolutè D non fieri, cùm absoluta negatio omnem modum excludat: Ergo si Adamo non peccante Christus veniret, licèt in carne impassibili, falsa esset absoluta Patrum locutio asserentium non venturum Christum, Adamo non peccante.

14. Confirmatur & magis illustratur hic discursus isto exemplo. Sicut qui dicit Regem v. g. hodie non venturum in istam civitatem, non tantùm asserit ipsum non venturum hoc vel illo modo determinato, videlicet armatum, vel non armatum, in curru, vel extra currum; sed absolutè, sive quod nullo modo veniet; quia nimirum negatio est adeò, ut vulgò dicitur, malignantis naturæ, ut totum destruat. Ita similiter SS. Patres qui affirmant absolutè, simpliciter, & sine ulla restrictione, Christum venturum non esse, Adamo non pec- E cante, censentur velle ipsum nullo modo venturum, neque in carne passibili neque impassibili.

15. Denique D. Chrysostomus serm. 1. Pentecost. ait: *Deo chara est Ecclesia, propter Ecclesiam enim extensum est cœlum, diffusum est mare, extensus aër, fundata terra &c.* prosequitur eodem modo dicere totius mundi naturalis constitutionem esse factam à Deo in gratiam Ecclesiæ; deinde subjicit de ordine supernaturali, & miraculoso: *Propter Ecclesiam pelagus scindebatur, findebatur petra, fluebat manna de cœlo &c. Propter Ecclesiam Prophetæ, propter Ecclesiam Apo-* A *stoli, imò propter Ecclesiam unigenitus Dei factus est homo.* Hæc Chrysostomus, cujus ratio loquendi postulat, ut quemadmodum in gratiam Ecclesiæ facta est substantialiter cœli & terræ creatio, ac effectio miraculorum, & institutio prophetiæ ac apostolatûs: ita & Incarnatio quâ unigenitus Dei Filius factus est homo, sit substantialiter propter Ecclesiam, & non solùm quoad modum seu circunstantiam passibilitatis. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula, in gloriam nostram.* Sapientia autem illa est Verbum incarnatum, ut patet ex verbis sequentibus: *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit, si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent:* Ergo ex Apostolo sapientia Dei incarnata, subindeque Incarnationis mysterium, quoad substantiam, in gloriam & salutem hominum prædestinatum seu decretum fuit.

§. II.

Alia ratio fundamentalis nostræ conclusionis expenditur.

16. SEcunda ratio fundamentalis nostræ conclusionis sic breviter proponi potest. Cùm Deus Incarnationem primò efficaciter decrevit, voluit Verbum incarnari in carne passibili: At decretum Incarnationis in carne passibili pendet à præscientia peccati Adami: Ergo si Adam non peccasset, Deus ex vi decreti quod habuit sese hypostaticè communicandi naturæ humanæ, nullo modo incarnatus fuisset. Minor & Consequentia patent, Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Cùm primò Deus efficaciter voluit Incarnationem, vel voluit Verbum incarnari in carne impassibili, vel in carne passibili, vel absolutè, in communi, & quoad substantiam, nihil in particulari decernendo de passibilitate aut impassibilitate? Primum aut tertium dici nequeunt: Ergo secundum necessariò asserendum est. Major patet ex sufficienti enumeratione omnium modorum quibus potest intelligi Deum primò decrevisse Incarnationem Verbi. Minor autem probatur primò quoad primam partem. Si Deus primò voluisset efficaciter Verbum incarnari in carne impassibili, de facto assumpsisset carnem impassibilem: Sed hoc est contra fidem passionis & resurrectionis Christi: Ergo &c. Sequela patet, aliàs enim unum è duobus necessariò esset admittendum, aut quod primum illud Incarnationis decretum non fuisset efficax, & sic non fuisset sortiturum effectum, Adamo non peccante, aut quod fuit postea mutatum in subsequenti signo rationis, suppositâ permissione & prævisione peccati, per aliud decretum quo Deus Incarnationem priùs prædestinatam in carne impassibili, voluit esse in carne passibili in remedium peccati, quod repugnat immutabilitati Dei & perfectioni suæ providentiæ, quæ non est incerta & volubilis, sicut nostra, ob limitationem intellectûs nostri & voluntatis.

17. Probatur etiam secunda pars. Duobus modis fingi potest Deum voluisse primò Incarnationem, seu unionem hypostaticam, abstrahendo à carne passibili aut impassibili: Primò scilicet, ita ut solùm in communi & quasi in confuso decreverit assumere naturam aliquam creatam, non deter-

minando an angelicam, vel humanam. Secundò ita ut voluerit quidem hanc naturam, humanam scilicet, in specie & in individuo sibi hypostaticè unire; non determinando tamen, an cum carne passibili aut impassibili: Sed uterque modus est impossibilis: Ergo &c. Major patet, Minor probatur multipliciter. Primò quia actus efficax voluntatis divinæ terminatur ad rem in particulari cum omnibus accidentibus, circunstantijs, & modis, cum quibus debet esse in particulari; tunc enim necesse est actum esse inefficacem, & conditionatum, quando terminatur ad rem sub eo statu sub quo non est ponibilis in actu: Ergo repugnat Deum voluisse primò & efficaciter Incarnationem Verbi, & voluisse eam solùm in communi, & in confuso, aut quoad substantiam præcisè, abstrahendo à carne passibili aut impassibili. Consequentia est evidens, repugnat enim eam de facto existere hoc modo in communi, aut abstractam à passibilitate & impassibilitate, sed debet necessariò esse in aliqua natura individua, passibili, aut impassibili determinatè.

18. Secundò probatur Minor. Intelligere & velle aliquid in communi, & postea in particulari, cum omnibus accidentibus, circunstantijs, & modis, dicit imperfectionem intellectûs nostri & voluntatis: Ergo non potest habere locum in Deo.

19. Tertiò Minor probatur. In actibus divini intellectûs & voluntatis non reperitur ordo prioris & posterioris, nisi secundùm ordinem objectorum ad quæ terminantur, ita ut terminare passivum unius, sit ratio terminationis passivæ alterius; unde cognitio essentiæ divinæ est prior in Deo cognitione creaturarum, quia essentia est ratio cognoscendi creaturas: At inter Incarnationem in communi, aut secundùm substantiam, abstrahendo à passibilitate aut impassibilitate, & eandem in particulari sumptam, non est ordo ille dependentiæ & causalitatis; nam Incarnatio in communi, aut secundum substantiam, non est causa etiam universalis Incarnationis in particulari, & quoad modum & circunstantias: Ergò chimericum omnino est dicere, Deum voluisse priùs efficaciter Incarnationem in communi, quàm eam voluerit determinatè, & quoad omnes circunstantias in particulari.

20. Demum Minor principalis suadetur. Prædestinatio, cùm sit pars objectiva divinæ providentiæ, ut in Tractatu de prædestinatione ostendimus, attendit omnes circunstantias singulares rei prædestinatæ, seu prædefinitæ: Sed decretum quo Deus primò voluit & præordinavit Incarnationem, fuit prædestinatio Christi Domini: Ergo respicit omnes particulares circunstantias illius, & consequenter per illud fuit prædefinitum, in qua carne determinatè Christus esset venturus.

Disp. 1. art. 4.

21. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Deus non habuit decretum aliquod dandi gloriam electis indefinitum, abstrahendo ab hoc vel illo gradu, sed in gradu certo & determinato voluit ejusmodi gloriam illis conferre; aliàs divina providentia circa electos esset confusa & indeterminata, utpote se extendens duntaxat ad substantiam rei volitæ, non verò ad omnes & singulas illius circunstantias, ut communiter docent Theologi in Tractatu de prædestinatione. Ergo similiter Deus nullum habuit decretum terminandi hypostaticè naturam humanam ut sic, prout abstrahit à passibili & impassibili carne, aliàs divina providentia esset circa Incarnationem confusa & indeterminata, quia se extenderet duntaxat ad ejus substantiam, non verò ad singulas illius circunstantias.

A

§. III.

Modus dicendi Suaris & Martinoni refellitur.

SVarez & Martinonus, ut ab his argumentis sese expediant, docent Incarnationem quoad substantiam fuisse efficaciter volitam propter duos fines totales, nempe propter bonitatem intrinsecam & excellentiam ipsius mysterij, quæ fuit prior redemptione, & vera ac principalis causa motiva decreti Incarnationis, & propter remedium peccati, quod fuit causa movens ad ejus accelerationem, firmansque præcedentem voluntatem se incarnandi propter gloriam Christi, & excellentiam hujus mysterij. Unde comparant Deum volentem se incarnare, homini qui jam determinavit efficaciter ire Romam, ut subveniat filio suo, quem graviter ibi ægrotantem novit operâ suâ indigere; ac ei profectionem paranti supervenit nuntius referens aliquod sui amici negotium postulare etiam ut Romam eat; quo nuntio iterum movetur ad proficiscendum Romam, ut antea destinaverat. Ita Deus (inquiunt) decreverat Incarnationem intuitu solius Christi, & ob excellentiam hujus mysterij: At inspiciens in necessitatem humani generis, misericordiâ motus, præcedentem voluntatem auxit & confirmavit ex charitate in homines, & secundo ac subsequenti affectu voluit Incarnationem, propter remedium peccati, quam primo suo decreto, ob ejus excellentiam decreverat.

B

C

D

Hæc tamen doctrina displicet non solùm Thomistis, sed etiam pluribus ac præcipuis Societatis Theologis, potestque breviter confutari. Primò, quia idem effectus non potest, etiam de potentia Dei absoluta, à duplici causa efficiente totali & adæquata procedere, alioquin penderet & non penderet ab utraque secundùm eandem rationem, ut communiter docent nostri Thomistæ in 2. physic. At eadem est ratio de duplici causa finali, totali, & adæquata, ut consideranti patebit: Ergo implicat Deum voluisse mysterium Incarnationis ex duplici fine adæquato & totali.

Secundò, Esto admittamus posse eundem effectum à duplici causa adæquata, sive efficiente, sive finali, de potentia absolura dependere; de lege tamen ordinaria, & attentâ rei naturâ, non potest, in communi Philosophorum sententia: At de divinis decretis & motivis illorum, loquendum est semper consentaneè ad rerum naturas, nisi oppositum sit revelatum: Ergo dicendum est, Incarnationē non fuisse à Deo efficaciter volitam propter duos fines totales, nempe propter ejus excellentiā, & humani generis redemptionē.

E

Tertiò, Ideò apud homines potest aliquis primò velle aliquod objectum propter unum totale motivum, & postea idem intendere, propter aliud motivum totale de novo sese offerens; quia potest mutare primam volitionem & primum motivum, & incipere velle illud objectum, per aliam volitionem, & ex alio motivo; aut saltem quia potest subordinare primam volitionem, & primum totale motivum secundæ volitioni, ex alio totali motivo procedenti, sicque velle prædictum objectum ex duplici illo motivo per modum unius: Sed hoc repugnat Deo, cùm hic modus procedendi imperfectionem mutabilitatis indispensabiliter importet: Ergo &c.

26. Quartò, Si Deus voluisset Incarnationem ob remedium peccati, & propter excellentiam ipsius, tanquam propter duos fines totales & non subordinatos, sequeretur Incarnationem fuisse futuram, etsi mundus non fuisset creatus: Sed hoc absurdum est: Ergo & illud. Sequela probatur, quia fuisset volita independenter ab universo, unde præcisè ex volitione illa Incarnationis propter finem totalem, secuta fuisset productio unius individui tantùm humanæ speciei, in quo Deus subsisteret.

27. Denique, Si redemptio hominum non esset totalis, aut saltem prima ac præcipua causa motiva Incarnationis, sed daretur alia prior ac principalior, nimirum excellentia hujus mysterij, non essent veræ ac sinceræ Dei locutiones, quibus in Scriptura simpliciter & absolutè asserit, se incarnatum esse, & venisse in mundum, propter hominum redemptionem & salutem, ut patet exemplo ab Adversariis adducto: si enim ille homo allatus in exemplum, usitato & sincero modo loquendi uteretur, non diceret amico, tui causâ domum meam reliqui, & periculosum iter suscepi; sed ad summum diceret, Romam iturus eram, filij mei gratiâ, sed quamvis hæc causa non fuisset, tui studium & amor me impulisset, ut Romam irem, ac iter illud susciperem. Quod alio exemplo illustrari potest. Sit Rex qui aliis de causis mittat filium suum v. g. in Italiam, & jam deliberatâ & paratâ filij profectione, perveniant litteræ, quibus aliqua pars Italiæ implorat auxilium Regis, ut eam armis contra hostes tueatur; & Rex filio jam profecturo præcipiat, ut eam partem Italiæ quæ poscit ejus opem, armis tueatur. Non deberet ejusmodi Rex exprobrare Italiæ: Ego filij mei conspectu me privavi ad vos tuendos; sed sinceriùs loqueretur si diceret, filio meo profecturo mandavi ut vos armis tueatur, & desiderium vobis subveniendi, quasi currenti calcar adhibuit. Sic Paulus 2. ad Corinth. 8. dicit de Tito proficiscenti Corinthum, *Gratias Deo qui dedit eandem solicitudinem pro vobis in corde Titi, quoniam exhortationem quidem suscepit, sed cùm solicitior esset, suâ voluntate profectus est ad vos.* Quibus verbis Paulus significat se tantùm adhibuisse pondus suæ exhortationis Tito, qui jam deliberaverat proficisci Corinthum. Ita similiter, si vera esset Adversariorum sententia, & si Deus decrevisset mysterium Incarnationis propter ejus excellentiam, tanquam propter primam ac præcipuam causam motivam illius, non debuisset dicere simpliciter se venisse in mundum in gratiam generis humani, sed se venturo propter alium finem, misericordiam in humanum genus, novum pondus, & impulsum addidisse huic voluntati, Incarnationis exequendæ.

28. Respondet Suarez, quod licèt salus & redemptio hominum fuerit causa tantùm secundaria & minùs præcipua Incarnationis, potuit tamen Deus in Scriptura simpliciter dicere, se venisse in mundum propter homines, & ipsorum redemptionem & salutem, adducitque ad hoc suadendum exemplum ex primi Regum 16. ubi cùm Samuël jam Dei jussu paratus esset ad proficiscendum Bethleem ad ungendum David in Regem, & Samuël timeret sibi à Saüle, ait illi Dominus: *Vitulum de armento tolles in manu tua, & dices: ad immolandum Domino veni.* Hæc enim intentio sacrificandi erat minùs præcipua & tantùm secundaria, & tamen illam solùm profert Samuël ut causam sui adventûs in Bethleem. Ita similiter (inquit Suarez) Deus potest in Scriptura simpliciter asserere, se in gratiam nostri venisse, quamvis salus & redemptio hominum fuerit tantùm finis secundarius & minùs præcipuus Incarnationis.

29. Sed contra: Nisi fuisset dissimulanda & tegenda Samuëli causa prima & præcipua sui adventûs in Bethleem, scilicet unctio Davidis in Regem, non protulisset ille secundam & minùs præcipuam sui adventûs causam. Verùm cùm non esset congruum, Prophetam mentem suam & intentionem propalare, propter imminens à Saüle periculum, potuit licitè eam ocultare, & pro prima ac præcipua, secundariam tantùm ac minùs principalem causam sui adventûs proferre. At cùm Deus exponit in Scripturis, & Conciliis finem suæ Incarnationis, nihil cogit eum ad dissimulandum, & ad tegendum suam intentionem, imò omnia invitant ut candidissimè & finceriſſimè eam exponat: Ergo cùm dicat frequentissimè causam Incarnationis suæ esse salutem & redemptionem hominum, ut patet ex testimoniis paragrapho præcedenti adductis, dicendum est eam esse causam primam, præcipuam, & originalem, non verò secundariam tantùm, accessoriam, & minùs principalem.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

30. OBjicies primò: Mysterium Incarnationis fuit Adamo revelatum in statu innocentiæ, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. & tamen sui peccati futuri conscius seu præscius non fuit, ut ibidem ait S. Doctor, ratioque id suader: Nam si peccatum à se committendum prænovisset, talis notitia in eo causasset tristitiam, quæ cum hujus statûs florentissimi felicitate incompossibilis erat. Ergo remedium peccati, motivum Incarnationis non fuit, & consequenter, etsi Adamus non peccasset, Verbum Divinum carnem humanam assumpsisset.

31. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam ut ait D. Thomas hîc art. 3. ad 5. Nihil prohibet alicui revelari effectum cui non revelatur causa, unde potuit Adamo revelari Incarnationis mysterium, absque eo quod esset conscius sui peccati, cujus remedium causa fuit motiva Incarnationis Christi.

32. Dices, Naturale est homini, cognito effectu, appetere causæ cognitionem, ut docet D. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 1. unde quando cognito effectu, ejus causa ignoratur, talis ignorantia tristitiam & anxietatem causat: At in statu innocentiæ anxietati & tristitiæ locus non erat: Ergo tunc revelata fuit Adamo causa motiva Incarnationis, & per consequens si peccatum proprium illi non fuit revelatum, remedium peccati Adami, motivum Incarnationis non fuit.

33. Respondeo Incarnationem Christi fuisse ordinatam & ad liberationem hominis à peccato, & ad gloriæ consummationem: licèt autem non fuerit Adamo revelatum remedium peccati ut motivum, fuit tamen illi revelata consummatio gloriæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. & hoc fuit sufficiens ut ab illo tolleretur anxietas.

34. Instabis, Ut tolleretur anxietas, necessaria erat revelatio motivi adæquati, non enim patatur desiderium cognoscendi causam, cognito effectu, nisi causa adæquata innotescat: Ergo si revelatâ Adamo solâ gloriæ consummatione, quieverit

ejus desiderium, nullaque in eo anxietas remanserit, consummatio gloriæ fuit adæquatum Incarnationis motivum.

35. Respondeo quod quando dependentia effectûs à causa est ab intrinseco, non quiescit desiderium, nisi adæquata causa cognoscatur; quando autem dependentia non est ab intrinseco, sed ab extrinseca voluntate operantis, tunc non est necessarium ad quietandum desiderium, revelari causam adæquatam effectûs: unde cùm dependentia Incarnationis à remedio peccati, non sit illi intrinseca, sed ex sola Dei extrinseca voluntate dependeat, & aliunde consummatio gloriæ sit motivum quantùm est de se sufficiens respectu Incarnationis, nulla anxietas remansit in Adamo, ex eo quòd alterum motivum Incarnationis, scilicet remedium peccati, ipsi revelatum non fuerit.

36. Objicies secundò: Augustinus lib. 1. de nuptiis & concup. cap. 21. docet matrimonium in statu innocentiæ fuisse signum atque Sacramentum conjunctionis Christi cum Ecclesia: Ergo existimat nullo existente peccato Christum venturum, aliàs Sacramenti significatio tunc vera non fuisset.

37. Respondeo plures ex nostris Thomistis Augustinum solùm velle in illo statu conjunctionẽ viri & fœminæ fuisse signum conjunctionis Christi cum Ecclesia, non actualiter, sed aptitudinaliter, id est habuisse aptitudinem ad talẽ significationem.

Sed hæc interpretatio non videtur ad mentem Augustini, nam postquam loco citato tria nuptiarum bona enumeravit, scilicet operationem propagandæ prolis, pudicitiæ fidem, & connubij Sacramentum, significans conjunctionem Christi cum Ecclesia, subdit de matrimonio in statu innocentiæ, *His tribus bonis perfectè se haberet bonitas nuptiarum, quibus etiam nunc bonæ nuptiæ:* At si solùm aptitudinem haberet ad significandam conjunctionem Christi cum Ecclesia, non perfectè ei tria illa bona convenirent; non enim est perfectè signum ad placitum, quod solùm habet aptitudinem ut ei significatio imponatur: Ergo hæc interpretatio menti Augustini non congruit. Unde

38. Melius respondetur, juxta Augustinum, matrimonium in statu innocentiæ fuisse quidem de facto signum conjunctionis Christi cum Ecclesia, ex eo tamen non sequi Adamo non peccante Christum venturum; quia licèt bonitas prædictæ significationis perfectè conveniret nuptiis ante peccatum Adami actu patratum, non tamen ante præscientiam & decretum permissivum illius; fuit enim matrimonium institutum à Deo signum cõjunctionis Christi cum Ecclesia, in posteriori signo post prævisum peccatum, nam in priori solùm fuit institutum in officium naturæ.

39. Objicies tertiò: Licèt Verbum Divinum de facto incarnatum fuerit propter reparationem generis humani, hæc tamen non fuit causa principalis & adæquata; nam præter illam assignantur interdum in Scriptura aliæ causæ, etiam principales, ut manifestatio divinorum attributorum, complementum & perfectio totius universi, exaltatio humanæ naturæ, ac denique consummatio ordinis gratiæ, quæ quidem causæ erant sufficientissimæ ut Incarnatio fieret, etiam Adamo non peccante.

40. Confirmari potest hæc objectio omnibus illis Scripturæ locis in quibus dicitur Christum venisse ut Concionatorem, Pastorem, Regem, Ducem, Magistrum: hæc enim officia à remedio peccati videntur independentia. Addi possunt testimonia Cypriani & Augustini, quibus asserunt Deum factum esse hominem, ut totum hominem beatificaret, & sive ingrederetur per intellectum, sive egrederetur per sensum, in Creatore suo pascua inveniret, ut disp. 3. agendo de convenientia Incarnationis fusè expendimus.

41. Ad objectionem respondeo cum D. Thoma hîc art. 3. ad 1. quod omnes aliæ causæ Incarnationis quæ assignãtur in Scriptura, pertinent aliquo modo ad remedium peccati, & in illo includuntur, ac proinde præsupponunt præscientiam peccati, sicut & ipsa Incarnatio, & ad reparationem generis humani ordinantur, ut constat ex verbis Apostoli ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus erudiens nos, ut abnegantes impietatem* &c. In quibus verbis simul cum doctrina quam Christus ut Doctor tradidit nobis, conjungitur redemptio generis humani.

42. Quamvis ergo manifestatio divinorum attributorum, excellentia Incarnationis, & alia bona quæ illam per se consequuntur, essent ex se sufficientia ut quodlibet eorum posset esse motivum totale Incarnationis; non fuerunt tamen motivum totale & adæquatum, sed partiale & inadæquatum, quatenus Deus non intendit manifestationem suorum attributorum, per manifestationem excellentiæ Incarnationis, & aliorum bonorum, nisi in ordine ad reparationem naturæ humanæ, ut summum quo nos prosequitur amorem sæculis supervenientibus manifestaret. Unde

43. Ad Confirmationem dico, omnia illa officia quæ ibi enumerantur, dependere aliquo modo à remedio peccati, & redemptione hominum; illamque implicitè saltem involvere. In primis enim officium concionatoris non est independens omnino à peccato, ut patet Isaïæ 61. ubi dicitur: *Spiritus Domini super me, eò quòd unxerit Dominus me, ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, & prædicarem captivis indulgentiam* &c. Similiter ut pastor missus est quærere & salvam facere ovem quæ perierat, ut constat Lucæ 15. & Ezechiël 34. Ut Dux & Rex etiam missus est ad salvandũ populum, juxta illud Isaïæ 33. *Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.* Item ut magister venit ut opere & doctrinâ, verbo & exemplo, viam salutis nobis aperiret & demonstraret. Ad testimonia verò Augustini & Cypriani respondeo, illos loqui de homine redempto per Christum, & velle Christum venisse ut in corpore & anima satiaret hominem quem redimebat.

44. Objicies quartò: Etiam si Adam non peccasset, eadem tamen gratia quam habuit in statu suæ innocentiæ, ei à Deo collata fuisset: Sed non independenter à meritis Christi, sive Dei incarnandi: Ergo etiam si homo non peccasset, Deus tamen incarnatus fuisset, etiam ex vi decreti quod habuit circa assumptionem nostræ naturę. Major constat, Minor verò probatur. Nullus effectus prædestinationis Adami fuit independens à meritis Christi: Sed gratia quam habuit, etiam in statu innocentiæ, fuit effectus prædestinationis ipsius: Ergo non independenter à meritis Christi ei collata fuit. Major est certa, cùm enim Christus sit caput omnium hominum prædestinatorum, idque mediantibus actionibus quibus nobis meruit, prædestinatio Adami, & consequenter omnis ejus effectus, dependens fuit à merito Christi. Minor verò sic ostenditur: Cùm omnis gradus gloriæ hominis prædestinati, sit effectus prędestinationis

ipsius, illa gratia pertinet ad effectus prædestinationis Adami, cui correspondet aliquis gradus gloriæ in qua modo Adamus ipse exiſtit: Sed gratiæ quam habuit in ſtatu innocentiæ, correſpondet aliquis gradus gloriæ in qua modò exiſtit; quamvis enim gratia illa amiſſa fuerit per peccatum, & meritum ejus mortificatum, tamen per pœnitentiam fuit illi reſtituta, & meritum vivificatum ad eum gradum gloriæ recipiendum ad quem habuerat jus in ſtatu innocentiæ: Ergo gratia quam Adamus habuit in ſtatu innocentiæ, fuit effectus prædeſtinationis ipſius.

45. Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, nego etiam Minorem; ad probationem illius, iterum nego Minorem; falſum enim B eſt quod gratiæ illi quam habuit Adamus in ſtatu innocentiæ, formaliter ut tali, & ut primùm à Deo volitæ, correſpondeat aliquis gradus gloriæ in quo modò exiſtat protoparens noſter; fuit ſiquidem per peccatum totaliter extincta ejuſmodi gratia, nec opera meritoria ex ipſa facta, retinuerunt aliquod jus, remanſeruntve ullo modo in acceptatione divina ad gloriam tanquam ad præmium, ſed remanſerunt omnino mortua & incapacia reviviſcentiæ per pœnitentiam, in quo differunt à noſtris meritis, quæ cùm per peccatum lethale ſolùm mortificentur, reviviſcunt per pœnitentiam ad eoſdem gradus gloriæ, ad quos jus ſpeciale habebant, antequam Deum graviter of- C fenderemus. Si autem rationem hujus diſparitatis quæras, dico eam exinde peti, quod deſtructâ in nobis gratiâ ſanctificante per peccatum mortale, remanet nihilominus adhuc unum ex principiis moralibus & vitalibus actionum illarum, quibus antequam laberemur in peccatum, aliquid apud Deum meruimus, nempe ipſe Chriſtus, qui cùm ſit cauſa moralis & vitalis omnis noſtri meriti, illud in mente & acceptatione divina conſervat. At verò reſpectu Adami, adhuc in ſtatu innocentiæ exiſtentis, cùm Chriſtus nondum influeret in ejus meritum, ſed ſola gratia ei collata, eſſet principium radicale & vitale talis meriti, mirum eſſe non debet, quod deſtructo tali principio D radicali & vitali, omne meritum quod ab eo proceſſerat, totaliter vitam amiſerit, atque adeò non mortificatum tantùm, ſed & omnino mortuum remanſerit.

§. V.

Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur.

46. PRæcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum poteſt ſic breviter proponi. Chriſtus volitus & prædeſtinatus eſt à Deo ante præſcientiam peccati hominum: Ergo licèt homo non peccaſſet, nihilominus Chriſtus ex vi præſentis decreti ve- E niſſet. Conſequentia videtur legitima, cùm enim priùs non dependeat à poſteriori, ſi adventus Chriſti volitus eſt à Deo ante præſcientiam peccati hominum, eſt independens à tali peccato, & ejus remedio, atque adeò executioni mandatus fuiſſet, licèt homo non peccaſſet. Antecedens verò probatur. Prædeſtinatio Chriſti prior fuit decreto producendi creaturas: At decretum productionis creaturarum prius fuit decreto permittendi peccatum: Ergo Chriſtus volitus & prædeſtinatus eſt à Deo ante permiſſionem, ſubindeque ante præſcientiam peccati hominum. Minor patet, non enim potuit Deus permittere peccatum hominum, illudque præſcire antequam haberet A voluntatem ipſos producendi. Major verò in qua poſita eſt difficultas, probatur primò ex Apoſtolo ad Coloſſ. 1. ubi Chriſtum appellat, *primogenitum omnis creaturæ*, quod de Chriſto ut homine, plures ex Sanctis Patribus interpretantur: At non eſt primogenitus tempore: Ergo eſt primogenitus in intentione divina, ac proinde illius prædeſtinatio præcedit decretum productionis rerum.

Secundo, Proverb. 8. Divina Sapientia ait: 47. *Dominus poſſedit me ab initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret à principio.* Ubi etiam ſermonem eſſe de Sapientia incarnata docent Baſilius, Athanaſius, Nazianzenus, Chryſoſtomus, Auguſtinus, Ambroſius, Hilarius, & plures alij quos refert noſter Vincentius, relect. de gratia Chriſti quæſt. 6. Ergo Verbum incarnatum fuit initium viarum Domini, id eſt operum Dei ad extra: At non fuit initium in temporali rerum executione, cùm poſt multa jam creata Verbum fuerit incarnatum: Ergo fuit initium in divina intentione, ac proinde illius prædeſtinatio, decretum prædeſtinationis rerum præceſſit.

Tertiò eadem Major ratione ſuadetur. Omnis 48. ordinatè volens, priùs vult finem, & ex mediis illa quæ ſunt fini propinquiora: Sed ad manifeſtationem bonitatis divinæ, quæ eſt finis intentus à Deo in productione rerum, propinquiùs ſe habet Incarnatio Verbi, quàm omnes aliæ creaturæ, cùm illas omnes in perfectione excedat: Ergo Deus ſemper volens ordinatiſſimè, priùs intendit manifeſtationem bonitatis ſuæ, & immediatè poſt voluit Incarnationem Verbi, poſtea ordinem gratiæ, ac tandem ordinem naturæ; ac proinde decretum Incarnationis, priùs fuit decreto productionis rerum.

Huic argumento; quod apud Adverſarios pal- 49. marium eſt, triplex ſolet adhiberi ſolutio. In primis aliqui ex noſtris Thomiſtis, conceſſo Antecedente, negant Conſequentiam: quia (inquiunt) etſi Chriſti prædeſtinatio antecedat in intentione Dei, præſcientiam peccati, & decretum homines redimendi, eo ipſo tamen, quod non alio modo, neque alio medio, voluit Deus illam exequi, niſi mediâ permiſſione peccati, fit inde quod ſi homo non peccaſſet, Chriſtus non veniſſet. Eo proportionali modo quo licèt intentio quam habet Deus dandi ſuam gloriam electis, ſit prior decreto de bonis operibus ipſorum, atque adeò prævisionem ejuſmodi operum antecedat, nihilominus quia Deus non aliter ſtatuit voluntatem illam ſive intentionem adimplere, quàm per bona opera, verum eſt dicere quod nullus electorum abſque bonis operibus ſalvabitur.

Hæc ſolutio haud dubiè probabilis eſt, poteſt- 50. que illuſtrari alio exemplo ex orationibus Sanctorum, quibus Deus decrevit alicujus prædeſtinationem impleri, deſumpto: quamvis enim intentio prædeſtinandi non fuerit poſt prævisas tales orationes, neque ex ipſis, tanquam ex cauſa, vel ratione; tamen quia hæc intentio non alio modo quàm his orationibus decreta eſt impleri, verum eſt dicere quod ille non ſalvus eſſet, ſi talis Sanctus pro eo non oraſſet; & quod Eccleſia Paulum non habuiſſet, ſi Stephanus pro eo non oraſſet. Eodem ergo modo, quamvis prædeſtinatio Chriſti facta fuerit ante prævisionem peccati, & ante decretum redimendi homines; quia tamen quoad executionem non alio modo, neque alio medio, diſpoſitum fuit hanc prædeſtinationem impleri, niſi mediâ permiſſione peccati, fit eſſe

verum, quod si Adam non peccasset, Verbum Divinum carnem humanam non assumpsisset. A

51. Respondent secundò alij, negando Antecedens, ad cujus probationem, negant Majorem, & ad primam ejus probationem dicunt Christum non ideò in Scripturis appellari primogenitum omnis creaturæ, quòd priùs ordine causalitatis & intentionis prædestinatus fuerit, quàm aliæ omnes creaturæ sint prædefinitæ & volitæ à Deo, sed tantùm quia dignitate & excellentiâ antecedit eas, ut exponit D. Hieronymus.

Ad secundam respondent, vel ibi sermonem esse de Sapientia increata, quæ dicitur initium viarum Dei, quia Verbo quod est Sapientia Patris condita sunt universa. Vel si verba illa de Sapientia B incarnata intelligantur, illam dici initium viarum Dei, quia est initium operum redemptionis, & prædicationis Evangelicæ, ratione humanitatis, & omnium creaturarum, ratione divinitatis, ut interpretantur Cyrillus lib. 9. thesauri cap. 7. & 8. & Hieronymus ad verba illa Proverb. 8. Ex quo solùm sequitur, prædestinationem Christi fuisse in divina mente priorem decreto evangelicæ prædicationis.

Ad tertiam respondent, Majorem esse veram de his quę sunt fini propinquiora ordine causalitatis, falsam verò de his quæ sunt propinquiora illi tantùm ordine perfectionis: Christus autem licèt sit perfectior universo, & ordine gratiæ, non tamen C est propinquior fini à Deo intento, ordine causalitatis; ita ut res naturales, & ordinis gratiæ, in attingendo finem intentum à Deo, scilicet manifestationem bonitatis suæ, ab illo ut intermedio dependeant, sed seipsis immediatè ad talem finem conducunt; ac proinde potuit Deus decernere omnia simul, vel minùs perfectum ad perfectius ordinare, vel denique perfectius ordinare ad minùs perfectum; cùmque hoc ex sola Dei voluntate pendeat, qualiter de facto contigerit, ex Scriptura, Concilijs, & Patribus indagandum est; & quia ex illis constat, Deum decrevisse mysterium Incarnationis propter hominum salutem & redemptionem, asserendum est, non priùs præ- D destinasse Christum, quàm decreverit universum producere, & peccatum permittere. Unde juxta hunc modum dicendi, sic disponenda sunt divinæ mentis decreta. Postquam Deus scientiâ simplicis intelligentiæ omnia possibilia cognovit, primò suorum attributorum manifestationem decrevit. Secundò ad istum finem ex pluribus possibilibus hunc mundum elegit, ex diversis rerum gradibus & naturis compositum. Tertiò voluit naturam intellectualem donis gratiæ exornare. Quartò decrevit hominis peccatum permittere. Quintò prævisò peccato misericordiâ tactus, potens multis modis hominis peccatum destruere, vel purè misericorditer condonando, vel satisfactionem E inæqualem & imperfectam acceptando, modo convenientissimo illius expiationem, ac remedium nostrum, decrevit, scilicet per condignam & æqualem satisfactionem. Sextò ad talem satisfactionem exhibendam, voluit quòd Verbum carnem humanam assumeret. Denique in Christo quosdam ex hominibus elegit ad gloriam, alijs in massa perditionis, justo judicio, sed nobis occulto, relictis.

§. VI.

Verior ac probabilior solutio traditur.

Licèt præcedentes solutiones non sint improbabiles, & à gravissimis Theologis tradantur ac defendantur, placet tamen addere tertiam, quæ videtur probabilior, sumiturque ex communi Thomistarum & Peripateticorum doctrina, qui asserunt causas sibi invicem esse causas, & quod in uno genere causæ est prius, posse in alio esse posterius, ut variis exemplis in Tractatu de justificatione declaravimus. Disp. 8. art. 6.

Dicimus ergo quod ordine intentionis, priùs fuit volitus Christus, quàm omnia alia, sive ordinis naturalis, sive ordinis supernaturalis, & quàm permissio peccati, in genere causæ finalis, posteriùs tamen in genere causæ materialis. Vel ut alij dicunt, licèt Christus priùs fuerit præviśus & intentus in ratione finis *qui*, quàm ordo naturæ & gratiæ, & quàm peccatum intelligatur esse permissum à Deo, tamen prioritate finis *cui*, priùs volitum fuit remedium peccati, seu genus humanum ut redimendum, quàm fuerit prævisa & volita Incarnatio, quod ut magis declaretur.

Notandum primò, finem qui est adæquatum 53. intentionis objectum, dividi à Philosophis in finem *Qui*, sive ut alij loquuntur in finem *Cujus gratiâ*, & in finem *Cui*, quem aliqui appellant *finem effectum*. Finis qui, sive cujus gratiâ, est illud bonum quod appetitur, & cujus gratiâ media assumuntur. Finis verò cui, est illud subjectum, sive illa persona, cui vel propter quam appetitur tale bonum: v. g. in Medico desiderante sanitatem ægroto, finis qui, est sanitas, propter quam procurandam infirmo præscribuntur potiones, & alia remedia adhibentur. Finis verò cui, est ipse infirmus cui sanitas desideratur.

Notandum secundò, quod licèt in eodem in- 54. fimo genere causæ non possit esse inter duo reciprocatio, seu mutua causalitas & dependentia, benè tamen in eodem genere subalterno, divisibili in diversos modos causandi. Nam ut communiter docent nostri Thomistæ, in Tractatu de generatione & corruptione, dispositiones concomitantes, sunt priores composito genito, in genere causæ materialis dispositivæ, quia ad formæ receptionem disponunt, & posteriores in genere causæ materialis receptivæ, seu subjectivæ, quia in composito recipiuntur & subjectantur; tamquam in subjecto quod. Cùm ergo genus causæ finalis sit subalternum, & in duas veluti species dividatur, nimirum in finem qui, seu cujus gratiâ, & in finem cui, nihil repugnat, id quod est priùs alio in ratione finis qui, esse posterius & dependens in ratione finis cui, ut patet in exemplo adducto Medici desiderantis sanitatem infirmo: ipsa enim sanitas est prior ægroto in ratione finis qui, seu cujus gratiâ; æger verò cui sanitas desideratur, est prior in eodem genere causæ finalis, in ratione finis cui. His præmissis.

Prima pars hujus resolutionis, quæ asserit Chri- 55. stum ordine intentionis, priùs fuisse volitum, ut finem qui, quàm res ordinis naturalis, & ordinis gratiæ, & quàm permissio peccati, probatur primò ex illo Apostoli 1. ad Corinthios, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Ubi D. Thomas ait significari quod quemadmodum omnia propter prædestinatos creata sunt, ita omnia creata, & ipsi prædestinati, sunt propter

pter Christum, ut est homo, tanquam propter finem; sicut & illa omnia, & ipsemet Christus, sunt propter Deum ut ultimum finem: Ergo Christus in ratione finis qui, sive cujus gratiâ, est priùs volitus & intentus, quàm res ordinis naturalis, & supernaturalis, subindeq; quàm permissio peccati.

56. Secundò, Finis cujus gratiâ, sive ultimus, sive proximus, magis diligitur, quàm id quod ob illum amatur: At inconveniens videtur dicere, Christum fuisse à Deo minùs dilectum, quàm remedium peccati, seu genus humanum ut redimendum: Ergo genus humanum, non est finis qui, seu cujus gratiâ, priùs à Deo intentus, sed potiùs ipse Christus in mente & intentione Dei talem prioritatem in genere causæ finalis obtinet.

57. Tertiò, Ut egregiè discurrit Magister Herrera in manuscriptis ad hunc articulum, cùm Deus sit omnium creaturarum finis, consentaneum videtur, ut ea in quibus speciali quodam modo Deus reperitur, sint etiam aliorum omnium fines; ideòque cùm in anima justi speciali quodam modo Deus inhabitet, ad justum tanquam ad finem omnia naturalia ordinantur. Similiter quia in sacramento altaris speciali modo invenitur author gratiæ & gloriæ, sacramentum Eucharistiæ, cæterorum omnium finis esse censetur. Cùm ergo in humanitate Christi, speciali quodam, & ineffabili modo, plenitudo divinitatis inhabitet, Christus jure merito, omnium creaturarum, & totius ordinis naturæ & gratiæ finis censendus est; subindeque ordine intentionis priùs volitus à Deo quàm omnia alia, sive ordinis naturalis, sive ordinis supernaturalis, & quàm permissio peccati.

58. Quartò, Permissio peccati Adami non debuit eligi à Deo ex solo fine ostendendi suavitatem suę providentiæ, licèt enim ad providentiæ divinæ suavitatem pertineat permittere quod natura defectibilis in aliquibus individuis deficiat, non tamen quod deficiat in omnibus: peccatum autem autem originale est defectus omnium individuorum naturæ humanæ: Ergo permissio peccati originalis ex nullo alio fine potuit à Deo eligi congruentius, quàm ex motivo tanti boni, scilicet Christi Redemptoris, qui proinde est priùs volitus & intentus à Deo in ratione finis qui, quàm permissio peccati originalis.

59. Denique, De divinis decretis, & eorum motivis, loquendum est semper consentaneè ad rerum naturas, nisi oppositum revelatum sit: At magis consonum est naturis rerum, secundùm quas id quod perfectius est, ad imperfectius ut ad finem cujus gratiâ non ordinatur, quòd genus humanum, ut redimendum, & res omnes ordinis naturalis & supernaturalis, ad Christum ut ad finem qui, sive cujus gratiâ ordinentur; quàm quòd ipse Christus, remedium peccati, seu genus humanum ut redimendum, tanquam finem cujus gratiâ respiciat; & aliàs ex nullo Scripturæ testimonio potest colligi oppositum, ut patebit ex infrà dicendis: Ergo dicẽdum est, Christum in ratione finis qui, seu cujus gratiâ, esse priorem in mente & intentione Dei, quàm remedium peccati, seu genus humanum ut redimendum.

60. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio ex D. Thoma in 2. dist. 15. quæst. 1. art. 1 ad 6. ubi sic ait: *Aliquid potest esse propter aliud dupliciter, aut quia ordinatur ad ipsum, sicut ad finem proprium & principalem; & sic inconveniens est dicere, quod aliquid sit propter vilius se, ut luna & stellæ propter noctuas & vespertiliones, cùm finis sit potior his quæ sunt ad finem. Alio modo potest dici aliquid esse propter aliud, cui ex ipso provenit aliqua utilitas, eo modo quo posset dici Regem esse propter rusticum, ex cujus regimine provenit ei pax; & per hunc modum est intelligendum quod in littera dicitur, omnes enim utilitates quæ ex corporibus cœlestibus proveniunt in inferioribus, sunt à Deo provisæ, qui corpora illa instituit.* Ubi S. Doctor inconveniens reputat, quod luna & stellæ factæ sint propter vespertiliones tanquam propter proprium finem, hoc est, finem cujus gratiâ, non autem propter finem cui ex luna & stellis utilitas provenit. Ergo similiter inconveniens debet censeri quod remedium peccati, vel homo ut redimendus, sit finis proprius, id est cujus gratiâ, Incarnationis; non autem quod sit finis cui, seu utilitatis, cùm ex ea maxima utilitas ipsi proveniat. Ex quo probata manet secunda pars nostræ resolutionis, quæ asserit genus humanum, ut redimendum, esse priorem Christo in mente & intentione Dei, in ratione finis cui, sive ut alij dicunt, in genere causæ materialis. Potestque confirmari, quia Christus ex vi decreti intentivi fuit volitus ut redemptor: At ut sic nequit intendi, nisi prævisо homine, ut materiâ perficiendâ, & peccato, ut materiâ destruendâ: Ergo decretum intentivum Christi posterius est in genere causæ materialis, sive finis cui, permissione peccati, & homine redimendo. Unde ad argumentum initio §. præcedentis pro sententia Scoti propositum, distinguo Antecedens: Christus est volitus & prædestinatus à Deo ante præscientiam peccati hominum: si illa particula, *ante*, denotet prioritatem in omni genere causæ, nego Antecedens. Si denotet prioritatem in genere causæ finalis, & in ratione finis qui, concedo Antecedens, & nego Consequentiam; quia stat optimè, prædestinationem Christi esse priorem in mente divina præscientiâ peccati, seu humano genere ut redimendo, in aliquo genere causæ, & nihilominus ab ipso, in alio genere dependere; subindeque Christum non esse venturum, nullo peccato existente. Ex qua doctrina

61. Colliges primò, hunc inter divina decreta ordinem esse constituendum, quòd scilicet in genere causæ finalis priùs fuit in ordine intentionis decretum Incarnationis, decreto creationis, glorificationis, justificationis, & permissionis peccati, cum posterioritate in genere causæ materialis jam explicata: in ordine tamen executionis, decretum creationis fuit prius, postea decretum justificationis, deinde decretum reparationis ab illo, ac tandem decretum glorificationis.

62. Colliges secundò, quod quando Scriptura, Concilia, & SS. Patres, dicunt Christum prædestinatum fuisse ut nos redimeret, vel propter nostram salutem, particulæ illæ *ut*, & *propter*, non denotant finem qui, seu cujus gratiâ, sed tantùm finem cui, seu utilitatis, quatenus ex Incarnatione provenit homini maxima utilitas, scilicet remedium peccati.

63. Colliges tertiò, non solùm peccatum hominum, sed etiam Angelorum, fuisse prævisum ante decretum Incarnationis; quia Deus non poterat prævidere peccatum primorum parentum, nisi etiam prævideret malitiam dæmonum, qui ex superbia & invidia tale peccatum ipsis persuaserũt.

64. Ex dictis etiam facilè dilui possunt quædam argumenta, sumpta ex inconvenientibus, quæ nobis objiciunt Adversarij: si enim (inquiunt) Incarnatio fuisset volita à Deo, sumptâ occasione ex

peccato, esset bonum occasionatum, & anima Christi deberet gaudere de peccato nostro, nobisque gratias agere, quod illi dederimus occasionem essendi. Item Deus ordinasset majus bonum, quale est Christus, Ad minus bonum, scilicet remedium peccati, quod est inordinatè procedere.

65. Sed hæc, ut dixi, facilè diluuntur ex principiis suprà statutis: Ad primum enim respondetur, occasionatum dupliciter sumi posse, primò prout idem est ac præter intentionem agentis, & à casu, quo sensu mulier appellatur à Philosopho *mas occasionatum*. Et in hoc sensu, non solùm Incarnatio, quæ est præcipuè intenta à Deo, sed nullum omnino bonum, est occasionatum respectu Dei, cùm omnia divinæ providentiæ & gubernationi subdantur. Secundò potest dici aliquid occasionatum, quia pendet ex aliqua occasione, licèt aliunde sit intentum à Deo, & in hoc sensu concedi potest, Incarnationem esse bonum occasionatum: quia tamen ly *occasionatum* propriè tantùm primo modo sumitur, ideò absolutè negandum est, Incarnationem esse bonum occasionatum.

66. Ad secundum dico, Christum debere gratias agere Deo, non nobis, & gaudere non de peccato nostro, sed de bonitate & misericordia Dei, quæ tantùm bonum ex tanto malo tanquam ex occasione produxit: neque enim nos dedimus occasionem essendi Christo, per se, & ex intentione nostra, sed solùm per accidens, & ex intentione Dei, qui ex peccato Adami, tanquam ex occasione, Incarnationem Verbi Divini desumere voluit.

67. Ad tertium respondeo quod ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem qui, vel cujus gratiâ, est inordinatè procedere, non autem ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem cui: nam Angeli in Scriptura dicuntur producti & missi in ministerium hominum, & salus rustici dicitur finis cui providentiæ regiæ, quia bonum rustici resultat ex providentia & gubernatione Regis. Demum inferiorum generatio dicitur finis cui motûs cœli, nec tamen propterea est illo perfectior.

A B C D

ARTICVLVS II.

Vtrum solo existente peccato originali, & è contra solis existentibus actualibus, futura esset Incarnatio, ex vi præsentis decreti?

§. I.

Quibusdam præmissis, difficultas duplici conclusione resolvitur.

68. DVo in hujus difficultatis resolutione, ut certa ab omnibus supponuntur. Primum est, Christum venisse in mundum, ad delendum non solùm originale peccatum, sed etiam omnia actualia, seu ad exhibendum remedium sufficiens ad omnium peccatorum deletionem. Unde 1. Joan. 2. dicitur: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Et D. Paulus ad Hebræos 1. ait Christum fecisse purgationem omnium peccatorum. Ratio etiam suffragatur: Nam finis Incarnationis est perducere homines in vitam æternam: At introductio ad regnum cœleste, & vitæ æternæ consecutio, non solùm per peccatum originale, sed etiam per peccata actualia impeditur: Ergo Christus venit, non solùm ad delendum peccatum originale, sed E etiam ad tollenda peccata actualia.

69. Alterum in quo omnes ferè Authores consentiunt, est quod Incarnatio principaliùs facta est ad tollendum peccatum originale: Nam ut discurrit S. Doctor hîc art. 4. ad deletionem illius peccati principaliùs facta est Incarnatio, quod absolutè est majus: At peccatum originale, est absolutè majus actuali: Ergo &c. Major est certa, quantò enim peccatum est gravius, eò magis humanæ adversatur saluti, propter quam Deus est incarnatus. Minor verò probatur. Peccatum actuale, licèt intensivè majus sit peccato originali, cùm plus habeat de voluntario, tamen ex se solùm inficit singularem personam, non verò totam naturam, sicut peccatum originale: At peccatum quod de se inficit totam naturam, absolutè majus est eo quod de se solùm inficit singularem personam; ut enim docet Aristoteles 1. Ethic. cap. 2. bonum gentis divinius & præstantius est, quàm bonum particulare: Ergo peccatum originale est absolutè majus actuali.

70. Confirmatur: Ad illud peccatum tollendum principaliùs venit Christus, ex quo major oritur miseria, & minùs voluntaria: Sed ex peccato originali, major oritur miseria, nam ferè omnia peccata actualia ex originali, ut ex causa & fonte ortum habent; ex eo etiam oriuntur pœnalitates hujus vitæ, ut mors, ægritudines, ignorantia, concupiscentia &c. Item per peccatum originale, janua cœlorum ita clausa erat, ut quantumcumque aliquis esset justus & sanctus, nunquam tamen posset ad Dei visionem pervenire, donec Deo exhibita fuisset condigna & rigorosa satisfactio pro tali peccato, quod etiam est minùs voluntarium quàm cætera peccata actualia, quia non contrahitur voluntate propriâ, sed tantùm voluntate primi parentis, in quo tanquam in capite voluntates cæterorum hominum continentur: Ergo Christus principaliùs venit ad tollendum peccatum originale. His præmissis.

71. Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima est Medinæ hîc art. 4. & Valentiæ quæst. 1. punct. 6. asserentium, quod existente solo originali peccato, atque etiam existentibus solis actualibus, Christus venisset, ex vi præsentis decreti. Secunda est Cabreræ & Nazarij, aliorumque, qui dicunt existente solo originali peccato, vel solis existentibus actualibus, Incarnationem, ex vi præsentis decreti, non fuisse futuram. Tertia verò, quæ in schola Thomistarum communior est, asserit Christum venturum ex vi præsentis decreti, solo existente peccato originali, non verò solis existentibus actualibus. Unde

Dico primò: Solo existente peccato originali, venisset Christus, ex vi præsentis decreti.

72. Probatur primò: Prima & principalis Incarnationis Dominicæ occasio, fuit peccatum Adami derivatum in omnes posteros, ut patet ex dictis articulo præcedenti: unde ipsemet Christus, qui ad illud delendum missus est, vocatur à D. Paulo secundus Adam, & de culpa Adami, non verò de actualibus aliorum hominum peccatis, canit Ecclesia in benedictione cerei paschalis: *O verè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* Ergo solo originali peccato existente, Christus venisset, ex vi præsentis decreti.

73. Confirmatur: Daniel. 9. ubi Incarnatio prædicitur futura, fit mentio solius originalis peccati delendi, nam Archangelus Gabriël, ipsum Danielè de tempore adventûs Christi instruens, sic ait:

Septuaginta Hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, & super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas. Quo loco, de peccato originali loqui Archangelũ, testantur Interpretes. Et de hoc etiam loquitur Deus Isaiæ 53. dum ait: *Propter scelus populi mei percussi eum, & propter ulcus quod erat in eis*, ut ex Hebræo quidam legunt. Ulcus autem vulnus antiquum est, quod proinde in nobis rectè significat peccatum originale, propter quod delendum Filius Dei venit in mundum. Unde Joan. 1. de Christo dicitur: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Quod exponens Glossa ordinaria, desumpta ex Beda, ait: *Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi.* Nec obstat quod in aliquibus versionibus legatur in plurali, *peccata mundi*, nam peccatum originale, cùm virtualiter multiplex sit, & radix aliorum peccatorum, potest in plurali vocari peccata, ut patet ex Psalmo 50. ubi Propheta Regius ait: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Ubi peccatum originale, quod à matre acceperat, vocat *iniquitates, & peccata*, quia omnia alia peccata, quæ per totam vitam perpetraverat, in illo virtualiter continebantur, & ab illo ut à causa & radice pullulabant.

74. Probatur secundò conclusio: Deus statuit in tempore carnem sumere, ut totam naturam quæ in Adamo perierat restauraret: At etsi nullum aliud præter originale peccatum fuisset, tota natura eodem modo periisset, & à jure gloriæ cœlestis excidisset: Ergo ad eam sublevandam Christus venisset. Major constat ex suprà dictis: Minor etiam videtur certa, peccatum enim originale est peccatum totius naturæ, & inficit omnes homines, ex Adamo per seminalem propagationem descendentes, atque illis claudit januam regni cœlestis, ut in Tractatu de peccatis ostendimus: Ergo etsi nullum aliud præter originale peccatum fuisset, totum genus humanum periisset, & à jure gloriæ cœlestis excidisset. *Disp. 7. art. 4.*

75. Dico secundò: Solis peccatis actualibus existentibus, non veniisset Christus, ex vi præsentis decreti.

Conclusio hæc constat ex dictis circa præcedentem, si enim liberatio à peccato originali sit primarium & principale motivum Incarnationis, eo non existente, Christus non veniisset, ex vi præsentis decreti; cessante enim fine primario & principali alicujus operationis, ipsa operatio cessat.

76. Confirmatur primò: Una ex rationibus, quæ juxta SS. Patres specialiter Deum moverunt, ut potiùs homini quàm Angelo peccanti, per Incarnationem subveniret, fuit quia per peccatum primi hominis, tota natura perierat, & à jure gloriæ cœlestis exciderat, peccatum verò Angelorum, solis Angelis peccantibus, non verò toti naturæ angelicæ detrimentum attulerat: Sed hæc ratio cessaret, deficiente peccato originali: Ergo illo non existente, Verbum Divinum non veniisset.

77. Confirmatur secundò: Ex vi decreti præsentis, Verbum Divinum venit in carne passibili & mortali, ut articulo præcedenti ostendimus: Sed peccato originali non existente, caro non fuisset passibilis & mortalis, nam ut ait Apostolus ad Roman. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors:* Ergo peccato originali non existente, non veniisset Christus, ex vi præsentis decreti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

78. Objicies primò contra primam conclusionem: Deficiente integrâ ratione motivâ divinæ voluntatis & decreti, debet etiam cessare effectus qui ex illo cõsequitur: Atqui non existentibus peccatis actualibus, deficeret ratio totalis, quæ Deum movit ad decernendam Incarnationem: Ergo illis sublatis, & solo originali existente, Christus non veniisset, ex vi præsentis decreti. Major constat, Minor probatur. Totale motivum Incarnationis ab æterno decretæ, fuit liberatio hominum ab omni peccato, tam originali, quàm actuali; ut enim dicebamus initio hujus articuli, Christus venit non solùm ad delẽdum peccatum originale, sed etiam ad tollenda peccata actualia: Ergo liberatio à solo peccato originali, non fuit integrum & totale motivum Incarnationis, atque adeò ipso solo existente, deficeret ratio totalis quæ Deum movit ad mittendum Filium suum in mundum.

79. Confirmatur: Omnia peccata actualia in genere causæ materialis destruendæ, prævisa fuere ante decretum Incarnationis: Ergo simul cum originali composuerunt totalem & integram causam seu rationem motivam decreti Incarnationis.

80. Ad objectionem respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Antecedens: Totale motivum decreti Incarnationis fuit liberatio non solùm à peccato originali, sed etiam à peccatis actualibus, prout ad originale tanquam ad fontem & radicem reducebantur, concedo Antecedens; à pecatis actualibus seorsim consideratis & independenter ab originali, nego Antecedens, & Consequentiam. Dicimus ergo totale quidem & sufficiens motivum Incarnationis, fuisse reparationem totius naturæ peccato originali infectæ, sed quia Christus innumera diluit crimina, quæ ex illo peccato ut ex radice procedebant, veluti consequenter & secundariò, ad satisfaciendum etiam pro illis Incarnatio Verbi Divini ordinata est. Unde dici potest, liberationem ab originali peccato fuisse totalem rationem motivam Incarnationis; liberationem verò à peccatis actualibus, fuisse illius causam quodammodo impulsivam. Exemplum est in Samuele, qui ex speciali Dei jussu venit Bethleem ad ungendum David in Regem, tanquam propter finem primarium ac præcipuum, quo adepto non veniisset; habuit tamen aliud motivum impulsivum, scilicet offerendi Deo sacrificium, ut colligitur ex primi Regum 16. Aliud exemplum est in Medico, qui ad suum amicum alicujus negotij pertractandi causâ venire disponens, & iter aggrediens, audit filium ejus gravi aliquo morbo detineri, & ideò promptiori animo ad amicum pergit, ut ejus filium visitet, & curet: ejus enim causa motiva sine qua non conveniret amicum, est negotium pertractandum; at verò causa impulsiva est curatio filij, sine qua absolutè amicum conveniret, sed non cum eadem animi promptitudine.

81. Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, quia, ut jam diximus, liberatio hominum à peccatis actualibus, non pertinebat per se & primariò ad motivum Incarnationis, sed tantùm secundariò & ex consequenti, in quantum hujusmodi peccata reducebantur ad originale, à quo tanquam à radice pullulabant.

Unde falsum est quod ex peccato originali & actuali compositum fuerit totale & adæquatum motivum decreti Incarnationis; motivum enim primarium & principale illius, fuit deletio peccati originalis; secundarium verò & minùs principale, redẽptio seu liberatio à peccatis actualibus.

52. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Christus venisset in mundum, etiam si non omnes homines, sed unus solùm homo peccasset: Ergo potiori jure venisset, si essent plurium hominum peccata, quamvis non esset in illis peccatum originale. Consequentia patet, Antecedens verò est D. Chrysostomi homil. 3. in Acta Apostol. ubi explicans illa verba, *& dederunt eis sortes*, sic ait: *Vnius anima perditio tantam habet jacturam, uti nulla ratio possit æstimare; etenim si unius animæ salus tanti est, ut ob hanc Filius Dei fieret homo, tantaque pateretur* &c. Quibus verbis clarè docet, propter peccatum solum unius hominis, venturum Christum, etiam si alia futura non essent.

Respondeo, negãdo Antecedens, & ad illius probationem dico, Chrysostomum verbis illis solùm intendere, misericordiam & amorem Christi erga singulos homines commendare, ratione cujus ita affectus erat, ut etiam pro uno peccatore redimendo, si Deus ita decrevisset, libenter vitam & sanguinem effudisset; sed hoc non ostendit, quod ex vi præsentis decreti, pro uno solùm peccatore Christus venisset.

DISPVTATIO VI.

De quidditate Incarnationis.

Ad quæstionem 2. Divi Thomæ.

EXplicatâ possibilitate, convenientiâ, & necessitate Incarnationis, & demonstrato fine præcipuo & primario propter quem facta est, consequens est ut de ejus quidditate & essentia differamus, modumque quo unio hypostatica facta est, declaremus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum unio Verbi incarnati sit facta in natura, vel in persona?

1. DIximus in disputatione proœmiali, circa Verbi Divini Incarnationem, & modum quo unio Verbi Divini cum humanitate in Christo facta est, duos olim fuisse errores omnino oppositos. Primus fuit Nestorij, Patriarchæ Constantinopolitani, qui negabat unionem naturæ humanæ & divinæ in Christo fuisse factam in persona, sive ex hac unione resultasse unam personam, quæ simul esset Deus & homo; sed dicebat Christum esse personam creatam, atque purum hominem, cui erat Verbum Divinum unitum unione accidentali. Primò secundùm inhabitationem, inquantum scilicet Divinum Verbum habitavit in illo, sicut in templo, specialiori modo quàm in aliis justis. Secundò per unitatem seu conformitatem affectûs, inquantum voluntas illius hominis erat semper conformis voluntati Verbi Divini. Tertiò secundùm operationem, quia dicebat hominem illum fuisse Divini Verbi instrumentum. Quartò secundùm dignitatem honoris, prout scilicet omnis honor qui exhibetur Filio Dei, coexhibebatur filio hominis, propter conjunctionem ad filium Dei. Hinc Christum, non Deum, sed Deiferum esse dicebat, & B. Virginem, non Θεοτόκον, id est Deiparam, sed Χριστοτόκον, hoc est Christiparam, appellabat. Hinc etiam negabat has locutiones, *Deus est passus, Deus est mortuus &c.* quas Catholici admittunt, propter communicationem idiomatum.

Secundus error fuit Eutychetis, Dioscori, & aliorum, qui ut unitatem personæ contra Nestorium servarent in Christo, dixerunt in eo esse unam tantùm naturam; ita quod quamvis ante unionem essent duæ naturæ distinctæ, divina & humana, in unione tamen coierunt in unam naturam, & sic dicebant Christi personam ex duabus naturis esse, non autem in duabus naturis subsistere. Illud tamen observandum est, Eutychem in hoc discrepasse à Dioscoro, quòd dixerit in Christo unam esse naturam, scilicet divinam, per conversionem naturæ humanæ in illam: Dioscorus verò, & alij Eutychetis Discipuli, credidêrint ex divinitate & humanitate, tanquam ex partibus, factam fuisse unam naturam completam, partim divinam, partim humanam, nimis litteraliter usurpantes exemplum S. Athanasij in suo Symbolo dicentis: *Sicut anima rationalis & caro, unus est homo; ita Deus & homo, unus est Christus.* Hũc modum dicendi sequuntur Armeni, D. Leoni infensissimi, quem in suis sacrificiis anathematizare solent, eò quòd errorem illum damnaverit.

§. I.

Vterque error proscribitur, & veritas Catholica stabilitur.

3. DIco primò: Unio Verbi Divini cum humanitate in Christo, non est facta in natura, ac proinde necessariò asserendum est, Christum duabus constare naturis, divinâ scilicet & humanâ, in eadem persona Verbi unitis.

Conclusio est certa de fide, ac definita in pluribus Conciliis, præcipuè in Calcedonensi actione 1. & 5. in quinta Synodo actione 1. & in sexta act. 11. 13. & 18. & tandem in Lateranensi cap. *firmiter*, colligiturque manifestè ex variis locis Scripturæ, ubi Christus verus Deus & verus homo dicitur, non posset enim sic denominari, nisi divinâ & humanâ naturâ constaret.

4. Ratio etiam suffragatur, nam ut discurrit D. Thomas hîc art. 1. tribus modis contingit fieri aliquod unum ex duobus aut pluribus: Primò ex duobus integris, perfectis remanentibus, vel sine ullo ordine unitis, ut ex pluribus lapidibus fit acervus: vel aliquo ordine unitis & dispositis, ut ex lapidibus & lignis, secundùm aliquem ordinem dispositis, fit domus. Secundò fit unum ex duobus perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum. Tertiò fit unum ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis, ut ex anima & corpore fit homo. At nullo ex his tribus modis dici potest, divinam naturam & humanam concurrisse in Christo ad constitutionem unius naturæ: Ergo dicendum est, unionem Verbi Divini cum humanitate non esse factam in natura. Major patet à sufficienti enumeratione modorum quibus contigit fieri aliquid unum ex duobus, vel pluribus. Minor etiã quoad primam partem manifesta est, quia modus ille dicendi potiùs pertinere videtur ad errorẽ Nestorij, & aliorum asserentium unionem hanc esse accidẽ-

talẽ duarum personarum, quàm eorũ qui dicunt A
unionem factam esse in natura; quando enim duæ naturæ completæ uniuntur solùm per modum dispositionis & ordinis, aut simili alio modo, unio est accidentalis, & naturæ istæ trahunt secum sua suppositа, ut patet in compositione domûs, exercitûs &c.

Quoad secundam verò partem probatur, tum quia natura divina transmutari nequit aut corrumpi, cùm sit omnino immutabilis & incorruptibilis; tum etiam quando aliqua plurimùm distant, ita ut unum in virtute potentius sit alio, non potest fieri ex illis mixtio, quia per illud potentius, aliud consumitur, ut patet cùm parùm aquæ amphoræ vini apponitur: unde si per transmutationem divina & humana natura in Christo B
unirentur, divina natura, quæ potentissima est, converteret in se humanam. Addit S. Doctor, quod si hoc modo divina & humana natura in Christo unirentur, Christus non esset ejusdem naturæ cum Patre, nec cum Matre; id enim quod est commixtum, cum nullo miscibilium est idem specie, differt enim specie caro à quolibet elementorum.

Denique Minor quoad tertiam partem suadetur, tum quia utraque natura in Christo secundùm suam rationem perfecta & completa remansit: tum etiam, quia Deitas non potest esse forma C
alicujus, præsertim corporei.

5. Dico secundò: Unio Verbi Divini cum humanitate, facta est in persona.

Hæc etiam conclusio est certa de fide, & definita in varijs Concilijs contra Nestorium, præsertim in Ephesino, in quo propter oppositum errorem Nestorius à Patriarchatu Constantinopolitano depositus est: in Calcedonensi actione 7. & in sexta Synodo Generali actione 4. Colligitur etiam ex Symbolo Athanasij, ubi Christus unus dicitur, *non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Item in Pontificali Romano consecrandus in Episcopum interrogatur: *Credis Filium Dei Christum in duabus naturis subsistentem?* Et respondet, *Credo*: ut hac professione fidei, errori D
Eutichetis, qui unicam in Christo naturam; & Nestorij, qui duas in eo personas credebat, abrenuntiet.

6. Probatur etiam conclusio ratione D. Thomæ: Secundùm fidem Catholicam natura humana per mysterium Incarnationis verè & realiter fuit unita Verbo Divino: Sed illa unio non fuit in natura, ut contra Eutichem ostendimus: Ergo necessariò fuit in persona tanquam in termino unionis. Consequentia patet, nulla enim alia potest intelligi unio Verbi, nisi vel in natura, vel in persona: unio enim secundùm affectum, vel secundùm aliquam eximiam gratiam, personæ amatæ collatam, qualem solùm in Christo admittebat Nestorius, tres personas sanctissimæ Trinitatis æ- E
qualiter respicit, quia opera ad extra sunt toti Trinitati communia.

7. Confirmatur: Per mysterium Incarnationis Deus & homo de se invicem prædicantur: istæ enim propositiones, *Deus est homo, & homo est Deus*, verissimæ sunt & Catholicæ: Ergo per Incarnationem divina & humana natura unitæ fuerunt in unico supposito Verbi Divini. Consequentia patet, nam duæ naturæ non possunt in concreto de se invicem prædicari, nisi ratione unitatis suppositi in quo conveniunt: idcirco enim hæc propositio est vera, *album est dulce*, quia albedo & dulcedo uniuntur in eodem supposito.

§. II.

Solvuntur objectiones.

8. Objicies primò contra primam conclusionem authoritatem D. Cyrilli, quæ refertur in Concilio Calcedonensi actione 1. *Non oportet intelligere duas naturas, sed unam naturam Verbi Dei incarnatam.* Ergo unio naturæ humanæ ad Verbum est facta in natura.

Respondeo cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. authoritatem illam Cyrilli exponi in 5. Synodo generali act. 5. his verbis: *Si quis naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat sicut Patres docuerunt, quia ex divina natura & humana unio est secundùm substantiam facta, sed ex talibus vocibus, naturam unam sive substantiam divinitatis & carnis Christi introducere conetur, talis Anathema sit.* Non est ergo sensus, quod ex duabus naturis sit una natura constituta, sed quod natura Verbi carnem sibi univit in persona. Ratio autem cur D. Cyrillus ita locutus sit, fuit hæresis Nestorij, qui contendebat in Christo esse duas naturas completas, suas proprias afferentes subsistentias, & consequenter duas personas: unde meritò negat in Christo esse duas naturas in illo sensu, & asserit esse unam naturam, non unitate essentiali, sed personali.

9. Objicies secundò: Athanasius dicit in Symbolo: *Sicut anima rationalis & caro, unus est homo; ita Deus & homo, unus est Christus:* Sed anima & caro constituunt unam integram hominis naturam: Ergo similiter Deus & homo efficiunt unam Christi naturam.

10. Respondeo in exemplis quibus hoc mysterium explicatur, non esse quærendam perfectam quoad omnia similitudinem, aliàs non esset singulare, ut Augustinus dicit Epist. 3. ad Volusianum. Unde in exemplo ab Athanasio adducto, non est similitudo quantùm ad omnia, sed solùm quoad hoc, quòd sicut corpus & anima, quamvis diversæ sint naturæ, in una persona conveniunt; ità divina & humana natura, quamvis distinctæ sint, in una persona copulantur. Tenet etiam similitudo quoad hoc, quòd sicut corpus trahitur ad esse animæ, ita humanitas ad esse Verbi Divini; licèt aliàs non conveniant in eo quòd sicut ex anima & corpore resultat una natura, ita etiam ex humanitate & deitate. Unde Augustinus Epistolâ citatâ: *Sicut in unitate personæ anima unitur corpori, ut homo sit; ita in unitate personæ, Deus unitur homini, ut Christus sit.*

11. Objicies tertiò: In Scriptura unum fieri aliud, est unum in alio converti, ut patet ex illo Joan. 2. *Vt autem gustavit Architriclinus aquam vinum factam*, id est aquam in vinum conversam: Sed Joan. 1. dicitur: *Verbum caro factum est:* Ergo in mysterio Incarnationis, natura divina in carnem conversa est.

12. Confirmatur: Apud SS. Patres, Verbum factum est caro, ad eum modum quo in Eucharistia panis fit corpus Christi. Ita Justinus Martyr apolog. 2. Ambrosius lib. 4. de Sacram. cap. 4. Cyprianus in serm. de Cœna Domini, Damascenus lib. 4. de fide cap. 14. Sed panis transmutatur in corpus Christi, ita ut post consecrationem non remaneat ampliùs panis substantia: Ergo similiter Verbum dicitur factum caro, quia ejus substantia est conversa in carnem.

13. Ad objectionem respondeo, quòd licèt aliquando in Scriptura, unum aliud fieri, significet

unum in illud converti, ut in testimonio adducto A
de aqua vinum facta; pluries tamen non hoc modo sumitur, sed significat acquisitionem alicujus novæ formæ, vel esse, ut patet ex illo Genes. *Homo factus est in animam viventem*, & ex isto Pauli ad Hebræos 6. *Jesus Pontifex factus*. Quibus locis certum est, ly *fieri*, non importare conversionem, sed acquisitionem; & hoc modo sumitur in dicto testimonio, *Verbum caro factum est*. Dicitur enim Verbum factum caro, non quia sit conversum in carnem, sed quia assumpsit carnem.

15. Ad confirmationem dicendum, comparationem illam SS. Patrum in hoc solùm esse positam, quòd sicut Divinum Verbum veram carnem & sanguinem habuit; ita sub speciebus panis & vini post consecrationem est vera caro & sanguis Christi. B

16. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Terminus actionis non potest esse ante actionem: Sed persona Verbi Divini erat ante actionem unitivam humanitatis: Ergo persona Verbi Divini non potuit esse terminus hujus actionis, & consequenter unio humanitatis ad Verbum non potuit esse facta in persona.

17. Respondeo cum D. Thoma quæst. unicâ de unione Verbi art. 1. ad 5. quod unio non intelligitur terminari ad personam divinam, secundùm quod est in se ab æterno una; sed secundùm quod est unita humanæ naturæ in tempore; & ita unio C
secundùm nostrum modum intelligendi præcedit personam Verbi Divini, non prout est una, sed prout unita humanæ naturæ. Unde in forma respondeo, distinguendo Majorem: Terminus actionis formaliter sumptus non potest esse ante actionem, concedo Majorem. Terminus actionis materialiter sumptus, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem. Persona Verbi erat ante unionem, ut una, & materialiter, concedo Minorem. Ut unita, & formaliter, nego Minorem & Consequentiam.

18. Objicies ultimò: Ubi sunt duæ generationes, ibi debent esse duæ personæ: Sed in Christo sunt duæ generationes; una ante sæcula ex Patre, & D
alia in plenitudine temporum ex B. Virgine: Ergo in illo sunt duæ personæ, & consequenter unio humanitatis ad Verbum, non est facta in persona. Major probatur: Omnis generatio terminatur ad suppositum, vel personam: Ergo duplex generatio, ad duplex suppositum, seu personam terminari debet.

19. Respondeo negando Majorem, ad probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: unum enim & idem suppositum, ratione duplicis naturæ, potest terminare duplicem generationem; nam licèt suppositum terminet generationem ut quod, tamen ipsa natura terminat ut
quo, & per modum termini formalis & specifi- E
cativi: unde ad terminandam diversam generationem, sufficit distinctio realis naturæ, cum distinctione virtuali suppositi, qualis reperitur in Christo, in quo natura divina & humana subsistunt per subsistentiam Verbi: quare eadem persona Verbi, quatenus suppositum divinum, & prout subsistit in natura divina, secundùm quam est simile Patri æterno, terminat generationem æternam; inquantum verò est suppositum humanum, & subsistit in natura humana, secundùm quam assimilatur matri, terminat generationem temporalem Beatissimæ Virginis.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes, unionem humanitatis ad 20.
Verbum non posse dici accidentalem prædicamentaliter, aut prædicabiliter.

Prima pars patet: Nam uniri accidentaliter, est quòd medium unionis, & in quo fit unio, sit accidens: At id in quo facta est unio duarum naturarum in Christo, non est accidens prædicamentale, sed subsistantia; est enim facta in persona, ut ostendimus; persona autem non est accidens, sed subsistantia: Ergo unio humanitatis ad Verbum
non potest dici accidentalis prædicamentaliter. B
Unde in Concilio Ephesino can. 13. dicitur: *Ex Virgine natum est sacrum corpus, cui substantialiter unitum est Dei Verbum.* Et in 5. Synodo generali act. 5. can. 4. *Qui non confitetur Filium Dei, carni substantialiter uniri, anathema sit.*

Secunda pars est contra Durandum in 3. dist. 6. 21.
quæst. 4. ubi etsi cum Catholicis sentiat, unionem humanitatis ad Verbum non esse in accidente factam, sed in persona; docet tamen posse dici humanitatem accidentaliter Verbo advenisse, hoc est accidentaliter prædicabiliter; cujus sententiam approbasse videtur Paludanus in eadem dist. quæst. 1. art. 3. Vera tamen & communis Theologorum sententia asserit, nullatenus C
esse dicendum humanitatem esse Verbo unitam accidentaliter, Tum ne cum hæreticis in terminis & modo loquendi conveniamus; Tum etiam, quia quod de aliquo prædicatur in quid, non se habet respectu illius per modum accidentis prædicabilis, quod non prædicatur in quid, sed in quale; sed humana natura prædicatur in quid de Verbo seu de Christo, nam D. Thomas infrà quæst. 16. art. 1. docet hominem prædicari de Deo prædicatione secundi prædicabilis, sicut speciem de sua hypostasi. Et Alexander III. in cap. *Cum Christus*, ait: *Cum Christus sit perfectus Deus, & perfectus homo, quâ temeritate audent quidam dicere, quod Christus secundùm quod est homo, non est quid?* Ergo humana natura non se habet respectu Verbi per modum accidentis prædicabilis.

Confirmatur: Homo prædicatur univocè de 22.
Christo & de alijs hominibus, ut docet D. Thomas infrà quæst. 16. art. 6. Sed homo prædicatur in quid de Petro v. g. nam hæc prædicatio, *Petrus est homo*, pertinet ad secundum prædicabile: Ergo pariter de Christo prædicatur in quid & non in quale.

Objicies primò cum Durando: Quod advenit 23.
enti completo, unitur illi accidentaliter: Sed humana natura advenit in tempore Verbo Divino habenti esse omnino completum: Ergo est unita
illi accidentaliter. Minor patet, Major verò pro- E
batur. Illud unitur alicui accidentaliter, quod potest adesse & abesse sine ipsius corruptione: Sed quod advenit enti perfecto & omninò completo, potest adesse & abesse sine ipsius corruptione: Ergo unitur illi accidentaliter.

Respondeo cum D. Thoma hîc art. 6. ad 2. distinguendo Majorem: Si non trahatur ad communicationem illius esse completi, concedo: si secùs, nego. Unde albedo unitur accidentaliter parieti, nedum quia advenit illi ut habenti esse completum, sed quia non trahitur ad ipsum esse parietis, sed affert proprium esse distinctum. At in resurrectione, quia corpus reunietur animæ præexistenti, & ad esse illius trahetur, non unietur

illi accidentaliter, sed substantialiter: quare cùm natura humana assumpta fuerit ad esse Verbi, non fuit illi accidentaliter, sed verè substantialiter unita. Unde ad probationem in contrarium, eodem modo respondendum est, quod enim trahitur ad esse alterius, non unitur illi accidentaliter, sed verè substantialiter, quamvis possit ab illo abesse, sine ipsius corruptione; ut patet in corpore, quod ab anima rationali sine ipsius corruptione separari potest, per solam destructionem corporis, aut mutationem.

24. Objicies secundò: Quidquid est extra essentiam alicujus, est accidens, saltem logicum, & de eo prædicatur accidentaliter: Sed humanitas est extra essentiam Verbi Divini: Ergo est accidens, saltem logicum, respectu illius, & de eo prædicatur accidentaliter.

Respondeo primò, negando Majorem: rationalitas enim est extra essentiam animalis, non tamen est accidens respectu illius: forma est præter essentiam materiæ, & tamen non se habet ad illam ut accidens logicum, nec prædicatur de ea accidentaliter.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem: Quidquid est extra essentiam alicujus, est accidens saltem logicum respectu illius, & de eo prædicatur accidentaliter, si non communicet cum illo in aliquo esse substantiali, concedo Majorem. Si communicet cum illo in aliquo substantiali, nego Majorem: humanitas autem Christi trahitur ad esse substantiale Verbi Divini: unde licèt sit extra ejus essentiam, non se habet ut accidens logicum respectu illius, nec de eo prædicatur accidentaliter.

Articvlvs II.

An Persona Christi, verè & propriè possit dici composita ex natura divina & humana, & ex humanitate & subsistentia Verbi?

25. NEgant plures ex antiquis Theologis, ut D. Bonaventura, Scotus, Durandus, & Richardus, existimantes unionem naturæ divinæ & humanæ in Christo, non esse rigorosam & propriam compositionem, sed impropriam tantùm & metaphoricam. Alij verò fatentur quidem Christi personam esse verè & propriè compositam ex duabus naturis, sed non ex Persona Verbi & humanitate. Ita Asturicensis quæst. 7. de gratia Christi concluf. 4.

§. I.

Vera sententia duplici conclusione statuitur.

DIco primò: Christus est persona verè & propriè composita ex natura divina & humana. Ita S. Doctor hîc art. 4. & ejus Discipuli communiter.

26. Probatur primò ex 6. Synodo Constantinopolitana act. 8. ubi formaliter definitur per unionem Incarnationis factam esse compositionem, & post unionem personam Christi esse compositam. Et ratio redditur ibidem, quia unio quæ per Incarnationem facta est, non solùm inconfusè ea quæ convenerunt conservat, verùm etiam divisionem suscipit. Idem definitur in 6. Synodo generali actione 4. in Epist. Agathonis Papæ ad Imperatores Heraclium & Tiberium, & actione 11. in Epist. Sophronij, approbata à toto Concilio, ubi Christus vocatur *persona composita, ex inconfuso constans temperamento*. Et actione 29. cap. 6. damnantur qui non confitentur unam subsistentiam in Christo ex duabus naturis compositam. Eodem modo loquuntur SS. Patres, præsertim Damascenus lib. 3. fidei ubi ait: *In Domino Jesu Christo duas naturas agnoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam*; & D. Dionysius cap. 4. de divin. nomin. ubi hanc compositionem vocat ineffabilem.

27. Probatur secundò ratione: Quod constat ex realiter distinctis & unitis, est verè compositum ex illis; nam compositio nihil aliud est quàm distinctorum simul positio, sive unio; componere enim idem est ac simul cum alio ponere: Sed persona Christi constat ex duabus naturis realiter distinctis & unitis: Ergo est verè composita ex duabus naturis, divina scilicet & humana. Probatur Minor: Persona Christi est divina simul & humana: Sed non esset talis, nisi per divinam & humanam naturam in esse talis constitueretur, atque ita nisi utramque contineret: Ergo verè constat ex duabus naturis realiter distinctis & unitis.

28. Confirmatur: Ubi est multitudo rerum absque compositione, necessarium est ut sit inordinata confusio, ut patet in acervo lapidum: Sed in persona Christi non est inordinata confusio naturarum: Ergo persona Christi debet esse composita ex duabus naturis.

29. Probatur tertiò conclusio: Terminus unionis hypostaticæ non est aliquid simplex, sed compositum: Atqui persona Christi est terminus unionis hypostaticæ: Ergo non est simplex, sed composita. Minor constabit ex infrà dicendis, Major verò probatur: tum quia contra rationem unionis est terminari ad aliquid simplex, cùm semper unio sit respectu distinctorum: tum etiam, quia extrema simplicia illius unionis ei præexistebant: Sed quod præexistit unioni, non est terminus illius: Ergo terminus unionis non est quid simplex, sed compositum.

30. Dico secundò: personam Christi esse compositam ex natura humana & persona Verbi.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: Licèt enim Concilia suprà relata formaliter non loquantur de hac compositione, sed solùm de illa quæ est ex natura divina & humana; ista tamen non potest admitti, nisi alia ex natura & persona præsupponatur; quia priùs & immediatiùs natura humana unitur personæ Verbi, quàm naturæ divinæ; nam ratio ob quam unitur naturæ divinæ, est quia unitur personæ Verbi: Ergo eo ipso quod SS. Patres & Concilia agnoscunt in Christo compositionem ex natura divina & humana, implicitè etiam in eo admittunt compositionem ex natura humana & persona Verbi. Addo rationem præcedenti conclusione adductam, hanc etiam convincere; si quidem unio distinctorum est compositio: Sed in persona Christi est unio Personæ Verbi cum natura humana, quæ realiter distinguntur, & prior quàm unio duarum naturarum: Ergo in Christo est compositio ex persona Verbi & humana natura.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

31. OBjicies primò : Omnis compositio est ex partibus : Sed natura divina in Christo non habet rationem partis : Ergo Christus non est compositus ex natura divina & humana. Major videtur certa, quia componere est totum ex partibus facere. Minor etiam est evidens, nam omnis pars est quid incompletum, ac per consequens imperfectum, & subordinatur ipsi toti tanquam suo fini: At natura divina nequit esse quid incompletum & imperfectum, nec personæ Christi tanquam suo fini subordinari: Ergo nec habere B rationem partis. Unde D. Thomas in 3. dist. 6. quæst. 2. art. 3. & in 3. ad Annibal. eadem dist. qu. 1. art. 3. & quæst. de unione Verbi art. 1. ad 6. docet personam Christi post Incarnationem posse dici aliquo modo compositam, quia in illa salvatur aliqua ratio compositionis, hæc nimirum, quòd componentia existant per idem esse, non tamen esse ibi verâ rationem cõpositionis, eò quòd divina natura rationem partis habere nequeat.

32. Respondeo negando Majorem, licèt enim compositio, quæ est regulariter in usu, aut quæ naturaliter contingit, involvat plures imperfectiones, quarum prima & omnium aliarum radix C est, quòd extrema illius habeant verè rationem partis, seu entitatis incompletæ; nihilominus sicut ratio sapientiæ, quæ apud nos est accidens, qualitas, & habitus, potest ab ijs omnibus imperfectionibus depurari, & sic depurata in Deo reperiri formaliter. Et sicut licèt unio quæ regulariter est in usu, dicat plures imperfectiones ex parte unitorum, & illius quod ex ea resultat, ejus tamen ratio formalis abstrahit ab his omnibus imperfectionibus, & sic abstracta ponitur verè & simpliciter inter humanam naturam & Verbum. Ita similiter compositio ex natura divina & humana, quæ in Christo reperitur, abstrahit, saltem ex parte unius extremi, nempe naturæ divinæ, ab omnibus illis imperfectionibus quæ reperiuntur D in compositionibus naturalibus & creatis, quapropter à Dionysio vocatur ineffabilis. Unde natura divina non habet in mirabili illa compositione rationem partis, sed duntaxat extremi ad constitutionem personæ compositæ Christi concurrentis. Quod potest tribus exemplis declarari & illustrari. Nam ex Deo & creaturarum universitate resultat quoddam compositum, quod dicitur universum, cujus caput est Deus, juxta Aristotelem 12. Metaph. textu 62. & tamen hoc compositum non est ex Deo tanquam ex parte. Item ex intellectu beati & essentia divina per modum speciei unita, resultat unum principium visionis beatificæ, & tamen essentia divina non ingreditur E compositionem illam tanquam pars, sed tanquam extremum, seclusâ partis imperfectione. Tertiò Sacramentum Eucharistiæ est quid compositum ex Sacramento & re Sacramenti, nimirum ex speciebus panis & vini, & ex Christo sub illis contento, & tamen Christus non habet rationem partis; sic etiam dicimus in proposito, divinitatem & personalitatem Verbi Divini ingredi compositionem quæ in Christo reperitur, non tanquam partem, sed velut extremum quoddam ad constitutionem personæ compositæ concurrens. Hinc optimè Doctor Sanctus hîc art. 4. ad 2. dixit hanc compositionem personæ Christi ex A natura divina & humana, non esse ratione partium, sed ratione numeri; quod est dicere, compositionem personæ Christi ex natura divina & humana, solùm importare quod est de ratione compositionis ut sic, nempe convenientiam plurium rerum ad constitutionem alicujus; non verò imperfectiones illas quas illa cõpositio importat in puris creaturis, inter quas præcipua est quod ambo extrema componentia sint partes. Ex quo facilè intelliges, quod quando locis suprà citatis, docet in Christo non esse veram rationem compositionis, eò quòd natura divina rationem partis habere nequeat, loquitur de compositione non secundùm se, & secundùm suam rationem formalem, sed secundùm leges & imperfectiones quas importat in puris creaturis, in quo sensu, certum est illam non convenire personæ Christi.

33. Dices, Omne compositum est quoddam totum: Sed omne totum est ex partibus: Ergo omne compositum ex partibus esse debet.

Confirmatur: Illud in quo aliquid resolvitur est pars: Sed omne compositum resolvitur in ea ex quibus constat: Ergo illa habent rationẽ partis.

34. Ad instantiam respondeo negando Minorem, non enim est de ratione compositi ut sic, quod sit quoddam totum strictè sumptum, quatenus dicitur tale per respectum ad partes quibus constat; sed solùm quod sit quoddam ens completum, quod si partibus constet, est quoddam totum propriè, secùs verò si ex extremis solùm non habentibus rationem partis coalescat; nisi fortè per totum intelligatur ens completum, prout distinguitur ab ente incompleto essentialiter ordinato ad componendum.

Ad confirmationem, nego etiam Majorem, non enim semper verum est illud in quod resolvitur aliquod compositum debere esse partem, quia sufficit quod sit extremum realiter ab alio distinctũ, ut patet in tribus exemplis suprà adductis.

35. Objicies secundò: Omne compositum est majus atque perfectius quocunque ex componentibus seorsim sumptis: Sed Christus non est quid perfectius naturâ divinâ, aut personalitate Verbi: Ergo Christus non est quid compositum ex natura divina & humana, & ex humanitate & subsistentia Verbi.

Respondeo quod quando extrema componentia sunt finita, tunc compositũ est majus quolibet illorum, non verò quando unum ex extremis est infinitum, ut contingit in proposito. Et ratio est, quia extremum illud infinitum, eminenter continet totam perfectionem alterius; unde compositum istud non potest dici majus, nisi ad summum extensivè.

36. Objicies tertiò: Si Christus esset verè compositus, verum esset absolutè Verbum Divinum & Filium Dei esse compositum; quia ea quæ dicuntur de Christo, etiam dicuntur de Filio Dei, per communicationem idiomatum: Sed non potest dici de Verbo & Filio Dei, quòd sit persona composita: Ergo neque de Christo.

37. Respondeo Filium Dei, sive Verbum, absolutè & sine addito significare secundam personam Trinitatis, ut in natura divina subsistentem, quomodo ipsi repugnat compositio, unde absolutè non est dicendum Filium Dei aut Verbum esse compositum, sed cum addito, quatenus subsistit in natura humana, aut quatenus est persona humana. Ad id verò quod additur de communicatione

rione idiomatum, dicendum est, quòd ea quæ absolutè dicuntur de Christo, possunt dici absolutè de Verbo, aut Filio Dei, per communicationem idiomatum, nisi sint talia quod determinent hoc subjectum, *Christus*, ad hoc ut stet solùm pro composito ex natura humana & divinitate: hæc autem prædicata, *Christus est compositus, Christus est terminus resultans ex unione personali duarum naturarum*, determinant ipsum Christum ad standum pro aggregato ex natura humana & divinitate, & sic non possunt dici sine addito de Filio Dei, aut de Verbo, sed solùm cum addito, nempe quatenus est persona humana, sive prout in natura humana subsistit.

38. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Personalitas est medium in quo divina & humana natura in Christo uniuntur: Sed medium in quo uniuntur partes componentes, non est extremum componens: Ergo personalitas Verbi non potest propriè dici extremum in hac compositione de qua agimus.

39. Confirmatur: Etsi inter accidens & subjectum cui inhæret, vera reperiatur compositio, non tamen inter ipsum accidens & quantitatem quâ mediante inhæret subjecto; quia quantitas non est subjectum sustentans ipsum accidens, sed medium quo accidens conjungitur & copulatur subjecto, eique inhæret: Atqui ad eum modum se habet personalitas Verbi Divini, in hac mirabili unione, de qua agimus, est enim ratio uniendi divinam naturam humanitati: Ergo non potest propriè dici extremum in hac compositione.

40. Respondeo quod quando id quod est ratio uniendi unum extremum cum altero, solùm habet rationem nexûs & vinculi (ut est unio inter materiam & formam, in sententia illorum qui dicunt illam esse quemdam modum substantialem ab ipsa materia & forma distinctum) non habet rationem extremi componentis: sed quando non habet rationem nexûs & vinculi, tunc potest habere rationem componentis. Sic punctum continuans partes, non solùm est medium quo illæ uniuntur, sed etiam est aliquo modo extremum quod unitur. Sic etiam quantitas est medium quo albedo unitur corpori, & simul est extremum quod unitur corpori. Cùm ergo personalitas Verbi Divini non habeat puram rationem nexûs naturæ humanæ cum divina, etenim verè terminat illam, eamque complet in genere substantiæ, potest esse extremum in compositione illa mirabili quæ in Christo reperitur.

41. Ad confirmationem, negatur assumptum, quod videlicet inter quantitatem & albedinem v.g. non reperiatur vera compositio, nisi enim esset vera compositio, non posset dici ipsa quantitas alba. Sed de hoc in Philosophia.

42. Ex dictis colliges quid sit sentiendum de opinione Cabreræ, ponentis compositionem in persona Christi, nedum ex natura humana & divinitate, tam ut dicit naturam quàm personam Verbi, sed etiam ex alia & alia ratione subsistendi formaliter: cùm enim compositio sit distinctorum unio, & distinctio realis non reperiatur in Christo quoad propositum, nisi inter naturam divinam & humanam, & inter divinam personam & naturam humanam, nulla alia potest realis compositio reperiri, quam ex natura humana & divina, & ex persona Verbi & natura humana.

ARTICVLVS III.

Vtrum inter Verbum & humanitatem mediet quidam modus substantialis, per quem natura humana formaliter conjungatur personalitati Verbi?

§. I.

Proponitur status difficultatis, & conclusio negativa statuitur.

VT status hujus difficultatis clarè percipiatur, notandum est, quod sicut unio materiæ cum forma potest sumi tripliciter. Primò effectivè, pro actione generantis, per quam materia & forma inter se conjunguntur, & quæ potiùs unitio quàm unio dici debet. Secundò formaliter, pro eo quod illa extrema formaliter inter se conjungit, sive sit aliquis modus substantialis, sive non, de quo disputant Philosophi in 2. physic. Tertiò relativè, pro relatione scilicet quæ resultat inter ipsam materiam & formam, ex eo quòd inter se conjunctæ fuerunt. Ita similiter unio Verbi Divini cum humanitate tripliciter usurpari potest, nimirum pro actione per quam Deus suâ infinitâ virtute humanitatem conjunxit Verbo Divino, & quæ est communis tribus sanctissimæ Trinitatis personis, debetque dici potiùs unitio, quàm unio; pro eo quod formaliter conjungit humanitatem Verbo Divino; & pro relatione quæ resultat in humanitate assumpta, ex conjunctione illius cum Persona Verbi. Si loquamur de unione hypostatica primo modo sumpta, certum est illam esse quid increatum, nimirum actum divini intellectûs & voluntatis, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Item si sit sermo de ea tertio modo considerata, concedunt omnes illam esse aliquod accidens de prædicamento relationis, resultans in ipsa humanitate assumpta, cui ex parte Verbi correspondet solùm respectus rationis. Unde tota difficultas devolvitur ad unionem secundo modo spectatam, de qua quæritur, an sit aliquis modus substantialis, à Verbo & humanitate modaliter distinctus, qui sit fundamentum illius relationis quæ resultat in humanitate assumpta, & terminus formalis actionis unitivæ? quod ut magis declaretur,

43. Notandum secundò, inter Verbum & humanitatem duplicem nos posse concipere nexum: unum realiter & entitativè distinctum ab extremis, & qui sit tertia quædam entitas afferens proprium esse; eo proportionali modo quo duo lapides uniuntur per calcem, vel duo panni, mediante filo, quo unus assuitur alteri: alterum qui sit solùm modaliter distinctus ab extremis, & similis illi quem plures Philosophi inter materiam & formam constituunt. Non est quæstio hîc de primo nexu, sed tantùm de secundo, nimirum de modo substantiali unionis, de quo quærimus, utrum inter Verbum & humanitatem mediet, eaque formaliter inter se conjungat.

44. Affirmant Suarez, Vazquez, Cabrera, & ex recentioribus Thomistis tres illustrissimi ac eruditissimi Episcopi, Herrera Tarazonensis Episcopus, Aravio Episcopus Segobiensis, & Godoy Episcopus Oxomensis. Negant vero Cajetanus, Alvarez, Nazarius, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alij, cum quibus

Dico, Verbum uniri humanitati sine ullo prot-

sus medio, aut modo, ab extremis modaliter distincto.

46. Hanc conclusionem probant plures ex nostris Thomistis ex D. Thoma in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 2. in corpore, ubi sic ait: *Sciendum est quod in unione humanæ naturæ ad divinam, nihil potest cadere medium, formaliter unionem causans, cui per prius natura humana conjungatur, quàm divinæ personæ: sicut enim inter materiam & formam nihil cadit medium in esse, quod per prius sit in materia, quàm forma substantialis, aliàs esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile; ita etiam inter naturam & suppositum, non potest aliquid dicto modo cadere medium, cùm utraque conjunctio sit ad esse substantiale.* Verùm in hoc loco S. Doctor non excludit medium quo, sed tantùm medium quod; inquirit enim, an natura humana sit assumpta à Verbo, mediante gratiâ habituali, quæ est accidens quoddam de genere qualitatis, & respondet negativè, quia sicut inter materiam & formam non potest esse aliquid medium, quod per prius habeat esse in materia, quàm forma: ita nec inter Personam Verbi, & humanam naturam. Et rationem assignat, *quia aliàs esse accidentale esset prius quàm esse substantiale.* Quæ ratio, ut patet, non excludit aliud quàm medium quod, non solùm habens rationem medij, sed etiam extremi afferentis esse accidentale, quod priùs sit in humanitate Christi, quàm esse substantiale: medium enim quo non est aliquod accidens, sed modus quidam substantialis, non afferens esse distinctum ab esse extremorum. Unde D. Thomas in eodem articulo quæstiunculâ 3. ad 1. sic adhuc expressiùs aperit suam mentem: *Dicendum quod nihil prohibet accidens esse medium in conjunctione substantiali, sicut conjunctionem consequens: impossibile est autem ut sit medium conjunctionem causans.* Quibus verbis evidenter insinuat se toto illo articulo non loqui nisi de medio quod sit verum accidens, quodque non solùm sit nexus, sed etiam habeat rationem extremi, quod per prius uniatur naturæ humanæ, quàm persona Verbi; eique priùs conferat esse accidentale, quàm habeat esse substantiale à Verbo; quod non haberet modus unionis quem admittunt Adversarij, quia volunt illum esse aliquid substantiale, modaliter ab extremis distinctum, & existens per existentiam extremorum, sive totius. Idem medium quod excludit S. Doctor hîc quæst. 6. art. 6. ad 1. his verbis: *Vnio nostra ad Deum est per operationem, inquantum scilicet eum cognoscimus & amamus; & ideò talis unio est per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu, sed unio naturæ humanæ ad Verbum Dei, est secundùm esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediatè ab ipsa natura.* Unde in rei veritate nullus habetur locus in quo formaliter D. Thomas excludat unionem, à natura humana & Verbo unitis distinctam, quæ solùm sit modus quidam substantialis, qualem valde probabiliter Complutenses, & alij recentiores Thomistæ inter materiam & formam constituunt: quamvis (ut ostendemus, ponderando vim rationis fundamentalis) colligi possit ex illius doctrina, modum illum non esse admittendum.

47. Plures autem afferuntur rationes ab Authoribus, ad modum illum impugnandum. Prima est, quia talis modus deberet esse supernaturalis, etiam quoad substantiam: hoc autem esse impossibile colligi videtur ex eo quod non est possibilis aliqua substantia supernaturalis, ut ostendimus in Tractatu de Visione beatifica, disputatione 1. art. 1. §. 2.

48. Verùm hæc probatio non est efficax, nam ut ibidem declaravimus, ratio ob quam non est possibilis substantia supernaturalis, est quia supernaturalitas in entibus creatis consistit formaliter in habitudine ad Deum ut est supernaturalis, tam in esse objecti, sive termini, quàm in esse entis, tanquam ad objectum specificativum, aut finem connaturalem: repugnat verò substantiæ ita ordinari ad Deum essentialiter, quia cùm substantia sit in se completa, utpote ens per se, & propter se, repugnat illi dependere ab aliquo extrinseco essentialiter, tanquam à termino specificante. Hæc autem ratio convincit quidem impossibilitatem substantiæ completæ supernaturalis, sed non substantiæ incompletæ, qualis esset modus unionis, si daretur: siquidem non est contra rationem substantiæ incompletæ, ordinari ad aliquid extrinsecum essentialiter; nam materia ordinatur essentialiter ad formam, & forma ad materiam: unde etiam dici posset dari modum unionis supernaturalem, consistentem in transcendentali habitudine ad Verbum, ut terminans naturam humanam.

49. Secunda ratio quam plures adducunt ad veritatem conclusionis evincendam, est quia si esset necessaria unio inter humanitatem & Verbum, maximè quia extrema realiter distincta nequeunt actu uniri sine aliquo medio reali, ab utroque extremo realiter distincto: Sed hæc ratio (inquiunt) nulla est, quia si quid probaret, convinceret dari processum in infinitum in unionibus: nam si extrema realiter distincta nequeunt actu uniri sine medio reali, & realiter distincto, modus unionis distinctus realiter ab humanitate & Verbo, non posset illis immediatè sine aliquo vinculo realiter distincto copulari, de quo eadem esset difficultas, & sic procederetur in infinitum.

50. Sed ab hac etiam ratione facilè possunt se expedire Adversarij, dicendo propositionem illam, *Realiter distincta nequeunt actu uniri, sine medio distincto realiter*, non esse intelligendam universaliter de quibuscumque realiter distinctis, sed de illis solùm quæ ita sunt realiter distincta, ut de nullius essentiali ratione sit esse alteri conjunctum: modus autem unionis est talis naturæ, ut sit essentialiter nexus duorum extremorum; atque ita de ejus ratione est alteri actualiter connecti ut quo, unde non copulatur extremis per aliud vinculum à se distinctum, sed immediatè per seipsum; quia quod est essentialiter tale, nequit fieri tale per aliquid à se distinctum: sicut quia existentia est essentialiter id quo aliquid existit, non debet, nec potest, per aliquid à se distinctum existere, nec relatio referri per aliam relationem, aut actio fieri per aliam actionem. His ergo rationibus prætermissis.

51. Probatur primò conclusio ratione fundamentali, quæ potest sic proponi. Per illud Verbum divinum unitur actu & formaliter humanitati assumptæ, per quod exercet in ea ratione termini & ultimi complementi: Sed exercet in ea ratione termini formaliter, per suam personalitatem, absque aliquo alio intermedio: Ergo per illam formaliter, absque aliquo etiam modaliter distincto illi unitur. Major est evidens, nam cùm Verbum uniatur naturæ humanæ, per modum termini ultimi & complementi, necesse est ut id per quod illi unitur, sit ipsum actuale exercitiũ

terminandi: sicut quia forma unitur materiæ per modum actûs informantis, illud per quod ei unitur, est exercitium actuale informandi. Minor verò probatur. Nihil creatum potest esse actuale exercitium, sive actus secundus virtutis terminativæ personalitatis Verbi ad extra: Ergo Verbum Divinum exercet formaliter rationem termini naturæ humanæ, sive terminat naturam humanam in actu secundo, per solam suam personalitatem. Consequentia est evidens, Antecedens verò probatur. Non minùs est infinitum Verbum Divinum, & actus purus in ratione termini naturæ, quàm Deus ipse absolutè in ratione principij productivi: Sed ex eo quòd Deus est simpliciter infinitus, & actus purus in ratione principij productivi, exercitium producendi res ad extra non potest esse aliquid ab illius infinita virtute productiva in recto distinctum; unde docent communiter Thomistæ, Deum non operari ad extra per actionem formaliter transeuntem, sed virtualiter tantùm, quæ est ipsamet actio increata, sine virtuali distinctione identificata cum virtute illius operativa: Ergo ex eo quod Verbum Divinum est infinitum, & actus purus, in ratione termini naturæ, exercitium terminandi naturam non potest esse aliquid creatum, & ab ejus personalitate realiter distinctum.

52. Dices, hoc argumentum convincere quidem inter humanitatem & Verbum non requiri modum aliquem unionis ex parte Verbi, sed non ostendere, illum non requiri ex parte naturæ humanæ; nam cùm illa sit finita & potentialis, non est sua terminatio passiva.

53. Sed contra: Si ad hoc ut Verbum uniatur naturæ creatæ per modum termini, non requiratur aliquod medium ex parte Verbi, non requiretur etiam ex parte naturæ humanæ. Et ratio est evidens, nam hoc ipso quod Verbum intelligitur actu intrinsecè unitum naturæ creatæ, oportet ut ipsa pariter eidem intelligatur intrinsecè unita: Ergo si Verbum intrinsecè communicat se humanitati per modum termini, sine aliquo medio realiter distincto, etiam natura humana erit eidem intrinsecè unita absque ullo medio. Consequentia patet, Antecedens probatur. De ratione unionis est quod sit plurium vinculum, & quod plura inter se conjungat & copulet: Ergo sicut impossibile est materiam esse unitam formæ, nisi etiam, præciso quocumque alio, forma sit unita materiæ; ita implicat quod Verbum intelligatur actu intrinsecè unitum naturę humanę, nisi etiam reciprocè ipsa humanitas illi conjuncta intelligatur, præciso quocumque alio. Unde si ad hoc ut Verbum uniatur humanitati assumptæ per modum termini, non requiratur aliquod medium ex parte Verbi, non requiritur etiam ex parte naturæ humanæ.

54. Confirmatur hæc ratio fundamentalis: Subsistentia creata immediatè unitur per seipsam naturæ creatæ: Ergo multò magis id debet concedi subsistentiæ divinæ. Antecedens videtur certum, Tum quia subsistentia nullam formaliter exercet causalitatem in natura, sed puram rationem termini: terminus autem immediatè seipso terminat. Tum etiam, quia si admittatur aliquis modus substantialis, per quem subsistentia conjungatur naturæ quam terminat, oportebit etiam fingere alium modum substantialem unionis inter existentiam & suppositum, & sic modorum non erit modus. Consequentia verò probatur: Personalitas Verbi est simpliciter infinita, & actualissima in ratione terminandi, continet enim omnem perfectionem & rationem terminandi, seclusis imperfectionibus quæ in creatis subsistentiis reperiuntur: Ergo si subsistentia creata immediatè per seipsam terminet naturam creatam, multò magis id debet concedi subsistentiæ increatæ Verbi.

55. Nec valet si dicas, subsistentiam creatam esse suam rationem terminandi, quia est modus quidam: nam inde sumitur optimum argumentum ad probandum etiam personalitatem Verbi Divini posse per seipsam actualiter terminare humanitatem Christi: nam si subsistentia quæ est modus, ac proinde realitas valde imperfecta & potentialis, id habet, potiori jure id habebit subsistentia Divini Verbi, quæ est actualissima, continetque omnem perfectionem ipsius creatæ subsistentiæ.

56. Ex hac ratione desumpta ex principiis D. Thomæ, duo intelliges: Primum est, quod licèt nostra conclusio non habeatur formaliter in terminis apud S. Doctorem, eam tamen ab ipso insinuari omnibus locis, in quibus secundùm communem Ecclesiæ consensum docet unionem humanitatis cum Verbo esse factam in persona, & naturam humanam formaliter & per se primò ad personalitatem Verbi esse assumptam. Non agitavit autem specialiter hanc difficultatem, sed excluso medio quod afferente esse accidentale, de quo solùm temporibus ipsius erat controversia inter Theologos, existimavit se sufficienter conclusionem positam insinuare, dicendo unionem humanæ naturæ cum Verbo, fuisse factam formaliter in persona.

57. Secundum quod ex eadem ratione colligitur, est malè eos argumentari, qui probant dari medium inter humanitatem & Verbum, quia datur medium inter materiam & formam: admissâ enim opinione illâ probabili, quæ admittit modum unionis inter materiam & formam, assignatur notabilis ratio discriminis, Primò quia materia & forma sunt veræ causæ exercentes adinvicem & respectu totius causalitatem, atque ita earum causalitas debet esse aliquid medium inter illas, sicut etiam causalitas omnium aliarum causarum, est aliquid realiter medium inter illas & earum effectus. Secundò, quia non est de ratione formæ esse actu unitam materiæ, nec è contra. At verò personalitas Verbi non exercet ullam causalitatem respectu naturæ humanæ, sed puram rationem termini, de cujus natura est actu terminare, atque ita per seipsum immediatè rei terminatæ uniri.

58. Probatur secundò conclusio aliâ ratione quam fusè prosequitur Cipullus hîc dubio 2. §. 3. Si Pater vel Spiritus Sanctus unirentur humanitati à Verbo assumptæ, aut alteri naturæ creatæ, unio ipsorum fieret sine ullo modo substantiali intermedio: Ergo & unio Verbi cum humanitate assumpta, sine tali medio facta est. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens verò in quo est difficultas, sic ostenditur. Si ad hoc ut Pater & Spiritus Sanctus unirentur naturæ creatæ, esset necessarius aliquis unionis modus, vel ille esset ejusdem rationis cum eo qui de facto conjungit Verbum humanitati, in sententia Adversariorum, vel diversæ? Neutrum dici potest: Ergo &c. Minor quoad primam partem probatur. Illi unionum modi non possunt esse ejusdem rationis, qui habent terminos diversæ rationis quasi specificæ: Sed modi unionum copulantes Pa-

trem & Spiritum Sanctum naturæ creatæ, haberent terminos diversæ rationis ab eo qui Verbum conjungit naturæ humanæ: Ergo non essent ejusdem rationis cum eo. Minor patet, quia licèt personæ divinæ sint ejusdem essentiæ, tamen in ratione personæ sunt quasi diversæ speciei, cùm constituantur proprietatibus relativis diversæ rationis: unio autem naturæ creatæ cum divinitate, non fit immediatè in natura, sed in persona; unde terminus primarius illius, & immediatus, est divina persona. Major verò probatur: Modus unionis debet à termino specificari: Ergo cum diversitate quasi specifica terminorum, non potest stare unitas specifica unionum; unde propterea in sententia probabili, quæ ponit unionem inter materiam & formam, unio illa quæ conjungit corpori animam rationalem, est diversæ rationis ab illa quæ unit corpori animam equi.

Suadetur etiam Minor principalis, quoad secundam partem. In entibus absolutis diversæ speciei, reperitur semper excessus & defectus secundùm perfectionem specificam, quia species se habent veluti numeri, ut docet Aristoteles: Sed tamen perfectus esse deberet unus illorum modorum unionis qui conjungerent tres personas naturæ creatæ, quàm alius: Ergo non possent esse diversæ rationis specificæ. Major patet, Minor etiam videtur certa, quia non esset unde inæqualitas eorum desumeretur, cùm divinæ personæ per ordinem ad quas essentialiter constituerentur, sint æquales in perfectione.

Quod si dicas posse reperiri inæqualitatem ex parte naturarum quæ assumi possunt, huic responsioni via præcluditur, si supponatur tres personas divinas assumere tres humanitates. Addo quod unio Dei cum natura creata ad esse personale, est summa communicatio Dei ad extra: Ergo non posset unio unius personæ esse perfectior unione alterius, aliàs ista non esset summa, quod est contra rationem unionis hypostaticæ cum natura creata.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

59. OBjicies primò: Natura quæ ad plura indifferens est & indeterminata, non potest unum illorum habere determinatè, nisi ei aliquid superaddatur; unde cùm humanitas ex se indifferens sit ut terminetur per propriam subsistentiam creatam, vel per subsistentiam increatam Verbi Divini, ut terminetur personalitate Verbi, eget aliquo superaddito: Sed illud non potest esse nisi modus substantialis unionis: Ergo talis modus in humanitate assumpta necessariò admittendus est. Major videtur manifesta, si enim nihil adveniat rei indifferenti & indeterminatæ, eodem modo se habebit ac se habebat antea, atque adeò semper manebit in sua indifferentia & indeterminatione. Minor verò probatur. Illud superadditum vel erit actio unitiva Dei, vel relatio resultans in humanitate assumpta, vel modus substantialis unionis? Primum dici non potest, quia actio unitiva extrinseca est humanitati, & statim transit factâ unione. Secundum etiam non potest affirmari, quia illa relatio consequitur ad unionem jam factam, & supponit, saltem prioritate naturæ, ipsam naturam humanam esse terminatam à personalitate Verbi: Ergo solùm restat modus ille unionis, per quem natura humana determinetur ad recipiendam subsistentiam Verbi Divini.

Confirmatur: Humanitatem esse hypostaticè unitam Verbo Divino, & terminatam personalitate ipsius, est aliqua formalitas realis in rerum natura de novo existens: Sed hæc formalitas non est sola entitas humanitatis, aut Verbi, quia entitas increata Verbi erat ab æterno, ac proinde ante unionem hypostaticam; & similiter humanitas priùs saltem naturâ producta erat quàm uniretur Verbo: Ergo præter entitatem humanitatis & Verbi, debet superaddi aliquis modus unionis, per quem humanitas dicatur unita Verbo hypostaticè, & ab illo substantialiter terminata. 60.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Natura quæ ad plura indifferens est & indeterminata, ex natura sua, non potest unum illorum habere determinatè, nisi ei aliquid superaddatur, concedo Majorem. Natura quæ ad plura indifferens est solùm ex potentia obedientiali, nego Majorem. Natura verò humana non est ex se & ex propria natura indifferens ad hoc ut terminetur per propriam personalitatem creatam, vel per subsistentiam Verbi Divini; est enim ex sua natura determinata ad propriam subsistentiam, quam connaturaliter exigit, & solùm indifferens est ex potentia obedientiali, quâ quælibet creatura subditur Deo ut in ipsa faciat quidquid non implicat contradictionem. Unde illa non indiget modo substantiali unionis, ut ad increatam Verbi Divini subsistentiam determinetur; sed ad hoc sufficit actio unitiva Dei, quæ cùm efficacissima sit, potest ea unire quæ longissimè etiam adinvicem distant. Et licèt talis actio secundùm se extrinseca sit humanitati, & transeat factâ unione, tamen est intrinseca ratione sui termini formalis, in quo etiam virtualiter semper manet, nimirum ratione subsistentiæ Verbi Divini, ut communicatæ humanitati, quæ, ut infrà dicemus, est terminus formalis actionis unitivæ Dei. 61.

Addo quod argumentum illud facilè potest retorqueri in Adversarios: Natura enim humana secundùm se est indifferens ad hoc ut recipiat, vel non recipiat illum modum substantialem unionis quem admittunt: Ergo ut illum recipiat, debebit determinari per alium modum; & rursus ut recipiat illum alium modum, debebit determinari per alium, & sic dabitur processus in infinitum. Sicut ergo Adversarij tenentur respondere, naturam humanam non indigere aliquo modo vel entitate superadditâ, ut determinetur ad recipiendum modum illum substantialem unionis, qui sine dubio supernaturalis est, supposito quod detur, quia non est indifferens ad illum modum ex natura sua, sed solùm ex potentia obedientiali, & sufficere actionem unitivam Dei, quæ producat effectivè talem modum in humanitate. Ita nos dicimus, ad hoc ut natura humana terminetur per subsistentiam increatam Verbi, non indigere aliquo modo substantiali, sed sufficere actionem unitivam Dei, quæ hujusmodi extrema inter se conjungat.

Ad confirmationem respondeo humanitatem esse hypostaticè unitam Verbo Divino, & terminatam personalitate ipsius, esse quid reale in rerum natura de novo existens, non tamen modum substantialem unionis, nec solam naturam humanam præcisè, aut solam personalitatem Verbi, sed esse ipsam naturam humanam, ut terminatam divinâ personalitate, sive ut connotan- 63.

tem divinam subsistentiam, per modum termini ipsam complentis & terminantis. Sicut in sententia eorum qui inter materiam & formam modum unionis non admittunt, materiam esse unitam formæ, nihil aliud importat, quàm materiam ipsam connotantem entitatem formæ illam informantis & actuantis. Ad hoc autem ut humanitas de novo connotet personalitatem Verbi, per modum termini ipsam complentis, requiritur quod ponatur actio unitiva Dei, per quam personalitas Verbi Divini communicetur naturæ humanæ. Sicut ad hoc ut materia connotet formam, per modum actûs illam informantis, debet præsupponi actio unitiva generantis, per quam forma communicetur materiæ, tanquam actus propriæ potentiæ.

64. Dices, Actio illa unitiva Dei, debet habere aliquem terminum productum, cùm sit virtualiter transiens: Sed non videtur posse habere alium terminum productum, quàm modum unionis copulantis Verbum naturæ humanæ: Ergo necessariò admittendus est modus ille. Major patet, Minor probatur. Vel terminus ille esset Verbi subsistentia, vel humanitas assumpta? Sed non primum, cùm Verbi subsistentia sit increata, & ab æterno existens. Neque etiam secundum, quia, ut infrà dicemus, humanitas fuit producta per actionem distinctam ab actione assumptiva, seu unitiva, quæ actio fuit vera generatio, ad quam B. Virgo præbuit suum concursum, cùm tamen non influxerit in actionem assumptivam, seu unitivam humanitatis cum Verbo: Ergo actio unitiva Dei non potest habere alium terminum productum, quàm modum unionis copulantis Verbum naturæ humanæ.

65. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: Ad probationem in contrarium dicendum, neque personalitatem Verbi, neque humanitatem assumptam, esse terminum productum per assumptionem, sed hoc compositum ex divinitate & humanitate, quod dicitur Christus: sicut proportionaliter terminus productus per humanam generationem, neque est anima rationalis, cùm fiat per creationem, neque similiter corpus, quia supponitur generationi, cùm dicat solam materiam, ut radicem hujus numero quantitatis, sed est suppositum humanum.

66. Instabis, Licèt Christus sit terminus qui, sive totalis actionis Dei unitivæ, non tamen est terminus ejus quo, sive formalis: Sed actio Dei unitiva, nedum habere debet terminum qui, sive totalem de novo productum, sed etiam terminum quo, sive formalem, qui non potest esse alius quàm modus unionis copulantis Verbum naturæ humanæ: Ergo &c.

67. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: duplex enim solet distingui actio, quarum una dicitur productiva, seu effectiva, altera vocatur unitiva; inter quas hoc intercedit discrimen, quòd actio productiva efficit non solùm terminum totalem, sed etiam formalem: v. g. generatio leonis non solùm producit totum compositum genitum, nimirum leonem, sed etiam formam substantialem illius quam educit è sinu materiæ: actio verò purè unitiva, producit quidem terminum totalem, non tamen formalem, quem solùm conjũgit alteri, ut patet in generatione hominis: homo enim generans producit quidem ipsum suppositum genitum, quod est terminus totalis generationis, non tamen producit animam rationalem, quæ est terminus formalis generationis humanæ; quia anima rationalis non educitur de potentia materiæ, sicut aliæ formæ corporeæ, sed à solo Deo creatur; unde homo generans habet solùm illam unire materiæ, mediantibus dispositionibus quas in illam introducit.

68. Urgebis: Non potest intelligi quomodo terminus qui sive totalis producatur, nisi per productionem termini formalis: Ergo si actio unitiva terminum qui, sive totalem producat, etiam terminum quo, sive formalem efficiet.

Sed nego Antecedẽs, ex eo enim producitur terminus qui, sive totalis, quòd terminus formalis per actionem aliquam communicetur, & conjungatur alteri extremo, sive per eandem actionem terminus ille formalis producatur, sive supponatur productus per aliam actionem; sive etiam sit aliquid improductum. Et ratio est, quia ex illa conjunctione præcisè termini formalis cum altero extremo, resultat totum quod antea non erat.

69. Quod si adhuc instes, & dicas, terminum formalem non posse communicari alteri extremo cui antea non communicabatur, nisi per aliquid superadditum, ipsa enim communicatio debet esse aliquid ab eo distinctum. Respondeo non posse communicari nisi per aliquid superadditum, quod sit actio communicativa, concedo. Quod sit vinculum medians, & realiter distinctum, nego: quando terminus formalis est tantæ actualitatis ut sit ex seipso formaliter totum illud quod sua communicatio, sive exercitium efficiendi aliud extremum, dicit in recto, ut contingit in proposito: nam sicut principium activum, quod ratione suæ summæ actualitatis est formaliter sua actio, infert effectum extra se, absque aliquo medio, per hoc solùm quod ad ipsum terminatur, ut contingit in Deo; ita etiam extremum alteri communicabile, quod est actus purus, & ratione summæ actualitatis suam communicationem sibi identificat, non conjungitur sive communicatur alteri extremo, per aliquid superadditum per modum vinculi, sed per seipsum immediatè, connotando tamen actionem per quam aliud extremum sibi applicat.

70. Objicies secundò: Debet assignari aliquod fundamentum illius relationis quæ resultat in humanitate Christi in ordine ad Verbum Divinum: At hoc non potest esse aliud quàm modus substantialis unionis copulantis Verbum naturæ humanæ; non enim potest esse actio unitiva Dei, cùm illa sit formaliter immanens in Deo, ac proinde non recepta in humanitate; neque humanitas præcisè & secundùm se, aliàs omnis humanitas fundaret talem relationem; nec etiam personalitas Verbi communicata humanitati, quandoquidem illa est terminus talis relationis: Ergo modus ille substantialis unionis, necessariò admittendus est.

71. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, nam fundamentum remotum relationis quę resultat in humanitate Christi in ordine ad Verbum Divinum, est ipsa actio unitiva Dei, per quam effectivè conjungit naturam humanam personalitati Verbi, & quæ licèt sit formaliter immanens, est tamen virtualiter transiens: fundamentum verò proximum est terminatio passiva humanitatis, sive quod idem est, ipsa humanitas, ut terminata personalitate Verbi, vel unitas realis personæ Christi in qua natura divina & humana conveniunt. Quod potest declarari & illustrari

exemplo relationis quam materia dicit ad formam, & forma ad materiam: illi enim Philosophi qui non admittunt modum substantialem unionis inter materiam & formam, dicunt fundamentum remotum hujus relationis esse actionem unitivam generantis, per quam forma communicatur materiæ, & ipsi unitur; fundamentum verò proximum esse ipsam unitionem passivam, quæ nihil aliud est quàm sustentatio formæ, & informatio materiæ. Vel ut alij volunt, fundamentum proximum hujus relationis est unitas compositi ad cujus constitutionem materia & forma uniuntur. Idem proportionaliter dicendum est de relatione quæ resultat in humanitate Christi in ordine ad Verbum Divinum, eam scilicet fundari remotè in actione unitiva Dei, proximè verò in terminatione vel assumptione passiva humanitatis; vel ut alij volunt, in unitate personali Christi, in quo natura divina & humana conveniunt. Quod ut magis illustretur.

72. Advertendum est, hanc relationem, cùm sit altioris ordinis, assimilari partim relationibus primi generis, quæ fundantur in unitate & numero; partim relationibus secundi generis, quæ fundantur in actione & passione. Ex hac ergo parte quâ illa relatio est similis relationibus primi generis, fundatur in unitate personali Christi; ex alia verò quâ assimilatur relationibus secundi generis, fundatur in actione unitiva Dei, & in terminatione seu assumptione passiva humanitatis; talis enim terminatio, seu assumptio, est veluti quædam passio, non formaliter, sed virtualiter: sicut & ipsa actio unitiva Dei, non est formaliter, sed tantùm virtualiter transiens.

73. Objicies tertiò: Humanitas Christi priùs prioritate naturæ quam referretur ad Verbum Divinum, per sui assumptionem immutata fuit: Sed hoc salvari nequit, nisi admittatur in humanitate modus substantialis unionis per quem formaliter conjungatur Verbo Divino: Ergo talis modus necessariò admittendus est. Major videtur certa in doctrina D. Thomæ, qui varijs in locis docet relationem prædicamentalem quâ humanitas consequenter ad sui assumptionem refertur ad Verbmu Divinum, causari ex mutatione non ipsius Verbi, sed humanitatis quæ ad illud assumitur. Minor verò suadetur. Non videtur posse salvari quòd aliqua natura priusquam referatur ad aliud, immutetur, nisi antecedenter ad ejusmodi relationem, vel aliquid de novo in se recipiat, vel aliquid ex ijs quæ habebat priùs, prioritate saltem naturæ, deperdat: Ergo cùm humanitas Christi in sui assumptione ad Divinum Verbum, nihil amiserit quod haberet prius, prioritate etiam naturæ, ut salvetur per talem assumptionem immutatam fuisse, necesse est fateri aliquid in ea fuisse receptum antecedenter ad sui relationem ad Verbum, quod non potest esse aliud quàm modus substantialis unionis.

74. Respondeo distinguendo Majorem: Humanitas Christi priùs prioritate naturæ quàm referretur ad Verbum, per sui assumptionem immutata fuit, mutatione propriâ & rigorosâ, nego: mutatione impropriâ & largè sumptâ, concedo; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: In mysterio Incarnationis natura humana non mutatur propriâ & rigorosâ mutatione, Primò quia ad mutationem propriam & rigorosam necessarium est ut res quæ dicitur mutata, ante receptionem ejus ratione cujus mutata dicitur, præexistat: humanitas autem Christi non præextitit antequam terminaretur per personalitatem divinam, cùm eodem instanti producta sit & assumpta à Verbo, ut dicemus articulo sequenti. Secundò, quia terminatio non est propriè receptio alicujus formæ, quæ tamen ad rigorosam mutationem requiritur. Si autem loquamur de mutatione largè & impropriè sumpta, concedi potest humanitatem Christi mutatam esse; quæ mutatio consistit in hoc quod cùm haberet naturalem inclinationem ad propriam subsistentiam, terminata fuit per alienam, scilicet divinam. Potestque hæc solutio & doctrina illustrari ex opinione probabili, quæ nullum inter materiam & formam modum unionis admittit; nam juxta hanc sententiam, ut anima rationalis, de non unita corpori, fiat ipsi unita, & ad illud ut ad suam compartem referatur, non requiritur quod mutetur mutatione propriâ & rigorosâ, sed sufficit mutatio quædam impropria & largè sumpta, nimirum extrinseca quædam connotatio, quâ connotet materiam ut potentiam recipientem, quam antea non connotabat. Cur ergo pariter idem dici non poterit de humanitate assumpta à Verbo, eam scilicet priusquam referatur ad Verbum, non debere immutari mutatione propriâ & rigorosâ, modum substantialem unionis recipiendo, sed sufficere mutationem largam & impropriam, quæ ex actione unitiva Dei, & passiva Verbi Divini terminatione ipsi advenit?

ARTICVLVS IV.

Vtrum assumptio humanæ naturæ ad personam Verbi Divini, sit una eademque realiter actio cum creatione animæ, & productione humanitatis Christi?

75. NOn procedit difficultas ista de assumptione humanæ naturæ activè sumpta, prout se tenet ex parte Dei assumentis, certissimum enim est, quod cùm in sententia D. Thomæ, omnia operetur Deus per unam eandemque realiter actionem, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, eadem entitativè actio fuit per quam Deus animam Christi creavit, ejus humanitatem produxit, & ad personalitatem sui Verbi eam assumpsit, sed de assumptione humanæ naturæ passivè sumpta, prout se tenet ex parte ipsius termini, nempe animæ Christi, & ejus humanitatis. Hoc præmisso.

76. In hujus difficultatis resolutione est quorundam modernorum sententia, asserens unam & eandem actionem realiter esse simul creationem animæ Christi, productionem, & assumptionem humanitatis ejus, sub quadam eminenti ratione: sicut anima rationalis sub eminenti quadam ratione est simul vegetativa, sensitiva & rationalis. Ita Cabrera hîc art. 11. disp. 2. & quidam alij moderni. Oppositum docent alij Thomistæ, existimantes creationem animæ Christi, generationem ipsius humanitatis, & ejus assumptionem ad personam Verbi Divini, esse tres actiones realiter inter se distinctas; quam sententiam, ut probabiliorem, & in schola D. Thomæ communiorem eligens,

Dico, tres illas actiones realiter inter se distingui.

77. Probatur primò conclusio ratione fundamen-

tali. Distinctio realis & specifica actionum desumitur ex distinctione specifica terminorum, ut docet D. Thomas 1. p. quæst. 77. art. 3. Sed assumptio, productio humanitatis, & creatio animæ Christi, habent distinctos terminos: Ergo sunt actiones specie & realiter distinctæ. Major patet, Minor probatur. Terminus formalis creationis est ipsa anima, quæ è nihilo educitur; terminus formalis generationis est ipsa humanitas, secundùm se & absolutè sumpta, & tandem terminus formalis assumptionis, seu actionis unitivæ, est subsistentia Verbi Divini, ut communicata naturæ humanæ, vel ipsa humanitas, ut terminata personalitate Verbi, de quo articulo sequenti: Sed evidens est illos terminos inter se realiter distingui, distinctione saltem includentis & inclusi; humanitas enim importat aliquid præter animam rationalem, & similiter subsistentia communicata humanitati, includit aliquid quod non importat ipsa humanitas, scilicet personalitatem increatam Verbi: Ergo &c.

78. Dices, illa omnia attingi sub una ratione superiori, ad quam diversitas assignata se habet materialiter, & consequenter non exigere distinctas actiones.

Sed contra: Si illa omnia sub una ratione attingerentur per unicam actionem, maximè quia ordinantur ad unam personam constituendam: Sed hoc non sufficit, alias anima rationalis semper produceretur per eandem actionem simul cum humanitate, quæ esset eminenter creatio & generatio; quia frustra fierent per plura, quæ possent fieri per pauciora; & juxta hanc responsionem, anima rationalis & humanitas attingi possent per eandem actionem, inquantum ordinarentur ad unum suppositum humanum constituendum: Sed hoc est contra communem Philosophorum & Theologorum sententiam: Ergo & illud.

79. Probatur secundò conclusio: Actio unitiva humanitatis cum persona Verbi, est altioris ordinis, quàm sit actio productiva ejusdem humanitatis, & creativa animæ rationalis: Ergo distinguitur realiter ab illis. Consequentia patet, Antecedens probatur. Actio unitiva pertinet ad ordinem supernaturalem & hypostaticum, actio verò productiva & creativa, sunt ordinis purè naturalis: unde B. Virgo concurrit per modum causæ principalis ad productionem humanitatis Christi; ad unionem verò hypostaticam non concurrit per modum causæ principalis, imò nec etiam in ratione causæ instrumentalis, ut infrà dicemus: Ergo actio unitiva humanitatis cum persona Verbi, est altioris ordinis, quàm sit actio productiva ejusdem humanitatis, & creativa animæ rationalis.

80. Confirmatur: Actio creativa realiter distinguitur ab actione quæ non est creatio: Sed productio animæ rationalis Christi, fuit vera actio creativa, utpote ex nihilo, imò ejusdem rationis cum actione creativa animæ nostræ, ut docet S. Thomas infrà quæst. 6. art. 3. assumptio verò non fuit actio creativa, quia non fuit ex nihilo, sed ex præsupposito subjecto, scilicet ex humanitate, quæ ex non unita facta fuit per illam actionem unita Verbo: Ergo creatio animæ Christi fuit actio realiter distincta ab ipsa assumptione.

81. Quod verò etiam totius humanitatis productio, fuerit actio ab ejus assumptione distincta, hac ratione suaderi potest. Quod præsupponitur assumptioni, ab ea distinguitur: Sed productio humanitatis, ejus assumptioni præsupponitur, saltem prioritate naturæ, ut enim ait S. Thomas infrà quæst. 4. art. 2. & 3. id quod assumitur, præintelligi debet assumptioni, cujus ratio est, quia assumptio est alicujus ad se sumptio: Ergo productio humanitatis, ab ejus assumptione distinguitur.

82. Objicies primò quædam SS. Patrum testimonia, quæ videntur adversari nostræ sententiæ: nam D. Leo Papa Epist. 11. ad Julian. sic ait: *Natura nostra non sic assumpta est, ut priùs creata, postea assumeretur; sed ut ipsâ assumptione crearetur.* Fulgentius de fide ad Petrum cap. 18. dicit *ipsum Verbum Deum, suæ carnis acceptione conceptum.* Similia habet Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia cap. 3. dicens, *Ipsa quippe acceptio carnis fuit conceptio virginalis.*

83. Respondeo illos SS. Patres ijs locis nihil aliud velle docere, quàm hujusmodi actionum concomitantiam: quamvis enim tres illæ actiones sint distinctæ, omnes tamen fuerunt in eodem instanti temporis; imò quia actio creativa animæ Christi, & productio humanitatis, dependent & complentur ab assumptione, modo inferiùs explicando, quatenus dant solùm esse essentiæ, assumptio verò ponit esse & subsistere in ipsarum termino, ideò dicunt SS. Patres, carnem Christi fuisse productam per assumptionem.

84. Objicies secundò: Creatio animæ Christi, sicut & productio humanitatis, est actio per quam anima, sive humanitas, accepit esse: Sed anima Christi accepit esse per assumptionem, sicut & ejus humanitas: Ergo creatio animæ Christi, & humanitatis ejus productio, non sunt diversæ actiones ab illius assumptione, seu unione ad Verbum. Major patet, nam sicut creari & produci, est accipere esse; ita creatio & productio, est actio per quam datur esse. Minor verò probatur: Anima Christi, & ejus humanitas, non habent aliud esse quàm divinum, ut art. 6. ostendemus: Sed hoc acceperunt per assumptionem: Ergo &c.

85. Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, distinguo Antecedens: creari, sicut & produci, est accipere esse, sive formaliter, sive concomitanter, concedo: semper formaliter, loquendo de esse existentiæ, nego.

Explicatur solutio: Creatio, sicut & generatio, habet duplicem terminum, unum primarium, qui est essentia; & alium secundarium, qui est existentia; & licèt quando creatio est completa, & nullo modo impedita, & res quæ producitur, relinquitur in suo naturali modo, attingat utrumque terminum; quando tamen creatio impeditur, & manet incompleta, accipiens complementum ab alia actione simultanea, non est necesse quod attingat formaliter existentiam, quia (ut dixi) est terminus solùm secundarius ipsius creationis: hoc autem contingit in præsenti, licèt enim creatio animæ Christi, naturâ suâ utrumque terminum attigisset, tamen de facto non attigit, quia Verbum Divinum ad suum esse illam animam traxit, ac per consequens fuit impedita propria existentia.

Quod diximus de existentia, debet applicari subsistentiæ: licèt enim creatio habeat, quantùm est de se, terminari ad rem subsistentem, non est tamen necessarium, quod ipsam subsistentiam semper attingat: nam cùm subsistentia non habeat rationem termini primarij, sed tantùm secundarij creationis, potest impediri ipsa creatio ne illam attingat, maximè quando loco ipsius

subsistentiæ, quæ deberet esse terminus secundarius creationis, ponitur in ipsa re creata, alia subsistentia, ut contingit in præsenti.

86. Objicies tertiò: Si humanitas Christi non esset producta ex vi ejusdem actionis quâ est unita Verbo, priùs naturâ fuisset producta, quàm unita Verbo: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, nam quando productio & assumptio alicujus rei sunt actiones realiter distinctæ, semper productio naturâ est prior assumptione. Minor verò probatur: Si Christi humanitas priùs naturâ esset producta, quàm unita Verbo, sequeretur B. Virginem non esse propriè matrem Dei, quia ejus conceptio, seu generatio, ad solam humanitatem completè terminaretur, priùs naturâ quàm assumeretur à Verbo, illique personaliter uniretur. Potestque hæc ratio hoc exemplo illustrari & confirmari. Si ignis produceret calorem, & aliud agens illum uniret subjecto, talis ignis diceretur quidem producere calorem, sed non facere calidum: Ergo si alia fuit actio humanitatis productiva, scilicet generatio, & alia unitiva, scilicet assumptio, B. Virgo, quæ solùm concurrit ad productionem humanitatis, generavit quidem hominem, sed non ipsum Christum, ex divina & humana natura compositum, subindeque mater humanitatis, non autem Christi, & multò minùs ipsius Dei, dici debet.

87. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, negatur sequela, & ad ejus probationem, in primis dici potest cum S. Thoma infrà quæst. 32. art. 4. mulierem non ideò generare filium, quòd eliciat actionem generativam, sed quia ministrat materiam ex qua, virtute activa seminis virilis, formatur corpus, & producitur natura subsistens: unde ut B. Virgo dicatur & verè sit mater Christi, sufficit quod ministraverit materiam ad formationem humanitatis ejus, quamvis nullum habuerit concursum activum circa illam, & multò minùs circa unionem personalitatis Verbi cum natura humana, ad quam ne instrumentaliter quidem concurrit, ut infrà ostendemus.

88. Si quis autem sequi velit sententiam Medicorum, existimantium mulierem non solùm passivè, sed etiam activè, ad generationem, seu formationem fœtûs concurrere, subindeque ad productionem naturæ subsistentis, respondere poterit cum Nazario hîc, quod ut B. Virgo dicatur concepisse & genuisse Deum, non requiritur quod ejus actio fuerit unitiva humanitatis Christi ad suppositum Verbi Divini, sed sufficit quod Christi humanitas in eodem instanti fuerit ad unitatem Verbi personalem assumpta, in quo ejusdem humanitatis conceptio fuit; quia tunc suppositum Verbi Divini censetur ultimatè complere & terminare actionem generativam B. Virginis, cùm illud præstet personalitas Verbi Divini, seclusis imperfectionibus, quod fecisset propria & connaturalis subsistentia humanitatis, si resultasset.

Ad exemplum verò de igne dicendum quod si actio ignis esset de se unitiva caloris cum aliquo subjecto, licèt virtute divinâ substitueretur aliud, talis ignis diceretur facere calidum, non verò si talis actio non esset unitiva caloris cum aliquo subjecto. Unde cùm generatio, quâ B. Virgo formavit Christi humanitatem, ex natura sua esset actio unitiva talis humanitatis cum supposito connaturali, quamvis virtute divinâ, per aliam actionem positum sit & substitutum suppositum Verbi Divini, potest nihilominus Beatissima Virgo verè dici genuisse Christum, sive Deum & hominem simul.

ARTICVLVS V.

Quisnam sit terminus totalis, & formalis actionis unitivæ Dei, seu assumptionis humanitatis ad Verbum?

SVpponimus ex Philosophia posse dari alicujus actionis duplicem terminum, alium totalem, seu *qui*, & alium formalem, seu *quo*. Totalis est ille qui adæquatè correspondet actioni, & ipsam sic terminat: formalis verò est ipsa ratio seu forma à qua effectus habet esse, v. g. in generatione substantiali, terminus qui, seu totalis, est suppositum, seu compositum ex natura & subsistentia; terminus verò quo, seu formalis, est forma ipsa substantialis, quâ compositum habet esse. Hoc præmisso. 89.

Circa terminum qui sive totalem actionis unitivæ Dei, seu assumptionis humanitatis ad Verbum, nulla est inter Theologos controversia; omnes enim unanimiter docent, talem terminum esse Christum, seu personam compositam ex divina & humana natura. Sed de ejus termino quo, seu formali, varia sunt Authorum placita. Suarez enim hîc disp. 8. sect. 3. asserit terminum formalem hujus actionis esse modum substantialem unionis, quo Verbum Divinum humanitati assumptæ copulari existimat. Vazquez hîc disp. 19. cap. 2. vult naturam humanam esse terminum formalem hujus actionis. Alij cum Gabriele in 3. dist. 1. art. 1. censent illius actionis terminum esse qualitatem quandam supernaturalem in natura humana productam, quam gratiam unionis appellant. Thomistæ verò, excepto Aravio, docent actionem unitivam habere pro termino formali personalitatem Verbi, ut connotat naturam humanam, cui dat esse subsistentem. 90.

§. I.

Statuitur vera sententia.

DIco primò: Terminus qui, sive totalis, assumptionis, seu actionis unitivæ Dei, est Christus, seu persona composita ex humana & divina natura. Ita communiter Theologi. 91.

Probatur breviter: Terminus qui, sive totalis, actionis unitivæ duorum extremorum, est compositum ex illis resultans: Sed Christus est compositum ex actione unitiva humanitatis cum divinitate resultans: Ergo est terminus qui, sive totalis, assumptionis, seu actionis unitivæ Dei. Minor constat ex dictis art. 2. hujus disputationis. Major verò inductione manifestari potest, in omnibus alijs actionibus unitivis, præcipuè generatione & resurrectione hominis, in quibus terminus qui, sive totalis, est ipsum compositum ex partibus unitis, vel reunitis resultans. Et ratio est, quia per tales actiones, id quod per se intenditur, non est nisi compositum, ex unione extremorum consurgens.

Dico secundò: quamvis daretur modus aliquis substantialis unionis, quo humanitas jungeretur formaliter Verbo Divino, ille non esset terminus formalis assumptionis, seu actionis unitivæ Dei. 92.

Probatur:

Probatur: Licèt daretur modus unionis inter materiam & formam, ille tamen non esset terminus formalis generationis: Ergo similiter, quamvis poneretur modus aliquis substantialis unionis, quo Verbum humanitati assumptæ copularetur, non esset propterea terminus formalis assumptionis, seu actionis unitivæ Dei. Consequentia manifesta videtur ex paritate rationis. Antecedens verò docetur communiter à Philosophis in libris de generatione, solis Conimbricensibus exceptis, & hac ratione suadetur. Terminus formalis generationis est ille per quem constituitur terminus totalis: At terminus totalis generationis, nempe compositum, vel suppositum, non constituitur per ipsam unionem, cùm unio non sit pars, sed purus nexus partium, sed per ipsam formam, sive totalem, qualis est humanitas, sive partialem, qualis est anima rationalis: Ergo terminus formalis generationis non est unio, sed forma; terminus quidem formalis totalis, forma totalis, v.g. humanitas; terminus verò formalis partialis, forma partis, putà anima rationalis.

Ex quo probari potest directè conclusio, hac ratione. Terminus formalis actionis unitivæ Dei, est id per quod constituitur terminus totalis, sivè quod idem est, debet esse natura termini totalis, producta, vel communicata: Sed modus substantialis unionis, quamvis admitteretur in humanitate Christi, non esset natura termini totalis: Ergo quamvis daretur, non esset terminus formalis actionis unitivæ Dei. Major constat ex dictis, & probatur à D. Thoma quæst. 2. de potentia art. 1. quia terminus formalis cujuslibet actionis, est ille per quem fit ut passum, seu terminus totalis, fit quodammodo similis vel idem cum agente. Unde etiam Minor constat, nam modus ille substantialis non est id ratione cujus Christus est similis, vel potiùs idem in persona cum Deo, seu Verbo.

Dico tertiò: Terminus formalis assumptionis, seu actionis unitivæ Dei, non est natura humana assumpta à Verbo, sed ipsa Verbi Divini personalitas, seu subsistentia, ut communicata humanitati.

Probatur: In omni actione unitiva id habet rationem termini formalis, quod habet rationem actûs, & perfectivi, non verò quod habet rationem materiæ & perfectibilis: At in assumptione humanitatis ad Verbum, quæ est actio unitiva, id quod habet rationem actûs & perfectivi, est personalitas, seu subsistentia Verbi Divini, ut communicata humanitati; ipsa verò humanitas se habet ad illam, tanquam quid materiale & perfectibile per ipsam: Ergo terminus formalis assumptionis seu actionis unitivæ Dei, non est natura humana assumpta à Verbo, sed ipsa Verbi Divini personalitas, ut humanitati communicata. Minor est certa, Major verò constat ex his quæ dicuntur in physicis de termino generationis hominis, ubi dicitur quod non materia, sed anima, & non utcunque, sed ut unita, seu communicata ipsi materiæ, est terminus formalis generationis hominis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

94. Objicies primò contra primam conclusionem: Terminus qui assumptionis debet esse aliquid creatum: Sed Christus non est aliquid creatum: Ergo non est terminus qui assumptionis. Minor patet, quia Christus non existit, nisi existentiâ divinâ, ut infrà ostendemus, unde hæc

A propositio, *Christus est creatura*, est absolutè falsa. Major verò probatur. Terminus qui sive totalis assumptionis est aliquid in tempore factum: Sed quod fit in tempore per veram & realem actionem, est quid creatum: Ergo &c.

95. Respondeo quod si loquamur de termino totali assumptionis materialiter, ratione terminorum ex quibus coalescit, neque est quid creatum, neque quid increatum, sed utrumque simul; imò quia includit humanitatem, quæ constat ex partibus seorsim factis per creationem, & ipsam divinitatem, est quid increatum ratione divinitatis, quid creatum ratione materiæ, & animæ rationalis, ratione verò humanitatis est quid genitum; imò & inquantum homo. Cæterùm loquendo de ipso termino totali formaliter, qui ex prædicta actione unitiva consurgit, est quid creatum, non sumendo strictè creationem, prout dicit productionem ex nihilo, quia revera est ex aliquo priori, scilicet divinitate & humanitate; sed latè, prout significat quamcumque actionem per quam aliquid quod antea non erat, habet esse de novo: Christus enim factus est in tempore per assumptionem humanitatis ad Verbum, seu per actionem unitivam Dei, juxta illud Joan. 1. *Verbum caro factum est*, & illud quod canit Ecclesia in Symbolo, *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, & homo factus est.* Ratio enim id suadet: Ad hoc enim ut aliquod compositum dicatur factum formaliter, non est necesse quod per actionem ex qua resultavit, producta fuerint extrema, sed sufficit quod fuerint adinvicem copulata. Si quis enim albedinem præexistentem separatam, uniret subjecto, verè produceret album. Item si anima rationalis & materia essent ab æterno, & in tempore unirentur ad componendum hominem, talis homo verè in tempore produceretur, essetque factus in tempore, etsi partes secundùm se essent æternæ. Pariter ergo dicendum est, quod licèt per unionem humanitatis ad Verbum, non fiat ipsum Verbum, imò nec etiam ipsa humanitas, dici tamen debet, quod fiat Christus, qui est quid compositum ex Verbo & humanitate.

96. Objicies secundò cum Suare contra secundam conclusionem: Terminus formalis actionis productivæ sui termini totalis, semper debet esse quid productum per talem actionem; aliàs enim talis actio non esset factiva ipsius termini totalis, cùm nihil in eo posset assignari productum per talem actionem: At nihil potest dari productum per assumptionem, seu actionem Dei unitivam, præter modum unionis, quo Verbum humanitati assumptæ conjungatur: Ergo talis modus unionis admittendus est, & pro termino formali assumptionis assignari debet.

97. Respondeo negando Majorem, nam in divinis terminus formalis generationis filij, non est filiatio, quæ per eam producitur, sed essentia, quæ non producitur, sed communicatur, ut docetur in Tractatu de Trinitate; & in humanis terminus formalis generationis hominis est anima rationalis, quæ non producitur per ipsam generationem, sed solùm unitur materiæ. Cur ergo similiter subsistentia Verbi Divini non poterit esse terminus formalis assumptionis, seu actionis unitivæ Dei, quamvis per illam non producatur, seu duntaxat naturæ humanæ communicetur? Ad probationem in contrarium, dicendum est, quod ut actio dicatur productiva termini totalis, non est necesse quod producat aliquod ex extremis,

ex quibus resultat, sed sufficit quod illa inter se conjungat, quia ex tali conjunctione ipse terminus totalis resultat, ut in solutione præcedentis objectionis duplici exemplo declaravimus.

98. Objicies tertiò contra tertiam conclusionem: Quod constituit terminum totalem alicujus actionis, est terminus formalis illius: Sed humanitas constituit terminum totalem assumptionis, nempe Christum, qui in specie hominis per humanitatem constituitur: Ergo humanitas est terminus formalis assumptionis.

99. Respondeo distinguendo Majorem: Quod constituit terminum totalem, per modum actûs & perfectivi, est terminus formalis actionis productivæ, concedo Majorem. Quod constituit quomodocunque, nego Majorem: materia enim ingreditur constitutionem termini totalis generationis, illumque in ratione materialis constituit, & tamen non ipsa, sed forma est terminus formalis ipsius generationis. Similiter distinguo Minorem: Humanitas constituit terminum totalem assumptionis, per modum actûs & perfectivi, nego Minorem. Per modum potentiæ & perfectibilis à divino suppposito, ad cujus esse trahitur, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Licèt ergo humanitas & personalitas Verbi Divini; ad constituendum Christum concurrant, quia tamen humanitas hoc facit, non exercendo formaliter rationem actûs & perfectivi, sed potiùs ut perfectibilis, & materialis, respectu personalitatis Verbi Divini, ideò non illa, sed subsistentia Verbi Divini, ut ipsi communicata, terminus formalis assumptionis dici debet.

100. Dices, Personalitas Verbi est sustentans ipsam humanitatem: Ergo se habet per modum materiæ, & non per modum actûs in ordine ad illam.

Sed facilè respondetur, distinguendo Antecedens: Est sustentans humanitatem, passivè, & per modum subjecti recipientis, nego Antecedens. Activè, ac per modum termini & actûs eam complentis & perficientis, ac facientis subsistere, concedo Antecedens, & nego Consequentiam; quod enim hoc secundo modo sustentat aliud, non per modum materiæ, & potentiæ perfectibilis; sed per modum actûs & perfectivi se habet.

101. Objicies quartò: Si personalitas Verbi esset terminus formalis assumptionis, assumptio naturæ angelicæ (si Deus vellet eam assumere ad subsistentiam Verbi) esset ejusdem speciei cum assumptione naturæ humanæ: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Majoris sequela patet, quia haberet eundem terminum formalem, & consequenter specificantem. Minor etiam manifesta videtur, quia per assumptionem naturæ angelicæ constitueretur aliquod totum diversæ speciei ab eo quod est constitutum per assumptionem naturæ humanæ, nempe hic Angelus.

102. Respondeo primò, negando Majorem, quia licèt esset idem terminus formalis assumptionis materialiter, nempe personalitas Verbi, non tamen sub eadem ratione formali: sicut enim unica res materialiter potest induere rationem termini ad quem duorum motuum contrariorum, putà sursum & deorsum, quatenus connotat diversum medium, & diversum terminum à quo: ita etiam eadem personalitas Verbi materialiter, potest induere multiplicem rationem termini formaliter diversarum assumptionum, prout potest hanc aut illam naturam connotare, eam terminando & complendo; quod maximè ex eo verificatur, quod cùm sit omnibus modis infinita, continet eminenti modo cujuslibet creatæ subsistentiæ perfectionem; atque ita terminat naturam humanam, ut continet perfectionem personalitatis ipsius; terminaret verò naturam angelicam, prout continet personalitatis angelicæ perfectionem.

Respondeo secundò, datâ Majori, negando 103
Minorem, quamvis enim assumptione naturæ angelicæ constitueretur unum diversum in specie ab eo quod est constitutum per assumptionem naturæ humanæ, illa tamen diversitas se haberet materialiter ad assumptionem, quia illud constitutum esset formaliter eadem persona, quamvis in alia natura subsistens, atque ita assumptio esset formaliter eadem, quamvis materialiter aliquo modo diversa, ratione diversitatis naturæ.

ARTICVLVS VI.

Virum unio hypostatica, in ratione unionis, sit omnium maxima?

DIxi *in ratione unionis*, quia de unione hy- 104
postatica, in ratione doni, seu beneficij considerata, egimus disp. 3. art. 1. ubi illam esse omnium donorum & beneficiorum Dei præstantissimum, & perfectissimam omnium communicationum ad extra, fusè ostendimus. Cùm autem unio claudat in se & extrema quæ conjunguntur, & medium in quo uniuntur, potest dici major vel minor dupliciter, nimirum ex parte extremorum, & ex parte medij. His præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ

Dico primò: Unio hypostatica ex parte extre- 105
morum quæ uniuntur, scilicet naturæ humanæ & divinæ, non est maxima unionum. Ita D. Thomas hîc art. 9. in corp. & in resp. ad 2.

Probatur breviter ratione quam ibidem insinuat. Tantò minor est unio aliqua ex parte extremorum, quantò magis extrema illa distant, sive quantò minorem habent proportionem; ideò enim minor est unio accidentis & subjecti, quàm materiæ & formæ, quia accidens & subjectum magis distant, & minorem habent proportionem, quàm materia & forma: Sed minor est proportio inter ea quæ per unionem hypostaticam conjunguntur, quàm inter plura alia, quia natura humana & divina, quæ sunt hujusmodi extrema, non habent naturalem inclinationem & coaptationem ad unionem, sicut materia & forma v. g. sed solùm est potentia obedientialis in natura humana: Ergo unio humanæ naturæ & divinæ in Christo non est maxima, si consideretur ex parte extremorum quæ conjunguntur.

Dico secundò: Unio hypostatica, ex parte ejus 106
in quo uniuntur in Christo natura humana & divina, est maxima unionum. Ita Doctor Sanctus loco citato, & Theologi communiter contra Durandum.

Probatur: Tantò major est unio aliquorum, quantò simplicius & magis unum est medium quo invicem uniuntur, & minùs ab extremis unitis differt: Sed in unione hypostatica medium est simplicius, & minùs ab extremis differt, quàm in omnibus alijs unionibus creatis: Ergo &c. Major est evidens, perfectio enim unionis debet sumi ex

perfectione & simplicitate medij, seu vinculi, quo extrema conjunguntur. Minor verò probatur, & primò quantùm ad simplicitatem medij, evidens est, quia persona Verbi Divini, quæ est medium, seu vinculum, in quo substantialiter & hypostaticè natura divina & humana conjunguntur, est simplicissima, & una per essentiam. Quantùm verò ad minorem ejus distinctionem ab extremis, etiam constat, quia subsistentia Verbi Divini non est medium realiter aut formaliter distinctum ab altero extremo, nempe naturâ divinâ, sed solùm secundùm rationem, in cæteris autem unionibus creatis, medium secundùm rem est distinctum ab utroque extremo unionis, & solùm in unione Divinarum Personarum medium, in quo uniuntur, nimirum divina essentia, identificatur realiter & formaliter cum omnibus extremis. Ex quo sequitur, solam unionem Personarum Sanctissimæ Trinitatis, esse majorem unione hypostaticâ, hanc verò excedere reliquas omnes. Unde Bernardus lib. 5. de considerat. prope medium: *Inter omnes unitates arcem tenet unitas Trinitatis, in qua tres personæ sunt una substantia; secundo loco illa præcellit, in qua è contrario tres substantiæ sunt una in Christo persona.* Nec dici potest illum loqui de unione, quantùm ad dignitatem & perfectionem, non verò quantùm ad formalem rationem unionis, sicut interpretatur Durandus; aliàs (ut rectè notavit Cajetanus) falsò dixisset D. Bernardus, primum locum tenere unionem Trinitatis, quia non minoris dignitatis & perfectionis est Persona Divina, in qua tres substantiæ, scilicet corpus, anima, & divinitas conjunguntur, quàm divina essentia, in qua tres Personæ Sanctissimæ Trinitatis subsistunt.

107. Contra primam conclusionem nullum est argumentum alicujus momenti, sed contra secundam potest illud opponi. Illa unio est major in ratione unionis, ex qua fit aliquid magis unum: Sed ex unione materiæ & formæ efficitur aliquid magis unum, quàm ex unione hypostatica: Ergo unio materiæ & formæ major est in ratione unionis, unione hypostaticâ. Major patet, nam ratio unionis consistit in unitate vel indivisione resultante ex extremis unitis. Minor verò probatur. Ex unione materiæ & formæ fit aliquid unum in natura & in supposito; ex unione verò hypostatica fit unum solùm in supposito: Ergo ex unione materiæ & formæ efficitur aliquid magis unum, quàm ex unione hypostatica.

108. Confirmatur primò: Illa magis uniuntur, quæ minùs sunt separabilia: Sed materia & forma minùs sunt separabiles, quàm duæ naturæ in Christo: Ergo magis uniuntur.

Confirmatur secundò: Major est unio extremorum quæ ex sua natura sunt adinvicem unibilia, quàm eorum quæ ex natura sua adinvicem non proportionantur & coaptantur: Sed materia & forma ex natura sua adinvicem sunt unibilia, cùm habeant rationem potentiæ & actûs, non autem divinitas & humanitas in persona Verbi: Ergo &c.

109. Ad objectionem, concessa Majori, nego Minorem, ad cujus probationem dicendum cum Divo Thoma hîc art. 9. ad 3. *quod unitas divinæ personæ est major, quàm sit unitas & personæ & naturæ in nobis: & ideò unio Incarnationis est major, quàm unio animæ & corporis in nobis.* Itaque compositum ex materia & forma, est quidem pluribus modis, non tamen magis unum, quàm natura divina & humana in Christo. Vel ut alij dicunt, unio materiæ cum forma est major unione hypostaticâ extensivè, non tamen intensivè, de quo solùm est quæstio.

110. Ad primam confirmationem, nego Majorem, inseparabilitas enim non est signum majoris unionis, alias unio intellectûs cum anima, esset major unione naturæ ad suam personalitatem, quod est falsum; cùm ista sit substantialis, illa verò accidentalis. Similiter unio quantitatis ad corpus, esset major unione animæ cum corpore; cùm quantitas non possit separari à corpore, benè tamen anima à materia.

111. Ad secundam, nego etiam Majorem, perfectio enim unionis non debet peti ex connaturalitate, sive inclinatione naturali extremorum, sed potiùs ex simplicitate & indivisibilitate medij in quo uniuntur. Unde tam benè uniuntur accidentia supernaturalia subjecto, quàm naturalia. Similiter etiam major est unio essentiæ divinæ in ratione speciei cum intellectu beatorum, quàm unio accidentium cum subjecto. Quomodo autem hæc unio essentiæ divinæ non superet unionem hypostaticam, constat ex dictis: illa enim est tantùm intentionalis, accidentalis, & inferioris ordinis, nec tollit absolutè quin extrema unita habeant proprium esse distinctum: ista verò est physica, substantialis, superioris ordinis, scilicet hypostatici, & extrema non habent nisi unicum esse simplicissimum & indivisibile, nimirum esse increatum Verbi Divini.

112. Ex dictis inferes, unionem hypostaticam, non solùm ut dicit naturæ divinæ & humanæ in persona Verbi conjunctionem, sed etiam ut dicit conjunctionem humanitatis cum personalitate Verbi, esse maximam omnium unionum. Nam intimior, vel saltem immediatior est conjunctio humanitatis cum Verbo, quàm cum natura divina: Ergo si conjunctio humanitatis cum natura divina, est major omni aliâ distinctorum conjunctione, potiori jure idem dici debet de conjunctione humanæ naturæ cum Verbo. Addo quod, simplicitas personæ Verbi, quæ per seipsam connectit sibi humanitatem, constituit compositum ex persona Verbi & natura humana, magis unum, quàm sit quodcumque aliud compositum.

DISPVTATIO VII.

De causâ physica & morali Incarnationis.

DE causâ finali Incarnationis fusè egimus disp. 5. unde differendum restat de causâ efficiente illius, tam physica, quàm morali, seu meritoria, de qua S. Doctor art. 11. quæst. 2. Quæ verò de causâ dispositiva art. 10. docet, nullam celebrem controversiam continent, ideòque prætermitti solent.

Articvlvs Primvs.

Vtrum aliqua creatura possit esse causa physica unionis hypostaticæ, saltem instrumentaliter, & an reipsà B. Virgo fuerit causa instrumentalis illius?

E Titulus supponit tanquam certum, nullam creaturam posse esse causam principalem unionis hypostaticæ. Tum quia extrema tantoperè sejuncta nullus conjungere valet, præter omnipotentem Deum. Tum etiam quia illa conjunctio est in vertice supernaturalitatis, atque adeò causam principalem postulat supra naturam, longè potiori jure quàm entia cætera secundùm substantiam supernaturalia, quæ non nisi à Deo ut causâ principali prodire possunt. Addo quod prævenienda hîc fuit emanatio naturalis subsistentiæ ex humanitate profundendæ, quam emanationem, utpote necessariam, nulla vis creata inhibere poterat: necesse igitur fuit, ut virtus Altissimi principaliter interveniens impediret effluxum illum, substituendo loco subsistentiæ creatæ, quæ ab humanitate Christi connaturaliter resultare debebat, increatam Verbi Divini personalitatem.

2. Solùm ergo de causa instrumentali unionis hypostaticæ, est difficultas & controversia inter Theologos. Medina enim, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & Philippus à S. Trinitate, existimant repugnare quod creatura attingat per modum instrumenti unionem hypostaticam; idemque docent Molina 1. p. quæst. 45. art. 5. disp. 2. & Vazquez hîc disp. 25. cap. 1. Suarez verò, Becanus, & alij Recentiores, in alio extremo, probabilem reputant sententiam quorundam veterum Theologorum, qui dixerunt reipsam Beatissimam Virginem fuisse instrumentum physicum, quo mediante Deus humanam naturâ personalitati Verbi conjunxit. Mediâ viâ tutiùs incedit Cabrera, cujus vestigijs inhærendo,

Dico primò: De facto Beata Virgo non fuit elevata à Deo tanquam instrumentum, ad conjungendam hypostaticè humanitatem Verbo Divino.

3. Probatur primo: Scriptura & Patres passim docent unionem hypostaticam esse solius Dei opus singulare, juxta illud Abacuc 3. *Domine opus tuum*, quod de Incarnatione Augustinus, Remigius, & alij SS. Patres intelligunt: At unio hypostatica non esset perfectè opus Dei singulare, si B. Virgo, aut alia pura creatura, ei cooperata esset: Ergo B. Virgo nullam habuit efficientiam, etiam instrumentalem, respectu unionis hypostaticæ.

Confirmatur: Scriptura dicit Psal. 135. quod Deus facit mirabilia magna solus: At omnium mirabilium maximum est unio hypostatica: Ergo solus Deus eam fecit.

4. Probatur secundò ex D. Thoma infrà quæst. 31. art. 5. & quæst. 32. art. 4. in corp. ubi sic ait: *In ipsa Conceptione Christi B. Virgo nihil activè operata est, sed solam materiam ministravit.* At instrumentum activè operatur, & effectivè attingit effectum principalis agentis, per virtutem ab illo derivatam, ut docetur in libris physicorum: Ergo B. Virgo in conceptione Christi non fuit elevata à Deo tanquam instrumentum, ad conjungendam hypostaticè humanitatem Verbo Divino.

5. Probatur tertiò: Ille solùm concursus tribui A debet Beatissimæ Virgini, qui requiritur & sufficit, ut verè sit ac dicatur mater Dei: Sed ad salvandam maternitatem Christi in B. Virgine, concursus instrumentalis in ordine ad unionem hypostaticam non requiritur: Ergo non debet admitti. Major patet, Minor probatur: Tum quia concursus matris, non est instrumentalis, sed principalis. Tum etiam, quia ut dicemus conclusione sequenti, quælibet creatura, etiam inanimata & rationis expers, potuit de absoluta potentia, elevari à Deo ut instrumentum ad efficiendam unionem hypostaticam, & tamen ex tali concursu instrumentali nequiret talis creatura dici mater Dei, aut ipsum genuisse.

B Addo quod, ut B. Virgo dicatur mater Dei, sufficit quod eundem concursum exercuerit in conceptione Christi, quem aliæ matres præbere solent in conceptione filiorum: in opinione verò Aristotelis & D. Thomæ (quidquid in contrarium reclament medici) mater non concurrit activè in conceptione prolis, ita ut concursu suo effectivè attingat unionem animæ cum corpore, & subsistentiæ cum natura, sed duntaxat passivè, quatenus vitali actione materiam aptam formationi fœtûs subministrat, hoc est sanguinem benè decoctum, & ultimatè dispositum ad humani corporis formationem, utero suo vitaliter præbet; quod corpus ex tali sanguine factum, C virtute activâ in semine viri contentâ, ultimatè disponitur ad recipiendam animam rationalem, quæ à Deo infunditur, & ex ejus unione cum corpore sic dispositò & organizato, resultat subsistentia creata, constituens suppositum, quod est terminus completivus ipsius generationis. Eundem ergo concursum B. Virgo exercuit in conceptione Christi, ministravit enim purissimum sanguinem, ex quo, virtute activâ Spiritus Sancti, supplente concursum viri, formatum fuit corpus Christi, & ultimò dispositum & organizatum ad recipiendam animam rationalem, ex cujus unione cum corpore debebat connaturaliter resultare subsistentia creata, tanD quam terminus ultimò completivus generationis, sed loco illius fuit substituta & subrogata subsistentia increata Verbi Divini, quæ ultimò complevit & terminavit concursum illum passivum B. Virginis, & operationem Spiritus Sancti supplentis concursum activum viri; quod sufficit ut B. Virgo cum omni proprietate dicatur mater Dei; nec ad hoc requiritur quod attingat instrumentaliter unionem hypostaticam humanitatis cum ipsa personalitate Verbi Divini, ut quidam Recentiores existimant, quorum hac in re pietas non est laudanda, quia ut ait D. Bernardus in Epist. ad Lugdunenses: *Honor Reginæ judicium diligit, Virgo Regia falso non eget* E *honore, veris cumulata honorum titulis, insulis dignitatum.*

6. Nec obstat quod aliqui ex SS. Patribus concursum illum instrumentalem respectu unionis hypostaticæ, B. Virgini tribuere videantur: Ambrosius enim Epist. 82. sic ait: *Per hominem caro ejecta est de paradiso, & per Virginem juncta est Deo.* Bernardus verò homil. 4. super Missus est, docet B. Virginem fuisse mulierem illam quæ benè fermentavit tria sata Evangelica; quia videlicet carnem animæ & divinitati conjunxit. Demum Isichius homil. 2. de Deipara, sub finem, eâ *Instrumentũ Incarnationis*, appellat. Non obstant, inquam, illa testimonia, Ambrosius enim solùm intendit, quod per Virginem caro juncta est Deo

dispositivè, quia per illam præparata est caro quæ uniretur Deo. In quo etiam sensu Bernardus interpretari debet, dum ait B. Virginem tria fata evangelica fermentasse &c. hoc enim non debet intelligi de causalitate effectiva circa unionem hypostaticam, sed tantùm de dispositiva, quia purissimum sanguinem subministravit & præparavit, ad formandam Christi humanitatem, quæ hypostaticè fuit unita Verbo Divino. Similiter etiam Ischius B. Virginem Incarnationis instrumentũ appellavit, quia materiam ad formandam Christi humanitatem Spiritui Sancto præbuit. Unde nomen instrumenti in ea rigorosa significatione non accepit, quâ usurpari solet à Philosophis, sed in latiori, quâ instrumentum appellari solet quidquid ad productionem alterius quocumque modo concurrit.

Dico secundò, de potentia absoluta potuisse B. Virginem, aut aliam puram creaturam, elevari à Deo tanquam instrumentum, ad conjungẽdam hypostaticè humanitatem Verbo Divino.

Ratio hujus conclusionis ducenda est ex inanitate contradictionum quæ ab Adversariis obtenduntur, quarum prima & præcipua ex eo peritur, quod in probabiliori sententia, nullus est nexus medius copulans Verbum cum humanitate, qui possit assignari pro termino & effectu instrumentaliter à creatura producibili; ex hoc enim videtur sequi, quod ut creatura in instrumentum Incarnationis, seu unionis hypostaticæ assumeretur, necessarium foret, ipsum Verbum Divinum attingi à creatura, ejusque subsistentiam ab illa communicari naturæ humanæ, quod non potest esse, nisi ponendo & subjectionem aliquam in ipso Verbo Divino (eò quòd agens uniens effectivè duo extrema, non possit illa non subdere suæ potentiæ effectivæ) & in creatura virtutem aliquam activam instrumentariam, continentem subsistentiam Verbi; quia causa communicans alteri aliud, debet illud continere in sua virtute, vel principali, si sit principalis; vel instrumentaria, si instrumentalis sit.

Porro hunc discursum non esse efficacem, apertè deducitur ex eo quod generans, per modum causæ principalis suâ actione generativâ, effectivè unit materiæ animam rationalem, absque nexu medio (ut docent illi Thomistæ contra quos disputamus) quamvis nec in sua virtute principaliter effectiva contineat animam rationalem, nec illam suæ virtuti effectivæ subdat, utpote spiritualem, subindeque excedentem generativam virtutem, quæ purè materialis est: Ergo falsum est, quod ut aliqua causa uniat seu communicet unum extremum alteri, necessarium sit utrumque contineri in virtute activa illius; vel principali, si sit principalis; vel instrumentali, si sit instrumentalis; subindeque poterit pura creatura instrumentaliter concurrere ad unionem Verbi cum natura humana; licèt in sua virtute instrumentaria subsistentiam Verbi Divini non contineat, nec illam suæ virtuti & actioni instrumentariæ subjiciat; sicque evanescit portentum illud contradictionis, quod aliqui Authores confingunt.

Æquè infirmum est quod opponit Joannes à S. Thoma, nempe quod creatura non potest operari instrumentaliter, absque præsuppositio subjecto: ad unionis verò hypostaticæ effectionem, nullum præjacuit subjectum: non enim Verbum quod est actus purus, & incapax mutationis; nec humanitas, quæ ante unionem non fuit. Hoc, inquam, parùm urget, quia licèt humanitas priori-

A ritate temporis unionem hypostaticam non antecesserit, eam tamen præcessit prioritate naturæ, quod satis superque esse videtur, ut actio instrumentalis causæ secundæ, unionis hypostaticæ effectionem attingens, in ea subjectari possit; alioquin cùm Deus in eodem temporis momento quo Angelos creavit, gratiam sanctificantem illis infuderit, dicendum esset, eam productionem fieri ex nullo subjecto præsuppositio, atque adeò esse creationem, quod communi Thomistarum sententiæ repugnat.

Facilè etiam dilui potest quod objicit Molina loco citato, nimirum creaturam non posse assumi ut instrumentum ad creandum, teste D. Thomâ 1. p. quæst. 45. art. 5. eò quòd terminus creationis infinitus sit: Atqui etiam causa instrumentaliter uniens Verbum Divinum cum humanitate, haberet terminum infinitum, nempe subsistentiam divinam: Ergo &c.

Respondetur enim, inter creationem & Incarnationem duplex notabile discrimen reperiri. Primum est, quòd terminus creationis producitur, terminus verò infinitus Incarnationis communicatur solùm. Secundum, quia terminus infinitus Incarnationis, est subsistentia divina, finito modo communicata, & ideò formaliter ut terminus, est finitus, & materialiter solùm infinitus: terminus verò creationis materialiter est finitus, putà Angelus, vel anima rationalis; formaliter verò, ut ex nihilo factus, est infinitus, ob distantiam infinitam quæ est inter nihil & ens. Ex quo sic potest argui: Actio specificatur à termino formali, & non à materiali: Ergo repugnat actionem creativam, cujus terminus formalis est infinitus, esse finitam; non autem actionem unientem humanitatem cum Verbo, quia ejus terminus formalis finitus est.

Non difficilè etiam solvi potest quod aliqui Recentiores objiciunt: In omni instrumento physico desideratur actio prævia, per quam dispositivè operetur ad effectum principalis agentis: Sed nulla creatura habere potest actionem præviam, per quam dispositivè operetur ad unionem hypostaticam; cùm enim illa totum ordinẽ naturæ & gratiæ transcendat, nihil creatum potest ad illam disponere: Ergo nulla creatura potest assumi ut instrumentum ad unionem hypostaticam.

Ad hoc, inquam, facilè respondetur, distinguendo Majorem: In omni instrumento physico requiritur actio prævia, per quam dispositivè operetur &c. ex parte rei operatæ, nego Majorem. Ex parte modi operandi, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem.: Nulla creatura potest habere actionem præviam, per quam dispositivè operetur ad unionem hypostaticam, ex parte rei operatæ, concedo Minorem. Ex parte modi operandi, nego Minorem, & Consequentiam.

Explicatur breviter solutio: Dupliciter intelligi potest, instrumenta dispositivè operari, nimirum ex parte rei operatæ, & ex parte modi operandi. Tunc instrumentum dicitur operari dispositivè exparte rei operatæ, quando producit in passo aliquid disponens ad effectum principalis agentis; quo pacto serra v. g. dicitur dispositivè operari ex parte rei operatæ, quia facit divisionem ligni, quæ est dispositio ad formam cathedræ. Tunc verò dicitur operari dispositivè ex parte modi operandi, quando producit aliquam actionem, per quam fit ultimò capax & dispositum ad recipiendam motionem principalis agentis, per quam possit attingere effectum illius. Licèt ergo instru-

menta naturæ vel artis operentur dispositivè ad effectum principalis agentis utroque modo; instrumenta tamen divinæ virtutis operantur dispositivè solùm secundo modo, ut patet in Sacramentis, quæ ex viribus propriis nihil ponunt in anima disponens ad gratiam, sed solùm habent aliquam actionem præviam, putà ablutionem, vel unctionem, quâ fiunt capacia & disposita ad recipiendam Dei motionem, per quam ad gratiam in anima producendam elevantur, ut in Tractatu de Sacramentis in communi fusiùs exponemus. *Disp. 3. art. 3. §. 4.*

13. Denique non urget testimonium D. Thomæ desumptum ex 4. sent. dist. 8 quæst. 2. art. 3. ad 3. ubi docet dari actionem instrumentalem ad transubstantiationem, & similiter potuisse dari ad formationem corporis Christi & conceptionem. Et addit, *quod si in conceptione includatur unio, major difficultas fuit in conceptione Christi, quàm in transubstantiatione.* Illa autem major difficultas (inquit Joannes à S. Thoma) est quoad actionem instrumentalem, de qua ibi erat sermo: Ergo illam negat D. Thomas pro unione hypostatica, licèt concedat pro transubstantiatione.

Hoc, inquam, S. Doctoris testimonium non premit nos, nec infirmat, sed potiùs confirmat nostram sententiam: non enim S. Thomas ibi negat absolutè impossibilitatem actionis instrumentaliter productivæ unionis hypostaticæ, sed solùm dicit majorem esse difficultatem in unione hypostatica, quàm in transubstantiatione, quod non assereret, si existimaret implicare contradictionẽ, quod detur actio instrumẽtaliter productiva unionis hypostaticæ: quę enim contradictionem involvunt, non difficilia, sed impossibilia dici debent.

ARTICVLVS II.

An Christus per opera, prioritate temporis vel naturæ præcedentia unionem hypostaticam, eam promeruerit, vel saltẽ mereri potuerit?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

14. DIco primò: Christus per nullam operationem, seu primi, seu secundi generis, unionem hypostaticam meruit.

Pro intelligentia hujus conclusionis, notandum est, duobus modis intelligi posse Christum unionem hypostaticam meruisse: Primo, ita ut affirmetur, Christum priùs tempore quàm ejus humanitas Verbo uniretur, fuisse aliquandiu purum hominem, postea verò provectum fuisse ad dignitatem Filij Dei naturalis, ob merita. Secundo, ut asseratur Christum, quamvis ab initio productionis suæ semper potitum Verbi personalitate, eiq; unitum tamen priùs naturâ quàm humanitas ejus personalitate divinâ terminaretur, elicuisse actiones meritorias, quibus provehi ad unionem cum Verbo mereretur. Utrumque ergo modum promerendi unionem hypostaticam in hac conclusione excludere, & meritum tam tempore quàm naturâ præcedens unionem hypostaticam, Christo, vel humanitati ejus, denegare intendimus.

Et quidem quantùm ad priorem sensum, res est certa de fide, nam affirmare Christum per aliquod tempus, ante unionem cum Verbo, fuisse purum hominem, & in eo statu meruisse humanitati suæ unionem cum Verbo, hæresis fuit Nestorij & Photini, propterea que S. Gregorius lib. 9. regist. Epist. 61. tradens Hibernis Episcopis professionem fidei, quam docendi essent emittere, qui è Nestorianismo ad Ecclesiam regrediebantur, inter alia præscribit, ut doceantur Christum à primo momento conditionis suæ fuisse Deum.

15. Hunc etiam errorem variis in locis egregiè confutat Augustinus, præsertim lib. de correptione & gratia cap. 11. ubi hæc scribit: *Deus naturam nostram, id est animam rationalem, carnemque hominis Christi suscepit, susceptione singulariter mirabili, vel mirabiliter singulari, ut nullius justitiæ suæ præcedentibus meritis, Filius Dei sic esset ab initio, quo esse homo cœpisset, ut ipse & Verbum quod sine initio est, una persona esset. Neque enim quispiam tantâ hujus rei cœcus est ignorantiâ, ut audeat dicere, quamvis de Spiritu Sancto, & Virgine Maria filium hominis natum, per liberum tamen arbitrium benè vivendo, & sine peccato bona opera faciendo, meruisse ut esset Dei filius, resistente Evangelio acque dicente, Verbum caro factum est. Nam ubi hoc factum est, nisi in utero virginali, unde fuit initium hominis Christi? Itemque Virgine requirente, quomodo fieret quod ei per Angelum nuntiabatur, Angelus respondit: Spiritus Sanctus superveniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi: propterea quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Propterea, inquit, non propter opera, quæ nondum nati utique nulla sunt; sed propterea quia Spiritus Sanctus superveniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei, Ista nativitas profecto gratuita conjunxit in unitate personæ hominem Deo, carnem Verbo. Istam nativitatem bona opera secuta sunt, non bona opera meruerunt.* Quibus verbis S. Doctor disertè affirmat, Christum non meruisse effici Filium Dei per opera arbitrij humani; sed jam ex utero, & ab ipsa conceptione fuisse Deum & hominem, ejusque humanitatem ad unionem hypostaticam cum Verbo elevatam.

16. In contrarium tamen objici possunt quædam Scripturæ loca, quibus videtur significari, humanitatem assumptam, fuisse divinitate inunctam, eamque accepisse propter merita, præelicita tempore aliquo ante unionem. Id enim videtur sonare locus ex Psal. 44. *Dilexisti justitiam, & odisti iniquitatem: propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis.* Ubi unctio humanitatis per divinitatem, facta dicitur propter odium peccati, & justitiæ amorem, quibus eam promeruerit. Neque enim verba hæc exponi possunt de nuda unctione gratiæ sanctificantis purè creatæ, cùm eam Christus non habuerit ex merito, utpote debitam unioni hypostaticæ, ad modum proprietatis naturalis. Item cap. 5. Apoc. agnus qui occisus est, dicitur *dignus accipere virtutem & divinitatem*, utique in præmium exceptæ mortis: Ergo Christus non fuit Deus in hac vita mortali, sed post mortem obtinuit Deitatem hîc per merita comparatam.

17. Verùm neuter locus probat intentum, nam locus Psalmi, vel non debet intelligi de assumptione humanitatis ad Verbum, sed de gloria externa, & exaltatione ac celebritate nominis, Christo ob merita passionis post resurrectionem concessa; vel si intelligatur de unctione humanitatis per Deitatem, seu unctionem hypostaticam, particula *propterea* non denotat causam meritoriam, sed finalem, ita ut sensus sit, Dilexisti justitiam & odisti iniquitatem, idque ut præstares, inunctus es à Deo oleo lætitiæ &c. Itaque non quia Christus dilexit justitiam, & odio habuit iniquitatem,

factus est Deus; sed è contrario, diligeret justitiam, & hominibus eam procuraret, posseque peccatum ita odisse, ut illud æquali satisfactione destrueret, inunctus est oleo lætitiæ, & divinitatis unguento in sua humanitate delibutus. Sic expositus locus ille prorsus vacat difficultate. Et idem ist de loco Joannis in quo, *accipere divinitatem*, non significat accipere unionem hypostaticam, sed manifestationem divinæ potentiæ, virtutisque infinitæ præhabitæ, quæ tum demum prodita est, cùm omnes Adversarij subjecti sunt Christi pedibus, & nomen ejus exaltatum est super omne nomen: quam nominis celebritatem, beatus ille cœtus, agno occiso optabat, ut posteriores gloriæ, abjectionem anteriorem compensarent, & qui se humiliaverat, exaltaretur, ut ibidem explicat Hieronymus. Vel si ly *accipere divinitatem*, ad unionem hypostaticam referatur, hic locus intelligi debet de reunione totius humanitatis cum persona Verbi, quæ in resurrectione facta est, & quæ (ut infrà dicemus) fuit veluti quædam restitutio unionis hypostaticæ, quam Christus per opera Incarnationem subsequentia de condigno promeruit. De quo articulo sequenti §. 3. corollario 4.

18. Quod verò per actiones in primo Incarnationis suæ momento priùs naturâ elicitas, non meruerit Christus humanitatis suæ unionem cum Verbo, colligitur ex Augustino lib. 2. de peccat. meritis cap. 17. ubi hæc scribit: *Vitiorum omnium humanorum causa, superbia: ad hanc convincendam atque auferendam, talis medicina cœlitùs venit; ad elatum hominem per superbiam, Deus humilis descendit per misericordiam; gratiam claram manifestamque commendans in ipso homine, quem tãta præ participibus suis charitate suscepit. Neque enim & ipse ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsâ conjunctione unus Filius Dei, & unus idem ipse filius hominis fieret, præcedentibus suæ voluntatis meritis fecit. Unum quippe illum esse oportebat. Essent autem & duo, & tres, & plures, si hoc fieri posset, non per Dei proprium donum, sed per hominis liberum arbitrium. Hoc ergo præcipuè commendatur, hoc in sapientiæ atque scientiæ thesauris in Christo absconditis, quantùm existimare audeo, præcipuè docetur & discitur.* Ubi manifestissimè Augustinus, quæcunque Christi merita, etiam non nisi naturâ præiverint adeptionem unionis, excludit: eò enim dicit spectasse Deum, cùm Christum produxit, & humanitatem ejus Verbo univit, ut agnoscerent homines quomodo potestatem accepissent filij Dei fieri, nempe post præventionem planè gratuitam; sicut filius naturalis ex pura Dei misericordia, & nullo suo interposito merito, unionem Verbi Divini cum humanitate sua est assecutus. Atqui fides docet primam gratiam actualem quâ ad justificationem & filiationem Dei adoptivam disponimur, ex nullo merito nobis obtingere, sed divinitùs ex pura misericordia conferri: Igitur multò magis eminentissima illa gratia unionis, quæ est prototypum & primum exemplar omnium gratiarum, eodem modo obtigit Christo. Unde idem S. Doctor de prædestin. Sanct. cap. 15. *Est præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei hominum, homo Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis, vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana quæ in illo est comparavit? Respondeatur quæso: ille homo, ut à Verbo Patri coæterno in unitate personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? quod ejus bo-*

A *num qualecunque præcessit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?*

Ratio etiam suffragatur: Nam omne meritum 19.
in aliqua operatione fundatur: Sed nulla operatio de facto fuit in Christi humanitate priùs naturâ quàm esset assumpta à Verbo: Ergo nec ullum meritum. Major patet, Minor probatur. Nulla operatio potuit esse in Christi humanitate priùs naturâ quàm esset subsistens, cùm actiones sint suppositorum seu subsistentium, ut tradunt Philosopus 1. metaph. cap. 1. Damascenus lib. 3. de fide cap. 15. & D. Thomas infrà quæst 19. art. 1. ad 3. & ad 4. Sed humanitas Christi per assumptionem
B ad Verbum Divinum effecta est subsistens, cùm in ea non sit, neque fuerit alia subsistentia, præter subsistentiam Verbi Divini: Ergo nulla operatio de facto fuit in Christi humanitate priùs naturâ quàm esset assumpta à Verbo.

Confirmatur: Ad meritum sive de condigno 20.
sive de congruo, exigitur sanctitas operantis: Sed Christi humanitas priùs naturâ quàm uniretur Verbo, caruit sanctitate, cùm substantiali, ut patet, tum accidentali, quæ omnis in Christo ab unione derivata est: non igitur priùs naturâ quàm uniretur, humanitas ejus de condigno vel de congruo meruit unionem.

C Dico secundò: Per opera prioritate temporis antecedentia unionem hypostaticam, non potuisse humanitatem Christi de potentia absoluta condignè mereri Incarnationem, bene tamen de congruo.

Prima pars probatur manifestâ ratione: Etenim 21.
opera antecedentia unionem humanitatis ad Verbum, non essent infiniti valoris, cùm non procederent à supposito divino, ex quo solùm potest in opera humanitatis infinitus valor derivari, sed ab humanitate in supposito creato subsistente: At solùm opus valoris infiniti potest esse meritorium de condigno Incarnationis; sicut sola satisfactio valoris infiniti potest esse condigna & æ-
D qualis offensæ contra Deum commissæ, ut disp. 3. fusè ostendimus: Ergo implicat humanitatem Christi per opera prioritate temporis antecedentia sui unionem ad Verbum, eam de condigno promereri.

Secunda etiam pars patet, nam potuit humani- 22.
tas Christi priùs tempore produci quàm uniretur ad Verbum, & in supposito sibi connaturali subsistere, sicque subsistens, opus supernaturale elicere ordinatum ad Incarnationem merendam: At licèt in tali opere non esset condignitas ex defectu æqualitatis, reperiretur tamen congruitas in ordine ad unionem humanitatis ad Verbum, cùm ad congruitatem meriti non requiratur æqualitas inter meritum & præmium, sed sufficiat amicitia
E cum Deo, unde infrà dicemus, SS. Patres qui Incarnationem præcesserunt, per orationes & sancta desideria, eam meruisse de congruo: Ergo de potentia absoluta, potuit humanitas Christi per opera prioritate temporis unionem hypostaticam antecedentia, eam de congruo promereri.

Dico tertiò, humanitatem Christi, etiam de 23.
potentia absoluta, non potuisse mereri Incarnationem, de condigno vel de congruo, per opera prioritate naturæ illam antecedentia.

Hæc conclusio intelligi debet de humanitate Christi ut assumpta à Verbo, si enim fuisset priùs alteri personæ increatæ, aut subsistentiæ Dei absolutæ unita, potuisset absque dubio mereri Incarna-

tionem cum Verbo, etiam de condigno, ut patebit ex infrà dicendis.

Sic ergo intellecta conclusio probatur ratione fundamentali. Implicat humanitatem Christi mereri unionem cum Verbo, per illum actum quem repugnat procedere ab humanitate, nisi ut unita Verbo, quia principium meriti non potest cadere sub meritum: Sed impossibile est aliquem actum meritorium procedere ab humanitate Christi, nisi ut unita Verbo: Ergo implicat humanitatem Christi mereri unionem cum Verbo per opera illam præcedentia. Major patet, Minor probatur. Impossibile est humanitatem Christi aliquem actũ elicere, nisi ut priùs unitam alicui subsistentiæ: Sed ex suppositione quod talis humanitas non præsupponatur personalitati Patris, vel Spiritus Sancti, aut subsistentiæ absolutæ, non est alia personalitas vel subsistẽtia, cui possit intelligi unita, quàm subsistentia Verbi: Ergo ex illa suppositione, (ex qua solùm, ut suprà diximus, procedit nostra conclusio) impossibile erit humanitatem Christi operari, nisi ut priùs unitam Verbo. Major probatur: Sicut existentia est conditio indispensabiliter requisita ex parte efficientis ad operandum, ita & subsistentia ex parte naturæ substãtialis operantis, quia subsistentia, vel est ipsamet existentia, vel quid essentialiter & necessariò præsuppositũ ad existendum, unde est axioma tritum, *Actiones sunt suppositorum*; & cùm hic ordo inter operationem & existentiam, ac subsistentiã, sit intrinsecus & essentialis, non potest à Deo immutari.

14. Dices, Subsistentiam esse conditionem merè concomitantem, & non necessariò & per se prærequisitam in natura ad operandum, sed sufficere per ordinem ad potentiam Dei absolutam, ut operetur, quod sit singularis, & existens; unde cùm humanitas Christi in priori naturæ ad unionem ad Verbum sit singularis, & existens, potest, per ordinem ad potentiam Dei absolutam, unionem hypostaticam, per actus in illo priori naturæ ab ea elicitos promereri.

15. Verùm hæc responsio non enervat vim argumenti propositi: Nam præterquam quod falsum est quod humanitas Christi habuerit esse existentiæ, priusquam uniretur Verbo, quia (ut infrà ostendemus) non existit nisi per increatam Verbi Divini existentiam, argumentum factum efficaciter probat subsistentiam esse per se prærequisitam in natura ad operandum, eò quòd operatio essentialiter præsupponat complementum substantiale: Ergo implicat humanitatem operari, nisi ut subsistentem, subindeque subsistentia per se ad operationem prærequiritur. Quod maximè urget in sententia Divi Thomæ, docentis existentiam esse ultimam actualitatem essentiæ, ab illa distinctam; cùm enim evidens sit non posse naturam operari, nisi habeat existentiam, à fortiori impossibile erit eam agere, uisi ut habet subsistentiã.

Disp. 8. art. 2.

§. II.

Solvuntur objectiones.

16. OBjicies primò contra istam conclusionem: Accidens potest conservari sine subjecto, & sine ipso operari, ut patet in mysterio Eucharistiæ: Ergo etiam potuit humanitas Christi priùs produci & conservari à Deo sine aliquo supposito, & sic conservata operari meritoriè, mediante gratiâ sibi cõmunicatâ, & per actus illos gratiâ informatos, unionem hypostaticã de congruo saltẽ promereri.

17. Respondeo, negando consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia existentia accidentis immediatè afficit ejus essentiam, non autem mediante subjecto, licèt existentia ejus connaturaliter dependeat à subjecto: At verò existentia substantiæ non afficit illam immediatè, sed mediantè subsistentiâ, per quam natura fit proximè susceptiva existentiæ; unde sicut nulla natura potest sinè existentia à Deo conservari, ita nec sine aliquo supposito. Addo quod accidens à subjecto separatum, priùs intelligitur existens per se, quàm operans, ex eo quod impeditâ inhærentiâ per modum existendi per se, oportet quod talis modus essendi per se antecedat operationem, quam antecederet inhærentia, si adesset: Ergo similiter, quia subsistentia propria humanitatis Christi antecederet ejus operationem, si adesset, eò quòd cõplementum rei in proprio esse subsistantiali, necessariò præcedat operationem, oportet quod si supernaturaliter suppleatur illud complementum naturale per divinam personalitatem, priùs sit natutam assumptam subsistere subsistentiâ illâ divinâ & increatâ, quàm operari.

18. Objicies secundò: Actus supernaturalis procedens à gratia habituali, & antecedens in aliquo priori naturæ unionem cum Verbo, potest esse meritorius, saltem de congruo, talis unionis: Sed quamvis in humanitate Christi omnis actus tam naturalis quàm supernaturalis procedat à Persona Verbi, adhuc tamẽ potest intelligi in aliquo priori naturæ actus supernaturalis antecedens unionẽ hypostaticam: Ergo & actus meritorius illius, saltem de congruo. Minor videtur manifesta, non enim minùs dependet in Angelo & primo homine primus actus charitatis à gratia habituali in genere causę efficientis & materialis receptivę, quam dependeat actus humanitatis Christi à Persona Verbi, & tamen communiter docetur in Schola D. Thomæ, quod in genere causæ materialis dispositivę, primus actus charitatis in Angelis & primis parentibus, gratiam habitualem præcessit: Ergo &c. Major verò suadetur, quia ad merendum de congruo unionem hypostaticam, nihil aliud requiritur, saltem necessariò, quàm actus supernaturalis à gratia procedens, antecedens illam in aliquo priori naturæ: quod enim non exigatur antecessio temporis, patet in eo qui per actum charitatis intensum ut octo meretur augmentum habitûs, tunc enim in eodem instanti temporis est meritum & præmium, & meritum tunc sôlâ prioritate naturæ præmium antecedit.

19. Respondeo, negando Majorem, ad probationem dicatur, præter illas conditiones requiri adhuc ad merendum unionem cum Verbo, quòd actus meritorius non procedat ab humanitate, ut unita Verbo: unde sicut de actu quo Angelus & primus homo se disposuerunt ad gratiam in primo instanti collatam, non potest dici quod fuerit meritorius gratiæ ad quam disponebat, ne principium meriti dicatur cadere sub meritum, sed tantùm alterius præmij, scilicet gloriæ: ita quamvis daremus humanitatem Christi se disposuisse ad gratiam unionis per actum charitatis in primo conceptionis momento elicitum (quod tamen admittendum non est) adhuc tamen non posset ille actus esse meritorius, etiã de congruo, unionis cũ Verbo; quia procederet ab humanitate, ut unita Verbo, & principium meriti non potest cadere sub meritum.

20. Ex dictis inferes, Incarnationem, non prout dicit unionem humanitatis ad aliquam ex divinis personis in communi & vagè sumptam, sed prout importat unionem humanitatis ad secundam Trinitatis

Trinitatis perſonam, potuiſſe, de abſoluta Dei potentia, cadere ſub merito, etiam de condigno. Nam potuit de potentia abſoluta humanitas priùs tempore produci, & Perſonæ Patris uniri, ſicque producta & unita operari ex intentione merendi unionem ejuſdem humanitatis ad ſecundam perſonam Trinitatis: At in opere ſic elicito, & ad præmium ordinato, ſufficiens reperiretur condignitas reſpectu unionis ejuſdem humanitatis ad Verbum, cùm eſſet infiniti valoris ex infinita dignitate perſonæ Patris operantis ut quod: Ergo ſumpta Incarnatio pro unione humanitatis ad ſecundam Trinitatis perſonam, potuit de potentia abſoluta cadere ſub merito condigno operum antecedentium. B

ARTICVLVS III.

An Chriſtus per opera ſubſequentia Incarnationem, eam mereri potuerit?

41. AFfirmant Suarez hîc diſp. 10. ſect. 4. ubi diſtinguit inter intentionem ſeu prædeſtinationem Incarnationis, & ejus executionem, & ait Incarnationem, prout eſt in æterna Dei prædeſtinatione, non potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti, quia ante prædeſtinationem quæ fuit primus actus, & cauſa Incarnationis, non potuit præcedere neque prævideri à Deo aliqua actio Chriſti, cujus intuitu decerneretur Incarnatio: at ut executam potuiſſe cadere ſub Chriſti meritum, quia ante executionem ipſius Incarnationis, jam prævidebantur futura Chriſti merita, ſicut & ipſe Chriſtus, ex vi illius primi decreti quo per modum intentionis Deus Incarnationem voluit. Idem docent Ruiz diſp. 6. de prædeſtin. ſect. 2. num. 15. & Coninck. diſp. 8. de actibus ſupernat. dubio 7. C

§. I.

Concluſio negativa ſtatuitur. D

DIco tamen, Chriſtum per actus ſubſequentes unionem, & à Verbo ut unito humanitati procedentes, neque de condigno, neque de congruo potuiſſe mereri Incarnationem.

42. Hanc concluſionem probant aliqui hoc diſcurſu. Si opera ſubſequentia Incarnationem poſſent de potentia abſoluta eſſe merita condigna illius, ſequeretur Chriſtum illam meruiſſe de facto: Sed hoc non eſt dicendum, ut patet ex dictis articulo præcedenti: Ergo nec illud. Sequelam Majoris ſic probant: Omnis excellentia & dignitas quæ potuit communicari Chriſto, de facto fuit ei communicata: Sed habere aliquid ex merito, nobilius & præſtantius eſt, quàm habere ſine merito, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 19. art. 3. & rationem aſſignat, nam qui habet aliquid per meritum, habet illud quodammodo per ſeipſum; qui autem ſine merito, habet illud per aliud: nobilius autem eſt habere aliquid per ſeipſum, quàm habere per aliud: Ergo ſi Chriſtus potuit mereri unionem cum Verbo, per opera illam ſubſequentia, ſequitur quod de facto eam meruerit. Ita Alvarez hîc diſp. 16. E

43. Verùm hic diſcurſus non videtur efficax, quia (ut oſtendemus infrà, cùm agemus de merito Chriſti) potuit Chriſtus de potentia abſoluta beatitudinem animæ habitam ab initio conceptionis de condigno mereri, & tamen illam de facto

Diſp. 11. art. 5. §. 4.

non meruit, ut ibidem dicemus: Ergo ex non implicantia meriti Incarnationis per opera ſubſequentia, non rectè infertur, quod illa foret de facto horum meritorum præmium. Hac ergo ratione prætermiſsâ.

Probatur concluſio ratione fundamentali. Principium meriti non poteſt cadere ſub merito operis procedentis ab ipſo: Sed unio hypoſtatica eſt principium omnis meriti: Ergo non poteſt cadere ſub merito alicujus operis procedentis à Chriſto. Minor patet, nam principium operum Chriſti non eſt ipſa humanitas, ſed ſuppoſitum Chriſti, quod eſt ſuppoſitum Verbi Divini unitum ipſi humanitati. Major verò docetur à Divo Thoma hîc art. 11. & quæſt. 29 de verit. art. 6. in corp. & paſſim uſurpatur à Theologis, qui ex illo principio inferunt in tractatu de gratia, hominem non poſſe mereri primam gratiam, quia talis gratia eſt principium & prima radix totius meriti. 44.

Confirmatur: Meritum pollet vi quadam morali attractivâ præmii: Sed nullâ ratione fieri poteſt ut idem ſeipſum attrahat: Ergo impoſſibile eſt ut idem ſit meritum ſui ipſius, atque adeò etiam implicat ut idem ſit meritum ſui principii à quo habet vim merendi, quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati. 45.

Huic efficaciſſimo argumento in primis reſpondent Adverſarii, diſtinguendo Majorem, illamque concedendo de lege ordinaria Dei, & attentis rerum naturis, & negando de potentia abſoluta & extraordinaria. Unde dicunt quod licèt Incarnatio non potuerit eſſe præmium meriti operum procedentium ab ipſa, de lege ordinaria, & attentâ rei naturâ, benè tamen de potentia abſoluta & extraordinaria. 46.

Sed contra primò, Eſto cauſa efficiens moralis meriti, poſſit aliquo modo cadere ſub merito; unde antiqui Patres, ut infrà oſtendemus, per ipſam gratiam obtentam in vi meritorum Chriſti, Incarnationem de congruo meruerunt: tamen principium formale meriti non poteſt, etiam de potentia abſoluta, ſub merito cujus eſt formale principium cadere: Sed Verbum ut unitum humanitati eſt principium formale meriti procedentis ab humanitate, cùm à Deitate unita, ut à forma, valorem meritorium recipiat: Ergo Incarnatio nec de potentia abſoluta potuit cadere ſub merito operum procedentium ab ipſa. Minor eſt certa, & patet ex dictis ſuprà diſp. 4. cùm de valore ſatisfactionis Chriſti agebamus. Major probatur: Si principium formale meriti poſſit eſſe ejuſdem meriti præmium, ſequeretur tale meritum ſeipſum ut meritum mereri: Sed hoc repugnat, idem namque à ſe ipſo dependere non poteſt, nec per conſequens meritoriè cauſari, nec remunerari ſeipſo: Ergo & illud. Probatur ſequela: Meritum formæ eſt etiam meritum effectûs formalis formæ, ſicut cauſa efficiens formam, efficit etiam ejus effectum formalem: Ergo ſi opus meritorium, formam à qua deſumit valorẽ, & in ratione meriti formaliter conſtituitur, mereri poteſt, etiam poterit mereri ſeipſum, quatenus eſt meritum, & ſeipſo remunerari. 47.

Secundò, Meritum operationum Chriſti, reſpectu unionis humanitatis ad Verbum, vel eſt juxta inclinationem intrinſecam gratiæ unionis, vel ſupra illius inclinationem? Si primum, tale meritum miraculoſum non erit, ſed Chriſto connaturale. Si ſecundum, implicat quod illam de condigno mereatur: meritum enim de condigno non excedit terminũ inclinationis intrinſecæ formæ à 48.

qua suum valorem desumit: Ergo vel asserendum est, potuisse connaturaliter Christum de condigno Incarnationem mereri, vel id non potuisse efficere, etiam de potentia absoluta.

49. Tertiò, Si non obstet dependentia essentialis operis à principio intrinseco ut illud possit mereri, Christus per opera ab ipso procedentia, & subsequentia Incarnationem, non solùm unionem hypostaticam, sed etiam suam prædestinationem, seu decretum intentivum Incarnationis, promereri potuit: Consequens non admittunt Adversarij: Ergo nec Antecedens admittere debent.

50. Respondent secundò Adversarij, quod licèt quando principium meriti datur absolutè, non possit cadere sub merito, benè tamen quando non datur absolutè, sed sub conditione futuri meriti, & dependenter ab illo: ut si Rex tribuat militi arma & equum, anticipatâ solutione, in stipendium futuri laboris & militiæ, eodem equo & armis futurorum. Unde cùm Deus potuerit conferre humanitati Christi beneficium unionis hypostaticæ ad Verbum, sub conditione meriti in ea subsistendo exercendi, Christus per opera Incarnationem subsequentia, eam potuit promereri.

51. Verùm quamvis hæc responsio videatur habere aliquam apparentiam, in re tamen nihil habet soliditatis; nam quamvis illud à quo meriti valor non provenit, possit alicui dari intuitu & sub conditione meriti futuri, secùs tamen illud à quo est omnis meriti valor. Cujus differentiæ ratio est, tum quia meritum postea subsequens, potest habere rationem pretij respectu illius à quo non desumit suum valorem, secùs tamen respectu illius à quo totum valorem habet. Tum etiam, quia ex eo quod aliquid detur à quo valor meriti non desumitur, sub conditione meriti futuri, non sequitur quod idem sit causa & effectus respectu ejusdem, secundùm eandem rationem, & in eodem genere & modo causæ, quod tamen sequeretur, si illud quod est principium totale meriti, daretur intuitu & sub conditione illius ut futuri. Unio autem hypostatica est principium à quo totaliter derivatur meritum Christi & in esse physico & in esse moris; cùm omnia opera Christi procedant ab ipso supposito tanquam à principio quod, non verò ab humanitate, & valorem infinitum quem tam in ratione meriti quàm satisfactionis habent, à Verbo, ut unito humanitati, tanquam à principio formali desumant.

52. Addo quod, quando aliquid conceditur alteri, sub conditione meriti futuri per illud exercendi, non datur illi simpliciter, sed solùm quoad usum, ut eo mediante faciat sibi debitam ejus possessionem, & absolutum dominium: unde principium meriti, formaliter ut tale, non cadit sub merito; quia illud quod ita conceditur, sub una ratione est causa meriti, sub alia verò est præmium & effectus: est enim causa meriti, ut imperfectè, & quoad usum tantùm possessum, est verò præmium & effectus illius, quatenus perfectè & simpliciter translatum in dominium merentis. Ex quo sequitur, illud quod non potest alicui imperfectè, & suspensâ donatione concedi, sed hoc ipso quod alicui conceditur, datur illi simpliciter, & ab ipso simpliciter habetur, non posse dari sub conditione meriti futuri, sed si conditio illa apponatur, erit impertinens. Principium autem meriti sive in Christo sive in aliis hominibus, cùm sit unio hypostatica, & gratia, non potest concedi solùm quoad usum, & donatione suspensâ, quæ nulla sit conditione non stante; sed hoc ipso quod conceditur, simpliciter datur, & simpliciter habetur ab eo cui conceditur, sive postea sequatur operatio meritoria, sive non. Et ob hanc rationem non potest alicui dari esse sub conditione meriti futuri, quia esse nequit dari donatione suspensâ & imperfectâ, sed si alicui detur, simpliciter datur: unde nullus potest mereri suum esse, & suam creationem.

Ex his etiam patet, instantiam de equo & armis in anticipatam solutionem futuri laboris & militiæ à Rege militi concessis, nullius esse momenti. Primò quia valor hujusmodi laboris & meriti non derivatur ab equo, & armis, sed à virtute, prudentia, & arte militis: valor autem meritorius in operibus Christi, ab unione hypostatica procedit, & in aliis puris hominibus à prima gratia. Unde S. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 5. docet hominem non posse sibi mereri primam gratiam, & sibi tertio loco objicit istud argumentum, quod est præcipuum Adversariorum fundamentum. *Apud homines aliquis potest promereri donum jam acceptum, sicut qui accipit equum à domino, meretur ipsum, benè utendo eo in servitio domini: Ergo multò magis primam gratiam jam susceptam potest homo promereri à Deo per subsequentia opera.* Cui objectioni sic respondet. *Ad tertium dicendum quod omne bonum opus hominis procedit à prima gratia, sicut à principio, non autem procedit à quocunque humano dono; & ideò non est similis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.*

Deinde dona quæ ab homine conceduntur, dari possunt imperfectè, & in usum, aut donatione suspensâ, atque sic imperfectè habita, possunt adhuc cadere sub merito, ut perfectè & absolutè habeantur: unde in exemplo adducto, equus & arma non concederentur militi à Rege, nisi imperfectè, & quoad usum, si sub conditione futuri laboris ei darentur: per hujusmodi verò laborem miles sibi faceret debitam absolutè equi possessionem, absolutumque dominium ipsius acquireret. Unio autem hypostatica, non potest concedi solùm quoad usum, & donatione suspensâ; sed eo ipso quod datur, simpliciter & absolutè conceditur; & sic Deus non potuit humanitati Christi beneficium unionis hypostaticæ ad Verbum conferre, sub conditione meriti in ea subsistendo exercendi.

Secundò probatur conclusio ratione quam insinuat S. Thomas quæst. 29. de verit. art. 6. ubi sic discurrit: *Meritum est causa præmij, non quidem per modum finalis causæ, sic enim magis præmium est causa meriti, sed magis secundùm reductionem ad causam efficientem, inquantum meritum facit præmio dignum, & sic ad præmium disponit. Id autem quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo cujus est causa, unde non potest esse quod aliquid mereatur quod jà habet. Quod autem in humanis aliquis pro accepto beneficio domino suo serviat, magis habet rationem gratiarum actionis, quàm meriti.* Quibus verbis S. Doctor, & exemplo à Suare adducto respondet, & hanc rationem ad probandam nostram conclusionem insinuat. Meritum se habet ad præmium, sicut medium ad finem, via ad terminum, dispositio ad formam, & causa efficiens ad effectum: Sed implicat medium subsequi finem, & viam esse posteriorem termino, dispositionem formâ, & causam efficientem effectu: Ergo impos-

fibile est meritum esse posterius termino, & per consequens Christum per opera subsequentia Incarnationem, eam de condigno vel de congruo promereri.

55. Tertiò suaderi potest conclusio, convellendo præcipuum Suaris fundamentum, initio articuli propositum. Merita Christi ut futura non potuerunt movere Deum ab æterno, nec de condigno, nec de congruo, ad decernendam executionem suæ Incarnationis: Ergo executionem illam mereri non potuit Christus de condigno nec de congruo. Consequentia patet, meritum enim executionis Incarnationis est illud duntaxat quod moraliter movet Deum, vel de condigno, vel de congruo, ad executionem decreti suæ Incarnationis. Antecedens verò probatur: Merita Christi ut futura, nullo modo præcedere potuerunt in scientia Dei decretum quod habuit exequendi suam Incarnationem: Ergo nec movere Deum ad habendum tale decretum. Consequentia est manifesta, nihil enim ut futurum movere potest divinam voluntatem ad habendum aliquod decretum, nisi ut futurum præcedat decretum illud, saltem in scientia Dei. Unde Thomistæ in Tractatu de prædestinatione docent, & Suarez ac Ruisius consentiunt, merita non movere Deum ad prædestinandos homines; quia cùm sint effectus prædestinationis, non præcedunt ut futura in scientia Dei, sed eorum futuritio posterior est prædestinatione, seu decreto quo homines eliguntur ad gloriam, juxta illud D. Prosperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos eligit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* Antecedens verò probatur & explicatur: Cùm merita Christi non possint intelligi ut futura, nisi eo ipso intelligatur Christus ipse futurus in tempore: Christus autem futurus in tempore concipi nequeat, non præsuppositio decreto divino exequendi Incarnationem, manifestum est implicare omnino, quod merita Christi tale decretum in cognitione seu præscientia Dei præcesserint.

56. Dices, Christus & ejus merita cognosci potuerunt à Deo ut futura, præsuppositâ duntaxat intentione quam habuit sese incarnandi, abstrahendo à decreto illam intentionem exequendi: Ergo sic cognita & prævisa, movere potuerunt Deum ad volendum executionem Incarnationis.

Sed contra: Merita Christi non sunt futura, saltem infallibiliter, nisi ex vi intentionis efficacis illorum: Sed intentio non est efficax, si præscindat à voluntate executionis: Ergo falsum omnino est, quod Deus prævidere potuerit merita Christi ut futura, in intentione quam habuit sese incarnandi, abstrahente à decreto illam exequendi.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Licèt præcipua Adversariorum fundamenta soluta maneant ex dictis paragrapho præcedenti, exponendo rationes nostræ conclusionis, ut tamen eorum debilitas magis appareat, ea breviter proponemus ac diluemus.

57. Objicitur ergo primò: Principium meriti potest de potentia absoluta cadere sub merito operis procedentis ab ipso: Ergo potuit Christus per opera subsequentia Incarnationem, ipsam mereri. Consequentia patet ex suprà dictis: Antecedens verò probatur primò, quia principium effe-

A ctivum actûs potest ab ipso dispositivè causari, & de facto sic contingere in gratia habituali respectu actûs contritionis, docuimus in Tractatu de justificatione, disputatione 1. art. 8. Ergo pariter principium meriti poterit ab illo meritoriè causari. Secundò antiqui Patres meruerunt de congruo Incarnationem Verbi, ut dicemus articulo sequenti, & tamen illorum gratia fuit effectus meritorum Christi, nedum in genere causæ finalis, verùm etiam in genere causæ efficientis moralis, ut tenet communior Theologorum sententia: Ergo principium meriti potest cadere sub merito, saltem de congruo.

Respondeo distinguendo Antecedens: Princi- 58.
B pium meriti purè effectivum, potest de potentia absoluta cadere sub merito operis procedentis ab ipso, transeat Antecedens. Principium meriti effectivum & formale, nego Antecedens, & Consequentiam. Nam gratia unionis non solùm est principium effectivum meritorum Christi, sed etiam principium formale, non in esse physico, sed in genere moris; cùm operationes Christi Theandricæ, à persona Verbi Divini, ut à forma, valorem infinitum in esse moris recipiant. Ex quo patet solutio ad utramque probationem Antecedentis, seu disparitas ad duo exempla ibidem adducta; nam actus contritionis non constituitur formaliter in ratione dispositionis ad
C gratiam, per ipsam gratiam, sed per propriam entitatem à gratia efficienter causatam; nec merita antiquorum Patrum, per Incarnationem Verbi constituta fuere formaliter, sed tantùm ab illa efficienter moraliter, seu meritoriè causata. Addo quod Christi merita præintelliguntur futura ante decretum conferendi gratiam antiquis Patribus, cùm Christus sit causa meritoria prædestinationis hominum: at non præintelliguntur futura ante decretum exequendi Incarnationem, ut suprà contra Suarem ostendimus: unde licèt Christus gratiam antiquis Patribus meruerit, suam tamen Incarnationem mereri non potuit.

Objicitur secundò: Christus mereri potuit exe- 59.
D cutionem unionis hypostaticæ, si ejus merita ut futura prævideri potuerunt à Deo priùs prioritate naturæ, quàm vellet exequi intentionem quam habebat sese incarnandi: Sed potuerunt merita Christi ut futura ita prævideri à Deo: Ergo & Christus mereri potuit executionem suæ Incarnationis. Major est certa, si enim merita Christi ut futura, priùs à Deo videri potuerint, quàm vellet intentionem sese incarnandi exequi, movere potuerunt ipsum ad volendum executionem Incarnationis. Minor verò probatur. Intentio quam habuit Deus sese incarnandi, est prior decreto illam exequendi: Sed in illa intentione Incarnationis, ut ita priori decreto executionis ejus, potue-
E runt merita Christi prævideri ut futura: Ergo priùs prioritate naturæ quàm vellet Deus exequi intentionem suæ Incarnationis, potuerunt merita Christi à Deo prævideri ut futura.

Confirmatur: Licèt prædestinatio hominum, 60.
in communi doctrina Thomistarum, fiat ante prævisa merita, prævisio tamen meritorum præcedit in mente divina decretum executionis talis prædestinationis, ut in Tractatu de prædestinatione docuimus: Ergo similiter, licèt prædestinatio Christi, sive intentio Incarnationis, sit prior in intellectu Dei prævisione meritorum Christi, priùs tamen merita illa prævideri potuerunt à Deo, quàm decerneret exequi intentionem suæ Incarnationis.

Disp. 2. art. 1. §. 9. corol. 4.

§1. Ad objectionem respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Intentio quam habuit Deus sese incarnandi, ut abstrahit à sui efficacia, est prior decreto illam exequendi, concedo Majorem. Intentio quam habuit Deus sese incarnandi, ut efficax est, prior est decreto illam exequendi, nego Majorem. Sic enim considerata importat voluntatem executionis, subindeque non est illâ prior. Unde quia merita Christi ut futura prævideri non potuerunt à Deo in intentione Incarnationis, nisi ut efficaci, & hæc intentio ut efficax non præcedit decretum suæ executionis, non potuit Deus priusquam vellet executionem suæ Incarnationis, prævidere merita Christi ut futura.

Ad confirmationem, nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia merita hominis prædestinati non dependent ab executione prædestinationis ejus, tanquam à causa efficiente, sed potiùs è contra ipsa executio prædestinationis, est effectus meritorum prædestinati. At verò merita Christi habent pro sua causa efficiente, non solùm intentionem Incarnationis, sive prædestinationem Christi, sed etiam ejus executionem, ut ex suprà dictis patet.

A

B

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

C

§2. EX dictis colliges primò contra Suarem suprà citatum, & alios Recentiores, Christum nec meruisse, nec potuisse mereri suæ Incarnationis continuationem. Nã Incarnatio continuata idem est cum Incarnatione ut primò producta: Ergo si Incarnatio ut primò producta non possit cadere sub meritum Christi, id etiam non poterit Incarnatio ut continuata. Consequentia patet, Antecedens probatur. Continuatio unionis hypostaticæ, nihil omnino addit supra ea quæ ex vi suæ primæ productionis ipsi competunt, non enim continuatur in esse per additionẽ alicujus, putà partis, gradûs, aut etiam auxilij divini, vel actionis, quia est tota simul, & mensuratur duratione omnino indivisibili, scilicet æternitate participatâ, cùm sit omnino immutabilis & permanens, ut docet S. Thomas infrà qu. 50. art. 2. in 3. dist. 21. qu. 1. art. 1. & ibidem ad Annibaldum.

D

§3. Dices, Licèt unio hypostatica, ut continuata, non addat aliquid reale supra seipsam ut primò productam, addit tamen aliquid virtualiter, quia dicit seipsam ut habet successionem extrinsecam per coexistentiam ad nostrum tempus, quod non dicit unio, ut primò producta.

Sed contra: Principium meriti, utpote causa efficiens moralis præmij, debet realiter distingui ab illo, sicut in simili dicitur de causa efficienti physica respectu sui effectûs; quoad hoc enim est eadem ratio de causalitate physica ac de morali, cùm etiam causalitas ista moralis sit realis. Ergo licèt unio hypostatica, ut continuata & coexistens tempori, distinguatur virtualiter à seipsa ut primò producta, non potest tamen cadere sub merito Christi, cùm talis unio, ut primò producta, sit principium totius meriti Christi, subindeque sub ejus meritum cadere nequeat, ut suprà ostendimus.

E

§4. Confirmatur: Gratia viæ, quatenus continuata, nequit esse præmium meriti procedentis ab ipsa, quatenus primò producta; aliàs donum perseverantiæ posset cadere sub merito de condigno operum puræ creaturæ, cujus oppositum in Tractatu de merito docuimus: At non aliâ ratione, nisi quia inter gratiam, quatenus primò productam, & quatenus continuatam, non intervenit realis distinctio: Ergo si continuatio Incarnationis non distinguatur realiter à prima ejus productione, non poterit cadere sub merito de condigno operum quæ Christus in primo suæ Incarnationis momento elicuit. Disp. 2. art. 9.

Neque obstat quod per Dei potentiam potuerit unio hypostatica non esse in tempore futuro, & divina voluntas potuerit decernere Incarnationem, non decernendo ex vi hujus decreti continuationem illius: hoc enim sicut non arguit continuationem unionis fieri per additionem novæ realitatis, ita nec probat illam posse cadere sub merito.

§5. Colliges secundò contra Delugo, Vazquem, Ripaldam, aliosque Recentiores, Christum non meruisse Virginis maternitatem, hoc est ex Beatissima Virgine concipi & nasci, nec alias circunstantias Incarnationem antecedentes, vel concomitantes.

Probatur breviter: Principium mediatum meriti non potest cadere sub merito actûs cujus est principium: Sed Beatissima Virgo fuit principium mediatum meritorum Christi Domini, quatenus fuit principium humanitatis, quæ extitit illorum meritorum immediatum principium: Ergo non potuit sub ratione principij, nec proinde sub ratione matris, sub eisdem meritis cadere.

§6. Respondet Delugo, Christum, etsi in primo sui esse, & in sui connaturali conservatione, dependentiam à Beatissima Virgine habuerit, in sui tamen conservatione miraculosa, qualiter fuit ante mortem conservatus, nullam ab illius concursû dependentiam habuisse, & ex meritis Christi prævisi in prædicto statu, fuisse electam Beatissimam Virginem in matrem ipsius. Itaque vult Christum oratione in horto ter iterata, sic timori mortis & impendentium suppliciorum laxasse habenas, & permisisse in se sævire, ut emotâ & convulsâ totius corporis compage, mors inevitabiliter ingrueret, nec arceri potuisset, nisi auxilio vi generationis maternæ debito, aliud validius, quo servaretur & fulciretur, singulari miraculo suffectum fuisset; & tunc humanitatem Christi hoc novo concursu servatam, & influxu B. Virginis exemptam, meruisse illius maternitatem, per opera quæ tunc exercuit.

§7. Verùm hæc doctrina & solutio adeò subtilis est, ut desinat in aristam, ut bellè ait vir è Societate gravissimus. Nec solùm futilis & absurda est, sed non videtur etiam aliquâ specie impietatis carere, quòd Christum redemptorem suæ matris, majorum, & subinde totius generis humani constituat, cùm desinit esse filius Virginis, seu quod perinde est, cùm nihil servavit eorum quæ ex generatione matris, & ex filiatione receperat.

Addo quod Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 15. loquens de Christi conceptione ex Virgine, sic ait: *Neque retributa est ista generatio, sed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu & Virgine nasceretur:* At si fuisset præmium meritorum Christi prævisi miraculosè viventis & operantis, in prædicto statu fuisset retributa, & non gratis tributa: sicut quia gratia antiquorum Patrum fuit præmium meritorum Christi, non dicitur tributa, sed retributa, comparativè ad Christum: Ergo juxta Augustinum conceptio Christi ex Virgine, subindeque Bea-

tissimæ Virginis maternitas, non fuit ex meritis Christi prævisi ut miraculosè viventis & operantis.

68. Confirmatur: Augustinus exemplo hujusmodi conceptionis ibidem probat contra Pelagianos, primam gratiam ad credendum gratis omninò donari: At prima gratia in nobis non solùm non est ex meritis præcedentibus, sed nec etiam ex meritis subsecutis, in Dei prævisione existentibus: Ergo nativitas Christi ex Virgine, non solùm fuit gratia, per exclusionem meritorum antecedentium, sed etiam per exclusionem meritorum subsequentium Christi, ut prævisi miraculosè viventis & operantis.

69. Contra hoc corollarium objiciunt Adversarij: Beatissima Virgo meruit esse mater Christi, & illum in se concipere, merito saltem de congruo: Ergo Christus meruit Virginis maternitatem, suique nativitatem ex illa. Antecedens constabit ex infrà dicendis. Consequentia verò probatur primò, quia nulla dignitas est Virgini concedenda, quæ non attribuatur Christo: Ergo si Virgo meruit esse mater Christi, Christus etiam meruit Virginis maternitatem, suique ex illa nativitatem. Secundò, gratia in vi cujus meruit Virgo Christi maternitatem, fuit effectus meritorum Christi, non solùm in genere causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis moralis, ut plures existimant: Sed quod est causa causæ, est etiam causa causati: Ergo Christus merens gratiam causantem moraliter maternitatem Virginis, & sui nativitatem, meruit etiam eandem maternitatem, & nativitatem ex Virgine.

70. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, ad cujus primam probationem dicendum, verum esse Antecedens de his quæ non pertinent ad principium meritorum Christi, falsum autem de spectantibus ad illud; & quia nativitas Christi ex Virgine fuit via ad existentiam Incarnationis, quæ fuit Christo principium merendi, fit consequens ut quamvis concedatur Virgini congruum maternitatis & Incarnationis meritum, non sit Christo concedendum meritum illarum condignum.

Ad secundam, concessâ Majori, distinguo Minorem. Quod est causa causæ infallibiliter inferentis effectum, concedo Minorem. Quod est causa causæ non sic inferentis effectum, nego Minorem & Consequentiam. Nam merita Beatissimæ Virginis non fuere causa ab intrinseco infallibiliter inferens nativitatem Christi, nec Mariæ maternitatem; & ideò quamvis Christus suis meritis fuerit moralis causa gratiæ & meritorum Virginis, non sequitur sui nativitatem ex Virgine meritoriè causasse.

71. Colliges tertiò, Christum meruisse circunstantias Incarnationem consequentes, quia illæ non prærequiruntur merito ipsius, nec se tenent ex parte principij merendi, sed ad illud subsequuntur; unde nihil impedit quominus cadere potuerint sub merito Christi. Meruit ergo Christus Pastorum & Magorum adorationem, apparitionem stellæ, fugam in Ægyptum ad evitandam præmaturam mortem, curam & solicitudinem Sacratissimæ Virginis & Beati Josephi &c.

72. Ex eodem principio sequitur, Christum meruisse extensionem unionis hypostaticæ ad eas substantiæ partes quas acquirebat per nutritionem. Quamvis enim probabiliter dici possit, extensionem illam fuisse Christo debitam ex vi prioris unionis, & ex illa fuisse sequutam sine aliquo merito; magis tamen consonum est dignitati & excellentiæ Christi, asserere eam fuisse debitam Christo, nedum titulo sequelæ, ex vi prioris unionis, sed etiam titulo meriti: sicut etiam gloria corporis fuit Christo debita, titulo meriti, atque ita fuit ad tempus impedita, ne redundaret ex gloria animæ, ut eam posset actualiter mereri.

73. Dices, Si Christus potuit mereri extensionem unionis hypostaticæ ad illas substantiæ partes quas continuò acquirebat per nutritionem, etiam potuit mereri continuationem Incarnationis. Sequela probatur: Qui meretur ea quæ sunt necessaria ad conservationem alicujus rei, meretur ejus continuationem: Sed extensio unionis hypostaticæ ad illas partes quæ per nutritionem accrescunt, erat necessaria ad ejusdem unionis conservationem: Ergo si Christus meruit illam extensionem, meruit etiam Incarnationis continuationem.

74. Respondeo negando sequelam, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Qui meretur ea quæ sunt necessaria per se & immediatè, concedo. Remotè & per accidens, nego. Extensio verò unionis hypostaticæ ad partes de novo per nutritionem advenientes, erat solùm remotè & per accidens requisita, inquantum nutritio erat necessaria ad conservationem vitæ ipsius: unde modò Christo non indigente nutritione, sine illa unio hypostatica continuatur.

75. Colliges ultimò, Christum meruisse reunionem suæ humanitatis ad Verbum Divinum, quæ fuit facta in resurrectione.

Explicatur hoc corollarium: In Christi resurrectione duplex unio intercessit. Prima est unio, seu potiùs reunio animæ cum corpore, quam certum est, & concedunt omnes Christum suâ sanctissimâ passione meruisse. Secunda est conjunctio personalis totius naturæ humanæ cum Verbo Divino, quæ per mortem Christi esse desierat. Licèt enim certum sit secundùm fidem, partes humanitatis separatas, nimirum animam in Lymbo existentem, & corpus in sepulchro reconditum, & formâ cadaveris informatum, mansisse unitas personalitati Verbi in triduo mortis; quòd enim Christus assumpsit, nunquam dimisit: nihilominus tota humanitas non mansit unita Verbo, quia tota humanitas non dicit partes quomodocumque & ab invicem separatas, sed realiter inter se conjunctas, ita ut anima actuet & vivificet corpus. Tota ergo humanitas Christi fuit solùm reunita Verbo Divino in instanti resurrectionis Christi, in quo anima ejus gloriosa iterum corpus ejus vivificavit; ex qua unione animæ cum corpore, consecuta est etiam reunio totius humanitatis cum personalitate Verbi; quæ reunio fuit veluti quædam restitutio unionis hypostaticæ, quæ fuerat per mortem Christi dissoluta; & hanc reunionem humanitatis cum Verbo dicimus Christum meruisse.

76. Ratio est, quia quæ per se pertinent ad resurrectionem, referenda sunt in meritum ipsius Christi: Sed ad resurrectionem Christi per se pertinet hæc reunio: Ergo Christum illam meruisse dicendum est. Major patet, nam Christus meruit suam resurrectionem, ut ostendemus infrà cùm agemus de merito Christi. Minor verò probatur: Ad resurrectionem Christi per se pertinet non solùm quòd partes ejus, scilicet anima & corpus, reuniantur, & componant humanitatem, sed etiam quòd illam componant, non quomodocumque, sed in ipsomet supposito Verbi Divini; si enim

illam non componerent in eodem ſuppoſito Verbi Divini, jam non reſurgeret idem Chriſtus, qui eſt perſona compoſita ex hac humanitate & perſonalitate Verbi Divini. Poteſtque confirmari ex illo Apocal. 5. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt accipere virtutem & divinitatem.* Chriſtus enim divinitatem accepit in reſurrectione, per reunionem totius humanitatis cum perſona Verbi, quæ fuit veluti reſtitutio unionis hypoſtaticæ.

77. Dices primò, Talis unio humanitatis cum perſona Verbi, facta in reſurrectione, conſequitur ad unionem factam in Incarnatione, & ad reunionem partium humanitatis inter ſe, factam in reſurrectione: Ergo non cadit ſub merito Chriſti. Antecedens eſt certum, ex eo enim quod in Incarnatione humanitas fuerit aſſumpta à Verbo inamiſſibiliter, ſequitur quod quotieſcunque humanitas extiterit, ſit unita Verbo Divino: Unde cùm in reſurrectione humanitas Chriſti, quæ per mortem deſtructa fuerat, iterum fuerit reparata per unionem animæ cum corpore, ſequitur quod illa humanitas hoc ipſo fuerit reunita Verbo Divino. Conſequentia verò probatur: Illud non cadit ſub merito, quod naturali ſequelâ conſequitur ad aliud quod gratis conceſſum eſt; hac enim ratione Chriſtus habuit gratiam, beatitudinem, ſcientiam infuſam, virtutes infuſas, & dona Spiritus ſancti, ſine meritis; quia hæc conſequuntur ad unionem hypoſtaticam, quæ gratis illi conceſſa eſt: Ergo cùm prima unio facta in Incarnatione, & ſimiliter reunio animæ cum corpore facta in reſurrectione, fuerint conceſſæ gratis, & nullis præcedentibus meritis ipſius Chriſti, idem dicendum erit de reſtitutione unionis hypoſtaticæ facta in reſurrectione.

78. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: Ad probationem dicendum illud quod naturali ſequelâ conſequitur ad aliud quod gratis conceſſum eſt, non cadere ſub merito, ſi illud quod gratis conceſſum eſt, per aliquod tempus non deſinat: ſi autem deſinat per aliquod tempus, tunc poteſt illud quod conſequitur cadere ſub merito; unde cùm prima unio totius humanitatis cum perſona Verbi Divini, facta in Incarnatione, deſierit in morte Chriſti, deſinente ipsâ humanitate, potuit deinde reſtitutio illius unionis, facta in reſurrectione, cadere ſub merito Chriſti. Ad illud verò quod dicitur de reunione partium humanitatis, facta in reſurrectione, reſpondetur illam non eſſe omnino gratuitam, ſicut fuit prima unio hypoſtatica facta in Incarnatione: Chriſtus enim per ſe primò meruit talem reunionem partium inter ſe, & ex conſequenti reparationem totius humanitatis, & reſtitutionem unionis hypoſtaticæ factam in reſurrectione.

79. Dices ſecundò, Eadem fuit unio hypoſtatica totius humanitatis facta in reſurrectione, ac ea quæ facta eſt in utero beatæ Virginis, in inſtanti conceptionis Chriſti; eadem enim numero fuit humanitas, eadem ſubſiſtentia Verbi Divini, nullâ de novo interveniente actione unitivâ: Ergo ſi Chriſtus primam unionem non meruit, neque ſecundam mereri potuit.

80. Reſpondeo eandem quidem fuiſſe unionem, ſed diſcontinuatam & interruptam, prima enim unio hypoſtatica totius humanitatis cum Verbo, fuit diſſoluta in morte Chriſti, deſtructâ ipsâ humanitate: unde licèt Chriſtus non meruerit primam unionem factam in inſtanti conceptionis, potuit tamen mereri reparationem, ſeu reſtitutionem ejuſdem unionis, factam in inſtanti reſurrectionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum SS. Patres meruerint, aut ſaltem mereri potuerint Incarnationem, ejuſque circunſtantias, de congruo?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, & vera eligitur.

81. NOta primò, nomine Sanctorùm Patrum, intelligi viros illos ſanctos, ſive legis naturæ, ſive legis ſcriptæ, quibus futuri Meſſiæ facta fuit ſpecialis à Deo revelatio, aut promiſſio.

82. Notandùm ſecundò, plura poſſe in Incarnatione conſiderari, nimirum ejus ſubſtantiam, illius acceleracionem, & alias circunſtantias, ejuſque effectus, qui ſunt præcipuè duo, ſcilicet juſtificatio animarum, & apertio januæ regni cœleſtis; id eſt ablatio illius indignitatis, quæ remanſerat in tota natura humana, ex eo quod caput illius Deum offenderat; unde fiebat quod quantumcumque particulares homines juſti eſſent, impediebantur à conſecutione gloriæ, quoadùſque ſatisfactio æqualis & condigna exhiberetur ab aliquo individuo ejuſdem naturæ.

83. Nota tertiò, congruitatem dupliciter accipi poſſe. Uno modo pro congruitate fundata in pura miſericordia Dei, ſine aliquo jure, ſive debito ex parte operis. Alio modo pro congruitate fundata in proportione amicitiæ, & in opere gratiæ facto ab amico: amicitia enim, cùm ſit pars potentialis juſtitiæ, fundat aliquod debitum, etſi non ſtrictum & rigoroſum, ſicut meritum de condigno. Hîc ergo loquimur de merito congrui hoc ſecundo modo, dum inquirimus, an SS. Patres meruerint ſaltem de congruo Incarnationem? His præmiſſis.

84. Circa propoſitam difficultatem tres verſantur Theologorum ſententiæ, duæ extremæ, & altera media. Prima quæ eſt D. Bonaventuræ in 3. diſt. 3. art. 2. qu. 2. aſſerit SS. Patres meruiſſe de condigno ſubſtantiam Incarnationis, non quantùm ad principalem ejus effectum, qui eſt juſtificatio animarum, ſed quantùm ad alium minùs principalem, qui eſt apertio regni cœleſtis. Hanc ſententiam limitat Medina ad potentiam Dei abſolutam, ſecundùm quam ipſe vult potuiſſe ſanctos Patres ſimpliciter & abſolutè mereri de condigno ſubſtantiam Incarnationis, ſi interceſſiſſet divina promiſſio.

Secunda huic immediatè oppoſita, contendit SS. Patres, non ſolùm non meruiſſe de condigno, ſed nec etiam de congruo Incarnationem. Ita Vazquez hîc diſp. 22. cap. 4. Theophilus Raynaudus lib. 3. de Chriſto ſect. 2. cap. 1. & alii Recentiores, qui licèt concedant meritum de congruo reſpectu Incarnationis, quantùm ad acceleracionem, aliaſque circunſtantias, reſpectu tamen ſubſtantiæ Incarnationis illud negant, eò quòd principium meriti, non poſſit cadere ſub meritum, etiam de congruo.

Pro explicatione tertiæ, quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, & meritum quidem de condigno Incarnationis denegat SS. Patribus qui illam præceſſerunt, ſed meritum de congruo illis tribuit, tam reſpectu ſubſtantiæ, quàm circunſtantiarum illius.

Dico primò, Sanctos Patres, nec meruisse, nec potuisse mereri de condigno Incarnationem quantùm ad subsstantiam.

85. Prima pars patet ex variis Scripturæ locis, quibus unio Verbi cum humanitate immensæ Dei misericordiæ ac benignitati tribuitur, imò ab ea humana merita removentur. Sic ad Titum 3. Apostolus: *Apparuit* (inquit) *benignitas & humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm misericordiam suam salvos nos fecit.* Idem sonant illa Lucæ 1. *Per viscera misericordiæ Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto.* Et ista Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem suam quâ dilexit nos*, Deus, *cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.* Ea ipsa de causa Christus ad Hebræos 2. dicitur *Gratia Dei.* Ergo ex Scriptura, antiqui Patres non meruerunt de condigno Incarnationem.

Idipsum manifestè convincit improportio quorumvis actuum puræ creaturæ cum tali præmio condignè promerendo: est enim adeò sublime & eminens, & supra totum ordinem gratiæ ita elevatum, ut omnis nostrorum meritorum tenuitas subtus jaceat, nec ad illud exæquandum possit assurgere: nulla igitur pura creatura condignè de facto promeruit unionem humanitatis Christi cum Verbo.

86. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Ut aliquod opus sit meritorium de condigno alicujus præmij, requiritur quod sit æqualis valoris & dignitatis cum ipso: Sed nullum opus SS. Patrum fuit ejusdem valoris cum subsstantia Incarnationis: Ergo SS. Patres eam non meruerunt de condigno, quantùm ad subsstantiam, per bona opera quæ elicuerunt. Major patet, condignitas enim meriti consistit formaliter in æqualitate ad præmiũ, non quidem omnimoda, sed proportionis, unde dicitur meritum condignum, quasi simul & æqualiter dignum. Minor verò probatur: Opera antiquorum Patrum nec erant in ordine altiori, nec ex perfectiori gratia procedebant, quàm opera meritoria aliorum justorum: At Incarnatio quoad subsstantiam excedit in perfectione & valore excellentiam & valorem operum cujuslibet justi: Ergo nullum opus SS. Patrum fuit ejusdem valoris cum subsstantia Incarnationis. Major constat, Minor probatur ex eo quod augmentum gratiæ & gloriæ est præmium condignissimum omnium operum nostrorum, quia non sunt nisi in ordine gratiæ, cujus summa perfectio & complementum ultimum est gloria, seu visio beatifica.

87. Confirmatur ampliùs: Ita se habet cum proportione ordo gratiæ ad ordinem unionis hypostaticæ, quantùm ad meritum de condigno, sicut se habet ordo naturæ ad ordinem gratiæ: Sed in toto ordine naturæ nihil potest esse meritorium de condigno ordinis gratiæ: Ergo nec in toto ordine gratiæ aliquid esse potest meritorium de condigno unionis hypostaticæ: unde cùm bona opera SS. Patrum qui Incarnationem præcesserunt, solùm ad ordinem gratiæ pertinerent, non erant meritoria de condigno unionis hypostaticæ quantùm ad subsstantiam.

88. Respondet D. Bonaventura, quod quamvis opera SS. Patrum non adæquarent in valore subsstantiam Incarnationis, vel ejus effectum principalem & primarium, effectum tamen secundarium & minùs principalem, qui est apertio januæ regni cœlestis, exæquabant, subindeque Incarnationem, quantùm ad effectum illum secundarium, de condigno mereri potuerunt.

Sed contra: Illud solùm adæquat in valore apertionem januæ regni cœlestis, quod procedit à gratia capitis, quæ est gratia universalis: At SS. Patres non operabantur ex gratia capitis quam non habebant, sed ex gratia personali: Ergo illorum bona opera non adæquabant in valore Incarnationem, etiam quantùm ad illius effectum secundarium, & minùs principalem, qui est januæ cœlestis apertio. Minor est certa, Major verò suadetur. Bonum commune toti humano generi excedit in valore opus procedens à gratia personali, quia illud est præmium correspondens gratiæ capitis, quæ est majoris valoris, quàm gratia personalis: Sed apertio regni cœlestis est bonum commune totius humani generis: Ergo excedit in valore opus procedens à gratia personali, & nonnisi ab opere procedente à gratia capitis adæquari potest. 89.

Ex dictis confutata manet sententia Medinæ, & probata secunda pars conclusionis: Nam cùm opera SS. Patrum ad ordinem gratiæ pertinerent, non solùm non habebant, sed nec habere poterant æqualem valorem & dignitatem cum Incarnatione, quæ est ordinis altioris, scilicet hypostatici, qui cùm infinitam Verbi Divini personalitatem involvat, est perfectionis quodammodo infinitæ, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 25. art. 6. ad 4. & magis excedit ordinem gratiæ, quàm ordo gratiæ ordinem naturæ. 90.

Nec valet quod ait Medina, extrinsecam Dei ordinationem potuisse supplere talem improportionem, & reddere opera SS. Patrum æqualis ordinis & dignitatis cum Incarnatione. Non valet, inquam: nam extrinseca illa Dei ordinatio non elevaret illa opera supra ordinem gratiæ: Ergo non tribueret illis valorem alterius rationis quàm secundùm se haberent, subindeque si secundùm se non haberent valorem meritorium de condigno Incarnationis, & intrinsecam proportionem cum illa, illam à divina ordinatione non reciperent. Consequentia manifesta est, Antecedens verò probatur. Illa extrinseca Dei ordinatio non faceret quod hujusmodi opera elicerentur à principio digniori, quàm sit gratia: Ergo non elevaret illa supra ordinem gratiæ, nec consequenter redderet proportionata ordini hypostatico. 91.

Confirmatur: Ex hac responsione & doctrina Medinæ, sequitur quod opera minùs bona & digna possent de condigno mereri præmium majus, & altioris ordinis, quàm opera meliora & magis digna: Sed hoc manifestam involvit contradictionem, dicuntur enim opera magis vel minùs meritoria de condigno, quia sunt magis vel minùs digna: Ergo &c. Sequela Majoris patet, quia potest operibus minùs dignis advenire extrinseca Dei promissio & ordinatio, nihil intrinsecum illis conferens, & consequenter illa non magis dignificans, quæ non adveniret operibus magis secundùm se dignis; & sic humilitas Davidis v. g. potuisset mereri de condigno Incarnationem, non verò humilitas B. Virginis, quæ multò perfectior & præstantior fuit. 92.

Neque obstat quod si Deus promisisset alicui operi Incarnationem, per tale opus fieret quodammodo debita; hoc enim non proveniret ex condignitate talis operis, sed tantùm ex fidelitate Dei, qui non potest non stare promissis, quamvis opera ex natura sua non exigant quod promisit. Nec est simile de gratia respectu gloriæ, licèt enim possit Deus habenti gratiam denegare gloriam, ex absoluto dominio; hoc tamen non 93.

impedit quin opera elicita à gratia & charitate, exigant tanquam præmium sibi connaturale & ejusdem ordinis, ipsam gloriam quam respiciunt tanquam ultimum finem, cùm gratia sit *fons aquæ salientis in vitam æternam*, ut dicitur Joan. 4.

94. Ex dictis inferes, antiquos Patres non meruisse nec potuisse mereri de condigno circunstantias intrinsecas Incarnationis: quia circunstantiæ intrinsecæ alicujus operis, formaliter & ut sic consideratæ, sunt ejusdem ordinis cum ipso: unde circunstantiæ intrinsecæ Incarnationis pertinent ad ordinem hypostaticum, sicut substantia illius: Ergo si antiqui Patres non potuerint mereri de condigno substantiam Incarnationis, eò quòd opera illorum pertinerent ad ordinem gratiæ, qui est inferior hypostatico, ob eandem rationem non potuerunt mereri de condigno circunstantias intrinsecas illius. Dixi *circunstantias intrinsecas*, quia si sermo sit de circunstantiis purè extrinsecis, quales sunt circunstantiæ temporis & loci, satis probabile est, SS. Patres illas de condigno potuisse mereri, quia cùm illæ per se non pertineant ad Incarnationem, sed per accidens tantùm, etiam per accidens tantùm spectant ad ordinem hypostaticum. Unde S. Thomas in 3. ad Annibaldum dist. 4. quæst. unicâ art. 4. in corpore, expressè docet accelerationem Incarnationis potuisse cadere sub meritum de condigno, ait enim: *Sancti Patres Incarnationem meruerunt merito congrui, scilicet se ad susscipiendum tantum beneficium præparando, & non merito condigni, quia non eam per meritum hoc modo debitam sibi fecerunt, quamvis sic potuerint mereri ejus accelerationem.* Si nimirum pactum & promissio ex parte Dei intervenisset.

95. Dico secundò, SS. Patres meruerunt de congruo Incarnationem, & quantùm ad substantiam, & quantùm ad accelerationem, aliasque circunstantias.

96. Ita S. Thomas hîc art. 11. ubi sic ait: *Ex congruo meruerunt SS. Patres Incarnationem, desiderando & petendo: congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant.* Ubi cùm S. Thomas dicat quod SS. Patres meruerunt Incarnationem petendo & desiderando, manifestum est quod loquitur de substantia Incarnationis, & non solùm de circunstantiis, quia SS. Patres non solùm petebant & desiderabant accelerationem & alias circunstantias, sed etiam ipsam Incarnationis substantiam, seu ipsius Christi adventum. Idem docet in 3. sent. ad Annibal. dist. 4. quæst. unicâ art. 4. verbis quæ suprà retulimus.

97. His etiam locis S. Doctor rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat: nam SS. Patres piis & instantibus precibus, & ferventibus desideriis, Deum sollicitarunt ut mitteret Filium suum in mundum, ut patet ex illo Isaiæ 45. *Rorate cœli desuper & nubes pluant justum, aperiatur terra & germinet Salvatorem.* Et capite 64. *Vtinam dirumperes cœlos & descenderes.* Illæ autem preces & desideria habebant rationem meriti de congruo respectu adventûs Filij Dei: Tum quia congruum erat ut Deus eos exaudiret qui ipsi obediebant. Tum etiam, quia ut docet Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 83. art. 15. orationes de necessariis ad salutem, merentur de congruo orantibus ea quæ postulant. Addo quod sancta illa desideria disponebant antiquos Patres ad recipiendum Christum: Sed illæ dispositiones morales habebant rationem meriti de congruo: Ergo SS. Patres meruerunt de congruo substantiam Incarnationis, seu adventum Filii Dei in mundum.

98. Idem dicendum de acceleratione Incarnationis, quam etiam plerique prisci justi, piis & instantibus precibus, & ferventissimis desideriis, de congruo meruerunt. Sic Daniel. 9. dicitur abbreviatum fuisse tempus Messiæ, quia Daniel vir desideriorum erat. Et Psal. 11. David ex ore Dei prænuntiat, *Propter miseriam inopum & gemitum pauperum, nunc exurgam:* quod passim Patres de adventu Christi, propter Sanctorum Patrum ardentissima vota accelerato interpretantur. Et apud Malachiam cap. 3. Christus dicitur: *Dominator quem vos quæritis, & Angelus testamenti quem vos vultis*, qui & idcircò dicitur *venturus statim.*

99. Accelerationis porro nomine non est intelligendum quod cortex vocabuli præfert, nempe quod Christus venerit ante tempus quo decretum antea erat illum esse venturum, id enim immutabilitati divini decreti repugnat. Sed nomine accelerationis oportet intelligere virtualem antecessionem in Christi productione, sitam in eo quod Deus ab æterno propter merita antiquorum Patrum prævisa dependenter à Christo priùs ratione prædestinato, fanxerit ut Christus in aliquo certo tempore fieret, & non in ulteriore in quo alioqui fieri potuisset, vel etiam factus fuisset, nisi petitiones & merita justorum prædictorum interveniissent.

100. Hinc colligitur SS. Patres meruisse de congruo alias circunstantias Incarnationis, quod patet inductione, nam Scriptura Genes. 22. significat Abraham immolantem filium suum meruisse suâ obedientiâ, ut ex semine ipsius Christus nasceretur, *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ.* Et 2. Regum 7. David pro bona voluntate ædificandi templum Domino magnificentissimum, accepit hanc promissionem in remunerationem, *Suscitabo semen tuum post te &c. Et stabiliam thronum regni ejus usque in sempiternum. Ego ero ei in patrem, & ipse erit mihi in filium.* Quæ verba de Christo interpretatur Apostolus ad Hebræos 1. Similique modo B. Virgo, puritate & humilitate, aliisque virtutibus eximiis, de congruo meruit esse mater Dei, ut infrà ostendemus.

101. Addo quod antiqui Patres meruerunt Incarnationem eo modo quo postularunt: At non postularunt eam nudè, sed cum omnibus circunstantiis: Ergo eam meruerunt cum omnibus circunstantiis. Major patet ex dictis, nam ipsamet postulatio erat meritum de congruo. Minor verò probatur, quia postulabant Incarnationem ut operantem, petebant enim Christum ut Salvatorem formaliter, & Redemptorem: Sed Incarnatio ut operans, importat circunstantias temporis, loci, personarum, &c. Ergo antiqui Patres non postularunt Incarnationem solùm quantùm ad substantiam, sed etiam cum omnibus circunstantiis. Unde quando D. Thomas 1. 2. quæst. 98. artic. 4. asserit promissionem quam Deus fecit Abrahæ, ut Christus ex ejus semine nasceretur, non fuisse propter meritum ipsius, sed ex gratuita Dei electione & vocatione, non aliud intendit, quàm merita Abrahæ non fuisse motivum prædestinationis Incarnationis, etiam quoad circunstantias personarum ex quibus Christus erat nasciturus. Cum quo tamen stat quod fuerint motivum secundarium executionis illius, etiam quoad hujusmodi circunstantias: ita ut Deus primò simpliciter prædefinierit Christum nasciturum

citurum ex tali semine, scilicet Abrahæ; & in alio signo subsequenti ordinaverit Abraham & alios ab eo descendentes, ad tantum bonum disponi per sua bona opera, quæ priùs erant futura ordine executionis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

102. Objicies primò contra primam conclusionem: Antiqui Patres meruerunt de condigno regnum cœlorum: Ergo & apertionem illius, subindeque & ipsam Incarnationem, quantùm ad effectum ejus secundarium & minùs principalem.

103. Respondeo cum D. Thoma in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 6. quæstiunc. 2. ad 2. *quod antiqui Patres meruerunt introitum paradisi, quantum ad id quod personæ est, sicut & nos; tamen quod removeretur impedimentum quod erat ex parte naturæ, mereri non potuerunt, & ideò semper remanebat eis janua clausa.* Duo itaque claudebant cœlos ante Incarnationem Verbi, scilicet culpa totius naturæ, & indignitas cujuslibet particularis; & licèt antiqui Patres per proprium meritum hoc secundum impedimentum removere potuerint, primum tamen non potuerunt tollere, quia ad removendum hoc impedimentum requiritur gratia capitis, quam antiqui Patres non habebant. Unde licèt de condigno meruerint apertionem regni cœlestis, prout dicit remotionem impedimenti quod se tenet ex parte cujuslibet particularis, non tamen prout importat remotionem impedimenti quod se tenebat ex parte naturæ, per peccatum originale vitiatæ.

104. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Sicut se habet ordo naturæ ad ordinem gratiæ, ita se habet ordo gratiæ ad ordinem hypostaticum: Sed nihil est in toto ordine naturæ, quod possit mereri, etiam de congruo, ordinem gratiæ, aut aliquid ad ipsum pertinens: Ergo nihil etiam est in ordine gratiæ, quod etiam mereri possit aliquid pertinens ad ordinem hypostaticum.

105. Respondeo negando absolutè Majorem: Quâvis enim nihil sit in toto ordine gratiæ quod adæquet unionem hypostaticam, aut ea quæ ad ipsam pertinent, nec consequenter quod eam mereatur de condigno; tamen in hoc differt ab ordine naturæ, quòd ordo naturæ præcisè non includit amicitiam cum Deo, benè tamen ordo gratiæ; & sic quia ad meritum de congruo non requiritur æqualitas cum præmio, sed sufficit solùm quod fundetur in amicitia, indefit ut quamvis in ordine naturæ non possit esse meritum, etiam de congruo, respectu gratiæ, possit tamen esse in ordine gratiæ, respectu unionis hypostaticæ, circunstantiarum, & effectuum ejus.

106. Dices, Opera ordinis gratiæ magis sunt improportionata unioni hypostaticæ, quàm opera merè naturalia ipsi gratiæ: Ergo si per opera naturalia homo non possit de congruo mereri primam gratiam, à fortiori per opera ordinis gratiæ mereri non poterit unionem hypostaticam. Consequentia videtur legitima, Antecedens etiam est manifestũ: cùm enim ordo hypostaticus, ut suprà dicebamus, involvat personam Verbi Divini, quæ est infinitæ dignitatis & perfectionis, veluti in infinitum excedit ordinem gratiæ, qui cùm sit finitus, solùm finito modo distat ab ordine naturæ.

107. Respondeo distinguendo Antecedens: Sunt magis improportionata respectu unionis hypostaticæ, physicè & in esse entis consideratæ, concedo. Moraliter & in ratione beneficij spectatæ, nego. Gratia enim reddit amicum Dei, unde cùm inter amicos debeat esse communicatio bonorum propriorum, inde fit quod ille qui habet gratiam, sit maximè proportionatus ad communicandum in bonis propriis Dei, subindeque ad obtinendam Incarnationem in ratione beneficij, quæ est communicatio boni maximè proprij Deo. Ille verò qui habet solùm naturam, & qui elicit opera merè naturalia, cùm non sit amicus Dei, imò de facto sit ejus inimicus, nullam habet in se proportionem ad communicandum in gratia, quæ cùm sit participatio formalis naturæ divinæ, est etiam bonum maximè proprium Deo.

108. Objicies tertiò: Eodem modo philosophandum est de meritis respectu executionis quæ fit in tempore, & respectu prædestinationis æternæ: Sed respectu prædestinationis divinæ SS. Patres non meruerunt etiam de congruo Incarnationem, alias meruissent etiam de congruo prædestinationem Incarnationis, quod non admittunt communiter Theologi: Ergo &c. Major probatur, quia idem ordo quem res inter se servant in tempore secundùm causam & effectum, servare etiam debent in præscientia & prædestinatione divina: unde si voluntas quâ prædestinata fuit Incarnatio sine prævisis meritis SS. Patrum, est efficax, debet etiam in tempore habere effectum independenter ab illis meritis.

109. Respondeo, negando absolutè Majorem, ut enim in Tractatu de prædestinatione docuimus, Deus ab æterno secundùm ordinem intentionis, prædestinavit homines ad gloriam, independenter ab illorum meritis; ita ut merita hominum prævisa, nullo modo fuerint causa motiva quæ Deum impulerit ad prædestinandum eos ad gloriam. Nihilominus in executione temporali divinæ providentiæ & prædestinationis, Deus nulli adulto confert gloriam, nisi præsuppositis meritis illius. Unde ad probationem illius Majoris, dicendum est, duplicem esse in mente divina ordinem, alium intentionis, & alium executionis, & eundem ordinem quem res inter se servant in tempore secundùm causam & effectum, servare etiam in ordine executionis præconcepto & præexistente ab æterno in mente divina; secùs verò in ordine intentionis, iste enim cum executione temporali in modo attingendi effectum non adæquatur, sed potiùs oppositio modo procedit, quia ad id unde incipit intentio, terminatur executio. *Disp. 2. art. 1.*

110. Objicies quartò: Principium meriti non potest cadere sub merito, etiam de congruo: Sed Incarnatio fuit principium meriti SS. Patrum: Ergo non potuit cadere sub merito illorum, etiam de congruo. Major patet, nam hac ratione articulo præcedenti docuimus, Christum non potuisse mereri, etiam de congruo, unionem hypostaticam, & in Tractatu de justificatione & merito, ex hoc principio inferunt Theologi, neminem posse sibi mereri, etiam de congruo, primam gratiam justificantem. Minor verò probatur: Omne meritum repertum in antiquis Patribus, fuit ex gratia collata per Christum: Sed gratia collata ex meritis Christi, supponit Incarnationem tanquam sui principium: Ergo & merita Sanctorum Patrum, Incarnationem tanquam sui principium supponebant.

111. Mirum est, quantùm hoc argumentum Theologorum ingenia torqueat, & in quàm varios di-

cendi modos eos abire compellat. Sed his brevitatis causâ prætermissis, respondeo distinguendo Majorem. Principium meriti intrinsecum, & se habens per modum causæ formalis, concedo Majorem. Principium meriti purè extrinsecum, & se habens per modum causæ efficientis moralis, aut finalis, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Incarnatio seu Christus fuit principium meriti SS. Patrum, intrinsecum & formale, nego Minorem. Purè extrinsecum, & se habens per modum causæ efficientis moralis, aut per modum causæ finalis, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Licèt ergo Christus non potuerit sibi mereri, etiam de congruo, unionem hypostaticam, quia talis unio non est principium purè extrinsecum & effectivum meritorum Christi, sed etiam intrinsecum & formale, cùm sit forma à quo valor meritorius operum Christi desumitur: & quamvis etiam prima gratia justificans non possit cadere sub merito, etiam de congruo, operum præcedentium aut subsequentium; quia hæc est forma meriti constitutiva, & ad illud per modum causæ purè efficientis non comparatur: Incarnatio tamen potuit cadere sub merito antiquorum Patrum, quia Christus non fuit principium seu causa intrinseca & formalis talis meriti, sed extrinseca duntaxat; illud enim solùm causavit ad modum causæ efficientis moralis, ut plures existimant; vel ut alij docent, per modum causæ duntaxat finalis, juxta illud ad Roman. 10. *Finis legis Christus ad justitiam omni credenti.*

112. Dices, Inter principium meriti & præmium non potest esse mutua causalitas in eodem genere causæ: At si SS. Patres meruissent Incarnationem de congruo, fuisset inter ea mutua causalitas in eodem genere causæ efficientis moralis; Incarnatio enim, seu Christus, fuit (ut diximus) juxta plurium Thomistarum sententiam, causa efficiens moralis gratiæ antiquorum Patrum; & similiter antiqui Patres fuissent causa efficiens moralis Incarnationis, si illam de congruo meruissent: Ergo &c.

113. Sed negatur sequela Minoris, ad cujus probationem dicendum est, hoc inter meritum de congruo, & meritum de condigno, reperiri discrimen; quòd meritum de congruo, cùm nullum inducat debitum justitiæ, non est causa efficiens moralis ejus cujus est meritum, sed potiùs dispositiva & materialis: meritum verò de condigno, cùm debitum justitiæ inducat, rationem causæ efficientis moralis habet: unde si SS. Patres de condigno meruissent Incarnationem, fuisset inter ea mutua causalitas in eodem genere causæ efficientis moralis; ex eo verò quod meruerint eam de congruo, solùm sequitur mutua causalitas in diverso genere causæ: Incarnatio enim, seu Christus, qui in genere causæ efficientis moralis fuit principium meriti Sanctorum Patrum, in genere causæ materialis, seu dispositivæ, ab illis dependet, quia illi pijs & instantibus precibus ac ferventissimis desiderijs, ad recipiendum Christum, & obtinendum Incarnationis mysterium se disposuerunt: quæ dispositiones habuerunt rationem meriti de congruo, ut conclusione secundâ declaravimus.

114. Dices rursus: Si Patres antiqui meruissent de congruo Incarnationem, sibi etiam de congruo meruissent primam gratiam: Sed hoc communiter rejicitur ab omnibus melioris notæ Theologis: Ergo &c. Sequela probatur: Qui meretur causam meretur effectum ex ea consecutum: Sed prima gratia sanctorum Veteris Testamenti fuit effectus Incarnationis: Ergo si illi meruerunt de congruo Incarnationem, sibi etiam de congruo meruerunt primam gratiam.

Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum, quod quamvis qui meretur causam, mereatur etiam effectum, naturaliter & per se ex illa secutum; si tamen effectus non sequatur naturaliter, sed liberè ex tali causa, non est necesse illum qui meretur causam, etiam de congruo mereri effectum. Nam si v. g. aliquis mereretur Paulo primam gratiam de congruo, qui postea mediante hujusmodi gratiâ mereretur Petro conversionem, non propterea diceretur mereri Petri conversionem. 115.

Addo quod antiqui Patres potuerunt quidem mereri de congruo Incarnationem, quia jam præsupponebantur habere gratiam, non tamen potuerunt mereri primam gratiam, etiam de congruo, quia ante illam non erant amici Dei, nec consequenter poterant ab eo aliquid de congruo promereri, cùm tale meritum fundetur in legibus amicitiæ, & necessariò præsupponat gratiam in merente.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes, B. Virginem, nec meruisse, nec potuisse mereri de condigno, ut esset Mater Dei, benè tamen de congruo. 116.

Prima pars hujus corollarij patet ex suprà dictis: In primis enim cùm maternitas B. Virginis, utpote ad Christum Deum & hominem terminata, Incarnationem involvat, quæ dicta sunt de Incarnatione, de maternitate B. Virginis intelligenda sunt: At suprà ostendimus, nec SS. Patres, nec B. Virginem, nec ullam puram creaturam, meruisse de condigno, nec mereri potuisse Incarnationem: Ergo B. Virgo, nec meruit de condigno, nec mereri potuit Dei maternitatem.

Deinde, Maternitas B. Virginis est bonum aliquo modo infinitum, pertinens ad ordinem superiorem gratiæ & gloriæ, nimirum ad ordinem hypostaticum: Unde B. Virgini propter maternitatem Dei, debetur excellentior cultus, quàm cuilibet alteri Sancto, propter excellentiam gratiæ, ut notavit D. Thomas 2. 2. quæst. 103. art. 4. ad 2. Ergo merita B. Virginis, cùm essent solùm ordinis gratiæ, erant improportionata respectu talis præmij, subindeque illud de condigno mereri non poterant.

Addo quod, merita B. Virginis procedebant ex gratia adoptionis, quæ ut sic solùm respicit & inclinatur ad acquirendam beatitudinem, non autem ad promerenda ea quæ sunt ordinis hypostaci, ad quem pertinet maternitas B. Virginis, cùm sit circunstantia intrinseca Incarnationis.

Dices primò: Qui meretur de condigno dispositionem ad aliquam formam, videtur etiam mereri ipsam formam: Sed B. Virgo de condigno promeruit illum sanctitatis gradum quo ultimò fuit disposita ad maternitatem Dei, ut docet D. Thomas hîc art. 11. ad 3. Ergo pariter meruit de condigno suam maternitatem. 117.

Respondeo primò, negando Majorem, quia contingere potest ut dispositio ad aliquam dignitatem non excedat proportionem virtutis merentis, benè tamen ipsa dignitas: sicut si v. g. ad hoc ut aliquis fieret Rex, requireretur quod haberet

artem bellandi, posset ex seipso eam acquirere, quamvis ex seipso dignitatem regiam acquirere non valeret. Sic ergo, quia decebat eam quæ assumenda erat in Matrem Dei, esse purissimam, & sanctissimam, potuit B. Virgo hanc suis meritis condignis acquirere sanctitatis præstantiam, quia vires ejus, ut per gratiam elevatas, non excedebat; non potuit tamen acquirere, seu de condigno promereri, divinæ maternitatis titulum.

Secundò responderi potest, majorem esse veram de dispositione quæ habet necessariam connexionem cum forma recipienda, non verò de illa quæ habet solùm connexionem quandam moralem cum forma, & quæ decentiam quandam & congruitatem solùm importat. Ille verò sanctitatis & puritatis gradus, quem B. Virgo habuit, dum Filium Dei concepit, non fuit dispositio physica & ex natura rei connexa cum ejus maternitate, sed duntaxat moralis & congrua; quia nimirum, ex suppositione quod Deus decrevisset homo fieri ex muliere, ex nulla tam congruè, quàm ex B. Virgine, potuisset carnem assumere, ob eximiam sanctitatem & puritatem quâ enitebat. Quo pacto posset quispiam, tametsi non mereatur Regis adventum in urbem aliquam, dici tamen promereri, ut Rex si eò venturus est, divertat ad ipsum, eò quòd nullus sit tali hospite aptior, vel etiam æquè idoneus ad excipiendum Regem, neque congruentiùs alibi sit habiturus hospitium.

118. Dices secundò, Augmentum gratiæ est quid majus, quàm maternitas Dei: Sed B. Virgo meruit de condigno augmentum gratiæ & charitatis: Ergo à fortiori maternitatem Dei. Minor patet, Major verò suadetur ex illo Lucæ 11. ubi cùm mulier quædam extollens vocem dixisset ad Christum, *Beatus venter qui te portavit, & ubera quæ suxisti*, subjunxit Christus, *Quin imò Beati qui audiunt Verbum Dei, & custodiunt illud.* Quibus verbis, ut annotat Glossa ibidem, præposuit Christus sanctitatem vitæ, dignitati Matris Dei. Hinc Augustinus libro de sancta virginitate cap. 3. ait: *Beatior fuit Maria, percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi.* Et alibi dicit, quod *felicior fuit concipiendo Christum mente, quàm ventre.*

Respondeo, negando Majorem, nam esse Matrem Dei est aliquo modo cooperari proximè ad unionem hypostaticam, ministrando scilicet materiam proli concipiendæ, quæ est Deus, ac proinde importat dignitatem quandam infinitam, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 25. art. 6. ad 4. Addo tamen, quod ipsi B. Virgini (loquendo formaliter) fuit magis proficua sua sanctitas personalis, quàm dignitas matris; quia per sanctitatem fuit intrinsecè perfecta per plura dona supernaturalia, quod non habuit per maternitatem, nisi causaliter, imò nec physicè, sed solùm moraliter; quatenus scilicet congruum erat quod Mater Dei haberet præ cæteris Sanctis plus gratiæ & puritatis, & hoc est quod voluit Christus Lucæ 11. & Augustinus locis citatis. Addo etiam quod iste consultò non dixit Mariam fuisse digniorem, vel nobiliorem, percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi, sed beatiorem; quia nimirum gratia, per quam Christum mente concepit, cùm esset semen gloriæ, & radix visionis beatificæ, magis immediatè ordinabatur ad ejus beatitudinem, quàm maternitas Dei, quæ essentialiter non importat jus & ordinem ad beatitudinem, cùm Christus potuerit nasci ex fœmina peccatrice.

Secunda etiam pars corollarij, quæ asserit B. Virginem de congruo meruisse maternitatem Christi, ex suprà dictis colligitur: Nam meritum de congruo, ut suprà ostendimus, fundatur in legibus amicitiæ, secundùm quas congruum est quod amicus amicum exaudiat, quando petit quæ justa sunt: Sed B. Virgo erat inter omnes magis amica Dei, & alias est valde probabile, illam instanter orasse Deum, ut Filium suum mitteret in mundum, ad redimendum genus humanum à Dæmonis & peccati servitute, atque ferventiùs & instantiùs quàm fecerint alij Patres antiqui: Ergo congruum fuit ut propter ejus orationes, & desideria, non solùm mitteret Deus Filium suum in mundum, sed etiam ut faceret illam esse ejus matrem. Unde pulchrè S. Bernardus serm. de aquæ ductu. *Sed quomodo noster hic aquæ ductus fontem illum attigit tam sublimem? Quomodo putas, nisi vehementiâ desiderij, nisi fervore devotionis, nisi puritate orationis? sicut scriptum est: Oratio justi penetrat cœlos. Et quis justus, si non Maria justa, de qua Sol justitiæ ortus est nobis? Quomodo ergo illam inaccessam attigit majestatem, nisi pulsando, petendo, quærendo?*

Confirmatur: Aliqui ex Patribus meruerunt de congruo ut Christus ex ipsis originem duceret, ut suprà vidimus de Abrahamo & Davide: Ergo & de congruo meruit ipsa B. Virgo, quod esset illius Mater: etenim omne meritum quod conceditur aliis Sanctis, concedendum est B. Virgini, & in gradu magis perfecto, sicut & in gradu perfectiori fuit amica Dei.

Confirmatur ampliùs: Licèt decretum intentivum Christi, & nativitatis ejus ex Virgine, decretum electivum Virginis in Matrem, & meritorum ejus præcesserit, aç per consequens ex illius meritis non processerit; decretum tamen executivum Incarnationis Verbi, posterius fuit decreto executivo actuum quibus Beatissima Virgo se disposuit ad maternitatem; Tum quia quæ sunt priora in ordine intentionis, sunt in executionis ordine posteriora; Tum etiam, quia decreta executiva cum ordine executionis objectivo commensurantur: actus verò quibus B. Virgo se ad maternitatem disposuit, in ordine executionis Christum & nativitatem ejus ex Virgine præcessere: Ergo licèt B. Virgo non meruerit Christum, ut spectantem ad ordinem intentionis, meruit tamen nativitatem Christi ex seipsa, prout subest ordini executionis, & decreto executivo.

Accedunt testimonia SS. Patrum, qui uno ore fatentur B. Virginem, ob vitæ sanctitatem, & puritatem eximiam, meruisse concipere Regem cœlorum & Dominum: Ambrosius enim lib. 2. de Virginibus: *Maria* (inquit) *digna extitit ex qua Dei filius nasceretur.* Hieronymus ad Eustoch. de custodia Virginitatis: *Tantæ puritatis Maria extitit, ut mereretur effici Mater Filij Dei.* Fortunatus libro de æternis gaudiis.

Virginitas felix, quæ partu est digna tonantis,
Quæ meruit Dominum progenerare suum.

Alia similia quàm plurima Patrum loca addensat Canisius libro 2. Mar. cap. 16. quæ explicari nequeunt de merito impropriè sumpto, nimirum non ut significat actionem dignam præmio, sed solùm coaptationem quandam & correspondentiam unius ad alterum, in qua significatione canit Ecclesia in benedictione cerei paschalis,

O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem! Non, inquam, in hoc sensu hæc loca interpretari possunt, ut contendit Lorca: Tum quia licèt nomen meriti aliquando ita accipiatur, tamen cùm ipsum meritum tribuitur vitæ sanctitati, necesse est illud accipere in significatione propria, de qua nunc agimus. Tum etiam, quia plures ex SS. Patribus hoc meritum attribuunt bonis operibus ipsius B. Virginis, ut patet ex verbis D. Bernardi suprà relatis: meritum autem quod bonis operibus alicujus tribuitur, accipiendum est in propria significatione.

DISPVTATIO VIII.

De persona assumente.

Ad quæstionem 3. D. Thomæ.

POstquam Sanctus Doctor quidditatem seu essentiam unionis hypostaticæ, & causas ejus explicavit, incipit agere de duobus extremis ad illam concurrentibus, & primò de persona assumente, in hac quæstione; deinde de natura assumpta, in sequenti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Persona Verbi immediatè & proximè terminaverit humanitatem assumptam, ratione subsistentiæ absolutæ & communis, vel ratione subsistentiæ relativæ & personalis?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ; & vera eligitur.

1. CErtum est de fide, solam secundam Sanctissimæ Trinitatis personam incarnatam esse, ac proinde illam solam terminare ut quod naturam humanam; sed dissensio & controversia est inter Theologos, in assignanda ratione formali primaria terminandi hanc unionem, seu in explicando per quid Verbum primò & formaliter humanitatem terminet, an per subsistentiam absolutam & communem, vel per relativam & personalem? Supponimus enim ex Tractatu de Trinitate, præter divinam naturam, & existentiam ejus, quæ est de conceptu illius intrinseco, dari in Deo tres subsistentias relativas; quia dantur tres personæ, ut fides docet, nec possunt illæ constitui nisi tribus personalitatibus relativis; personalitates autem nihil aliud sunt quàm subsistentiæ in natura intellectuali. Supponimus etiam præter subsistentias illas relativas & incommutabiles, dari in Deo secundùm se considerato, & ut personis & relationibus præintellecto, subsistentiam absolutam & essentialem, per quam natura divina per se subsistit, non quidem incommunicabiliter, eo modo quo personæ, sed communicabiliter. Cujus suppositionis duplex potest assignari ratio. Prima est, quia subsistere ut sic, & ut dicit per se existere, importat perfectionem simpliciter simplicem, subindeque debet competere naturæ divinæ secundùm se consideratæ, & prout personis & relationibus præintelligitur. Secunda, quia Deus ut præintellectus relationibus & personis, operatur ut quod: v. g. creat, gubernat, conservat: unde cùm operationes non sint nisi subsistentium, Deus ut sic consideratus debet habere subsistentiam. Quæ omnia in Tractatu de Trinitate latè probata sunt, & ideò hîc supponenda, & recolenda, seu breviter prælibanda. His præmissis. Disp. 5. art. 1.

2. Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima est Durandi in 2. dist. 1. quæst. 2. existimantis unionem per se & immediatè factam esse ad subsistentiam absolutam Dei; mediatè autem & secundariò ad proprietatem relativam Filij; & ob hanc secundam unionem, quæ personalis est, solam personam Filij fuisse incarnatam de facto. In quam sententiam inductus fuit, quia existimavit proprietates relativas non esse subsistentiam, seu nullas dari in Deo subsistentias relativas, sed rationem subsistentiæ in Deo esse unicam & absolutam; proprietates verò relativas solùm dare incommunicabilitatem.

Secunda fatetur quidem Verbum non terminare primariò unionem humanitatis, ratione subsistentiæ absolutæ, præcisè & absolutè sumptæ, ut docet Durandus; sed vult eam terminare primariò ratione subsistentiæ absolutæ, ut modificatæ proprietate relativâ Filij; ita quod subsistentia absoluta sit ratio formalis terminandi, ipsa verò relatio, seu personalitas Verbi, solùm conditio sine qua non: eo proportionali modo, quo potentia generativa in Patre constituitur per essentiam divinam, quæ tamen requirit tanquam conditionem, relationem paternitatis, per quam modificatur. Hanc sententiam tribuit Medina Marsilio, Victoriæ, & Soto, eamque sequi tenentur, qui non distingunt realiter in creatis subsistentiam ab existentia.

Tertia, quæ est communis in Schola D. Thomæ, docet Verbum terminare adæquatè unionem humanitatis, ratione subsistentiæ relativæ, seu personalis, per quam constituitur in ratione personæ, atque distinguitur à Patre, & Spiritu Sancto. Ita Cajetanus, Medina, Nazarius, Alvarez, Aravius, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alii ex nostris Thomistis, cum quibus

Dico primò: Ratio formalis & proxima per quam Verbum Divinum terminavit humanitatem, non est ipsa subsistentia absoluta & communis, sed personalitas, seu subsistentia relativa & personalis, per quam constituitur in ratione personæ distinctæ à Patre & Spiritu Sancto.

3. Probatur primò conclusio ex Concilio Toletano 6. & 11. in confessione fidei, ubi hæc veritas videtur definita, his verbis: *Incarnationem Filij tota Trinitas operata est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod proprium est Filij, non quod Trinitati commune est.* At si humanitas fuisset primò unita subsistentiæ absolutæ, falsa esset propositio negativa Concilij, quâ docet Filium non suscepisse humanitatem in id quod commune est Trinitati; cùm talis subsistentia absoluta, tribus personis communis sit, sicut & natura: Ergo ut veritas dictæ propositionis subsistat, asserendum est, humanitatem non fuisse immediatè unitam subsistentiæ absolutæ communi, sed relativæ & personali, per quam Filius constituitur in ratione personæ distinctæ à Patre & Spiritu Sancto.

4. Confirmatur ex 6. Synodo generali actione 8.

ubi ex Sancto Dionysio cap. 2. de divin. nomin. sic dicitur: *His enim neque Pater, nec Spiritus Sanctus, ullâ ratione communicant, nisi forte quis asserat benignitate, clementiâque & communicatione voluntatis, atque in omni supereminentissima & ineffabili operatione, illos quoque accessisse consortes.* At si humanitas unita fuisset immediatè subsistentiæ Dei absolutæ & communi, Pater & Spiritus Sanctus communicassent cum Filio, non solùm in voluntate, & in omni operatione, sed etiam in terminatione humanitatis, quia terminatio illa fuisset tribus personis communis: Ergo juxta Concilia, humanitas Christi non fuit primariò & immediatè unita subsistentiæ Dei absolutè, sed subsistentiæ relativæ & personali Verbi.

5. Probatur secundò conclusio ratione quam prædicta Concilia locis citatis insinuant. Si ratio formalis & proxima per quam Verbum Divinum terminat humanitatem, esset subsistentia Dei absoluta, non verò personalitas, seu subsistentia relativa Filij, sequeretur tres personas Sanctissimæ Trinitatis terminasse unionem naturæ humanæ, ac proinde esse incarnatas: Sed hoc est contra fidem, & definitionem Conciliorum, ut vidimus: Ergo, &c. Probatur sequela: Illud terminat unionem humanitatis, in quo est ratio formalis terminandi; sicut illud agit, in quo est ratio formalis & proxima agendi: Sed subsistentia absoluta & essentialis reperitur in tribus personis Sanctissimæ Trinitatis: Ergo si illa sit ratio formalis & proxima terminandi unionem humanitatis, sequitur tres personas Sanctissimæ Trinitatis hujusmodi unionem terminasse, subindeque fuisse incarnatas.

6. Confirmatur: Sicut enim ut duo continua unita dicantur, sufficit quòd habeant quantitativum vinculum sibi commune, nempè lineam, vel punctum: sic etiam ut duo substantialiter unita dicantur, sufficit ut habeant substantiale vinculum commune, quo mediante invicem conjungantur: Sed juxta sententiam Durandi, totæ tres personæ divinæ, & Christi humanitas, habent unum commune vinculum substantiale, scilicet subsistentiam communem & essentialem per quam absolutè subsistunt: Ergo tres personæ Sanctissimæ Trinitatis, sunt substantialiter unitæ humanitati, ac proinde incarnatæ; cùm incarnari nihil aliud sit, quàm substantialiter uniri naturæ humanæ.

7. Huic argumento, quod præcipuum & fundamentale est, respondet Durandus negando sequelam Majoris: ut enim (inquit) personæ divinæ dicantur incarnatæ, seu humanitati substantialiter unitæ, non sufficit unio humanitatis ad subsistentiam absolutam & communem, sed insuper requiritur alia unio formaliter distincta, ad proprietatem personalem & relativam: unde cùm Verbo humanitas unita fuerit, non solùm secundùm subsistentiam absolutam, sed etiam secundùm proprietatem relativam, alijs verò personis duntaxat secundùm subsistentiam absolutam & communem; hinc fit quod solus Filius dicatur incarnatus, non verò Pater, vel Spiritus sanctus. Licèt (inquit) concedi possit Patrem & Spiritum Sanctum, cum addito, inquantum scilicet sunt hic Deus, fuisse incarnatos, non tamen absolutè & simpliciter, inquantum sunt tales personæ.

8. Sed hæc solutio & doctrina multipliciter confutari potest, primò ex Concilio Toletano 6. ubi sic dicitur: *Nam si naturam hominis, Deique, alteram in alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumpsisset, quoniam constat naturam Trinitatis esse unam, non tamen personam.* Ex quibus verbis hoc argumentum desumitur. Si unio humanitatis ad Verbum esset facta in natura, quia hæc est toti Trinitati communis, infert Concilium tres personas fore incarnatas, & de omnibus verificandum esse quod corpus assumpsissent: Ergo si de facto unio humanitatis ad Verbum primò terminata est ad subsistentiam Dei absolutam & communem, & facta cum individuo Deitatis, ut communi tribus personis, de omnibus erit verum dicere quod carnem vel corpus assumpserint, & quod homines factæ sint.

9. Secundò, Natura Divina propriè dicitur incarnata, ut ex Damasceno lib. 3. fidei orthodoxæ cap. 6. docet D. Thomas hîc art. 2. & rationem reddit in resp. ad 1. quia nempe natura non differt suppositaliter à Verbo quod immediatè assumpsit humanitatem, & ratione sui fuit incarnatum: Sed Pater & Spiritus Sanctus non differunt suppositaliter ab hoc Deo, ut communi tribus personis, & in illis subsistente: Ergo si Deus ut communis tribus personis, immediatè & ratione sui fuit incarnatus, Pater, & Spiritus Sanctus propriè incarnati dicuntur & facti homines.

10. Tertiò, Quia assumere sumptum pro principio actionis convenit personis divinis, ratione naturæ ut communis, omnes divinæ personæ dicuntur propriè principium Incarnationis, ut docet D. Thomas hîc art. 4. Ergo si terminare immediatè naturam humanam, convenit Verbo ratione naturæ divinæ, & subsistentiæ, prout est tribus personis communis, omnes cum proprietate dicentur terminare humanitatem, & consequenter dicentur propriè incarnatæ.

11. Quartò, Id quod convenit naturæ secundùm se & ratione sui, de omnibus personis divinis prædicatur: Ergo si natura divina, vel hic Deus ut communis tribus personis, terminet humanitatem, & sit ex vi Incarnationis homo, omnes personæ divinæ terminabunt humanitatem, eruntque homines ex vi Incarnationis. Consequentia legitima est, Antecedens autem est expressè D. Thomæ hîc art. 2. ad 2. & art. 4. in corp. & potest hoc exemplo declarari: quia enim sapientia, misericordia, & justitia, conveniunt naturæ divinæ secundùm se, prout est communis tribus personis, personis etiam conveniunt, & de illis prædicantur: Ergo omne prædicatum conveniens Deo ratione naturæ ut communi, prædicatur de personis.

12. Denique quod ait Durandus, Patrem & Spiritum Sanctum posse dici homines cum addito, inquantum scilicet hic Deus, & prout sic incarnatos, temerarium est, cùm nullus SS. Patrum, vel Theologorum, ita loqui ausus fuerit Præterquam quod, quæ huic Deo competunt ratione naturæ ut communis, absolutè & sine addito prædicantur de personis; creare enim, conservare, gubernare, & omnes operationes ad extra, quia huic Deo conveniunt ratione naturæ ut communis, simpliciter, & sine addito, de personis prædicantur: Ergo si terminatio immediata humanitatis, & humanitas in concreto, prædicantur de individuo Deitatis, ratione naturæ ut communis, absolutè & sine addito diminuente prædicari poterunt de personis, & sic Pater & Spiritus Sanctus simpliciter & absolutè poterunt dici incarnati, & facti homines.

Dico secundò: Verbum Divinum non terminavit primariò humanitatem, per subsistentiam absolutam & essentialem, prout est in Filio, seu ut illi appropriatam, & per relationem Verbi modificatam. A

13. Probatur primò conclusio ex Concilio Toletano suprà citato, sic dicente: *Solus Filius assumpsit humanitatem in eo quod est proprium Filij*: At quamvis subsistentia absoluta Dei, ut modificata proprietate relativâ Divini Verbi, dici possit & debeat aliquid ipsi appropriatum, non tamen dici potest aliquid ei proprium, sed hæc denominatio solùm convenit proprietati relativæ: Ergo id quod primariò naturam humanam terminavit, est solùm proprietas relativa Divini Verbi, non verò subsistentia absoluta, etiam ut modificata relatione Verbi, seu ut illi appropriata. B

14. Probatur secundò: Si persona Filij non terminaret humanitatem, per propriam & incommunicabilem subsistentiam, sed per absolutam & communem, ut appropriatam Verbo; non posset persona Verbi, ut à Patre & Spiritu Sancto distincta, dici terminare humanitatem: Sed hoc erroneum est, ut patet ex dictis conclusione præcedenti: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quia enim virtus creandi non est propria Filio, sed illi communis cum alijs personis, non potest ut appropriata Filio, seu ut modificata per relationem filiationis, aliquid creare, nisi Pater & Spiritus Sanctus simul creent. Ergo pariter cùm subsistentia absoluta, sit aliquid commune tribus personis Sanctissimæ Trinitatis, non poterit Filius per talem subsistentiam, etiam ipsi appropriatam, & per relationem filiationis modificatam, terminare substantialiter humanitatem, nisi etiam aliæ personæ illam substantialiter terminent. C

15. Probatur tertiò conclusio ex alio absurdo & inconvenienti quod sequitur ex adversa sententia, nimirum quòd Filius non communicaret humanitati assumptæ personalitatem propriam, sed duntaxat subsistentiam absolutam & communem, quod etiam prorsus erroneum est. Sequela probatur: Quia tota vis generandi in Patre est deitas, & paternitas illi solùm tanquam conditio adjungitur, Pater non communicat Filio paternitatem, sed solùm essentiam: Ergo similiter cùm juxta Adversarios tota vis formalis & proxima terminandi humanitatem in Filio, sit subsistentia absoluta, & proprietas, seu relatio personalis Filij, ibi interveniat solùm tanquam conditio, manifestè sequitur quod Filius solùm communicavit humanitati subsistentiam absolutam, non verò propriam personalitatem, seu subsistentiam relativam & personalem. D

16. Dico tertiò: Licèt Verbum Divinum terminet primò & immediatè naturam humanam per subsistentiam relativam & personalem, secundariò tamen & mediatè illam terminat per subsistentiam communem & absolutam, seu per naturam divinam. E

Probatur primò: Humanitas est immediatè unita subsistentiæ personali Verbi, ut primâ conclusione ostendimus: Sed cum hac est identificata subsistentia absoluta, & natura divina: Ergo illi mediatè unitur.

Secundò, Unio ista est cum Verbo ut persona divina: Ergo est cum Verbo ut subsistente in divina natura, & consequenter cum divina natura mediatè.

Tertiò, Juxta frequentiorem Theologorum sententiam, humanitas sanctificata est formaliter à natura divina sub conceptu naturæ: Sed absque unione physica cum illa, saltem mediatâ, non potuit humanitas à deitate sanctificari: Ergo fuit unita deitati mediatè.

Dico quartò, Quamvis subsistentia relativa Verbi Divini sit ratio formalis & proxima, quâ Verbum terminat humanitatem, nihilominus essentia divina, & subsistentia absoluta, imbibitæ in eadem subsistentia relativa Filij, possunt dici ratio radicalis & remota terminandi eandem humanitatem. 17.

Probatur breviter: Illud dicitur ratio radicalis & remota terminandi alienam naturam, ex quo tanquam ex radice oritur tota vis proxima & immediata terminandi: Sed tota vis proxima & immediata terminandi, quæ reperitur in subsistentia relativa Verbi Divini, oritur ab essentia divina, seu à subsistentia absoluta, in ipsa personalitate transcendentaliter imbibita; ideò enim subsistentia relativa Verbi Divini potest terminare naturam humanam, quia est infinita, & continet eminenter formaliter totam perfectionem personalitatis creatæ: hæc autem infinita perfectio subsistentiæ relativæ, provenit tanquam à radice ab ipsa essentia divina simpliciter infinita, & ab ipsa subsistentia absoluta, quæ transcendentaliter includuntur in subsistentia relativa & personali Verbi Divini.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem: Verbum Divinum per illud priùs terminavit humanitatem, quod priùs illi tribuit: Sed priùs tribuit humanitati esse existentiæ absolutum & essentiale, quàm esse personale, seu modum existendi incommunicabiliter: Ergo priùs terminavit humanitatem ratione existentiæ aut subsistentiæ absolutæ, quàm ratione personalitatis, seu subsistentiæ relativæ. Major patet, Minor probatur. Verbum Divinum id priùs communicavit humanitati quod priùs in se continet, sicut forma priùs communicat subjecto illum effectum formalem quem priùs in se continet: v.g. lux priùs communicat aëri esse lucidum, quàm calidum, quia unum priùs continet quàm aliud: Sed persona Verbi Divini priùs in se continet existentiam aut subsistentiam absolutam, quàm subsistentiam relativam & personalem; absoluta enim sunt in Deo priora relativis, maximè existentia, quæ est de conceptu quidditativo Dei, & quæ in ipso antecedit personalitatem: Ergo Verbum Divinum priùs tribuit humanitati esse existentiæ absolutum & essentiale, quàm esse personale, seu subsistentiam relativam & incommunicabilem. 18.

Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: Nam Verbum Divinum priùs naturâ tribuit humanitati assumptæ subsistere quàm existere; quia humanitas, & quæcunque natura creata, & substantialis, non est immediatè capax existentiæ, neque illam potest suscipere, nisi priùs naturâ fuerit completa & intrinsecè terminata per subsistentiam propriam vel alienam: ut enim docet D. Thomas infrà quæst. 17. art. 2. immediatum susceptivum existentiæ, non est natura, sed suppositum in natura subsistens. Unde ad probationem illius Minoris dicendum est primò, 19.

quod quamvis Verbum Divinum priùs in se contineat existentiam, quàm subsistentiam, non tamen priùs illam communicat humanitati, quàm istam; quia humanitas non est capax recipiendi existentiam, nisi priùs fuerit completa per subsistentiam.

20. Secundò dici potest, quod licèt materialiter & in ratione entis, existentia, sicut & sapientia, & reliquæ perfectiones essentiales, antecedat subsistentiam relativam; formaliter tamen, & in ratione termini, prior est personalitas, cùm sit proxima & immediata ratio terminandi humanitatem. Sicut diximus in Tractatu de Angelis, quod licèt substantia Angeli sit prior materialiter & in ordine essendi, ejus operatione virtualiter transeunte; formaliter tamen & in ordine locandi, prior est operatio quàm substantia; quia in sententia D. Thomæ, operatio est ratio formalis per quam substantia Angeli præsens loco constituitur.

Disp. 4. art. 1.

21. Objicies secundò: Personalitas Verbi est idem cum natura divina: Ergo non stat humanitatem uniri immediatè personalitati Verbi, & non uniri immediatè naturæ divinæ. Patet Consequentia, quia inter omnino eadem non potest esse mediatio.

22. Respondeo distinguendo Antecedens: Est idem realiter & formaliter, concedo Antecedens. Virtualiter, nego Antecedens, & Consequentiam. Sicut enim distinctio virtualis, naturæ à paternitate, sufficit ut natura Patris communicetur Filio, & non communicetur paternitas: ita virtualis distinctio filiationis à natura divina, est sufficiens ut filiatio immediatè humanitatem terminet, & non natura divina.

23. Dices, Personalitas Verbi prout est in re terminat naturam humanam, & prout sic est idem realiter cum natura divina: Ergo humanitas unitur immediatè naturæ divinæ. Probatur Consequentia, quia enim visio beatifica terminatur ad Deitatem ut est in re, & Deitas prout sic non differt à relationibus, non potest non terminari ad relationes, ut docuimus in Tract. de visione beata. Ergo similiter, si humanitas unitur personalitati Verbi ut est in re, & prout sic est idem cum divina natura, immediatè unitur natura.

Disp. 5. art. 2.

24. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: sicut enim licèt natura divina ut in re communicetur Filio, & in se sit idem realiter cum paternitate, quia tamen prout in re, virtualiter ab illa distinguitur, non communicatur paternitas Filio. Ita quamvis personalitas Verbi terminet prout est in re, & prout sic sit idem realiter cum natura divina; quia tamen virtualiter ab illa distinguitur, non sequitur immediata unio humanitatis cum divina natura. Ad probationem verò Consequentiæ, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem: disparitas est, quia in terminando visionem omnes Dei formalitates conveniunt, & sub eadem ratione illam terminant, nimirum sub ratione veri transcendentaliter & visibilis, quia ipsa essentia divina habet rationem objecti formalis, tam motivi quàm terminativi, respectu sui, attributorum, & relationum: in terminando autem unionem humanitatis, omnes Dei formalitates non conveniunt, sed personalitas, prout ab essentia virtualiter distincta, terminat humanitatem; & ideò potest personalitas immediatè terminare naturam, absque eo quod natura eam immediatè terminet, licèt non possit videri essentia divina, non visis relationibus & attributis.

A

Alia reperitur ratio discriminis, nam ut aliquid necessariò debeat cognosci, alio cognito, sufficit connexio intrinseca & formalis utriusque; non verò ut unum necessariò terminet, alio terminante: virtualis autem distinctio essentiæ à proprietatibus relativis, non tollit illarum necessariam connexionem, imò nec intimam inclusionem; & ideò licèt virtualiter distinguantur, non potest videri essentia, non visis relationibus; possunt tamen proprietates personales terminare immediatè unionem humanitatis, absque eo quod natura divina illam immediatè terminet. 25.

B

Objicies tertiò: Ex unione immediata humanitatis cum Deitate, non sequitur unio personalis cum tribus divinis personis, nec proinde tres personas esse incarnatas: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Consequentia patet ex suprà dictis, Antecedens probatur. Paternitas intimiùs unitur cum natura divina, quàm humanitas; nam unio paternitatis cum Deitate est per realem identitatem, non autem unio humanitatis, quæ realiter entitativè à Deitate distinguitur: Sed ex unione paternitatis cum deitate, non sequitur quod si Deitas personaliter invenitur in Filio, & de illo prædicatur, paternitas etiam personaliter Filio conveniat, & de illo prædicetur: Ergo pariter ex unione immediata humanitatis cum deitate, non sequitur unio personalis illius cum tribus personis divinis. 26.

C

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, neganda est consequentia & paritas: quod enim ex identitate paternitatis cum divina natura, & naturæ cum filiatione, non sequatur identitas filiationis & paternitatis inter se, provenit ex eo quod natura cum nulla illarum opponitur, illæ verò inter se opponuntur relativè, ut docet D. Thomas 1. p. quæst. 28. art. 3. ad 1. & 2. argumentum, ubi ait quod quia potentia & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem, ex identitate quam habent cum essentia, colligitur inter se identificari; quæ tamen consequentia in paternitate & filiatione non tenet, quia in suis propriis rationibus important oppositionem. Cùm ergo humanitas oppositionem cum proprietatibus relativis non habeat, rectè infertur ex eo quod huic Deo ut communi tribus personis immediatè uniatur, & de illo prædicetur, quod humanitas, mediatè saltem, tribus personis uniatur, & prædicetur de illis. 27.

D

Objicies quartò: Ratione illius personalitas Verbi terminat humanitatem, rationæ cujus continet eminenter personalitatem creatam: Sed illam continet ratione subsistentiæ absolutæ: Ergo hæc est ratio quâ Verbum terminat humanitatem assumptam. Major videtur certa, nam supplere effectum formæ, solùm convenit ratione continentiæ eminentialis: unde personalitas creata, ut infrà dicemus, non potest alienam naturam terminare, quia cùm non sit infinita, non continet eminenter personalitatem alienam. Minor verò probatur: Ratio continendi eminenter personalitatem creatam, est infinita perfectio personalitatis divinæ: Sed perfectio infinita convenit personalitati Verbi, ratione subsistentiæ absolutæ, aut naturæ divinæ, quam implicitè & transcendentaliter includit, ut in Tractatu de Trinitate docuimus: Ergo subsistentia absoluta est ratio continendi eminenter personalitatem creatam. 28.

E

Disp. 3. art. 5.

29. Pro solutione hujus argumenti duo breviter prænotanda sunt, seu ex Tractatu de Trinitate recolenda. Primum est, subsistentiam sumi dupliciter, primò pro perfeitate independentiæ ab altero ut sustentante, secundò pro perfeitate incommunicabilitatis alteri tanquam supposito; & in priori acceptione esse aliquid absolutum in Deo, nec convenire personis ratione proprietatis relativæ, sed tantùm ratione subsistentiæ absolutæ; in secunda autem dici tantùm relativè, non verò absolutè in Deo, ut in Tractatu de Trinitate fusè ostendimus. Secundum est, personalitatem creatam ratione sui utramque istam perfeitatem præstare, cùm enim suppositum creatum per se subsistat quoad independentiam, & incommunicabile sit alteri, tanquam supposito; & naturâ creata, ratione sui, nullâ ex his perfeitatibus gaudeat, utramque præstat personalitas creata, prout à natura distincta. His præmissis,

Disp. 5. art. 2.

Ad argumentum respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad probationem, distinguo Majorem: Ratio continendi eminenter personalitatem creatam, quoad id quod est perfectionis in illa, est infinita perfectio, concedo Majorem. Ratio continendi eminenter personalitatem creatam, quoad id quod in illa perfectionem non dicit, nego Majorem; & concessâ Minori, nego Consequentiam. Nam personalitas creata, ut præstans independentiam à sustentante, perfectionem dicit, prout verò præstat incommunicabilitatem alteri ut supposito, perfectionem non explicat: licèt autem ratio continendi eminenter perfectionem, necessariò debeat esse perfectio ratione sui, ratio tamen continendi eminenter id quod perfectio non est, potest esse id quod ratione sui perfectionem non dicit; ac proinde ratio continendi eminenter personalitatem creatam, ut præbet independentiam, est subsistentia absoluta; ratio verò continendi eminenter personalitatem creatam, prout constituit in esse incommunicabili, est subsistentia relativa, quamvis sub hoc conceptu perfectionem non explicet: nam sicut terminat ad intra naturam infinitam, licèt ratione sui non explicet perfectionem; ita & potest habere vim infinitam terminativam ad extra, quamvis ratione expliciti perfectionem infinitam non importet. Subsistentia ergo relativa, ratione illius quod exprimit, non continet eminenter personalitatem creatam, sumptam adæquatè, sed solùm quoad inadæquatam rationem, nempe incommunicabilis, & ratione hujus immediatè unitur humanitati, & est Verbo ratio subsistendi in illa.

30. Objicies quintò contra secundam conclusionem: Etsi essentia divina sit communis tribus personis, tamen prout est in Patre, & quatenus per relationem paternitatis modificatur, est principium generandi: Ergo similiter, quamvis subsistentia absoluta sit communis tribus personis, illa tamen prout est in Filio, & per relationem filiationis modificatur, erit ratio terminandi humanitatem, non verò subsistentia relativa Filij.

31. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: Ratio discriminis est, quia generare est agere, unde principium formale generandi debet esse aliquid activum, quale non est relatio, sed essentia divina ut habet adjunctam paternitatem: terminare verò naturam, non est formaliter agere, & ideò id quo fit talis terminatio, non est ipsa natura, nec forma, vel perfectio absoluta, sed subsistentia relativa Filij, quæ habet rationem puri termini.

32. Objicies ultimò contra tertiam conclusionem: Si unio hypostatica secundariò ad subsistentiam Dei absolutam, vel ad naturam divinam facta esset, Pater & Spiritus Sanctus, mediatè & per concomitantiam, possent dici incarnati: Sed hoc videtur absurdum & erroneum: Ergo &c. Sequela probatur: Divinitas secundariò dicitur incarnata, seu carni hypostaticè unita, quia realiter & substantialiter est in Filio, qui per se primò incarnatus est, & cum illo identificatur: Atqui similiter Pater & Spiritus Sanctus uniuntur & identificantur cum natura divina, & subsistentia absoluta, ad quam unio hypostatica secundariò & mediatè terminata est: Ergo etiam Pater & Spiritus Sanctus debent dici secundariò & mediatè incarnati.

33. Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, nego paritatem: Ratio discriminis est, quia natura divina, & subsistentia absoluta, realiter identificantur cum ipsa personalitate Verbi Divini, quæ est terminus formalis & primarius Incarnationis, ac pertinent intrinsecè ad suppositum Verbi Divini, ita ut personaliter non distinguantur; ex quo fit ut Deus, mediatè saltem & secundariò, possit dici incarnatus. Cæterùm Pater & Spiritus Sanctus realiter distinguntur à Verbo, quod est terminus primarius Incarnationis, nec sunt idem cum illo secundùm suppositum seu personam, sicut divinitas & existentia, seu subsistentia absoluta. Et licèt cum natura divina & existentia seu subsistentia absoluta realiter identificentur, quia tamen hæc non per se primò & immediatè conjunguntur humanitati, sed ratione alterius, scilicet personalitatis Verbi, cum qua realiter identificantur, non possunt dici, etiam mediatè & secundariò, incarnatæ: ad hoc enim requireretur, quod non solùm cum termino secundario & mediato, sed etiam cum primario & immediato realiter identificarentur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum assumendo humanitatem, non solùm ejus subsistentiam, sed etiam illius existentiam suppleverit?

NEgant Scotus, Suarez, Vazquez, & quicunque essentiam creatam non distingunt realiter ab existentia. Et consequenter quidem, non enim potest suppleri, nisi separando eam ab essentia: separari autem repugnat, si non distinguatur. Affirmant verò Thomistæ, & alij, qui realem distinctionem inter essentiam & existentiam agnoscunt. Vnde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, Verbum non solùm subsistentiam, sed etiam existentiam in humanitate Christi supplere; subindeque illam non per existentiam creatam & sibi propriam, sed duntaxat per divinam & increatam existere.

34. Probatur primò ex Epistola Sophronij, recepta & approbata à Patribus sextæ Synodi actione 11. ubi de Christi humanitate sic dicitur: *In illo itaque* (scilicet Verbo) *& non in semetipsa, existentiam habuit unam.* Ex quibus verbis hoc argumentum

mentum conficitur. Naturam habere existentiam in alio, est existere per ejus existentiam; existere verò in semetipsa, est existere per propriam existentiam: At juxta Sophronium, humanitas Christi habet existentiam in Verbo, & non in semetipsa: Ergo existit per existentiam Verbi increatam, non verò per existentiam creatam & sibi propriam.

55. Respondet Suarez, intentum Sophronij esse concludere contra hæreticos, quod caro, vel anima Christi, vel humanitas, non priùs tempore habuit existentiam, quàm assumeretur à Verbo; & ita per habere existentiam in alio, intelligit habere propriam in alio supposito, seu alienâ personalitate terminatam & completam: per habere autem existentiam in semetipsa, intelligit habere illam in propria persona.

56. Sed contra: In eodem sensu dicit Sophronius, humanitatem Christi non habere existentiam in semetipsa, quo asserit habere existentiam in Verbo: At cùm dicit non habere existentiam in semetipsa, intelligit quod non habet propriam existentiam, non verò quod non habet illam completam: Ergo cùm præmittit illam habere existentiam in Verbo, intelligit quod existat per existentiam Verbi, non autem per propriam existentiam, Verbi personalitate completam. Major constat, quia aliàs esset æquivocatio in terminis. Minor verò probatur, quia naturam creatam habere existentiam in semetipsa, vel non habere illam in semetipsa, est illam habere vel non habere propriam existentiam, non autem habere vel non habere illam completam & terminatam; cùm terminatam habere non possit in semetipsa, sed tantùm in propria vel aliena persona.

57. Urgetur hæc impugnatio ex his quæ idem Sophronius subdit, cùm probaturus contra Nestorianos unitatem subsistentiæ in Christo, sic habet: *Quæ enim extat persona composita, ex inconfuso constans temperamento, partitionem convenientium nescit, sed esse & permanere unum indivisum sortitur.* Et postea: *Ex quibus esse unum sortitur natura duplex, & unum permanere servabit.* Ubi apertè dicit non de humanitate, sed de persona Christi, & de utraque natura, divina & humana, quod habeant unum esse indivisum, & unum permanere.

58. Nec potest dici cum Suare, quod per esse Sophronius intelligat subsistere ipsum, seu esse per se, quia his verbis assignat rationem ejus quod immediatè antea dixerat, esse scilicet unam in Christo subsistentiam, ut particula causalis, *enim*, apertè declarat: esset autem ratio nugatoria, probare unitatem subsistentiæ in Christo, ex eo quod est in illo una subsistentia: Ergo per esse non intelligit subsistentiam, sed existentiam. Et confirmari potest ad hominem contra Suarem, qui permanentiam & durationem non distinguit ab existentia: At Sophronius dixit personam Christi, & utramque ejus naturam, habere unam permanentiam: Ergo intendit illas unam tantùm existentiam habere.

59. Probatur secundò conclusio ex D. Thoma, quem Suarez, & alij Recentiores, totis viribus ad suam conantur pertrahere sententiam. In primis enim S. Doctor infrà quæst. 17. art. 2. ex professo inquirit, *utrum in Christo sit unum esse tantùm?* & concludit affirmativè.

Solutio autem Adversariorum dicentium illum per esse, intelligere subsistentiam, multipliciter confutari potest. Primò quia de subsistentia jam in quæstione secunda ex professo disputaverat, & statuerat esse unam in Christo: Ergo ne actum agat, dicendum est, illum quæst. 17. quærere de esse existentiæ.

Secundò, In nullo alio loco quæstionem de existentia resolvit: Ergo ne id quod difficillimum est, & maximè controversum, ponatur à S. Doctore omissum, concludendum est, agere quæstione citatâ, de existentia, & non de subsistentia.

Tertiò, Ibidem in resp. ad 1. loquens de illo esse quod in corp. articuli statuerat esse unum in Christo, asserit ipsum consequi personam seu hypostasim, sicut habentem esse: At subsistentia cùm constituat personam, illam non consequitur: Ergo S. Doctor eo loco per esse non intelligit subsistentiam, sed existentiam.

Et confirmari possunt hæc omnia ex quodlibeto 9. ubi S. Thomas duplicem distinctum instituit articulum, in quorum primo inquirit an in Christo sit una tantùm hypostasis, & in secundo, utrum sit unum tantùm esse? Et in hoc secundo concludit idem quod in summa, nimirum unum tantùm esse in Christo reperiri.

Patet autem D. Thomam in hoc secundo articulo quodlibeti 9. loqui de esse existentiæ, tum quia de subsistentia jam determinaverat articulo præcedenti, tum etiam quia explicans naturam illius esse de quo quærit num sit unum, dicit consistere in hoc quod est esse actum entis inquantum est ens, seu id quo aliquid denominatur ens actu in rerum natura: At esse sic explicatum est esse existentiæ, ut contendit etiam ipse Suarez, qui ex ea definitione sumit omnia argumenta ad probandum quod existentia non distinguatur ab essentia: Ergo S. Doctor ibi loquitur de esse existentiæ.

Addo quod de illo eodem esse asserit, quod habeat unitatem ex ipso supposito, & non ex naturis: At falsum est subsistentiam habere unitatem ex supposito, cùm potiùs suppositum ex eo dicatur unum, quod unicâ gaudeat subsistentiâ illius constitutivâ: Ergo idem quod priùs.

40. Neque difficilius erit aliam refellere responsionem Suaris, dicentis D. Thomam, & Sophronium suprà citatos, ideò concludere quod in Christo sit unicum esse existentiæ, quia in ipso non est nisi unum esse subsistantiale completum & perfectum, eò quòd existentia humanitatis & existentia divinitatis uniantur in persona Verbi: sicut (inquit) homo non habet nisi unum esse completum, quia licèt materia & anima rationalis suas habeant existentias partiales, illæ tamen uniuntur ad faciendam unam existentiam totalem hominis. Hæc, inquam, solutio & doctrina facilè potest refelli: nam cùm existentiæ humanitatis & divinitatis Christi (dato quod sint distinctæ) non sint partiales & incompletæ (sicut existentiæ quas Suarez & alij Recentiores in materia & forma admittunt) sed totales & completæ, sicut & ipsæ naturæ quæ reperiuntur in Christo; nec illæ uniantur nisi in persona Verbi, solùm dici potest quod illæ sint una persona, non verò una existentia; sicut duæ naturæ Christi non possunt dici simpliciter una natura, quia non in unam naturam, sed tantùm in unam personam uniuntur.

41. Probatur tertiò conclusio ratione quam S. Doctor locis citatis insinuat. Si humanitas Christi non fuisset assumpta ad existentiam increatam Verbi Divini, sed per propriam & connaturalem existeret, darentur in Christo duæ existentiæ substantiales: Consequens non potest admitti: Ergo

nec Antecedens. Sequela Majoris est evidens, esset enim in Christo, præter existentiam propriam & connaturalem humanitati, existentia Verbi Divini. Minor verò probatur: Si in Christo darentur duæ existentiæ substantiales, non esset ens substantialiter unum, sed plura: Atqui est ens substantialiter unum, non verò plura, ut fatentur omnes Catholici cum Athanasio in Symbolo: Ergo in ipso non datur duplex existentia substantialis. Sequela Majoris probatur. Ut Christus esset unum substantialiter, non obstante quod constaret duplici existentiâ, necessarium omninò esset quod una ex illis duabus existentiis haberet rationem potentiæ respectu alterius: impossibile enim est ex duobus fieri unum per se, sive substantiale, nisi se habeant per modum potentiæ & actûs: Sed omnino repugnat quod una existentia habeat rationem potentiæ respectu alterius: Ergo & quod Christus sit ens substantialiter unum, si constet pluribus existentiis. Major patet, Minor probatur. Impossibile est id quod essentialiter est ultima rei actualitas substantialis, habere rationem potentiæ ad aliam actualitatem similiter substantialem; aliàs enim esset & non esset ultima actualitas substantialis: esset, ut supponitur, non esset verò, quia ad eam sequeretur alia, nimirum illa ad quam diceretur esse in potentia: Sed omnis existentia, quæcunque illa sit, est essentialiter ultima rei actualitas; in hoc enim consistit conceptus essentialis existentiæ: Ergo impossibile est quod existentia substantialis sit in potentia ad aliam existentiam similiter substantialem.

42. Denique suaderi potest conclusio hac ratione. Natura humana non habuit existentiam priùs, prioritate etiam duntaxat naturæ, quàm assumeretur à Verbo: Ergo assumpta fuit ad Divini Verbi existentiam. Consequentia patet, probatur Antecedens. Si natura humana priùs, prioritate etiam duntaxat naturæ, quàm assumeretur à Verbo, fuisset existens existentiâ sibi propriâ, sequeretur B. Virginem non fuisse propriè matrem Dei: Sed hoc in Concilio Ephesino damnatum est: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Ut B. Virgo dicatur propriè mater Dei, debet terminus concursûs ejus in generatione Filij esse Deus homo: At si humanitas Christi priùs prioritate naturæ quàm assumeretur à Verbo, fuisset existens existentiâ sibi connaturali, terminus concursûs B. Virginis in generatione sui Filii, non fuisset Deus homo: Ergo B. Virgo non fuisset propriè mater Dei. Major constat, Minor verò probatur. Illud non est terminus concursûs B. Virginis in generatione sui Filij, ante quod concursus iste concipitur totaliter terminatus: At si humanitas priùs prioritate naturæ quàm assumeretur à Verbo, habuit propriam existentiam, priùs eadem prioritate quàm suppositum divinum illam terminaverit, atque adeò quàm fuerit Deus homo, concursus B. Virginis intelligitur totaliter terminatus; nam ex una parte tunc concursus causæ, quæcunque illa sit, intelligitur omnino terminatus, quando eius effectus habet existentiam, utpote cùm existentia sit ultimus terminus dependentiæ effectûs à suis causis, totaliter ipsum constituens extra illas; ex alia verò parte si humanitas Christi priusquam assumeretur à Verbo habuit existentiam, priùs prioritate saltem naturæ quàm suppositum divinum illam terminaverit, fuit existens: Ergo terminus concursûs B. Virginis, non fuit Deus homo.

A Respondent Adversarii, quod licèt humanitas Christi habuerit propriam existentiam priùs prioritate naturæ quàm assumeretur à Verbo, concursus tamē B. Virginis non fuit totaliter terminatus, donec tali existentiæ advenerit subsistentia divina, eam de se indifferentem ad rationem existentiæ in se, vel existentiæ in alio, determinans ad rationem existentiæ in alio, nempe in Verbo Divino. 43.

Sed contra: Hæc solutio supponit falsum, nempe quod substantia possit esse modus subsequens existentiam, illamque complens & determinans: hæc, inquam, suppositio falsa est, siquidem cùm existentia cujuslibet rei sit (ut jam dixi) ultima eius actualitas, implicat eam compleri, modificari, & determinari per aliquam aliam actualitatem, sive formam, aut modum substantialem, qualis est subsistentia. Non minùs falsum est, quod existentia propria humanitatis, sit indifferens ad essendum existentiâ in se, vel existentiâ in alio; quia potiùs è contra eo ipso quod sit existentia substantialis, atque adeò essentialiter participativa rationis formalis substantialis, est ex sua natura existentia per se, sive in se, incapax proinde rationis inexistentiæ, quæ est propria existentiæ accidentis. B 44.

Addo quod, implicat rem intelligi existentem, & illi deesse aliquod complementum intrinsecum & substantiale, quod naturaliter exigit recipere à suis causis: Ergo cùm subsistentia sit complementum intrinsecum humanitatis, quod naturaliter exigit recipere à generante, dicendum est, quod vel humanitas Christi ante assumptionem non intelligitur existens per propriam existentiam, vel quod si in illo priori habeat existentiam creatam, necessariò etiam debet habere in illo priori propriam subsistentiam & personalitatem; & sic quod concursus B. Virginis in illo priori naturæ sit ultimò completus & terminatus. Consequentia est evidens, Antecedens autem in quo est difficultas, sic ostenditur. Implicat rem aliquam esse existentem, & non esse totaliter extra causarum dependentias; effectus siquidem formalis existentiæ est constituere rem extra dependentiam causarum, cùm existentia nihil aliud sit quàm sistentia rei extra suas causas, & id in quo ultimò sistunt earum causalitates: At res illa cui deest aliquod complementum substantiale quod debet recipere à suis causis, non est totaliter extra earum dependentias: Ergo res illa cui deest aliquod complementum substantiale quod exigit recipere à suis causis, non potest esse existens. Major patet, Minor etiam videtur manifesta; nam res illa dependet à suis causis, quantùm ad illud complementum quod debet ab illis recipere: Ergo quandiu non habet illud complementum, non est totaliter extra dependentiam causarum, nec proinde existens. C 45. D E

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

OBjicit in primis Suarez contra nostram conclusionem quædam Conciliorum & SS. Patrum testimonia, quæ videntur favere ejus sententiæ: nam in 7. Synodo actione 6. quidam Epiphanius Episcopus, cujus sententia non fuit à Concilio improbata, naturam ab hypostasi per hoc distinguit, quod natura dicit humanitatē existentem, hypostasis verò addit subsistentiam: Ergo 46.

juxta hanc doctrinam, Verbum Divinum assumendo naturam humanam tantùm, non verò hypostasim, assumpsit humanitatem existentem, & consequenter falsum est quod ipsa ad existentiam increatam assumpta fuerit. Damascenus etiam lib. 3. de fide cap. 3. juxta versionem Fabri ait, Verbum Divinum assumpsisse humanitatem non privatam existentiâ: sentit ergo illam priùs naturâ quàm assumeretur habuisse propriam existentiam. Unde cap. 11. & 12. dicit humanitatem habuisse existentiam in Verbo, & non per Verbum. Item in sexta Synodo generali actione 4. in Epist. Agathonis Papæ, & actione 11. in Epist. Sophronij docetur, Verbum assumpsisse naturam humanam cum omnibus suis partibus, proprietatibus, & perfectionibus ei connaturalibus: Ergo cùm existētia propria pertineat ad connaturales ejus perfectiones, Verbum Divinum illam ut existentem propriâ existentiâ assumpsit. Addit Albertinus, Concilia asserentia Verbum non suscepisse humanitatem per aliquid quod sit commune Trinitati: existentia autem est communis: Ergo &c.

47. Verùm hæc levia sunt, nec sudore aut labore egent ut solvantur. Ad primam enim authoritatem respondeo, sensum verborum Epiphanij esse, quod natura importat humanitatem ut existentem radicaliter, id est ex seipsa potentem existere, & extituram de facto, si non præventa fuisset ab existentia Verbi Divini: Ex quibus nihil contra nos.

Ad secundam dico, Damascenum non dixisse quod humanitas Christi non fuerit privata propriâ existentiâ, sed solùm quod non fuerit privata existentiâ, ita ut propter assumptionem corrupta fuerit & desierit esse, ut volebant hæretici quos loco citato impugnat; unde juxta versionem Bilij legitur, humanitatem non fuisse in nihilum redactam. Et certè cùm Damascenus non tantùm dicat humanitatem privatam fuisse existentiâ, sed etiam subsistentiâ, eodem modo intelligendus est quoad privationem existentiæ, quo potest intelligi quoad privationem subsistentiæ; atque adeò sicut non potuit docere quod humanitas Christi non fuerit privata propriâ subsistentiâ, ita nec docuit quod propriâ existentiâ privata non fuerit. In alio verò loco, etsi asserat humanitatem habuisse existentiam in Verbo, quod est ipsam existere per existentiam Verbi, non tamen habetur in textu quod non existat per Verbum, sed illud additum fuit à Suare.

Ad tertiam dico, Verbum Divinum assumpsisse naturam humanam cum omnibus perfectionibus ei connaturalibus, compossibilibus cum unione hypostatica, de quarum numero sicut non est subsistentia, ita nec existentia.

Ad quartam dicendum, Concilia illa ab Albertino relata, solùm velle quod natura humana non fuerit primariò & immediatè assumpta ad aliquid absolutum & commune Trinitati; non negare tamen unionem hypostaticam, secundariò & mediatè ad aliquid absolutum & toti Trinitati commune esse factam, ut articulo præcedenti conclusione 3. ostensum est.

48. Objicies secundò: D. Thomas in quæstionibus disputatis quæst. de unione Verbi art. 4. in solut. ad 1. dicit quod esse humanæ naturæ non est esse divinæ naturæ: Sed hoc non posset verificari, si humanitas ad esse sive existentiam Verbi fuisset assumpta, utpote cùm tale esse sit absque distinctione virtuali idem cum eo quod convenit divinæ naturæ: Ergo ex S. Thoma humanitas Christi non est assumpta ad existentiam Verbi increatam, sed existit per existentiam creatam & sibi propriam.

Respondeo Doctorem Sanctum, vel per esse humanæ naturæ non intellexisse esse existentiæ, sed esse sive actum essentiæ, quod frequenter accidit in ejus doctrina. Vel si locutus sit de esse existentiæ, sumere ipsum non in abstracto pro existentia, sed in concreto pro ipso existere: in quo sensu verum est dicere, etiam in nostra doctrina, quod esse humanæ naturæ, non est esse divinæ naturæ; etenim licèt asseramus in Christo dari tantùm unicam existentiam, per quam natura divina & humanitas simul existunt, tamen eo ipso quod duæ illæ naturæ non æquo dicuntur existere existentiâ divinâ, sed natura divina primariò, & humanitas secundariò, fit inde existere unius dici posse aliquo modo diversum ab existere alterius. 49.

Objicies tertiò: Humanitas Christi priùs prioritate non quidem temporis, sed naturæ, in rerum natura extitit, quàm fuerit assumpta ad personalitatem Verbi Divini: Ergo ut existens suâ connaturali existentiâ, elevata fuit ad subsistentiam Verbi Divini. Consequentia patet, probatur Antecedens. Humanitas Christi priùs prioritate naturæ fuit producta, quàm assumpta: Ergo & existens. Consequentia manifesta est, esse enim productum & esse existens sunt idem, cùm productio terminetur ad existentiam. Antecedens verò probatur: Licèt productio & assumptio humanitatis Christi, fuerint in eodem instanti, fuit tamen prius, prioritate naturæ, humanitatem produci, quàm assumi: Ergo similiter prius prioritate naturæ fuit, quod esset producta, quàm quod esset assumpta. 50.

Respondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem, nego iterum Antecedens; potiùs enim è contra priùs prioritate naturæ humanitas Christi assumpta est, quàm fuerit producta; siquidem non potuit esse existens, sive producta, quin priùs prioritate naturæ esset subsistens, atque adeò assumpta. Ad probationem in contrarium, concesso Antecedente, nego Consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia produci est nondum habere subsistentiam & existentiam: quamvis autem non sit inconveniens admittere quod priùs prioritate naturæ humanitas Christi fuerit in via ad subsistentiam & ad existentiam, quàm assumeretur à Verbo Divino, non possumus tamen dicere quod priùs habuerit subsistentiam, subindeque nec existentiam, quàm fuerit assumpta, sed potiùs è contra dicendum est, quod priùs fuerit assumpta, quàm existens. 51.

Instabis tamen: Implicat aliquid esse priùs assumptum, quàm productum: Ergo falsum est quod humanitas Christi fuerit priùs assumpta, quàm producta. Consequentia patet, probatur Antecedens. Implicat aliquid priùs esse, quàm sit productum: Ergo & priùs esse assumptum, quàm sit productum. Antecedens constat, probatur Consequentia. Esse assumptum essentialiter supponit, vel saltem includit esse; etenim quod non est, non est assumptum, imò nec assumptibile: Ergo si implicet aliquid priùs esse, quàm sit productum, repugnabit similiter aliquid priùs esse assumptum, quàm productum. 52.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Antecedens: Implicat ali- 53.

quid priùs esse existens, quàm sit productum, conceditur. Esse tendens ad existentiam, negatur. Tendere enim ad existentiam, non est esse factum, sive productum, sed fieri, sive produci.

54. Objicies quartò: Unio humanitatis non est facta ad aliquid absolutum & commune toti Trinitati, aliàs tres personæ Sanctissimæ Trinitatis fuissent incarnatæ: Sed existentia est aliquid absolutum & commune tribus personis, ut enim in *Disp. 3. art. 6.* Tractatu de Trinitate ostendimus, in divinis non dantur tres existentiæ relativæ, sed unica absoluta, per quam tres personæ Sanctissimæ Trinitatis existunt: Ergo unio humanitatis non est facta ad increatam Dei existentiam, sed duntaxat ad ejus subsistentiam & personalitatem.

55. Respondeo distinguendo Majorem: Unio humanitatis non est facta ad aliquid absolutum, primariò & immediatè, concedo Majorem. Secundariò & mediatè, nego Majorem; humanitas enim fuit assumpta primariò ad ipsam subsistentiam personalem Verbi Divini; secundariò verò & mediatè ad subsistentiam absolutam, sive ad existentiam communem tribus personis Sanctissimæ Trinitatis, ut articulo præcedenti declaravimus. Nec tamen ex hoc sequitur, tres personas Sanctissimæ Trinitatis fuisse incarnatas, etiam secundariò; quia (ut ibidem expendimus) ad hoc requireretur, quod terminus primarius Incarnationis esset aliquid absolutum & commune tribus personis. An verò humanitas subsistentiæ absolutæ, subindeque existentiæ, primariò & immediatè uniri potuerit? articulo sequenti dicemus.

56. Objicies ultimò: Nulla divina perfectio potest actuare naturam creatam: Sed existentia divina non potest humanitatem Christi existentem reddere, nisi illam actuet: Ergo non potest illi uniri, nec illam existentem constituere. Major patet, nam ideò non potest divina essentia esse actus naturæ creatæ, quia creatam actuare naturam, imperfectionem importat: Ergo id repugnat omni perfectioni divinæ. Minor probatur primò: Existentia ex proprio conceptu est actus ultimus in linea essendi: Ergo non potest naturam aliquam existentem constituere, nisi aut per identitatem, aut per physicam actuationem: Sed cum natura creata existentia divina identificari non potest: Ergo ut illam existentem constituat, debet illam actuare. Secundò, Essentia creata comparatur ut potentia ad existentiam per quam redditur existens: Ergo existentia illam existentem constituens, necessariò ad ipsam comparatur ut actus, & consequenter non stat existentiam divinam, naturam creatam existentem constituere, sine illius actuatione.

57. Respondeo distinguendo Majorem: Nulla divina perfectio potest actuare naturam creatam, per informationem intrinsecam, concedo Majorem. Per intrinsecam terminationem, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam existentia ex suo formali conceptu non petit actuare informativè, sed tantùm terminativè: licèt autem perfectionibus divinis repugnet uniri cum natura creata, tanquam actus informantes, non tamen illis repugnat uniri, ut actus complentes & terminantes; nam isto modo unitur cum natura creata personalitas divina. Nec contra hanc distinctionem obstat probatio Majoris, nam essentia sub conceptu essentiæ non potest aliquam actuare naturam, nisi per identitatem, vel physicam informationem; & quia isti modi actuandi naturam creatam, imperfectionem Deo repugnantem important, ideò essentia divina sub conceptu essentiæ, non potest esse actus naturæ creatæ. Nec magis obstant duæ probationes Minoris. Non prima, nam existentia ex proprio conceptu formali non est actus ultimus informans, sed actus ultimus terminans. Nec secunda, essentia enim per ordinem ad existentiam, secundùm formalem existentiæ conceptum, non est potentia informabilis, sed potentia terminabilis; licèt respectu existentiæ creatæ propriæ, quæ terminare sine informatione non potest, potentia informabilis sit.

ARTICVLVS III.

An Deus, ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, possit alienam naturam assumere.

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

58. CErtum est quod si Deus non esset trinus in personis, sed unus, & unâ tantùm personalitate absolutâ gauderet, posset alienam naturam assumere, illique immediatè uniri, nam esset in illo casu eadem omnipotentia in Deo, quæ cùm Deo conveniat pro priori ad relationes & personas, eadem perseveraret, etsi per impossibile in Deo tres personæ relationibus distinctæ non essent. Similiter in illa hypothesi personalitas absoluta, quâ Deus constitueretur in ratione personæ, non minùs esset infinita in terminando, quàm sit modo proprietas relativa; cùm infinita vis in terminando, non à relationibus, sed à natura, vel subsistentia absoluta, in subsistentiis relativis imbibita, tanquam à prima radice oriatur, ut articulo præcedenti, conclusione 4. declaravimus. Unde D. Thomas hîc art. 3. ad 2. ait, *quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Iudæi intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.* Solùm ergo difficultas est & controversia inter Theologos, an supposito quod sint in Deo, ut fides docet, tres personæ proprietatibus relativis constitutæ, possit natura divina, vel hic Deus, ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, assumere alienam naturam, illique immediatè uniri? Negant Vazquez, Zuniga, Meratius, & alij, qui existimant non dari in divinis aliquam subsistentiam absolutam, communem tribus personis, ac propriam naturæ divinæ, sed tres tantùm subsistentias relativas, quibus constituuntur personæ, agnoscunt. Alij cum Capreolo, licèt concedant in Deo subsistentiam absolutam, negant tamen Deum posse per illam immediatè terminare naturam creatam, eò quòd talis subsistentia non sit incommunicabilis. Alij verò Thomistæ contendunt, posse de potentia absoluta naturam creatam immediatè assumi à Deo ut tribus personis communi, ratione subsistentiæ absolutæ quâ de facto natura divina subsistit, etsi talis subsistentia incommunicabilitatem non tribuat, sed illa à relationibus oriatur. Ita Cajetanus, Medina, Alvarez, Nazarius, Cipullus, & alij, cum quibus

Dico, Deum ut communem tribus personis,

ratione subsistentiæ absolutæ, posse alienam naturam assumere, illique immediatè uniri, subsistentijs relativis eam solùm secundariò terminantibus.

59. Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Quod est ratio subsistendi Deo in natura propria, potest etiam esse illi ratio subsistendi in natura aliena: At subsistentia absoluta, quam huic Deo ut communi tribus personis convenire ex Tractatu de Trinitate supponimus, est illi ratio subsistendi in natura divina, ut relationibus & personis præintellecta: Ergo ratione illius potest subsistere in natura creata, & consequenter ratione illius potest naturam creatam sibi assumere, illique immediatè uniri. Minor patet, Major autem ostenditur primò. Non alia de causa subsistentia relativa Verbi est illi ratio subsistendi in natura creata, nisi quia ratione illius subsistit per se primò in natura divina infinita: Ergo omne quod est Deo ratio subsistendi per se primò in natura propria, potest illi esse ratio secundariò subsistendi in natura aliena. Secundò, Id quod continet eminenter subsistentiam creatam, potest esse ratio supplens effectum illius, & consequenter subsistendi in natura creata: Sed quod est Deo ratio per se primò subsistendi in natura divina, eminenter continet subsistentiam naturæ creatæ: Ergo potest esse ratio subsistendi in illa. Tertiò, Subsistentia Verbi non est ratio subsistendi in natura creata, quia relativa est, sed quia in propria linea infinita: At quod est Deo ratio subsistendi, in natura propria, est infinitum in linea subsistendi: Ergo potest esse Deo ratio subsistendi in natura creata.

60. Dices cum Capreolo, subsistentiam Verbi ideò esse rationem subsistendi in natura creata, quia cùm ipsa incommunicabilis sit, continet eminenter creatam personalitatem; subsistentia verò absoluta communicabilis est, atque adeò continere non potest eminenter personalitatem creatam, de cujus conceptu est incommunicabilitas.

Sed contra primò: Personalitas creata duo præstat naturæ, nempe subsistere in se per independentiam à sustentante, & esse incommunicabilem supposito alterius naturæ: Sed quamvis subsistentia absoluta non contineat illam eminenter sub conceptu incommunicabilis, continet illam eminenter, quoad perfeitatem independentiæ: Ergo potest quoad hoc illius effectum supplere, & consequenter esse ratio subsistendi in natura creata quoad hoc subsistentiæ munus.

Secundò, Subsistentia relativa, ratione illius quod exprimit, non continet eminenter personalitatem creatam sumptam adæquatè; id est prout includit perfeitatem independentiæ, & perfeitatem incommunicabilitatis, sed solùm quantùm ad inadæquatam rationem, nempe incommunicabilis, & ratione hujus immediatè unitur humanitati, & est Verbo ratio subsistendi in illa: Atqui etiam subsistentia absoluta continet eminenter inadæquatè personalitatem creatam, nimirum quantùm ad perfeitatem independentiæ: Ergo poterit illam inadæquatè sumptam supplere, & esse Deo ratio subsistendi in natura creata.

Tertiò, Licèt subsistentia absoluta non sit incommunicabilis, constituit naturam divinam subsistentem, & est huic Deo ratio subsistendi in illa: Ergo pariter, quamvis sit communicabilis, poterit Deo esse ratio subsistendi in natura creata.

61. Probatur secundò conclusio ex fundamentis articulo præcedenti statutis: Nam ut ibidem conclusione 4. ostendimus, tota vis terminandi quæ est in subsistentia relativa Verbi Divini, oritur radicaliter à subsistentia absoluta, in illa transcendentaliter inclusa: Ergo à fortiori talis subsistentia absoluta habet vim terminandi per seipsam immediatè naturam humanam. Unde sicut non obstante intimâ & mutuâ inclusione subsistentiæ absolutæ in relativa, & relativæ in absolutam, potest relativa per se primò & immediatè terminare naturam, absolutâ æquè primò non terminante: ita ex adverso potest subsistentia absoluta terminare per se primò & immediatè naturam humanam, subsistentijs relativis eam solùm secundariò terminantibus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

62. CONtra istam conclusionem Vazquez hîc disputatione 27. cap. 2. sic arguit. Concilia & SS. Patres non cognoverunt possibilem unionem aliam naturæ creatæ cum Deo, nisi vel in natura, vel in persona: Sed unio cum hoc Deo ratione subsistentiæ absolutæ, nec est unio in natura, nec in persona: Ergo impossibilis censetur à Concilijs & Patribus. Minor videtur manifesta. Majorem autem probat primò, quia nullius alterius unionis mentionem unquam fecerunt.

63. Secundò, quia Concilium Toletanum 6. & 11. in confessione fidei, ex eo quod unio humanitatis cum Verbo non sit facta in natura, infert factam esse in persona: Sed si alia unio præter istas esset possibilis, consequentia à Concilio facta, bona non esset: Ergo censuit Concilium nullam aliam unionem esse possibilem.

64. Tertiò, Anselmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 4. post medium arguens contra quendam hæreticum asserentem Incarnato Filio Dei, necesse fuisse incarnari Patrem & Spiritum Sanctum, infert ipsum censuisse unionem factam esse non in persona, sed in natura: At si præter unionem cum Verbo in persona, & unionem in natura, esset possibilis unio cum hoc Deo ut communi tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, hæc Anselmi consequentia non valeret; nam per hoc quod unio fuisset facta cum subsistentia communi, salvaretur necessitas Incarnationis Patris, Filio incarnato: Ergo ex mente Anselmi, præter unionem in persona & in natura, non est alia possibilis.

65. Denique probatur ex D. Thoma quæst. præcedenti art. 2. in corp. ubi sic ait: *Omne igitur quod ineſt alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona: si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo modo ei unitur, & sic totaliter tollitur Incarnationis fides.* At si esset possibilis unio cum hoc Deo, ratione subsistentiæ absolutæ, ex eo quod humanitas non fuisset Verbo unita in natura, nec in persona, malè inferret D. Thomas nullo modo esse unitam, quandoquidem restaret alius modus unionis possibilis: Ergo ex D. Thoma non est possibilis alia unio humanitatis cum Deo, præter unionem in natura, & in persona.

66. Respondeo negando Majorem, & ad primam illius probationem, prætermisso Antecedente, nego Consequentiam; quod enim alterius unionis mentionem Patres non fecerint, non est quòd illam impossibilem judicaverint, sed quia Hæretici contra quos agebant, Eutichiani sci-

licet & Nestoriani, solùm de duplici illo modo unionis contendebant, nempe in natura, & in persona.

67. Ad secundam probationem respondeo primò negando Majorem, verba enim Concilij Toletani hæc sunt: *Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ, non in unitate naturæ; in id quod proprium est Filij, non quod est commune Trinitati.* Ubi, ut clarè constat, docet Concilium, unionem factam esse in persona, non in natura; in id quod proprium est Filij, non quod est commune toti Trinitati, non tamen unum infert ex alio. Falsò ergo supponit Vazquez, Concilium Toletanum ex negata unione in natura, inferre factam esse in persona.

68. Respondeo secundò, prætermissa Majori, distinguendo Minorem. Consequentia bona non esset, ex terminis, concedo Minorem: ad hominem, nego Minorem, & Consequentiam, nam definitio Concilij contra hæreticos procedebat, & quia illi vel existimabant non esse aliam unionem possibilem, vel nullius alterius mentionem fecerant, nisi tantùm unionis in natura, & unionis in persona, contra illos arguens Concilium, rectè inferebat ex eo quod unio humanitatis cum Verbo non sit facta in natura, factam esse in persona; quia licèt argumentum non concluderet ex vi terminorum, ad hominem tamen, seu ex concessis ab Adversarijs, efficaciter inferebat intentum, & ex his ad tertiam probationem constat solutio.

69. Ad ultimam variè respondent nostri Thomistæ, Medina enim & Cabrera dicunt, D. Thomam arguere suppositâ fide docente unionem humanitatis, cum solo Filio esse factam, quod probant ex titulo illius articuli, ubi quæritur, *An unio Verbi incarnati facta sit in persona?* Sic autem bona est D. Thomæ illatio seu ratiocinatio: Unio humanitatis est cum solo Verbo facta: Sed non est facta in natura: Ergo facta est in persona. Cajetanus verò respondet, quod cùm D. Thomas docet omne quod alicui personæ inest, uniri illi in persona, intelligendus est de unione in persona ut abstrahit à completa & incompleta; ex qua doctrina sic intellecta rectè infertur, quod si humanitas non esset unita Verbo in natura, nec in persona, nullatenus ei foret unita. Juxta quam explicationem ad argumentum respondetur, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicatur, modum illum unionis possibilem, nempe cum hoc Deo ut communi tribus personis, etiam esse modum unionis in persona, non completa, sed incompleta. Hæ solutiones probabilitate non carent. Potest tamen meliùs responderi: unionem naturæ creatæ cum hoc Deo ut subsistente subsistentiâ absolutâ, etsi ex primario conceptu personalis non esset, nec unio in persona, quia hic Deus sic consideratus persona non est, ex consequenti tamen necessariò fore personalem, quia talis unio secundariò & consequenter ad tres personas Sanctissimæ Trinitatis terminaretur: unde negatâ unione humanitatis in persona, etiam unio illius cum hoc Deo ut subsistente subsistentiâ absolutâ negatur, subindeque rectè discurrit S. Doctor, dum ait: *Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo modo ei unitur, & sic totaliter tollitur Incarnationis fides.*

70. Objicies secundò: D. Thomas in 3. dist. 5. qu. 2. art. 3. docet quod non remanente aliquâ personalitate in natura divina, illa non posset sibi assumere naturam creatam: Sed abstractis per intellectum proprietatibus relativis, non intelligitur personalitas aliqua in Deo, esto subsistentia absoluta admittatur; hæc enim, cùm sit tribus personis communis, personalitas non est: Ergo quamvis concedatur in Deo subsistentia absoluta, non potest hic Deus ratione illius immediatè assumere naturam creatam.

71. Respondeo personalitatem creatam duo præstare naturæ, primum est illam complere & reddere subsistentem perfectate independentiæ à sustentante, secundum est constituere suppositum incommunicabile alteri; ex quibus primum habet natura divina ratione sui ut personis præintelligitur, secundum verò accipit à proprietatibus relativis. Cùm ergo D. Thomas loco citato docet circumscriptâ personalitate à natura divina, non posse assumere naturam creatam, intelligendus est de circumscriptione personalitatis quantùm ad omnem effectum & conditionem. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, clarè patet ex eo quod S. Doctor loco citato ait: *Circumscriptio personæ à naturâ divina potest dupliciter intelligi; uno modo quod circumscribatur omnis ratio personalitatis &c.* Nam ly *omnis ratio* circumscriptionem personalitatis, quantùm ad omnem effectum & conditionem significat. Tum etiam quia ibidem de natura intellecta sine personalitate ait: *Sic non conveniet ei neque assumere, neque aliquid agere:* Ergo eodem modo exigit personalitatem in natura divina ad assumendum naturam creatam, & ad agendum: Sed ut agat non est necessaria personalitas sumpta quoad omnia, sed solùm quoad aliquam conditionem, scilicet perfectatis independentiæ; nam hic Deus pro priori ad relationes, in omnium sententia, concipitur intelligens & volens: Ergo ut immediatè assumat naturam creatam, non est necessaria personalitas sumpta completè, sed sufficit personalitas incompletè sumpta, & ut solùm importat perfectatem independentiæ.

72. Objicies tertiò: Implicat dari hominem à parte rei qui non sit persona: At si humanitas terminaretur per se primò per subsistentiam absolutam, talis homo non esset persona, quia non esset subsistens incommunicabiliter; sicut enim subsistentia absoluta non reddit naturam divinam incommunicabilem, sed reddit illam communicabilem tribus personis; ita similiter non redderet naturam creatam quam terminaret, incommunicabilem alieno supposito: Ergo implicat humanitatem per subsistentiam absolutam per se primò terminari.

73. Respondeo concessâ Majori, negando sequelam Minoris, ad cujus probationem dicendum, quod quamvis natura creata terminata immediatè per subsistentiam absolutam Dei, non esset incommunicabilis formaliter & immediatè ex vi talis subsistentiæ, benè tamen mediatè sive secundariò; quia eo ipso quod tali subsistentiæ absolutæ primariò & immediatè uniretur, secundò & mediatè terminaretur per subsistentias relativas personarum divinarum, à quibus redderetur incommunicabilis.

74. Objicies quartò: Illud quod sibi naturam creatam substantialiter conjungit, impedit propriam hujus naturæ personalitatem: Atqui subsistentia communis non potest impedire propriam naturæ humanæ personalitatem: Ergo non potest illam sibi substantialiter unire. Major est certa, alias enim cum natura simul assumeretur persona,

quod est impossibile, ut disputatione sequenti patebit. Minor verò probatur: Illud solùm potest impedire personalitatem creatam, quod potest tribuere naturæ totum quod potest ei conferre propria personalitas: Atqui subsistentia communis non potest conferre naturæ totum quod ei tribueret propria personalitas: Ergo illam non potest impedire. Major patet, Minor probatur. Subsistentia propria tribuit naturæ quam terminat per se existentiam, & incommunicabilitatem; subsistentia verò absoluta, posset quidem tribuere naturæ existere per se, sed non incommunicabilitatem: Ergo non posset ipsi conferre totum quod ei tribueret propria personalitas.

75. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, nam per unionem humanitatis ad subsistentiam Dei absolutam, formaliter excluditur & impeditur propria personalitas, quia hic modus existendi in alio tanquam in sustentante, formaliter repugnat cum propria subsistentia. Unde ad probationem in contrarium, nego Majorem: Ad hoc enim ut subsistentia absoluta impediat in natura assumpta propriam personalitatem, sufficit quod tribuat illi naturæ existere per se, licèt non conferat illi incommunicabilitatem; nam cùm ratio existendi per se sit prior in persona ipsa incommunicabilitate, impeditâ personalitate propriâ sub prima ratione, consequenter impeditur absolutè ne resultet ex humanitate assumpta.

Addo quod, licèt per unionem humanitatis ad subsistentiam absolutam non conferretur ei formaliter & immediatè incommunicabilitas, benè tamen concomitanter & mediatè; quia eo ipso quod talis natura subsistentiæ absolutæ primariò & immediatè conjungeretur, secundariò & mediatè (ut suprà dicebamus) uniretur tribus subsistentiis relativis divinarum personarum, à quibus redderetur incommunicabilis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum plures Personæ Divinæ possint terminare immediatè eandem numero humanitatem, & plures humanitates ab eadem persona assumi?

§. I.

Quibusdam præmissis, utraque difficultas resolvitur.

76. CErtum & indubitatum est apud omnes Theologos, posse quamlibet ex personis divinis, creatam terminare naturam, illique hypostaticè uniri: Nam ut discurrit D. Thomas hîc art. 5. assumere naturam creatam convenit Deo ratione omnipotentiæ ut principij assumptionis, & ratione personalitatis ut termini: Sed cuilibet ex personis divinis convenit omnipotentia, & propria personalitas, infinita in terminando, seu habens vim terminativam infinitam: Ergo quælibet persona divina potest sibi assumere naturam creatam, eique hypostaticè uniri.

Nec inconveniens censeri debet, Patrem, supposito quod carnem sumeret ex Virgine, fore illius filium; nam filiatio hæc temporalis competeret Patri, ut terminanti temporalem generationem; esse verò patrem illi conveniret, ut est principium generationis æternæ: non repugnat autem eandem personam divinam esse patrem & filium secundùm diversas rationes, nec ex hoc sequitur divinarum personarum confusio, ut notavit D. Thomas hîc art. 5. ad 1. In eo tamen casu Pater, ut subsistens in natura creata, non posset dici filius naturalis Dei, sicut Christus: quia Christus, ut subsistens in humanitate, est filius naturalis Dei, ratione filiationis æternæ in tempore humanitati unitæ: si verò Pater sibi humanitatem assumeret, ut subsistens in illa, non esset filius Dei filiatione æternâ, unitâ in tempore humanitati, quandoquidem non filiatio, sed paternitas humanitati uniretur: Ergo Pater ut subsistens in humanitate, non esset nec dici posset filius Dei naturalis per gratiam unionis, sicut Christus.

77. Constat etiam ex dictis articulo præcedenti, posse tres personas divinas simul unam terminare naturam, terminatione mediatâ, ratione deitatis, seu subsistentiæ absolutæ, eam immediatè terminantis: ut enim ibidem dicebamus, eo ipso quo natura creata subsistentiæ absolutæ primariò & immediatè conjungeretur, tribus subsistentijs relativis divinarum personarum, subindeque tribus personis, secundariò & mediatè uniretur. Tota ergo difficultas consistit in unione seu terminatione immediata, an scilicet tres personæ divinæ possint immediatè uniri eidem naturæ, illam terminando immediatè per subsistentias relativas & personales?

Partem negativam tenent Scotus & Discipuli ejus, quibus adhæsit Cardinalis Delugo disp. 18. sect. 6. Affirmativam verò cum S. Doctore amplectuntur alij Theologi, tam extranei, quàm domestici, cum quibus

Dico primò, plures personæ divinæ possunt assumere eandem naturam, eamque proprijs subsistentijs relativis immediatè terminare. Ita D. Thomas hîc art. 6.

78. Probatur conclusio ratione quam ibidem insinuat: Si simultanea terminatio ejusdem naturæ à tribus personis divinis repugnaret, deberet repugnantia se tenere vel ex parte personarum terminantium, vel ex parte naturæ terminabilis: Sed ex neutro capite potest repugnantia seu contradictio reperiri: Ergo simultanea illa ejusdem naturæ terminatio non repugnat. Major patet, Minor etiam quantùm ad primam partem, est certa, nam personæ divinæ non se excludunt à convenientia in eadem natura, cùm omnes simul terminent naturam divinam: Ergo ex parte illarum, non implicat simultanea terminatio ejusdem naturæ creatæ. Pro secunda verò parte probatur: Natura creata est terminabilis à persona divina, ratione potentiæ obedientialis: Sed ex parte hujus potentiæ nulla repugnantia oritur, si ex parte termini nulla includatur: Ergo non repugnat simultanea terminatio à tribus personis divinis ex parte naturæ creatæ.

79. Confirmatur: Tres personalitates divinæ simul terminant naturam Dei: Ergo possunt simul terminare eandem naturam creatam. Patet Consequentia primò, nam quòd personalitas divina possit extendi secundariò ad terminandam naturam creatam, illi convenit, quia primariò terminat naturam divinam, in qua omnis natura creata eminenter continetur: Ergo si omnes simul in natura divina primò terminanda conveniunt, possunt etiam simul in natura creata secundariò terminanda adunari. Secundò probatur à paritate rationis, si enim natura divina tribus subsistentijs subsistit, in hoc quod est unam & eandem

naturam tribus subsistentijs subsistere, nulla involvitur implicantia, ac proinde non repugnabit naturam creatam tribus subsistentijs divinis terminari. A

80. Respondent Adversarij, negando consequentiam & paritatem, quòd enim (inquiunt) natura divina possit tribus subsistentijs terminari, illi convenit ob suam infinitatem, ac proinde ad naturam creatam, limitatam, & finitam extendendum non est.

81. Sed contra primò: Licèt infinitas naturæ divinæ sit ratio propter quam est pluribus modis infinitè & ad intra terminabilis, non tamen est ratio formalis propter quam est pluribus modis terminabilis ut sic, abstrahendo a terminatione finita & infinita, à terminatione ad extra & ad intra; unde nihil aliud concludit instantia seu disparitas assignata, quàm quod natura creata, eo ipso quod finita est, non est simul terminabilis pluribus modis, nisi finitis & extrinsecis, cum quo stat veritas nostræ conclusionis. B

82. Secundò: Licèt naturam aliquam posse terminari pluribus subsistentijs divinis connaturaliter, idque ab intrinseco exigere, ex infinitate proveniat; esse tamen terminabilem solùm præternaturaliter, & per potentiam obedientialem, infinitatem non arguit: At non primo sed secundo modo constituitur à nobis natura creata simul terminabilis à tribus personis divinis: Ergo limitatio non obstat. Minor patet, Major verò sic ostenditur. Terminabilitas connaturalis ab una personalitate infinita, non potest competere naturæ quæ infinita non sit, & tamen posse obedientialiter terminari ab una personalitate infinita, infinitatem non arguit, nam de facto convenit naturæ limitatæ & finitæ: Ergo pariter licèt posse connaturaliter terminari tribus subsistentijs divinis, idque ab intrinseco exigere, infinitatem naturæ necessariò requirat, posse tamen obedientialiter illis uniri, ab eisque terminari, infinitatem non arguit, sed naturæ finitæ & limitatæ convenire potest. C

83. Dico secundò: unam personam divinam posse simul plures naturas assumere. Ita D. Thomas hîc art. 7. & Theologi communiter. D

Probatur ratione D. Thomæ, ad hanc formam redacta: Vis assumptiva conveniens divinæ personæ, non comprehenditur ab una natura creata: Ergo potest cum illa aliam naturam assumere. Consequentia patet, nam eo ipso quod vis assumptiva non comprehendatur ab aliqua una natura, non adæquatur cum illa, ac per consequens illam excedit, ex quo ulteriùs fit ut ad aliam assumendam possit extendi. Antecedens verò sic ostenditur: Vis assumptiva naturæ creatæ convenit personæ divinæ ratione omnipotentiæ ut principij, & personalitatis ut termini: Sed nec omnipotentia ut principium, nec personalitas ut terminativa, comprehendi possunt ab una natura creata; cùm omnipotentia ut activa, & personalitas ut terminativa sint infinitæ, & infinitum à finito comprehendi non possit: Ergo vis assumptiva competens divinæ personæ, comprehendi non potest ab una natura creata. E

§. II.

Solvuntur objectiones.

84. OBjicies primò contra primam conclusionem: Non potest unum & idem à pluribus adæquatè dependere, alias penderet & non penderet à quolibet, ut demonstrant nostri Thomistæ in physica, cùm docent unum & eundem effectum non posse produci à pluribus causis totalibus & adæquatis: At si natura creata tribus personis divinis uniretur, à qualibet illarum adæquatè penderet: Ergo repugnat unam & eandem naturam à pluribus personis divinis assumi. Major videtur certa, Minor verò suadetur. Id ab altero adæquatè dependet, quod existit illo posito, & quovis alio secluso: Sed natura creata tribus personis divinis unita, existeret positâ unione cum qualibet illarum, & alio quocunque secluso: Ergo à qualibet divinarum personarum totaliter & adæquatè penderet.

85. Huic objectioni variè respondent Authores nostræ sententiæ, sed verior solutio illa est quam tradunt Capreolus & Cajetanus, qui docent quod licèt non possit unum & idem à duobus adæquatè dependere dependentiâ causali, quæ est dependentia stricta; potest tamen dependentiâ non causali, sed terminativâ, quæ dependentia stricta non est, unum & idem à duobus dependere adæquatè, adæquatione intensivâ, non tamen adæquatione extensivâ: unum enim album unâ relatione similitudinis adæquatè intensivè ab uno albo terminatur, non tamen adæquatè extensivè, potest enim ex vi ejusdem relationis ad plura alba terminari, & de facto terminatur ad omnia cum quibus in graduali intensione similitudinem habet. Pater etiam in creatis, ex vi ejusdem relationis quâ ad unum filium refertur, & ad illum adæquatè intensivè terminatur, refertur ad novum filium, si adveniat, ac proinde à primo filio non terminatur adæquatè adæquatione extensivâ: natura autem creata unita alieno supposito, non dependet ab illo dependentiâ strictâ & causali, sed dependentiâ non causali & terminativâ, ut extremum terminabile à termino terminante: ac proinde quamvis unita uni ex personis divinis, ab illa adæquatè intensivè terminetur, non tamen adæquatè extensivè; & idcirco uni ex personis divinis unita, potest uniri cum alijs. 85.

86. Dices, corpus non dependet à loco dependentiâ strictâ & causali, sed tantùm dependentiâ veluti terminativâ, comparatur enim ad illum tanquam ad terminum; & tamen implicat in sententia D. Thomæ, unum corpus esse circumscriptivè in duobus locis adæquatis: Ergo licèt natura non dependeat à personalitate, dependentiâ strictâ & causali, sed tantùm terminativâ, repugnabit naturam semel ab una persona adæquatè terminatam, ab altera terminari, & consequenter non poterit simul uniri pluribus personis divinis.

87. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia locus circumscriptivus adæquatur corpori locato, non solùm adæquatione intensivâ, verùm etiam extensivâ; implicat autem duplex terminus adæquatus utraque istâ adæquatione: una verò persona divina solùm est terminus adæquatus intensivè respectu naturæ creatæ, ac proinde illam ab alia persona terminabilem relinquit. Ratio autem cur locus circumscriptivus, non solùm intensivè, sed etiam extensivè, corpori locato adæquatur, secùs autem una persona divina respectu naturæ creatæ, est quia extensio localis corporis provenit à quantitate ut effectus formalis secundarius; forma autem non dat effectum formalem ratione potentiæ obedientialis, sed

sed ratione potentiæ naturalis, quæ cum uno effectu formali primario vel secundario extensivè & intensivè adæquatur; ac proinde non potest una & eadem quantitas, etiam de potentia absoluta, duas extensiones adæquatas in ordine ad locum præstare: natura verò creata terminatur à persona divina ratione potentiæ obedientialis, quæ licèt à qualibet persona divina adæquatè intensivè terminetur, à nulla tamen illarum terminatur adæquatè extensivè, ita ut quod convenit divinæ naturæ connaturaliter, naturæ creatæ conveniat obedientialiter.

88. Objicies secundò: Implicat idem numero accidens simul recipi in pluribus subjectis, ut docent communiter Thomistæ in Metaphysica: Ergo & unam numero naturam subsistere in tribus suppositis.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia cùm accidens desumat suam unitatem numericam à subjecto, si idem numero accidens existeret in pluribus subjectis simul, esset idem numero ex suppositione, & diversum numero, juxta diversitatem subjectorum: At verò natura substantialis non habet suam unitatem numericam à persona, sed potiùs è contra ipsa persona, si sit creata, sumit suam unitatem numericam à natura quæ in ea subsistit.

89. Objicies tertiò: Implicat naturam creatam sistere in uno supposito, & simul transire ad aliud: Sed si terminata à Verbo, posset simul terminari ab alia ex personis divinis, sisteret in vno supposito, & simul ad aliud transiret: Ergo implicat naturam creatam, unitam uni personæ divinæ, & in illa subsistentem, simul alteri personæ uniri. Maior est certa, nam sistere in uno supposito, & simul transire ad aliud, est sistere & non sistere simul, quæ contradictoriè opponuntur. Minor autem probatur: Subsistere in Verbo idem est quod sistere in illo, ut ex ipsa nominis etymologia videtur: Sed humanitas terminata à Verbo, subsistit in illo: Ergo si posset simul alteri personæ uniri, sisteret in uno supposito, & non sisteret in illo.

90. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad probationem nego Majorem; naturam enim subsistere in alieno supposito, non est sistere in illo, sicut subsistere in proprio supposito, non est in illo sistere; ut constat in natura divina, quæ subsistens in Patre, non sistit in illo, cum exclusione subsistendi in alijs suppositis; sed subsistere in alieno supposito, est ab illo sustentari & terminari; cum qua terminatione stat terminari per aliud, ut constat in eodem exemplo.

91. Objicies quartò: Si natura creata posset esse simul in pluribus divinis personis, esset infinita: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Sequela probatur: Ex eo colligimus naturam divinam esse infinitam, quòd in pluribus suppositis subsistat: Ergo si pariter natura creata posset esse simul in pluribus divinis personis, infinita erit.

92. Respondeo negando sequelam, & ad ejus probationem, distinguo Antecedens: quia potest esse in pluribus suppositis, connaturaliter, ea exigendo, & sibi identificando, concedo Antecedens. Quia potest esse in pluribus suppositis absolutè, aut per potentiam obedientialem, nego Antecedens, & Consequentiam: Natura enim creata esse potest in pluribus suppositis non connaturaliter, nec ab intrinseco ea exigendo, nec per identitatem cum illis, sed tantùm per non repugnantiam, & potentiam obedientialem, ut paragrapho præcedenti declaravimus.

ARTICVLVS V.

Vtrum in casu quo una persona divina plures humanitates assumeret, vel è contrà plures personæ vnam assumerent humanitatem, essent tunc unus homo, vel plures?

IN huius difficultatis resolutione triplex versatur sententia. Prima asserit quod in casu quo una persona divina duas assumeret humanitates, esset dicenda duo homines, non unus. Ita Scotus, Durandus. Altisiodorensis, & Capreolus, quos sequitur Vazquez. Secunda est Cajetani & Medinæ hîc artic. 6. existimantium in casu quo tres personæ assumerent eandem humanitatem, fore tres homines simpliciter in una natura. Tertia, quæ communior est in Schola D. Thomæ, docet quod in utroque casu non essent plures homines, sed unus tantùm.

§. I.

Duplici conclusione vtraque difficultas resolvitur.

DIco primò: In casu quo una persona divina duas humanitates assumeret, diceretur unus homo, non duo.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 7. ad 2. 93
ubi ait: *Si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi, diceretur unus homo habens duas naturas humanas*: Ergo ex D. Thoma persona assumens duas naturas humanas, esset unus homo, non duo.

Confirmatur ex eodem S. Doctore 1. p. q. 36. 94
art. 4. ad 2. ubi docet quod licèt Pater unâ proprietate sit principium Filij, & aliâ Spiritus Sancti: non tamen dicendus est plura principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum: Ergo pariter una persona, propter duas humanitates assumptas, non dicitur duo homines, sed unus homo, propter unitatem suppositi, utramque naturam terminantis.

Probatur secundò conclusio: In Christo reperiuntur duæ naturæ substantiales, nempe divina & humana, & tamen quia personalitas per quam in utraque natura subsistit, est una, non dicuntur duæ substantiæ, sed una substantia: Ergo pariter in casu duplicis humanitatis assumptæ ab eadem persona, non dicerentur duo homines, sed unus homo. 95

Probatur tertiò conclusio ratione fundamentali: Ad multiplicationem concreti substantivi, non sufficit sola multiplicatio formarũ, sed requiritur ulteriùs multiplicatio suppositorum: At hoc nomen homo est concretum substativum, & alias in casu posito non esset nisi una persona, quamvis essent duæ naturæ humanæ: Ergo tunc non esset nisi unus homo. Minor est certa, Major verò communiter docetur in summulis, & varijs potest declarari exemplis: Nam, ut suprà dicebamus, etsi Pater Divinus habeat in se virtutem generandi Filium, & virtutem spirandi Spiritum Sanctum, non dicitur duplex principium, sed unum, propter vnitatem suppositi. Item pater & filius in creatis sunt nomina substantiva, & tamen quamvis demus patrem plures filios respicere pluribus relationibus paternitatis, non dicuntur plures patres, sed unus pater. Et quamvis filius pluribus relationibus 96

filiationis respiciat patrem, & matrem, non dicuntur plures filij, sed unus filius. Similiter quamvis Christus plures habeat filiationes, unam temporalem ad Virginem, aliam æternam ad Patrem, non dicitur plures filij, sed unus, ut docet Nazianzenus orat. 51. Demum hæc nomina, *artifex & dominus*, substantiva sunt, & tamen habens plures artes, non dicitur plures, sed unus artifex; & dominus plures habens servos, esto illos per plures relationes dominij respiciat, non dicitur plures sed unus dominus, ut docet Augustinus 7. de civit. cap. 20. dicens: *Nunquid si unus homo in diversis rebus duas habet potestates, aut duas artes, quia singularum diversa vis est, ideò duo judices aut duo dicuntur artifices?* Ergo ad multiplicationem nominis substantivi, non sufficit multiplicitas formæ, sed insuper pluralitas suppositorum requiritur. Unde D. Athanasius in Symbolo docet quod tres personæ divinæ non sunt tres increati, sed unus increatus, nec tres omnipotentes, sed unus omnipotens, quia hæc nomina substantivè usurpat: si enim adjectivè sumantur, tres increati, & tres omnipotentes dici possunt, quia ad multiplicationem nominis adjectivi, non requiritur multiplicatio formæ significatæ, sed sufficit subjectorum seu suppositorum pluralitas.

97. Dico secundò: In casu quo tres personæ assumerent unam humanitatem, non essent plures homines, sed unus homo. Ita expressè docet S. Thomas hîc art. 6. ad 1. Nec valet interpretatio Cajetani & Medinæ dicentium illum non loqui de unitate simpliciter, sed secundùm quid. Tum quia S. Doctor ait tres personas divinas assumentes eandem humanitatem, esse unum hominem, propter unitatem humanitatis, sicut sunt unus Deus, propter unam deitatem: Sed sunt unus Deus simpliciter, propter unam deitatem: Ergo sentit in casu nostræ quæstionis, fore simpliciter unum hominem, propter unam humanitatem. Tum etiam, quia si hæc interpretatio valeret, posset etiam D. Thomas eodem modo explicari, cùm docet art. 7. ad 2. in casu quo una persona divina duas humanitates assumeret, fore unũ hominem, cùm eodem modo in utroque casu loquatur, imò utrumque æquiparet art. 6. in corpore: At hoc non admittunt Cajetanus & Medina, sed fatentur in casu quo una persona divina duas humanitates assumeret, fore unum hominem simpliciter: Ergo eorum interpretatio legitima non est.

98. Potest insuper suaderi conclusio ratione ejusdem Doctoris Angelici. Tres personæ divinæ sunt simpliciter unus Deus, quamvis sint plura supposita, quia natura est una in illis: Ergo pariter si assumerent eandem humanitatem, quamvis essent plura supposita, quia natura esset una, foret unus homo simpliciter.

99. Respondet primò Cajetanus, negando Consequentiam, quia tribus personis divinis non solùm convenit una numero natura divina, sed etiam unus numero Deus in Deitate subsistens per subsistentiam absolutam, & ideò dicuntur unus numero Deus: in casu autem nostræ quæstionis, etsi tribus personis conveniat una numero humanitas, non tamen illis convenit unus numero homo, quia non datur unum subsistens in humanitate commune tribus personis.

100. Sed contra primò: D. Thomas 1. part. quæst. 39. art. 3. probans tres personas divinas esse unum Deum, non recurrit nisi ad unitatem formæ significatæ per hoc nomen Deus, scilicet deitatis. Similiter probans quæst. 36. art. 4. quod Pater & A Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, id ostendit ex unitate proprietatis significatæ per hoc nomen principium: Ergo hæc solutio & doctrina Cajetani, non est ad mentem D. Thomæ.

Secundò, Tres personas divinas esse simpliciter unum Deum, est propositio de fide: Quod autem detur in Deo subsistentia absoluta, communis tribus personis, est tantùm sententia probabilis: Ergo illi alliganda non est veritas prædictæ propositionis, sed independenter ab illa sententia dicendum est, tres personas esse simpliciter unum B Deum, propter unitatem formæ significatæ per hoc nomen Deus, scilicet deitatis.

Respondet secundò Medina, negando etiam 101. consequentiam & paritatem, & assignando aliam rationem discriminis, nempe quòd deitas est idem cum personis divinis, humanitas autem ab illis realiter distinguitur.

Sed nec etiam hæc solutio magis satisfacit, nam identitas naturæ divinæ cum personis, & negatio identitatis humanitatis cum illis, facit quidem ut deitas in abstracto prædicetur de personis, & humanitas in abstracto non possit prædicari de illis: ut autem una & non altera in concreto singulariter prædicetur, nihil conducere potest, quod sic C probo. Differentia prædicta non tollit quominus utraque sumpta in concreto prædicetur de personis: Ergo nec facit quod una singulariter & altera pluraliter prædicetur de illis.

Respondent tertiò quidam Recentiores extra 102. Scholam D. Thomæ, assignando aliam rationem discriminis: Deus enim (inquiunt) naturam divinam significat de formali & in recto, ac proinde numerum vel unitatem petit accipere ab illa: unde cùm Deitas sit una simpliciter in tribus personis, tres personæ dicuntur simpliciter unus Deus: homo autem, prout dicitur de persona divina, non significat humanitatem in recto, sed subsistentiam in humanitate: cùmque in nostro D casu, quamvis una sit humanitas, subsistentiæ in illa sint plures, fit consequens ut absolutè & simpliciter plures homines dicantur.

Sed hæc etiam solutio falso nititur fundamento, nempe quòd homo, ut dicitur de persona 103. divina, significet in recto subsistentiam, & in obliquo naturam: Nam homo de nobis & de Filio Dei univocè prædicatur, ut fatentur omnes Theologi: At si ut dicitur de Verbo, in recto importaret subsistentiam, illamque significaret, & prout dicitur de nobis in recto significaret humanitatem, non prædicaretur de Verbo & de nobis univocè, cùm natura creata & subsistentia increata, univocè non conveniant: Ergo homo ut E dicitur de persona divina non significat subsistentiam in recto, sed humanitatem. Consequentia manifesta est, nam prout dicitur de nobis, humanitatem non verò subsistentiam significat in recto, ut illi Recentiores fatentur.

Confirmatur: Si homo ut dicitur de persona di- 104. vina significaret in recto subsistentiam, & in obliquo naturam, idem significaret & eodem modo quo persona: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela patet, nam persona in recto subsistentiam significat, & naturam in obliquo: Ergo si homo ut dicitur de persona divina, in recto subsistentiam significat, & in obliquo naturam, idem significat & eodem modo quo persona. Falsitas autem consequentis probatur. Persona non univocè sed analogicè dicitur de nobis & de Christo, cùm Christus sit persona increata, nos autẽ creatę simus personæ: Sed homo de nobis & Christo

univocè prædicatur: Ergo ut dicitur de Christo non est idem in significando quòd persona. A

105. Confirmatur ampliùs: Si homo ut dicitur de persona divina, de formali in recto non naturam, sed subsistentiam in natura importaret, ideò esset quia non pro natura supponit, sed pro habente naturam: At hæc ratio non valet: Ergo &c. Major patet, Minor verò ostenditur primò: Homo, etiam prout de nobis dicitur, non supponit pro natura in recto, sed pro habente naturam; aliàs hæc propositio esset falsa, Petrus est homo, sicut hæc, Petrus est humanitas; & tamen prout de nobis prædicatur, non significat subsistentiam, sed naturam in recto: Ergo ex eo quod prout dicitur de persona divina, non supponat B pro natura, sed pro habente naturam, non sequitur quod prout sic subsistentiam in recto de formali significet.

Secundò probatur eadem Minor: Ly *Deus* non supponit in recto pro natura divina, sed pro habente naturam, & tamen non significat in recto de formali subsistentiam; sed naturam, ut prædicti Recentiores fatentur: Ergo ratio prædicta nulla est. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si ly *Deus* supponeret in recto pro natura, & non pro habente naturam, pro eodem supponeret ly *Deus*, & ly *Deitas*: Sed hoc dici nequit, aliàs sicut hæc propositio, *Deitas generat*, est falsa & hæretica; ita ista, *Deus generat* C *Deum*, falsa & hæretica esset, cujus oppositum docent omnes Catholici: Ergo ly *Deus* non supponit in recto pro natura, sed pro habente naturam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

106. OBjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas in 3. dist. 1. quæst. 2. art. 5. in solutione ad 2. & 3. expressè docet personam divinam duas assumentem humanitates, non fore unum hominem, sed plures homines, & hoc probat in solut. ad 2. quia videlicet singularitas & pluralitas termini substantivi, attenditur D secundùm unitatem & pluralitatem naturæ significatæ per terminum, & non secundùm unitatem & pluralitatem suppositorum. Et 1. p. quæst. 36. art. 4. & quæst. 39. art. 3. asserit quod quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiæ, nomina verò adjectiva significant aliquid per modum accidentis; substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem, vel multitudinem; ideò singularitas vel pluralitas nominis substantivi, attenditur secundùm formam significatam per nomen: Ergo cùm ly *homo* nomen substantivum sit, ut docet idem S. Doctor hîc art. 6. illius unitas vel pluralitas attendi debet E penes formam significatam, & consequenter cùm in prædicto casu humanitates essent plures, quamvis esset unicum suppositum, non esset unus homo, sed plures homines.

107. Ad primum D. Thomæ testimonium, respondeo illum hîc art. 7. ad 2. hanc retulisse sententiam, & expressè retractasse. Nec valet solutio Capreoli dicentis S. Doctorem loqui in præsenti de nominibus adjectivis, non de substantivis, cùm docet ad sui pluralitatem exigere distinctionem suppositorum. Non valet, inquam, Tum quia rationem reddit, cur persona duas assumens naturas, non duo homines, sed unus homo dicatur: At homo nomen substantivum est: Ergo in præsenti de nominibus substantivis loquitur, & non solùm de adjectivis. Tum etiam, quia (ut suprà dicebamus) D. Thomas 1. p. quæst. 36. art. 4. ad 2. docet Patrem æternum propter plures proprietates non posse dici plura principia, quia (inquit) implicaretur pluralitas suppositorum: At principium nomen substantivum est, ut ibidem docet idem S. Doctor: Ergo cùm ait nunquam nomen ab aliqua forma impositum dici pluraliter, nisi propter pluralitatem suppositorum, non solùm de adjectivis, sed etiam de substantivis loquitur.

Ad secundum dicendum cum Cajetano, Ferrariensi, & alijs Thomistis, D. Thomam ibi solùm velle pluralitatem formæ significatæ attendi ad pluralitatem nominis substantivi, ut sufficientem, si fit substantivum abstractum, ut humanitas; si autem concretum fit, ut sic attendi ut requisitam ad pluralitatem nominis, non tamen ut sufficientem, nisi accedat ut conditio suppositorum pluralitas. Nec obstat quod S. Doctor ibi hujus conditionis mentionem non fecerit; illius enim ibi non meminit, Tum quia solùm explicabat id in quo differunt substantiva & adjectiva, non verò id in quo conveniunt; illa verò conveniunt in necessitate multitudinis suppositorum. Tum etiam, quia ad doctrinam quam prædictis locis statuere intendebat, nempe nomina essentialia substantivè sumpta singulariter de personis prædicari, conditio illa necessaria non erat. Quæstione verò 36. ejusdem primæ partis art. 4. ad 2. ut salvaret Patrem non esse duo principia, ob duplicem proprietatem, secundùm quarum unam est principium Filij, & secundùm aliam principium Spiritus Sancti, dictam conditionem expressit, docens non esse duo principia, ob duplicem proprietatem, quia implicaretur pluralitas suppositorum. 108.

Objicies secundò: Si una persona divina simul assumens duas naturas humanas esset unus homo, eodem modo si assumens unam humanitatem, simul assumeret naturam leonis, esset unum animal: At falsum est quod assumens simul naturam humanam & naturam leoninam, sit unum animal: Ergo & quòd persona divina simul assumens duas naturas humanas, sit unus homo. Major patet ex paritate rationis, Minor probatur. Non potest unum & idem animal simul pertinere ad speciem hominis & ad speciem leonis, cùm species ejusdem generis oppositas differentias importent: At si assumens simul naturam humanam & naturam leoninam, esset unum animal, idem animal simul ad speciem hominis & leonis pertineret: Ergo &c. 109.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, etenim hoc nomen *animal*, est concretum substantivum: ad pluralitatem verò concreti substantivi, requiritur pluralitas non solùm formæ, sed etiam suppositi, ut paragrapho præcedenti ostendimus. Unde ad probationem in contrarium, distinguo Majorem: Unum & idem animal non potest simul pertinere ad speciem hominis & leonis, si fit unum non solùm ratione unius subsistentiæ, sed etiam ratione unius naturæ & formæ, concedo Majorem. Si sit unum non ratione unius naturæ, sed duntaxat ratione unius subsistentiæ, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. 110.

Objicies tertiò contra secundam conclusionem: D. Thomas hîc art. 6. ad 1. docet quod in casu quo tres personæ eandem humanitatem 111.

assumerent, non essent unus homo simpliciter, sed tantùm secundùm quid, ait enim: *Non enim posset argui ex hoc quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter; nihil enim prohibet dicere quòd homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantùm ad aliquid, putà unus populus.* Ergo S. Doctor vult in eo casu tres personas divinas esse simpliciter plures homines, & unum tantùm secundùm quid.

112. Respondeo negando quod S. Doctor hoc loco doceat, tres personas divinas eandem humanitatem assumentes, non esse unum hominem simpliciter; ipse enim non dixit quòd in eo casu tres personæ divinæ non sint unus homo simpliciter, sed solùm quòd non essent unus simpliciter; quæ sunt valde diversa; nam ad primum sufficit unitas in natura humana, ad secundum verò requiritur unitas personalis: Unde tres personæ divinæ sunt simpliciter unus Deus, & tamen non sunt unus simpliciter in genere masculino, sed solùm unum neutraliter; quia primum denotat unitatem personalem, secundum autem unitatem in natura, ut docet S. Thomas 1. part. quæst. 31. art. 2. ad 4.

ARTICVLVS VI.

An persona creata, de potentia Dei absoluta, possit terminare naturam alienam?

113. CErtissimum est apud omnes Theologos, nullam personam creatam, nec creabilem, posse naturaliter, sive virtute propriâ, alienam terminare naturam: Tum quia subsistentia seu personalitas creata, limitatur, finitur, & determinatur à propria natura, tanquam à sua potentia. Tum etiam quia cùm suppositum creatum non possit virtute naturali operari aliquod miraculum, mysterium Incarnationis non fuisset opus miraculosum, si persona creata posset naturaliter, sive virtute propriâ, alienam naturam terminare. Difficultas itaque solùm est, num supernaturaliter, sive virtute divinâ, possit natura creata, vel creabilis, naturam aliam præter propriam terminare?

114. Partem affirmativam docent Scotus, Nominales, Granadus, Beccanus, Theophilus Raynaudus, & alij ex Recentioribus. Valentia verò distinguens inter personam creatam & creabilem, fatetur quidem id personæ creatæ, etiam supernaturaliter, esse impossibile, non tamen personæ creabili; posset enim in ejus doctrina produci aliqua tantæ perfectionis & virtutis in terminando, ut etiam naturam alienam posset terminare. Contra hos Authores stant ex adverso communiter Thomistæ, cum suo Præceptore, hîc art. 1. ad 2. quem sequuntur Vazquez, Suarez, Delugo, & alij Recentiores.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & authoritate D. Thomæ, ac duplici ratione firmatur.

115. DIco igitur: Non potest, etiam supernaturaliter, sive de potentia Dei absoluta, persona creata, vel creabilis, alienam naturam terminare naturam.

Probatur primò ex D. Thoma loco mox citato, ubi sic habet: *Hoc autem est proprium divinæ personæ, propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.*

116. Respondet Granadus, D. Thomam solùm velle quod persona creata non possit connaturaliter, sicut divina, terminare alienam naturam, cum quo stat id posse supernaturaliter.

Sed contra primò: Id quod taliter uni convenit, quod nulli alteri possit ullâ ratione competere, cum majori proprietate dicitur proprium illi, quàm si possit aliis competere, quamvis non connaturaliter: Sed nihil est quod nos cogat ut verba D. Thomæ cum minori proprietate usurpemus, cùm nullibi oppositum insinuaverit: Ergo asserendum est, Angelicum Doctorem sensisse, taliter esse divinæ personæ proprium alienam terminare naturam, ut nulli personæ creatæ possit ullo modo competere.

Secundò, Impossibile est personam creatam terminare alienam naturam, & hoc non præstare connaturaliter, ut ex infrà dicendis constabit: Ergo si juxta D. Thomam, terminatio alienæ naturæ, ut conveniens connaturaliter, est ita divinæ personæ propria, ut nequeat personæ creatæ competere, erit absolutè divinæ personæ ita propria, ut nullâ ratione possit persona creata alienam terminare naturam.

117. Plures etiam in favorem nostræ conclusionis adduci solent rationes ab Authoribus. Suarez hîc disp. 13. sect. 4. illam probat ex eo quod subsistentia est modus naturæ propriæ: Sed implicat modum unius rei modificare aliam, implicat enim me sedere per sessionem alterius; esse præsentem loco, per modalem alterius præsentiam; virgam esse rectam, per alterius rectitudinem; & unum accidens inhærere, per alterius inhærentiam: Ergo etiam implicat subsistentiam creatam, alienam terminare naturam.

118. Sed hæc ratio non est efficax, nam quòd personalitas non sit modus, sed entitas realis, realiter à natura distincta, est sententia in via D. Thomæ probabilis, quam tenet Cajetanus quæst. sequenti art. 2. & cum illo plures Theologi: Ergo quòd personalitas creata nequeat de potentia absoluta alienam terminare naturam (quod communiter censetur Angelicum Doctorem tenuisse) non est oppositæ sententiæ alligandum, nec ex eo probandum, quòd personalitas creata modus sit, & non entitas realis, realiter à natura distincta.

119. Aliter ergo probanda est conclusio, nimirum ratione quam insinuat S. Doctor verbis suprà relatis, quibus asserit personam creatam non posse terminare alienam naturam, quia non est infinita. Unde sic arguo: Subsistentia terminans plures naturas, debet esse infinita: Sed implicat subsistentiam creatam esse infinitam: Ergo & plures terminare naturas. Minor patet, Tum quia omne creatum, finitum est. Tum etiam, quia subsistentia creata limitatur ab illa natura, cujus est complementū & terminus. Major verò in qua est difficultas probatur primò. Subsistentia terminans plures naturas, supplet vices subsistentiarum quæ sunt propriæ illis naturis, tales enim naturas reddit incommunicabiles, sicut reddidissent subsistentiæ propriæ: Sed non potest supplere vices talium subsistentiarum, nisi sit infinita: Ergo subsistentia terminans plures naturas, debet esse infinita. Major patet, Minor probatur. Subsistentia terminans plures naturas, non potest supplere vices subsistentiarum quæ sunt propriæ illis naturis, nisi contineat illas secundùm proprias & distinctas earum rationes, eminenter formaliter, id est seclusis imperfectionibus: Sed non potest hoc modo illas continere, nisi sit infinita: Ergo &c. Minor probatur: Non potest

eas continere secundùm proprias earum rationes, nisi eas contineat prout conveniunt in ratione aliqua una & communi, quæ alia esse non potest quàm ratio entis; differentiæ enim propriæ non conveniunt in aliquo superiori, nisi transcendentaliter in ipsis imbibito: Sed continere in ratione entis, est continere modo illimitato & infinito; ratio enim entis, cùm sit universalissima & transcendens, ad omnia se extendit, & est quodammodo infinita & illimitata: Ergo subsistentia terminans plures naturas, non potest continere eminenter formaliter subsistentias illis naturis proprias, nisi sit infinita.

120. Confirmatur: Subsistentia in perfectione adæquatur cum natura quam connaturaliter terminat: Ergo sicut nulla natura creata, quantumcumque perfecta, potest habere, nisi unam speciem & essentiam, ita nec potest eminenter continere species aliarum naturarum; sed hoc est proprium Dei, qui cùm sit causa plena & perfecta omnium rerum, eminenter illas continet: ita neque illa subsistentia creata potest speciem & perfectionem aliarum subsistentiarum eminenter continere, sed hoc competit soli personalitati divinæ, ratione identitatis quam habet cum natura divina, & subsistentia absoluta, quam transcendentaliter includit, ut art. 3. declaravimus.

121 Probatur secundò Major principalis, quæ asserit subsistentiam plures naturas terminantem, debere esse infinitam, ratione Cajetani. Persona potens de se subsistere in duabus naturis, potest subsistere in infinitis si essent: Sed persona potens subsistere in infinitis naturis, est in subsistendo infinita: Ergo persona potens de se in duabus naturis subsistere, est infinita in subsistendo. Majorem probat Cajetanus, nam ubi pluralitas differentiam non facit, nec illam infinitas faceret, si infinitas possibilis esset, ut ait Aristoteles 4. physic. textu 76. ex quo infert quod si duo corpora possent esse simul in eodem loco, etiam possent infinita corpora esse simul, si essent possibilia: Ergo si pluralitas naturarum non obstat ut persona ex vi unius subsistentiæ, subsistat in illis, nec infinitas naturarum obstaret, si possibilis esset, ut in infinitis naturis subsisteret, & consequenter persona potens subsistere in duabus naturis, est etiam potens de se subsistere in infinitis. Minorem autem non probat Cajetanus, sed ut notam præsupponit, sed potest sic facilè suaderi. Subsistentia gaudens vi terminativâ & sustentativâ infinitâ, est infinita in ratione subsistentiæ, cùm in nullo alio subsistentia consistat, quàm in vi terminativa & sustentativa naturæ: Sed subsistentia personæ potentis de se subsistere in naturis infinitis, gauderet vi terminativâ & sustentativâ infinitâ; sicut virtus effectiva potens quantùm est de se in effectus syncathegorematicè infinitos exire, est virtutis effectivæ infinitæ: Ergo persona potens de se subsistere in infinitis naturis, est in subsistendo infinita.

122. Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis est, dupliciter respondent Adversarij, aliqui enim dicunt quod ut una persona possit duas terminare naturas, vel etiam infinitas ordinis inferioris, non requiritur quòd subsistentia illius sit infinita, sed sufficit quòd sit superioris ordinis. Alij verò respondent quod ut persona possit per virtutem naturalem infinitas terminare naturas, deberet esse infinita; ut verò id posset per potentiam obedientialem, infinitatem non arguit. Unde cùm subsistentia quæ plures terminaret naturas, id non præstaret per virtutem naturalem, sed duntaxat per potentiam obedientialem, propterea infinita non esset.

123 Sed neutra solutio satisfacit, prima enim confutata manet ex suprà dictis, nam ut supra dicebamus, ut una persona in alterius natura subsistat, requiritur continentia eminentialis subsistentiæ propriæ illius naturæ quam terminat: Sed subsistentia ordinis superioris non potest eminenter continere infinitas subsistentias etiam ordinis inferioris; sicut natura superioris ordinis, esto in perfectione excedat infinitas naturas ordinis inferioris; illas tamen eminenter non continet, effectivâ, nec formali continentiâ: Ergo persona creata, quamvis superioris ordinis, si infinita non sit, non potest in infinitis naturis, etiam ordinis inferioris, subsistere.

124 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Quamvis natura angelica sit superioris ordinis respectu naturæ humanæ, illam tamen non continet continentiâ eminentiali formali, ita ut illius effectum formalem seipsâ præstare possit: Ergo quamvis subsistentia Angeli sit superioris ordinis ad humanam subsistentiam, non tamen continet illam continentiâ eminentiali formali, nec potest præstare illius effectum formalem, nec per consequens complere & terminare naturam humanam.

125 Secunda etiam solutio facilè potest refelli, nam forma effectũ quem præstat in genere causæ formalis, non potest causare per potentiam obedientialem, sed solùm per sibi innatam & naturalem virtutem: At terminare & sustentare naturam, provenit à personalitate in genere causæ, vel quasi causæ formalis: Ergo non potest talem effectum præstare per potentiam obedientialem, sed solùm ratione potentiæ & virtutis naturalis, ut magis patebit ex dicendis probatione sequenti.

126 Probatur ergo tertiò Major principalis: Quod personalitas non potest connaturaliter & de potentia ordinaria præstare, non potest etiam facere de potentia absoluta: At nulla personalitas quæ non sit infinita, potest connaturaliter & de potentia ordinaria, terminare alienam naturam: Ergo nec de absoluta. Minor est evidens, nam quælibet personalitas connaturaliter est determinata ad terminandam propriam naturam ad quam consequitur. Major autem probatur ex principio generali in Philosophia tradito, quo dicitur hanc esse differentiam inter causam materialem & formalem, maximè substantialem, qualis est subsistentia, & causam efficientem, quod hæc potest elevari ad producendum effectum supernaturalem, vel principaliter, si contineatur intra objectum ejus specificativum, & sit tantùm extra proportionatum; vel instrumentaliter, si sit extra objectum specificativum, cùm tamen non possit illum producere naturaliter, & secundùm propriam virtutem; causa autem materialis & formalis, maximè substantialis, non potest sic elevari, unde propterea in illis non habet locum distinctio potentiæ ordinariæ & extraordinariæ, seu naturalis & obedientialis. Et ratio est, quia ut causa formalis substantialis, v. g. subsistentia, terminaret naturam quam non potest connaturaliter terminare, deberet necessariò recipere aliquam virtutem quâ augeretur & elevaretur virtus terminativa naturalis: hoc autem est impossibile, quia illa virtus elevans, nõn potest esse virtus accidentalis (hæc enim est incapax elevandi ad substantialiter terminandum naturam) nec etiam

substantialis, quia virtus substantialis reddens personalitatem naturalem capacem terminandi alienam naturam, esset vera subsistentia, utpote supernaturalis participatio subsistentiæ divinæ, cui soli connaturale est posse terminare alienam naturam, & sic non una tantùm sed duplex esset subsistentia in eadem persona creata, quod implicat; & destrueretur hypothesis hujus quæstionis, quâ quæritur an unica subsistentia creata plures naturas terminare possit. A

127. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Si in terminatione subsistentiæ haberet locum distinctio potentiæ ordinariæ & extraordinariæ, naturalis & obedientialis, seu causæ principalis & instrumentalis; vel subsistentia terminando alienam naturam de potentia Dei absoluta, hoc præstaret ut causa principalis, vel ut instrumentalis à Deo elevata? Non hoc secundum, quia sic foret necessarium quod Deus ipse ut causa principalis concurreret ad hanc eandem terminationem, hypostaticè informando ut causa principalis illam eandem naturam, cùm effectus & causalitas causæ instrumentalis conveniat etiam principali. Neque etiam primum, quia ut causa principalis non potest subsistentia elevari extra suum specificativum: sic autem est quod specificativum subsistentiæ angelicæ v. g. est natura angelica: Ergo non poterit subsistentia Angeli relevari ad terminandum in genere causæ principalis naturam humanam. B C

128. Aliter probat Cipullus Majorem principalem, quæ asserit quod sola personalitas infinita potest alienam terminare naturam. Sic enim arguit hic art. 1. dubio unico num. 11. Sola personalitas per se subsistens potest alienam terminare naturam: Sed personalitas per se subsistens, hoc est nulli alteri inhærens, necessariò est infinita: Ergo sola personalitas infinita alienam valet terminare naturam. Minorem ut certam supponit, Majorem verò sic ostendit. Personalitas omnis quæ non est per se subsistens, est entitas incompleta & modalis: Sed eo ipso quod sit entitas modalis, non potest communicari rei distinctæ ab illa cujus est modus, ut patet varijs exemplis suprà ex Suare adductis: Ergo sola personalitas per se subsistens potest alienæ uniri naturæ, illamque terminare & subsistentem reddere. D

129. Sed hic discursus non urget, quia nititur sententiæ quæ asserit personalitatem creatam, seu per se non subsistentem, in modali entitate consistere: hæc verò sententia, licèt probabilis sit, non est tamen certa, nec à Theologis unanimiter recepta, sed à Cajetano & pluribus alijs Thomistis rejicitur. Unde huic rationi, ut præcipuæ & fundamentali, immeritò Cipullus confidit, omnibus alijs rejectis & confutatis.

130. Ex dictis inferes contra Valentiam, non solùm personam creatam, sed nec etiam creabilem, posse alienam terminare naturam: nam persona cujus propria personalitas non sit infinita, non potest alienam naturam terminare, ut multis ostendimus: At nec persona creata, nec creabilis, potest habere subsistentiam & personalitatem infinitam: Ergo nec persona creata, nec creabilis, potest alienam terminare naturam. E

§. II.

Solvuntur objectiones.

CONtra nostram conclusionem, & rationem fundamentalem illius, à D. Thoma insinuatam, plures ac difficiles fieri possunt instantiæ, quæ sub hac forma proponi possunt. Terminatio naturæ alienæ infinitatem in persona terminante non exigit: Ergo malè ex isto capite negatur possibilis personalitati creatæ. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Divina personalitas, prout ab essentia distincta, infinita non est, & tamen terminat plures naturas de facto, & infinitas potest terminare: Ergo terminatio alienæ naturæ infinitatem in personalitate terminante non exigit. Consequentia manifesta videtur, Antecedens verò sic ostenditur. Si personalitas ratione sui, prout ab essentia distinguitur, esset infinita formaliter, sequeretur aliquam infinitatem convenire Patri, quæ Filio non conveniret, & è converso; nam Patri conveniret infinitas paternitatis, quæ Filio non convenit; & Filio infinitas filiationis, quæ non convenit Patri: Sed hoc dici nequit, alias Pater infinitus in omni linea non esset, nec Filius similiter: Ergo personalitas ratione sui, prout ab essentia distinguitur, infinitatem non dicit. 131

Secundò principale Antecedens suadetur: Terminatio alienæ naturæ non est effectus infinitus: Ergo non petit infinitatem in forma illum potente præstare. 132

Tertiò, Sustentatio alieni & extranei accidentis, non petit infinitatem in subjecto sustentante; anima enim gratiam sustentat, quæ accidens alienum est, & non connaturale: potest etiam substantia creata recipere & sustentare nedum connaturalia & sibi propria accidentia, sed etiam illa quæ sibi propria non sunt, & alteri subjecto debentur: Ergo pariter terminatio aut sustentatio alienæ naturæ, infinitatem non arguit in persona terminante. 133

Quartò, Terminatio alienæ naturæ non petit quod personalitas terminans contineat in se eminenter personalitatem propriam naturæ quam terminat: Ergo non petit infinitatem in illa. Consequentia patet ex dictis paragrapho præcedenti, Antecedens verò probatur. Persona alienam naturam terminans, non præstat eundem effectum quem illi personalitas propria præstaret: Ergo non requiritur quòd persona alienam naturam terminans, illius personalitatem eminenter contineat. Consequentia manifesta est, nam continentia eminentialis formæ, solùm requiritur ad præstandum illius effectum formalem. Antecedens autem ostenditur primò: Ex personalitate aliena, & natura terminata, diversa resultaret persona ab illa quæ resultaret ex eadem natura & propria personalitate: Sed effectus personalitatis est persona: Ergo personalitas alienam naturam terminans, non præstat effectum formalem personalitatis propriæ. Secundò probatur: Personalitas divina unita humanæ naturæ, constituit personam increatam, propria autem personalitas personam creatam constitueret: Ergo divina personalitas terminans humanitatem, non præstat effectum formalem personalitatis propriæ, & consequenter personalitas creata terminans alienam naturam, non præstaret effectum formalem à propria personalitate præstandum. 134

Denique Sol continet eminenter effectus causa- 135

fum inferiorum, & tamen est aliquid finitum in se: Ergo similiter non repugnabit dari aliquam personalitatem superioris & eminentioris ordinis quæ contineat virtutem personalitatum inferiorum, & sic possit terminare inferiores naturas, licèt in se finita & creata sit.

136. Pro solutione primæ instantiæ, recolendum est ex dictis suprà art. 3. personalitatem divinam duo præstare naturæ alienæ quam terminat, nimirum perseitatem independentiæ, & perseitatem incommunicabilitatis; quorum primum, quia perfectio est, & personalitas divina in propria linea perfectionem non dicit, præstat non ratione illius quod explicat, sed ratione subsistentiæ absolutæ quam implicat & transcendentaliter includit: hæc autem infinitæ perfectionis est, ac proinde personalitas divina, ratione illius potest infinitum effectum præstare. Nec sequitur infinitam aliquam perfectionem convenire uni personæ quæ alteri non conveniat, quia subsistentia absoluta, una & indivisibilis est, quamvis reali transcendentiâ in tribus personalitatibus includatur. Secundum autem, nempe perseitatem incommunicabilitatis, præstat personalitas divina ratione illius quod explicat, additque supra lineam absolutam, quia hoc perfectionem non dicit, ac proinde præstari potest à personalitate divina, ratione illius quod explicat, quamvis ratione illius perfectionem non importet: adhuc tamen sub hac consideratione personalitas divina habet quandam rationem infinitatis, non quidem perfectionis, sed in ratione terminandi naturam; tùm quia primò terminat naturam divinam quæ infinita est, tum etiam quia in ordine ad naturam creatam, habet vim terminandi in infinitum syncathegorematicè, & inexhauribilem à natura terminabili. Hoc præmisso.

137. Ad argumentum respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, distinguo Antecedens, divina personalitas, prout ab essentia distincta, non est infinita infinitate perfectionis, concedo Antecedens. Infinitate terminativâ in linea incommunicabilitatis, nego Antecedens, & Consequentiam. Ad probationem verò Antecedentis, quatenus distinctioni traditæ obstare potest, distinguo sequelam Majoris. Si personalitas ratione sui, prout ab essentia distinguitur, esset infinita formaliter, sequeretur aliquam infinitatem perfectionis convenire Patri, quæ Filio non conveniret, nego sequelam. Aliquam infinitatem terminationis, concedo sequelam, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam esto sit inconveniens quod aliqua infinita perfectio competens Patri, non competat Filio, & è contra, quòd tamen infinitas aliqua in linea non dicente perfectionem conveniat uni & non alteri, nullum inconveniens censeri debet. Sicut quamvis inconveniens censeatur à pluribus ex nostris Thomistis, quòd perfectio aliqua Patri conveniens, non competat Filio, & è contra: quod tamen entitas aliqua Filio conveniens, non conveniat formaliter Patri, nempe filiatio, inconveniens non censetur, sed necessariò debet ab omnibus ut veritas catholica admitti.

138. Ad id autem quod in argumento additur, nempe sequi ex nostra sententia Patrem non esse in omni linea infinitum, dicatur Patrem ratione paternitatis non esse infinitum in omni linea, sed tantùm in propria paternitatis, unde in hac parte nullum inconveniens est quod illi infinitas filiationis non competat: ratione verò naturæ esse infinitum in linea naturæ formaliter, & identicè in omni, quia natura divina cum omnibus quæ in Deo sunt, sive absolutis, sive relativis, summam habet identitatem, unde etiam est identicè infinita infinitate filiationis; quia tamen hanc infinitatem non petit natura divina, prout in qualibet persona, necessarium non est ut illam communicet Patri, sicut nec infinitatem propriam paternitatis communicat Filio.

Ad secundam probationem Antecedentis principalis, distinguo Antecedens: Terminatio alienæ naturæ non est effectus infinitus in ratione entis, concedo Antecedens. In ratione effectûs formaliter, nego Antecedens, & Consequentiam. Ut enim in causa ex effectu arguatur infinitas, non requiritur quod effectus sit entitativè infinitus, sed sufficit quod in ratione effectus infinitus sit; ut constat in termino creationis, qui entitativè infinitus non est, & tamen petit in causa creante infinitatem. Constat etiam in gratia habituali, quæ finita est in genere entis, & tamen petit infinitatem per essentiam in causa principaliter effectiva illius, ut in Tractatu de gratia disp. 4. art. 1. ostendimus. 139.

Ad tertiam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam & paritatem: Ratio verò discriminis est, quia subjectum sustentare & recipere potest accidentia ratione potentiæ obedientialis, eò quòd possit materialiter causare formas supernaturales, penes ordinem ad quas potentia obedientialis constituitur; ex effectu autem ab aliqua causa præstabili per potentiam obedientialem, non colligitur infinitas: forma autem cùm nequeat in genere causæ formalis effectum sibi supernaturalem causare, non potest id quod præstat in genere causæ formalis, præstare per potentiam obedientialem, sed necessariò ad omne quod causat formaliter, comparatur per vim & potentiam sibi connaturalem; unde cùm personalitas in ordine ad terminationem naturæ concurrat in genere causæ formalis, si alienam terminaret naturam, id præstaret per potentiam connaturalem, ex quo infinitatem colligi constat ex dictis paragrapho præcedenti. 140.

Ad quartam nego Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Antecedens. Persona alienam naturam terminans, non præstat formaliter eundem effectum formalem, quem illi personalitas propria præstaret, concedo Antecedens. Non præstat eundem effectum formalem eminenter, nego Antecedens, & Consequentiam. Ut enim requiratur in personalitate terminante alienam naturam continentia eminentialis personalitatis propriæ, sufficit quod terminando alienam naturam suppleat effectum personalitatis propriæ, & præstet eundem effectum formalem eminenter, quamvis non præbeat eundem effectum formalem formaliter: præstare autem eundem effectum formalem eminenter, est quod mediâ personalitate alienâ existat & conservetur natura, quæ de se petebat personalitate propriâ & sibi connatutali existere & conservari; & quia hoc præstaretur à personalitate aliena, consequens fit, ut tribueret effectum personalitatis propriæ, non formaliter sed eminenter. Contra quam doctrinam non urgent probationes in contrarium, quæ solùm probant non præstare eundem effectum formalem formaliter. 141.

Ad quintam, concesso Antecedente, nego 142.

consequentiam, & paritatem, Sol enim & aliæ causæ universales continent effectus causarum inferiorum, eminentiâ imperfectâ, & se extendente solùm ad rationem aliquam communem & genericam, putà rationem viventis, aut corporis corruptibilis: subsistentia verò terminans plures naturas, debet earum subsistentias eminenter continere, secundùm proprias & distinctas earum rationes, quod nulli subsistentiæ creatæ competere potest; quia cùm subsistentia sit terminus naturæ creatæ, non potest majorem perfectionem habere, quàm natura à qua dimanat, ab illa enim habet determinatam speciem & perfectionem: unde sicut nulla natura creata eminenter continet aliarum naturarum perfectiones specificas & individuales; ita nec ulla subsistentia creata perfectionem alterius subsistentiæ eminenter continere valet, sed hoc proprium & peculiare est subsistentiæ & personalitati divinæ, quæ quia terminat naturam divinam, omnium naturarum perfectiones eminenter continentem, omnium subsistentiarum creatarum & creabilium perfectiones eminenter continet, secundùm proprias & distinctas earum rationes, & ex hoc redditur apta & potens ad terminandam quamcunque naturam creatam & creabilem.

DISPVTATIO IX.

De natura assumptibili & assumpta.

Ad quæst. 4. & 5. D. Thomæ.

POst quam egimus de extremo assumente, & potente assumere naturam creatam, superest ut extremum assumptum, & assumptibile contemplemur: de quo S. Doctor quæstione quartâ & quintâ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum quælibet natura substantialis completa, sit assumptibilis à Divina Persona?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

1. SVppono primò, naturam substantialem completam dividi in purè spiritualem, qualis est natura angelica, & in purè corpoream, qualis est natura brutorum, & vegetabilium, ac non viventium, & mixtam ex spirituali & corporea, qualis est natura hominis.

2. Suppono secundò ut indubitatum, naturam humanam esse assumptibilem à Persona Divina, fuit enim de facto assumpta, ut fide mysterij Incarnationis docemur. Unde solùm potest esse difficultas de natura angelica, & de natura purè materiali & corporea, an scilicet utraque sit à Persona Divina assumptibilis? Circa quod tres versantur sententiæ. Prima negat posse naturam angelicam à Deo hypostaticè assumi. Hæc tribuitur Alberto magno in 3. dist. 2. art. 2. Secunda docet naturam irrationalem & purè corpoream non esse assumptibilem, etiam de potentia absoluta. Pro hac referuntur quidam antiqui, ut Alensis, D. Bonaventura, Henricus, quos secutus est Picus Mirandulanus in sua apologia, in defensione quartæ propositionis. Tertia tandem & communis sententia docet, non solùm naturam humanam, verùm etiam angelicam, & irrationalem, assumi posse à Divinis Personis. Unde

Dico primò: natura angelica assumptibilis est à persona divina.

3. Probant aliqui hanc conclusionem ex illo Apostoli ad Hebræos 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ*: cùm enim (inquiunt) intentum Apostoli, juxta communem Patrum doctrinam, sit charitatem Dei erga homines per hoc commendare, quòd naturam humanam, non verò angelicam assumpserit, debet necessariò supponere possibilem fuisse naturæ angelicæ assumptionem; aliàs enim nullum omnino esset Apostoli argumentum, quia facilè posset ei responderi, mirum non esse quod Deus relictâ naturâ angelicâ, humanam assumpserit, quandoquidem angelica non erat assumptibilis.

4. Verùm licèt hic discursus circa doctrinam Apostoli, efficaciter probet naturam Angeli potuisse saltem ad existentiam divinam assumi, non tamen efficaciter concludit, quod ad subsistentiam Dei assumi potuerit; sufficit enim ad commendandam charitatem Dei erga homines magis quàm erga Angelos, quod licèt natura angelica, potuerit assumi ad divinam existentiam, eam tamen de facto ad illam non assumpserit Deus, benè tamen naturam humanam.

5. Probatur ergo efficaciùs nostra conclusio ex D. Thoma hîc art. 1. ad 3. ubi postquam retulit opinionem quorundam Theologorum asserentium naturam angelicam non posse in unitatem divinæ personæ assumi, nisi destrueretur propria ejus personalitas, idque obstare ejus incorruptibilitati, impugnat hanc doctrinam dicendo quod hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis naturæ angelicæ; *Potest enim Deus* (inquit) *producendo novam naturam angelicam, copulare eam sibi in unitatem personæ.* Ex quibus sic argumentor: Naturam angelicam assumi in unitatem divinæ personæ, est eam assumi ad personalitatem sive ad subsistentiam divinam: Sed ex D. Thoma citato, potest natura Angeli assumi in unitatem divinæ personæ: Ergo & ad subsistentiam divinam.

6. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Non aliâ ratione in natura humana est ad assumptionem capacitas, nisi quia distinguitur realiter à sua personalitate, & consequenter potest illâ vel destructâ, vel non consecutâ, terminari per subsistentiam Verbi, in qua propria personalitas eminenter continetur: At etiam personalitas Angeli realiter ab illius natura distinguitur: Ergo etiam natura angelica ad divinam potest assumi subsistentiam. Major patet, Minor verò (præterquam expressè docetur à D. Thoma quodlib. 2. quæst. 2. art. 4.) potest breviter hac ratione suaderi. Ratio distinguendi supposito à natura in hominibus, vel est limitatio naturæ, ob quam indiget complemento realiter distincto ut existat, vel est capacitas receptiva ut quod existentiæ & accidentium, competens immediatè supposito, & repugnans naturæ, ut asserit D. Thomas quodlibeto citato: Sed utraque hæc ratio militat in natura angelica, est enim limitata & finita, ac incapax recipiendi ut quod existentiam & accidentia, supposito quod hæc incapacitas naturæ humanæ conveniat: Ergo eadem ratione quâ

quâ in homine ſuppoſitum realiter à natura diſtinguitur, in Angelis etiam debet realiter à natura differre. A

7. Confirmatur: Quoad diſtinctionem realem exiſtentiæ ab eſſentia, potentiarum à natura, & operationis à principio, nullum eſt diſcrimen inter Angelum & hominem, ut in Tractatu de Angelis oſtenſum eſt: Ergo nec admittendum eſt quoad diſtinctionem perſonalitatis à natura.

Dico ſecundò: natura irrationalis completa, poteſt de potentia abſoluta uniri hypoſtaticè Deo, & ab ipſo aſſumi in unitatem ſuppoſiti.

8. Probatur primò authoritatibus Patrum, Gregorij Nyſſeni orat. catecheticâ cap. 27. aſſerentis omnes naturas eſſe ejuſdem rationis quoad aſſumptionem, & differentiam unius ab alia, nullius eſſe momenti in ordine ad divinam omnipotentiam. Auguſtini libro de vera relig. cap. 19. affirmantis Verbum Divinum potuiſſe aſſumere aliquod corpus æthereum, noſtro viſui accommodatum. Tertulliani libro de carne Chriſti cap. 4. dicentis Verbum Divinum potuiſſe prodire de vacca aut ſue, ſi voluiſſet; ita ut hoc tantùm ſit turpe & indignum Deo, ſi de noſtro ſenſu judicemus Deum, non verò ex rei veritate. B

9. Probatur ſecundò ratione: Naturam irrationalem aſſumi ad divinam ſubſiſtentiam, non repugnat, neque ex parte ipſius naturæ, utpote æquè ſeparabilis à propria ſubſiſtentia ac natura humana & angelica: neque ex parte Divinæ Perſonæ, utpote habentis vim infinitam in ratione terminandi: Ergo poteſt talis natura ad ſubſiſtentiam divinam aſſumi. C

10. Dices, repugnantiam aſſumptionis talis naturæ peti ex ejus indecentia, indecens enim ac indecorum Deo videtur, naturam irrationalem in concreto de ipſo prædicari, illumque belluam, equum, aut ſuem denominari.

Sed contra primò: Licèt Deum aſſumere naturam irrationalem ſit indecens negativè, & comparativè; id eſt minùs decens quàm quod naturam rationalem aſſumat, id tamen poſitivè & abſolutè indecens eſſe, nullâ ratione probari poteſt: Sed hoc ſecundo modo indecens eſſe debebat, ut repugnaret de potentia abſoluta: Ergo titulo indecentiæ non repugnat abſolutè, quod Deus naturam irrationalem aſſumat. D

Secundò, In nobis ductum rationis ſine fidei regula ſequentibus, indecens majeſtati divinæ appareret, Verbum noſtram carnem aſſumere, flagellari, conſpui, & mori; & tamen indecens verè non eſt, nec divinæ majeſtati repugnans: Ergo quamvis nobis indecens appareat, Deum naturam irrationalem aſſumere, tamen indecens verè non eſſet, ſi Deus id facere decreviſſet.

Tertiò, Corpus quod in triduo unitum Verbo remanſit, irrationale & inſenſibile fuit, & tamen in tali unione nulla indecentia invenitur: Ergo in unione cum natura irrationali, nulla datur indecentia Dei majeſtati repugnans. E

11. Hinc deducitur alia ratio, eaque efficaciſſima, pro noſtra concluſione: Nam corpus Chriſti poſt mortem manſit in ſepulchro, Verbo Divino hypoſtaticè unitum: Sed tale corpus poſt mortem fuit naturæ irrationalis: Ergo natura irrationalis eſt capax unionis hypoſtaticæ. Minor patet, nam corpus Chriſti in ſepulchro non erat naturæ viventis: Ergo nec ſenſibilis, nec rationalis. Major verò ſuadetur primò ex illo communi axiomate, aſſerente Verbum nunquam dimiſiſſe quod ſemel aſſumpſit, quod quantùm ad partes principales omnes admittunt: Ergo corpus quod eſt una ex partibus principalibus naturæ humanæ, nunquam fuit à Verbo dimiſſum, ſubindeque illi unitum manſit in ſepulchro. Secundò, de fide eſt Chriſtum pro nobis ſepultum fuiſſe, ut conſtat ex illis verbis Symboli, *Paſſus & ſepultus eſt*: Sed hoc verum eſſe non poteſt, niſi Verbum ut hypoſtaticè unitum alicui ex partibus naturæ humanæ, fuerit in ſepulchro: Ergo Verbum hypoſtaticè unitum alicui humanæ naturæ parti, manſit in ſepulchro: Sed non ut unitum animæ, nam ſic deſcendit ad inferos: Ergo ut unitum hypoſtaticè corpori.

Reſpondent Adverſarij, quod licèt corpus Chriſti in triduo, actu rationalis naturæ non eſſet, dicebat tamen ordinem ad animam rationalem, ſicque erat in potentia pars rationalis naturæ, & ex hoc capax unionis hypoſtaticæ cum Verbo: natura verò irrationalis, de qua eſt quæſtio, nec actu, nec in potentia eſt pars rationalis naturæ, & idcircò incapax eſt aſſumptionis. 12.

Sed contra primò: Falſum eſt corpus Chriſti mortuum dicere ordinem ad animam rationalem, cùm enim reünio animæ cum corpore, ſupernaturalis ſit, non poteſt à corpore ſeparato ab anima exigi: Ergo ſine tali ordine ſalvatur aſſumptibilitas à Perſona Divina, ſubindeque natura irrationalis, ordinem ad naturam rationalem non dicens, aſſumptibilis erit à Deo. 13.

Secundò, Eſto demus materiam corporis Chriſti, Verbo unitam in ſepulchro poſt mortem, ordinem dicere ad animam rationalem; compoſitũ tamen ex materia & forma cadaveris, talem ordinem non dicit: Sed hoc compoſitum fuit unitum hypoſtaticè Verbo in ſepulchro: Ergo irrationalis natura ordinem ad rationalem non dicens, capax eſt unionis hypoſtaticæ cum Verbo. Major eſt certa, nam compoſito ex materia & forma cadaveris repugnat unio cum anima rationali, aliàs idem corpus eſſe poſſet ſimul vivens & ſimul mortuum, quod implicat: Ergo in tali compoſito non datur ordo ad animam rationalem, nec ad rationalem naturam. Minor autem ſic oſtenditur: Materia ſola non manſit unita Verbo poſt mortem, tum quia in veriori ſententia implicat materiam exiſtere ſine forma: tum etiam quia ſaltem ſine miraculo materia nequit exiſtere ſeparata ab omni forma: non ſunt autem multiplicanda miracula ſine neceſſitate, & urgentiſſimo fundamento, quod in præſenti non reperitur: Ergo materia manſit unita Verbo ſub aliqua forma ſubſtantiali: Sed non ſub alia quàm forma cadaveris: Ergo compoſitum ex materia & forma cadaveris fuit unitum hypoſtaticè Verbo in ſepulchro. 14.

Confirmatur: Corpus Chriſti poſt mortem fuit ejuſdem rationis cum corporibus aliorum hominum poſt ſeparationem animæ, tum quia ad oppoſitum aſſerendum, nullum adeſt fundamentum; tum etiam quia corpus Chriſti viventis eſt ejuſdem rationis cum corporibus aliorum hominum, & conſequenter idem aſſerendum eſt de corpore Chriſti mortui, ac de corporibus aliorum hominum poſt mortem: Sed corpora aliorum hominum, factâ ſeparatione animæ rationalis ab illis, ſunt compoſita ex materia & forma cadaveris: Ergo corpus Chriſti poſt mortem eſt etiam ex materia & forma cadaveris compoſitum; & conſequenter compoſitum coaleſcens ex materia & forma cadaveris, fuit unitum hypoſtaticè Verbo, ſubindeque natura irrationalis ordinem ad animam rationalem non dicens, aſſumptibilis eſt à Deo. 15.

16. Dices, quod licèt huic compositio, ratione formæ repugnet ordo ad animam rationalem, & esse partem rationalis naturæ, materia tamen illius potest cum anima rationali, naturam rationalem componere; & hoc sufficere ut compositum ex materia, & illa forma, capax sit unionis hypostaticæ cum Verbo.

17. Sed contra: Etiam equi materia & cujusvis alterius irrationalis naturæ, denudata a propria forma, potest uniri cum anima rationali, & illi unita componere naturam rationalem; cùm materia sublunarium sit quantùm est de se ad omnem sublunarem formam indifferens, & potens illam recipere: Ergo si compositum ex materia & forma cadaveris, capax redditur assumptionis à Verbo, & unionis hypostaticæ cum illo, ratione materiæ potentis cum anima rationali componere naturam rationalem, in omni natura irrationali erit capacitas ad unionem hypostaticam cum Verbo, aut alia Persona Divina.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

18. OBjicies primò contra primam conclusionem: In Angelis non distinguitur realiter personalitas à natura: Sed sublata reali distinctione personalitatis à natura, illa assumptibilis non est: Ergo natura angelica ad divinam non potest assumi personalitatem. Minor patet ex suprà dictis, Major verò suadetur ex D. Thoma 1. p. quæst. 3. art. 3. ubi docet in substantiis separatis ac simplicibus, seu ex materia & forma non compositis, suppositum non distingui à natura: Sed Angeli sunt substantiæ simplices & compositionis ex materia & forma expertes: Ergo in ipsis suppositum non distinguitur realiter à natura. Unde idem S. Doctor 4. contra Gent. cap. 55. probat convenientius fuisse Verbum assumere naturam humanam, quàm angelicam, quia assumptio naturæ à Deo est in persona, non in natura: in homine autem aliud est natura, aliud persona, quia est ex materia & forma compositus, non autem in Angelo qui immaterialis est.

19. Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem dicendum, suppositum posse dupliciter sumi, nempe pro substantia individua omninò incommunicabili, seu pro composito ex natura & subsistentia, quod suppositum metaphysicum seu formale appellatur; & pro indiuiduo naturæ, quod dicitur suppositum logicum, seu radicale, quia natura individua & singularis, est radix & fundamentum subsistentiæ & personalitatis. Cùm ergo S. Doctor locis citatis asserit in substantijs spiritualibus non distingui suppositum à natura, non loquitur de suppositio in prima, sed secunda acceptione, id est de individuo, quod in Angelis non distinguitur à natura; quia in natura angelica non est aliud principium radicale à quo desumatur gradus specificus, & aliud à quo sumatur singularitas, sicut in rebus corporeis, in quibus ratio specifica sumitur à forma, & singularitas à materia, signatà quantitate. Ita Cajetanus, Medina, Alvarez, Nazarius, Cipullus, & communiter nostri Thomistæ S. Doctorem interpretantur.

20. Verùm licèt hæc interpretatio legitima sit, illi tamen obstare videtur primò, quod S. Thomas locis citatis asserat formas spirituales completas, quia individuantur seipsis, esse suppositum subsistentia: nam suppositum subsistens, est suppositum metaphysicè sumptum, seu substantia individua omninò incommunicabilis: Ergo Doctor sanctus locis citatis, suppositum metaphysicè non logicè usurpat, & nomine suppositi non individuum naturæ, sed substantiam ultimò terminatam, completam, & incommunicabilem intelligit.

21. Secundò, ex non distinctione suppositi à natura in Angelis, infert D. Thomas naturam humanam esse magis assumptibilem à Verbo, quàm angelicam: Sed si personalitas à natura angelica realiter distingueretur, quamvis singularitas non distingueretur ab illa, inepta esset hæc illatio, cùm assumptibilitati naturæ non repugnet singularitas, sed subsistentia vel personalitas: Ergo prædicta interpretatio menti D. Thomæ non congruit.

22. Tertiò, D. Thomas locis citatis discrimen statuit inter simplicia & composita, quoad hoc quod est suppositum distingui à natura: Sed si nomine suppositi intelligeret individuum, tale discrimen non subsisteret; Ergo &c. Sequela Minoris probatur: Individuatio in homine non distinguitur realiter à natura: Ergo si nomine suppositi intelligatur individuum, falsò D. Thomas asseret in compositis ex materia & forma suppositum realiter distingui à natura, secùs autem in simplicibus, & consequenter non subsisteret discrimen ab illo statutum inter simplicia & composita.

23. Verùm licèt hæc difficilia & urgentia sint, veritati tamen prædictæ solutionis, seu interpretationis, si rectè intelligatur, nequaquam præjudicant. Ad primum enim respondeo primò, formas separatas à materia esse suppositas subsistentia, sumptâ subsistentiâ pro irreceptibilitate in materia, & incommunicabilitate alteri individuo; non autem sumptâ subsistentiâ pro perfeitate incommunicabilitatis alteri tanquam supposito; hæc enim cum nulla natura creata potest identificari, ut ex D. Thoma vidimus. Vel secundò dici potest, formas separatas à materia, esse per seipsas suppositas subsistentia ut quo & radicaliter, non autem ut quod & formaliter; quia natura, non subsistit ut quo, nec (ut ita loquar) radicat subsistentiam, nisi ut individua; est autem hæc differentia inter formas separatas, & illas quæ receptibiles sunt in materia, quod formæ separatæ seipsis individuantur, formæ verò receptibiles, per materiam signatam quantitate, ut suprà dicebamus; & ideò formæ separatæ seipsis subsistunt ut quo, & seipsis subsistentiam, ut ita dicam, radicant: formæ verò receptibiles, nec radicant subsistentiam, nec ut quo subsistunt seipsis, sed per aliquid ab illis distinctum.

24. Ad secundum nego sequelam Minoris: cùm enim identitas subsistentiæ cum natura obstet assumptibilitati, quo major est, magis obstat; & quo minor, obstat minùs; quia ergo in Angelis, etsi subsistentia sumpta formaliter, distinguatur à natura; sumpta tamen in radice, non distinguitur ab illa: in homine verò, utpote ex materia & forma composito, personalitas tam formaliter quàm radicaliter sumpta, à natura distinguitur, rectè infert S. Doctor naturam humanam magis assumptibilem esse quàm angelicam; etsi tam in Angelis quàm in hominibus, subsistentia seu personalitas, formaliter sumpta, realiter distinguatur à natura.

25. Ad tertium nego etiam sequelam Minoris, & ad illius probationem, distinguo Antecedens: Individuum in homine non distinguitur realiter

à natura, pro formali individuationis, concedo Antecedens : pro radice, nego Antecedens, & Consequentiam. Nam etsi in compositis ex materia & forma individuum formaliter sumptum identificetur realiter cum natura, quia tamen radix & fundamentum illius est materia signata quantitate, & hæc realiter à natura distinguitur, fit quod individuatio radicaliter sumpta in illis realiter differat à natura; in simplicibus verò non ita, quia in illis principium individuationis non sumitur ab aliquo intrinseco, nec ab aliquo realiter ab eorum natura distincto, sed naturæ illorum seipsis individuantur, quia sunt formæ per se subsistentes, & irreceptibiles in materia.

26. Objicies secundò contra primam & secundam conclusionem : D. Thomas hîc quæst. 4. art. 1. corpus articuli sic concludit : *Vnde relinquitur quod sola natura humana sit assumptibilis* : Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, neque natura angelica, neque natura irrationalis, assumptibiles sunt, particula enim exclusiva *solùm*, alias naturas videtur ab assumptibilitate excludere.

27. Respondeo D. Thomam ibi loqui de assumptibilitate secundùm congruentiam, quæ quidem naturæ humanæ perfectè competit, non verò angelicæ, aut irrationali : nam ut egregiè ibidem discurrit idem S. Doctor, in natura assumptibili triplex reperiri potest congruentia, nempe dignitatis, necessitatis, & universalitatis, seu extensionis; nulla verò ex his tribus congruentijs in natura irrationali invenitur, cùm illa nec intellectualis sit, nec indigeat redemptione, nec omnes gradus universi in ea reperiantur: in natura autem angelica reperitur quidem congruentia dignitatis, cùm in linea intellectuali perfectissima sit, sed illi deest congruentia necessitatis, cùm peccatum Angeli irremissibile sit, & congruentia universalitatis, seu extensionis, cùm in eo solus gradus intellectualis reperiatur : in homine verò omnes inveniuntur, cùm natura humana & intellectualis sit, & redemptionis capax & indigens, atque in homine omnes gradus universi quodammodo contineantur; intelligit enim cum Angelis, vivit cum plantis, sentit cum animalibus, & existit cum lapidibus & alijs inanimatis : unde assumpto homine, quodammodo totum universum assumitur, sicut evangelium omni creaturæ quodammodo prædicatur, cùm homini annuntiatur, ut ait Gregorius magnus homil. 29. in Evang. explicans illa verba Christi ad Discipulos, *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ*. De quo plura diximus disp. 3. art. 1. concluſ. 1. & 3.

28. Objicies tertiò contra secundam conclusionem : Quod dedecet Deum, non est possibile : Sed assumere naturam irrationalem ad divinam subsistentiam, v. g. naturam equi, dedecet Deum : Ergo est impossibile. Major est D. Anselmi lib. 2. cur Deus homo cap. 4. & 5. & ratio est quia operari aliquid indecens, non est prudentis & sapientis. Minor verò probatur ex indecentissima communicatione idiomatum quæ sequeretur ex tali assumptione : sicut enim ex assumptione naturæ humanæ, inter Deum & hominem fit talis communicatio idiomatum, ratione cujus dicitur de Deo quod sit homo & risibilis; ita ex assumptione naturæ equi, sequeretur dici posse de Deo quod esset equus & hinnibilis.

29. Respondeo negando Minorem, Deus enim assumendo naturam irrationalem equi v. g. sapienter & prudenter id præstaret, quia illi non deessent motiva ad id faciendum sufficientia, scilicet vel ad superbiam humanâ confundendam (sicut ad confundendam superbiâ Luciferi & malorum Angelorum assumpsit naturam humanam) vel ad ostendendum suam potentiam. Ad probationem in contrarium dicendum quod sicut nulla est indecentia in eo quod Deus, assumptâ naturâ humanâ, dicatur homo, passibilis, & mortalis, ac mortuus, passus, & crucifixus : ita neque quod assumptâ naturâ equi, diceretur equus, & hinnibilis. Sanè cùm à natura divina (ut optimè argumentatur Nyssenus paragrapho præcedenti citatus) ex æquo distet omnis creatura, si esset indecens Deo naturæ irrationalis assumptio, dedeceret similiter ipsum naturam humanam assumpsisse. Monet tamen prudenter Cajetanus, quod licèt Deus absque ullo suæ majestatis dedecore, vilissimis etiam creaturis hypostaticè uniri possit, abstinendum tamen est à descensu in particulari, propter periculum infirmitatis nostræ.

30. Objicies quartò : Natura quæ non potest elevari ad videndum Deum, & ipsum amandum, nequit ad esse subsistentiæ ipsius assumi : Sed natura irrationalis non potest elevari ad videndum Deum, & ipsum amandum; aliàs enim eo ipso fieret rationalis, sive intellectualis : Ergo nec ad subsistendum subsistentiâ divinâ. Major probatur primò, operari sequitur ad esse, juxta ipsius proportionem : Ergo ad esse divinum, consequitur operari divinum, & consequenter natura incapax elevationis ad operari divinum, quale est Deum videre, & ipsum amare, erit etiam incapax assumptionis ad divinum esse.

31. Secundò, Quod ad minus non est potens, à fortiori ad majus est impotens : Sed majus est naturam creatam assumi à Deo ad subsistendum divinâ subsistentiâ, quàm ad videndum & amandum Deum, ut docet expresè D. Thomas hîc art. 1. ad 2. dicens : *Major & perfectior est unio ad Deum secundùm esse personale, quàm quæ est secundùm operationem* : Ergo natura quæ non potest elevari ad videndum Deum, & ipsum amandum, nequit ad esse subsistentiæ ipsius assumi.

32. Respondeo negando Majorem, cujus falsitas cõspicitur ex corpore Christi in triduo, quod mansit unitum Verbo, & tamen erat incapax elevationis ad videndum Deum & ipsum amandum, aliasque operationes divinas exercendas. Unde ad primam probationem dicendum, quod operari sequitur ad esse essentiæ, vel ad esse formale, tanquam ad principium quo : quare juxta illius proportionem consequitur operatio, vel naturalis, si esse naturale sit, vel supernaturalis, si esse sit supernaturale : ad esse autem personale non sequitur operatio, sed tantùm ut conditio ad operationem se habet : unde si esse vel natura quam subsistentia modificat, non supernaturalis, sed naturalis est, non consequitur operatio supernaturalis, sed naturalis, sustentata mediatè à subsistentia supernaturali, à qua ipsa natura immediatè sustentatur.

33. Ad secundam probationem, distinguo Majorem : Si majus & minus ejusdem ordinis sint, vel unum in alio includatur, vel unum aliud necessariò supponat, concedo Majorem. Si diversi ordinis sint, & nullatenus subordinata, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licèt videre Deum, minus sit quàm hypostaticè ipsi uniri, non tamen sunt ejusdem ordinis, nec ordinatè se habent, & ideò ex incapacitate ad visionem quæ minus bonum est, non rectè colligitur incapacitas ad unio-

nem hypostaticam quæ est majus bonum: sicut volare minus bonum est, quàm intelligere, & tamen cum incapacitate ad volandum, stat capacitas ad intelligendum in homine.

34. Objicies quintò: Natura incapax sanctitatis, est etiam incapax unionis hypostaticæ cum Deo: Sed natura irrationalis, sanctitatis capax non est: Ergo etiam incapax est unionis hypostaticæ cum Deo. Minor patet, Major verò probatur. Subjectum incapax effectûs formalis formæ, est etiam incapax formæ: Sed unio hypostatica cum Deo habet pro effectu formali sanctificationem naturæ quæ ipsi conjungitur: Ergo natura incapax sanctificationis, est etiam incapax unionis hypostaticæ cum Deo.

35. Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Subjectum incapax effectûs formalis primarij, est etiam incapax formæ, concedo Majorem. Subjectum incapax effectûs formalis secundarij, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Stat ergo capacitas subjecti ad formam, cum incapacitate ad effectum formalem secundarium, ut constat in anima Christi capaci gratiæ habitualis, quæ tamen incapax est filiationis adoptivæ, quæ à gratia habituali præstatur: unde cùm persona divina unita naturæ creatæ, non habeat pro effectu formali primario, illam gratam & sanctam constituere, sed illam reddere subsistentem, natura capax istius effectûs vel quasi effectûs formalis, etsi incapax sit sanctitatis, capax est unionis hypostaticæ cum Deo.

36. Pro completa hujus difficultatis intelligentia, observandum est, quod si persona divina assumeret naturam irrationalem, non uniretur illi in ratione personæ, sed solùm in ratione hypostasis; quia natura irrationalis personalitatis capax non est, cùm personalitas non reperiatur nisi in rationali natura, ut patet ex definitione personæ, quæ definitur *rationalis naturæ individua substantia.*

Articvlvs II.

An etiam substantia incompleta & partialis, sit assumptibilis à Divina Persona?

QVatuor sub hoc titulo involvuntur difficultates breviter hîc resolvendæ. Prima est, an materia prima sine forma substantiali ad divinam subsistentiam assumi possit? Secunda, an forma corruptibilis & materialis, separata à materia, possit uniri hypostaticè Deo, seu ad divinam subsistentiam & existentiam assumi? Tertia, an anima rationalis à corpore separata, sit à Deo assumptibilis? Quarta, an partes integrales, putà manus, caput, brachium, quandiu sunt unitæ toti composito, possint assumi, non assumpto ipso composito?

§. I.

Prima difficultas resolvitur, & materiam primam sine forma substantiali non posse assumi ad divinam subsistentiam probatur.

37. DIco primò: implicat materiam primam assumi ad divinam subsistentiam sine forma substantiali. Ita contra Suarem, aliosque Recentiores, communiter docent Thomistæ, excepto Banne, qui 1. p. quæst. 66. art. 1. dubio 2. oppositam sententiam ut probabilem amplexus est.

A Probatur conclusio ratione fundamentali ex principiis Philosophiæ Thomisticæ desumpta: Ut enim cum S. Doctore 1. p. quæst. 66. art. 1. quæst. 4. de potentia art. 1. & quodlib. 3. art. 1. docent omnes ejus Discipuli, implicat materiam primam existere sine forma: Sed quod implicat existere, etiam implicat subsistere: Ergo implicat materiam primam subsistere sine forma substantiali, & consequenter implicat quod sine ulla forma assumatur ad divinam subsistentiam. Minor cum utraque consequentia patet, Major autem probari solet à nostris Thomistis in physica ex eo quod materia prima est pura potentia, ideòque essentialiter improportionata ut participet actum

B ultimũ, qualis est existentia, nisi mediante formâ.

38. Respondet Bannez ubi suprà, quod etsi repugnet materiam primam sine forma substantiali actuari per existentiam creatam, quia hæc est effectus formæ substantialis, non tamen implicat quod sine forma substantiali existat per existentiam divinam, quæ cùm effectus formæ substantialis non sit, non est cur essentialiter eam supponat, ut communicetur materiæ: sufficit autem quod materia prima sine forma substantiali possit existere per existentiam divinam, ut sine illa possit per divinam subsistentiam subsistere.

39. Sed contra primò: D. Thomas infrà quæst. 6. art. 1. docet Verbum assumpsisse carnem mediante animâ: Ergo sentit materiam primam non solùm in existendo per existentiam creatam, sed etiam in existendo per existentiam divinam dependere à forma substantiali, & consequenter sicut juxta D. Thomam materia prima sine forma substantiali non potest de potentia absoluta existere per existentiam creatam, ita nec per divinam & increatam.

40. Secundò, Quòd materia sine forma nequeat existere, non provenit ex eo quod existentia sit effectus secundarius formæ substantialis, sed quia est pura potentia, ac per consequens essentialiter improportionata ut participet actum ultimum, qualis est existentia, nisi mediante formâ, ut suprà dicebamus: At hæc ratio non minùs militat respectu existentiæ divinæ, quàm respectu existentiæ creatæ: Ergo sicut implicat materiam primã sine formâ substantiali actuari per existentiã creatam, ita repugnat sine illa existere per divinã.

41. Dices, Esto repugnet materiam primam, omni formâ substantiali denudatam, existere per existentiam increatam, non repugnat tamen quod ipsa, ut formæ substantiali conjuncta, per existentiam increatam existat, formâ existente per existentiam creatam: Ergo poterit assumi ad subsistendum subsistentiâ divinâ, formâ substantiali ad eandem subsistentiam non assumptâ.

42. Sed contra: Nulla pars actu aliis partibus unita, potest assumi ad divinam subsistentiam, aliis partibus non assumptis; quia nimirum non potest assumi ad divinam subsistentiã, nisi ratione totius priùs subsistentis per illam, ut paragrapho 3. dicemus: Ergo si materia prima ab omni forma separata, assumi nequeat ad divinam subsistentiã, nullatenus ad eã assumi poterit, ipsâ formâ nõ assũptâ.

43. Argumenta quæ Suarez & alij Recentiores contra hanc conclusionem opponunt, sumuntur ex eo quod materia prima potest sine forma existere & subsistere, de potentia absoluta, subindeque ad subsistentiam divinam, etiam sine forma, assumi. Verùm cùm hæc difficultatem merè philosophicam tangant, hîc prætermittuntur, ne in quæstionibus philosophicis immoremur.

44. Bannez verò loco citato in favorem suæ sententiæ sic arguit primò: De facto existentia divina ob suam infinitatem est communicata humanitati Christi, sine receptione in illa, terminando dependentiam quam humanitas à propria existentia haberet: Ergo poterit etiam uniri materiæ primæ, illamque existentem reddere.

Secundò, Personalitas Verbi complet dependentiam quam humanitas haberet à personalitate finita, nisi à Deo assumeretur: Ergo potest complere dependentiam quam materia habet à forma substantiali quantùm ad existendum, subindeque illam reddere existentem sine forma.

Tertiò, Divina essentia, quia est infinita in linea intelligibili, supplet respectu intellectûs vicem formæ intelligibilis in ordine ad intellectionem: Ergo cùm etiam sit infinita in linea existentiæ, potest respectu materiæ vicem formæ supplere in ordine ad existendum.

45. Hæc tamen parùm urgent, & facilè dilui possunt. Ad primum enim, concesso Antecedente, distinguo Consequens: Ergo poterit uniri materiæ primæ, sine forma, nego Consequentiam: unitæ formæ substantiali, concedo Consequentiam. Quod autem sine forma non possit materia prima existere per existentiam divinam, non provenit ex limitatione existentiæ, vel subsistentiæ divinæ, sed quia materia sine forma est incapax existendi, ut docet D. Thomas locis suprà citatis.

Ad secundum, concesso Antecedente, nego Consequentiam, nam etsi ex illo antecedente sequatur posse Deum supplere dependentiam materiæ à subsistentia creata, quia in hoc nulla imperfectio physicè informationis involvitur; ex illo tamen inferri nequit, Deum posse supplere dependentiam quam materia habet à forma in ordine ad existendum, quia talis dependentia sine physica informatione suppleri nequit.

Ad tertium, nego etiam Consequentiam, & paritatem; nam licèt essentia divina possit absque informatione gerere munus speciei, respectu intellectûs beati, in ordine ad visionem beatificam, ut in Tractatu de visione beata fusè declaravimus: non potest tamen absque imperfectione informationis, respectu materiæ, vicem formæ supplere in ordine ad existendum.

Disp. 2. art. 3.

§. II.

Secunda & tertia difficultas, de anima rationali separata à corpore, & de forma corruptibili à materia separata, breviter resolvuntur.

46. DIco secundò: animam rationalem à corpore separatam, esse unibilem Deo & ab ipso assumptibilem.

Probatur breviter: Animæ rationali hoc speciale & proprium est, quòd cùm producatur à solo Deo per creationem, habet subsistentiam & existentiam sibi propriam, per quam subsistit & existit ut quod, saltem quando est separata à corpore: Ergo poterit persona divina assumere animam rationalem separatam à corpore, destruendo propriam subsistentiam & existentiam connaturalem, & loco illius substituendo subsistentiam & existentiam divinam & increatam. Vel etiam potest Deus creare animam rationalem, & impedire ne ab illa resultet propria existentia & subsistentia, ut loco illius subrogetur personalitas & existentia divina.

Confirmatur: De fide est animam Christi mansisse in triduo Verbo Divino unitam, & subsistentem per subsistentiam divinam: Ergo anima rationalis à corpore separata, est unibilis Deo, & ab ipso assumptibilis.

Dices, Unio substantialis cum Deo, aut est in unitatem personæ, aut in unitatem suppositi? 47. Sed nullo ex his modis potest anima rationalis Deo uniri: Ergo non est ab illo assumptibilis. Major videtur certa, quia alius modus unionis cum Deo in ratione subsistentis, non est huc usque assignatus. Minor verò probatur. Persona est rationalis naturæ individua substantia, & suppositum individua substantia naturæ substantialis: Sed anima rationalis natura non est: Ergo Verbum, ut in illa subsistens, nec suppositum, nec persona esse potest.

Respondeo primò, unionem animæ rationalis cum Deo esse in unitatem personæ, non adæquatè & completè, sed inadæquatè & incompletè, eò quòd anima rationalis non sit adæquatè, sed inadæquatè natura. 48.

Vel secundò responderi potest, esse unionem cum Deo in unitatem subsistentiæ, quæ unitas suppositi vel personæ non sit, ex defectu completionis: Sicut etiam datur, in probabiliori sententia, subsistens absolutum in Deo, quod suppositum non est, nec persona, quia communicabile.

Dico tertiò: Satis probabile est, formas corporeas & materiales posse supernaturaliter conservari, & existere separatas à materia, subindeque assumi à Deo. Ita Medina, Alvarez, Cipullus, & alij ex nostris Thomistis, contra Cabreram & Nazarium. 49.

Probatur: Hujusmodi formæ non magis videntur dependere in esse & conservari à materia in qua recipiuntur, quàm accidentia à subjecto à quo sustentantur: Ergo sicut accidentia possunt divinitùs separari à subjecto, & recipere aliquem modum per se existendi, ut patet in quantitate panis in Sacramento Eucharistiæ: Ita etiam formæ materiales & corporeæ, licèt dependeant connaturaliter à materia in esse & conservari, poterunt tamen supernaturaliter ab illa separari, & recipere modum aliquem subsistendi, similem illi quem habebant quandiu erant unitæ materiæ; subindeque hujusmodi formæ corporeæ, separatæ divinitùs à materia, poterunt Deo hypostaticè uniri, quia subsistentia divina poterit supplere talem modum subsistendi, quem possunt à Deo recipere, cùm illum eminenter contineat.

Dices primò: D. Thomas 1. part. quæst. 70. art. 2. 3. & 6. hoc discrimen inter animam rationalem & formas corporeas statuit, quòd illa est per se subsistens, secùs autem aliæ formæ: Sed si formæ corporeæ à materia separatæ possent subsistere ut quod, non staret hæc differentia: Ergo formæ substantiales corporeæ separatæ à materia, non sunt capaces subsistendi ut quod, nec per consequens possunt assumi à Deo, & per ejus subsistentiam subsistere. Major patet, sequela verò Minoris probatur. Anima rationalis conjuncta corpori, solùm subsistit ut quo, separata autem subsistit ut quod: Sed forma corporea in statu conjunctionis subsistit ut quo, est enim corpori ratio existendi & subsistendi: Ergo si separata potest subsistere ut quod, nullum erit inter illam & animam rationalem discrimen. 50.

Respondeo, concessâ Majori, negando sequelam Minoris: Tum quia (ut plures D. Thomæ Discipuli probabiliter docent) anima rationalis corpori conjuncta, non solùm subsistit ut quo, sed 51.

etiam ut quod immediatè, quod formæ corporeæ non convenit. Tum etiam quia (esto anima rationalis conjuncta corpori, tantùm subsistat ut quo) est tamen, etiam ut materiæ conjuncta, independens ab illa quoad esse; forma autem corporea, conjuncta materiæ, ab illa quoad esse dependet. Præterea, quòd anima rationalis subsistat ut quod à corpore separata, ei convenit adæquatè ab intrinseco, secùs autem formæ corporeæ: Cùm enim subsistentia ipsi conveniat solùm ex suppositione conservationis in statu separationis, & talis conservatio non ab intrinseco, sed ab extrinseco solùm, & præter illius exigentiam ei conveniat, etiam subsistere ut quod in statu separationis, non ab intrinseco, sed solùm ab extrinseco, & præter illius exigentiam, ipsi competit; & ita semper subsistit discrimen à D. Thoma assignatum inter formam corpoream, & animam rationalem.

52. Dices secundò: Esto forma substantialis corporea, possit divinitùs à materia separari, & sic separata subsistere, tamen in tali statu non potest subsistere per subsistentiam totalem, sed duntaxat partialem: At divina personalitas non potest supplere vices subsistentiæ partialis: Ergo nequit reddere subsistentem formam substantialem corpoream à materia separatam. Minor patet, Deus enim non potest supplere vices partis, cùm de ratione partis sit esse quid incompletum & imperfectum. Major etiam videtur manifesta, nam subsistentia consequens ad entitatem partialem, qualis est forma separata à materia, non potest esse totalis, sed duntaxat partialis.

53. Respondeo primò, negando Majorem: Sicut enim subsistentia quâ anima rationalis à corpore separata subsistit, quamvis sit subsistentia entitatis partialis, non est subsistentia partialis, quia ad hoc requirebatur, quod posset cum alia subsistentia componere subsistentiam totalem: Ita subsistentia quâ subsisteret forma corporea à materia separata, quamvis esset subsistentia entitatis partialis, non esset tamen subsistentia partialis, quia non posset cum alia subsistentia componere subsistentiam totalem.

54. Secundò responderi potest, datâ Majori, distinguendo Minorem: Divina personalitas non potest vices gerere subsistentiæ partialis, quantùm ad rationem partis, concedo Minorem. Quoad rationem subsistentiæ, sine imperfectione partis, nego Minorem, & Consequentiam. Sicut enim Deus uniri potest animæ rationali à corpore separatæ, & de facto Verbum Divinum illi in triduo hypostaticè fuit unitum, & anima Christi fuit subsistens subsistentiâ Verbi, etsi (ut plures extra Scholam Divi Thomæ existimant) anima ratione sui subsistat subsistentiâ partiali. Ita quamvis subsistentia formæ corruptibilis, separatæ à materia, partialis sit, poterit hac subsistentiâ privari, & loco illius subsistentiâ Verbi subsistere; non ita ut subsistentia Verbi induat rationem subsistentiæ partialis, sed ita ut totum munus subsistentiæ obeat, sine imperfectione partialitatis.

§. III.

Vltima difficultas resolvitur.

DIco ultimò: partes integrales, putà manus, caput, brachium, quandiu sunt inter se, & toti composito unitæ, non possunt assumi, nisi assumatur compositum; si tamen separentur à toto, possunt assumi, etiam illo non assumpto.

55. Prima pars probatur: Hujusmodi partes subsistunt & existunt per subsistentiam & existentiam totius; quia ut demonstrant nostri Thomistæ in Philosophia, non dantur subsistentiæ & existentiæ partiales: unde ut subsistentia & existentia divina suppleant vices subsistentiæ propriæ & connaturalis illarum partium, debent etiam supplere vices subsistentiæ & existentiæ totius compositi, subindeque illud assumere.

56. Confirmatur: Repugnat naturam aliquam propriâ subsistentiâ terminatam, subsistere per divinam: At si pars integralis actu aliis partibus unita posset assumi ad divinam subsistentiam, toto composito non assumpto, posset simul subsistere propriâ subsistentiâ & divinâ: Ergo sic unita inassumptibilis est, non assumpto toto, & non assumptis aliis partibus ipsi conjunctis. Major supponitur ex probabiliori sententia, quam art. 4. stabiliemus, Minor autem probatur. Pars existens in toto, non potest non subsistere subsistentiâ totius, ut constat ex dictis: Ergo si manens in toto (qualiter manet dum est aliis partibus unita) posset assumi ad divinam subsistentiam, simul subsisteret subsistentiâ propriâ, nempe subsistentiâ totius, & subsistentiâ divinâ. Ex quo

57. Inferes, formam substantialem, unitam materiæ, non posse assumi, nisi assumatur materia, & totum compositum: Quia forma ut unita materiæ, non subsistit, nec existit, nisi per subsistentiam & existentiam totius, quæ primariò communicatur formæ, & mediante formâ ipsi materiæ.

58. Secunda verò pars, quæ asserit partes integrantes, ut à suo subjecto divisas, posse uniri cum subsistentia divina, & per illam existere, etiam non assumpto toto composito, manifesta est: nam istæ partes separatæ subsistunt subsistentiâ propriâ, realiter à subsistentia totius distinctâ, quia per divisionem & separationem acquirunt subsistentiam & existentiam propriam, distinctam ab ea quam habebant, cùm erant unitæ toti composito: Sed quod gaudet subsistentiâ propriâ, potest immediatè à Deo assumi, & subsistere per subsistentiam divinam, in qua eminenter talis subsistentia continetur: Ergo partes integrantes separatæ à toto, possunt assumi, etiam illo non assumpto. Idem dicendum de partibus homogeneis abinvicem separatis: verbi gratiâ duæ medietates aquæ, abinvicem separatæ, possunt uniri cum Deo, & illius subsistentiâ subsistere; quia abinvicem separatæ induunt rationem totius ejusdem rationis cum illo quod componebant, & subsistunt subsistentiâ propriâ, eminenterque in divina subsistentia contentâ.

59. Contra primam partem hujus conclusionis Suarez, Granadus, & alij Recentiores objiciunt: Id quod subsistit per subsistentiam propriam creatam, potest subsistere per divinam subsistentiam: Sed partes sive essentiales sive integrales actu componentes totum, subsistunt per proprias & partiales subsistentias: Ergo potest una seorsim ab alia subsistere subsistentiâ divinâ, subindeque una pars actu aliis partibus unita, assumi ad divinam subsistentiam, aliis partibus non assumptis. Major patet ex dictis, Minor verò sic ostenditur. Subsistentia consequitur entitatem, & illi proportionatur: Sed entitas cujuscunque totius est composita ex partialibus entitatibus: Ergo illius subsistentia debet esse composita ex partialibus subsistentiis, & consequenter partes actu to-

tum componentes subsistunt subsistentiis distinctis.

60. Confirmatur primò: Subsistentia totius integralis est extensa & divisibilis, non minùs quàm ipsum totum: Sed omne extensum & divisibile, est compositum ex partibus: Ergo subsistentia totius integralis composita est ex partibus, & consequenter constat partialibus subsistentiis quibus ejus partes subsistunt.

61. Confirmatur secundò: Modus materialis indivisibilis plura & distincta subjecta modificare nequit: Sed subsistentia totius integralis est modus materialis, & actuat plura subjecta, scilicet partes ex quibus componitur: Ergo nequit esse indivisibilis, sed necessariò divisibilis est, subindeque pluribus partialibus subsistentiis constat.

62. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem distinguo secundam partem Majoris: Subsistentia consequitur entitatem, & illi proportionatur, proportione habitudinis, concedo Majorem. Proportione omnimodæ convenientiæ, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Nam licèt subsistentia proportionari debeat cum entitate totius ad quam necessariò sequitur, proportione habitudinis per modum termini, cum natura terminabili, non debet tamen in omnibus convenire cum illa; ac proinde ex tali proportione non sequitur quod si entitas est composita ex pluribus entitatibus, etiam subsistentia debeat esse composita ex partialibus subsistentiis, quia subsistentiæ talis compositio repugnat, sicut & existentiæ. Unde

63. Ad primam confirmationem nego Majorem, ut enim subsistentia esset divisibilis & extensa, deberet partibus immediatè convenire: Non autem illis convenit immediatè, sed toti, & ratione illius partibus; & ideò non est extensa & divisibilis, sed inextensa & indivisibilis. Ex quo patet responsio ad alteram confirmationem, Major enim distinguenda est: Modus materialis indivisibilis plura & distincta subjecta modificare nequit, immediatè, & ratione sui, concedo Majorem. Mediatè, & ratione alterius, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam; nam subsistentia non actuat immediatè partes componentes totum, sed immediatè actuat totum, & illo mediante partes: Sic autem actum indivisibilem plura actuare subjecta non repugnat, ut constat in existentia, quæ indivisibilis est, & tamen actuat materiam & formam, quia non ad illas immediatè, sed mediatè comparatur, scilicet mediante toto, cui primò & immediatè convenit.

Articvlvs III.

An accidentia immediatè à Deo assumptibilia sint?

CErtum est apud omnes, accidentia, mediante subsistantiâ cui inhærent, posse à Deo assumi, si nimirum substantia illa quæ est eorum subjectum assumatur; unde de facto intellectus & voluntas, aliæque proprietates hominis, ac cætera accidentia communia, mediâ humanitate, Verbo Divino unita sunt. Difficultas ergo solùm est de immediata illorum assumptione, de qua variæ sunt sententiæ: Multi enim ex Recentioribus negant illam esse possibilem. Ita Suarez, A Vazquez, Granadus, & Lorca. Alij verò, ut Medina, Nazarius, & Valentia, docent posse accidens assumi à Deo ad subsistendum per divinam subsistentiam. Tertia sententia, quæ inter has duas extremas media est, asserit nullum accidens posse assumi ad subsistendum divinâ subsistentiâ, benè tamen ad existendum increatâ Dei existentiâ. Hanc tenent Cabrera, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alij recentiores Thomistæ.

§. I.

Statuitur prima conclusio.

B DIco primò: nullum accidens est immediatè assumptibile ad personalitatem, seu subsistentiam divinam.

64. Hanc conclusionem, impugnatis aliis rationibus, probat Vazquez hoc discursu: Non est cum fundamento astruibilis alius modus unionis immediatæ cum Deo, præter illum quem ex mysterio Incarnationis colligimus: Sed immediata unio accidentis cum divina subsistentia, ex mysterio Incarnationis colligi nequit; cùm unio cum divina subsistentia quam in hoc mysterio habemus, sit naturæ substantialis & ex se per se subsistentis, seu natæ per se subsistere: Ergo accidens posse immediatè assumi & elevari ad divinam subsistentiam & personalitatem, sine fundamento asseritur.

C Simili discursu utitur Granado, probatque conclusionem istam, ex eo quod à Sanctis Patribus qui de mysterio Incarnationis tam copiosè disputaverunt, non fit mentio de alio genere unionis, quàm de illo quo natura substantialis unitur cum subsistentia divina; subindeque possibilitas unionis naturæ accidentalis cum divina subsistentia, absque fundamento astruitur.

65. Sed hoc argumentum non urget, potestque enervari instantiâ desumptâ ex communi Theologorum sententia, quam illi Authores profitentur, asserente posse irrationalem naturam immediatè uniri divinæ subsistentiæ: Etenim ex mysterio Incarnationis solùm habetur unio substantialis naturæ rationalis cum Deo, in unitatem personæ, & tamen, hoc non obstante, cum fundamento astruitur possibilis unio naturæ irrationalis cum Deo in unitatem non personæ, sed suppositi: Ergo ex eo quod unio quæ ex mysterio Incarnationis habetur, solùm sit naturæ substantialis potentis ex se per se existere, perperam infertur alium unionis modum esse impossibilem, & sine fundamento inventum.

D

66. Alij ex Recentioribus ad nostram conclusionem asserendam moventur ex eo quod inter naturas communi subsistentiâ terminatas, necessariò intercedit communicatio idiomatum, ita ut ipsæ naturæ, & quæ illis propria sunt, adinvicem prædicentur in concreto: Unde istæ propositiones sunt veræ, *Deus est homo*, *Homo est Deus*: Sed natura accidentalis, neque in abstracto, neque in concreto potest prædicari de Deo; hæc enim propositio, *Deus est albedo*, & ista, *Deus est albus*, verificari nequeunt: Ergo natura accidentalis non potest cum natura divina in eadem subsistentia conjungi, ac proinde non potest immediatè uniri subsistentiæ divinæ, nec per eam terminari.

E

67. Sed nec etiam hæc ratio urget, potest enim infringi exemplo animæ rationalis, quæ in tri-

duo remansit unita Verbo, & ejus subsistentiâ A
terminata, & tamen de Verbo nec in abstracto
nec in concreto prædicari poterat, nam Verbum, nec anima, nec animatum dici potest; ad primum enim necessaria esset identitas animæ rationalis cum Verbo, unde hæc propositio, *Verbum est humanitas*, defectu identitatis humanitatis cum Verbo, falsa est: Ad secundum verò oporteret ut Verbum ab anima rationali informaretur, quod implicat: Ergo stat naturam aliquam à Deo assumi, & ipsius subsistentiâ terminari, absque eo quod adinvicem prædicentur.

68. Tertiò alij arguunt, & sic probant nostram conclusionem. Ex subsistentia & natura per illam B
terminata, debet unum per se resultare: Sed ex natura accidentali, & subsistentia divina, unum per se resultare nequit, cùm accidens & substantia genere distent: Ergo accidens non potest immediatè divinâ subsistentiâ terminari.

69. Sed hæc etiam ratio inefficax apparet, quia non minùs distant genere substantia creata & increata, quàm substantia & natura accidentalis; Deus enim est extra genus, nec in aliquo prædicamento
Disp. 4. art. 1. §. 3. continetur, ut in Tractatu de attributis ostendimus: Sed hac distantiâ non obstante, ex subsistentia Verbi & humanitate assumpta, resultat unum per se, ut docet D. Thomas suprà quæst. 2. art. 6. Ergo pariter quod accidens & subsistentia divina distent distantiâ genericâ, non impedit, C
quin ex illorum unione resultet unum per se.

70. Confirmatur: Ideò ex unione humanitatis ad Verbum resultat unum per se, quia licèt humanitas adveniat enti completo, trahitur ad esse illius: Sed in eo ipso quod natura accidentalis uniretur cum Deo quoad subsistentiam, traheretur ad esse divinum: Ergo ex illis ut unitis unum per se resultaret; & per consequens malè probatur non posse accidens uniri subsistentiæ divinæ, ex eo quod ex illis sic unitis unum per se resultare nequeat. His ergo rationibus, quibus communiter utuntur Recentiores, ut futilibus aut inefficacibus prætermissis.

71. Probatur conclusio ratione fundamentali, quæ D
potest sic breviter proponi. Quod non est per se capax subsistentiæ propriæ, nequit immediatè assumi ad subsistendum subsistentiâ divinâ: Sed accidens non est per se capax subsistentiæ propriæ: Ergo non potest immediatè assumi ad subsistendum subsistentiâ divinâ. Major patet, nam assumptio creaturæ ad subsistendum subsistentiâ divinâ, fit ad hoc ut loco subsistentiæ propriæ, subsistentia divina substituatur in illa. Minor verò in qua est difficultas probatur primò. Subsistentia substantialis, seu modus essendi per se, ita est proprius substantiæ, sicut modus essendi per inhærentiam in alio, proprius est accidentis: Sed modus inhærentiæ ita est accidenti proprius, ut E
repugnet communicari substantiæ: Ergo & modus per se existendi, ita appropriatur substantiæ, ut implicet competere accidenti.

Secundò eadem Minor suadetur. Subsistentia est ultimum complementum substantiæ in genere substantiæ, atque actus veluti secundus aptitudinis ipsius substantiæ ad essendum per se: Sed accidens non est capax ultimi complementi substantiæ in genere substantiæ, atque actus secundi aptitudinis illius ad essendum per se; sicut neque è contra substantia est capax ultimi complementi accidentis in genere accidentis: Ergo accidens non est de se capax subsistentiæ propriæ.

72. Hinc potest deduci alia ratio in confirmationem nostræ conclusionis, quæ præcedentem magis illustrabit: nam assumi ad subsistendum divinâ subsistentiâ, est fieri ultimò completum in genere substantiæ, per subsistentiam divinam: Sed nequit accidens esse ultimò completum in genere substantiæ: Ergo nec assumi ad subsistendum subsistentiâ divinâ. Major est certa, cùm enim subsistentia nihil aliud sit quàm ultimum complementum in genere substantiæ, assumi ad subsistendum subsistentiâ divinâ est fieri ultimò completum in ratione substantiæ per divinam subsistentiam. Minor verò probatur. Aliquid esse completum in genere substantiæ, necessariò supponit illud quod sic dicitur completum, esse subB
stantiam, sicut aliquid esse ultimò completum in genere entis, vel accidentis, essentialiter supponit id quod dicitur ita compleri, esse ens, vel accidens: Sed implicat accidens esse substantiam: Ergo & esse ultimò completum in ratione substantiæ.

§. II.

Alia conclusio stabilitur.

73. DIco secundò: non implicat accidens uniri immediatè cum existentia divina.

Probatur: Sicut potest assumi ad subsistentiam divinam quidquid est capax propriæ subsistentiæ, C
ita potest uniri divinæ existentiæ quidquid est capax existentiæ propriæ: Sed accidens habet suam propriam existentiam distinctam realiter à sua essentia, & ab existentia subjecti: Ergo potest assumi ad existendum divinâ existentiâ. Minor supponitur ex Metaphysica, Major verò est manifesta; eadem enim est ratio de assumptione ad existendum existentiâ divinâ; cùm existentia creata (quam suppono ex metaphysica, distingui realiter ab essentia) eminenter in existentia Dei increata contineatur, sicut subsistentia creata eminenter continetur in divina personalitate, seu subsistentia.

74. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: D
Quia existentia humanitatis realiter ab illa distinguitur, & eminenter in divina existentia continetur, potest hæc cum humanitate uniri, illamque existentem reddere; imò de facto humanitas Christi non existit per existentiam creatam & sibi propriam, sed ad divinam & increatam elevatur, ut disp. præcedenti art. 2. contra Vazquem, & Suarem, aliosque Recentiores fusè ostendimus: Sed existentia accidentis realiter ab ejus essentia distinguitur, & continetur eminenter in existentia divina: Ergo potest divina illius effectum supplere, & cum accidente unita, illud constituere existens, subindeque non repugnat unio immediata accidentis cum divina existentia.

75. Respondebis, causalem Majoris non esse adæE
quatam, non enim ideò solùm potest humanitas per divinam existentiam existere, quia existentia humanitatis realiter ab illa distinguitur, & in existentia divina eminenter continetur, sed insuper quia est natura substantialis, & ideò illi non repugnat per divinam existentiam quæ substantialis est actuari: natura autem accidentalis capax actûs substantialis non est, unde sicut ob hanc causam, non potest per divinam subsistentiam subsistere, ita nec reddi existens per existentiam divinam.

76. Sed contra, Non minùs distat natura creata ab existentia increata & infinita, quàm accidens à substantia: Sed quia subsistentia divina continet eminenter

eminenter subsistentiam naturæ creatæ, quamvis A increata sit, potest naturam creatam terminare & reddere subsistentem: Ergo quamvis existentia divina sit actus substantialis, quia tamen eminenter continet existentiam accidentis, potest cum accidente uniri, & illud existens constituere.

77. Dices, hoc inter subsistentiam & existentiam reperiri discrimen, quod subsistentia ex proprio conceptu est terminus, existentia verò est forma, & ultimus actus: licèt autem nulla sit imperfectio in hoc quod formalitas divina terminet naturam creatam, benè tamen in hoc quod illam actuet aut informet; ideòque potest subsistentia divina immediatè uniri naturæ creatę, secùs autem B divina existentia.

78. Sed contra primò: De facto existentia divina reddit humanitatem Christi existentem, ut disp. præcedenti art. 2. pluribus ostensum est, & tamen non informat humanitatem: Ergo de conceptu existentiæ non est actuare informando id quod existens constituit, & consequenter ex isto capite non repugnat divinam existentiam alicui accidenti uniri, illudque existens reddere.

Secundò, Quāvis subsistentia sit actus, non tamē est actus physicè informans, sed terminans, subindeque potest immediatè humanitati uniri, absque physica informatione: Ergo similiter, quāvis existentia sit ultimus actus; quia tamen ex proprio conceptu formali, non est actus ultimus informans, sed actus ultimus terminans, divina exi- C stentia poterit absque informatione naturæ creatæ immediatè uniri, & illam existentem reddere.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

79. OBjicies primò contra primam conclusionem. Quod est capax modi essendi per se, potest assumi ad subsistentiam divinam: Sed omne accidens est capax modi essendi per se: Ergo potest assumi ad subsistentiam divinam. Minor patet, accidens enim divinitùs separari potest à suo subjecto, & ex vi talis separationis acquirere D modum essendi per se, sive modum independentiæ à suo subjecto tanquam à sustentante. Major verò probatur: Assumi ad subsistentiam divinam, est habere ab illa modum essendi per se: Ergo quod est capax modi essendi per se, assumi potest ad subsistentiam divinam.

80. Respondeo distinguendo Majorem: Quod est capax modi essendi per se, qui sit subsistentia, subindeque qui denominet ipsum suppositum, assumi potest ad divinam subsistentiam, concedo Majorem. Quod est capax modi essendi per se, qui non sit subsistentia, nec proinde constituat suppositum, sed solùm sit similis analogicè subsistentiæ, transeat Minor, & nego Conse- E quentiam. Dico *transeat Minor*, quia plures Theologi docent, idque satis probabiliter, accidens ex vi separationis à subjecto, non habere aliquem modum essendi per se, sed tantùm privari modo inhærentiæ, quod est esse per se subsistens negativè, non verò positivè. De quo in *Disp. 6. art. 3.* Tractatu de Eucharistia.

81. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Existentia substantialis non potest communicari accidentali naturæ: Sed existentia divinæ naturæ substantialis est: Ergo nequit communicari accidenti, & consequenter non potest accidens immediatè divinæ existentiæ uniri. Major probatur, sicut subsistentia supponit rem quæ per illam subsistit esse substantiam, ita existentia substantialis debet supponere illud cui suum effectum formalem tribuit, esse substantiam: Ergo accidens nequit existere existentiâ substantiali.

82. Respondeo distinguendo Majorem: Existentia substantialis eminenter & formaliter, concedo Majorem. Existentia substantialis formaliter, & accidentalis eminenter, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam: Nam existentia divina, quamvis sit substantialis formaliter, est tamen eminenter accidentalis, & ideò potest accidenti communicari: Sicut potest communicari naturæ substantiali creatæ, quia quamvis sit existentia increata formaliter, est tamen eminenter existentia creata, cùm illam eminenter contineat. Divina autem subsistentia non est substantialis eminenter & formaliter, quia eminenter non continet subsistentiam aliquam creatam, per quam subsistere possit natura accidentalis, & ideò est ita propria substantialis naturæ, ut accidentali communicari non possit.

83. Respondeo secundò negando absolutè Majorem, ad cujus probationem, nego paritatem: Disparitas est, quia cùm omnis subsistentia sit ex propria sua ratione ultimum complementum rei in ratione substantiæ, debet necessariò supponere rem illam cujus dicitur subsistentia esse substantiam: At verò existentia, etiam substantialis, cùm ex proprio suo conceptu sit solùm ultimum complementum in ratione entis, ratio substantialis vel accidentalis merè materialiter se habet ad ipsam; subindeque ut accidens sit capax existentiæ divinæ, licèt substantialis, non requiritur quod sit substantia, sed sufficit quod sit aliquid complebile in ratione entis.

84. Objicies tertiò: Illud solùm potest assumi ad existendum existentiâ divinâ, quod potest constituere unum ens per se cum Deo, Deus enim non potest venire in compositionem entis per accidens: Sed accidens nequit constituere unum ens per se cum Deo: Ergo nec assumi ad ejus subsistentiam. Minor probatur: Quæ non sunt ejusdem generis, sed diversi, nequeunt uniri ad faciendum unum ens per se: Atqui accidens & Deus sunt diversi generis: Ergo unum per se constituere nequeunt.

85. Respondeo negando Minorem, & distinguendo ejus probationem: Quæ sunt diversi generis nequeunt uniri inter se ad faciendum unum ens per se, si ambo afferant suas proprias existentias, concedo. Si unum illorum sit privatum suâ propriâ existentiâ, & trahatur ad existentiam alterius, sicut traheretur accidens ad existentiam Dei, ex suppositione quod assumeretur ad illam, negatur.

86. Objicies ultimò: Si accidens, v. g. albedo, assumeretur à Deo ad existendum existentiâ increatâ, denominaret Deum ipsum album, sicut humanitas assumpta denominat Deum hominem: Sed hoc non debet admitti, esse enim album non potest tribui ab albedine, nisi subjecto cui inest, Deus autem nequit esse subjectum albedinis: Ergo implicat accidens assumi à Deo, ad existendum existentiâ divinâ.

87. Respondeo negando sequelam, solùm enim in casu objectionis, Deus diceretur habens albedinem, non tamen albus: Sicut in triduo Verbum quod remansit unitum animæ Christi, dici poterat habens animam, non tamen animatum;

& ratio est quia illud solùm dicitur album, vel animatum, cui inhæret albedo, vel quod informatur ab anima: albedo autem nequit inhærere Deo, nec Verbum ab anima informari. A

Mitto plura alia argumenta quibus Adversarij probare contendunt, nullam entitatem creatam posse existere per existentiam realiter ab illa distinctam, tum quia hæc spectant ad Philosophiam, & à nostris Thomistis in metaphysica clarè diluuntur; tum etiam quia facilè enervari ac infringi possunt exemplo humanitatis Christi, quam per divinam existentiam existere, disputatione præcedenti ostendimus, & docet frequentior, probabiliorque sententia. Unde præsentem difficultatem ad id solùm restringimus, an scilicet accidenti, ex aliqua peculiari ratione, repugnet divinâ existentiâ existere, sicut ei repugnat, divinâ subsistentiâ terminari. B

Articvlvs IV.

Vtrum natura creata, subsistens in propriâ persona, & propriâ personalitate retentâ, possit assumi ad subsistentiam divinam?

88. DIxi *natura creata*, quia extra dubium est, personalitatem ipsam assumi non posse ad subsistendum per divinam subsistentiam: Tum quia subsistentia est ultimus terminus in linea & ratione subsistendi: Termino autem ultimo, ulterior terminatio essentialiter repugnat. Tum etiam, quia non stat personalitatem assumi, & non assumi personam ad subsistendum: Implicat autem personam assumi ad subsistendum, cùm persona sit rationalis naturę individua substantia, id est incommunicabilis, quod de incommunicabilitate alteri ut supposito accipiendum esse constat; cùm persona possit communicari naturæ, ut patet in persona Verbi, quæ de facto fuit communicata & unita humanitati. C

[89. Addidi in titulo, *propriâ personalitate retentâ*, quia etiam extra controversiam, & omnino certum est, posse naturam conjunctam propriæ personalitati assumi, si per assumptionem ipsa personalitas expellatur seu destruatur: Non enim major potest esse repugnantia, quod natura propria personalitate illi conjuncta privetur, quàm quòd sine ulla producatur, resultantiâ subsistentiæ propriæ, per alienam impeditâ. D

90. Solùm ergo difficultas est, utrum natura creata, manens in propria persona, assumi possit ad subsistentiam divinam, conservatâ propriâ personalitate; ita tamen ut hæc non assumatur, sed sola natura quæ illâ terminatur; eo modo quo si eadem humanitas quæ nunc assumpta est à Verbo, conservatâ hac unione, assumeretur etiam à Patre; & sicut natura divina, cùm per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propriâ Filij personalitate, non amittendo personalitatem Patris. E

91. Affirmativam partem docet Martinus Peres Tract. de Incarn. disp. 9. sect. 9. Hurtado in metaph. disp. 11. sect. 7. & 3. part. disp. 44. num 1. Bernaldus disp. 24. sect. 2. pro ea ex antiquis citantes Bacconum dist. 5. quæst. 1. & Naclantum Theorem. 2. circa finem, illamque non improbabilem censet Suarez disp 14. sect. 1. dicens, Authores ita sentientes vix posse ratione convinci.

Cæterùm, sententiam negativam (quòd scilicet non possit, etiam de potentia absoluta, natura creata, retinendo propriam personalitatem, uniri personæ divinæ, nec per illius subsistentiam subsistere) docent communiter Theologi, non solùm recentiores, sed etiam antiqui, quamvis in assignanda ratione hujus impossibilitatis non conveniant.

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

DIco igitur: natura creata, subsistens in propria persona, & propriâ personalitate retentâ, non potest, etiam de absoluta potentia, uniri personæ divinæ, & per illius subsistentiam subsistere.

Hanc conclusionem aliqui probant ex definitione personæ, de cujus conceptu est quod sit alteri supposito incommunicabilis: Sed si natura creata, propriâ personalitate retentâ, assumeretur à supposito divino, illi communicaretur: Ergo implicat ita assumi. 92

Hæc tamen ratio non urget, potest enim facilè responderi, non esse de ratione personæ, quod natura ex qua componitur, non communicetur alteri supposito, vel personæ, sed solùm quod persona ipsa ex natura & personalitate composita, non possit illi communicari; nam Personæ Patris æterni convenit definitio & ratio personæ, & tamen illius natura communicatur Filio: Personæ etiam constitutæ ex personalitate Verbi & humanitate assumpta, competit definitio personæ, & tamen natura humana, personalitate Filij retentâ, potest Patri communicari, & per ejus subsistentiam subsistere: Hæc ergo ratio solùm videtur probare, quod persona creata non possit assumi à persona divina; non autem quòd natura propriâ subsistentiâ subsistens illâque retentâ, non possit ab illa assumi, de quo solùm est quæstio in præsenti. Unde

Suarez loco citato, alias refert rationes, præsertim ex Cajetano, & eas impugnat, ac tandem istam constituit, quæ maximè illi placet. Propria subsistentia naturæ creatæ est modus quidam intrinsecus per se existendi: Sed hic modus habet formalem & immediatam repugnantiam cum illo modo unionis quem habet natura assumpta in alio supposito, quia esse per se & in alio sunt modi ita repugnantes, ut unus intrinsecè includat negationem alterius: Ergo implicat naturam creatam subsistentem in propria persona, uniri personæ divinæ, & in illa subsistere. 93

Sed hæc ratio in multis deficit, primò quia duo supponit falsa, aut saltem incerta & dubia. Primum est, quod subsistentia naturæ creatæ sit modus illius; illud enim, licèt sit probabile, non est tamen certum, nec à Theologis unanimiter recipitur; multi enim cum Cajetano existimant, personalitatem creatam non esse modum naturæ, sed entitatem realiter ab illa distinctam. Secundum est, naturam creatam non uniri personæ divinæ immediatè, sed per aliquem nexum seu modum ab illis extremis distinctum; oppositum enim plures Theologi docent, nosque suprà disp. 6. illorum sententiam ut probabiliorem secuti sumus.

Secundò, Ex eo quod personalitas propria sit modus naturæ quam terminat, sequitur tantùm quod non possit terminare alienam naturam, sed solùm propriam, quia modus rei non potest modificare nisi rem illam cujus est modus proprius; non autem sequitur, quod natura terminata

per illum modum proprium, non possit terminari à persona divina, quæ realiter identificatur cum divina naturâ.

Tertiò, Negatio existendi in alio est effectus secundarius subsistentiæ propriæ, cùm enim negatio sit, & subsistentia in aliquo positivo consistat, non potest esse effectus primarius illius: Sed effectus secundarius non est essentialis formæ, nec ab illa inseparabilis, de potentia absoluta: Ergo talis negatio non convenit essentialiter subsistentiæ propriæ, quâ natura creata subsistit connaturaliter, & consequenter poterit, illâ retentâ, per alienam terminari. Missis ergo his rationibus.

95. Probatur primò conclusio ex 5. Synodo generali collat. 8. can. 5. ubi sic dicitur: *Si quis non confitetur Dei Verbum, carni secundùm subsistentiam unitum, & propter hoc unam ejus subsistentiam, seu unam personam, anathema sit.* Ex quibus verbis hoc potest argumentum desumi: Concilium infert in Christo esse unam tantùm personam, ex eo quod humanitas fuit assumpta ad subsistentiam Verbi: At hæc illatio non esset bona, si natura creata, propriâ personalitate retentâ, posset terminari per divinam, ut de se patet: Ergo hoc impossibile est.

Nec valet si dicas, rationes quibus Concilia utuntur ad definiendas veritates fidei, non esse de fide. Esto enim non sint de fide, sunt tamen magni ponderis & authoritatis: Ergo licèt de fide non sit, implicare naturam creatam, propriâ personalitate retentâ, terminari per divinam, erit tamen veritas Theologica omnino certa & indubitata.

96. Probatur secundò conclusio argumento à posteriori desumpto ex mysterio Incarnationis. Si natura humana terminata propriâ personalitate esset assumptibilis à Persona Divina, Verbum de facto illam assumpsisset terminatam propriâ personalitate, non assumendo ipsam personalitatem: At secundùm fidem Catholicam Verbum assumpsit naturam humanam sine propria personalitate: Ergo signum est non fuisse possibile humanitatem propriâ personalitate terminatam assumi à Persona Divina. Minor est certa de fide, sequela autem Majoris probatur, Tum quia si propria personalitas & subsistentia naturæ humanæ non impediebat unionem ejus hypostaticam cum Verbo, videtur fuisse convenientius perfectioni humanitatis Christi, quod non solùm subsisteret per subsistentiam Verbi, sed etiam per propriam, si talis subsistentia sit compossibilis in eadem natura cum subsistentia Verbi. Tum etiam quia non sunt multiplicanda, vel augenda miracula sine necessitate: majus verò esset miraculum auferre à natura humana propriam personalitatem, vel impedire ne propria subsistentia, quæ est passio ei connaturaliter debita, ab ipsa flueret, quàm conservare propriam subsistentiam cum aliena. Quod potest aptissimo exemplo declarari & illustrari. Licèt præsentia localis & sacramentalis sint duo modi naturaliter simul repugnantes eidem corpori, unde naturaliter fieri nequit quod idem corpus simul habeat duos illos modos essendi, tamen quia extensio ad locum est passio connaturaliter debita corpori, ideò communiter dicitur in materia de Eucharistia, fore majus miraculum, si corpus Christi acquirendo sacramentalem præsentiam, amitteret extensionem atque præsentiam localem quam habet in cœlo, quàm quòd retentâ illâ extensione locali acquirat præsentiam in speciebus Sacramentalibus. Ergo similiter si absolutè compossibilis esset propria personalitas humanitatis cum aliena Verbi Divini, majus miraculum esset dicendum, quod Verbum ex vi assumptionis naturæ humanæ impediret ne propria & connaturalis subsistentia ab ea resultaret, quàm quod simul cum personalitate Verbi illa maneret, subindeque potiùs dicendum esset, illam remanere cum ista, quàm quòd illius resultantia impediatur, sicut in simili dicitur de ipsa præsentia locali Christi Domini.

Probatur tertiò conclusio: Implicat quod natura creata existat simul & semel duplici existentiâ, quarum una sit creata, & altera increata: At si natura terminata per propriam personalitatem assumeretur à Deo, non destructâ tali personalitate, haberet duplicem existentiam, quarum una esset creata, & altera increata: Ergo &c. Major est certa, tum quia esse individuatur à natura in qua recipitur: tum etiam, quia duæ existentiæ, præsertim si sint completæ, non possunt inter se uniri per modum actûs & potentiæ ad constituendum unum per se, ut ostenditur in Philosophia. Minor verò suadetur: Cuilibet subsistentiæ sua debet correspondere existentia, quia subsistentia est veluti ultima dispositio, quâ natura redditur capax existentiæ; ac proinde duæ subsistentiæ necessariò secum trahunt duas existentias: Sed in nostro casu natura assumpta duas haberet subsistentias, quarum una esset creata & connaturalis, altera increata & præternaturalis: Ergo & duas existentias, unam creatam & naturalem, alteram increatam & supernaturalem. Cæterùm si natura humana terminata per subsistentiam Verbi, ulteriùs per personalitatem Patris vel Spiritus Sancti terminaretur, non haberet propterea tres existentias, quia subsistentiæ relativæ divinarum personarum, non redderent naturam assumptam capacem diversæ existentiæ, sed unius tantùm existentiæ increatæ & infinitæ, per quam existunt ipsæ divinæ personæ.

97. Probatur quartò conclusio ratione desumptâ ex Capreolo in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad 1. Scoti contra secundam conclusionem. Quod dependet ab alio dependentiâ strictâ & causali, non potest à pluribus ut plures sunt dependere adæquatè in nullo genere causæ, ut 2. physic. à nostris Thomistis ostenditur: Sed natura in existendo dependet à subsistentia dependentiâ strictâ & causali: Ergo non potest pluribus subsistentiis adæquatè terminari, sed per propriam subsistentiam terminatur adæquatè, ejusque dependentia in existendo, adæquatè per illam expletur, & per consequens, propriâ subsistentiâ retentâ non potest, etiam de potentia absoluta, per alienam terminari. Quæ ratio non militat in divina natura, comparata cum tribus subsistentiis relativis, cùm ab illis in existendo non pendeat, sed tantùm ab ipsis accipiat incommunicabilitatem, ut in Tractatu de Trinitate ostendimus. Nec etiam probat, quod natura creata non possit simul terminari à tribus divinis personis, & in illis subsistere; quia personæ divinæ, ut terminantes naturam creatam, eique perfectam incommunicabilitatis tribuentes, non habent rationem causæ, sed puri termini, subindeque natura non dependet ab illis dependentiâ causali, sed solùm terminativâ: quo genere dependentiæ stat unum & idem à pluribus dependere adæquatè intensivè cum inadæquatione extensiva, ut constat in re-

latione Patris ad plures filios terminata.

99. Denique suaderi potest conclusio aliâ ratione faciliori, quam Cipullus sic proponit. Implicat quod eadem natura creata simul sit in alieno supposito, & non sit in alieno supposito: At hoc sequeretur ex eo quod natura humana manens in propria persona esset assumpta à Persona Divina: Ergo hoc implicat contradictionem. Major est certa, propter manifestam contradictionem quam dicit esse in alieno supposito, & non esse in alieno supposito. Minor etiam quoad primam partem patet, nam Persona Divina est suppositum extraneum à qualibet natura creata. Quoad secundam verò probatur: Effectus formalis subsistentiæ propriæ, est reddere naturam subsistentem in se, & per se, & non in alieno supposito, ut docent Philosophi in Metaphysica, constatque ex ipsa nominis etymologia, nam apud Latinos subsistere in se, idem sonat ac sistere seu terminari in se, & non in alio: Hoc autem cùm non dicat exclusionem à subjecto, quia quælibet natura substantialis completa, per seipsam habet quod non sit in alio tanquam in subjecto, oportet quod dicat exclusionem seu negationem essendi in alio ut in supposito.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

100. OBjicies primò: Damascenus libro cur ad imaginem Dei sumus, hæc habet: *Dei Filius salutari Patris voluntate factus est homo, naturamque humanam sibi unà cum humana voluntate quæ naturæ est conjunxit, hominis autem hypostasim non conjunxit.* Et rationem reddit: *Ne naturæ humanæ voluntas quæ naturæ attribuitur, voluntate eâ quæ hypostasim attingit, à divinæ voluntatis præscriptione discederet, sed ei sponte pareret in omnibus.* Ex quibus verbis hoc potest desumi argumentum: Ideò juxta Damascenum, Verbum assumpsit naturam humanam, non autem hypostasim hominis, ne fieret assumptio cumqua staret peccabilitas: Ergo supponit assumptionem hypostasis esse possibilem. Consequentia patet, nam si repugnaret, non ideò assumpta non fuisset hypostasis humana, ut peccabilitas vitaretur, sed quia impossibilis esset.

101. Respondeo primò, meritò dubitari posse an hæc translatio legitima sit, cùm in testimonio adducto, Damascenus duplicem distinguat voluntatem, unam hypostasis, & aliam naturæ, quæ distinctio fictitia est, & Theologiæ ac Philosophiæ repugnans; Philosophi enim & Theologi unam tantùm in homine voluntatem agnoscunt, quæ naturæ ut quo, & supposito ut quod, in omnibus suis operationibus tribuitur.

Respondeo secundò: Cùm Damascenus loco citato docet Verbum conjunxisse sibi naturam humanam & illius voluntatem, loqui de conjunctione physica per unionem ad divinam subsistentiam: cùm autem subdit, non conjunxisse sibi hypostasim hominis, loquitur de conjunctione quam hæretici docebant, scilicet per solum affectum & specialem amorem; & hujus rationem reddit, *Ne voluntate hypostasis, natura humana à Dei voluntate discederet:* Hæc autem affectiva solùm conjunctio quam hæretici astruebant, etsi de facto non detur, & à Conciliis contra Nestorium congregatis damnata sit, tamen possibilis fuit.

102. Tertiò responderi potest, admittendo Damascenum loqui de conjunctione physica hypostasis hominis ad divinam subsistentiam, & negando Consequentiam; potuit enim talem conjunctionem negare ob rationem assignatam, nempe ut peccabilitas vitaretur, non supponendo talem unionem fuisse possibilem, sed abstrahendo ab hac quæstione, an sit possibilis, vel non.

103. Objicies secundò: Eadem numero natura divina terminata personalitate Patris, rursus terminatur personalitate Filij, & Spiritus Sancti, absque eo quod una persona divina terminetur per aliam: Ergo similiter natura humana terminata personâ propriâ, potuit terminari personalitate Verbi, absque eo quod personalitas Verbi terminaret personam humanam.

104. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam; licèt enim natura divina possit simul terminari triplici subsistentiâ, hoc tamen non potest contingere in natura creata, tum quia illud competit divinæ naturæ ratione suæ infinitatis, à qua deficit quælibet natura creata: Tum etiam, quia probando nostram conclusionem, plures assignavimus rationes disparitatis inter propriam personalitatem respectu naturæ creatæ, & personalitates divinas, tam comparativè ad naturam divinam, quàm etiam comparativè ad creatam.

105. Objicies tertiò: Natura humana terminata per alienam personalitatem, scilicet per subsistentiam Verbi, potest assumi à Patre & Spiritu Sancto: Nam ut disputatione præcedenti cum S. Thoma docuimus, omnes tres personæ Trinitatis, potuerunt eandem numero naturam assumere: Ergo terminata propriâ personalitate, poterit assumi à Verbo, non assumptâ personalitate.

106. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: Nam subsistentia propria constituit naturam subsistentem per se & in se, subsistentia verò aliena constituit illam subsistentem in alio: implicat autem contradictionem, quod eadem natura simul subsistat per se & in alio, non verò quod habeat plures modos subsistendi in alio; quia subsistere per se & in alio, sunt duo modi subsistendi inter se oppositi, & quorum unus, virtualiter saltem, includit negationem alterius: Plures verò modi essendi in alio, non habent inter se hanc repugnantiam & oppositionem, nec unus includit virtualiter negationem alterius. Potestque id declarari & illustrari exemplo accidentis, videmus enim quod omnino implicet idem accidens simul esse per se & in alio; cæterùm quod simul possit esse in pluribus subjectis, multi extra Scholam D. Thomæ concedunt, saltem de absoluta potentia. Duas alias rationes discriminis probatione 3. & 4. nostræ conclusionis insinuavimus, quæ ibidem videri poterunt.

ARTICVLVS V.

An hæc propositio (Deus assumpsit hominem) *in rigore & proprietate sermonis sit vera?*

107. RAtio dubitandi est, quia modus ille loquendi passim invenitur apud Concilia & Sanctos Patres, nam in Concilio Toletano 1. in confessione dicitur, *Credimus Filium Dei ex vtero Virginis assumpsisse hominem.* Similia habentur in Toletano 6. cap. 1. in Toletano 11. in confess. fidei, & in Francofordiensi in Epist.

ad Episcopos Hispaniæ. Ex Patribus verò ita locuti sunt Hilarius lib. 2. de Trinit. Damascenus lib. 3. fidei cap. 4. Leo magnus in Epist. ad Julian. & serm. 4. de Epiphania, ac serm. 2. de Ascensione, S. Maximus homil. 2. Pentecostes. Boëtius lib. de duabus naturis, & Augustinus de prædest. Sanct. cap. 15. Epist. 66. lib. 9. de civit. cap. 17. & 21. & pluribus aliis in locis. Imò oppositum docentes anathemate damnasse testatur Magister in 3. dist. 5. paragrapho 6. Denique hic loquendi modus usurpatur ab Ecclesia, præsertim in Cantico *Te Deum laudamus*, à SS. Ambrosio & Augustino composito, ubi dicitur: *Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum.* Ergo hæc propositio, *Deus assumpsit hominem*, in rigore & proprietate sermonis vera est. B

508. Propter hæc & similia testimonia, Ludovicus Vives in lib. 9. Augustini de civit. Dei cap. 17. partem affirmativam tenuit, irridens Theologos Scholasticos oppositum asserentes, cùm ipse potiùs meritò irridendus sit, eò quòd (ut inquit Vazquez) magis in humanis litteris, quàm in Theologicis rebus versatus, & ut alij aiunt, Grammaticus magis quàm Theologus, falcem in messem alienam mittens, præceps tulerit de Theologica quæstione judicium, ut patebit ex dicendis conclusione sequenti.

Dico igitur, hæc propositio, *Deus assumpsit hominem*, in rigore & proprietate sermonis non C est vera. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma hîc quæst. 4. art. 3. & in 3. dist. 6 quæst. 1. art. 2. probantque variis Conciliorum, & SS. Patrum testimoniis, quæ brevitatis causâ prætermitto, & conclusionem probo ratione quam idem S. Doctor locis citatis insinuat.

509. Si hæc propositio, *Verbum Dei assumpsit hominem*, esset vera in rigore & proprietate sermonis, sequeretur Verbum non solùm assumpsisse naturam humanam, sed etiam humanum suppositum: Consequens est erroneum: Ergo dicta propositio non est vera in proprietate sermonis. Minor est certa, alias essent in Christo duæ hypostases, seu D duo suppositа, nam assumptum manet in assumente, & consequenter si suppositum humanum fuit à Verbo Dei assumptum, mansit in Christo, subindeque in illo essent duo suppositа. Major verò suadetur. Homo licèt de formali solam humanitatem significet, de materiali tamen & implicitè, significat suppositum habens humanitatẽ, & pro illo supponit: Ergo Verbũ hominem assumere, propriè & in rigore est assumere humanum suppositum, & consequenter, si prædicta propositio in rigore & proprietate sermonis esset vera, sequeretur Verbum assumpsisse non solùm humanitatem, sed etiam suppositum hominis. Consequentia patet, Antecedens autem probatur primò E ex D. Thoma 1. dist. 6. quæst. 1. art. 2. in corp. 1. p. quæst. 39. art. 4. & hîc quæst. 4. art. 3. quibus locis, & alibi passim, docet nomen *homo* significare naturam per modum perfecti, & cùm natura suppositalitate compleatur & perficiatur, illam significat ut in supposito, & in habente naturam.

Secundò probatur ex Damasceno lib. 3. cap. 4. in principio, & cap. 11. circa finem, ubi dicit quod sicut hoc nomen *Deus* significat eum qui habet divinam naturam, ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet humanam naturam: Sed habens humanitatem, supponit pro supposito humanæ naturæ: Ergo nomen *homo* pro eodem supponit.

A Tertiò, Istæ propositiones sunt veræ, *Petrus est homo, Paulus est homo*: Sed si nomen homo non supponeret pro supposito habente naturam, non possent esse veræ; nam istæ propositiones, *Petrus est humanitas, Paulus est humanitas*, veræ non sunt, quia humanitas non pro habente naturam, sed solùm pro natura supponit: Ergo nomen *homo* non supponit pro natura, sed pro supposito habente naturam.

Ad rationem verò dubitandi initio propositam 110. respondet Cardinalis Delugo disp. 13. sect. 2. num. 15. antiquos Patres, prædictâ propositione utentes, propriè fuisse locutos, quia nomen homo tunc temporis indifferens erat ad significandam naturam humanam in abstracto, vel in concreto, eò quòd humanitas quæ modò, juxta omnes Theologos, naturam in abstracto significat, tunc in hac significatione usurpata non erat. Unde sicut si nunc Verbum Divinum aquæ naturam assumeret, propriè diceretur assumpsisse aquam, eò quòd non habeamus nomina diversa, quibus naturam aquæ in abstracto & in concreto significemus, sed nomine aquæ, naturam ejus utroque modo acceptam significamus: ita ob eandem causam, prædicta propositio, *Verbum Dei assumpsit hominem*, antiquis temporibus fuit vera in rigore sermonis, quia hoc nomine *homo*, natura humana in concreto & in abstracto significabatur: nunc autem quia duo nomina sunt inventa ad significandam naturam humanam in concreto, & in abstracto, scilicet *homo & humanitas*, non potest illa propositio in proprietate usurpari. Sicut olim una hypostasis in Deo concedebatur, quia hæc vox *hypostasis* indifferens erat ad significandam naturam & personalitatem: postea verò, quia ex usu & consensu fidelium, applicata est vox *hypostasis* ad solam subsistentiam, vel suppositum significandum, non licèt Catholicis dicere esse in Deo unam hypostasim. Eandem solutionem tradit ex nostris Cipullus hîc art. 3. dubio unico.

Verùm illa non videtur legitima, potestque 111. breviter confutari, nam vox *humanitas*, passim usurpata pro abstracto, etiam priscis illis temporibus invenitur: Ergo si nunc quia diversis nominibus natura humana in abstracto & in concreto significatur, non est vera dicta propositio in proprietate sermonis, necetiam illis antiquis temporibus fuit in rigore & proprietate vera. Consequentia patet ex dictis, Antecedens autem constat variis Conciliorum & SS. Patrum testimoniis: nam in primis in Concilio Toletano 6. can. 1. sic habetur: *Solus filius suscepit humanitatem in singularitate personæ.* Deinde Cyprianus qui tertio sæculo floruit, serm. de Nativit. loquens de Filio Dei ait: *Humanitatis participatione frater noster fieri voluit.* Item Cyrillus in Epist. ad Nestorium, relata in Concilio Ephesino & Calcedonensi actione 1. hæc scribit: *Sed quoniam propter nos, & propter nostram salutem, uniens sibi secundùm subsistentiam humanitatem, processit ex fœmina, propterea dicitur secundùm carnem natus.* Denique Damascenus lib. 3. fidei cap. 4. sic dicit: *Illud itaque animadvertendum est, quod divinitatis atque humanitatis vox essentias seu naturas indicat.* Ergo antiquis illis temporibus diversa erant nomina, quibus natura in abstracto & in concreto significaretur. Unde hac prætermissâ solutione,

Ad rationem dubitandi initio propositam re- 112. spondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: Ecclesia enim, Patres, & Concilia,

cùm docent Verbum assumpsisse hominem, non sunt propriè, sed impropriè intelligenda, id est assumpsisse humanitatem, sumendo concretum pro abstracto, quæ est impropria locutio. & figura Synecdoche, quæ accipit totum pro parte: vel quia assumptio terminata est ad hoc ut Filius Dei esset homo, juxta quam intelligentiam, non sumitur homo per modum extremi assumpti, de cujus ratione est assumptioni præsupponi, sed per modum termini effecti per assumptionem; quæ etiam non est propria, sed impropria locutio, nam Verbum assumere propriè non explicat effectionem, sed tractionem unius ad esse alterius, & ideò in rigore acceptum, non dicitur de termino effecto, sed de extremo alteri unito, & ad esse illius assumpto. Solutio est D. Thomæ hîc art. 3. ad 1. ubi ait quod *hujusmodi locutiones non sunt extendendæ tanquam propriæ, sed piè sunt exponendæ ubicunque à sacris Doctoribus ponuntur: ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc ut filius Dei sit homo.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum humanitas Christi, ut actu conjuncta Verbo Divino, ejusque personalitate terminata, appetitu innato, subsistentiam propriam & sibi connaturalem appetat?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

113. PRo resolutione hujus difficultatis in primis recolendum est ex Tractatu de visione beatifica, duplicem à Philosophis & Theologis solere distingui appetitum: unum innatum, qui est inclinatio seu propensio ab Authore naturæ indita, quâ unaquæque res, absque ulla cognitione in suum bonum connaturale est propensa, qualis est propensio gravis in centrum, & levis ad locum sursum: alterum elicitum, qui est actus appetendi à speciali aliqua potentia sensitiva vel rationali procedens, & in bonum cognitum sub ratione boni tendens.

114. Deinde advertendum est, appetitum naturalem seu innatum esse duplicem, unum in actu primo, qui nihil aliud est quàm ipsa rei natura secundùm se veluti naturaliter inclinata ad proprium bonum; alterum in actu secundo, qui est operatio aut quasi operatio naturæ tendentis in bonum sibi connaturale: v. g. gravitas in lapide est appetitus innatus seu naturalis in actu primo ad centrum; gravitare autem est appetitus naturalis in actu secundo.

115. Tertiò ut certa ab incertis separentur, suppono tanquam certum, humanitatem Christi, sicut & alias, habere inclinationem naturalem in actu primo ad propriam subsistentiam; hæc enim, ut dicebamus, nihil aliud est quàm entitas humanitatis secundùm se, ut ex ea naturali sequelâ nata est sequi propria personalitas, unde si separaretur à Verbo, illam per naturalem resultantiam haberet, seu de novo acquireret. Difficultas ergo consistit in hoc, utrum humanitas Christi, considerata ut actu conjuncta Verbo Divino, habeat appetitum naturalem per modum actûs secundi ad propriam personalitatem; eo proportionali modo quo lapis detentus sursum, non solùm per gravitatem, sed etiam per gravitationem tendit in centrum, & conatur removere & evincere prohibens?

Partem affirmativam tenent Scotus quolib. 19. quæst. 3. Vazquez hîc disp. 34. & Cabrera disp. 8. Negantem verò sequuntur Cajetanus, Medina, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alij ex nostris Thomistis, cum quibus

Dico, humanitatem Christi actu unitam Verbo non habere inclinationem, seu appetitum innatum, per modum actûs secundi, ad propriam personalitatem.

116. Probatur primò: Potentia perfecta & completa per actum & formam perfectiorem, & eminenter formaliter continentem perfectionem alterius actûs vel formæ imperfectioris, non habet naturalem appetitum ad illum actum vel formam minùs perfectam: Sed humanitas Christi assumpta à Verbo, completur & perficitur per subsistentiam increatam & infinitam Verbi Divini, eminenter formaliter continentem totam perfectionem propriæ personalitatis: Ergo humanitas Christi, ut completa illâ divinâ personalitate, non ampliùs appetit subsistentiam propriam & connaturalem. Minor est evidens, Major probatur: Tum quia potentia non inclinatur ad aliquem actum vel formam, nisi ut ab illa perficiatur, compleatur, & actuetur: Ergo si potentia completa per actum vel formam nobiliorem, & eminenter formaliter continentem perfectionem alterius, majorem ab illo recipiat perfectionem & actualitatem, quàm reciperet ab actu vel forma imperfectiori, non habet rationalem inclinationem ad illum actum vel formam imperfectiorem. Tum etiam, quia si potentia completa per actum perfectiorem & nobiliorem, appeteret naturaliter imperfectiorem, ille appetitus naturalis ferretur in malum ut sic, quia minus bonum & minus perfectum habet rationem mali, respectu melioris & perfectioris.

117. Addo quod, quælibet inclinatio est satiata & perfecta, quando attingit aliquid continens eminenter formaliter suum terminum: Ergo tunc non habet naturalem appetitum ad actum vel formam inferiorem. Consequentia patet, Antecedens verò variis exemplis declaratur & illustratur. In primis enim videmus appetitum naturalem hominis perfectè satiari per beatitudinem supernaturalem, nec desiderare naturalem, quando supernaturalem possidet, quia scilicet beatitudo supernaturalis eminentissimo modo continet totam perfectionem beatitudinis naturalis. Secundò, unusquisque appetit naturaliter acquirere scientias omnium rerum, si tamen alicui concederetur rerum omnium scientia infusa, & beatifica, non haberet ampliùs appetitum scientiæ acquisitæ. Tertiò, si esset aliqua forma quæ contineret omnes perfectiones omnium formarum corruptibilium; tunc materia informata tali formâ plenè satiaretur, nec alias appeteret. Et si esset aliquid continens quidquid est in centro respectu lapidis, lapis in illo existens quiesceret sicut in centro, nec deorsum gravitaret: Ergo quælibet inclinatio est satiata & perfecta, quando attingit aliquid continens eminenter formaliter suum terminum.

118. Dices cum Vazque, hoc argumentum convincere quidem humanitatem Christi non appetere propriam personalitatem appetitu elicito, quia ille ducitur cognitione & apprehensione, ac pro-

inde cùm natura cognoscit se majus aliquod bonum possidere, abstinet à desiderio boni imperfectioris, quod possessionem superioris boni impediret. Cæterùm hoc non habere locum in appetitu naturali seu innato, quia cùm ille appetitus oriatur cum natura, tandiu perseverat, quandiu manet ipsa natura.

119. Sed contra primò: Quamvis appetitus innatus & elicitus in multis distinguantur, præsertim quia innatus non ducitur cognitione, sicut elicitus; hoc tamen habent commune, ut uterque sit in appetente, ratione indigentiæ alicujus perfectionis vel bonitatis: Sed quando potentia est perfecta & completa per actum & formam perfectiorem, & eminenter formaliter continentem perfectionem alterius actus vel formæ imperfectioris, tunc illo actu vel formâ non indiget: Ergo non potest illam appetere appetitu innato; ut patet exemplo materiæ, cujus appetitus innatus satiaretur per formam quæ contineret eminenter formaliter totam perfectionem formarum sublunarium.

Secundò, Appetitus innatus, cùm sit inditus ab Authore naturæ, non potest esse inordinatus: Sed inordinatus esset, si quando habet perfectionem superiorem (ut in proposito subsistentiam divinam) conaretur, & per modum actûs secundi privari vellet tali perfectione, ut inferiorem seu minorem assequeretur: Ergo &c.

Potest etiam suaderi conclusio ex duplici absurdo seu inconvenienti quod sequitur ex adversa sententia. Si enim humanitas Christi naturaliter appeteret propriam subsistentiam, etiam appeteret naturaliter separationem sui à Verbo, quandoquidem eam habere non posset, nisi dimitteretur à Verbo, cùm personalitas increata & creata simul eandem naturam terminare nequeant, ut art. 4. ostensum est. Sicut si lapis naturaliter appetit locum deorsum, necessariò etiam & naturaliter appetit recedere à loco sursum, eò quòd simul in centro & in loco sursum existere nequeat. Item humanitas Christi pateretur violentiam in Verbo, quia privaretur illo quod naturaliter appetit; appetitus autem naturalis frustratus, violentiam patitur.

120. Nec obstat quod ait Vazquez, violentum solùm esse illud quod est contra naturalem inclinationem activam: humanitas autem solùm passivè, non verò activè se habet ad propriam subsistentiam. Non valet, inquam, tum quia falsum est, humanitatem solùm passivè se habere ad propriam subsistentiam, quia naturaliter dimanaret subsistentia ab humanitate, si dimitteretur à Verbo; resultantia verò, seu dimanatio, quædam species actionis est, & ad causalitatem efficientem reducitur. Tum etiam, quia sufficit passiva inclinatio & appetitus ad aliquid, ut patiatur violentiam, si frustretur; sicut ostendimus in Tractatu de voluntario & involuntario. *Disp. 1. art. 4. notabili 4.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

121. OBjicies primò: Appetitus naturalis seu innatus, non est aliquis actus vel effectus ab aliqua potentia dimanans seu procedens, sed præcisè ipsa potentia, ut habet proportionem & convenientiam cum altero, & ut est capax perfectionis sibi debitæ & connaturalis: At Christi humanitas, quamvis consecuta sit altiorem personalitatem, manet tamen cum naturali capacitate & potentia habendi suam propriam personalitatem, veluti suum connaturale bonum, ac perfectionem sibi debitam; unde si dimitteretur à Verbo, statim propria & connaturalis subsistentia per naturalem dimanationem ex ea resultaret: Ergo Christi humanitas, etiam ut unita Verbo, & increatâ ac infinitâ subsistentiâ ipsius terminata, habet appetitum naturalem seu innatum ad propriam subsistentiam & personalitatem.

122. Respondeo distinguendo Majorem: Appetitus naturalis seu innatus, in actu primo consideratus, nihil aliud est quàm potentia ut habet proportionem & convenientiam cum altero &c. concedo Majorem. Appetitus innatus per modum actûs secundi, nego Majorem: ad illum enim non solùm requiritur proportio, seu convenientia cum altero, sive capacitas alicujus perfectionis connaturalis, sed insuper exigitur quod talis actus, seu perfectio, neque in se, neque in aliquò eminentiori præhabeatur. Unde major rursus sic distingui potest: Appetitus innatus est capacitas debitæ perfectionis, quâ natura actu caret tam in se quàm in alio quod suppleat perfectiori modo defectum illius, concedo Majorem. Est capacitas debitæ perfectionis, quâ natura actu caret in se, habet tamen in alio quod suppleat perfectiori modo defectum illius, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem. In humanitate Christi est naturalis capacitas ad propriam personalitatem, cum carentia illius, tam in se, quàm in alio superiori, supplente defectum illius, nego Minorem. Cum carentia illius in se, non tamen in superiori, supplente defectum ipsius, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis.

123. Objicies secundò: Anima rationalis est perfectissima forma quam potest habere materia sublunaris, & eminenter continet omnes formas inferiores, & nihilominus materia prima, prout illâ informata, retinet appetitum innatum ad alias formas corruptibiles & inferiores. Intellectus etiam videns Deum ut in se est, adhuc appetit ex effectibus illum cognoscere connaturali modo. Similiter accidens perfectiori modo existit separatum, quàm inhærens, & tamen appetit inhærentiam quando separatum est: Ergo pariter humanitas Christi, licèt perfectiori modo subsistat in Verbo, quàm in seipsa, nihilominus ut terminata Verbi personalitate, retinet appetitum innatum ad propriam subsistentiam.

124. Respondeo ad primum exemplum, negando paritatem: In primis enim, licèt anima rationalis sit perfectior aliis formis rerum corruptibilium, & eas eminenter contineat, eminentiâ quadam imperfectâ, & quoad communes gradus essendi, & vivendi, non tamen eas continet eminenter, eminentiâ perfectâ, & quoad specificas & individuales illarum rationes, quia non est infinitæ perfectionis, sicut Persona Divina. Deinde, dato quod anima rationalis contineret omnem perfectionem formarum inferiorum in essendo, non tamen eam continet in informando, quia amissibiliter actuat materiam. Personalitas verò Verbi Divini, continet eminenter totam perfectionem personalitatis propriæ humanitatis Christi, non solùm in essendo, sed etiam in terminando, quia terminat illam inamissibiliter, & per unionem indissolubilem, ac æternitate mensuratam.

125. Aliud exemplum de cognitione Dei per creaturas, non est ad rem, tum quia Beati Deum in

seipso immediatè contemplantes, non appetunt ipsum cognoscere ex effectibus ab ipso productis, juxta illud Bernardi lib. 2. de considerat. cap. 2. *Creatura cœli non indiget scalâ creaturarum ut ascendat in cœlum, sicut creatura mundi; quid enim opus scalâ tenenti solium? Videt Verbum, & in verbo facta per Verbum.* Tum etiam quia cognitio Dei per creaturas non est incompossibilis cum visione Dei ut est in se, neque excludit illam; sicut subsistentia Verbi est incompatibilis cum subsistentia propria humanitatis Christi, & illam expellit, vel ejus resultantiam impedit.

126. Similiter aliud exemplum de accidente separato non urget, quia accidens separatum non accipit aliquam formam continentem perfectionem inhærentiæ, sed solùm suspendit Deus inhærentiam ad subjectum, supplendo concursum ipsius; unde per hoc non tollitur quin appetat inhærentiam; sicut anima separata appetit conjunctionem ad corpus, neque ipsâ separatione satiatur. Christi verò humanitas, propriâ subsistentiâ carens, & ab illa separata, elevatur ad subsistentiam Verbi, eminenter continentem, tam in essendo, quàm in terminando, totam perfectionem personalitatis propriæ, ut antea declaravimus.

127. Objicies tertiò: In illud aliquid inclinatur naturaliter, à quo ex sola subtractione impedientis, sine nova actione profluit, ut patet in gravibus & levibus, quæ naturaliter inclinantur in suos motus ad quos tendunt, subtracto impedimento: Sed in humanitate Christi, si dimitteretur à Verbo, naturaliter proflueret propria subsistentia: Ergo naturaliter inclinatur ad illam.

128. Respondeo quod licèt ea quæ sublato impedimento dimanant ab aliqua natura, in ea supponant naturalem inclinationem, seu appetitum in actu primo, hæc tamen naturalis inclinatio, seu appetitus innatus, non prorumpit in actum secundum, nec actu appetit illum terminum, quandiu possidet alium eminenter continentem quidquid est perfectionis in illo, ut patet exemplis suprà adductis. Unde licèt humanitas Christi habeat in se sufficiens principium, ut moveatur ad propriam subsistentiam, si dimittatur à Verbo; modò tamen de facto ad illam non movetur, nec tendit aut inclinatur actualiter, sed omnino quiescit in divina, per quam perfectè satiatur.

129. Dices, Natura humana se habet appetitum innatum ad propriam personalitatem, & quatenus est terminus complens ipsam naturam, & quatenus est forma quædam, seu modus ipsam informans: Sed divina personalitas supplet quidem vicem personalitatis creatæ, prout est terminus, non tamen prout est forma, vel modus: Ergo appetitus naturalis ad propriam personalitatem, non satiatur plenè & perfectè per subsistentiam increatam Verbi Divini.

130. Respondeo, quod humanitas per se primò appetit propriam personalitatem, inquantum est terminus complens ipsam; sed quia personalitas creata, ob suam imperfectionem, non potest esse terminus complens naturam, nisi informando, consequenter & secundariò appetit illam, inquantum est modus & forma. Cùm ergo personalitas Verbi Divini, ob suam infinitatem & eminentiam, terminet humanitatem Christi, eamque compleat absque hac imperfectione formæ & modi, per illam perfectissimè satiatur inclinatio naturalis quam habet humanitas secundùm se ad propriam personalitatem, inquantum est terminus, & modus illius. Sicut si quis appeteret medicinam solùm propter sanitatem, & illi absque tali medicina per miraculum concederetur sanitas; non solùm satiaretur in illo appetitus sanitatis, quæ per se erat intenta, sed etiam appetitus medicinæ, quæ non erat volita nisi propter sanitatem.

ARTICVLVS II.

An Verbum Divinum, ad suam subsistentiam, sanguinem, aliosque humores Corporis Christi assumpserit?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

131. SUpponendum est primò, quod cùm Christus sit perfectus homo & perfectus Deus, ut in Symbolo Athanasij Ecclesia profitetur, omnia quæ ad integritatem & perfectionem humani corporis pertinent, à Verbo assumpta sunt; ac proinde certissimum est, carnem, ossa, & omnes partes organicas & integrantes corporis Christi, ad Divini Verbi subsistentiam fuisse assumptas: unde difficultas solùm est de sanguine, aliisque humoribus ad consistentiam partium illarum, & ad vitam animalis conservandam necessariis; de spiritibus vitalibus, & animalibus, de lachrymis, sudore, saliva, & aliis excrementis, & tandem de dentibus, capillis, & unguibus, de quibus omnibus breviter hîc dicendum est.

132. Supponendum secundò, in corpore humano duplicem sanguinem distingui, alterum nutrimentalem tantummodo, & alterum naturalem. Nutrimentalis solùm, est humor quidam sanguineus parùm decoctus & depuratus, qui veram sanguinis naturam nondum habet, quamvis in colore & aliis accidentalibus sit ei similis. Talis est qui proximè ex alimento aut ex chilo generatur, vel in hepate, vel in venis ducentibus ad hepar, quas Medici *Mesaraïcas* appellant; & hunc sanguinem sudasse aliquos refert Philosophus in libro de historia animalium. Sanguis verò naturalis est ille qui fit ex priori, per majorem decoctionem & elaborationem virtutis efformativæ sanguinis, residentis juxta Galenum in hepate, vel juxta Aristotelem, in corde, subindeque longè purior evadit, & consequenter veram formam substantialem sanguinis acquirit. Dicitur autem naturalis, quia licèt ad totum animal alendum aliquo modo deserviat, tamen hoc munus non est ei adæquatum, sed ultra illud habet quod sit de integritate naturæ animalis.

133. Scio plerosque Recentiores extra Scholam D. Thomæ, non admittere illam sanguinis distinctionem. Verùm, præterquam quod D. Thomas quodlib. 5. art. 5. eam admittit expresè, ratio insuper illam suadet. Sive enim verus sanguis fiat in hepate (ut docent Medici) sive solùm in corde (ut cum Aristotele asserunt Philosophi) certissimum est, saltem chilum in venis mesaraïcis attractum, antequam recipiatur in hepate, nonnullam habere sanguinis similitudinem, & tamen nondum ejus speciem & formam substantialem esse assecutum, subindeque nondum esse sanguinem naturalem, sed tantùm nutrimentalem.

134. Nec obstant quæ Authores prædicti adversùs doctrinam hanc objiciunt, nimirum hoc quod est unum sanguinem esse puriorem altero, non

non essentialem, sed accidentalem duntaxat distinctionem arguere; atque adeò illum quem vocamus purè nutrimentalem, esse verum sanguinem, & tam benè de integritate animalis, quàm alium. Hæc, inquam, non obstant, quia sanguis naturalis non habet utcumque majorem puritatem supra nutrimentalem, sed puritatem substantialem, causatam ex fortissima quadam concoctione, substantialiter ipsum transmutante.

135. Supponendum tertiò, celebrem esse inter Philosophos & Medicos controversiam, an sanguis sit animatus, formâ vitali totius, aut diversâ, quæ vitalis non sit, informatus? Medici enim existimant illum non esse animatum, seu formâ vitali totius informatum. Philosophi verò docent sanguinem informari ab anima rationali, non secundùm omnem gradum & perfectionem animæ, sed secundùm gradum vegetativum. Unde Aristoteles 3. de historia animalium cap. 19. *Palpitat intra venas sanguis animalium omnium, & quandiu vita servatur, semper vivus animatur & fervet.* Sed quidquid sit de hac sententia, ut sanguis dicatur hypostaticè unitus Verbo Divino, sufficit quod ad integritatem humanæ naturæ pertineat, ut patebit ex infrà dicendis. His positis.

136. Circa propositam difficultatem varia sunt Authorum placita, Durandus enim in 4. dist. 10. quæst. 1. negat ullum prorsus sanguinem à Verbo fuisse assumptum. Suarez verò è contra, Vazquez, & alij Recentiores, docent omnem sanguinem qui fuit in Christo, dum in corpore mortali viveret, fuisse substistentem substistentiâ Verbi Divini; non enim admittunt distinctionem illam sanguinis in nutrimentalem & naturalem, quam tradit D. Thomas quodlibeto citato. Thomistæ verò cum S. Doctore distinctionem illam sanguinis in nutrimentalem & naturalem agnoscentes, istum asserunt à Verbo fuisse assumptum, non verò illum.

§. II.

Hæc sententia ut verior & probabilior eligitur.

Dico igitur: Sanguis corporis Christi, non quidem purè nutrimentalis, sed naturalis, hypostaticè Verbo Divino unitus est, sive ad ejus substistentiam assumptus.

137. Prima pars conclusionis probatur: Illa duntaxat in corpore Christi, hypostaticè Verbo Divino unita sunt, sive ad ejus substistentiam assumpta, quæ sunt de integritate substantiali humanæ naturæ: Sed sanguis purè nutrimentalis, non est de integritate substantiali humanæ naturæ: Ergo nec ad substistentiam Verbi Divini assumptus fuit. Major est certa, si enim ut aliquid dicatur unitum hypostaticè, sufficiat (ut docent aliqui Recentiores) illud fuisse necessarium ad conservandam vitam corporis Christi, sequitur purum alimentum, antequam converteretur in partes talis corporis, hypostaticè Verbo Divino fuisse unitum, idque inutiliter; ad quid enim unio hypostatica cũ Verbo Divino rei statim corrumpendæ? Minor verò probatur. Quod non est actu, sed tantùm in potentia, pars humanitatis, non est de integritate substantiali illius, ut constat: Sed sanguis purè nutrimentalis, non est actu, sed tantùm in potentia, pars humanitatis; est enim purum alimentum, ut patet ex dictis in 2. suppositione: Ergo non est de integritate substantiali humanæ naturæ.

138. Secunda pars conclusionis probatur primò ex SS. Patribus: Cyrillus enim in Epistola quæ lecta fuit & approbata in Concilio Calcedonensi actione 1. dictum illud Ioannis, *Verbum caro factum est*, sic interpretatur, *Carnem & sanguinem* assumpsit. Et Clemens VI. extra *Vnigenitus*, de pœnitentiis & remissionibus, asserit unam guttam sanguinis Christi, *propter unionem ad Verbum*, habuisse valorem infinitum, subindeque fuisse sufficiens pretium nostræ redemptionis.

Confirmatur ex locis Scripturæ in quibus redemptio tribuitur sanguini Christi ut pretio condigno: 1. Petri 1. *Non corruptibilibus auro & argento redempti estis, sed pretioso sanguine agni immaculati.* 1. Joan. 1. *Sanguis Jesu Christi Filij ejus, emundat nos ab omni peccato*, & Apocal. 7. dicuntur Sancti dealbasse stolas suas in sanguine Agni. Denique insignis est locus Apostoli ad Hebræos 2. sic dicentis: *Quia ergo pueri communicaverunt carni & sanguini, & ipse similiter participavit eisdem.* Ubi æqualiter loquitur Paulus de participatione carnis & de participatione sanguinis: Ergo sicut caro Christi fuit hypostaticè unita Verbo, ita & ejus sanguis. Unde nullus ferè est Theologus, qui opinionem Durandi, ut erroneam, vel saltem ut temerariam, non damnet. 139.

Probatur secundò eadem pars ratione fundamentali: Quidquid pertinet ad integritatem corporis humani, assumptum est ad substistentiam à Verbo: Sed aliquis sanguis, nempe qui simpliciter est talis, sive naturalis, pertinet ad integritatem humani corporis: Ergo Verbum Divinum illum ad substistentiam suam assumpsit. Major est certa, Verbum enim Divinum assumpsit ad suam substistentiam corpus humanum, non mutilum, sed integrum, alias non esset verus & integer homo, quod est hæreticum. Minor verò (præterquam quod est D. Thomæ infrà quæst. 54. art. 2. & Aristotelis 2. de partibus animalium cap. 2. & 1. de historia animalium cap. 1. nec non lib. 3. cap. 2. ubi refert sanguinem inter partes similares) probari potest insuper: Primò quia sicut elementa sunt actu partes magni universi, & ad ejus integritatem pertinent: ita quatuor humores, subindeque sanguis, sunt partes corporis hominis, qui est mundus quidam minor, cùm sanguis sit humidus & calidus, sicut aër; pituita frigida & humida, sicut aqua; flava bilis, seu cholera, calida simul & arida, sicut ignis; atra deniq; bilis, seu melancholia, frigescat & arescat sicut terra. 140.

Secundò, Sanguis aliquis, videlicet purior & subtilior, est organum atque instrumentum naturale quo mediante anima exercet in corpore plures operationes vitales, ut patet in motibus iræ, timoris, & gaudij: irascimur enim, quando prædictus sanguis fervet; timemus, dum contrahitur; & gaudemus, cùm diffunditur, propterquod Aristoteles 5. de generat. animal. cap. ultimo ait, spiritum animalem (qui nihil aliud est quàm sanguis purior & subtilior) sic se habere in rebus à natura institutis, ut in arte fabrili malleus & incus: Ergo sicut alia omnia organa corporis humani pertinent ad ipsius integritatem, ita & sanguis purus & subtilis. 141.

Tertiò, Sanguis in corporibus hominum resurgentium futurus est, ut docent communiter Theologi & SS. Patres: Sed nullam aliàm ob rationem id fiet, nisi quia sanguis ille est de integritate corporis humani; non enim hoc accidet, eò quòd sit necessarius ad nutritionem, cùm, teste Apostolo, corpus humanum resurrecturum, futurum sit spiritale, non animale, subindeque nutritionis nullo modo indigum. Unde idem Paulus 1 ad Corinth. 6. *Esca ventri, & venter escis: Deus au-* 142.

tem hunc & has destruet. Id est post resurrectionem, nullus erit escarum & ciborum usus, nullum ventris in illis dirigendis officium : Ergo &c.

143. Quartò, Tridentinum sess. 13. cap. 3. ait, *Corpus Christi esse sub specie vini, & sanguinem sub specie panis, & animam sub utraque, vi naturalis illius connexionis & concomitantiæ, quâ partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur.* Quibus verbis Concilium clarè supponit, sanguinem esse partem humanitatis, & connecti tanquam partem corpori.

144. Denique suaderi potest eadem pars conclusionis, ex absurdo & inconvenienti quod sequitur ex Durandi sententia : Si enim sanguis non fuit hypostaticè unitus Verbo, sive ad ejus subsistentiam assumptus, sequitur Verbum Divinum non esse per concomitantiam sub speciebus vini in Eucharistia, sicut est sub speciebus panis : Sed hoc est contra communem Theologorum sententiam, imò & contra definitionem Tridentini citati : Ergo &c. Sequela probatur : Illa dicuntur esse per concomitantiam in sacramento, quæ realiter & substantialiter conjunguntur cum termino primario conversionis sacramentalis : Atqui si Verbum non assumpsit sanguinem, non conjungitur termino primario conversionis substantiæ vini, scilicet sanguini : Ergo non est, etiam per concomitantiam, sub speciebus vini. Unde si Apostoli in triduo mortis Christi consecrassent, nullo planè modo juxta Durandi sententiam, ibi fuisset Verbum Divinum.

Addo quod, si sanguis non esset unitus Verbo, non posset propriè dici de vino consecrato, quod sit sanguis Christi, nec calix consecrationis, verè à Christo diceretur *Calix sanguinis mei*; nam ly *mei*, & *Christi*, appellant supra suppositum : At hæc non solùm falsa, sed etiam à fide prorsus aliena sunt : Ergo &c.

§. III.

Solvuntur objectiones.

145. OBjicies primò: Verbum Divinum ea tantùm assumpsit quæ sunt de integritate corporis humani : At sanguis, quicumque ille sit, non pertinet ad integritatem humani corporis : Ergo non fuit assumptus à Verbo. Major patet ex suprà dictis, Minor verò probatur multipliciter. In primis enim quod non est actu, sed tantùm in potentia, pars corporis humani, non pertinet ad ejus integritatem, ut constat; aliàs enim cibus in stomachum trajectus, etiam antequam verteretur in sanguinem, dici posset integrare corpus humanum : Sed sanguis, etiam ille quem naturalem dicimus, non est actu, sed tantùm in potentia, pars humani corporis, quandoquidem deservit nutritioni carnis, & aliarum partium solidarum: Ergo non pertinet ad integritatem corporis humani.

Secundò, Absurdum videtur dicere, quod animal ex suismet partibus nutriatur : Id autem sequeretur, si sanguis, etiam ille qui perfectam decoctionem est jam assecutus, esset pars integrans corpus animalis; quandoquidem inservit, ut jam dixi, nutritioni aliarum partium : Ergo &c.

Tertiò, Sanguis quilibet est discontinuus à reliquis partibus, sicut enim aqua decurrens, propter suam fluxibilitatem, nequit continuari cum terra, quæ est influxibilis; ita cùm sanguis sit fluxibilis, aliæ verò partes corporis nullo modo fluxibiles, cum eis continuari non potest, subindeque nec habere cum ipsis rationem partis integrantis corpus humanum.

Quartò, Si sanguis sit de integritate corporis humani, sequitur ipsum contineri in Eucharistia sub speciebus panis, ex vi verborum consecrationis, & non solùm per concomitantiam : Sed hoc non potest admitti : Ergo nec illud. Sequela Majoris manifesta videtur, ex vi siquidem verborum est in Eucharistia integrum corpus Christi, atque adeò omnis ejus pars. Minor etiam est certa, cùm Tridentinum loco suprà citato asserat sanguinem existere sub speciebus panis, solùm per concomitantiam.

Verùm hæc parùm urgent, & nimis levia sunt, 146.
ut à communi Theologorum sententia discedere cogant. Unde respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dico, quod sicut elementa in mundo majori, quamvis sint partes tantùm in potentia, & materia transiens respectu mixtorum, non propterea tamen desinunt esse partes in actu, respectu ipsius universi : ita in mundo minori, scilicet corpore humano, licèt sanguis perfectus, qui est unum veluti ex ipsius elementis, comparatus cum aliis partibus perfectioribus quarum nutritioni inservit, sic tantùm pars in potentia, respectu tamen totius corporis, dicitur pars in actu. Et ratio hujus est, quia cùm sit quid medium inter cibum & carnem, debet participare naturam utriusque, medium enim participat de utroque extremo, subindeque habere simul, quamvis respectu diversorum, rationem partis in actu, & rationem partis solùm in potentia. Solutio est D. Thomæ in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 3. ubi pulchram illam proportionem quæ est inter elementa ad mundum comparata, & sanguinem collatum cum animali, luculenter expendit.

Ex hoc patet responsio ad secundam, licèt enim absurdum sit dicere animal nutriri ex suis partibus, quæ ita sunt partes in actu, ut non habeant insuper rationem partis in potentia, sive alimenti; quales sunt caro, nervi, & ossa; possumus tamen absque absurditate dicere, hominem nutriri aliquâ parte sui corporis, quæ non ita est pars in actu, quin simul habeat rationem partis in potentia, sive alimenti, qualis est sanguis, etiam purissimus.

Ad tertium dicendum quod licèt sanguis non continuetur immediatè cum omnibus partibus corporis (in quo sensu intelligenda est propositio Aristotelis 2. de partibus animalium cap. 3. *Sanguis non est continuus carni*) benè tamen mediatè, habet enim quasdam partes crassiores, quas Medici *fibras* vocant, quæ continuantur venis, & venæ carni.

Ad quartum, nego sequelam Majoris, & ad probationem ei subjunctam dico, ex vi verborum consecrationis panis, poni sub ejus speciebus corpus Christi cum omnibus suis partibus solidis, non verò cum fluidis, qualis est sanguis, & alij humores: verba enim consecrationis panis, non utcumque significant corpus Christi, sed per modum cibi, cui aptæ quidem sunt partes solidæ, non verò fluidæ, subindeque nec sanguis.

Objicies secundò : Si Verbum Divinum assumpsit sanguinem, sequitur Deum posse denominari sanguinem, sicut denominatur homo, ex hoc quod assumpsit humanam naturam: Sed hoc videtur absurdum : Ergo & illud. 147.

Respondeo negando sequelam, quia cùm sanguis non sit natura completa & totalis, sed incompleta, & ordinata ex sua natura ad aliam, inde 148.

fit quod etsi fuerit assumptus à Verbo, Verbum tamen non possit denominari sanguis: sicut etiam ob eandem rationem, licèt Verbum Divinum in triduo manserit unitum animæ & corpori separatis, non tamen propterea poterat denominari anima vel corpus, quia hujusmodi naturæ sunt incompletæ, & essentialiter ordinatæ ad complementum alterius, à quibus proinde Verbum Divinum denominationem non sortitur.

§. IV.

Aliud difficile argumentum solvitur.

149. Objicies tertiò: Quod Filius Dei semel assumpsit, nunquam dimisit, ut habet commune Theologorum axioma, ex Damasceno desumptum: Sed Verbum Divinum aliquando dimisit sanguinem: Ergo nunquam illum assumpsit. Minor probatur: Multùm sanguinis sui in passione fusi reliquit Christus in terris ad consolationem fidelium: Sed talis sanguis in terris existens, non remanet hypostaticè unitus Verbo Divino: Ergo Verbum aliquando sanguinem dimisit. Minor est certa, ut constabit ex infrà dicendis. Major verò patet ex Bulla Pij II. ad Abbatem S. Mariæ Xantonensis diœcesis, quam vidisse se ait Sylvester in Rosa aurea Tract. 3. quæst. 31. ubi Pontifex dicit veritati fidei non repugnare, asserere Redemptorem nostrum de sanguine in cruce effuso, ob ipsius passionis memoriam, partem aliquam in terris reliquisse. Accedunt narrationes innumeræ, quæ falsitatis omnes damnari ab homine cordato non possunt; & tamen ex iis superesse aliquam sanguinis à Christo fusi portionem (sub alia tamen quàm sanguinis forma) fit extra dubium. Ejusmodi est quod rubor in plerisque instrumentis passionis Dominicæ adhuc cernitur. Qui rubor non est nudus color ex sanguinis aspersione relictus (nam qualitates secundæ non propagantur eo modo) sed vera sanguinis substantia, quæ primùm instrumentis illis adhæsit, eisque affixa perseverat. Ut de spina sacelli Regij Parisiensis, & de ferro lanceæ, olim Nurimbergæ, nunc Romæ asservato; & de sacra sindone Taurinensi, ac vultu sancto Romano, sive linteo Veronicæ, referunt multi Scriptores. Et specialiter quoad sindonem Taurinensem declaravit Julius II. ruborem qui in ea nunc cernitur, esse reliquias sanguinis fusi; idemque de Veronicæ sudario habent qui de eo agunt, præsertim Bzovius anno 216. à num. 16. Favet etiam Nicephorus lib. 1. historiæ cap. 30. in fine, ubi dicit sanguinem & aquam ex latere Christi profusa, in vasculo quodam à Virgine & S. Joanne excepta & conservata fuisse. Sylvester etiam Tract. 2. Rosæ aureæ, ad Evangelium feriæ 5. infra octavam Paschæ, scribit B. Mariam Magdalenam detulisse apud S. Maximinum ampullam vitream, in qua continentur quædam particulæ sanguinis Christi cum terra mixti, quas illa collegerat tempore passionis Christi, additque ebullientem in ea cerni sanguinem in die Parasceves, toto tempore quo legitur passio Christi; quod se vidisse testantur plerique è Patribus nostris, qui in insigni & Regio conventu San-Maximinensi (in quo ampulla illa magna cum religione servatur) commorati sunt, nobisque fuerunt conversati. Plætina etiam in vita Leonis II. refert Pontificem illum profectum Mantuam ad visendum Christi sanguinem, qui tunc ob assidua miracula in magna veneratione erat, reque examinatâ, sanguinem illum approbasse; estque his temporibus tam certum, hunc sanguinem ex Christi corpore fluxisse tempore passionis ejus, ut Baronius ad annum 804. dixerit de hoc non esse ampliùs dubitandum. Tandem lib. 6. revelationum D. Birgitræ, B. Virgo his verbis eam alloquitur: *Cùm tempus vocationis meæ instaret de hoc mundo, ego ipsam* (scilicet præputij) *sacram membranam commendavi S. Ioanni custodi meo, cum sanguine illo benedicto qui remansit in vulneribus ejus, quando deposuimus de cruce* &c. Non potest ergo revocari in dubium, quin multæ particulæ sanguinis Christi in passione fusi, extiterint, & adhuc extent in terris, ad consolationem fidelium, & ipsius passionis memoriam.

150. Respondet Valentia hîc disp. 1. quæst. 5. puncto 1. ad 3. has sanguinis particulas adhuc esse unitas Verbo, ac per consequens illud nunquam dimisisse quod semel assumpsit.

Sed hæc solutio est singularis, & omnino improbabilis; omnes enim Theologi negant sanguinem illum, si quis reperitur in terris, habere jam unionem hypostaticam cum Verbo. Et ratio est, quia illa pars remanens in terris jam non habet ampliùs ordinem ad humanitatem Christi, ut iterum sit pars ejus: non est ergo cur retineat adhuc unionem cum Verbo. Deinde, si illa pars eò quòd aliquando habuerit unionem cum Verbo, deberet illam retinere, sequeretur carnem præputij Christi, si apud nos adhuc conservatur, non amisisse unionem ad Verbum; sequeretur etiam omnes partes materiæ, quæ aliquando in Christo unitæ fuerunt Verbo, & postea resolutæ ac deperditæ sunt per sudorem & continuam actionem & repassionem caloris naturalis, debere adhuc manere unitas Verbo, quod nemo docet. Idem deberet dici de pilis, si aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite vel corpore Christi; & de dentibus, si (ut alij infantes solent) eos mutavit in infantia vel pueritia. Demum ex hac solutione & doctrina Valentiæ, sequitur aliquam naturam hypostaticè unitam Verbo, esse adhuc in terris, & alibi quàm in cœlo, & Eucharistia, quod non est concedendum.

151. Respondent secundò plures ex nostris Thomistis, cum S. Doctore infrà quæst. 54. art. 2. ad 3. illum sanguinem qui in pluribus Ecclesiis asservatur, esse sanguinem imaginis Christi, quę à Judæis Beryti in Syria crucifixa, plurimum sanguinis dedit, qui ad varias Ecclesias deinde transmissus fuit, ut habet Martyrologium Romanum 9. Novembris, & latè Baronius anno Christi 765. qui similia de alijs imaginibus transfixis & sanguinantibus refert anno 446. & 560. Tribuiturque hæc responsio S. Athanasio in libello de passione imaginis Dominicæ cap. 7. ubi post narratum Berytense miraculum, subduntur hæc verba: *Hæc est vera & vehementer credularatio, de cruore lateris Domini nostri Salvatoris, qui profluxit de sancta imagine ejus, quæ crucifixa est in Syria, in Beryto civitate. Hic est sanguis ille Dominicus, qui apud plerosque repertus esse dicitur, nec aliter æstimandum est à verè Catholicis, præter id quod scribitur à nobis: quasi ex carne & sanguine Christi aliquid possit in mundo inveniri, nisi illud quod in ara altaris per manus Sacerdotum quotidie Spiritualiter efficitur.*

152. Verùm hæc solutio non potest applicari illis particulis sanguinis Christi, quæ asservantur in ampulla vitrea B. Mariæ Magdalenæ, cùm illæ tempore passionis Christi, collectæ fuerint; nec

illis etiam quæ Mantuæ videntur, nam sanguinem illum non fuisse ex imagine Berytensi collectum, declaravit Leo III. ut habent Baronius anno 804. & Bellarminus lib. de Scriptoribus in Athanasio. Non potest etiam adaptari hæc responsio sanguini, qui in sacra sindone Taurinensi, in Veronicæ sudario, in spina sacelli Regij Parisiensis, & ferro lanceæ Romæ asservato, aliisque instrumentis passionis Dominicæ adhuc cernitur. Unde D. Thomas quodlib. 5. art. 5 sic ait: *Sanguis autem Christi qui in quibusdam Ecclesiis ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussâ miraculosè fluxisse, vel etiam aliàs* EX CORPORE CHRISTI. Quibus ultimis verbis innuit, remanere in terris sanguinem qui verè è corpore Christi manavit, & non tantùm illum qui ex imagine illa miraculosa fluxit. Quod verissimum puto, sive author prædictæ narrationis, & libri illius de passione imaginis Dominicæ, fuerit magnus Athanasius, ut communiter creditum est, & refert Surius ad 9. Novembris, nec inefficaciter confirmat ex nostris P. Franciscus Combefisius, in notis ad miraculum imaginis Christi, Constantinopoli in puteum mersæ: sive alius quidam Athanasius junior, ut opinatur Baronius ad annum 765. probatque ex eo quod Athanasius Episcopus Alexandrinus, anno Christi 372. mortuus sit, & miraculum Berytense anno 765. contigerit.

153. Respondent tertiò alii ex nostris Thomistis, particulas illas sanguinis, quæ in variis Ecclesiis asservantur, aut in instrumentis Dominicæ passionis cernuntur, non esse partes sanguinis naturalis à Verbo assumpti, sed sanguinis purè nutrimentalis, quem à Verbo non fuisse assumptum suprà diximus: huic tamen sanguini deberi adorationem latriæ, propter contactum sanctissimæ ejus humanitatis: sicut etiam cruci ob eandem rationem idem cultus latriæ exhiberi solet.

154. Sed hæc etiam solutio displicet, unde enim constare potest, tot particulas sanguinis, quæ in pluribus Ecclesiis asservantur, & ex variis corporis Christi partibus manarunt, non fuisse nisi ex nutrimentali? præsertim sanguinem illum quo Longini lancea perfusa fuit, & qui postea ab ipso Mantuam delatus est; cùm enim sanguis ille esset circa cor, qui, juxta Philosophos, est officina sanguinis naturalis, valdè credibile est, illum fuisse naturalem, & non purè nutrimentalem. Maximè quia primus sanguis qui videtur egredi de corpore, quando fit divisio, est sanguis nutrimentalis: ille verò ex ultimo vulnere quod Christus in cruce recepit egressus est. Addo quod, valde probabile est, tempore passionis, nihil, aut saltem parùm sanguinis nutrimentalis fuisse in Christo Domino; quia per copiosissimum illum sudorem sanguineum, quem ante passionem habuit, totum ferè sanguinem nutrimentalem exsudavit; & si aliquæ illius reliquiæ remanserunt, eas tempore illo intermedio inter sudorem & passionem concoxit, & in sanguinem naturalem convertit, ut rectè observavit Cajetanus infrà quæst. 54. art. 2.

155. Dicendum ergo est, sanguinem illum Christi, qui Mantuæ, & apud S. Maximinum asservatur, nec non illum qui in sacra sindone Taurinensi, & Bisuntina, in Veronicæ sudario, in spina sacelli Regij Parisiensis, & ferro lanceæ, Romæ, aliisque instrumentis Dominicæ passionis adhuc cernitur, esse naturalem & perfectum, non verò purè nutrimentalem & imperfectum; non enim necesse est, omnem sanguinem naturalem à Christo in passione fusum, fuisse ab eodem resurgente reassumptum; cùm enim tota quantitas sanguinis quem Christus in passione fudit, non esset necessaria ad integritatem & perfectionem humanæ naturæ, in resurrectione tota resumenda non fuit, sed potuit modica aliqua portio illius relinqui in terris, ad consolationem fidelium, & memoriam passionis Christi, ut declaravit Pius II. suprà relatus. Eum tamen Christi sanguinem hîc ad nostram consolationem relictum, non ampliùs perstare unitum Verbo, sicut antea fuerat, ut suprà contra Valentiam ostensum est, & patet ex doctrina D. Thomæ in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 1. asserentis ea tantùm semel à corpore Christi separata, retinuisse unionem hypostaticam, quæ denuò ejus corpori conjungenda erant, eò quòd ita necessarium esset ad veritatem humanæ naturæ, ejusque integritatem Christo, redivivo vendicandam. Unde tritum illud axioma ex Damasceno desumptum, *quod Filius Dei semel assumpsit, nunquam dimisit*, intelligi debet de partibus integris, ut ex ipso Damasceno apertè colligitur, & non de earum particulis, & maximè de illis quæ non sunt necessariæ ad integritatem corporis Christi resurgentis. Eodem modo intelligendus est S. Thomas, dum infrà quæst. 54. art. 2. ad 3. docet quod totus sanguis qui de corpore Christi fluxit, in corpore Christi resurrexit; hoc enim verificatur de toto illo sanguine, qui fuit necessarius ad integritatem humanæ naturæ, secùs verò de illo qui in statu resurrectionis ad integritatem humanæ naturæ in Christo necessarius non fuit; talem enim sanguinem in corpore Christi non resurrexisse, apertè colligitur ex eodem S. Doctore quodlib. 5. art. 5. ubi asserit sanguinem Christi qui in quibusdam Ecclesiis ostenditur, ex corpore Christi fluxisse: Non ergo juxta illius doctrinam, omnis omnino sanguis qui de corpore Christi fluxit, in corpore Christi resurrexit (quandoquidem aliquid illius remansit in terris, & in quibusdam Ecclesiis ostenditur) sed tantùm ille qui ad integritatem humanæ naturæ in Christo resurgente necessarius fuit.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes primò, tres alios humores, scilicet pituitam, choleram, & melancholiam, fuisse assumptos à Verbo, eodem propè jure quo sanguinem: pertinent enim ad humanæ naturæ veritatem, seu integritatem, & per se requiruntur ad convenientem statum corporis, magnumque usum habent ad bonum esse, & ad operationes animalis, unde reperientur in redivivis beatorum corporibus; imò passim videntur comprehendi nomine sanguinis, quia commiscentur cum vero & propriè dicto sanguine, & unam totalem massam constant, quæ à principaliori humore denominatur sanguis. 156.

Inferes secundò, Verbum Divinum assumpsisse etiam spiritus vitales & animales, quia hujusmodi spiritus sunt radij quidam sanguinis purissimi, & maximè defecati, ut docent Philosophi in libris de anima, & pertinent etiam ad integritatem humani corporis, robur enim & firmitatem illi præstant, agileque reddunt ad vitales operationes, & sine illis corpus est valde debile, & quasi exanime, unde Theologi docent illos debere resurgere in corporibus gloriosis; & licèt non sint adeò consistentes, sicut sanguis & alij humores, sed brevi eva- 157.

nescant & corrumpantur, habent tamen sufficientem consistentiam, ut uniti esse possint Verbo, quandiu durant.

158. Inferes tertiò, lacrymas, sudorem, salivam, & alias superfluitates, & excrementa humani corporis, non fuisse hypostaticè Verbo unita, quia nec informantur in homine animâ rationali, nec ad integritatem humani corporis pertinent, unde non remanebunt in corporibus gloriosis.

159. Inferes quartò, dentes fuisse Verbo Divino personaliter unitos; illi enim, juxta communem Philosophorum sententiam, informantur ab anima rationali, & ad integritatem corporis humani pertinent.

160. Inferes quintò contra Vazquem, etiam ungues, & capillos, fuisse hypostaticè Verbo unita: Nam illud omne assumpsit Verbum Divinum ad suam subsistentiam, quod ad integritatem corporis humani pertinet, tales sunt ungues & capilli: Primò quia omnes homines cum capillis & unguibus resurrecturi sunt, ut docent communiter Theologi, post D. Hieronymum in cap. 10. Matthæi, Augustinum de civit. lib. 22. cap. 19. & in Enchiridione cap. 88. Nulla autem apparet ratio propter quam id fieri debeat, nisi quia pertinent ad integritatem corporis humani.

Secundò, In Sacramento Eucharistiæ sub speciebus panis continetur corpus Christi, cum capillis & unguibus, ut concedit Vazquez, non verò chylus quem in stomacho habuit Christus tempore cœnæ, quando panem & vinum in suum corpus & sanguinem substantialiter convertit. Nulla autem apparet ratio propter quam id fieri debeat, nisi quia chylus non est de integritate corporis humani, bene tamen ungues & capilli.

Tertiò, Capilli & ungues informantur animâ rationali, sicut ossa, ut docet expressè Divus Thomas in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 2. quæstione 2. ad 3. cujus rationem dat, quòd cùm capilli & ungues instituta sint à natura ad conservationem aliarum partium, capitis scilicet & manuum ac pedum, sicut folia ad cooperimentum & conservationem fructuum; quemadmodum folia in arboribus vivunt, & ab intrinseco nutriuntur (quod ex organizatione, & venarum diversitate quâ gaudent, constat) subindeque informantur animâ totius arboris; ita capilli & ungues, propter eandem rationem, debent informari animâ rationali in homine, saltem secundùm esse vegetativum: Ergo cùm anima non informet nisi partes quæ sunt de integritate corporis viventis, ungues & capilli pertinent ad illam, & consequenter ad subsistentiam divinam à Verbo assumpti sunt.

§. VI.

Aliud corollarium notatu dignum.

161. EX dictis etiam colligitur, sanguinem Christi, non solùm dum erat in corpore Christi viventis, sed etiam in triduo mortis, in quo mansit separatus à corpore, fuisse hypostaticè unitum Verbo Divino.

Patet hoc corollarium ex Clemente VI. in extravag. *Knigenitus* suprà citata, ubi loquens de sanguine Christi pro nobis in cruce effuso, ait unius guttam, *propter unionem ad Verbum*, fuisse sufficiens pretium nostræ redemptionis. Refertur etiam in directorio Inquisitorum 2. part. quæst. 10. num. 1. quod cùm idem Pontifex informatus fuisset per Nicolaum Roselli, Ordinis Prædicatorum, in partibus Aragoniæ & Cataloniæ Inquisitorem, quod quidam Concionator Barcinonæ prædicaverat, sanguinem Christi in passione fusum, non fuisse unitum personaliter Christo in triduo mortis, mandavit per suas litteras patentes dicto Inquisitori, ut talem articulum, ut erroneum, publicè revocari ac solemniter damnari præstaret, quod & fecit in Ecclesia Cathedrali Barcinonensi. Cujus damnationis meminerunt etiam Sylvester in Rosa aurea Tract. 3. quæst. 31. & Ioannes Dominicus in suis quæstionibus Evangelicis, in die Paschatis, & alij.

Refert etiam Spondanus Tomo 2. continua- 1621
tionis, ad annum 1462. *hoc eodem anno magnam motam esse quæstionem inter Fratres Minores & Prædicatores, de sanguine Christi in triduo passionis à corpore separato, utrum divinitati unitus perseveraverit? Cùm enim apud Brixiam Jacobus Marchianus, Ordinis Minorum, die Paschæ sermonem ad populum habens, inter cætera asseruisset, pretiosum Christi sanguinem, dum triduo illo jacuit in terra sparsus, indignum fuisse latriæ cultu, quoniam fusus, & à corpore Dominico separatus, hypostaticam Verbi unionem protinùs amisisset: Hoc audiens Inquisitor hæreticæ pravitatis, Ordinis Prædicatorum, illicò Jacobo præcepit revocare tanquam erronea quæ dixerat, & interim contrariam sententiam per unum è suis prædicari fecit. Crescente contentione, & schismate in populo facto, nec valente Episcopo loci tumultum sedare, res ad Apostolicam Sedem remissa est. Qua de re Pius II. eo tempore summus Pontifex, præfectis Ordinum mandavit, doctissimos eorum Theologos ad Curiam mittere, quos in festo Natalis Domini audivit disputantes tribus diebus in palatio Apostolico, præsentibus Cardinalibus, Episcopis, ac divini & humani juris Doctoribus qui in curia erant. Denique post triduum, cùm partes quæcumque voluissent, in medium produxissent, dissolnto auditorio, Pium cum Cardinalibus, plerisque diebus rem tractasse: majorem partem sententiam Prædicatorum approbasse, paucos cum Minoribus sensisse: Pium quoque in majori parte fuisse, sed non esse visum eo tempore decretum fieri declarationis, ne multitudo Minorum, cujus erat contra Turcos prædicatio necessaria, offenderetur; ac propterea in aliud tempus decisionem referri placuisse. Quam tamen nunquam placuit decidere: sed biennio post Anconæ, dum esset navigaturus in Turcos, Calendis Augusti 1464. die ante obitum 15. constitutionem edidit, qua, ad pacem inter illos Ordines, & in universa Ecclesia super hac quæstione conservandam, statuit nulli licere opinionem negantem sanguinem Christi in triduo passionis à corpore separatum, divinitati unitum permansisse, ut hæreticam proscribere, donec per Sedem Apostolicam quid in hujusmodi quæstione sentiendum esset, definiretur.* Hæc Spondanus.

Verùm licèt propter hujusmodi Constitutio- 1633
nem, non possit hæc opinio ut hæretica damnari, est tamen à Scholis prorsus eliminata, & ut ait Suarez, *neque pia, neque secura est.* Non videtur etiam rationi consentanea: Nam si fuisset in triduo consecratus calix, vel reliquæ essent species vini consecrati in cœna, tunc sub speciebus vini fuisset ex vi verborum sanguis Christi, & per concomitantiam divinitas, sicut nunc de facto contingit, ut docet Tridentinum sess. 13. cap. 3. nam tunc etiam vera fuissent verba Christi Domini Ioan. 6. *Qui bibit meum sanguinem, in me manet:* At divinitas non est per concomitantiam in spe-

ciebus vini, nisi propter unionem ad sanguinem, ut ex eodem Tridentino ibidem colligitur: Ergo sanguis Christi in triduo mortis mansit hypostaticè Verbo Divino unitus. A

164. Confirmatur: Ideò corpus Christi & anima in triduo, adhuc disjuncta inter se, erant unita hypostaticè Verbo Divino, quia erant partes humanitatis ipsius, quam iterum debebant componere in Christo glorioso, ut communiter docent Theologi cum S. Thoma in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad 3. At etiam sanguis in passione fusus, erat pars humanitatis, quam iterum in Christo glorioso debebat componere, cùm corpus Christi post resurrectionem deberet esse integrum & perfectum: Ergo sanguis in passione fusus, mansit in triduo Verbo divino hypostaticè unitus. B

165. Ex quo facilè intelliges, cur sanguis Christi in circumcisione fusus non manserit Verbo Divino unitus, benè tamen ille quem in passione effudit; cùm enim sanguis in passione fusus, à Christo reassumendus esset in resurrectione, propter integritatem sui corporis, debuit in triduo manere Verbo Divino unitus, sicut propter eandem rationem caro & anima tunc manserunt eidem unita: è contra verò cùm sanguis in circumcisione fusus, non fuisset ab ipso reassumendus in resurrectione, utpote ad integritatem sui corporis minimè necessarius, non debuit post separationem à corpore, manere Verbo Divino hypostaticè unitus. C

166. Idem cum proportione de præputio in circumcisione abscisso dicendum est, nam illud non fuisse unquam postea corpori Christi consertum, ac ne post resurrectionem quidem, constat tum ex revelatione S. Birgittæ, quam suprà retulimus, tum ex variis narrationibus quæ de eo præputio, ejusve particula quapiam, certis locis nunc asservata, circunferuntur in sacris historiis: Illud enim Romæ in Basilica Lateranensi, eo loco, quē vocāt *Sancta Sanctorum*, extare scribit Innocentius III. lib. 4. de myst. cap. 20. nihil tamen definire ausus. Gerso part. 4. serm. in festo Paschæ, ait vulgo referri Christi præputium Parisiis in palatio, & Brugis (nempe per partes) asservari. Rursus Franciscus Costerus meditatione 4. ex 50. quas de vita Deiparæ edidit, testatur urbem Antuerpiensem, ptiusquam à Geusiis hæreticis anno 1566. occuparetur, hoc thesauro gloriatam esse. Anicienses quoque Christi Domini præputium inter sacras reliquias visendum exhibent, ut scribit Odo Gissæus lib. 1. historiæ Aniciensis cap. 17. Tandem idem Author visa à se scribit perantiqua monumenta Abbatiæ Conquensis, in diœcesi Ruthenensi, quibus narratur concreditum à Carolo magno ei Abbatiæ præputium Christi. Sed quidquid sit de loco ubi sacrum illud pignus asservatur, omnino ex tam multis narrationibus effici videtur, Christi præputium in circumcisione abscissum, nunc in terris retineri: ut enim omnes illæ narrationes rejiciantur tanquam falsæ, nec Christiana modestia finit, nec miracula in huius rei confirmationem divinitùs patrata permittunt. D E

DISPVTATIO X.

De ordine assumptionis.

Ad quæst. 6. Divi Thomæ.

COnsideratis duobus extremis unionis hypostaticæ, nimirum personâ assumente, & naturâ assumptâ, agit S. Doctor quæst. 6. de modo assumptionis, quantùm ad ordinem, seu de ordine quo Verbum Divinum humanitatem & partes ejus assumpsit: Circa quod pauca occurrunt dicenda, quæ sequentibus articulis expediemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm priùs fuerint assumptæ partes humanitatis, quàm tota humanitas, & anima Christi priùs fuerit unita Verbo, quàm corpus?

§. I.

Quibusdam præmissis, utraque difficultas resolvitur.

SVppono primò, non esse quæstionem de prioritate reali durationis, seu temporis, sed solùm de prioritate naturæ; nam de fide certum est, animam, corpus, & humanitatem, simul tempore fuisse assumpta à Verbo, ita ut nec anima priùs tempore quàm corpus, nec corpus priùs quàm anima, neque anima & corpus, priùs quàm humanitas ex illis constans sint assumpta, sed simul & in eodem instanti in quo fuit producta in Virginis utero Christi humanitas, seu in quo fuit creata anima Christi, & unita carni, unde resultavit ipsa humanitas, fuerunt hæc omnia assumpta. Quare Concilium 5. generale can. 2. proscribens errorem Origenis, qui dicebat Christi animam fuisse cum cæteris animabus initio mundi creatam, atque suis operibus meruisse uniri hypostaticè Verbo Dei, illique de facto fuisse unitam, antequam ipsius carni in visceribus B. Virginis conjungeretur, sic ait: *Si quis dicit aut sentit, animam Domini præextitisse, unitamque esse Deo Verbo, ante Incarnationem & nativitatem ex Virgine, anathema sit.* Eundem errorem impugnat S. Thomas hîc art. 3. ex eo quod inde sequeretur quod anima Christi aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo, & sic cùm fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta unio secundùm subsistentiam, vel corrupta esset subsistentia animæ præexistens, quorum utrumque est inconveniens. 1

Suppono secundò, esse hîc sermonem de prioritate naturæ secundùm ordinem executionis, certum enim & indubitatum est, totam naturam humanam, ordine intentionis, priùs naturâ fuisse assumptam, quàm partes: Nam ut ait S. Doctor hîc art. 5. *Secundùm intentionem facientis priùs est completum quàm incompletum, & per consequens totum quàm partes.* Quæ ratio potest sic proponi, & magis illustrari. Ordine intentionis illud fuit priùs naturâ assumptum, cujus assumptio fuit per se priùs intenta: At primò intenta 2

fuit assumptio humanitatis, quàm partium; in hoc enim mysterio per se primò intentum fuit ut Verbum fieret homo; quod verò partes fuerint assumptæ, ideò fuit, quia ad componendam humanitatem sunt institutæ: Ergo ordine intentionis tota humanitas priùs fuit unita, quàm partes. His præmissis.

Dico primò, ordine executionis priùs naturâ fuerunt assumptæ à Verbo partes humanitatis, quàm tota humanitas.

3. Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Eodem modo cõmunicata fuit subsistentia divina (mediante quâ facta fuit assumptio) toti humanitati, & ejus partibus, quo eis convenit subsistentia humana eis connaturalis: Sed subsistentia humana in ordine executionis priùs naturâ convenit animæ rationali, deinde corpori cui unitur per informationem, & denique toti humanitati ex utroque resultanti: Ergo ordine executionis priùs naturâ fuerunt assumptæ partes humanitatis, quàm tota humanitas. Major patet, nullum enim est fundamentum invertendi in assumptione humanitatis ad Verbum, modum & ordinem naturalem, cùm non sint multiplicanda miracula sine necessitate, & gratia non minùs abhorreat à superfluo, quàm natura. Minor verò probatur ex D. Thoma 1. part. quæst. 76. art. 1. ad 5. ubi ait: *Anima illud esse in quo subsistit, communicat materiæ corporali, ex qua & anima intellectiva fit unum, ita quod illud esse quod est totius compõsiti, est etiam ipsius animæ; quod non accidit in aliis formis quæ non sunt subsistentes; & propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore, non aliæ formæ.* Et de spiritualibus creaturis art. 2. ad 3. *Habet* (inquit) *anima esse subsistens, inquantum esse suum non dependet à corpore, utpote supra materiam corporalem elevatum; & tamen ad hujus communionem recipit corpus, ut sic sit unum esse animæ & corporis, quod est esse hominis.* Item in 1. dist. 8. quæst. 5. art. 2. ad 2. hæc scribit: *Anima sine dubio habet in se esse perfectum, quamvis hoc esse non resultet ex partibus componentibus quidditatem ipsius, nec per conjunctionem corporis efficitur ibi aliquod aliud esse, imò hoc ipsum esse quod est animæ per se, fit esse conjuncti; esse enim conjuncti, non est nisi esse ipsius formæ.* Quibus verbis S. Doctor apertè docet, subsistentiam humanam priùs naturâ convenire animæ rationali, quàm toti humanitati. Ratio etiam id suadet, nam anima rationalis fit per creationem: Ergo per illam accipit esse subsistentiæ, & non per generationem: Sed per hoc quod unitur corpori, non amittit illud esse, aliàs frustra produceretur à Deo per creationem: Ergo priùs naturâ subsistit, quàm uniatur corpori, subindeque priùs naturâ illi convenit subsistentia, quàm toti humanitati.

4. Probatur secundò conclusio: Per animam rationalem constituitur humanitas in esse humanitatis, & consequenter in esse assumptibilis: Ergo est medium quo humanitas fuit assumpta à Verbo, quàm tota humanitas. Similiter corpus est causa materialis constituens humanitatem: Ergo etiam est medium quo tota humanitas unitur Verbo Divino. Probatur Consequentia, quod enim constituit humanitatem in ratione totius, reddit eam in suo genere aptam ut completè subsistat: Ergo etiam ut alienâ subsistentiâ personam constituente terminari possit.

5. Tertiò suaderi potest conclusio hac ratione. Ordo intentionis & ordo executionis in essentialiter subordinatis (qualiter sunt partes & totum) oppositio modo se habent, ita ut quod est primum in intentione, sit ultimum in executione, & è contra: Ergo cùm in intentione priùs sit assumpta humanitas, quàm ejus partes, ut suppositum 2. ostendimus, in executione priùs assumptæ sunt ipsæ partes, quàm tota humanitas.

6. Dico secundò: Verbum divinum priùs naturâ assumpsit animam, quàm corpus. Ita S. Doctor hîc art. 1. ubi sic ait: *Secundùm ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter causa carnis uniendæ Filio Dei: non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundùm quem habet quod sit caro humana.*

Ratio etiam suffragatur: Illud enim fuit priùs naturâ assumptum à Verbo, quod priùs habuit per illud subsistere & existere: At anima priùs naturâ habuit à Verbo quod subsisteret & existeret, quàm corpus: Ergo anima priùs naturâ fuit assumpta à Verbo, quàm corpus. Major patet, Minor probatur. In assumptione humanitatis Verbum Divinum, ut supra dicebamus, servavit, quantùm fieri potuit, ordinem qui in generatione hominis servatur, quia non sunt multiplicanda in hoc mysterio miracula sine necessitate: Sed in generatione hominis anima rationalis priùs naturâ subsistit, quàm corpus, ut ex suprà dictis patet, & demonstrari solet in Philosophia: Ergo anima Christi priùs naturâ habuit à Verbo quod subsisteret, quàm corpus, subindeque priùs naturâ fuit assumpta, quàm corpus.

7. Sed quærunt hîc aliqui, an illa fuerit priùs assumpta ut quod, vel solùm ut quo?

Respondeo breviter, hanc difficultatem pendere ex alia quæ in metaphysica agitari solet, an scilicet anima rationalis actu unita corpori, subsistat ut quod, vel tantùm ut quo? In cujus resolutione divisi sunt Theologi, aliis partem affirmativam, aliis negativam tenentibus. Sed pro conciliatione utriusque sententiæ,

8. Advertendum est, dupliciter aliquid posse dici subsistere ut quod, Primò prout idem est ac existere per se separatum, ut frequenter docet S. Thomas; & in hoc sensu anima communicata corpori, non subsistit ut quod, cùm sit in alio tanquam pars in toto. Secundò dicitur aliquid subsistere ut quod, quia non dependet ab alio ut à subjecto, vel etiam ut à principio formali essendi; & hoc secundo modo anima rationalis, etiam ut conjuncta corpori, & ipsum informans, subsistit ut quod, quia habet esse independens à materia, & est principium formale essendi & subsistendi ipsi corpori, & toti composito: cùm enim producatur per creationem, per illam accipit propriam existentiam & subsistentiam, quam non amittit per hoc quod conjungitur corpori, sed potiùs illam communicat non solùm corpori, sed etiam toti humanitati. Unde in hoc distinguitur anima rationalis ab aliis formis corporeis & materialibus, quòd illæ non subsistunt vel existunt per existentiam aut subsistentiam propriam, sed totius compositi, quam generans primò communicat toti composito, secundò formæ, & mediante formâ materiæ. Anima verò rationalis recipit immediatè à Deo propriam subsistentiam & existentiam, quam communicat corpori, & toti humanitati; unde anima rationalis, etiam dum est conjuncta corpori, subsistit & existit ut quod. Cùm ergo (ut sæpè diximus) anima Christi, eodem modo sit facta subsistens per subsistentiam Verbi, quo fuisset subsistens subsistentiâ creatâ,

& sibi propriâ, dicendum est, animam Christi A
fuisse priùs naturâ assumptam, quàm corpus &
totam humanitatem, non solùm ut quo, sed
etiam ut quod. Ipsum verò corpus solùm fuit
priùs naturâ assumptum ut quo, non verò ut
quod, quàm tota humanitas; non enim eadem
est ratio de corpore, ac de anima rationali; nam
anima creatur à Deo per actionem specialem di-
stinctam à generatione, vel productione totius,
non autem corpus: unde quando generatur ho-
mo, datur animæ subsistentia independens à sub-
sistentia totius humanitatis, non autem corpori,
quod non subsistit, nec existit, nisi per subsisten-
tiam & existentiam ipsius animæ rationalis.

9. Dices, Eundem prorsus ordinem servavit Ver- B
bum Divinum in prima assumptione humanita-
tis, ac in reassumptione facta in resurrectione,
nulla enim videtur ratio disparitatis: At in resur-
rectione sic humanitas fuit reassumpta, ut tamen
utraque ejus pars, anima scilicet & corpus, priùs
existerent & subsisterent ut quod: Ergo idem erit
dicendum de prima assumptione.

10. Respondeo negando Majorem, nam in prima
assumptione Verbum Divinum servavit, quan-
tùm fieri potuit, ordinem proportionatum ordi-
ni naturæ, juxta quem corpus non debuit priùs
assumi ut quod, cùm propriâ subsistentiâ & exi-
stentiâ non gaudeat, sicut anima: At in reassum-
ptione facta in resurrectione, non potuit iste or-
do servari, quia dissolutâ per mortem humanita- C
te, utraque ejus pars ab invicem separata, subsi-
stebat & existebat ut quod per subsistentiam &
existentiam Verbi.

§. II.

** *Solvuntur objectiones.*

11. OBjicies primò contra primam conclusio-
nem: Assumptio facta est per communica-
tionem divinæ subsistentiæ, quæ eodem modo &
ordine debuit communicari humanitati, quo pro-
pria & connaturalis, ut enim suprà dicebamus,
non sunt multiplicanda miracula sine necessitate:
Sed subsistentia creata priùs convenit toti huma- D
nitati, quàm ejus partibus; quia convenit tantùm
partibus propter naturam totalem, & maximè
parti materiali, quæ non potest subsistere nisi in
toto: Ergo partes humanitatis non fuerunt priùs
assumptæ in executione, quàm tota humanitas.

12. Confirmatur: Personalitas Verbi Divini est
perfecta & completa: Ergo priùs naturâ debuit
communicari substantiæ completæ, qualis est to-
ta humanitas, quàm substantiæ incompletæ, qua-
lis est anima rationalis, vel corpus, & per conse-
quens partes non fuerunt priùs naturâ assumptæ,
quàm tota humanitas.

13. Ad objectionem respondeo, concessâ Majori,
negando Minorem: Licèt enim in compositis pu-
rè corporeis & materialibus, priùs conveniat to-
ti subsistere & existere, quàm ejus partibus; in
homine, tamen priùs in executione convenit par-
tibus humanitatis subsistere & existere, quàm to-
ti humanitati; animę quidem rationali, quia crea-
tur, creatio autem terminatur ad esse; corpori ve-
rò, quia priùs naturâ informatur animâ rationali,
subindeq; ejus subsistentiam & existentiam priùs
naturâ participat, quàm tota humanitas resultet:
Unde pro illo priori, tam anima quàm corpus
intelligúntur subsistere in seipsis, & non in toto,
quamvis nullum sit reale instans, quo non subsi-
stant in toto.

Ad confirmationem, concesso Antecedente, ne- 14.
ganda est Consequentia; nam personalitas Verbi
Divini, licèt sit perfecta & completa, tamen ob
infinitam suam perfectionem & eminentiam, po-
test uniri cuicunque substantiæ, sive completæ,
sive incompletæ, eique se accommodare eodem
modo ac si esset propria ejus & connaturalis, quia
eminenter continet quamcumque personalitatem
creatam. Unde in triduo mortis Christi mansit
unitum animæ & corpori separatis, quamvis es-
sent substantiæ partiales & incompletæ.

Objicies secundò contra secundam conclusio- 15.
nem: Unam partem assumi posteriùs naturâ,
quàm aliam, est eam assumi mediante illâ: At cor-
pus non fuit assumptum mediante animâ: Ergo
non fuit assumptum posteriùs naturâ, quàm illa.
Major patet, Minor probatur. Si Verbum Divi-
num assumpsisset corpus mediante animâ, sequé-
retur quod hoc ipso quod per mortem separata
fuisset anima à corpore, dissoluta fuisset unio ip-
sius corporis cum Verbo, quoties enim aliqua in-
ter se uniuntur aliquo medio, si unum separetur
ab altero, dissolvitur unio; sicut remotâ superfi-
cie, removeretur color à corpore, quia illi inest,
mediante superficie: Consequens autem est fal-
sum, quia corpus in triduo fuit separatum ab ani-
ma, & tamen mansit hypostaticè unitum Verbo
Divino: Ergo Verbum non assumpsit corpus me-
diante animâ.

Respondeo, concessa Majori, negando Mino- 16.
rem, ad cujus probationem negatur sequela, & ad
illius probationem, dicendum cum S. Thoma hîc
art. 1. ad 3. *quod nihil prohibet aliquid esse causam
alicujus, quantùm ad aptitudinem & congruitatem,
quo tamen remoto illud non tollitur; quia etsi fieri
alicujus dependeat ab aliquo, postquam tamen est
in facto esse, ab eo non dependet: sicut si inter ali-
quos amicitia causatur, aliquo mediante, eo recc-
dente, adhuc amicitia remanet; & si aliqua in ma-
trimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ fa-
cit congruitatem in muliere ad copulam conjuga-
lem; tamen pulchritudine cessante, adhuc durat co-
pula conjugalis. Et similiter separatâ animâ, re-
manet unio Verbi ad carnem.*

ARTICVLVS II.

*Vtrùm gratia habitualis habuerit rationem
medij, seu dispositionis physicæ, aut
moralis, ad unionem hypostaticam?*

17. AFfirmant Alensis, Gabriel, & alij antiqui
Theologi, ex hoc inferentes solam naturam
intellectualem, quæ est capax gratiæ & beatitudi-
nis, posse assumi à Persona Divina. Negat verò
D. Thomas hîc art. 6. & quæst. sequenti art. 13 &
suprà quæst. 2. art. 10. quem sequuntur communi-
ter Theologi, tam domestici, quàm extranei, cùm
quibus

Dico, gratiam habitualem in anima Christi exi-
stentem, non habuisse rationem medij, seu dispo-
sitionis physicæ, aut moralis, ad unionem hypo-
staticam cum Verbo: posse tamen dici medium
congruentiæ respectu hujus unionis.

18. Prima pars probatur: Dispositio physica &
ex natura rei, debet esse ejusdem ordinis cum
forma ad quam disponit, & illam necessariò se-
cum trahere, omniaque quæ illius introductio-
nem impediunt destruere: Sed gratia habitualis
non habet tres illas conditiones, respectu unio-
nis hypostaticæ: Ergo non est, nec dici potest

dispositio

dispositio physica, respectu illius. Major patet exemplo dispositionũ naturalium, videmus enim calorem ut octo esse ejusdem ordinis cum forma ignis, illamque secum necessariò trahere, & frigus ac humiditatem, quæ ejus introductionem impediebant, prorsus expellere. Minor verò suadetur quantùm ad singulas partes. Et in primis quod gratia non sit ejusdem ordinis cum unione hypostatica, patet: ordo enim hypostaticus est superior ad ordinem naturæ & gratiæ, & cùm infinitam Verbi Divini personalitatem involvat, utrumque ordinem veluti in infinitum excedit. Quod verò gratia, nec hypostaticam unionem secum infallibiliter trahat, nec illius impedimenta destruat, facilè suadetur: nam gratia habitualis ordinatur tanquam ad finem ad beatitudinem, à cujus adeptione habet quod sit consummata; ad unionem verò personalem cum Verbo, nullo pacto ordinatur; unde quantumcunque gratia crescat in anima justi, nunquam tamen infallibiliter habet junctam unionem illam hypostaticam. Insuper ut destrueret impedimenta talis unionis, necesse esset ut propriam naturæ creatæ personalitatem consumeret, esset que cum illa incompossibilis: certum est autem gratiam sanctificantem id non præstare, sed potiùs illam, ut cætera dona supernaturalia, subjectum suum naturale perficere.

19. Probatur secundò eadem pars: Gratia habitualis est solùm in anima, & tamen non solùm anima Christi, sed etiam corpus ejus, unitum est divinæ personæ, propter quod dicitur plenitudo divinitatis habitasse in Christo corporaliter, ut docet D. Thomas suprà quæst. 2. art. 10. ad 2. Ergo gratia sanctificans non est dispositio physica & ex natura rei ad unionem hypostaticam requisita. Addo quod quælibet natura, etiam irrationalis, assumptibilis est à Persona Divina, ut disputatione præcedenti ostensum est, & tamen natura irrationalis non est capax gratiæ habitualis, sicut nec gloriæ: Ergo &c.

20. Probatur etiam secunda pars conclusionis: Quælibet dispositio, etiam moralis, debet antecedere aliquo modo formam ad quam disponit: At gratia habitualis nullo modo antecedit unionem hypostaticam, sed illam subsequitur: Ergo non potest dici dispositio moralis, respectu illius. Major patet, nam dispositio moralis ea est, quæ ut existens movet intellectum & voluntatem agentis ad inducendam formam in subjecto: Ergo priùs existit quàm illa. Minor verò probatur à D. Thoma qu. sequenti art. 13. triplici ratione, & potest insuper suaderi. Christi anima eo naturæ ordine habuit subsistere in Verbo, quo de se debuisset subsistere propriâ subsistentiâ, si ab illo assumpta non esset: At si assumpta non fuisset ad subsistentiam Verbi Divini, priùs naturâ habuisset subsistere suâ subsistentiâ, quàm recipere gratiam sanctificantem, cùm anima priùs debeat compleri substantialiter, quàm accidentaliter perfici per gratiam: Ergo etiam priùs naturâ est, quod humanitas Christi per gratiam unionis in Christo subsistat, quàm per gratiam habitualem sanctificetur, & perficiatur accidentaliter.

21. Addo quod, si gratia habitualis antecederet in aliquo priori temporis aut naturæ unionem hypostaticam, in illo priori constitueret Christum filium Dei adoptivum, & sic Christus priùs esset filius Dei adoptivus, quàm naturalis, quod est erroneum. Sequela probatur: Proprius effectus gratiæ habitualis est constituere subjectum suum, filium Dei adoptivum, nisi à filiatione naturali præveniatur & impediatur: At si gratia habitualis præcederet in Christo gratiam unionis, non præveniretur, nec impediretur à filiatione naturali, ne constitueret Christum filium Dei adoptivum: Ergo Christus priùs esset filius Dei adoptivus per gratiam habitualem, quàm naturalis per unionem hypostaticam.

Confirmatur: Dispositio moralis illa dicitur, cujus intuitu forma subjecto tribuitur: Sed gratia unionis non est concessa Christo intuitu gratiæ habitualis, sed potiùs è contra intuitu & ratione unionis hypostaticæ, data sunt Christo charismata omnium gratiarum, juxta illud Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Ubi ex filiatione naturali infert Evangelista plenitudinem omnium gratiarum, quæ in Christo ex unione personali cum Verbo, tanquam rivuli è fonte promanarunt. Quare gratia habitualis potest vocari medium congruentiæ, respectu unionis hypostaticæ, non quidem illam antecedens, sed consequens; in quantum scilicet decens & congruum fuit, quod Verbum Divinum assumeret humanitatem repletam gratiâ, & omnibus virtutibus ac donis exornatam: sicut in Virgine Principi desponsata, annuli, jocalia, & cæteri ornatus, possunt dici medium congruentiæ, in quantum reddunt illam Principi congruam. Unde S. Doctor in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 2. in corp. *In naturâ humanâ inveniuntur quædam superaddita, quibus redditur decens ut assumatur à Divina Persona, ut scientia, virtutes, & hujusmodi, unde ista possunt quodammodo dici medium congruentiæ.* Et ibidem ad Annibaldum quæst. unicâ art. 3. sic ait: *Loquendo de medio congruentiæ* (Verbum Divinum) *animam medianie gratiâ assumpsit, quia congruum erat animam suâ imagine insignitam, & gratiâ repletam assumere.* Item quæst. 29. de verit. art. 2. expressè asserit, quod gratia habitualis fuit dispositio per modum congruitatis ad unionem hypostaticam humanitatis Christi cum Verbo. Ex quibus probata manet tertia pars nostræ conclusionis.

22.

Objicies contra primam partem: Omne quod elevatur ad formam naturam suam excedentem, debet priùs aliquâ dispositione præparari, & reddi capax illius, ut docet Divus Thomas 1. part. quæst. 12. art. 5. & explicat exemplo aëris, aër enim ut recipiat formam ignis, quæ est supra ejus naturam, debet disponi ad illam per calorem excedentem suam naturam, & corpus ut recipiat formam lucis, debet disponi per diaphaneitatem: Sed unio hypostatica est supra naturam humanitatis Christi: Ergo ut ad illam elevetur, debet aliquâ dispositione præparari & coaptari, quæ nulla alia esse potest quàm gratia habitualis.

23.

Confirmatur primò: Ut divina essentia per modum speciei uniatur intellectui creato, oportet quod ipse intellectus ad talem unionem disponatur per lumen gloriæ, ut docet D. Thomas loco citato: Ergo cùm humanitas non minùs distet à divina subsistentia & personalitate, ut ipsi conjungatur per unionem hypostaticam, oportet quod per gratiam habitualem ad illam disponatur & præparetur.

24.

Confirmatur secundò: Ordo divinæ sapientiæ postulat ut quæ maximè distant non uniantur immediatè, sed per aliquid quod minùs distet ab utroque extremo, teneatque medium

25.

locum inter illa: At humanitas & personalitas A
Verbi Divini, maximè distant inter se, & inter illas medium locum tenet gratia habitualis: Ergo humanitas non fuit unita immediatè Verbo, sed mediâ ipsâ gratiâ. Major patet, nam ab extremo in extremum non fit transitus sine medio. Minor verò probatur: Humanitas est substantia aliqua finita, ordinisque naturalis, & personalitas Verbi est quid infinitum, & ordinis supernaturalis: Gratia verò habitualis, licèt sit entitas aliqua finita, est tamen supernaturalis, & perfectissima participatio divinæ naturæ: Ergo medium tenet locum inter humanitatem Christi, & personalitatem ejus.

26. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Quod elevatur ad formam per quam constituitur in ratione operantis, & à qua habet solùm esse secundùm quid, concedo Majorem. Si elevetur ad formam, per quam constituitur in ratione hypostasis seu personæ, & à qua habet esse simpliciter & personale, nego. B

Explicatur solutio: Si natura aliqua elevetur in ordine ad operationem, debet disponi per habitum, vel per aliquid aliud quod potentiam compleat in actu primo; sicut lumen gloriæ elevat intellectum beati ad operationem ad quam natura intellectiva non est sufficienter completa, nimirum ad visionem beatificam. Si autem natura elevetur ad esse simpliciter, ad quod immediatum or- C
dinem habet, non est necesse quod priùs recipiat aliquem habitum aut dispositionem per quam compleatur. Unde quia substantia creata immediatum ordinem habet ad subsistentiam à qua recipit esse simpliciter, nullâ eget dispositione ad illam, neque ad aliam loco propriæ suscipiendam: quapropter ut humanitas Christi, personalitati Verbi uniatur, nullâ eget dispositione & præparatione, sed sola potentia obedientialis ad illam recipiendam sufficit.

27. Hinc patet solutio ad primam confirmationem, & disparitas quæ reperitur inter essentiam divinam, ut gerentem vices speciei in visione beatifica, & inter subsistentiam Verbi Divini, ut terminantem humanitatem Christi: Nam essentia divina, cùm unitur intellectui creato per modum speciei, unitur illi per modum comprincipij visionis beatificæ, & consequenter debet supponere ipsum intellectum potentem in suo genere, nimirum per modum potentiæ, ad eliciendam talem operationem; species enim non unitur nisi potentiæ jam habenti sufficientem virtutem in suo genere ad eliciendum actum ad quem determinatur per ipsam: intellectus autem creatus non habet sufficientem virtutem in suo genere ad eliciendam visionem Dei, nisi per lumen gloriæ, ut in Tractatu de visione beatifica ostensum est. Cæterùm personalitas Verbi unitur E
humanitati Christi, per modum complementi & termini illius in genere substantiæ, ac proinde immediatè, & antecedenter ad quodcumque accidens disponens ad talem unionem.

28. Ad secundam confirmationem, distinguo Majorem: Ordo divinæ sapientiæ postulat ut quæ maximè distant non uniantur immediatè, si illa inter se comparentur per modum potentiæ & actûs, seu operativi & operationis, concedo Majorem. Si se habeant per modum terminantis & terminabilis, nego Majorem; nam illa quæ sic comparantur, habent immediatum ordinem, præsertim quando id quod terminat dat esse simpliciter, ut contingit in proposito; subsistentia enim Verbi dat humanitati esse simpliciter, subindeque natura humana nullo indiget habitu aut dispositione, per quam compleatur & præparetur ad illam recipiendam, sed sola potentia obedientialis sufficit, ut suprà ostendimus.

DISPVTATIO XI.

De Gratia Christi substantiali.

HActenus de Incarnationis mysterio, seu de unione hypostatica, & extremis ad illam concurrentibus, personâ nempe Verbi assumente, & naturâ humanâ assumptâ. Agendum modò est de concomitantibus talem unionem, quorum aliqua pertinent ad perfectionem, ut gratia, scientia, & potentia animæ Christi; alia verò ad defectus corporis & animæ, quos Christus in humana natura assumpsit. Porro gratia Christi, de qua differit S. Doctor quæst. 7. & 8. duplex est; altera substantialis, nempe unio Verbi cum natura humana, per quam humanitas Christi infinitè sanctificatur; altera accidentalis, seu habitualis, quæ non solùm animam Christi sanctificat, sed etiam à Christo ut capite & vite, in alios sanctos, ut in membra & palmites derivatur, unde à Theologis in personalem & capitalem distinguitur. Antequam ergo de scientia & potentia animæ Christi disseramus, agendum est de triplici ejus gratia, quam D. Joannes capite primo sui Evangelij breviter insinuavit. Nam de gratia substantiali & unionis dicit: *Verbum caro factum est.* De gratia Christi, ut singularis personæ, subdit: *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.* Demum gratia capitalis illius insinuatur, cùm infrà dicitur: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.*

Articvlvs Primvs.

Vtrum humanitas Christi sanctificetur formaliter per aliquid donum substantiale à gratia habituali distinctum? D

1. PArtem negativam tenent Paludanus in 3. dist. 13. quæst. 2. concluſ. 1. Durandus eadem dist. quæst. 1. num. 8. & Rada 3. part. controv. 4. art. 3. concluſ. 4. ubi ait esse Scotistis communem. Sententia tamen affirmans apud alios Theologos, tam domesticos, quàm extraneos communis est, & colligitur ex Conciliis & SS. Patribus, atque insinuatur à D. Thoma variis in locis, paragrapho sequenti referendis.

§. II.

Concluſio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Humanitas Christi Domini est grata & sancta formaliter, per aliquod donum substantiale, à gratia habituali distinctum, nimirum per gratiam unionis.

2. Colligitur ex D. Thoma hîc quæst. 7. art. 1. ubi ostendit necessitatem gratiæ habitualis in anima Christi Domini, primò ex propinquitate illius ad Verbum, secundò ut esset connaturaliter principium cognitionis & amoris in ordine supernaturali, tertiò ex habitudine ipsius Christi ad genus humanum, cujus est caput; non autem probat necessitatem gratiæ ex eo quod in Christo re-

quiratur aliqua forma per quam ejus anima formaliter sanctificetur : At si non sanctificaretur humanitas Christi, ex vi doni substantialis formaliter, sed solùm per gratiam habitualem, illius necessitatem probaret ob effectum sanctitatis præstandum, cùm sanctitas animæ sit præcipuus effectus gratiæ habitualis, à quo *sanctificans* appellatur: Ergo manifestè sentit, ad hunc effectum illam non fuisse absolutè necessariam in Christo, & consequenter ex vi doni substantialis distincti à gratia habituali, nempe gratiæ unionis, humanitatem Christi sanctificari formaliter. Unde infrà quæst. 22. art. 2. ad 3. ait illam in passione habuisse *actualem hostiæ sanctificationem, ex antiqua charitate, & gratia unionis sanctificante eam absolutè.*

3. Favent etiam Concilia & SS. Patres, nam Concilium Francofordiense in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, sic ait: *Christus naturâ unctus, non per gratiam, quia in illo plenè fuit divinitas.* Et Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 29. dicit, *Christum unctum esse, non sicut alios Sanctos & Reges, sed quia Verbum caro.* Item Nazianzenus orat. 36. fere in fine, de variis Christi nominibus agens, quæ ei in Scriptura tribuuntur: *Christus* (inquit) *dicitur propter Divinitatem, ea enim unctio est humanitatis, non operatione, ut in Christis cæteris, ungens, sed totius ungentis præsentiâ, cujus hic effectus est, ut id quod ungit, homo nuncupetur; & quod ungitur, Deus fiat.* Et ibidem subdit, Christum esse *divinitate delibutum, hæc enim humanitatis unctio est.* Similiter Damascenus lib. 1. de imaginibus ait, quod humanitas Christi, *non operatione Dei uncta est, ut unusquisque Prophetarum; sed totius ungentis præsentiâ.* Demum Germanus Patriarcha Constantinopolitanus in contemplatione mystica rerum Ecclesiasticarum, Christum dicit unctum esse tanquam Regem & Sacerdotem, unctione Incarnationis. Ex quibus locis sic licet arguere: Apud Patres Ecclesiæ idè est esse unctum, ac sanctum formaliter, unde justi, *Christi* vocantur, juxta illud Psalmi 104. *Nolite tangere Christos meos:* Sed Christus, inquantum homo, est substantialiter unctus à divinitate, quæ, ut ait Nazianzenus, *humanitatis unctio est:* Ergo Christus, inquantum homo, est substantialiter sanctus per aliquod donum à gratia habituali distinctum.

4. Dices, Nazianzenum & alios SS. Patres asserentes divinitatem esse unctionem humanitatis, non esse intelligendos in sensu formali, quasi ipsa divinitas sit formaliter ratione sui unctio humanitatis, sed in sensu causali, quatenus scilicet ex unione divinitatis cum humanitate, derivatur & resultat in anima Christi gratia habitualis, quâ humanitas ejus formaliter ungitur, & formaliter sanctificatur.

5. Sed contra: Si Divinitas solùm causaliter sanctificaret humanitatem Christi, sanctificaretur operatione divinâ, cùm gratia formaliter sanctificans illam, à divinitate efficienter causetur: Sed Nazianzenus & Damascenus dicunt quod *divinitas est unctio humanitatis, non operatione, ut in aliis Christis, sanctificans, sed totius ungentis præsentiâ:* Ergo divinitas non causaliter tantùm, sed etiam formaliter, est unctio & sanctitas humanitatis Christi.

Confirmatur: Juxta Nazianzenum aliter comparatur divinitas ad humanitatem Christi, in ratione unctionis & sanctitatis, ac ad alios homines justos: Sed divinitas est aliorum justorum sanctitas & unctio causaliter, causat enim in illis gratiam quâ unguntur & sanctificantur formaliter:

A Ergo divinitas est unctio & sanctitas formalis, & non solùm causalis humanitatis Christi.

Potest etiam conclusio hac ratione suaderi. Ex 6.
vi gratiæ unionis sanctificatur formaliter humanitas Christi: Sed gratia unionis est aliquid substantiale à gratia habituali distinctum: Ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter ab aliquo substantiali, distincto à gratia habituali. Minor patet, Major probatur. Homo per gratiam habitualem habet quod sit formaliter sanctus, quia per illam trahitur ad esse divinum, seu ad participationem divinæ naturæ, quæ est ipsa sanctitas per essentiam, & filius Dei constituitur, & quia gratia habitualis habet repugnantiam cum peccato: At hæc tria multò perfectiùs conveniunt gratiæ unionis: Ergo per illam humanitas Christi sanctificatur formaliter. Major patet, Minor verò suadetur quantùm ad singulas partes. In primis enim per gratiam unionis humanitas Christi multò perfectiori modo trahitur ad esse divinum, quàm per gratiam habitualem; nam per illam trahitur ad esse divinum in se, per istam verò trahitur ad esse divinum solùm per participationem. Deinde Christus ut homo, per gratiam unionis fit nobiliori modo Dei filius, quam justi per gratiam habitualem; cùm per gratiam unionis Christus sit filius Dei naturalis, & iusti per gratiam habitualem, filij solùm adoptivi constituantur. Item unio hypostatica majorem habet incompossibilitatem cum peccato, quàm gratia habitualis, ut patebit infrà, cùm agemus de Christi impeccabilitate: Ergo &c.

Confirmatur: Donum in radice continens omnia alia dona ad ordinem gratiæ spectantia, reddit subjectum amicabiliter dilectum à Deo, in quo consistit esse sanctum formaliter: Sed gratia unionis est donum humanitati factum, continens omnia alia dona ad ordinem gratiæ spectantia, nimirum gratiam habitualem, virtutes, dona, gloriam &c. cùm ex vi illius hæc omnia humanitati Christi sint debita: Ergo gratia unionis constituit ratione sui humanitatem Christi sanctam & Deo gratam formaliter. Quod ut meliùs percipiatur, & omnis tollatur æquivocatio, 7.

Diligenter observandum est, quod quando dicitur, gratiam unionis sanctificare humanitatem Christi formaliter: ly *formaliter* duobus modis usurpari potest. Primò contrapositivè ad radicaliter, & prout significat id quod verè & propriè atque actualiter humanitas Christi sanctificatur: Secundò contrapositivè ad materialiter, & prout sanctitatem informantem, seu inhærentem importat. Hic ergo sumitur primo non secundo modo, quia sanctificatio non præstatur à Verbi persona, ut à forma physicè informante, sed tantùm terminante. Veruntamen sicut ex eo quod humanitas Christi constituatur subsistens per illam, absque informatione physica, non licet inferre illam non reddi formaliter subsistentem per subsistentiam Verbi. Ita ex eo quod eadem humanitas non sanctificetur à Divinitate, ut à forma informante, vel inhærente, colligi nequit illam non esse sanctam formaliter per gratiam unionis. 8.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Si humanitas Christi esset 9.
sancta substantialiter per gratiam unionis, gratia habitualis esset in Christo inutilis: Sed hoc non est dicendum, ut infrà patebit: Ergo nec illud.

10. Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim humanitas Christi per communicationem substantialem deitatis sanctificetur formaliter, quia tamen per illam non constituitur connaturale principium operationum supernaturalium intelligendi & amandi, non excluditur necessitas gratiæ habitualis, per quam talis humanitas constituatur divina per participationem, & hujusmodi actuum connaturale principium, ut docet D. Thomas hîc art. 1. & constabit ex dicendis disp. sequenti.

11. Objicies secundò: Effectus formalis primarius alicujus formæ, nequit præstari ab alio quàm ab ipsa forma, cùm ab illa non distinguatur, sed sit ipsamet forma ut communicata subjecto: At esse formaliter sanctum, est effectus formalis gratiæ habitualis, ut colligitur ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi definitur gratiam esse causam formalem nostræ justificationis, subindeque & nostræ sanctificationis: Ergo à dono substantiali à gratia habituali distincto præstari nequit, & consequenter humanitas Christi Domini per solam gratiam habitualem redditur formaliter sancta.

12. Confirmatur: Quod constituit Christi animam sanctam radicaliter, non potest simul illam constituere talem formaliter: Sed gratia unionis constituit Christi animam sanctam radicaliter: Ergo ipsam non constituit talem formaliter. Minor constat, nam unio hypostatica est radix gratiæ habitualis, quæ sanctificat formaliter Christi animam. Major verò probatur: Nihil potest simul se habere respectu ejusdem effectûs formalis, per modum radicis, & per modum constitutivi formalis illius; unde quia homo per animam rationalem est radicaliter risibilis, non potest per eandem esse formaliter talis, sed solùm per risibilitatem quæ ipsum constituit formaliter risibilem: Ergo quod constituit animam Christi sanctam radicaliter, non potest simul illam constituere talem formaliter.

13. Ad objectionem respondent aliqui, effectum formalem alicujus formæ posse præstari non solùm à tali forma, sed etiam ab alia in qua eminenter contineatur: unde quia natura divina, quæ est sanctitas increata, eminenter continet gratiam habitualem, potest illius effectum formalem humanitati Christi præbere.

Sed hæc solutio displicet, Tum quia si increata sanctitas unita humanitati, illi effectum gratiæ habitualis præberet, ista superflueret in anima Christi. Tum etiam quia Deus per seipsum immediatè posset effectum formalem luminis gloriæ, & habitûs charitatis, intellectui aut voluntati præstare, subindeque vices illarum qualitatum supernaturalium gerere; quod communiter negant Theologi, & probant ex eo quod id quod unitur per modum principij vitalis, sive radicalis, sive proximi, necessariò debet physicè informare subjectum, quæ informatio divinæ perfectioni repugnat.

14. Meliùs ergo respondetur, concessa Majori, distinguendo Minorem: Esse formaliter sanctum sanctitate accidentali, est effectus formalis gratiæ habitualis, concedo Minorem. Esse formaliter sanctum sanctitate substantiali, nego Minorem, & Consequentiam; nam per unionem hypostaticam Christi anima non habet quod sit formaliter sancta sanctitate accidentali, sed substantiali atque personali. Unde ad confirmationem, distinguo Majorem: Quod constituit animam Christi sanctam radicaliter, sanctitate accidentali, non

A potest illam constituere talem formaliter, eadem sanctitate accidentali, concedo. Alia sanctitate, scilicet substantiali, & personali, nego. Nihil enim repugnat aliquid esse radicem respectu unius, & simul esse formam constitutivam alterius.

Objicies tertiò: Forma unita subjecto, omnem suum effectum formalem illi tribuit: At si Verbũ 15.
uniretur naturæ irrationali, eam sanctam non redderet sanctitate substantiali: Ergo talis sanctitas non est effectus formalis gratiæ unionis, subindeque humanitas Christi per tale donum non redditur sancta substantialiter.

Respondeo quod licèt forma unita subjecto ca- 16.
B paci, omnem suum effectum formalem illi tribuat, secùs tamen quando in subjecto non invenitur capacitas ad omnem effectum formalem formæ quæ ipsi communicatur: ut constat in gratia habituali, quæ non dat Christo ut homini esse filium adoptivum, quia in illo ad hunc effectum non reperitur capacitas. Constat etiam in subsistentia Verbi unita naturæ bruti, quæ illam personatam non redderet, sed tantùm suppositatam, etsi Verbi personalitas utrumque præstare sit potens; quia unius & non alterius effectûs capax est bruti natura. Cùm ergo natura irrationalis non sit capax sanctitatis, Verbum illi unitum non redderet illam sanctam, defectu capacitatis, licèt esse sanctum substantialiter sit effectus formalis
C gratiæ unionis. Potestque argumentum retorqueri in Adversarios: Nam licèt illi existiment gratiam unionis non habere vim sanctificandi formaliter, fatentur tamen illam sanctificare radicaliter humanitatem Christi, quem effectum sanctitatis radicalis non præbet in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis; & tamen Verbum naturæ irrationali unitum, non redderet illam radicaliter sanctam: Ergo ex eo quod unitum naturæ irrationali, non redderet eam sanctam formaliter, perperam colligitur talem sanctitatem non esse effectum formalem gratiæ unionis.

Dices, Esto effectus formalis secundarius possit 17.
D separari à forma communicata subjecto, effectus tamen formalis primarius, ab illa inseparabilis est, cùm effectus formalis primarius, nihil aliud sit quàm forma communicata subjecto: Sed esse sanctum substantialiter, si præstatur à gratia unionis, non est secundarius, sed primarius effectus illius; sicut esse sanctum sanctitate accidentali, est primarius effectus gratiæ habitualis: Ergo non poterit à gratia unionis alicui subjecto communicata separari.

Respondeo negando Majorem, nam personam 18.
constituere est effectus primarius personalitatis Verbi, & relatum esse est effectus primarius filiationis divinæ; & tamen subsistentia Verbi naturæ
E irrationali unita, personam non constitueret, sed tantùm suppositum; & filiatio Verbi humanitati unita, non refert humanitatem, sed tantùm illam subsistentem reddit: Ergo forma subjecto cõmunicata, potest illi non præbere omnẽ suum effectum formalem, quantumvis primarius sit, ob incapacitatem subjecti; & consequenter quamvis detur quod esse sanctum substantialiter, sit effectus formalis primarius gratiæ unionis, tamen poterit ab ipsa non communicari naturæ irrationali, quia incapax est hujusmodi effectûs. Nec obstat probatio in contrarium, quia effectus formalis primarius, non est forma communicata nisi subjecto capaci.

19. Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem: sicut enim effectus formalis primarius gratiæ habitualis, est reddere hominem deificatum accidentaliter, seu naturæ divinæ participem; reddere verò illum sanctum & gratum Deo accidentaliter, est effectus duntaxat illius secundarius. Ita reddere naturam deificatam substantialiter, est effectus formalis primarius gratiæ unionis; sanctitas verò substantialis secundariò tantùm ab illa procedit, subindeque ab illa separabilis est de absoluta Dei potentia.

20. Objicies quartò: Illud solùm sanctificare potest formaliter, ratione cujus subjectum acceptatur ad gloriam: Sed ratione gratiæ unionis subjectum non acceptatur ad gloriam, cùm possit Deus humanitati Verbo Divino hypostaticè unitæ, vitam æternam negare de absoluta potentia: Ergo per gratiam unionis non sanctificatur formaliter.

21. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum quod in casu quo Deus humanitati Verbo hypostaticè unitæ vitam æternam negaret, maneret humanitas ex vi gratiæ unionis acceptata ad vitam æternam in jure, etsi in re & de facto non esset acceptata ad illam, ut petebat quantùm est de se gratia unionis: hoc verò sufficit ut formalis sanctitas sit, ut patet in ipsa gratia habituali, quæ sanctificat hominem formaliter sanctitate accidentali, quia dat jus ad beatitudinem, & facit hominem acceptum ad illam in jure, quamvis de potentia absoluta homo justus, & in gratia constitutus, in re & de facto posset non acceptari ad illam; potest enim Deus homini in gratia constituto vitam æternam negare, imò & illum in æternum punire, suâ utens absolutâ potentiâ.

22. Dices, Si gratia unionis esset Deo ratio diligendi humanitatem Christi in ordine ad beatitudinem, vel esset ratio illam diligendi in ordine ad beatitudinem, amore necessario, vel amore libero? Primum dici non potest, cùm Deus extra se nihil necessariò diligat. Nec etiam secundum, nam bonum infinitum (quale est gratia unionis) non liberum, sed necessarium terminat amorem: Ergo gratia unionis non est ratio diligendi humanitatem Christi in ordine ad beatitudinem, nec per consequens illam sanctificat formaliter.

23. Respondeo negando Minorem, quantùm ad secundam partem, ad cujus probationem dicendum, quod quamvis infinitum bonum in seipso, necessarium terminet amorem in Deo, ut tamen naturæ creatæ communicatum, non terminat amorem necessarium, sed liberum: ut patet in actibus Christi meritoriis & satisfactoriis, qui licèt infinitate quadam morali gaudeant, ut disp. 4. ostendimus, tamen non necessitant voluntatem divinam ad præmium, nec ad pœnæ remissionem, nisi supposito pacto, quia non sunt per essentiam, sed per communicationem infiniti.

Articvlvs II.

A quo sanctificetur formaliter humanitas Christi sanctitate substantiali; an à modo unionis, vel à Verbi Personalitate, vel à sola Natura Divina?

24. Ostendimus articulo præcedenti, humanitatem Christi sanctificari formaliter, sanctitate substantiali, per gratiam unionis: Sed quia in tali gratia tria considerari possunt, quæ possent reddere Christi animam formaliter sanctam, scilicet modus unionis humanitatis Christi cum personalitate Verbi, quem aliqui probabiliter admittunt; ipsa personalitas, quæ immediatè tali humanitati conjungitur; & natura divina in ipsa personalitate inclusa, quæ secundariò tantùm, & mediante personalitate, eidem humanitati unitur; difficultas est & controversia inter Theologos, quodnam ex illis tribus sanctificet formaliter humanitatem Christi sanctitate substantiali? Alij enim existimant illam formaliter sanctificari à modo unionis, alij à personalitate Verbi, alij verò à divinitate, prout à personalitate distincta virtualiter.

§. I.

Reijciuntur duæ primæ sententiæ, & tertia ut verior & probabilior eligitur.

Dico primò, sanctitatem substantialem humanitatis Christi, non esse formaliter à modo unionis, quem aliqui inter humanitatem & Verbum constituunt.

Hanc conclusionem probat Vazquez hîc disp. 30. cap. 3. quia si unio esset forma præstans effectum sanctitatis, sequeretur apertè non posse assumi divinitùs naturam irrationalem: nam ubi est impossibilis effectus formalis formæ intrinsecè inhærentis, impossibile est tale formam reperiri: natura autem irrationalis est incapax sanctitatis: non potest igitur recipere unionem, si ab illa tanquam à forma sanctitas in natura assumpta proveniat. 25.

Sed hæc ratio non valet, quia ut articulo præcedenti ostendimus, & variis exemplis declaravimus, licèt forma unita subjecto capaci omnem suum effectum formalem illi tribuat, secùs tamen quando in subjecto non invenitur capacitas ad omnem effectum formalem formæ quæ ipsi communicatur. Unde sicut nihil est quod obstare videatur quominus gratia habitualis collocetur divinitùs in lapide, isque nihilominus non dicatur sanctus, nec fiat objectum amoris amicitiæ divinæ, sed tantùm dicatur habens illam formam quæ in subjecto capaci præstaret effectum illum moralem reddendi sanctum, & objectum dilectionis: ita nihil vetat unionem hypostaticam cum personna Verbi, naturæ irrationali communicari, & in illa esse modo merè physico, & absque eo quod illi tribuat effectum formalem sanctitatis. Hac ergo ratione prætermissâ.

Probatur primò conclusio: Modus unionis non est sanctitas per essentiam, cùm sit aliquid creatum, nec sanctitas per participationem, cùm non sit participatio sanctitatis per essentiam, nempe naturæ divinæ, sub conceptu naturæ, cui soli convenire potest prædicatum sanctitatis per essentiam, ut ex dicendis infrà constabit: Ergo non est sanctitas formalis, & consequenter non potest effectum sanctitatis præstare. 26.

Probatur secundò ratione fundamentali. Si daretur modus unionis inter humanitatem & Verbum, quantùm ad sanctitatem animæ, aliud non faceret quàm applicare & unire ipsi animæ bonum increatum, quod formaliter eam sanctificat, esset enim essentialiter unio & applicatio talis boni: Ergo non potest dici quod sanctificaret formaliter animam Christi; sicut neque propter similem rationem potest dici quod unio gratiæ habitualis cum anima, formaliter eam sanctificet, quod unio albedinis cum pariete, ipsum dealbet 27.

formaliter, vel quod unio animæ rationalis ad corpus, formaliter illud animatum constituat.

Dico secundò: Personalitas Verbi, ratione illius quod addit ad perfectiones absolutas, non sanctificat humanitatem Christi formaliter.

28. Hæc conclusio sequitur ex principiis quæ Thomistæ communiter statuunt in Tractatu de Trinitate, unde non video quomodo Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alij ex recentioribus Thomistis, oppositam possint docere sententiam: docent enim communiter Thomistæ in prædicto Tractatu de Trinitate, personalitates divinas ratione illius quod addunt ad essentiam, bonitatem, aut perfectionem non dicere: Sed sanctitas formalis, perfectio & bonitas est, cùm subjectum B quod sanctificat, reddat amabile amicabili dilectione, objectum verò amoris sit bonum: Ergo personalitates divinæ, ratione superadditi ad essentiam, sanctitatem non important, sed tantùm ratione essentiæ quam includunt, & consequenter personalitas Verbi, ratione illius quod addit ad essentiam, non sanctificat humanitatẽ Christi.

29. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Ex eo præcipuè probant nostri Thomistæ in Tractatu de Trinitate, relationes divinas perfectionem ad essentiam non addere, quia aliàs darentur in Deo tres perfectiones relativæ, ex quo ulteriùs sequeretur perfectiones divinas inter se comparatas, inæquales esse, & cuilibet ex divinis perso- C nis aliquam perfectionem deesse, Patri scilicet perfectionem filiationis, & Filio perfectionem paternitatis: Sed non minùs inconveniens est, multiplicari sanctitates in Deo, & concedere sanctitatum inæqualitatem, & cuilibet ex divinis personis aliquam sanctitatem deesse: Ergo si velint loqui consequenter ad sua principia, negare tenentur relationes divinas, ratione illius quod addunt ad essentiam, dicere sanctitatem, subindeque personalitatem Verbi, ratione illius quod addit ad naturam divinam, seu quatenus ab illa virtualiter distinguitur, non sanctificare humanitatem Christi.

30. Potest etiam suaderi conclusio hac ratione effi- D caci. Personalitas Verbi, ut virtualiter à natura distincta, non est sanctitas: Ergo prout sic non sanctificat formaliter Christi humanitatem. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Si personalitas Verbi, ut virtualiter à natura distincta, esset sanctitas, vel hoc ei conveniret ex conceptu particulari quo ab attributis & aliis divinis formalitatibus distinguitur virtualiter, vel ex conceptu entitatis divinæ transcendentis, transcendentiâ per rationem, omnes Dei perfectiones & formalitates? Sed nullo ex his modis convenit personalitati Verbi ratio sanctitatis: Ergo non est sanctitas ratione illius quod addit ad essentiam. Major patet, Minor etiam pro prima parte nota E videtur; non enim apparet ratio, cur personalitas ex proprio conceptu sanctitas sit, & hoc ipsum aliis Dei attributis non competat. Pro secunda verò parte sic ostenditur. Si conceptus sanctitatis conveniret personalitati ratione entitatis divinæ transcendentis prædictâ transcendentiâ, sicut ratio ista entitatis multiplicatur realiter in relationibus, & virtualiter in attributis, etiam sanctitas realiter in relationibus multiplicaretur, & virtualiter in attributis, ac per consequens intellectus, prout à natura & voluntate virtualiter distinctus, sanctitas formalis esset, & idem dicendum esset de omnipotentia, voluntate, & aliis attributis: Consequens est falsum: Ergo &c. Sequela manifesta est, falsitas autem Consequentis A probatur, Tum quia aliàs humanitas Christi esset sancta formaliter, non solùm à personalitate & à natura divina, sed etiam ab intellectu divino, à voluntate, ab omnipotentia, & aliis attributis & perfectionibus Dei, quod non admittunt Adversarij. Tum etiam, quia si intellectus Dei v. g. ut à voluntate & natura divina distinctus, esset sanctitas increata formaliter, participatio divini intellectus esset sanctitas participata; sicut quia natura divina, ut ab attributis virtualiter distincta, est sanctitas per essentiam, formalis participatio naturæ divinæ, nempe gratia habitualis, est sanctitas participata: Sed fides, prophetia, lumen gloriæ, & similia, quæ sunt participationes formales divini intellectûs, non sunt sanctitas per participationem; alioquin homo sanctificaretur per donum prophetiæ, & justificaretur per fidem, quod est erroneum, & à Tridentino damnatum: Ergo &c.

Dico tertiò, divinitas, prout à personalitate 31. distincta virtualiter, sanctificat humanitatem Christi.

Hæc conclusio colligitur ex suprà dictis. In primis enim juxta SS. Patres articulo præcedenti citatos, eo sanctificatur humanitas Christi, quo ungitur: Sed à deitate ungitur, juxta illud quod ex Nazianzeno ibidem retulimus, *Christus dicitur propter divinitatem, ea enim humanitatis unctio est*: Ergo humanitas Christi à deitate sanctificatur.

Secundò, Humanitas Christi, præcedenter ad 32. gratiam habitualem, est substantialiter sancta, ut ibidem monstravimus: Sed non à modo substantiali unionis, nec à personalitate, ratione superadditi ad essentiam, ut præcedentibus conclusionibus ostensum est: Ergo à Deitate, prout à personalitate virtualiter distincta.

Tertiò, Divinitas sub conceptu naturæ est san- 33. ctitas infinita, tum quia participatio illius, nempe gratia habitualis, sanctitas finita est: Tum etiam quia est prima radix videndi & amandi Deum, in quo ratio sanctitatis consistit: Ergo unita humanitati Christi, formaliter illam sanctificat.

Nec obstat quod illi non uniatur immediatè, sed mediatè tantùm, mediante scilicet personalitate Verbi, cui immediatè conjungitur: Tum quia gratia totum sanctificat hominem, etsi non uniatur toti homini immediatè: Tum etiam, quia divinitas mediatè unita, reddit existentem humanitatem: Ergo & sanctam, non obstante unionis mediatione.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

OBjicies primò contra primam conclusio- 34. nem: SS. Patres relati à Suare hîc disp. 53. sect. 3. asserunt humanitatem Christi sanctificatam fuisse per unionem ad Verbum, quam idcirco D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 19. & in Enchirid. cap. 40. *summam gratiam* appellat: Ergo sanctitas substantialis animæ Christi, est formaliter à modo substantiali unionis, quo humanitas Christi conjungitur personalitati Verbi.

Sed nego Consequentiam, nam SS. Patres non 35. loquuntur de modo unionis creato, se tenente ex parte humanitatis (hunc enim non agnoverunt, sed à quibusdam Scholasticis inventus est) sed de unione Verbi increata, id est de communicatione personalitatis Verbi humanitati Christi; hæc enim

talem humanitatem sanctificat formaliter, non ratione illius quod explicat, sed ratione prædicati in illa implicitè importati, nempe naturæ divinæ, quæ est prima radix videndi & amandi Deum, in quo ratio sanctitatis consistit, ideòque unionem istam, *summam gratiam*, vocavit Augustinus.

Dici etiam potest, SS. Patres solùm velle unione sanctificari humanitatem Christi vialiter, inchoativè, & unitivè, quatenus unio humanitatis ad Verbum, est via ad sanctitatem à divinitate præstandam, non verò eam sanctificari à modo unionis formaliter.

36. Objicies secundò: Modus unionis hypostaticæ cum omni peccato sive actuali sive habituali incompossibilis est, ut dicemus infrà, cùm agemus B de impeccabilitate Christi: Sed forma expellens peccatum, & cum illo incompatibilis, est sufficiens ad sanctificandum formaliter: Ergo modus unionis hypostaticæ formaliter humanitatem Christi sanctificat.

37. Respondeo primò, concessâ Majori, distinguendo Minorem: Forma expellens peccatum, & cum illo incompossibilis, est sufficiens ad sanctificandum formaliter, sanctificatione positivâ, nego Minorem: sanctificatione negativâ, transeat Minor. Similiter distinguo Consequens: Modus unionis hypostaticæ formaliter humanitatem Christi sanctificat, sanctitate negativâ, consistente in expulsione peccati, transeat: sanctitate positi- C vâ, quæ consistit in hoc quod est diligi amicabiliter, & in ordine ad vitam æternam, nego.

Respondeo secundò distinguendo Majorem: Modus unionis hypostaticæ cum omni peccato incompossibilis est, ratione sui, & directè, nego Majorem: indirectè, & ratione Divinitatis cui unit humanitatem, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

38. Explicatur & illustratur solutio hoc exemplo: Actus charitatis, in sententia asserente non posse elici de potentia absoluta nisi à gratia habituali, cum peccato incompossibilis est, quia cum gratia essentialiter connectitur, quæ cum peccato habituali incompossibilitatem habet; & tamen actus D dilectionis non sanctificat formaliter, quia non pugnat cum peccato directè & ratione sui, sed indirectè & ratione alterius, nempe ratione habitualis gratiæ cui connectitur. Ita pariter licèt modus unionis hypostaticæ cum peccato incompossibilis sit, quia tamen non pugnat cum illo directè & ratione sui, sed indirectè & ratione divinitatis cui unit humanitatem, istam non sanctificat formaliter, sed vialiter tantùm & inchoativè, quatenus est via ad sanctitatem à Divinitate præstandã.

39. Objicies tertiò: Ab illo sanctificatur formaliter humanitas Christi, à quo deificatur formaliter: Sed deificatur formaliter à modo unionis hypo- E statícæ: Ergo ab illò sanctificatur formaliter. Major patet, Minor probatur. Humanitatem esse deificatam, nihil aliud est quàm esse divinati conjunctam: Sed esse conjunctam divinitati, est formalis effectus unionis hypostaticæ: Ergo humanitatem esse deificatam, præstatur ab unione formaliter.

40. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem; nam sicut esse visum, quamvis explicetur per hoc quod est terminare visionem, non est formalis effectus seu denominatio terminationis, sed visionis terminatæ; & esse sanum in medicina, & urina, quamvis explicetur per hoc quod est esse causam vel signum sanitatis, non est tamen formalis denominatio à significatione aut causabili- A tate sanitatis, sed ab ipsa sanitate significata, vel causata: sic esse deificatum, tametsi explicetur per hoc quod est esse deitati conjunctum, non est tamen effectus formalis, seu denominatio à conjunctione deitatis, sed ab ipsa divinitate; unde ex eo quod unio hypostatica sit formalis ad deitatem conjunctio, non sequitur esse formam deificantem formaliter, sicut nec conjunctio cum igne, est id à quo lignum constituitur ignitum formaliter, sed ignis ipse: quo exemplo usus est Damascenus ad explicandam deificationem humanitatis à Verbo.

Objicies quartò: Unio hypostatica seu modus 41
substantialis unionis, est donum nobilius & perfectius gratiâ habituali: Sed gratia habitualis reddit hominem formaliter sanctum: Ergo à fortiori unio hypostatica sanctificat formaliter Christi humanitatem.

Sed nego consequentiam & paritatem, esto 42
enim unio hypostatica excellentior sit habituali gratiâ, quia tamen ad diversos ordines spectant; nam gratia in suo ordine obtinet rationem naturæ, secùs verò unio hypostatica, seu modus substantialis unionis, inde fit quod gratia habitualis sanctificare possit formaliter, non autem unio hypostatica; illa enim est forma sanctificans quæ est radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & quæ proinde in tali ordine se habet per modum naturæ.

Objicies quintò: Modus substantialis unionis, 43
verè & propriè gratia est, unde Augustinus suprà citatus, unionem humanitatis ad Verbum, *summam gratiam* appellat: Ergo ex vi illius Christus ut homo gratus est & Deo acceptus, ac proinde sanctus formaliter.

Sed nego etiam istam consequentiam, nam om- 44
ne beneficium nobis à Deo gratuitò concessum, gratia est, & talis nuncupatur à Theologis, & tamen omne beneficium sic à Deo nobis concessum, non sanctificat nos formaliter, ut constat in fide, quæ beneficium est, & gratia supernaturalis, & tamen homines per fidem non sanctificari formaliter, certum de fide est, & à Tridentino definitum. Constat etiam in dono charitatis sive actualis, sive habitualis, quod gratia est, & tamen non reddere hominem gratum & sanctum formaliter, frequentior Theologorum sententia docet. Constat pariter in visione beatifica, quam esse maximam gratiam & donum, nullus inficiari potest; & tamen ipsam non sanctificare formaliter, probabilior tenet sententia. Non ergo valet ista consequentia: Modus substantialis unionis est gratia facta humanitati Christi: Ergo reddit illam gratam & sanctam formaliter.

§. III.

Solvuntur aliæ objectiones, contra secundam & tertiam conclusionem fieri solitæ.

OBjicitur primò contra secundam conclusio- 45
nem: Gratia unionis, prout gratia unionis est, sanctificat humanitatem Christi formaliter, ut articulo præcedenti ostensum est: Sed personalitas Verbi, ratione illius quod addit ad Divinitatem, est gratia unionis: Ergo prout sic sanctificat Christi humanitatem formaliter. Minor probatur: Gratia unionis est donum substantiale personaliter communicatum humanitati Christi: Sed personalitas Verbi, ratione superadditi ad essentiam, est donum substantiale personaliter communicatum humanitati Christi, cùm prout sic

terminet humanitatem, & illam subsistentem constituat: Ergo personalitas Verbi, ratione illius quod addit ad divinam essentiam, est gratia unionis facta humanitati Christi. A

46. Respondeo distinguendo Majorem: Gratia unionis completè sumpta, sanctificat humanitatem Christi formaliter, concedo Majorem: incompletè sumpta, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

47. Explicatur solutio hoc exemplo, seu hac instantiâ: Modus substantialis unionis, in sententia illorum qui illum in humanitate Christi admittunt, B verè gratia unionis est, cùm sit donum substantiale, personaliter humanitati Christi collatum; & tamen quia non est gratia unionis completè & adæquatè sumpta, sed incompletè tantùm & inadæquatè, non sanctificat humanitatem Christi formaliter, juxta frequentiorem Theologorum sententiam. Ita pariter, quia personalitas Verbi, ut terminans ratione sui humanitatem, prout à priori ad unionem cum divina natura, quæ mediante personalitate unitur, non est gratia unionis consummatè & completè, sed incompletè & vialiter (talis enim gratia completè consistit in unione cum divina natura) ideò personalitas Verbi, prout immediatè & ratione sui unita humanitati, C illam non sanctificat formaliter, sed ratione naturæ divinæ quam unit, & quæ transcendentaliter in ea includitur.

48. Objicitur secundò: Per id sanctificatur humanitas Christi formaliter, quod terminat hypostaticum amorem: Sed personalitas Verbi ratione illius quod addit ad essentiam, terminat amorem hypostaticum: Ergo sanctificatur formaliter per subsistentiam Verbi, ut virtualiter distinctam a natura divina. Minor est certa, Major verò suadetur. Amor hypostaticus est major amore adoptivo: Sed per id sanctificatur homo formaliter, quod terminat amorem Dei adoptivum: Ergo per id etiam sanctificatur humanitas Christi formaliter, quod amorem hypostaticum terminat. D

49. Respondeo distinguendo Majorem, quod terminat amorem hypostaticum ultimò, concedo Majorem: non ultimò, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Et insto in modo unionis, ratione cujus terminat humanitas Christi amorem hypostaticum, in sententia illorum qui talem modum in humanitate Christi admittunt; quia tamen ille modus non est terminus ultimus talis amoris, sed ulteriùs tendit, nempe ad Verbi subsistentiam, non sanctificat Christi humanitatem. Sic in præsenti, quia amor hypostaticus non sistit in subsistentia Verbi, sed ulteriùs tendit ad communicandam naturam divinam, non subsistentia, sed natura ultimò terminans, humanitatem Christi sanctificat. E

50. Dices, Terminus non ultimus prædestinationis adoptivæ, sanctificat animam justi, scilicet gratia habitualis: Ergo etiam terminus non ultimus prædestinationis hypostaticæ, sanctificabit formaliter humanitatem Christi.

Sed nego Consequentiam, nam inter terminos non ultimos prædestinationis adoptivæ continetur habitualis gratia, quæ cùm natura sit in ordine supernaturali, est sufficiens ad sanctificandum formaliter; & ideò sanctificat, non quia terminus est prædestinationis adoptivæ; aliàs omnis terminus hujus prædestinationis sanctificaret formaliter, quod est falsum, cùm nec auxilia sufficientia, nec efficacia, nec actus contritionis, nec alia dona gratiæ, imò nec visio beatifica, quæ terminus ultimus est, præbeant sanctitatem formalem, sed ideò sanctificat, quia talis terminus est, nempe in quo Dei natura participata invenitur: personalitas autem Verbi, ratione illius quod divinitati superaddit, non est natura divina nec per essentiam nec per participationem; & ideò quamvis terminet non ultimò Christi prædestinationem, non sanctificat humanitatem Christi formaliter.

Objicitur tertiò: Gratia habitualis sanctificat 51.
formaliter animam, quia illam deificat: Sed personalitas Verbi, ut virtualiter à natura distincta, perfectiori modo deificat Christi humanitatem, cùm deificet illam substantialiter, gratia verò solùm accidentaliter: Ergo à fortiori personalitas Verbi, ut virtualiter à natura distincta, sanctificat formaliter Christi humanitatem.

Respondeo non quamlibet deificationem, sed 52.
illam quæ est naturæ sub conceptu naturæ, esse sanctificationem, cùm forma sanctificans sit radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & terminet amorem divinum, dando radicaliter vim ad Deum redamandum: unde quia gratia habitualis, ratione sui deificat deificatione naturæ, quamvis participatæ, personalitas autem Verbi, prout à natura distinguitur, non deificat deitate naturæ, sed deitate communi naturæ & omni formalitati divinæ, inde fit quod gratia habitualis sanctificat formaliter, secùs autem Verbi personalitas, ratione illius quod superaddit naturæ. Unde ad argumentum in forma respondetur, distinguendo Majorem: Gratia habitualis sanctificat formaliter animam, quia illam deificat, deificatione naturæ, concedo Majorem: quia illam deificat quomodocumque, seu quacunque deificatione, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Personalitas Verbi ut virtualiter à natura distincta, perfectiori modo deificat, deificatione naturæ, nego Minorem. Deificatione communi naturæ & omni formalitati divinæ, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

Objicitur quartò: Per id sanctificatur humani- 53.
tas Christi formaliter, cui immediatiùs unitur: Sed immediatiùs unitur subsistentiæ Verbi, quàm naturæ divinæ, cùm isti mediante solùm Verbi personalitate conjungatur: Ergo sanctificatur formaliter per subsistentiam Verbi, non verò per naturam divinam.

Respondeo Majorem esse absolutè falsam, & 54.
instantiam habere manifestam, tum in unione gratiæ habitualis ad animam, cui immediatiùs anima unitur, quàm gratiæ habituali, & tamen non per unionem, sed per gratiam sanctificatur formaliter: Tum etiam in modo unionis hypostaticæ, quem aliqui inter humanitatem assumptam & Verbum Divinum admittunt; illi enim immediatiùs unitur humanitas, quàm subsistentiæ Verbi; & tamen ab illo non sanctificatur formaliter, ut in prima conclusione ostendimus, & tenet frequentior Theologorum sententia. Major ergo solùm est vera, quando illud cui immediatiùs unitur humanitas, forma sanctificans est: unde quia personalitas Verbi, ratione superadditi ad essentiam, sanctitas formalis non est, per illam sub isto conceptu, quamvis immediatiùs unitam, non sanctificatur humanitas Christi, sed per naturam divinam, quæ ratione sui forma sanctificans est.

Objicitur quintò contra tertiam conclusionem: 55.
Ut Divinitas præstet humanitati sanctitatis effectum, requiritur quod ei ut forma physica uniatur: Sed divinitas non potest per modum formæ physicæ humanitati uniri, cùm physica informatio

tio dicat imperfectionem naturæ divinæ repugnantem: Ergo divinitas non potest sanctitatis effectum præstare humanitati assumptæ, seu illam sanctificare formaliter.

56. Respondeo, negando Majorem, sicut enim in adversa sententia personalitas sanctificat humanitatem, non per physicam informationem, sed per solam terminationem; ita divinitas illam sanctificare potest, absque eo quod illi per modum formæ informantis physicè uniatur, per hoc solùm quod illi conjungatur per modum termini ipsam terminantis, non immediatè, & ratione sui, sed mediatè, & ratione subsistentiæ personalis Verbi, in quo transcendentaliter includitur; unio enim mediata divinitatis cum humanitate, sufficit ut ab illa sancta constituatur, ut suprà ostensum est.

57. Ad majorem hujus difficultatis elucidationem, & plurium argumentorum solutionem, Advertendum est, in sanctitate duas includi rationes seu conceptus inadæquatè distinctos, primus est esse radicem physicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, secundus est esse objectum congruum dilectionis divinæ amicabilis: quamvis autem natura divina non communicetur, nec possit communicari humanitati Christi sub primo conceptu seu formalitate, quia hoc importat imperfectionem formæ physicæ, naturæ divinæ repugnantem, benè tamen secunda, quia talis conceptûs seu formalitas, nullam dicit imperfectionem. Sicut in visione beatifica, essentia divina communicatur intellectui beatorum sub ratione speciei, non tamen ut principium intelligendi, quia in conceptu & munere speciei nulla includitur imperfectio, benè tamen in conceptu radicis & principij intelligendi.

58. Dices primò: In gratia isti duo conceptus distinguntur inadæquatè, & tamen non potest communicari sub uno, nisi communicetur sub alio: Ergo pariter in natura divina.

59. Sed nego consequentiam & paritatem, ob duplicem rationem discriminis: Prima est, quia gratia non potest nisi uno modo communicari, scilicet per inhæsionem: eo autem ipso quod sic communicetur, necessariò utrumque munus præstat, redditque hominem objectum congruum divinæ dilectionis, & radix est actionum vitalium intelligendi & amandi Deum. Natura verò divina communicari potest per immediatam & mediatam terminationem, & communicata hoc secundo modo, reddit humanitatem Christi objectum congruum divinæ dilectionis, absque eo quod suppleat in ea radicem physicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, sed hoc præstatur à gratia habituali animæ ejus infusa; illa enim in Christo, sicut & in aliis sanctis, est principium radicale vitæ supernaturalis, seu actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ut infrà patebit.

60. Secunda, quia omne subjectum capax sanctitatis, est etiam capax vitalitatis illius: non stat autem formam communicari, non communicato omni effectu cujus subjectum est capax: potest autem aliquid esse capax sanctificationis à natura divina, absque eo quod sit capax vitalitatis increatæ illius.

61. Dices secundò: Conceptus radicis est prior in natura divina: Sed impossibile videtur communicari formam sub conceptu posteriori, nisi etiam communicetur sub priori: sicut implicat formam tribuere subjecto effectum suum formalem secundarium, nisi etiam ei communicet primarium: Ergo repugnat deitatem communicari humanitati Christi sub conceptu sanctitatis, nisi etiam ei communicetur sub conceptu radicis vitalis intelligendi & amandi Deum.

62. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: Nam ratio speciei posteriùs se habet in natura divina ad rationem radicis, & tamen unitur intellectibus beatorum in ratione speciei, absque eo quod ipsis uniatur sub conceptu radicis: ratio etiam existentiæ, secundùm nostrum modum intelligendi, posteriùs se habet in Deo ad rationem essentiæ, & tamen unitur humanitati Christi sub ratione existentiæ, illam existentem constituendo, absque eo quod ipsi uniatur formaliter sub conceptu quidditatis & essentiæ. Item in personalitate Verbi priùs concipitur ratio productæ, sub qua constituit Verbum; deinde ratio hypostasis, sub qua constituit personam; postremò ratio referentis, sub qua constituit filium; & tamen humanitati Christi non unitur sub ratione Verbi, nec sub ratione referentis, benè tamen sub ratione personæ, vel hypostasis.

DISPVTATIO XII.

De Gratia Christi habituali.

Ad quæstionem 7. D. Thomæ.

COnsideratâ sanctitate Christi substantiali, quæ est à gratia unionis, consequens est ut ejus sanctitatem accidentalem, quæ oritur à gratia habituali, animæ ejus à principio conceptionis infusa, in hac disputatione contemplemur; & quæ S. Doctor quæst. 7 de hujusmodi gratia docet, breviter exponamus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in anima Christi fuerit gratia habitualis?

FVere quidam Theologi teste Paludano in 3. sentent. dist. 13. quæst. 2. qui existimarunt gratiam habitualem non fuisse in Christo, quia putabant eam omnino in eo superfluam: cùm enim (inquiebant) solùm conferatur ad sanctificandum, & sine illa anima Christi per gratiam unionis perfectissimè sanctificetur, omnino supervacanea videtur in Christo, subindeque non reperitur in illo, cùm ordo gratiæ non minus abhorreat à superfluo, quàm ordo naturæ. Affirmans tamen sententia communis est inter Theologos: eam tenent Commentatores D. Thomæ in præsenti, & Scholastici cum Magistro in 3. dist. 13. oppositam ut hæreticam, vel erroneam, aut saltem ut temerariam proscribentes.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & ex Scriptura, ac Sanctis Patribus, & triplici ratione Divi Thomæ suadetur.

DIco igitur: in anima Christi Domini fuit gratia habitualis.

Probatur primò ex Scriptura, præsertim ex illo Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eò quòd unxerit Dominus me:* quæ verba de se dicta exponit

Christus Lucæ 4. & faciunt sensum juxta communem expositionem: ideò Spiritum Sanctum esse in anima Christi per donum gratiæ habitualis, quia ipse per unionem hypostaticam unctus est gratiâ increatâ.

3. Probatur secundò authoritatibus Patrum: Ambrosius enim lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 8. exponens illud Psal. 132. *sicut unguentum in capite*, hoc unguentum dicit esse gratiam quæ communis est Christo & nobis, atque adeò habitualis. Augustinus verò lib. 15. de Trinit. cap. 26. loquens de donatione Spiritus Sancti per gratiam sanctificantem: *Dominus ipse Iesus* (inquit) *non solum Spiritum Sanctum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, & propterea dictus est plenus gratiâ, quia unxit eum Deus Spiritu Sancto, non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia.* Ubi sermo est apertè de dono gratiæ creatæ & habitualis. Demum Bernardus homil. 4. in *Missus est*, explicans illa verba Lucæ 1. *Ideoque & quod nascetur ex te sanctum*, sic habet: *Posuit indefinitè sanctum, quia quidquid illud sit, quod Virgo genuit sanctum, proculdubio ac singulariter sanctum fuit, & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem.* Quibus verbis apertè in Christo duplicem gratiam distinguit, assumptionis videlicet, quæ est increata, & substantialis; & sanctificationis quæ est creata, & accidentalis.

4. Probatur tertiò rationibus D. Thomæ hîc art. 1. Prima est: Quantò aliquod receptivum est proximius causæ influenti, tantò magis de illius influxu participat: Sed Deo qui est causa gratiæ, proximiùs accedit anima Christi, quàm omnes aliæ intellectuales creaturæ, cùm sit illi hypostaticè unita, quæ unio nulli alteri convenit: Ergo in se recipit habitualem gratiam perfectissimè.

5. Secunda: Oportuit ut anima Christi Domini præter physicam unionem ad Verbum, aliam haberet, scilicet per cognitionem & amorem beatificum; aliàs cùm beatitudo in Dei cognitione consistat, beatitudine perpetuò careret: Sed ad connaturalem illorum actuum elicientiam (qualis animam Christi decebat) necessaria fuit gratia habitualis, ut articulo sequenti patebit: Ergo tali gratiâ fuit prædita.

6. Tertia: Perfectio quæ communicatur effectui, præexistit formaliter in causa efficiente, si imperfectionem non dicat repugnantem causæ: Sed anima Christi Domini influit gratiam habitualem in animas justorum, & aliàs gratia habitualis non dicit imperfectionem illi repugnantem, ut constabit ex solutione argumentorum: Ergo illam habuit formaliter.

7. Addo quod, omnis perfectio spiritualis competens hominibus justis, concedenda est humanitati Christi, si nec pugnet cum visione beatifica, nec cum unione hypostatica: Sed gratia habitualis est maxima perfectio spiritualis, cõpetens animabus justorum, & aliàs non pugnat cum visione beatifica, vel cum unione hypostatica, ut etiam ex objectionum solutione patebit: Ergo animæ Christi tribuenda est.

§. II.

Solvuntur objectiones.

8. OBjicies primò: Si in Christo ut homine esset gratia habitualis, sequeretur illum esse filium Dei adoptivum: Sed hoc dici nequit, ut docet S. Thomas infrà qu. 23. art. 4. Ergo nec illud. Sequela probatur: Esse filium adoptivum est effectus formalis gratiæ habitualis: Sed forma nequit esse in subjecto sine suo effectu formali: Ergo nec gratia habitualis in Christo, nisi filius Dei adoptivus sit.

9. Confirmatur: Gratia habitualis non potest esse in Christo, nisi ratione illius constituatur spiritualiter genitus: Sed spiritualem generationẽ consequitur filiationis relatio: Ergo non potest gratia habitualis in Christo constitui, nisi aliquam filiationem illi tribuat, & consequenter adoptivam. Minor patet, Major verò suadetur. Ideò homo purus constituitur per gratiam spiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam sub conceptu naturæ participat: Sed Christus inquantum homo, si habituali gratiâ exornetur, participat ratione illius Dei naturam, sub conceptu naturæ: Ergo redditur spiritualiter genitus.

10. Ad objectionem nego sequelam Majoris, ad cujus probationem, aliqui cum Cabrera hîc disp. 1. negant absolutè Majorem: cùm enim (inquiunt) effectus secundarius sit propria passio principij & formæ à qua fluit, si forma est aliquid absolutum, etiam effectus secundarius debet esse aliquid absolutum; unde cùm filiatio adoptiva sit relatio prædicamentalis, nequit propriè dici effectus secundarius gratiæ habitualis, sed solùm aliquid consequens illam, in subjecto tamen capaci. Hæc solutio & doctrina probabilitate non caret.

11. Respondeo tamen distinguendo Majorem: Esse filium adoptivum est effectus formalis primarius gratiæ habitualis, nego Majorem: secundarius, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam: nam licèt à forma subjecto communicata non possit non præstari effectus formalis primarius, effectus tamen secundarius potest separari ab illa, ut patet in Sacramento altaris, ubi est quantitas panis sine extensione locali quæ est effectus ejus secundarius. Et hoc maximè verum est, quando subjectum formæ est incapax recipiendi effectum secundarium, ut contingit in præsenti: cùm enim adoptio extraneitatem in persona adoptata supponat, & Christus non sit persona extranea à Deo, quia ejus personalitas identificat sibi naturam divinam, in illo est incapacitas ut à gratia habituali recipiat effectum filiationis adoptivæ.

12. Ad confirmationem nego Majorem, ad cujus probationem, distinguenda est Major: Homo purus constituitur per gratiam spiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam participat sub conceptu naturæ, & ad modum naturæ, concedo Majorem. Præcisè sub conceptu naturæ, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licèt per gratiam communicetur Christo ut homini Dei natura, sub conceptu naturæ divinæ participatæ, non tamen communicatur ad modum naturæ, sed ad modum proprietatis consequentis gratiam unionis, & ideò Christum ut hominem non constituit spiritualiter genitum: de ratione enim formæ constituẽtis genitum, & generationem terminantis, non solùm est quod in se fit natura, sed etiam quod per se primò per actionem intendatur; unde quamvis Spiritui Sãcto natura divina per processionẽ communicetur, quia tamen per se primò non intenditur sub conceptu naturę, illius processio generatio non est. Hęc solutio & doctrina fundamentum habet in D. Thoma infrà qu. 23. art. 4. ad 2. ubi sic ait: *Gratia habitualis in Christo non facit de non filio filiũ adoptivum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Ioan. 1. Vidimus*

gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Si enim gratia habitualis in Christo non facit filium adoptivum, quia est effectus consequens gratiam unionis, eadem etiam ratione non constituet Christum spiritualiter genitum.

13. Objicies secundò: Implicat Christum esse simul Deum per essentiam, & Deum per participationem: At si habuisset præter gratiam unionis gratiam habitualem creatam, fuisset Deus per essentiam, ratione unionis hypostaticæ, utpote quæ illi communicat subsistentiam cum natura divina identificatam, & simul Deus per participationem, ratione gratiæ habitualis, est enim ipsa formalis participatio naturæ divinæ: Ergo B falsum est, quod gratia habitualis creata fuerit in Christo. Major probatur: Esse Deum per essentiam, est esse Deum totaliter & sine limitatione: è contra verò esse Deum per participationem, est esse tale partialiter & limitatè: Sed implicat Christum esse Deum totaliter & partialiter, illimitatè & limitatè: Ergo &c.

14. Respondeo distinguendo Majorem: Implicat Christum secundum idem esse simul Deum per essentiam, & Deum per participationem, concedo. Secundùm diversa, nempe esse Deum per essentiam secundùm subsistentiam divinam, & esse Deum per participationem secundùm naturam humanam cui inhæret gratia habitualis, nego C Majorem. Similiter distinguo Minorem. Si in Christo extitisset gratia habitualis creata, fuisset simul secundùm idem Deus per essentiam & Deus per participationem, nego Minorem: secundùm diversa, nempe Deus per essentiam, ut subsistens subsistentiâ divinâ; & Deus per participationem, ut habens animam præditam gratiâ habituali, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

15. Instabis, Non minùs opponuntur esse Deum & sanctum per essentiam & per participationem, quàm esse filium naturalem & adoptivum: Sed quia Christus est Filius Dei naturalis, nequit esse Filius Dei adoptivus, ut suprà ostensum est: Ergo cùm sit Deus & sanctus per essentiam, nequit D esse Deus & sanctus per participationem, nec per consequens habere gratiam habitualem, cujus primarius effectus est constituere subjectum in quo residet, Deum & sanctum per participationem.

16. Respondeo negando Majorem, quia cùm Deitas & sanctitas competat suppositò ratione naturæ, ad denominationem Dei & sancti per essentiam, & Dei ac sancti per participationem, sufficit naturarum diversitas in eodem supposito, ut secundùm unam, Deus ac sanctus per essentiam sit, & secundùm aliam, Deus & sanctus per participationem: filiatio autem non convenit ratione naturæ, sed ratione suppositi, ut docet D. Thomas infrà quæst. 23. art. 4. unde ad filiationem adoptivam & naturalem requiritur suppositorum diversitas; & quia in Christo cum unitate suppositi est diversitas naturarum, consequens fit quod possit esse Deus & sanctus per essentiam, & Deus ac sanctus per participationem, non autem filius adoptivus & naturalis. Ita D. Thomas in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. ad 1.

17. Objicies tertiò: Non stat cum eminentiali continentia alicujus formæ, capacitas ad illam formaliter; nam quia Sol v. g. est calidus eminenter, nequit esse calidus formaliter: At gratia habitualis eminenter continetur à gratia unionis, quâ humanitas Christi sanctificatur substantialiter, ut

A disputatione præcedenti ostendimus: Ergo in illa non potest reperiri formaliter gratia habitualis, quæ sanctificationem accidentalem ipsi tribuat.

Respondeo primò, Majorem non esse universa- 18.
liter veram, nam Deus continet omnes perfectiones simpliciter simplices eminenter formaliter, & Theologia est eminenter formaliter speculativa & practica, & sensitivum ac vegetativum formaliter simul & eminenter in anima rationali continentur. Denique in natura eminenter effectivè continentur proprietates, & tamen est in potentia ad illarum receptionem secundùm esse formale. Nec Sol ex solo capite continentiæ eminentialis est incapax caloris formaliter, sed quia est incorruptibilis, subindeque incapax recipiendi qualitates alterativas.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem, 19.
& illam negando de continentia eminentiali quæ est purè effectiva, illamque concedendo de continentia eminentiali, quæ non solùm est effectiva rei, sed etiam executiva effectuum quas illa potest præstare: gratia autem unionis, licèt effectivè & causaliter seu radicaliter gratiam habitualem contineat, sicut essentia continet suas proprietates, ut infrà dicemus; illam tamen non continet eminenter executivè, hoc est exequendo quod à gratia habituali præstatur; non enim potest animam Christi elevare ad hoc ut radicaliter contineat actus supernaturales videndi & amandi Deum, quod præstat gratia habitualis, ut articulo sequenti patebit.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis colligitur, gratiam habitualem fuis- 20.
se infusam animæ Christi ab initio suæ conceptionis: cùm enim sequatur ad unionem hypostaticam, & ab ipsa ut rivulus à fonte promanet, eodem momento quo Christi anima gratiam unionis habuit, gratiâ quoque habituali ornata fuit. Unde Lucæ 1. dicitur, *quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Ubi observandum est, quod non dixit Angelus, quod ex te nascetur, erit sanctum, sed quod ex te nascetur sanctum, ut videlicet significaret, Christum ex tempore quo conceptus est, habuisse sanctitatem & gratiam habitualem. Dicitur etiam Isaïæ 11. Spiritum Sanctum requievisse supra florem egredientem de radice Jesse: hoc est super Christum, cùm primùm conceptus est. Eodem modo aptare hîc possumus omnia loca quibus Christus unctus dicitur à Spiritu Sancto, quod de collatione gratiæ factæ animæ Christi, præter terminationem humanitatis, & sanctificationem ejus substantialem, est accipiendum. Ea autem unctio facta est E in primo momento quo Christus est productus, qui idcirco ab eo temporis puncto Christus est dictus, ut Sanctus Damascenus 4. fidei cap. 6. probat ex Nazianzeno, Cyrillo Alexandrino, & Athanasio.

Nec obstat quod D. Hieronymus Isaïæ 61. cen- 21.
suerit prophetiam de Christo ungendo Spiritu Domini, impletam esse in baptismo, cùm Spiritus Sanctus in Christum descendit, columbæ specie: quò refert illud ipsiusmet Christi, qui Lucæ 4. statim à baptismo ingressus Synagogam, & interpretatus de se illud Isaïæ, *Spiritus Domini super me, eò quòd unxit me*, addit: *Hodie impleta est hæc prophetia.* Non obest, inquam, nam ut interpretatur Toletus in cap. 1. Joan. annot. 71. hæc

verba Prophetæ, de Christi sanctitate tunc primum declarata, & officio Prophetæ, ad quod inunctus & destinatus divinitùs erat, ad praxim tunc primùm redacto, intelligenda sunt. Unde Rupertus lib. 1. de operibus Spiritus Sancti cap. 20. *Non ut esset Christus, id est non ut tunc primùm ungeretur qui in primordio suæ conceptionis plenariè fuerat unctus, sed ut manifestaretur in Israël quod esset Christus, idcircò super unctum venit unctio eius; venit visibili specie super Christum ipse Spiritus Sanctus.*

22. Aliter interpretatur hunc locum Isaïæ Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. affirmans Christum tunc non accepisse Spiritum Sanctum in seipso, sed in suo corpore mystico. *Dominus ipse Jesus* (inquit) *Spiritum Sanctum non solùm dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, propterea dictus est plenus gratiâ. Et manifestiùs de illo scriptum est in Actibus Apostolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto. Non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia. Nec sanè tùc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum veluti columba descendit. Tunc enim corpus suum, id est Ecclesiam suam, præfigurare dignatus est, in qua præcipuè baptizati accipiunt Spiritum Sanctum: sed istâ mysticâ & invisibili unctione tunc intelligendus est unctus, quando Verbum Dei caro factum est; id est quando humana natura, sine ullis præcedentibus bonorum operum meritis, Dei Verbo est in utero Virginis copulata, ita ut cum illo fieret una persona. Ob hoc eum confitemur natum de Spiritu Sancto, & Virgine Maria. Absurdissimum est enim ut credamus, eum cùm iam triginta esset annorum (eius enim ætatis à Ioanne baptizatus est) accepisse Spiritum Sanctum, sed venisse illum credimus ad baptisma, sicut sine ullo omnino peccato, ita non sine Spiritu Sancto. Si enim de famulo eius & Præcursore ipso Ioanne, scriptum est, Spiritu Sancto replebitur iam inde ab utero matris suæ, quoniam quamvis seminatus à patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Christo intelligendum est, vel credendum, cuius carnis ipsa conceptio, non carnalis, sed spiritualis fuit?*

23. Quæres primò, an gratia habitualis sequatur in Christo ad gratiam unionis, tanquam vera passio illius, per simplicem quandam dimanationem & resultantiam?

Respondeo negativè, cum Cabrera, Alvare, Asturicensi, Cipullo, & alijs Thomistis communiter. Ratio est, quia in eo ex quo per simplicem resultantiam dimanat aliqua forma, est assignabile aliquid quod sit principium formale quo talis dimanationis, v. g. in igne ex quo per simplicem resultantiam dimanat calor ut octo, ipsa forma ignis est principium formale quo talis dimanationis: Sed in unione hypostatica nihil est assignabile quod se habeat per modum principij quo formalis dimanationis gratiæ habitualis: vel enim esset personalitas Divini Verbi, & humanitas Christi simul sumptæ, vel ipsa humanitas præcisè, vel sola ipsa personalitas Verbi, vel denique natura divina, sive ipse Deus? Non personalitas Verbi & humanitas simul sumptæ, esse enim principium formale quo dimanationis alicujus proprietatis, convenit solùm naturæ: ex humanitate autem & subsistentia Verbi non constituitur una tertia natura. Neque ipsa humanitas præcisè sumpta, implicat enim formam supernaturalem, qualis est gratia habitualis, dimanare ab A aliqua re naturali, qualis est humanitas Christi. Neque sola personalitas Verbi, principium enim formale quo, debet uniri subjecto per modum formæ; personalitas autem Verbi non unitur humanitati per modum formæ, sed ad modum puri termini. Neque tandem natura divina, quod enim per simplicem resultantiam ab aliqua natura tanquam à principio quo procedit, non liberè, sed necessariò procedit: à Deo autem, sive à natura divina, nullus effectus creatus, qualis est gratia habitualis, procedit necessariò, sed liberè: Ergo &c.

Confirmatur: Emanatio propriæ passionis à 24.
subjecto, cùm sit naturalis, est determinata ad u-
B num, & consequenter procedit à subjecto secundùm ultimum potentiæ: Ergo si gratia habitualis est propria passio fluens ex gratia unionis, sequitur quod ab ea dimanet secundùm ultimum potentiæ; & ita non posset, etiam per absolutam Dei potentiam, produci gratia habitualis in esse qualitatis magis intensa, quàm gratia Christi, cujus oppositum disp. sequenti art. 3. ostendemus.

Sicut ergo in doctrina D. Thomæ, quam habet quæst. 5. de potentia art. 5. motus circularis cœli, quamvis ei naturalis sit, & debitus, non tamen ab eo dimanat per simplicem resultantiam, sed novâ actione ab intelligentia motrice efficitur. Ita
C similiter, tametsi gratia habitualis titulo connaturalitatis debeatur animæ Christi, virtute unionis hypostaticæ, propter quod duntaxat D. Thomas hìc art. 13. dicit eam consequi ad unionem hypostaticam, sicut proprietatem naturalem; non propterea tamen necessariò infertur ipsam per simplicem resultantiam ab ea dimanare, tanquam veram ejus passionem, sed potuit cum hoc Deus diversa omnino actione ab ea quâ subsistentiam sui Verbi univit humanæ naturæ, eam producere & infundere.

Dices, Ex gratia habituali oriuntur in potentijs 25.
animæ per quandam simplicem resultantiam virtutes supernaturales, ut docuimus in Tractatu de
D gratia: Ergo cùm gratia unionis multò perfectiùs præhabeat in se perfectionem gratiæ, quàm gratia habitualis virtutes infusas, à fortiori, ab unione hypostatica per naturalem resultantiam gratia habitualis in anima Christi dimanat. Disp. 2. art. 4. §. 3. corollar. 2.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia gratia habitualis cùm uniatur animæ per modũ formæ, potest habere rationem principij formalis quo, unde virtutes supernaturales dimanent. Cæterùm Verbum Divinum non unitur humanitati per modum formæ, sed per modum puri termini; ideòque licèt gratia habitualis sit debita animæ Christi, eique ab initio suæ conceptionis infusa, non potuit tamen ex unione
E Verbi cum humanitate resultare, sed debuit novâ actione produci.

Quæres secundò: an Christus in primo instanti 26.
conceptionis, ad gratiam habitualem consequendam, per actum liberum se disposuerit?

Huic quæsito Bannez 1. p. quæst. 62. art. 3. dubio 2. ad 4. Cabrera 3. p. quæst. 7. art. 13. disput. 2. & Cipullus ibidem dubio 2. negativè respondent, quia (inquiunt) gratia habitualis fuit concessa Christo in primo instanti conceptionis, debito connaturalitatis: quod verò alicui hoc modo confertur, non datur dependenter ab aliquo actu quo liberè se disponat ad illud.

Nihilominus sententia affirmans videtur probabilior, & menti S. Thomæ conformior: nam infrà qu. 34. art. 3. docet ex professo quod Christo

Domino in primo instanti data est gratia habitualis, mediante dispositione liberi arbitrij, sicut confertur adultis, quia hujusmodi sanctificatio est perfectior, quam sanctificatio parvulorum, quæ fit absque propria dispositione liberi arbitrij; sicut est perfectior actus, quàm habitus. Unde idem S. Doctor 1. p. quæst. 95. artic. 1. ad 5. docet Adamum in primo instanti consensisse gratiæ, subindeque per motum & consensum liberi arbitrij ad eam se præparasse. Ex eodem principio inferunt communiter Thomistæ in Tractatu de Angelis, omnes Angelos accepisse gratiam habitualem per propriam dispositionem, & ad eam se præparasse per actum charitatis quem in primo instanti creationis elicuerunt. Cur ergo idem cum proportione de Christo dicere non licebit? quamvis enim in primo conceptionis momento gratiam habitualem debito connaturalitatis receperit; hoc tamen non impedit quin eam tunc alio titulo, physicæ scilicet dispositionis, obtinere potuerit. Nihil enim vetat aliquid pluribus simul titulis quasi totalibus accipi: nam gloria corporis debebatur connaturaliter Christo, suppositâ gloriâ animæ, & tamen Christus eam meruit, ut communiter docent Theologi. Antecessio autem temporalis inter dispositionem & formam non requiritur, sed prioritas naturæ & causalitatis sufficit: ut patet in augmento gratiæ, quod justo rependitur eodem momento quo elicitur actus intensior habitu præexistente; & in Angelis, qui (ut suprà dicebamus) juxta communiorem & probabiliorem Thomistarum sententiam, per propriam dispositionem justificati sunt in primo instanti quo acceperunt esse. An verò Christus per actum charitatis in primo instanti conceptionis elicitum, gratiam de condigno vel de congruo promeruerit, infrà cùm agemus de merito Christi dicemus.

27. Quærunt etiam hîc aliqui, an gratia habitualis Christi sit ejusdem speciei cum nostra? Sed resolutio hujus difficultatis facilè haberi potest ex his
Disp. 2. art. 4. §. 3. coroll. 3. quæ diximus in Tractatu de gratia: Ibi enim ostendimus, de potentia Dei absoluta non posse dari plures species gratiæ sanctificantis essentialiter inter se diversas, quia gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ, ut natura est: natura verò divina, ut natura est, non potest nisi uno modo participari, nimirum per modum constitutivi, & radicis divinorum attributorum. Unde consequenter ad principia ibi statuta, dicendum est, gratiam Christi non differre specie physicâ & essentiali à nostra, sed duntaxat specie morali, quia est principium quo meriti & satisfactionis infinitæ. Addo quod, caput & membra debent informari formâ ejusdem rationis; unde cùm Christus sit caput nostrum, debet gratia ipsius esse ejusdem rationis & speciei cum nostra.

28. Nec obstat quod aliquæ sint in nobis virtutes quæ non sunt in Christo; ut fides, spes, & pœnitentia; & è contra aliquæ in Christo reperiantur quæ in homine puro esse nequeunt, ut justitia commutativa in ordine ad Deum: hoc enim non provenit ex parte principij emanativi, scilicet gratiæ, sed ex parte subjecti receptivi incapacis talium virtutum: cùm enim Christus esset comprehensor, & ab intrinseco impeccabilis, erat incapax fidei, spei, & pœnitentiæ, vt art. 3. dicemus. Similiter cùm homo purus non possit æqualem & condignam satisfactionem Deo exhibere pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis, non est capax justitiæ perfectæ & commutativæ, sed tantùm imperfectæ & potentialis, quales sunt religio & pœnitentia, vt disput. 4. art. 5. declaravimus.

ARTICVLVS II.

Ad quid in Christo gratia habitualis necessaria fuerit?

29. CONSTAT ex dictis disputatione præcedenti, gratiam habitualem non fuisse necessariam in anima Christi ad illam sanctificandam absolutè, cùm ibi ostensum fuerit, ipsam ex vi gratiæ unionis fuisse sanctam formaliter. Unde restat hîc examinandum, ad quem finem vel effectum illa in Christo necessaria fuerit? Qua in re varia sunt Authorum placita, sed communis Thomistarum sententia asserit, illam ad tria fuisse necessariam in anima Christi, nempe ad completam illius sanctificationem, ad operandum connaturaliter in ordine gratiæ, & ad connaturali modo merendum præmium supernaturale, ut tribus sequentibus conclusionibus manifestum erit.

§. I.

Tribus conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

Dico primò: Gratia habitualis fuit necessaria in anima Christi, ad completam & consummatam illius sanctificationem. Ita communiter Theologi, excepto Vazque, qui hîc disp. 41. cap. 4. & 5. docet gratiam habitualem nullo modo ad sanctificationem Christi fuisse necessariam, sed solùm ad connaturalitatem elicientiæ actuum supernaturalium.

30. Probatur tamen conclusio ratione fundamentali: Ut anima Christi redderetur formaliter sancta sanctitate consummatâ, necessaria illi fuit sanctitas formalis, non solùm substantialis, sed etiam accidentalis: Atqui sanctitas accidentalis est ipsa gratia habitualis: Ergo hæc fuit necessaria animæ Christi, ut esset formaliter sancta sanctitate consummatâ. Minor constat, Major verò suadetur. Ut anima Christi diceretur formaliter sancta sanctitate consummatâ, necesse fuit quod haberet omnem perfectionem sibi connaturaliter debitam ex vi sanctitatis substantialis, quæ est unio hypostatica: Sed animæ Christi ex vi unionis hypostaticæ, debetur titulo connaturalitatis sanctitas accidentalis: Ergo ut esset formaliter sancta sanctitate consummatâ, necessaria ei fuit sanctitas accidentalis. Minor est D. Thomæ hîc art. 13. ad 2. ibi enim docet post D. Augustinum in Enchiridione cap. 40. gratiam habitualem debitam esse Christo ut homini, titulo connaturalitatis, ex vi unionis hypostaticæ. Et ratio est, quia si animæ ex vi gratiæ habitualis titulo connaturalitatis debeantur charitas & aliæ virtutes infusæ, nec non dona supernatutalia, idque ex eo præcisè quòd gratia habitualis reddat hominem filium Dei adoptivum, ut docent communiter Theologi; à fortiori, titulo ejusdem connaturalitatis, hæ virtutes & illa dona, subindeque gratia ipsa habitualis, quæ est eorum radix, debita sunt animæ Christi ex vi unionis hypostaticæ, ipsum filium Dei naturalem constituentis. Maior verò probatur à simili: Ut Petrus v. g.

dicatur homo completè & consummatè, non sufficit quod habeat essentiam hominis, sive naturam humanam, sed requiritur insuper quod omnibus potentijs illi naturæ debitis præditus sit. Similiter quamvis in sententia Thomistarum beatitudinem formalem patriæ in visione Dei constituentium, eo ipso quod aliquis videat Deum, dicatur simpliciter & absolutè beatus, hoc tamen non sufficit vt dicatur beatus consummatè, sed opus est præterea quod in eius voluntate sit amor Dei, & in ejus corpore dotes agilitatis, subtilitatis &c. Idque non aliam ob causam, nisi quia ista omnia titulo connaturalitatis beatitudini formali sunt debita. Ergo similiter licèt anima Christi, ex vi præcisè unionis hypostaticæ, præscindendo à gratia habituali, & virtutibus, donisque ipsam concomitantibus, sit simpliciter & sine addito formaliter sancta, ut tamen completè & consummatè dicatur talis, necesse est quod habeat formaliter omnia illa quæ titulo connaturalitatis sibi debentur ex vi unionis hypostaticæ, qualia sunt gratia habitualis, cum virtutibus & donis infusis.

31. Dico secundò, gratia habitualis fuit necessaria in anima Christi, ut connaturaliter actus supernaturales eliceret. Est contra Lorcam hîc disput. 37. est tamen D. Thomæ hîc art. 1. & in 3. dist. 13. qu. 1. art. 1. ad Annibaldum ibidem, & qu. 29. de verit. art. 1. quibus in locis probat gratiam habitualem in anima Christi fuisse necessariam, ut conjungeretur Deo, non solùm secundùm esse quod à gratia unionis præstatur, sed etiam secundùm operationem, quod fit per gratiam habitualem: cùmque necessitas ista essentialis non sit, ut ex dicendis constabit, intelligendus est S. Doctor de necessitate connaturalitatis.

32. Probatur etiam ratione, quam locis citatis insinuat: Tunc agens connaturaliter operatur, quando habet in se formam per quam inclinatur in actum: Sed anima Christi Domini, cùm sit entitativè naturalis, ratione propriæ entitatis non est inclinata ad actus supernaturales: Ergo ut ad illos inclinetur, illosque perfectè & connaturaliter eliciat, indiget aliquâ formâ elevante, quæ non potest esse alia, quàm gratia habitualis.

33. Dices primò: quod licèt hoc argumentum probet necessitatem gratiæ habitualis in animabus justorum, non tamen in anima Christi, quia per gratiam unionis evecta est ad ordinem hypostaticum, in quo eminenter ordo gratiæ continetur, ac proinde ratione huius elevationis, potest ad actus supernaturales inclinari, tametsi ratione suæ entitatis ad illos inclinata non sit.

Sed contra: Id ratione cuius anima Christi inclinatur intrinsecè ad elicientiam actûs, debet esse principium operativum utquo: Sed gratia unionis vi cujus intra hypostaticum ordinem constituitur, non est principium operativum ut quo: Ergo per gratiam unionis non inclinatur anima Christi Domini ad actus supernaturales. Major patet, Minor probatur. In gratia unionis tria solùm reperiuntur, nimirum subsistentia terminans, divinitas unita, & modus substantialis unionis, quem aliqui Recentiores in humanitate Christi admittunt: Sed nullum ex his tribus est operativum ut quod: Ergo nec gratia unionis. Major constat, Minor probatur quantùm ad singulas partes. Et in primis quod subsistentia non sit principium operativum ut quo, patet, quia non est virtus activa, sed purus terminus naturæ, unde solùm per modum conditionis, seu rationis constitutivæ suppositi, & principij quod ad operationem concurrit. Quod etiam divinitas humanitati conjuncta, rationem principij quo respectu actuum supernaturalium habere nequeat, non minùs evidens est: nam principium quo operativum vel debet cum agente quod identitatem habere, vel illud physicè informare, quorum utrumque Divinitati respectu humanitatis repugnat. Denique quòd modus substantialis unionis, etsi daretur, principium quo respectu actuum supernaturalium esse non posset, etiam puto manifestum: non enim esset operativus ut quo, per modum principij proximi, aliàs esset virtus supernaturalis immediatè afficiens potentias, nec per modum principij quo radicalis, quod nullus Theologorum asseruit: Ergo &c.

Dices secundò: Ut anima Christi elevetur & connaturaliter inclinetur ad actus supernaturales, 34. sufficere auxilium aliquod transiens, subindeque ex tali elevatione, & inclinatione connaturali, non rectè probari necessitatem gratiæ habitualis in anima Christi.

Sed contra primò: Inclinatio actualis perfecta ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, supponere debet in subjecto à quo elicitur naturam tali fini proportionatam: Ergo ut anima Christi ad actus supernaturales connaturaliter inclinaretur, habere debebat naturam fini supernaturali proportionatam, subindeque habitualem gratiam, cùm in auxilio transeunte, ratio naturæ ordinis supernaturalis salvari nequeat.

Secundò, ut discurrit D. Thomas 1. 2. quæst. 110. art. 2. agens naturale non potest ad suum finem inclinari perfectè, nisi præter actualem motionem inclinetur in suum actum per formam permanentem: quapropter naturæ author agentibus naturalibus, præter actualem motionem, formas permanentes dedit: Ergo pariter ut agens supernaturale perfectâ connaturalitate suos actus actus eliciat, debet ratione formæ permanentis ad illos inclinari.

Dices tertiò: Esto ad actus supernaturales con- 35. naturaliter eliciendos, forma aliqua habitualis & permanens requiratur, tamen ad hoc gratia habitualis non exigitur, nam ut agens supernaturale ad actus supernaturales permanenter inclinetur, sufficiunt virtutes infusæ & supernaturales, afficientes immediatè potentias animæ.

Sed contra primò: Actus supernaturales, ut connaturaliter eliciantur, non solùm petunt principium proximum, sed etiam radicale sui ordinis: Sed virtutes infusæ non sunt radicale, sed proximum principium actuum supernaturalium: Ergo illæ non sufficiunt ut actus supernaturales ab anima Christi connaturaliter eliciantur, sed insuper requiritur gratia habitualis, quæ est principium radicale vitæ supernaturalis.

Secundò, Virtus est dispositio perfecti, id est subjecti dispositi secundùm naturam, ut ex Aristotele docet S. Thomas 1. 2. qu. 110. art. 3. Ergo omnis virtus disponit subiectum conformiter ad naturam aliquam præexistentem sui ordinis, & consequenter ut virtutes supernaturales in statu perfecto sint, sibique connaturali, præexistentiam habitualis gratiæ requirunt: Sed virtus non existens in statu connaturali, non potest connaturaliter operari, perfectâ connaturalitate: Ergo sine gratia habituali non eliciuntur actus supernaturales perfectè connaturaliter, & consequenter gratia habitualis ad hunc finem necessaria est.

Dico tertiò: Gratia habitualis necessaria fuit in Christo ad merendum connaturali modo præmium supernaturale; de potentia tamen absoluta, sine illa præmium supernaturale promereri potuit. A

36. Prima pars huius conclusionis patet ex dictis in præcedenti, meritum enim præmij supernaturalis, non potest nisi per actus supernaturales acquiri: Ergo si anima Christi egebat gratiâ habituali ut actus supernaturales connaturaliter eliceret, illam pariter exigebat, vt connaturali modo præmium supernaturale mereretur.

37. Quòd verò de potentia absoluta illud sine gratia promereri potuerit, contra Paludanum, & Durandum, oppositum docentes, in hunc modum ostenditur. Præcisâ gratiâ habituali à Christo, adhuc ejus anima esset formaliter Deo grata, ratione unionis hypostaticæ, ut constat ex dictis disputatione præcedenti; insuper liberè posset operari, ut est de se manifestũ, & tandem ratione auxilij actualis supernaturalis ordinis, quod posset Deus ei conferre, actus intrinsecè supernaturales eliceret, ut patet: Ergo & meritorios præmij supernaturalis, nihil enim ampliùs requiritur ad tales actus, præter ista tria, quòd nimirum procedant à persona Deo grata, quòd liberè eliciantur ab illa, & quòd intrinsecè ordinentur in Deum ut in finem supernaturalem, sive quòd intrinsecè sint supernaturales. B

§. II.

Solvuntur obiectiones,

38. OBjicies primò contra primam cõclusionem: Anima formaliter sancta sanctitate quæ eminenter continet omnem sanctitatem à gratia habituali provenientem, non indiget tali gratiâ ut dicatur habere formaliter sanctitatem omnimodam & consummatam: Sed anima Christi, ex vi præcisè unionis hypostaticæ, est formaliter sancta, sanctitate eminenter continente omnem sanctitatem à gratia habituali provenientem: Ergo non indiget gratiâ habituali ut dicatur habere formaliter sanctitatem omnimodam & consummatam. Minor est certa in nostra doctrina, iuxta illam enim anima Christi per unionem hypostaticam redditur sancta formaliter, sanctitate increatâ Dei, quæ haud dubiè eminenter continet omnem sanctitatem gratiæ habitualis. Major verò probatur: Ideò non indiget Deus gratiâ habituali ut sit formaliter sanctus sanctitate omnimodâ & consummatâ, quia ejus sanctitas eminenter continet quidquid sanctitatis est in gratia habituali: Ergo similiter si anima Christi, virtute præcisè unionis hypostaticæ, sit formaliter sancta sanctitate eminenter continente omnem sanctitatem gratiæ habitualis, nullo modo indigebat tali gratiâ, ut esset omnimodè sancta. C D E

39. Respondeo negando Majorem: licèt enim sanctitas increata Dei, ex vi unionis hypostaticæ sanctificans formaliter animam Christi, eminenter secundùm se contineat omnem sanctitatem gratiæ habitualis, non tamen formaliter ut talis est in anima Christi, quia videlicèt possidetur ab ea finitè & limitatè. Per quod patet ad probationem Majoris negatæ, falsum enim est Antecedens illius, nempe quod ex eo præcisè quod sanctitas Dei contineat ex se eminenter omnem sanctitatem gratiæ habitualis, non indigeat Deus tali gratiâ ut sit sanctus omnimodè; sed ratio hujus adæquata est, quia sanctitas illa increata eminenter continens omnem aliam creatam, est in ipso Deo modo undequaque infinito, qualiter tamen non existit in anima Christi.

40. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Gratia habitualis operativa non est: Ergo non requiritur in anima Christi Domini ad eliciendum connaturaliter operationes supernaturales.

41. Respondeo distinguendo Antecedens: Non est operativa per modum principij proximi primariò ordinati ad operandum, concedo Antecedens. Per modum principij radicalis, nego Antecedens, & Consequentiam; nam etiam natura substantialis non est operativa primo sed secundo modo, & tamen natura v. g. humana ad humanas operationes non solùm connaturaliter, sed etiam essentialiter requisita est.

42. Objicies tertiò: Ut anima Christi eliciat connaturaliter actus supernaturales, sufficiunt virtutes infusæ residentes in potentijs animæ: Ergo gratia habitualis immediatè in anima existens, ad hunc finem non requiritur. Consequentia videtur manifesta, Antecedens probatur. Posse connaturaliter actus supernaturales elicere, est posse eos producere cum inclinatione ad ipsos per formam permanentem: Sed virtutes infusæ potentijs animæ in absentia gratiæ elevarent potentias cum inclinatione permanente: Ergo darent posse elicere actus supernaturales connaturaliter.

43. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Posse connaturaliter actus supernaturales elicere, est posse eos elicere cum inclinatione ad illos per formam permanentem, ut connaturaliter & in statu perfecto existentem, concedo Majorem. Per formam permanentem præcisè, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis: cùm enim, ut suprà dicebamus, virtus sit dispositio perfecti, id est subjecti dispositi secundùm naturam, omnis virtus disponit subjectum conformiter ad naturam aliquam præexistentem sui ordinis; & consequenter ut virtutes supernaturales sint in statu perfecto, sibique connaturali, præexistentiam habitualis gratiæ exigunt.

44. Objicies quartò contra secundam partem tertiæ conclusionis, in qua diximus Christum de potentia absoluta potuisse sine gratia habituali mereri supernaturale præmium: D. Thomas quæst. 29. de verit. artic. 5. ad 4. ait quòd *licèt meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ, tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Ergo in doctrina D. Thomæ gratia habitualis fuit simpliciter animæ Christi necessaria, ad eliciendas absolutè operationes meritorias præmij supernaturalis.

45. Respondeo intentum D. Thomæ loco citato esse tantùm quod sine gratia habituali non potest esse connaturaliter meritum, ex quo non sequitur, quod absolutè loquendo, & de potentia Dei absoluta, anima Christi cum sola gratia unionis, & auxilio actuali, supernaturali, non potuerit mereri præmium supernaturale, sed tantùm quod id non potuerit connaturaliter.

46. Objicies quintò: Ut aliqua actio meritoria sit præmij supernaturalis, debet esse vitalis vitalitate supernaturali: Sed non potuit anima Christi elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, sine gratia habituali: Ergo nec actiones meritorias præmij supernaturalis. Major est

certa, actio enim meritoria præmij supernaturalis, debet tendere modo vitali & supernaturali in Deum, ut finem supernaturalem. Minor verò probatur: Non potuit anima Christi sine principio radicali vitalitatis supernaturalis, elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, hoc enim implicat: Sed sola gratia habitualis est prima radix vitalitatis supernaturalis in anima, sicut sola anima est principium radicale vitalitatis naturalis; propter quod D. Augustinus eam vocat *animam animæ*: Ergo non potuit anima Christi sine gratia habituali elicere actiones vitales vitalitate supernaturali.

47. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Non potuit anima Christi sine principio radicali vitalitatis supernaturalis, vel sine auxilio actuali supplente ejus vicem, elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, concedo Majorem. Sine principio radicali vitalitatis supernaturalis, sed tamen ut habens auxilium actuale supplens vicem talis principij, qualem habere posset anima omni gratiâ habituali destituta, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Sola gratia habitualis est principium radicale vitalitatis supernaturalis, non supplebile de potentia Dei absoluta per auxilium actuale, nego Minorem. Supplebile per tale auxilium, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Est enim manifesta instantia in peccatore fideli, actus supernaturales fidei & spei, atque adeò vitales vitalitate supernaturali, licèt imperfectâ, eliciente, sine principio radicali vitæ supernaturalis, videlicet sine gratia habituali, cum solo auxilio actuali supplente concursum talis principij radicalis in ordine ad illos actus.

48. Dices, Actus vitales ordinis naturalis dependent essentialiter non solùm à principio proximo, sed etiam à remoto & radicali vitæ naturalis: Ergo actus vitales ordinis supernaturalis, ab utroque principio dependent essentialiter. Antecedens est communis Philosophorum doctrina, & patet, quia alias intellectus ab anima separatus posset beatificari, & voluntas separata ab anima posset mereri, quod nullus quem viderim docuit. Consequentia verò probatur à paritate rationis.

49. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis, quam assignat Oxomensis Episcopus in Tractatu de gratia personali Christi: Prima est, quia gratia habitualis, tametsi natura sit, non tamen adeò rigorosè habet rationem naturæ, sicut anima rationalis: unde sicut ob hanc causam deficit à subiectandis & in se immediatè recipiendis proprietatibus ordinis supernaturalis, cùm tamen anima rationalis suas proprietates immediatè recipiat; ob eandem etiam deficit à terminanda essentiali dependentia actuum supernaturalium, quamvis actus naturales vitales hominis, ab anima rationali essentialiter dependeant.

50. Secunda ratio discriminis est, quia anima rationalis est substantialis natura proprietariè & ratione sui, non ut ad alterius ordinem elevans, & ideò omnis vitalitas hominis petit in ipsam ultimatè reduci: gratia verò est natura vitalis veluti substitutivè & elevativè, per modum formæ ad divinum ordinem elevantis; & quia potest Deus hominem diversimodè ad elicientiam supernaturalium actuum elevare, scilicet per principia fluida, aut per principia permanentia, proxima & radicalia, consequens fit quod etsi actus supernaturales vitales, à gratia ut à principio connaturali dependeant, non tamen dependeant essentialiter ab illa; ideòque licèt connaturaliter & de lege ordinaria actus charitatis qui in ordine supernaturali perfectissimè vitalis est, non possit sine gratia habituali elici, & in prima iustificatione peccatoris ab illa procedat, ut in Tractatu de iustificatione docuimus; nihilominus præternaturaliter, & de potentia absoluta possit sine gratia & habitu charitatis, beneficio auxilij transeuntis elici: subindeque Christus per actus charitatis sic elicitos, de potentia absoluta, potuit præmium supernaturale promereri, quamvis id non potuerit de potentia ordinaria.

51. Dices, Visio beatifica essentialiter dependet ab habitu luminis gloriæ: Ergo pariter actus charitatis essentialiter dependet ab habitu charitatis, subindeque à gratiâ habituali, à qua ipse habitus charitatis dimanat tanquam proprietas.

52. Respondeo primò negando Antecedens, nam D. Paulus in raptu fuit elevatus ad visionem beatificam per lumen gloriæ ipsi datum per modum auxilij & qualitatis fluidæ & transeuntis, ut docet Divus Thomas 2. 2. quæst. 157. artic. 3. ad 2. & super cap. 12. Epist. 2. ad Corinth. lect. 1. ubi hæc scribit: *Visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in Psalmis, in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum passionis, alicui verò per modum formæ inhærentis, sicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in stellis, ut forma inhærens, id est connaturalis effecta; sed in aëre invenitur ut forma transiens & non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur: uno modo per modum formæ connaturalis factæ & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam. . . . . Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, sicut quædam passio transiens, & sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illustrata, unde etiam ipsum nomen raptus ostendit, transeundo hoc esse factum.*

53. Respondeo secundò, dato Antecedente, negando consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia visioni beatificæ essentialis est exigentia permanentiæ, ac proinde nequit præcontineri in intellectu, nisi ratione luminis ab intrinseco permanentis, quod lumen habitus est quoad essentiam: actus verò charitatis non exigit essentialiter & ex sua ratione specifica permanentiam, cùm sit indifferens ad liberum & necessarium, ideòque potest in voluntate præcontineri, ratione formæ ab intrinseco non permanentis, subindeque quæ habitus non sit quoad essentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes virtutes fuerint in Christo?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

54. SVppono primò, virtutes esse in triplici differentia: aliæ enim sunt intellectuales, aliæ morales, & aliæ Theologicæ. De intellectualibus non est hîc sermo, tum quia non sunt simpliciter virtutes, nec simpliciter denominât hominem studiosum: tum etiam quia de illis agit D. Thomas qu. 9. sub

9. sub nomine scientiæ, unde solùm quæstio est A de virtutibus Theologicis, & moralibus.

55. Suppono secundò ex communi Theologorum doctrina, dari duplex genus virtutum moralium: quædam ordinis naturalis, quæ nostris actibus acquiruntur, & regulantur per dictamen prudentiæ acquisitæ: quædam quæ sunt infusæ, & deserviunt fini supernaturali, & per dictamen prudentiæ supernaturalis regulantur. His præmissis

Dico primò, fuisse in anima Christi Domini omnes virtutes supernaturales & per se infusas, exceptis illis quæ cum statu beatifico, & cum unione humanitatis ad Verbum repugnant: unde ex moralibus virtutibus non fuit in Christo pœnitentia, nec ex Theologicis fides, nec spes. B

56. Prima pars hujus conclusionis probatur primò ex SS. Patribus qui illam disertè docent: Ambrosius enim serm. 15. in Psal. 115. docet in anima Christi fuisse virtutum omnium gemmas, quibus ornatur illa corona gloriæ, quâ coronandum Christum propheta verat Salomon. Hesychius verò lib. 2. in Levit. cap. 8. ait hoc esse rationale judicij duodecim pretiosis lapidibus exornatum. Concinnè item Rupertus lib. 1. de oper. Spiritus Sancti animam Christi vocat paradisum deliciarum, in quo consitæ visuntur omnis generis plantæ frugiferæ. Author etiam Tractatûs de passione apud Bernardum cap. 16. videtur ut omnium florum hortum, animam Christi proponere: *Nam* (inquit) *propterea exinanivit semetipsum formam servi accipiens, & plantatus est in terra nostra, & corporis nostri deformitatem accepit, fronduitque & floruit; & fructus plurimos attulit; ut per hoc quod nostræ humanitati unitus est, suæ divinitati nos uniret. Sed quia sine flore non pervenitur ad fructum, floruit ille benignus Iesus. Qui sunt flores ejus, nisi virtutes?* Numerat paulò post specialiter in his floribus violam humilitatis, lilium castitatis, rosam patientiæ & charitatis, & C flórem abstinentiæ, quem crocum dicunt.

57. Probatur secundò eadem pars ratione D. Thomæ hîc art. 2. Virtutes supernaturales & per se infusæ consequuntur gratiam habitualem, ut proprietates essentiam, & consequenter illam sem- D per comitantur: Sed in Christo fuit perfectissima gratia habitualis, ut art. 1. ostensum est: Ergo & virtutes supernaturales & per se infusæ.

Ex qua ratione colligitur, constituendas esse hujuscemodi virtutes in Christo à primo instanti conceptionis, & in summo perfectionis gradu, de lege ordinaria possibili, quia ab illo instanti fuit habitualis gratia in anima Christi Domini in summo gradu perfectionis possibili de lege ordinaria, ut infrà ostendemus: proprietates autem semper & pro semper comitantur essentiam, & in perfectione cum illa commensurantur.

58. Secunda verò pars quæ asserit in Christo non fuisse pœnitentiam, neque fidem, & spem, probatur sigillatim quantùm ad singulas partes. Et in primis quod in ipso non fuerit pœnitentia, breviter ostenditur, supponendo primò pœnitentiam esse virtutem specialem distinctam à religione, à justitia vindicativa, & ab omnibus aliis virtutibus, ut docet S. Thomas infrà quæst. 80. art. 2. & cum illo communiter Theologi. Secundò actum primarium & specificativum pœnitentiæ esse aut dolorem peccati ex motivo emendationis, vel intentionem operandi ad deletionem peccati præteriti. Quibus suppositis, probatur habitum pœnitentiæ non fuisse in humanitate Christi: Habitus enim non potest esse in subjecto cui ab intrinseco repugnat actus illius primarius: Sed humanitati Christi, ratione unionis ad Verbum, ab intrinseco repugnat actus pœnitentiæ primarius: Ergo & habitus pœnitentiæ. Probatur Minor: Cui repugnat objectum specificativum actûs, etiam actus ipse repugnat: Sed humanitati Christi, ratione unionis ad Verbum, ab intrinseco repugnat objectum specificans actum primarium pœnitentiæ, cùm illius objectum sit peccatum proprium pœnitentis, ut expiabile, vel emendabile, quod humanitati Christi repugnat, etiam de potentia absoluta, ut infrà cùm agemus de impeccabilitate Christi ostendemus: Ergo Christo repugnat actus pœnitentiæ primarius.

Simili ratione probatur in Christo non fuisse 59. fidem: Etenim objectum primarium fidei est divinitas non visa: Sed tale objectum non habet locum in Christo, qui ab instanti conceptionis clarè vidit Dei essentiam: Ergo nec habitus fidei; non enim stare potest habitus in subjecto, cui primarium objectum talis habitûs repugnat. An autem possit simul idem objectum clarè & obscurè videri, diximus in Tractatu de Virtutibus Theologicis disp. 1 art. 6. ubi partem negativam, ut veriorem & probabiliorem elegimus.

Eadem ratio probat in Christo non fuisse virtutem spei, ipsi enim pariter repugnat objectum spei, ratione visionis beatificæ, cùm objectum primarium spei sit Deus ut non possessus, & ex vi visionis beatificæ Deus à Christo possideatur.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 60. Quia objectum primarium fidei est res divina non visa, & Christus clarè videt Deum, excluditur fides ab illo, in communi Theologorum sententia: Sed objectum primarium spei non est quodlibet sperabile, sed res divina, quatenus non possessa, in ordine ad quam cætera attinguntur per spem, ut ostendimus in Tract. de Virtutibus Theologicis, & Christus per visionem beatificam perfectè possidet Deum: Ergo spes non est in illo. Disp. 3. art. 2.

Ubi obiter est advertenda differentia quam sta- 61. tuit D. Thomas hîc art. 4. in corp. inter fidem & spem, quòd videlicet quia Christus clarè & perfectè cognovit non solùm quæ ad Deum spectant, quæ sunt prima credibilia, sed etiam spectantia ad creaturas, quæ sunt secundariò credenda, nec quoad prima credibilia, nec quoad secundariò credenda, fuit in Christo fidei actus. In spe verò oppositum oppositæ de causa contingit; nam Christus licèt perfectè possideat Deum, qui est primarium objectum spei, non tamen alia extra Deum; & ideò circa illa quæ nondum adeptus fuerat, quandiu erat viator & comprehensor, ut gloriam corporis, nominisque exaltationem, habuit Christus actum sperandi. Ille tamen actus non fuit verus actus spei, ut à simplici desiderio distinguitur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. E 18. art. 2. ad 4. ubi docet habentibus gloriam animæ non esse gloriam corporis arduam sufficienti modo, ut terminet actum spei, eò quòd gloria animæ sit sufficiens causa gloriæ corporis: Sed Christus ab initio conceptionis habuit gloriam animæ, ut infrà dicemus: Ergo non expectavit gloriam corporis per actum proprium spei, à simplici desiderio distinctum, etsi ad actum spei proximiùs videatur accedere, quàm simile desiderium beatorum, ut insinuat D. Thomas articulo citato ad 1. eò quòd gloria corporis erat à Christo laboribus obtinenda, non autem ab aliis

beatis ; quia tamen labores illi fuerunt voluntariè A
fuscepti, & in seipso habebat sufficientem gloriæ
sui corporis causam, actus ille quo gloriam cor-
poris expectavit, non fuit actus proprius spei, à
simplici desiderio distinctus.

62. Si autem quæras, à quo habitu actus ille proces-
serit ? Respondeo breviter, actum sperandi glo-
riam corporis in Christo & in beatis procedere
secundariò ab habitu eliciente fruitionem, qui est
habitus charitatis. Ut enim docet S. Thomas 2.
2. quæst. 25. art. 4. homo seipsum per charitatem
diligit : Ergo per illam Deum absentem sibi desi-
derat, & de Deo delectatur quatenus præsenti &
possesso, in quo actu beatifica fruitio consistit; &
consequenter ab habitu charitatis secundariò eli- B
citur desiderium gloriæ corporis, habens pro mo-
tivo formali Deum quatenus possessum. Vide
quæ diximus in Tractatu de beatitudine disp. 4.
art. 2. & in Tractatu de Virtutibus Theologicis
disp. 9. art. 4.

Dico secundò, etiam virtutes naturales, & per
se acquisibiles, fuisse in Christo. Ita communiter
Theologi contra Lorcam hîc disp. 38. num. 19. &
alios quos refert Vazquez disp. 42. cap. 2.

63. Probatur primò conclusio : Licèt intellectus
Christi per scientiam beatam & infusam fuerit
maximè perfectus circa objecta cognoscibilia, ad-
huc fuit necesse ipsum habere scientiam acquisi-
tam, ut videlicet per illam modo sibi proportio- C
nato & connaturali perficeretur, ut docet S. Tho-
mas infrà quæst. 12. art. 1. Ergo similiter licèt ap-
petitus tam intellectivus quàm sensitivus Christi,
fuerint maximè perfecti per virtutes morales per
se infusas, fuit tamen necesse ut in illis essent vir-
tutes morales acquisibiles, ut scilicet per illas per-
ficerentur modo sibi connaturali & proportiona-
to, atque sic essent perfecti non solùm in ordine
supernaturali, & quoad potentiam obedientia-
lem, verùm etiam in ordine naturali, & quoad
potentiam naturalem.

64. Probatur secundò : Christus non solùm actus
supernaturales, sed etiam naturales elicuit erga
materias virtutum, cùm importent honestatem D
moralem cum unione hypostatica & beatifica vi-
sione non repugnantem, nec humanitati Christi
indecentem, & congruum sit quod Christus nul-
là honestate morali istius conditionis caruerit: Sed
ut istos actus promptè, facilè, & suaviter, qualiter
decebat, eliceret, necessariæ erant virtutes per se
acquisibiles, cùm effectus formalis hujuscemodi
virtutum sit promptum reddere subjectum ad
istorum actuum elicientiam: Ergo in Christo fue-
runt virtutes naturales & per se acquisibiles.

65. Confirmatur : Appetitus Christi est quantùm
ad entitatem ejusdem rationis cum nostro, & con-
sequenter sicut noster appetitus non est ab intrin-
seco ratione propriæ entitatis, completè & perfe- E
ctè inclinatus ad actum honestum virtutis, ideò-
que indiget habitibus virtutum, ut docet D Tho-
mas 1. 2. quæst. 56. art. 4. ita appetitus sensitivus
Christi, non est ratione propriæ entitatis comple-
tè & perfectè inclinatus ad actum naturalem ho-
nestum, unde ut promptè illum eliciat, formâ su-
peraddità indiget, quæ non potest esse alia quàm
virtus acquisita ; nam unio hypostatica, cùm non
sit operativa, non potest esse forma inclinans in
actus honestos ; gratia verò habitualis, & virtutes
infusæ ipsam consequentes, solùm in actus su-
pernaturales inclinant.

66. Respondet Lorca negando Majorem princi-
palis argumenti, cùm enim (inquit) Christus fue-
rit supremus operans in genere virtutis, oportuit
ut semper perfectissimè operaretur, quod est ope-
rari ex supernaturali motivo, ac proinde non de-
cuit ut actus entitativè naturales eliceret.

Sed contra primò : Sicut Christus est perfectis- 67.
simum operans in linea virtutis appetitivæ, ita &
in linea virtutis intellectivæ : Sed ex hac secunda
præstantia non sequitur ipsum nunquam exer-
cuisse actus naturalium scientiarum : Ergo nec ex
prima rectè infertur, illum nullum actum hone-
stum entitativè naturalem habuisse.

Secundò, D. Thomas infrà quæst. 9. art. 4. pro- 68.
bat fuisse in intellectu Christi scientiam acquisi-
tam naturalem, ne facultas abstractiva specierum
competens intellectui agenti, in Christo redde-
retur frustranea : At si nunquam actus honestos
naturales elicuisset, etiam redderetur inutilis &
frustranea facultas naturalis voluntatis quam ha-
bet ad operandum honestè, cùm per actus super-
naturales hujusmodi facultas non reducatur ad ac-
tum : Ergo ut hoc inconveniens vitemus, concedi
debet Christũ elicuisse actus naturales honestos.

Tertiò, Si hæc responsio & doctrina Lorcæ 69.
vera esset, sequeretur Christum Dominum non
elicuisse actum alterius virtutis per se infusæ,
quàm charitatis, subindeque in illo non fuisse
aliam virtutem per se infusam, quàm charitatem:
Consequens est falsum, & repugnans Scripturæ,
quæ humilitatem, obedientiam, patientiam Chri-
sti, aliasque ejus virtutes commendat : Ergo &c.
Sequela patet, nam inter omnes actus virtutum,
perfectissimus est actus charitatis : Ergo si ex eo
quod Christus est supremum operans in linea vir-
tutis, & actus naturales non adæquant perfectio-
nem supernaturalium, colligitur nunquam natu-
rales actus, sed solùm supernaturales elicuisse, in-
ferri etiam debet, ipsum non elicuisse actum alte-
rius virtutis per se infusæ, quàm charitatis.

Denique, licèt ex eo quòd Christus sit perfectis- 70.
simum operans in linea virtutis, rectè inferatur
decuisse ut semper operaretur ex motivo supernа-
turali, tanquam ex fine operantis, non tamen re-
ctè colligitur ipsum debuisse operari semper ex
motivo supernaturali, ut fine intrinseco cujuscun-
que actûs vel operis : Sed ut actus naturalium vir-
tutum eliceret, sufficiebat ipsum operari ex moti-
vo naturali, ut fine intrinseco operis : Ergo ex eo
quod Christus fuerit supremum operans in linea
virtutis, perperam infert Lorca, ipsum actus ho-
nestos naturales non elicuisse.

Respondent secundò alij, concessa Majori, ne- 71.
gando Minorem, quæ asserit virtutes naturales &
per se acquisibiles fuisse necessarias in Christo ut
actus naturales honestos, promptè, facilè, & sua-
viter eliceret : quia in Christo (inquiunt) nulla
erat difficultas vincenda circa actus naturales ho-
nestos ; nam cùm in illo ex vi unionis hypostaticæ
non solùm ligatus fuerit, sed etiam extinctus fo-
mes, resistentia virium inferiorum rationi, ex qua
nascitur in nobis difficultas in benè operando, im-
possibilis fuit.

Sed contra primò : Virtutes per se acquisitæ 72.
fuerunt in Adamo in statu innocentiæ, & simili-
ter in Beata Virgine ; & tamen in illis non pote-
rat inferior appetitus superiori resistere, cùm in
eis fomes non fuerit, vel quia ligatus, vel quia ex-
tinctus fuit : Ergo ex eo quod appetitus inferior
non potuerit in Christo superiori resistere, non
sequitur in illo non fuisse virtutes per se acquisi-
biles.

73. Secundò, Sicut in Christo, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, non potuit esse fomes peccati, ita nec in illo potuit esse error tam speculativus, quam practicus; & tamen non obstante hac impossibilitate erroris, ponuntur in ejus intellectu scientiæ acquisitæ naturales, ad actum scientificum faciliter eliciendum, ut infrà patebit: Ergo pariter, non obstante impossibilitate fomitis in Christo, in eo poni debent virtutes per se acquisitæ, ad faciliter eliciendum actum naturalem honestum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

74. Objicies primò contra primam conclusionem: Virtutes infusæ in Christo sunt superfluæ: Ergo non dantur. Consequentia patet, etenim gratia non minùs abhorret à superfluo, quàm natura. Antecedens verò probatur. Virtutes infusæ ponuntur in potentiis animæ, ut facultatem præstent bene operandi in ordine supernaturali: Sed Christi anima hanc facultatem perfectissimè habuit ex unione ad Verbum, cùm ex illa reddita fuerit impeccabilis: Ergo virtutes infusæ in Christo sunt superfluæ.

75. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessâ Majori, nego Minorem: ut enim Verbum Divinum præstaret illud quod virtutes infusæ præstant, & facultatem ac facilitatem præberet potentiis animæ Christi benè operandi in ordine supernaturali, deberet ipsis uniri in ratione principij operativi quo, subindeque illas informare, quod implicat, ut articulo præcedenti ostensum est.

76. Objicies secundò contra secundam conclusionem: In Christo non fuerunt illæ virtutes quæ habent repugnantiam cum statu beatitudinis: Sed virtutes morales acquisitæ sunt hujusmodi: Ergo non fuerunt in Christo. Major patet, Christus enim ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, Minor probatur. Illæ virtutes habent repugnantiam cum statu beatitudinis, quæ non remanent in patria; cùm enim beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, beati possident omnem perfectionem statui beatitudinis non repugnantem: Sed virtutes morales acquisitæ non remanent in patria, ut docet S. Thomas in 4. dist. 33. quæst. 1. art. 4. & ad Annibaldum ibidem qu. unicâ art. 5. Ergo cum statu beatitudinis repugnantiam habent.

77. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, negatur etiam Minor; nam ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 67. art. 1. virtutes morales manent post hanc vitam in patria. Ibi autem S. Doctorem loqui de virtutibus naturalibus & per se acquisibilibus, manifestũ est, nam loquitur ibi de virtutibus cognitis à Philosophis, qui nihil de supernaturalibus cognoverunt. Ratio etiam suffragatur: licèt enim in patria non remaneat id quod materialiter se habet ad virtutem moralem, ut delectationes ciborum & venereorum, neque timor aut audacia circa pericula mortis, neque etiam distributiones & commutationes rerum quæ veniunt in usum præsentis vitæ; remanet tamen id quod est formale in ipsa virtute, nempe electio recta secundùm ordinem rationis, circa honestatem & medium talium passionum; seu ut alij dicunt, remanet quantùm ad actum primarium & internum illius, non verò quoad secundarium, & externum. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas cùm locis citatis asserit, virtutes morales non remanere in beatis; hoc enim verum est de virtutibus moralibus, quãtùm ad id quod de materiali se habet in illis, vel quantùm ad actum illarum secundarium; non verò quoad id quod de formali important, & quoad actum primarium & internum ipsarum.

78. Objicies tertiò: Virtutes morales acquisitæ ponuntur ad refrænandas passiones immoderatas: Sed hæ passiones nunquam fuerunt, imò nec potuerunt esse in Christo, cùm illæ oriantur à fomite, qui in Christo nec fuit, nec esse potuit: Ergo in Christo non fuerunt virtutes morales acquisitæ.

79. Respondeo virtutes morales acquisitas poni ad refrænandas passiones secundariò & ex consequenti, ut si videlicet eas in subjecto immoderatas invenerint, moderentur: per se primò verò solùm disponere appetitum ad faciliter & promptè eligendum in propriis materiis conformiter ad rationem. Unde in primis parentibus in statu innocentiæ fuerunt hujusmodi virtutes per accidens infusæ, in quibus tamen in eo statu nulla erat immoderata passio, cùm per donum integritatis pars inferior esset perfectè subjecta superiori. Quamvis ergo passiones immoderatæ in Christo non fuerint, nihilominus in ipso fuere virtutes morales acquisitæ, vel acquisibiles, ut de temperantia docet S. Thomas hìc art. 2. ad 3. his verbis: *Concupiscentias pravas Christus omnino non habuit, nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tantò perfectior est in homine, quantò magis pravis concupiscentiis caret. Unde secundùm Philosophum 7. Ethic. temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur.*

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

80. EX dictis infertur fuisse quidem in Christo magnificentiam, & liberalitatem, justitiam vindicativam, eutropeliam, & philotimiam, sed non virtutem piæ affectionis ad credendum.

Primum docet D. Thomas hìc art. 2. ad 3. & probat hac ratione: Liberalitas & magnificentia versantur erga divitias, non solùm illas distribuendo, prout, quomodo, & quando oportet, sed etiam illas penitùs contemnendo, quod Christus perfectissimè fecit: exercuit etiam exteriorem liberalitatis actum, modo sibi convenienti, cùm jussit pauperibus erogari quæ sibi dabantur, & actum magnificentiæ, quando pavit quinque millia hominum in deserto. Magnificentiam quoque prodidit in structura præcellentissimi operis, quale nemo eorum qui magnificentissimi audierunt, unquam perfecit, nempe Ecclesiæ sanctæ.

81. Quod etiam justitia vindicativa fuerit in Christo, sic ostenditur. Justitiæ vindicativæ (ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 108. art 1. & 2.) duplex est actus: primus petere à legitimo judice ultionem peccati; secundus, injurias suas vel Dei defendendo propulsare: Sed neuter ex his actibus repugnat Christo, imò utrumque exercuit: primum cùm Joan. 8. petiit adulteram lapidari, dicens: *Qui sine peccato est vestrùm, primus in eam lapidem mittat.* In quo dicto Christum observasse justitiam docet Augustinus Tract. 33. in Joan. de justitia vindicativa necessariò intelligendus. Secundum verò exercuit, cùm Judæis Christo improperantibus quòd dæmonium haberet, & quòd

in Beelſeburh ejiceret dæmonia, reſpondit: *Ego Dæmonium non habeo* &c. ubi Theophilactus ait, *Chriſtum honoraſſe Patrem ſuum ulciſcendo.* Dei etiam injuriam propulſavit, cùm facto ex funiculis flagello, de templo vendentes & ementes ejecit: Ergo &c. A

82. Major difficultas eſt de eutropelia, quæ cùm circa jocos & ludos ut propriam materiam verſetur, ſicut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 168. art. 2. non videtur fuiſſe in Chriſto, qui jocos & ludos nunquam exercuit. Nihilominus dicendum eſt, etiam iſtam virtutem in Chriſto fuiſſe: Tum quia ſicut materia liberalitatis ſunt pecuniæ non ſolùm ut diſtribuendæ, ſed etiam ut omnimodè contemnendæ; ita dici poteſt materiam eutropeliæ eſſe B jocos & ludos, non ſolùm ut exercendos, ſed etiam ut contemnendos: Chriſtus verò jocorum & ludorum exercitium contempſit. Tum etiam, quia eſto joci & ludi ut exercendi, ſint materia eutropeliæ, & Chriſtus eos efficaciter nunquam elegerit, abſolutè tamen electio efficax illorum, Chriſto non repugnabat, & de facto habuit actum conditionatum quo jocos & ludos ſub conditione elegit, quod ſufficiens eſt ut ipſi talis virtus conveniat. Ratio autem ob quam non elegit jocos efficaciter, eſt quia de rebus magnis agentem, ut Chriſtus revera agebat, joci & ludi non decent. Ex quo infert Cajetanus, graviter peccare prædicatores, qui prædicationi Evangelicæ ridicu- C la & jocos admiſcent; quia ut ait S. Doctor loco citato, in reſp. ad 1. *Doctrina ſacra maximis rebus intendit, ſecundùm illud Proverb. 8. Audite quoniam de rebus magnis locutura ſum.*

83. Quarta etiam pars corollarij, quæ aſſerit philotimiam fuiſſe in Chriſto, breviter ſuadetur. Ei non repugnat habitus virtutis Philotimiæ, cui proprius illius actus non repugnat: At Chriſto proprius actus Philotimiæ non repugnabat: Ergo nec habitus illius. Major patet, Minor probatur. Proprius actus Philotimiæ eſt parvos honores appetere, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 60. art. 5. & 2. 2. quæſt. 129. art. 2. & quæſt. 130. art. 2. ad 2. Sed hoc ab intrinſeco non repugnabat Chriſto, li- D cèt enim ejus actibus ex dignitate perſonæ magni honores deberentur, ex aliis tamen capitibus poterant parvi honores illis actibus deberi, ſubindeque poterat Chriſtus eos acceptare, eoſque de facto acceptavit, cùm turbæ clamarunt: *Oſanna Filio David, Benedictus qui venit in nomine Domini:* Ergo proprius actus philotimiæ non repugnabat Chriſto, ſed ipſum aliquando exercuit.

84. Tandem probatur ultima pars in qua dicitur non fuiſſe in Chriſto virtutem piæ affectionis ad credendum: Tum quia in voluntate viatoris ad piam illam affectionem eliciendam non requiritur virtus ſeu qualitas habitualis, ſed auxilium actuale ſufficit, ut in Tractatu de virtutibus Theo- E logicis probatum eſt. Tum etiam, quia eſto talis virtus admittenda eſſet, illa tamen non poteſt reperiri niſi in eo in quo reperitur fides, cùm eſſentialiter ordinetur ad determinandum intellectum ad credendum: At iſta non potuit eſſe in Chriſto, ut primâ concluſione oſtendimus: Ergo nec illa.

Diſp. 6. art. 1.

Articvlvs IV.

Vtrum Chriſtus virtutes morales per ſe acquiſibiles, propriis actibus comparaverit, vel eas per infuſionem acceperit?

SVppoſito quod Chriſtus habuerit virtutes naturales & per ſe acquiſibiles, ut articulo præcedenti oſtenſum eſt, reſtat explicandus modus quo illas accepit, & declarandum, an eas per infuſionem habuerit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ſicut docent communiter Theologi de Adamo, an verò eas propriis actibus ſibi comparaverit? Hoc enim in Schola Thomiſtarum problematicum eſt, aliis aſſerentibus virtutes illas fuiſſe à Chriſto propriis actibus acquiſitas; aliis è contra affirmantibus illas fuiſſe infuſas animæ Chriſti à primo inſtanti conceptionis. Primum tenent Cabrera, Nazarius, Aravius, Cipullus, & Herrera in manuſcriptis de Incarnatione: alterum defenditur à Medina, Alvare, Vincentio Aſturicenſi, Joanne à S. Thoma, & ab illuſtriſſimo Oxomenſi Epiſcopo, in manuſcripto ejuſdem tractatûs. Huic etiam adhærent ſententiæ Suarez, & Vazquez, & alij ex modernis; illeque dicendi modus videtur probabilior, & dignitati ac perfectioni animæ Chriſti favorabilior. Unde ſit 85.

§. I.

Sententia affirmans virtutes morales per ſe acquiſibiles, Chriſto fuiſſe in primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas, ut verior & probabilior eligitur.

DIco igitur: multò probabilius eſt virtutes morales per ſe acquiſibiles, Chriſto fuiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſas.

Hanc concluſionem probat Suarez hîc diſp. 19. 86.
ſect. 2. hoc diſcurſu. Adamo, quia erat caput morale omnium hominum, fuerunt à primo ſuæ formationis inſtanti infuſæ per accidens omnes virtutes morales: Sed Chriſtus fuit multò perfectiùs caput totius generis humani, quàm Adamus: Ergo à fortiori fuerunt illi infuſæ omnes virtutes morales à primo conceptionis inſtanti.

Sed hoc argumentum non urget, ut enim docet D. Thomas 1. p. quæſt. 94. art. 3. Adamo in primo inſtanti fuerunt infuſæ per accidens ſpecies repræſentativæ omnium, & tamen ut idem S. Doctor hîc quæſt. 9. art. 4. aſſerit, ſpecies iſtæ non fuerunt infuſæ Chriſto à primo inſtanti conceptionis: Ergo ex Adamo ad Chriſtum non poteſt efficax argumentum deſumi. Unde

Vazquez concluſionem noſtram aliter ſuadere 87.
nititur, hoc nimirum argumento: Si Chriſtus ab initio conceptionis non habuiſſet omnes virtutes morales infuſas, difficultatem habuiſſet in ordine ad bonum honeſtum: At inconveniens videtur difficultatem iſtam in voluntate Chriſti admittere: Ergo concedendæ ſunt virtutes per ſe acquiſibiles in anima Chriſti Domini ab inſtanti conceptionis, per quas ſummam promptitudinem ad bonum honeſtum habet.

Sed hæc etiam ratio, niſi aliunde juvetur, non videtur efficax: Nam licèt inconveniens ſit voluntatem Chriſti Domini habere poſitivam difficultatem ortam ex habitu vitioſo, vel ex paſſionibus inordinatis appetitûs, quod tamen difficultatem negativam haberet, ortam ex carentia habituum, non videtur inconveniens, nec à prædicto Autho-

re probatur, quod tamẽ necessariũ erat ostendere.

Confirmatur argumento ad hominem: Intellectus Christi non habuit ab initio conceptionis scientias omnes naturales, & consequenter difficultatem negativam habebat in ordine ad verum, quod est objectum intellectûs, ut fatetur Vazquez, neque hoc inconveniens reputat: Ergo nec inconveniens debet censere, quòd voluntas Christi difficultatem negativam in ordine ad bonum habuerit.

88. His ergo argumentis prætermissis, unica, ut existimo, suppetit ratio quâ nostræ sententiæ probabilitas efficaciter suaderur, & quæ ab illustrissimo Episcopo Oxomensi, loco citato, sub hac forma proponitur. Christo debemus concedere id quod dignius & perfectius est: Sed habuisse à primo instanti conceptionis infusas omnes virtutes morales, dignius & perfectius est, quàm illas decursu temporis suis actibus comparasse: Ergo asserere debemus fuisse omnes virtutes morales per accidens Christo infusas in primo instanti conceptionis. Major est certa, ex hoc enim principio infert S. Thomas infrà quæst. 19. art. 3. Christum non meruisse gratiam habitualem, nec beatitudinem animæ, quia ad hoc requirebatur, quod illis aliquando caruisset: dignius autem & perfectius est, gratiam & beatitudinem semper habere, quàm eis carere per tempus, & per meritum comparare.

Minor verò probatur ex doctrina ejusdem S. Doctoris ibidem: Quando perfectionis carentia magis dignitati subjecti præjudicat, quàm per illius acquisitionem accrescat, melius est illam à primo instanti habere ab alio, quàm habere illam à se, & per aliquod tempus eâ carere: Sed virtutum moralium carentia, magis præjudicat dignitati Christi, quàm accrescat ex illarum acquisitione: Ergo melius & perfectius est, habuisse illas à primo instanti infusas, quàm decursu temporis propriis actibus comparare. Major patet, Minor verò in qua est difficultas, ostenditur ex alia doctrina quam tradit idem Doctor Angelicus 1. 2. quæst. 56. art. 3. in corp. ubi hoc inter virtutes morales & purè intellectuales statuit discrimen, quòd illæ sunt virtutes simpliciter, quia non solùm præbent facultatem agendi, sed etiam benè agendi, beneque utendi habitâ facultate, ex quo fit quod habentem simpliciter bonum reddunt: virtutes autem purè intellectuales, solùm dant facultatem agendi, non autem benè utendi facultate habitâ; unde non reddunt habentem simpliciter bonum, nec sunt virtutes simpliciter, sed tantùm secundùm quid. Ex qua doctrina sic probatur Minor. Ex carentia virtutum moralium acquisitarum redderetur Christus non bonus simpliciter, cùm per illas bonus simpliciter constituatur: Sed Christum non esse bonum simpliciter, magis ejus dignitati præjudicat, quàm ei accrescat ex illarum acquisitione habita per proprios actus, ex qua tantùm redditur bonus secundùm quid, scilicet quoad modum habendi illas virtutes à se: Ergo istarum virtutum carentia magis dignitati Christi præjudicat, quàm proveniat dignitatis ex illarum virtutum acquisitione per proprios actus habita.

89. Respondent Adversarij: virtutes per se acquisitas non fuisse necessarias in Christo, ut per illas redderetur bonus simpliciter, cùm per gratiam unionis, & gratiam habitualem, ac virtutes infusas, bonus simpliciter foret, quamvis virtutibus acquisitis careret.

Sed contra: Quamvis humanitas Christi ex vi gratiæ unionis reddatur sancta simpliciter, sanctitate ordinis hypostatici, eminenter continente quamvis aliam sanctitatem; quia tamen gratia habitualis præstat sanctitatem supernaturalis ordinis, inconveniens reputat D. Thomas infrà quæst. 19. art. 3. quod eâ Christus aliquando caruerit, censetque quod gratiæ habitualis carentia, magis præjudicat dignitati Christi, quàm ex illius merito accrescat: Ergo quamvis per gratiam & virtutes infusas constituatur Christus bonus simpliciter, bonitate ordinis supernaturalis; quia tamen virtutes per se acquisitæ præstant bonitatem simpliciter ad ordinem naturæ spectantem, inconveniens debet reputari, quòd Christus illis aliquando caruerit, & sentiendum est, illarum carentiam magis perfectioni Christi præjudicare, quàm ex illarum acquisitione ei dignitatis & perfectionis proveniat.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Virtutes per se acquisitæ, etsi non constituant 90. subjectum bonum simpliciter, bonitate omnis ordinis, dant tamen bonitatem simpliciter in ordine naturali: Ergo licèt ex illarum carentia non reddatur subjectum non bonum simpliciter in omni ordine bonitatis, redditur tamen non bonum simpliciter bonitate ordinis naturalis: Sed non solùm est inconveniens, Christum aliquando fuisse non bonum simpliciter bonitate ordinis supernaturalis; sed etiam hac bonitate suppositâ, inconveniens est quod fuerit non bonus simpliciter bonitate morali ad ordinem naturæ spectante: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, constituendæ sunt in Christo à primo instanti conceptionis virtutes per se acquisitæ, per quas bonus simpliciter in tali ordine constituatur, & carentia bonitatis simpliciter in ordine naturali excludatur.

Dices cum Herrera, & Cabrera: hoc argumento 91. suaderi quidem, Christum virtutes morales acquisitas ab initio conceptionis habuisse, sed non probari quod fuerint illi tunc per accidens infusæ, cùm potuerit illas in primo instanti conceptionis propriis actibus comparare.

Sed contra: Christus non potuit habere illas virtutes in primo instanti conceptionis per proprios actus: Ergo si illas ab initio conceptionis habuit, per infusionem à Deo illas recepit, non verò per proprios actus acquisivit. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Christus in primo conceptionis momento non potuit se exercere in actibus omnium virtutum moralium: Sed hoc necessarium erat, ut virtutes omnes propriis actibus acquireret: Ergo Christus non potuit omnes virtutes morales per proprios actus acquirere in primo instanti conceptionis. Minor est evidens, Major probatur: Tum quia actus intellectûs & voluntatis Christi erant dependentes à sensibus, qui operantur per motum corporalem, & dependentem à motu alterationis: motus autem non potest esse in instanti. Tum etiam, quia non potuit Christus actus omnium virtutum moralium elicere, nisi præsentes haberet per intellectum & cognitionem proprias materias illarum virtutum, simulque per naturalem prudentiam de omnibus agẽdis circa illarũ objecta judicaret, ac deniq; electiones intensissimas circa illa eliceret: Sed evidens est, quod hæc omnia in unico instanti, & in primo conceptionis momento, Christus præstare non potuit; unde enim habuisset species tot rerum & objectorum sensibilium, præsertim intra matris

uterum clausus, ubi certissimum est tot objecta sensibilia quorum species reciperet in promptu non habuisse? Nec fuerunt tunc illi species istæ infusæ à Deo, ut docet S. Thomas infrà quæst. 9. art. 4. Ergo Christus non potuit in primo conceptionis momento actus omnium virtutum moralium elicere.

92. Nec valet si dicas, quod licèt Christus hoc non potuerit connaturaliter, & de potentia ordinaria, benè tamen miraculosè & supernaturaliter, ac de potentia absoluta. Non valet, inquam, Tum quia nullum adest fundamentum astruendi hoc miraculum. Tum etiam, quia ideò Adversarij volunt Christum actus omnium virtutum moralium in primo conceptionis momento elicuisse, ut defendant virtutes morales per se acquisibiles, fuisse à Christo ab initio conceptionis connaturaliter habitas: Sed ad connaturalem illarum acquisitionem, miraculosa actuum elicientia non conducit: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

93. OBjicies primò: Scientiæ acquisitæ seu naturales non fuerunt per accidens infusæ Christo, sed proprijs actibus eas acquisivit, ut docet S. Thomas, infrà quæst. 12. art. 2. Ergo similiter debuit proprijs actibus acquirere virtutes morales naturales, & per se acquisibiles, non verò eas per infusionem à Deo immediatè recipere.

94. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis, quæ inter sceintias & virtutes acquisitas seu naturales reperitur. Prima est, quia scientiæ naturales non reddunt subjectum bonum simpliciter, sed tantùm secundùm quid, ac proinde ex illarum carentia non constituitur non bonum simpliciter in aliquo ordine; ex quo ulteriùs fit, non plus derogari perfectioni Christi per carentiam scientiarum naturalium ad tempus, quàm ei accrescat ex connaturali illarum acquisitione; cujus oppositum in virtutibus acquisitis contingit, ut ex suprà dictis constat.

Secunda ratio discriminis est, quia si scientiæ per se acquisibiles fuissent humanitati Christi per accidens infusæ à primo instanti suæ conceptionis, intellectus agens animæ Christi perpetuò mansisset privatus suo proprio munere & officio, quod est abstrahere species intelligibiles à sensibilibus, illustrando phantasmata, ut docent Philosophi in libris de anima: erat autem magnum inconveniens, quod aliqua potentia maneret in anima Christi perpetuò privata actu proprio & sibi connaturali. Ex hoc verò quòd Christus receperit per infusionem omnes virtutes morales à primo instanti suæ conceptionis, non sequitur syndieresim, vel aliam potentiam animæ Christi, fuisse in eo otiosam, & perpetuò privatam suo proprio munere: quia potentiæ animæ Christi, virtutibus illis semel informatæ, actus ejusdem speciei circa materias virtutum moralium produxerunt, quos per virtutes morales à se comparatas elicuissent.

95. Dices, Voluntas humanitatis Christi habet vim naturalem acquisitivam virtutum: Sed si virtutes omnes habuisset ab initio infusas, redderetur ista potentia frustranea, cùm nunquam reduceretur in actum acquirendi virtutes: Ergo sequeretur idem inconveniens, ac si omnes scientiæ naturales per accidens illi fuissent infusæ.

Respondeo distinguendo Majorem: Voluntas humanitatis Christi habet vim naturalem acquisitivam virtutum, per se primò ad talem actum ordinatam, & per actum distinctum ab actu virtuoso & honesto, nego Majorem. Non per se primò ordinatam, & per actum indistinctum, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Nam inconveniens in infusione specierum, seu scientiarum naturalium, consistit in eo quod intellectus agens, cujus actus adæquatus, & ad quem primariò ordinatur, est specierum abstractio, à tali actu perpetuò suspensus maneret: in parte autem appetitiva non damus potentiam quæ per se primò ordinetur ad acquisitionem virtutum, sed eadem voluntatis potentia est volitiva primariò, & ex vi actuum volendi, est secundariò acquisitiva virtutum, si in subjecto non præexistant: unde ex eo quod in actualem virtutum acquisitionem nunquam prorumpat, non sequitur potentiam aliquam appetitivam, actu sibi adæquato, & ad quem primariò ordinatur, perpetuò privatam existere, sed tantùm aliquo sui actûs exercitio secundario.

96. Objicies secundò: Perfectius & nobilius est habere virtutes acquisitas à se, quàm illas habere ab alio: Sed Christo debemus tribuere quod nobilius & perfectius est: Ergo non habuit virtutes morales infusas à Deo, sed à se acquisitas. Minor constat, Major verò sic ostenditur. Agere est quid perfectius quàm pati: Sed habere virtutes acquisitas à se, est agere: habere autem illas ab alio, est passivè comparari ad illas: Ergo perfectius est habere virtutes à se, quàm habere illas infusas ab alio.

97. Respondeo Majorem veram esse, si cætera paria sint, secùs autem si paritas non servetur, ut in præsenti contingit; nam habere virtutes comparatas à se, importat carentiam illarum per aliquod tempus, ex quo sequitur, humanitatem Christi fuisse aliquo tempore non bonam simpliciter bonitate morali ordinis naturalis: quod magis derogat dignitati Christi, quàm ei accrescat ex acquisitione virtutum; & ideò melius fuit Christo illas habere infusas ab extrinseco, numquam illis carendo, quàm eas per proprios actus acquirere, cùm carentia illarum per aliquod tempus. Solutio est D. Thomæ infrà quæst. 19. art. 3. in corp. ubi sic discurrit: *Habere aliquod donum per se, est nobilius quàm habere illud per aliud, semper enim causa quæ est per se, potior est ea quæ est per aliud.... Quia autem omnis perfectio & nobilitas Christo est attribuenda, consequens est quod ipse per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent, nisi sit tale quod eius carentia magis dignitati Christi & perfectioni præiudicet, quàm per meritum accrescat. Vnde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit: quia cùm meritum non sit nisi eius quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum.*

98. Dices, Melius fuit Christo gloriâ corporis per aliquod tempus carere, illam obtinendo per merita, quàm illam habere à principio sine proprijs meritis: Ergo pariter melius esset Christo, virtutes morales proprijs actibus acquirere, eis carendo per aliquod tempus, quàm illas habere per infusionem à principio conceptionis.

Sed nego consequentiam & paritatem, Chri-

stus enim gloriâ corporis per aliquod tempus carere debuit, quia ejus carentia ad finem redemptionis conducebat, & illi concedi debet quod melius & perfectius est, nisi oppositum ad finem redemptionis conducat; hæc autem ratio in virtutibus acquisitis locum non habet, quia illarum carentia ad redemptionis finem non conducit. A

99. Objicies tertiò: Prudentia per se acquisibilis non fuit Christo per accidens infusa ab initio conceptionis: Sed virtutes naturales sine prudentia esse nequeunt: Ergo non fuere per accidens Christo infusæ à primo instanti conceptionis. Minor est D. Thomæ 1. 2. quæst. 58. art. 4. Major verò probatur. Prudentia dependet à speciebus intelligibilibus rerum singularium, nam ad illam pertinet judicare de actibus singularibus, & constituere medium rationis in illis: Sed anima Christi non habuit à principio species intelligibiles rerum singularium sibi infusas, sed eas ministerio intellectûs agentis successu temporis acquisivit, ut docet S. Thomas infrà quæst. 9. art. 4. Ergo non habuit à principio prudentiam sibi infusam. B

100. Respondet Vazquez hîc disp. 42. cap. 2. num. 5. quod quando dicitur Christum habuisse à primo instanti conceptionis omnes virtutes morales infusas, excipi debet prudentia naturalis, quæ ob rationem in objectione adductam, non fuit tunc infusa Christo per accidens, sed successu temporis propriis actibus comparata, sicut scientiæ naturales. Loco tamen illius (inquit) repræsentavit scientia infusa Christo objecta virtutum moralium, & supplevit vices prudentiæ naturalis, pro illo tempore. C

101. Sed hæc solutio & doctrina stare non potest cum fundamentis suprà statutis: Ideò namque constituimus virtutes naturales morales ab initio conceptionis in humanitate Christi, quia cùm habentem illas bonum simpliciter reddant, ex earum carentia redderetur Christi humanitas non bona simpliciter, bonitate morali ordinis naturalis: Sed idem inconveniens sequitur ex negatione prudentiæ naturalis in Christo in primo instanti conceptionis, cùm etiam prudentia virtus simpliciter sit, imò & regina virtutum moralium: Ergo ut consequenter loquamur ad nostra principia, prudentia naturalis in anima Christi Domini, ab initio conceptionis, unà cum aliis virtutibus moralibus ordinis naturalis constituenda est. Unde hac solutione prætermissâ. D

102. Ad objectionem respondeo, negando Majorem, ad cujus probationem dicendum est, quod quamvis non fuerint infusæ animæ Christi species scientiarum, seu rerum scibilium per scientias merè speculativas, nihilominus infusæ fuerunt ei per accidens species intelligibiles circa proprias materias virtutum moralium, quæ præsupponuntur & requiruntur ad judicium prudentiale, ut virtus prudentiæ, quæ princeps est inter virtutes morales, statim posset in suum actum prodire, & medium constituere. Unde non est eadem ratio de speciebus intelligibilibus pertinentibus ad intellectum practicum, ac de his quæ pertinent ad intellectum speculativum; primæ enim fuerunt animæ Christi ab initio suæ conceptionis per accidens infusæ, non autem secundæ, ut relinqueretur locus ministerio intellectûs agentis. E

ARTICVLVS V.

Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus Sancti, & gratiæ gratis datæ?

103. DIco primò: in anima Christi Domini fuerunt omnia Spiritus Sancti dona.

Conclusio est certa de fide, constatque ex illo Isaiæ 11. *Requiescit super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & fortitudinis* &c. Ubi fieri sermonem de Christo secundùm humanitatem, est communis Patrum & Scholasticorum consensus; cùmque ibi enumerentur quatuor Spiritus Sancti dona pertinentia ad intellectum, & tria ad voluntatem, omnia Spiritus Sancti dona fuisse in Christo, indubiâ fide tenendum est.

104. Ratio etiam id suadet: Primò quia dona Spiritus Sancti consequuntur gratiam & charitatem, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 68. art. 5. Sed in Christo fuit gratia perfectissima, & per consequens charitas intensissima: Ergo fuerunt in illo perfectissimè Spiritus Sancti dona.

105. Secundò, ut discurrit idem S. Doctor hîc art. 5. Dona Spiritus Sancti sunt perfectiones quædam potentiarum, secundùm quod natæ sunt moveri à Spiritu sancto: Sed anima Christi perfectè movebatur à Spiritu Sancto, juxta illud Lucæ 4. *Iesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est à Jordane, & agebatur à Spiritu in desertum.* Ergo in Christo fuerunt omnia Spiritus Sancti dona.

106. Tertiò eadem veritas declaratur explicando actus quos habuit in Christo quodlibet donum in particulari, causa enim non potest meliùs quàm ex effectibus ejus manifestari. Donum ergo sapientiæ ad hoc Christum disponebat, ut facilè à Spiritu Sancto moveretur ad ferendum certum judicium de rebus æternis per altissimas causas. Donum verò intellectûs id Christo tribuebat, ut rectè ac statim penetraret quæ divinitùs proponebantur. Donum consilij, ut ejus animus rationem statim inveniret agendorum, & de illis certitudinem haberet. Donum scientiæ, ut secundùm rationes inferiores certissimè & evidenter de rebus quæ occurrebant judicaret. Donum fortitudinis expellebat ab eo ut viatore mortis & cruciatuum formidinem, ut sic ad exitum perduceret opus redemptionis humanæ, fiduciam illi conferendo de imminentium periculorum evasione. Donum verò pietatis disponebat Christum ut Deum respiceret ac coleret, non quidem tanquam filius adoptivus, ut alij justi, sed tanquam filius ejus naturalis. Hæc sunt certa & indubitata apud omnes.

107. Sed difficultas est, quomodo donum timoris in Christo fuerit, seu quem actum in ipso habuerit? Ratio verò dubitandi est, quia timor propriè acceptus est fuga mali apprehensi & imminentis, ac difficilè vitabilis, ut docet Divus Thomas 1. 2. quæst. 41. art. 2. & quæst. 42. art. 3. Sed Christo non fuit imminens malum pœnæ propter culpam propriam, quod est objectum timoris servilis; nec fuit imminens malum culpæ, aut separationis à Deo, quod est objectum timoris casti & filialis, cùm non potuerit de potentia absoluta peccare, nec per consequens propter culpam puniri: Ergo non fuit in eo timor servilis nec castus, subindeque in ipso nullus fuit actus propriam obtinens rationem timoris.

108. Pro resolutione hujus difficultatis, notandum

est, donum timoris habere duplicem actum: alterum primarium, qui est subjectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inspectam absolutè, sed ut potentem infligere malum positivè, aut permissivè: alterum secundarium, qui est refugere malum culpæ possibile, aut pœnæ propter culpam. Ita colligitur ex D. Thoma hîc art. 6. ad 1. ubi sic ait: *Habitus virtutum & donorum propriè & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti; pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut in 2. Ethic. dicitur; & ideò de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest.* Ex quibus verbis hoc potest deduci argumentum: Habitus cujus primarium objectum est bonum, non elicit primò fugã, sed prosecutionẽ, cùm fuga non terminetur primariò ad bonum, sed ad malum: At objectum primarium doni timoris est bonum, ut docet S. Thomas loco citato: Ergo primarius actus doni timoris, non est fuga mali, sed subjectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inspectam absolutè (cùm revereri Deum absolutè consideratum, ad humilitatem, vel ad religionem pertineat) sed ad Deum ut potentem infligere malum. Hoc præmisso, pro resolutione difficultatis propositæ.

Dico secundò: Donum timoris fuit in Christo, saltem quoad actum primarium, imò probabile est in ipso fuisse actum ejus secundarium, nempe fugam mali culpæ & separationis à Deo, ut possibilis naturæ humanæ inspectæ secundùm se.

109. Prima pars hujus conclusionis certa est, & ab omnibus Theologis, uno excepto Durando, admittitur: constat enim ex Scriptura, donum timoris quoad habitum in Christo fuisse, ut colligitur ex verbis illis Isaiæ cap. 11. *Et requiescet super eum Spiritus Domini:* quibus omnia dona fuisse in Christo permanenter, subindeque quoad habitum, insinuatur: unde sententia Abailardi donum timoris relegantis à Christo, ab omnibus ut hæretica reputatur. At si in Christo non esset actus saltem primarius doni timoris, habitus illius otiosè & frustraneè in illo constitueretur, cùm habitus sit propter actum primarium à quo specificatur: certum est igitur actum primarium doni timoris, qui est subjectio reverentialis ad Deum, ob infinitam illius eminentiam, esse in Christo. Idem dicendum de beatis: de Angelis enim dicitur Job 26. *Columnæ cœli pavent & contremiscunt ad nutum ejus.* Ubi per columnas cœli intelliguntur Angeli beati, ut explicat Gregorius 17. moralium cap. 15. dicens: *Columnæ cœli contremiscunt, & pavent ad nutum eius: ipsæ enim Virtutes cœlestium quæ Deum sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis; quia scilicet admirantur Deum, ut supra se existentem, & in eis incomprehensibilem.* Item Ecclesia in præfatione Missæ canit: *Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates.* Et in hymno Ascensionis Domini: *Tremunt videntes Angeli.*

110. Secunda verò pars, quæ asserit probabile esse in Christo fuisse etiam actum doni timoris, qui est fuga mali culpæ & separationis à Deo, ut possibilis naturæ humanæ inspectæ secundùm se, docetur à multis, & insinuatur à Cajetano hîc art. 6. potestque suaderi ex eo quod fuga futuritionis culpæ apprehensæ ut possibilis naturæ secundùm se, nullam imperfectionem Christo repugnantem importat: unde D. Thomas 2. 2. quæst. 19. art. 11. in corp. hunc actum constituit in beatis, nam de malo culpæ quod est objectum amoris casti loquens, sic ait: *Hoc autem malum creaturæ rationali secundùm suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem; sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo hujus mali ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria.* Undè quando idem S. Doctor hîc art. 6. in corpore ait, quod *in Christo fuit timor Dei, non quidem secundùm quod respicit malum separationis à Deo per culpam, nec etiam secundùm quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundùm quod respicit eminentiam divinam:* solùm intendit excludere habitudinem timoris ad malum culpæ, ut undequaque possibile, qualiter respicitur à timore casto in via, non autem respectum timoris ad malum culpæ, ut possibile naturæ rationali secundùm se spectatæ, & ex divina permissione, ut secundùm se possibili.

Ex his patet responsio ad rationem dubitandi in contrarium suprà adductam. In primis enim dicendum est, quod licèt timor, ut est passio, malum imminens ut proprium objectum respiciat, objectum tamen primarium timoris, ut est donum Spiritus Sancti, non est malum, sed bonum, scilicet eminentia boni divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest; unde primarius actus doni timoris, non est fuga mali, sed subjectio reverentialis ad Deum.

Secundò respondetur, quod quando dicitur timorem propriè acceptum esse fugam mali imminentis, hoc verum est de timore anxio causante solicitudinem, & à malo præcavente, non autem de timore securo, qualis solùm reperitur in Christo, & in beatis. Hos verò duos timores esse distinguendos, patet ex Augustino 14. de civit. cap. 9. ubi sic ait: *Timor ille castus permanens in sæculum sæculi, si erit in futuro sæculo, non erit timor exiens à malo quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine, ea voluntas significata est, quâ nos necesse erit nolle peccare, & non solicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis cavere peccatum.* Idem colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 19. art. 11. ad 1. ubi cùm sibi objecisset Proverb. 1. dicitur, *Abundanti â perfruetur, timore malorum sublato*, quod intelligitur de homine jam sapientiâ perfruente in beatitudine æterna: Sed omnis timor est alicujus mali, quia malum est objectum timoris: Ergo nullus timor erit in patria. Respondet quod *in authoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, & de malo præcavens, non autem timor securus, ut Augustinus dicit 14. de civitate Dei.* Sentit ergo S. Doctor non esse de ratione omnis timoris ad malum terminari apprehensum ut futurum, sed tantùm de ratione timoris anxij & soliciti, ac de malo præcaventis: ad rationem autem timoris securi & tranquilli sufficere quod sit fuga mali apprehensi non ut omnino possibilis, sed ut possibilis naturæ secundùm se.

Dico tertiò: in Christo fuerunt excellentissimè omnes gratiæ gratis datæ. Ita D. Thomas hîc art. 7. ubi sic discurrit: Gratiæ gratis datæ ad hoc communicantur, ut Evangelij doctor fidem quam annuntiat signis confirmet, & verbis persuadeat:

Ergo

Ergo in perfectissimo & excellentissimo Evangelij Prædicatore & Doctore, qualis fuit Christus, omnes illæ gratiæ reperiri debent.

114. Confirmatur: Omnes gratiæ quæ fuerunt dispersæ in aliis, debuerunt esse, & in perfectissimo gradu, in Christo; hoc enim decet perfectionem ejus, & dignitatem capitis, de cujus plenitudine omnes acceperunt: At in Apostolis & aliis sanctis fuerunt plures gratiæ gratis datæ: Ergo in Christo fuerunt omnes. Hinc Augustinus in Epistola ad Dardanum ait, quod sicut in capite sunt omnes sensus, ita & in Christo fuerunt omnes gratiæ. Addo quod, cùm gratiæ gratis datæ perfectionem dicant sine imperfectione repugnante visioni beatificæ, aut hypostaticæ unioni, in Christo sunt admittendæ.

115. Potest etiam suaderi conclusio discurrendo per singulas gratias gratis datas. Et in primis fuisse in Christo sermonem sapientiæ, atque scientiæ, patet; nam sermo sapientiæ est gratia quâ Doctor cognitionem habens divinorum, fit potens alios congruè & facilè de divinis instruere. Sermo verò scientiæ est quâ Doctor habet facultatem, & idoneitatem manifestandi divina, per hæc humana: has autem gratias fuisse in Christo constat ex Scriptura, præsertim ex illo Matth. 7. *Admirabantur turbæ super doctrina ejus: erat autem docens eos sicut potestatem habens, & non sicut Scribæ eorum & Pharisæi.* Et ex illo Lucæ 4. *Mirabantur in verbis gratiæ quæ procedebant ex ore ipsius.*

116. Secundò fuit in eo gratia fidei, nam per gratiam fidei non significatur quædam excellentia virtutis fidei, quæ non fuit in Christo, ut articulo præcedenti ostensum est, sed vel excellentia quædam cognitionis versantis circa objecta fidei, sive illa cognitio sit clara, sive obscura, ut colligitur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 111. art. 4. Vel facilitas quædam data dono Spiritus Sancti ad proponendas res fidei simpliciter & accommodatè, ita ut etiam à rudibus & ignorantibus percipi possint, ut explicat idem S. Doctor 1. ad Corinth. 12. lect. 2. Utramque verò excellentiam fuisse in Christo, manifestum est, & ex variis Evangelij testimoniis colligitur, præsertim ex illo Joan. 3. *Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur.* Et ex illo Matth. 13. *Aperiam in Parabolis os meum, eructabo abscondita à constitutione mundi.*

117. Tertiò in Christo fuisse gratiam sanitatum, testantur quàm plurimi languores à Christo sanati, quos narrant sacri Evangelij scriptores. Similiter fuisse in eo gratiam virtutum, ostendunt innumera miracula facta à Christo ob solam manifestationem divinæ potestatis, ut cùm comminatus est vento, & dixit mari obmutesce; & cessavit ventus, & facta est tranquillitas magna; & cùm septem panibus satiavit quinque millia virorum in deserto.

118. Quartò in illo fuit discretio spirituum, quâ quis habet cognoscere secreta cordium, ut patet ex illo Matth. 9. *Cùm vidisset Jesus cogitationes eorum dixit, ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Et cap. 12. *Jesus autem sciens cogitationes eorum.*

119. Quintò in illo fuit gratia linguarum, cùm enim habuerit omnium scientiam, non est dubium, quin etiam habuerit notitiam omnium generum linguarum; ac per consequens donum seu gratiam linguarum. Utrum verò usus illâ exteriùs fuerit, loquendo diversis idiomatibus, est difficultas inter Theologos. Suarez enim, Sylvius, Nazarius, & Puteanus, existimant quod licèt Christus in publicis concionibus non fuerit usus hoc dono, benè tamen in privatis colloquiis, secundùm quod sese obtulit opportunitas utendi variis linguis, ut cùm erat in Ægypto, vel cùm ad Gentiles loquebatur, vel cùm scripsit illam Epistolam ad Abagarum Regem Edessenorum Syriacâ linguâ, quam ex Eusebio & aliis refert Baronius tomo 1. annal. Ecclesiast. anno 31. Sed licèt hac in re nihil certi haberi possit, probabilior tamen videtur sententia negans Christum diversis idiomatibus fuisse usum, quam amplectitur S. Thomas hîc art. 7. ad 3. ubi sic discurrit: *Donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes Gentes. Christus autem, in una sola gente Judæorum voluit personaliter prædicare secundum quod ipse dicit Matth. 15. Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israël, & Apostolus dicit ad Roman. 15. dico Jesum Christum ministrum fuisse circumcisionis, & ideò non oportuit quod loqueretur pluribus linguis.*

120. Sextò fuisse in Christo interpretationem sermonum (quæ gratia, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 111. art. 4. est facultas quædam proponendi & explicandi secundùm legitimum sensum, doctrinam iis qui erudiendi sunt) constat ex Evangelica historia Matth. 5 12. & 22. Marci 12 & Lucæ 4. ubi dicitur Christum Scripturarum sensum aperuisse.

121. Hæc sunt certa & indubitata apud omnes Theologos, sed difficultas est, an etiam gratia prophetiæ fuerit in Christo propriè & formaliter, vel improprie tantùm & eminenter? Ratio dubitandi est, Primò quia prophetia non stat cum beatitudine & clara Dei visione, unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. loquens de statu beatorum in patria dicit quod tunc *prophetiæ evacuabuntur, & linguæ cessabunt.* Et infra: *Ex parte cognoscimus & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed Christus a primo instanti conceptionis fuit beatus, & clarâ Dei visione potitus est: Ergo gratiam prophetiæ non habuit.

122. Secundò, de ratione prophetiæ est, quod detur per modum motionis, & coruscationis transeuntis: unde 4. Regum 3. dicitur, quod quando Elizæus voluit prophetare, petiit ut adduceretur ei psaltes, ut per illius harmoniam & psalmodiam in extasim raperetur, & in sua extasi irrueret in eum Spiritus Domini, qui rem de qua erat quæstio illi revelaret: quod argumento est, ipsum non habuisse donum prophetiæ ex habitu, sed tantùm per motionem quandam actualem & transeuntem. Hinc Gregorius homil. 9. super Ezechiel. ait quod Spiritus Sanctus Sapient. 1. stabilis simul ac mobilis appellatur: *Quia in sanctorum cordibus, juxta quasdam virtutes semper permanet, juxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit: in fide enim & spe, atque charitate, & in bonis aliis sine quibus ad cœlestem patriam non potest veniri, sicut est humilitas, justitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit: in prophetiæ verò virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit.* At illustratio vel cognitio quam habuit anima Christi de rebus futuris, & de cogitationibus cordium, quæ est prophetiæ donum, non fuit illi communicata per modum transeuntis, cùm hoc imperfectionem aliquam importet: Ergo non fuit prophetica.

123. Tertiò, Prophetia est cognitio obscura & ænigmatica, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 174.

art. 2. ad 3. unde 2. Petri 1. vocatur *lucerna lucens in caliginoso loco*. At cognitio quam Christus habuit de rebus futuris, non fuit obscura & ænigmatica, sed clara & evidens, alias fuisset in eo fides: Ergo talis cognitio ad donum prophetiæ non pertinuit, sed ad visionem beatam, vel scientiam infusam animæ Christi.

124. Propter hæc & similia argumenta, Abulensis in cap. 11. Numer. quæst. 64. & Matth. 16. quæst. 4. docet prophetiam non fuisse in Christo propriè & formaliter, sed impropriè tantùm ac eminenter; & ipsum non fuisse verè prophetam, sed tantùm secundùm vulgi æstimationem. Cui sententiæ favere videtur Tertullianus lib. 4. contra Marcionem cap. 22. Nihilominus

B

125. Dicendum est cum S. Thoma hîc art. 8. in Christo fuisse verè & propriè donum seu gratiam prophetiæ. Quod probat primò ex variis Scripturæ locis, in quibus Christus vocatur Propheta, ut Lucæ 7. *Propheta magnus surrexit in nobis*. Et 24. *Qui fuit vir Propheta, potens in opere & sermone*. Quin etiam ipsemet Christus Matth. 13. seipsum vocavit Prophetam, dicens: *Non est Propheta sine honore, nisi in patria sua*. At hæc Scripturæ testimonia impropriè & metaphoricè intelligere, nihil cogit, ut ex solutione argumentorum patebit: Ergo, &c.

126. Probatur deinde hoc discursu: Ille dicitur Propheta, qui ea præcognoscit & annuntiat quæ procul sunt ab aliorum viatorum notitia, cum quibus ipse habitat: nam Propheta dicitur quasi *procul fans*, vel *procul videns*, ut dicit Augustinus lib. 16. contra Faustum: Sed Christus Dominus quàm plurima cognovit & annuntiavit, quæ procul erant à sensibus viatorum cum quibus ipse habitabat; fuit enim viator secundùm corpus passibile, quamvis secundùm partem superiorem fuerit comprehensor: Ergo Christus verè & propriè propheta fuit. Unde

C

127. Ad primum in contrarium quod in ratione dubitandi adducitur, respondetur distinguendo Majorem: Prophetia non stat cum beatitudine & clara visione illius qui est totaliter comprehensor, concedo Majorem. Cum beatitudine & clara visione illius, si simul est viator, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

128. Explicatur solutio ex doctrina quam tradit S. Doctor hîc art. 8. ubi docet quod ut aliquis sit Propheta, non sufficit quod revelet utcumque ea quæ procul sunt ab hominum cognitione; si enim Deus vel Beatus manifestaret nobis aliquid quod procul est à nostra cognitione, non esset propterea Propheta; sed ultra requiritur quod Propheta convictum habeat cum illis quibus prophetat, seu quod cognoscat, sive annuntiet quæ tam ab ipso secundùm suum statum, quàm ab aliis longè distant. Licèt autem Christus fuerit beatus atque comprehensor, cùm tamen fuerit etiam viator, secundùm quem statum plura quæ revelabat, longè distabant non solùm ab aliis, sed etiam ab ipso, potuit in eo esse prophetia, quamvis non possit esse in aliis beatis, quia illi nullo plane modo pertinent ad Ecclesiam militantem, neque ullum commercium vel convictum cum aliis viatoribus habent.

D

129. Ad secundum dicendum non esse de ratione prophetiæ quod detur per modum motionis, & coruscationis transeuntis, sed hoc illi competere per accidens ratione subjecti in quo est: unde licèt fuerit hoc modo communicata aliis Prophetis, in Christo tamen, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuit prophetia permanenter: Christus enim prophetabat quando volebat, ut disertè docet Chrysostomus homil 3. in Matth. Unde Isaïæ 11. dicitur: *Requiescet super eum spiritus Domini*. Ubi verbum illud *requiescet*, innuit omnia Spiritus Sancti dona, subindeque prophetiam, in Christo fuisse permanenter, & quoad habitum; non verò per modum motionis & auxilij transeuntis, sicut in aliis Sanctis & Prophetis.

Ad tertium similiter respondetur, obscuritatem non esse de essentia prophetiæ, ut docet S. Thomas hîc art. 8. ad 1. & Cajetanus 2. 2. quæst. 171. art. 5. sed per accidens illi conjungi ratione subjecti; sicut non est de essentia nostræ Theologiæ quod innitatur principiis obscurè cognitis, vel evidenter, sed ratione statûs in quo innititur principiis fidei, ut in nobis, vel principiis evidenter cognitis, ut in beatis; unde in disputatione proœmiali Theologiæ diximus illam remanere in patria. Quando ergo D. Thomas 2. 2. quæst. 174. art. 2. ad 3. dicit prophetiam esse cognitionem obscuram, non intendit obscuritatem illi convenire per se & essentialiter, sicut competit fidei, sed per accidens tantùm & accidentaliter, vel ut alij dicunt permissivè: ita ut prophetia de se neque obscuritatem neque claritatem importet, sed utramque permittat; de ratione enim prophetiæ solùm est ut sit cognitio eorum quæ longè distant ab hominum sensibus, atque ab ordinaria cognitione viatorum, ut docet idem S. Doctor hîc art. 8. in corp. Ad testimonium verò D. Petri in contrarium adductum, dicendum est, prophetiam vocari ab Apostolo, *Lucernam lucentem in caliginoso loco*, quia illuminat eos qui non sunt comprehensores, & datur ad utilitatem eorum qui in hac vita ambulant cum obscuritate fidei.

DISPVTATIO XIII.

De perfectione gratiæ Christi.

POst constitutam veritatem gratiæ habitualis creatæ afficientis animam Christi, expendenda sequitur ejus perfectio seu quantitas; & declarandum supereſt, an illa possit sub aliqua ratione dici infinita simpliciter, & in anima Christi augeri, de quo S. Doctor art. 11. & 12. quæstionis septimæ.

Articvlvs Primvs.

Vtrum gratia Christi habitualis infinita sit?

PRo resolutione hujus difficultatis, notandum est, gratiam Christi tripliciter considerari posse, Primò ut est accidens seu qualitas physica, & penes ordinem quem dicit ad subjectum in quo recipitur. Secundò in esse gratiæ, & penes ordinem ad effectus ad quos se extendit. Tertiò in esse moris, & secundùm valorem, & moralem æstimationem quam habet. His præmissis sit

§. I.

Difficultas proposita triplici conclusione resolvitur.

2. DIco primò : Gratia Christi, ut est accidens physicum, seu qualitas in subjecto recepta, non est infinita gradualiter, seu intensivè. Est contra Majorem in 3. dist. 13. quæst. 3. ubi asserit gratiam Christi esse simpliciter infinitam secundùm intensionem, hancque fuisse olim plurium Doctorum Parisiensium sententiam, testatur Almainus ibidem quæst. 2. conclus. 1. Ex Recentioribus verò illam docent Maldonatus Lucæ 2. versu 40. & Hurtadus disp. 13. Phys. §. 47.

3. Nostra tamen conclusio communis est apud B Theologos, eamque tradit S. Doctor hîc art. 11. his verbis : *Gratia habitualis Christi secundùm quod est quoddam ens, necesse est quod sit ens finitum, est enim in anima Christi sicut in subjecto: anima autem Christi est creatura quædam, habens capacitacem finitam; unde esse gratiæ cùm non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum.* Ubi nota quod D. Thomas per ens aut per esse gratiæ intelligit quamcumque rationem ejus physicam, nam probatio procedit de quacumque illa. Quando autem subdit, quod capacitas etiam obedientialis creaturæ est finita, loquitur de capacitate ad actu habendum, nam ad habendum in potentia, seu syncategorematicè, est infinita; quia C datâ quacunque intensione actuali formæ in infinitum intensibilis, potest illam magis intensam habere, nunquam tamen potest illam habere actu infinitam.

4. Deinde idem S. Doctor 1. part. quæst. 7. negat absolutè posse dari extra Deum aliquod infinitum, sive secundùm essentiam, sive secundùm magnitudinem, sive secundùm multitudinem, sive secundùm intensionem. Et quamvis aliquod infinitum, secundùm aliquam ex his perfectionibus seu rationibus, de potentia absoluta esset possibile, tamen nullum de facto dari ex Scriptura colligitur, quæ asserit Sapient. 11. Deum omnia fecisse in numero, pondere, & mensura.

5. Tertiò, Gratiæ infinitæ correspondet gloria infinita, cùm gratia sit semen gloriæ : Sed non potest admitti gloria infinita in Christo, inquantum est homo, quia si in ejus intellectu esset lumen gloriæ infinitum, visio beatifica ei correspondens esset infinita simpliciter, & ita adæquaret infinitam Dei visibilitatem, ac Deum comprehenderet, quod nullus concedit, ut patebit infrà cùm agemus de scientia beata animæ Christi : Ergo nec gratia infinitè intensa.

6. Confirmatur : Sicut Deus à creatura videri nequit quantùm visibilis est, ita nec amari quantùm diligibilis est : At si gratia Christi esset gradualiter & intensivè infinita, anima Christi diligeret Deum quantùm diligibilis est : Ergo &c. Minor probatur: Charitas infinita inclinat ad amandum Deum modo infinito, atque adeò quantùm amabilis est : Sed si gratia Christi sit intensivè & gradualiter infinita, etiam charitas ejus ab ipsa dimanans infinita erit, cùm proprietas proportionari debeat essentiæ à qua dimanat : Ergo si gratia Christi sit infinitè intensa, ejus anima diliget Deum quantùm diligibilis est.

7. Denique suaderi potest conclusio hac ratione. Implicat gratia habitualis cui ab intrinseco repugnet sui augmentum mereri : Sed illud repugnaret gratiæ infinitè intensæ : Ergo talis gratia implicat. Minor paret, nam gratiæ infinitè intensæ A repugnaret ab intrinseco augeri, cùm infinito, in eo genere in quo est infinitum, additionem fieri repugnet, aliàs daretur unum infinitum majus alio in eo genere in quo est infinitum, quod implicat, sicut & unam lineam alterâ majorem esse, eo ipso quod in ratione lineæ infinita sit : Ergo gratiæ infinitè intensæ, repugnaret ab intrinseco sui augmentum promereri. Major verò suadetur : Gratiæ habituali convenit ab intrinseco esse principium meriti incrementi sui ipsius, sicut viventibus naturalibus convenit ab intrinseco proprium augmentum causare : Ergo implicat habitualis gratia, cui ab intrinseco repugnet sui augmentum mereri. 8.

Dices, gratiæ convenire esse augmentativam sui ex prædicato specifico, quod autem gratiæ infinitè intensæ repugnet augmentum sui mereri, provenire ex infinita intensione, quæ est extra essentiam, & ex diversis principiis prædicata opposita eidem posse convenire.

Sed contra: Intensio gratiæ est ejusdem rationis cum gratia : Ergo quod convenit gratiæ ratione suæ essentiæ, ex qualibet magna intensione ipsi repugnare nequit.

Dico secundò : gratia Christi in ratione gratiæ 9. infinita est. Ita D. Thomas hîc art. 11. ubi sic discurrit : *Alio modo potest considerari gratia secundùm propriam rationem gratiæ, & sic gratia Christi potest dici infinita, eò quòd non limitatur, quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei secundùm aliquam certam mensuram, id quod ad rationem gratiæ pertinet, eò quòd secundùm propositum Dei cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundùm illud Ephes. 1. Gratificavit nos in dilecto Filio suo : sicut si dicatur lucem Solis esse infinitam non quidem secundùm suum esse, sed secundùm rationem lucis: quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest.* Quibus verbis S. Doctor conclusionem nostram & docuit & probavit : Nam gratia sub ratione gratiæ pensatur per ordinem ad effectus ad quos D se extendit vel extendere potest : Sed gratia Christi, quantùm est de se, potest se extendere ad infinitos effectus, nempe ad infinitorum hominum redemptionem, & sanctificationem, eò quòd in illo gratia reperiatur tanquam in capite : Ergo gratia Christi, in ratione gratiæ considerata, infinita dici potest.

Confirmatur exemplo quod D. Thomas adduc- 10. cit : Quia enim lux est in Sole, tanquam in universali principio, quod potest illuminare infinitos homines, saltem successivè, & habere omnes effectus lucis, in ratione lucis infinita dicitur : Ergo similiter cùm gratia sit in Christo tanquam in capite, & in universali principio, & possit se extendere ad infinitos effectus, & sanctificare infinitos homines, si darentur, debet dici infinita in ratione gratiæ. E

Confirmatur ampliùs : Gratia data fuit humanitati Christi sine mensura, juxta illud Joan. 3. 11. *Non ad mensuram dat Deus Spiritum Filio*, quod intelligendum esse non solùm de gratia unionis, sed etiam de gratia habituali, docet S. Thomas hîc art. 11. ad 1. & super cap. 3. Joan. lect. 4. hancque interpretationem præferendam censet qu. 29. de verit. art. 3. cùm tamen aliis ad mensuram detur gratia, juxta illud Pauli ad Ephes. 4. *Unicuique nostrùm datur gratia, secundùm mensuram donationis Christi.* Ergo gratia Christi habitualis, sub

aliqua ratione sine mensura intelligitur: Sed quod A
est sine mensura, infinitum est, nam omne finitum mensuram habet: Ergo gratia Christi habitualis, sub aliqua ratione infinita est; unde cùm sub ratione entis vel qualitatis, non sit infinita, ut conclusione præcedenti ostendimus, saltem in ratione gratiæ infinita dici debet.

12. Dico tertiò: Gratia habitualis Christi, in esse moris considerata, seu secundùm quandam dignitatem moralem quam habet à supposito Verbi Divini cui conjungitur, infinita dici debet.

Probatur conclusio ex fundamentis disp. 4. statutis: Nam, ut ibi ostendimus, gratia habitualis Christi Domini, propter habitudinem ad personam Verbi infinitè dignam, cui conjuncta est, B
fuit principium quo operationum infiniti valoris, ratione cujus fuerunt meritoriæ præmij infiniti, & satisfactoriæ, etiam de toto rigore justitiæ, pro debito infinito generis humani: Sed gratia habitualis Christi non potuisset esse principium quo operationum infiniti valoris, nisi fuisset in esse moris infinita, & infinitum valorem & dignitatem ex persona Verbi cui conjungitur recepisset; effectus enim non est perfectior causâ, nec actus secundus potest excedere primum: Ergo gratia habitualis Christi, in genere moris, & secundùm valorem & moralem æstimationem quam habet ex conjunctione ad Verbum, infinita dici debet.
Hic autem valor infinitus non fundatur in sola C
extrinseca acceptatione talis gratiæ & ejus meritis, ad præmium simpliciter infinitum, ut docuit Marsilius in 3. dist. 10. art. 1. aliàs enim cùm Deus potuerit acceptare gratiam etiam puræ creaturæ ad infinitum præmium, & ad satisfaciendum pro infinitis peccatis, si essent, nihil ampliùs ad perfectam reparationem generis humani contulisset incarnatio Verbi, quàm quod conferre potuisset meritum puræ creaturæ, ut loco citato fusè expendimus: sed desumitur ex habitudine & ordine transcendentali ad personam Verbi, cui ut principio quod actionis meritoriæ & satisfactoriæ conjungitur.

13. Ex his intelliges, gratiam habitualem Christi, D
triplici titulo debere dici infinitam. Primò moraliter, quia est conjuncta cum ipso supposito divino, ex qua conjunctione dignitatem quandam & excellentiam habet infinitam; nam ratione hujus conjunctionis habet quod sit principium quo operationis infinitè meritoriæ & satisfactoriæ. Secundò, gratia Christi habitualis potest dici infinita, veluti extensivè, quia scilicet ita meritoria erat gratiæ & redemptionis hominum, ut non limitaretur ad aliquos homines, sed quantùm est de se poterat se extendere ad infinitorum hominum redemptionem. Tertiò dici potest infinita, quia ut ostendemus articulo sequenti, habuit totam plenitudinem & intensionem, quæ de potentia Dei ordinaria possibilis est: quare, ut infrà dicemus, superat in intensione omnem gratiam Angelis & hominibus concessam, etiam collectivè sumptam; & hoc quia ordinatur ad unionem hypostaticam, quæ est maxima omnium unionum, per modum dispositionis, non quidem antecedentis, sed concomitantis talem unionem, ut disp. 10. art. 2. declaravimus. Unde S. Thomas 3. ad Annibal. dist. 13. art. 3. triplicem infinitatem gratiæ Christi concedit, primam quantùm ad actum, quia concurrebat ad actum infinitæ potentiæ cui conjuncta erat. Secundam quantùm ad eos in quos poterat operari. Tertiam quoad rationem medij, quia disponebat ad unionem extremorum infinitè distantium. Addit etiam quartam quam habuit in ratione gratiæ, quia quidquid fuit de ratione gratiæ, totum illi fuit collatum.

Quæres, an gratia Christi debeat dici infinita 14.
simpliciter, vel tantùm secundùm quid?

Pro resolutione hujus quæsiti, observandum est cum D. Thoma 2. 2. quæst. 58. art. 10. ad 2. & infrà quæst. 50. art. 5. aliquid posse dici simpliciter tale duobus modis, uno modo secundùm quod simpliciter idem est ac absolutè & sine addito; alio modo secundùm quod simpliciter, idem sonat quod totaliter & omnibus modis. Hoc præmisso.

Dicendum est, gratiam habitualem Christi 15.
posse dici infinitam simpliciter, primo modo, non verò in secundo sensu.

Prima pars hujus resolutionis probatur primò ex communi modo loquendi SS. Patrum, qui absolutè & sine addito vocant gratiam Christi infinitam. Secundò, quia ut gratia Christi habitualis dicatur infinita sine addito, sufficit quod sit infinita in genere suo, & in esse gratiæ, nec est necessarium quod omnibus modis sit infinita: nam linea quæ secundùm longitudinem esset infinita, absolutè & sine addito diceretur linea infinita, quia in genere suo esset infinita: Sed gratia Christi in esse gratiæ infinita est, ut 2. conclusione ostendimus: Ergo sine addito dici potest infinita. Tertiò, Meritum Christi & ejus satisfactio sunt simpliciter infinita, ut disp. 4. dictum est, cùm de satisfactione Christi ageremus: Ergo & gratia Christi quæ erat principium infiniti meriti & satisfactionis, sine addito infinita dici potest.

Secunda verò pars, quæ asserit gratiam Christi in secundo sensu, id est omnibus modis, infinitam dici non posse, manifesta est; tum quia non est infinita in genere entis, neque in esse qualitatis, ut conclusione 1. ostensum est: tum etiam, quia solus Deus omnibus modis infinitus est.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

Objicies primò contra primam conclusio- 16.
nem: Gratia habitualis Christi fuit summa & immensa, nam Christus illam sine mensura recepit, juxta illud Joan. 3. *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum Filio*: Sed quod est summum & immensum, est intensivè infinitum in his quæ ex natura sua possunt crescere in infinitum: Ergo gratia habitualis Christi intensivè infinita est.

Respondeo negando Majorem, ad cujus pro- 17.
bationem dicendum verba adducta ex Evangelista tripliciter intelligi & exponi posse. Primò ratione doni quod Pater dedit Filio ab æterno, scilicet ratione Divinitatis, quæ donum infinitum est; unde Glossa interlinearis ait: *Vt tantus sit Filius, quantus Pater*, quod solùm de Christo ut Deo verificari potest, nam ut homo minoratus est paulominus ab Angelis. Secundò ratione doni quod humanitati in Incarnatione concessum est, ratione scilicet unionis hypostaticæ, quæ est gratia simpliciter infinita. Tertiò ratione gratiæ habitualis, non quia sit physicè & intensivè infinita, sed quia moraliter & extensivè infinita dici potest, & summa de potentia Dei ordinaria, ut secundâ & tertiâ conclusione declaravimus.

Objicies secundò: Gratiæ habituali Christi ex 18.
conjunctione ad Verbum competit esse sanctifi-

cativam sine termino, hoc est causativam gratiæ infinitorum hominum, si darentur, non solùm meritoriè & moraliter, sed etiam efficienter physicè: Atqui vis effectiva, syncategorematicè infinita, non potest convenire formæ non infinitæ intensivè: Ergo gratia habitualis Christi intensivè infinita est.

19. Respondeo distinguendo Majorem, illamque concedendo de physica efficientia instrumentali, negando autem de efficientia principali; & sub eadem distinctione Minoris, negando Consequentiam. Nam ut gratia Christi sit instrumentaliter causativa gratiæ sanctificantis sine termino, non est necessarium quod aliquâ formâ physicâ permanente afficiatur, ratione cujus actu omnem gratiam quam causare potest contineat, ac per consequens non requiritur quod actu infinita sit, sed sufficit quod sit potens elevari per motionem transeuntem à causa principali impressam.

20. Instabis, Gratiæ habituali Christi convenit ex conjunctione ad Verbum esse in actu causativam physicè gratiæ sanctificantis sine termino: Ergo nulla solutio. Consequentia patet, Antecedens probatur. Calor ex conjunctione ad ignem est in actu causativus physicè instrumentaliter ignis: Ergo pariter gratia habitualis Christi, ex conjunctione ad Verbum, est in actu constituta ad causandam physicè instrumentaliter gratiam sanctificantem sine termino.

21. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia calor seipso physicè dimanat ab igne, eique subordinatur, & ideò est potens ad producendum ignem in virtute ignis, intransitivè, non transitivè, ut loquitur Cajetanus: id est non per virtutem à calore realiter distinctam, derivatam ab igne; sed quia calor suâ entitate est virtus ignis, eique subordinatur, ut docent nostri Thomistæ in Philosophia: Gratia autem habitualis Christi non sic comparatur ad Verbum, & ideò per seipsam non est constituta in actu ad producendam physicè instrumentaliter gratiam in hominibus, sed ad hoc indiget motione divinâ, per quam elevetur, & constituatur in actu ad illam physicè instrumentaliter causandam.

22. Addo quod, conjunctio caloris ad ignem est conjunctio formalis, quia est conjunctio formæ accidentalis & inferioris ad formam substantialem & superiorem, cui intrinsecè subordinatur, ac per consequens ab ea participat intrinsecam virtutem ad producendum ignem. Conjunctio autem gratiæ habitualis Christi ad Verbum, non est conjunctio formalis, sed solùm secundùm suppositum, vel in supposito, quæ conjunctio suppositalis appellari potest, quia Verbum non habet rationem formæ, sed suppositi, & termini complentis naturam humanam: suppositum autem terminans, in ratione terminantis, non constituit in actu primo potens ad causandum, sed solùm complet naturam, & constituit principium operativum ut quod.

23. Objicies tertiò: Christus non potuit esse magis gratus Deo, nec magis illi unitus, quàm sit de facto: Sed si gratia ejus habitualis esset graduaLiter & intensivè finita, Christus posset esse magis gratus Deo, illique magis unitus: Ergo gratia habitualis Christi gradualiter & intensivè finita non est. Major patet, quia Pater æternus Filium suum unigenitum infinitè diligit: Ergo non potest illi esse magis gratus & acceptus. Minor verò probatur: Effectus formalis gratiæ sanctificantis est reddere hominem Deo gratum & acceptum: Sed si gratia Christi sit intensivè finita, potuit augeri, & fieri major, seu intensior: Ergo Christus potuit esse magis gratus Deo, illique magis acceptus.

24. Respondeo distinguendo Majorem: Christus non potuit esse magis gratus Deo, gratitudine personali, concedo Majorem, gratitudine formali, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis: Christus enim (ut suprà ostendimus) duplici titulo fuit gratus Deo, illique unitus; ratione scilicet unionis hypostaticæ, seu divinæ personalitatis, humanitati illius substantialiter conjunctæ; & ratione gratiæ habitualis & sanctificantis, quæ est qualitas creata animæ inhærens. Ex primo capite Christus est infinitè gratus Deo, & infinito modo illi unitus, non autem ex secundo, præsertim si gratia in esse physico duntaxat consideretur; cùm enim sub hac consideratione finita sit, etiam constituit Christum gratum finito modo, gratitudine formali: quia tamen considerata in esse moris, infinita est, ob conjunctionem cum gratia unionis, ut conclusione 3. declaravimus, in illo ordine efficit suum subjectum infinitè gratum, redditque operationes Christi infinitè meritorias & satisfactorias.

25. Objicies quartò: Si gratia Christi esset intensivè finita, purus homo posset ad illius perfectionem seu intensionem pertingere, imò & illam superare, cùm gradus finitus cujuslibet formæ adæquabilis & superabilis sit: Sed hoc videtur absurdum, & gratiæ Christi injuriosum: Ergo & illud.

Hoc argumento ducti Begardi affirmabant olim deveniri in hac vita ad certum charitatis & gratiæ terminum, ultra quem homo progredi nequeat benè faciendo atque merendo: timebant enim ne si hoc darent, sequeretur aliquem purum hominem excedere Christum, charitate & gratiâ sanctificante. Sed hic metus vanus planè fuit, quia mensura gratiæ sanctificantis ad quam de facto quis perventurus est, non obtinetur nisi juxta vires & auxilia, quæ à Deo supernaturaliter exhibentur: illis autem Deus ex sua infinita providentia certum terminum præfixit, sicque datur terminus extrinsecus gratiæ & charitatis per puros homines obtinendæ, qui nunquam terminum & perfectionem gratiæ & charitatis Christi attinget.

26. Objicies quintò contra secundam conclusionem: Nihil potest esse majus infinito: Sed per potentiam Dei absolutam, potest dari major gratia, etiam in esse gratiæ, quam sit gratia Christi habitualis: Ergo hæc in ratione gratiæ infinita non est. Minor probatur. Gratia Christi non se extendit ad merendam Incarnationem Patris, vel Spiritus Sancti, nec etiam ad causandam gratiam Angelis & primis parentibus in statu innocentiæ, ut infra ostendemus, nec similiter ad salvandos reprobos: Sed Deus potuit conferre gratiam quæ se extenderet ad omnes illos effectus: Ergo potuit causare gratiam majorem in esse gratiæ, quam sit ea quæ humanitati Christi communicata fuit.

27. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem dicendum est, gratiam Christi, quantùm est ex parte sua, habuisse sufficientem virtutem ad merendam Incarnationem Patris & Spiritus

Sancti, & similiter ad causandam gratiam in Angelis & primis parentibus; quia tamen Christus Dominus de facto non ordinavit propria merita ex gratia procedentia ad tales effectus, de facto non se extendit ad illos. A

28. Objicies sextò: Gratia in esse gratiæ reddit hominem acceptum ad gloriam: Sed gratia habitualis Christi non reddit illum acceptum ad gloriam infinitam: Ergo non est infinita in ratione gratiæ.

29. Respondeo primò, acceptationem ad gloriam per modum hæreditatis, præstari à gratia habituali, prout qualitas physica est, subindeque gloriam, ut hæreditatem, debere commensurari cum physica entitate illius, posse tamen dari alteram acceptationem ad gloriam per modum præmij & coronæ, quæ actibus meritoriis correspondet; & istam reddere Christum acceptum ad gloriam infinitam, cùm in actibus meritoriis Christi, quantùm est de se, condignitas infinitæ gloriæ detur. B

30. Secundò responderi potest cum Joanne à S. Thoma, concessa absolutè Majori, negando Minorem: sicut enim gratia Christi, ut conjuncta Verbo, est infinita moraliter, ita dat acceptationem ad gloriam infinitam, non quidem physicè & intensivè, sed moraliter & appretiativè; quia etiã ipsa gloria Christi habet infinitum valorem & æstimabilitatem ex conjunctione ad Verbum, & ex eo quod actibus meritoriis Christi, qui in genere moris sunt valoris infiniti, correspondet. C

31. Objicies septimò: D. Thomas hîc art. 11. docet gratiam Christi posse dici infinitam, sicut lux Solis infinita dicitur: Sed lux Solis non est infinita simpliciter in ratione lucis, aliàs omnem lucis perfectionem contineret: Ergo pariter gratia habitualis Christi non est infinita simpliciter in ratione gratiæ, vel in esse moris.

32. Respondeo illam similitudinem D. Thomæ non tenere in omnibus, sed in hoc quod sicut lux Solis non determinatur ad hunc vel illum effectum in particulari, sed generaliter se extendit ad omnes effectus lucis; ita gratia Christi generaliter se extendit ad omnes effectus possibiles gratiæ, ut suprà dictum est. Differentia tamen est inter gratiam Christi, & lucem Solis, quoad hoc quod lux Solis habet solùm esse physicum, nec participat aliquam dignitatem moralem ex subjecto in quo est: At verò gratia Christi non solùm habet esse physicum, ratione cujus est finita in genere physico; sed etiam participat dignitatem quandam moralem ex suppositio divino in quo est; & quia hæc dignitas est simpliciter infinita, gratia Christi, in esse gratiæ, vel in esse moris spectata, dicenda est simpliciter infinita; lux autem Solis non est dicenda simpliciter infinita, sed tantùm cum addito, vel secundùm quid. D

§. III.

Corollarium notatu dignum.

33. EX dictis inferes, quod si non repugnaret qualitas infinitæ intensionis in actu, gratia Christi hanc infinitatem habuisset.

Probatur primò hoc corollarium: Si Christus suis meritis assecutus fuisset gratiam, foretque possibilis infinita intensio illius, eam suis meritis obtinuisset; nam illius merita, cùm essent valoris infiniti, ad gratiam infinitè intensam haberent condignitatem, & aliàs absque fundamento solido pactum ex parte Dei, & ordinatio ex parte Christi ad illam promerendam negarentur: Ergo licèt Christus absque meritis gratiam obtinuerit, si tamen foret possibilis infinita intensio gratiæ, de facto fuisset ei infusa. Patet Consequentia, aliàs melius fuisset Christo gratiam per merita quàm sine meritis obtinere, & isto excessu sine causa fuisset privatus, quod asserendum non est. E

Probatur secundò: Gratia infinitè intensa humanitatem Christi, ob illius conjunctionem ad Verbum, deceret, cùm sit dispositio illam concomitans, ut disp. 10. ostensum est: Ergo si illa esset possibilis, de facto fuisset humanitati Christi collata. 34.

Confirmatur: Deus taliter erga Christum se gessit, ut omnia dona unioni hypostaticæ, & visioni beatificæ non repugnantia ipsi concesserit, & hoc ob dignitatem Verbi terminantis humanitatem: Sed gratia infinitè intensa, nec visioni beatificæ, nec unioni hypostaticæ repugnaret, imò istam maximè deceret: Ergo si gratia infinitè intensa esset possibilis, de facto fuisset humanitati Christi concessa, ob dignitatem Verbi terminantis humanitatem. Sicut etiam si possibilis esset omnium possibilium cognitio, de facto Christus omnia possibilia cognosceret; quia similiter omnium possibilium cognitio humanitatem Christi deceret, ob dignitatem Verbi illam terminantis.

Dices, Gratia infinitè intensa ad finem redemptionis necessaria non est, utpote cùm non ex illa, 35.
sed ex gratia unionis infinitas meritoria & satisfactoria in operationibus Christi sumatur: Ergo cùm gratia non minùs abhorreat à superfluo quàm natura, etsi gratia infinitè intensa foret possibilis, non fuisset tamen humanitati Christi collata.

Sed contra: Infusio gratiæ habitualis in primo instanti conceptionis, ad finem redemptionis non fuit necessaria; & tamen quia humanitatem Christi ob dignitatem Verbi decebat, Theologi fatentur eam ab initio conceptionis habuisse: Ergo similiter, quamvis gratia infinitè intensa ad finem redemptionis necessaria non esset, quia tamen humanitatem Christi, ob dignitatem Verbi, deceret; si fuisset possibilis, de facto humanitati Christi concessa fuisset. Addo quod, si hæc instantia valeret, sequeretur non fuisse infusam Christo gratiam habitualem, illa enim ad finem redemptionis non erat necessaria simpliciter, cùm non ex illa, sed ex gratia unionis, seu infinita dignitate personæ divinæ, infinitas meritoria & satisfactoria in operationibus Christi sumatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo sit gratiæ plenitudo, subindeque gratia tam intensa, ut omnem gratiam Angelorum & hominum collectivè sumptam excedat?

§. I.

Quibusdam præmissis, prima difficultas resolvitur.

SVppono primò ex D. Thoma hîc art. 9. duplicem posse dari gratiæ plenitudinem: alteram intensivam, quæ sumitur ex intensione illius in anima; alteram extensivam, quæ est ex virtute operativa illius, quâ ad omnes ejus effectus se extendit. 36.

Suppono secundò ex eodem S. Doctore art. 10. plenitudinem intensivam gratiæ adhuc esse du- 37.

plicem : alteram formalem quæ se tenet ex parte ipsius gratiæ, quando scilicet habetur in maxima excellentia & intensione quæ potest haberi de potentia ordinaria : alteram subjectivam, se tenentem ex parte subjecti ; quando nimirum subjectum habet omnem gratiam ad suum statum seu officium pertinentem, & à divina providentia & sapientia omnia in numero, pondere, & mensura disponente & producente, præordinatam & præparatam.

38. Suppono tertiò, quod licèt gratia Christi intensivè finita sit, ut articulo præcedenti ostendimus, tam copiosa tamen & intensa est, ut non modò eam nullius puræ creaturæ gratia excesserit, sed ne æquaverit quidem. Unde Gregorius Magnus lib. 18. Moral. cap. 34. exponens verba illa Job : *Non adæquabitur ei topazium*, ad sanctos homines aptat, qui quantâlibet sanctitatis prærogativâ præfulgeant, Christo æquari vel comparari non possunt, quia omnes quotquot stillicidium aliquod sanctitatis sunt adepti, è Christi fonte hauserunt gratiam. *Dum in Deum* (inquit) *conversa gentilitas credidit, ex ea multi ita sunt dono Spiritûs locupletati, ut quasi multis coloribus, sic multis virtutibus luceant. Sed ne acceptis quisquam virtutibus extollatur, à sancto viro nunc dicitur : Non adæquabitur ei topazium de Æthiopia, ac si apertè dicat : Nullus sanctorum, quibuslibet virtutibus plenus, ex ista tamen nigredine mundi collectus, æquari ei potest de quo scriptum est, quòd nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et exponens illud Canticorum 1. *Nolite me considerare quod fusca sim, quia decoloravit me Sol*, hoc refert ad sponsam, seu animam, quæ à Christo vero justitiæ Sole profitetur se decoloratam. *Sol* (inquit) *eam decoloravit, quia quantumlibet fulgeat anima, in comparatione Christi fulgorem amittit. Sunt quippe nonnulli qui in hac nocte mundi, velut stellæ hominibus fulgent, & luminaria proximis apparent : sed mox ut justitiæ Christi se comparant, quasi sine luce sunt, qui benè incomparabiliter priùs hominibus lucebant.*

39. Hæc sunt certa & indubitata apud omnes, unde solùm difficultas est, an in anima Christi sit gratiæ plenitudo, eaque tanta, ut non solùm intensionem gratiæ cujuslibet hominis, vel Angeli, sed omnem etiam gratiam Angelorum & hominum collectivè sumptam excedat ? Pro resolutione

Dico primò : in Christo est plenitudo gratiæ, tam intensiva, quàm extensiva, secundùm potentiam Dei ordinariam ; nec tantùm ea quæ se tenet ex parte subjecti, & subjectiva dicitur, sed etiam quæ se tenet ex parte ipsius gratiæ, & formalis appellatur.

40. Prima pars hujus conclusionis patet : Tunc enim habetur plenitudo gratiæ, tam intensiva, quàm extensiva, secundùm potentiam Dei ordinariam, quando habetur in ea intensione quâ major dari non potest ex divina ordinatione, & se extendit ad omnes effectus gratiæ, juxta eandem ordinationem possibiles : Sed talis est gratia Christi, ut statim dicetur : Ergo in Christo est plenitudo gratiæ, tam intensiva, quàm extensiva, secundùm potentiam Dei ordinatiam.

41. Secunda verò pars suadetur. Et in primis quod in Christo sit plenitudo gratiæ se tenens ex parte subjecti, manifestum est : Tunc enim aliquis dicitur habere plenitudinem gratiæ ex parte subjecti, quando habet omnem gratiam statui & officio ad quod à Deo eligitur necessariam, ut in secunda suppositione declaravimus : Sed Christus habet gratiam necessariam ad dignitatem Capitis & Redemptoris, ad quam à Deo electus est, cùm Deus unicuique det gratiam juxta exigentiam officij ad quod eligitur, quia eligendo aliquem ad aliquod officium, non supponit, sed reddit ipsum idoneum : Ergo in Christo est plenitudo gratiæ se tenens ex parte subjecti.

42. Quod autem etiam in eo sit plenitudo gratiæ se tenens ex parte ipsius, probatur triplici ratione D. Thomæ hîc art. 9. Prima est : Quantò aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tantò abundantiùs ipsius influxum recepit : Ergo anima Christi, quæ propinquiùs conjungitur Deo inter omnes rationales creaturas, ratione unionis hypostaticæ, maximam recipit influentiam gratiæ ejus.

43. Secunda : Anima Christi gratiam recepit, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios : Ergo oportuit quod haberet maximam gratiam ; sicut ignis qui est causa caloris in omnibus calidis, est maximè calidus. Quam rationem elegantèr expendit Novatianus in libro de Trinit. cap. 19. his verbis : *Spiritus Sanctus habitat in Christo plenus & totus, nec in aliqua mensura aut portione mutilatus, sed cum tota sua redundantia cumulatè distributus & missus ; ut ex illo delibationem quandam gratiarum cæteri consequi possint, totius Sancti Spiritus in Christo fonte remanente, ut ex illo donorum atque operum venæ ducerentur, Spiritu Sancto in Christo affluenter habitante.*

44. Tertia : Anima Christi habuit gratiam ad omnes operationes vel effectus gratiæ, quia ei fuit data tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam : Sed virtus primi principij alicujus generis, universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis ; juxta Dionysium 4. de divin. nomin. & Philosophum dicentem quod primum in unoquoque genere est causa cæterorum illius generis : Ergo in Christo est plenitudo gtatiæ formalis, & tenens se ex parte gratiæ.

45. Aliam rationem insinuat idem S. Doctor art. 12. in corp. ubi sic discurrit : *Sicut aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ, secundùm illud Sapient. 11. Omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem : sicut non est major gravitas, quàm gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ rationalis ad Deum : non potest autem esse nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quàm quæ est in persona ; & ideò gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.*

46. Hanc gratiæ Christi plenitudinem diligenter enucleat Toletus in cap. 2. Joan. annot. 47. & in cap. 1. Lucæ annot. 104. eamque elegantèr expressit Laurentius Justinianus, libro de casto connubio Christi & animæ cap. 10. his verbis : [Multimodè cognoscitur illius gratiæ plenitudo, in Christo namque fuit *gratia sufficientiæ*, quæ in justo quolibet reperitur. Fuit *gratia copiæ*, quæ Apostolis donata est, Spiritu Sancto super ipsos descendente, sicut scriptum est, *repleti sunt omnes Spiritu Sancto.* Fuit *gratia universitatis*, quæ est in Ecclesia, cui nullum deest donum. Fuit *gratia excellentiæ*, quæ Beatæ Virgini concessa est. Fuit *gratia supereffluentiæ*, de qua dicitur, *plenum*

gratiæ & veritatis. Fuit quoque in ipso mediatore à sui conceptione *gratia capitis.* Non solùm autem inquantum Deus caput est Ecclesiæ, sed etiam inquantum homo, & influit motum & spiritum gratiæ in cunctos qui illi copulantur per fidem rectam, vel fidei sacramentum. Fuit etiam gratia unionis, de qua suprà dictum est.] Hæc Justinianus de plenitudine gratiæ Christi. Sed cave ne putes hanc tantam diversitatem gratiarum, ex quibus hanc plenitudinem conflat, constare ex multiplicibus formis supernaturalibus specie diversis; unica enim gratia Christi habitualis, vel unio hypostatica, ad illa omnia sufficit.

A determinationem divinæ voluntatis & sapientiæ; nam inter gradus gratiæ quos Deus impertiri decrevit, supremum Christo concessit. Non sic in alijs sanctis, & ideò in illis plenitudo gratiæ subjectiva, cum plenitudine formali non coincidit, sicut in Christo.

§. II.

Duo corollaria notatu digna.

47. EX dictis inferes primò, plenitudinem gratiæ formalem esse propriam Christo, non verò plenitudinem subjectivam.

Prima pars hujus corollarij patet ex suprà dictis, solus enim Christus habet gratiam, & in maxima excellentia seu intensione quæ haberi potest de lege Dei ordinaria, & in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus.

Secunda etiam manifesta est: Tunc enim aliquis dicitur habere plenitudinem gratiæ subjectivam, seu ex parte subjecti se tenentem, quando habet omnem gratiam ad suum statum seu officium pertinentem; & secundùm mensuram ei à Deo præfixam, ut in secunda suppositione declaravimus: At non solùm Christus, sed etiam sancti habent gratiam intensam secundùm mensuram à Deo præfixam, juxta illud Pauli ad Ephes. 4. *Vnicuique nostrùm data est gratia secundùm mensuram donationis Christi.* Similiter plures sancti habuerunt omnem gratiam ad eorum statum & officium pertinentem, unde idem Apostolus ad Ephes. 3. *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes* &c. Ergo plenitudo gratiæ subjectiva, non est propria Christi, sed pluribus Sanctis convenit. Quare S. Doctor hîc art. 10. ad 1. *Beata Virgo dicta est plena gratiâ, non ex parte ipsius gratiæ, quia non habuit gratiam in summa excellentia quâ potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ, sed dicitur fuisse plena gratiâ per comparationem ad ipsam, quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum ad quem erat electa à Deo, ut esset scilicet mater unigeniti ejus. Et similiter Stephanus dicitur plenus gratiâ, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quod esset idoneus minister & testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum de alijs. Harum tamen plenitudinum una est plenior alterâ, secundùm quod aliquis est divinitùs præordinatus ad altiorem vel inferiorem statum.* Unde inter omnes sanctos Beatissima Virgo, utpote ad dignitatem matris prædestinata, plenitudinem gratiæ subjectivam perfectissimè habuit, ut disertè declarat D. Bernardus homil. 3. super *Missus est*, his verbis: *Legimus in Actibus Apostolorum, Stephanum plenum gratiâ & Apostolos fuisse repletos Spiritu Sancto, sed longè dissimiliter à Maria. Alioquin nec in illo habitavit plenitudo divinitatis corporaliter, quemadmodum in Maria; nec illi conceperunt de Spiritu Sancto, quomodo Maria.*

48. Inferes secundò, In Christo plenitudinem gratiæ formalem, coincidere cum plenitudine gratiæ subjectiva: quia est in illo in summo secundùm

§. III.

Alia difficultas expeditur.

49. DIco secundò: gratia Christi habitualis intensione superat totam gratiam Angelorum omnium simul sumptorum. Ita Alvarez disp. 37. & Suarez disp. 22. sect. 2. in fine, & alij, sequiturque ex jam dictis: Nam si anima Christi gratiam recepit, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios; & si de plenitudine ejus omnes creaturæ rationales accipiunt quasdam tantùm gratiæ particulas, nunquam adæquabunt, etiam simul collectæ, ejus plenitudinem, sed illa totam gratiam Angelorum omnium & hominum simul sumptorum intensione superabit. Et certè ita sentire decet de vero justitiæ Sole, & gratiarum omnium fonte. Sicut enim Sol plus solus lucis habet, quàm quævis lucida inferiora; ita & Christus plus sanctitatis & gratiæ sortitur solus, quàm simul omnes sancti in cœlo & in terra, habentes de plenitudine ejus exiguam participationem. Item sicut fons plus aquæ habet, quàm rivi omnes ad quos ab ipso aqua defluit; ita & Christus, quem pulcherrimè fonti gratiæ comparat S. Bernardus serm. de nativit. Deiparæ, uberiorem gratiam sanctificantem adeptus est, quàm omnes simul qui ab eo gratiam hauriunt. Et hoc quia est unigenitus, & Filius naturalis: propterea dicitur ad Hebræos 1. *Tantò melior Angelis effectus* (non solùm in gratia unionis, sed etiam in gratia habituali) *quantò differentiùs præ illis nomen hæreditavit: cui enim dixit aliquando Angelorum filius meus es tu, ego hodie genui te?* Unde Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 17. *Sancti veluti vernæ in domo sunt, filius autem in domo sua versatur.* Ex quo infert quod *alij Sancti habuerunt quædam gratiæ munera, Christus amplam & totam hæreditatem.* Et Hieronymus in cap. 11. Isaiæ: *Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem divinitatis habitare corporaliter, nequaquam per partes, ut in cæteris Sanctis, sed juxta Evangelium quod Hebræo sermone conscriptum legunt Nazaræi, descendit super eum omnis fons Domini.* Ergo Scripturæ & SS. Patribus consonum est asserere, gratiam Christi habitualem, totam gratiam Angelorum & hominum, simul & collectivè sumptam, intensione superare.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

50. OBjicies primò contra primam conclusionem: Gratia Christi non fuit infinita intensivè, sed potuit augeri, ut dicemus articulo sequenti, & similiter non produxit in Christo omnes virtutes quæ ab ea solent emanare, nimirum fidem, spem, & pœnitentiam: Ergo nec intensiva nec extensiva plenitudo gratiæ fuit in anima Christi.

51. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, licèt enim gratia Christi intensivè finita fuerit, fuit tamen summa quæ ex Dei ordinatione danda erat, quod sufficit ut anima Christi plenitudinem gratiæ habere dicatur, & collectionem

lectionem totius gratiæ omnibus alijs tum Angelis tum hominibus collatæ excedere. Ad illud quod subjungitur de fide & spe, quæ non fuerunt in Christo, respondet D. Thomas hîc art. 9. ad 1. quod *fides & spes nominant effectum gratiæ cum quodam defectu qui est ex parte recipientis gratiam, inquantum scilicet fides est de non visis, & spes de nõ habitis: unde non oportet quod in Christo, qui est author gratiæ, fuerint defectus quos importãt fides & spes, sed quidquid est perfectionis in fide & spe, in Christo est multò perfectius. Sicut in igne nõ sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subiecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.*

52. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Gratia habitualis fuit collata Christo à principio suæ conceptionis, juxta dispositionem liberi arbitrij, per actum charitatis, ut disp. præcedenti art. 1. §. 3. dictum est: Sed videtur impossibile quod unicus actus charitatis in illo instanti conceptionis elicitus, fuerit tam intensus vt excederet intensionem actuum charitatis Angelorum, subindeque exigeret intensiorem gratiam, quàm sit in omnibus illis collectivè sumptis: Ergo gratia habitualis Christi Domini, non excedit in intensione omnem gratiam Angelorum & hominum simul sumptam.

53. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: Christus enim à primo conceptionis momento ardentissimam charitatem erga Deum exercuit, eamque usque adeò intensam, ut præ ea non modò sanctorum quorumlibet virorum tantopere inter nos celebrati ardores, sed etiam Cherubinorum & Seraphinorum incendia, planè frigescant, ut luculenter ostendit Joannes Avila Tractatu in illud *Audi filia*, cap. 78. 79. & 80. latinè expresso à Rossignolio lib. 3. discip. Christ. perfectionis cap. 26. Ratio etiam id suadet, Nam perfectio charitatis in Deum, ex perfectione & charitate notitiæ quâ cognoscitur, metienda est, cùm cognitio intellectûs sit regula actuum voluntatis: At Christus per scientiam infusam, & visionem beatificam, Dei vultum & infinitam eius pulchritudinem, à primo conceptionis momento clarissimè conspexit: Ergo actus charitatis quem tunc elicuit (sive illius regula dicatur esse visio beata, sive actus scientiæ infusæ) ferventissimus fuit, & adeo intensus, ut omnium actuum charitatis Angelorum & hominum intensionem ac fervorem excesserit. Ex quo infert S. Thomas infrà qu. 35. ar. 4. quod *Christus in primo instanti suæ conceptionis accepit non solùm tantam gratiam quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem.*

54. Objicies tertiò: Si quæ ratio suaderet ponere tam intensam gratiam in Christo, maximè quia est caput Angelorum & hominum; & sic in ipso tanquam in capite debet contineri omnis gratia in membra derivanda: At ex ratione seu dignitate capitis non rectè colligitur tanta intensio gratiæ, sed potiùs oppositum: Ergo &c. Major patet ex suprà dictis, Minor verò suadetur. Debet esse proportio & analogia inter caput naturale & morale, & inter corpus naturale & mysticum: Sed in corpore naturali esset magna improportio, si caput excederet in quantitate molis totum corpus: Ergo similiter in corpore mystico erit improportio, & veluti monstruositas, si gratia Christi ut capitis, excedat vel adæquet secundùm intensionem omnem gratiam totius corporis collectivè sumptam.

55. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod illa analogia & similitudo corporis mystici Ecclesiæ ad corpus naturale, non debet tenere in omnibus, sed in aliquibus; quadrat enim illa similitudo quoad influxum qui à capite derivatur in membra, & quoad eminentiam ejus supra alia membra, & quia sicut in capite sunt omnes sensus, ita & in Christo fuerunt omnes gratiæ, ut ait Augustinus Epistolâ ad Dardanum. Deficit tamen in hoc, quod quia in naturalibus, præsertim in viventibus, forma substantialis vendicat sibi determinatam quantitatem, tum in capite, tum in membris, ut suas operationes vitales exercere valeant, necesse est ut caput naturale minorem quantitatem molis habeat, quàm totum corpus. Cæterùm gratia habitualis, quæ est forma quâ vivificatur corpus mysticum Ecclesiæ, non vendicat sibi determinatam intensionem, sed potest augeri in infinitum, ut articulo sequenti dicemus. Unde in capite corporis mystici, potest reperiri magis intensa gratia, quàm sit in omnibus alijs, absque eo quod influxus capitis in membra impediatur; quin potiùs ad dignitatem & excellentiam capitis pertinet, vt in tanta abundantia fuerit ei collata gratia habitualis.

56. Objicies quartò: Plures Sancti in Scriptura dicuntur pleni gratiâ, sicut & Christus, vt B. Virgo, D. Stephanus, & Apostoli: Ergo gratia Christi habitualis, totam gratiam Angelorum & hominum simul sumptam, non videtur in intensione excedere; nulla enim major intensio vel abundantia concipi potest, quàm plenitudo.

57. Sed negatur Consequentia, ut enim suprà dicemus, cùm aliqui Sancti in Scriptura pleni gratiâ dicuntur, hoc de plenitudine subjectiva, quæ solùm importat omnem gratiam ad statum & officium ad quod à Deo vocati sunt pertinentem, intelligendum est. Cùm verò Christus plenus gratiâ appellatur, hoc de plenitudine non solùm subjectiva, sed etiam formali intelligi debet, id est de gratia existente in summa intensione quæ de lege & potentia Dei ordinaria haberi potest, ut suprà declaravimus. Unde bellè Origenes homil. 29. in Lucam: *Quando legis in Evangelio, Iesus autem plenus Spiritu Sancto reversus est, & in Actibus Apostolorum ubi dicitur quod repleti fuerunt Spiritu Sancto, vide ne æquales putes esse Apostolos Salvatori: sed & Iesum, & Apostolos, & alium quemlibet Sanctorum, plenos Spiritu Sancto agnosce, secundum mensuram vasculi sui. Et quomodo v. g. si volueris dicere, hæc vasa plena sunt vino & oleo, non statim indicas quod æquali mensurâ plena sint: siquidem aliud sextarium capere potest, aliud urnam, aliud amphoram: eodem modo & Iesus & Paulus pleni erant Spiritu Sancto; sed multò vas Pauli minus erat vase Iesu, & tamen erat secundùm mensuram utrumque completum.*

§. V.

Duo Corollaria notatu digna.

58. EX dictis inferes primò, gratiam habitualem in Christo habere statum perfectum & sibi connaturalem: ut enim aliqua forma in statu perfecto & connaturali esse dicatur, tria potissimùm requiruntur, nempe quòd nihil habeat admixtum de suo contrario, quòd sit conjuncta suo principio & fonti à quo derivatur, & quod habeat omnem intensionem & plenitudinem sibi connaturaliter debitam. Sicut lux in Sole, & calor in igne,

dicuntur habere connaturalem statum & modum, quia ibi sunt coniuncta suo proprio principio à quodimanant, & nihil admittunt de suo opposito, habentque totam plenitudinem & intensionem gradualem sibi connaturaliter debitam: Sed gratia habitualis Christi habet hæc tria: Ergo in ipso statum perfectum & sibi connaturalem habet. Major patet, Minor verò quoad singulas partes declaratur. In primis enim gratia habitualis Christi est conjuncta gratiæ unionis, & in ea radicatur veluti proprietas in essẽtia, unde habet proprium fontem gratiæ, scilicet Verbum, sibi conjunctum. Deinde habet ex tali conjunctione carere omni suo opposito, id est peccato, cùm Christus per gratiam unionis constituatur ab intrinseco impeccabilis. Item in Christo habet totam intensionem & plenitudinem connaturaliter, seu de lege Dei ordinaria, sibi debitam, ut suprà ostendimus: Ergo habet omnia ad connaturalem statum & modum alicujus formæ requisita.

59. Inferes secundò, hanc gratiæ plenitudinem & abundantiam, quam descripsimus, Christum non habuisse particulatim & cum successione, sicut nos, sed in primo conceptionis suæ momento; quo benedicta ejus anima creata est, ita ut deinde nullum prorsus in gratia sanctificante incrementum fecerit. Ratio est, quia plenitudo illa gratiæ habitualis in Christo, à gratia unionis, ut rivus à fonte manavit, unde Joan. 1. dicitur: *Vidimus gloriam eius quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis:* At Christus à primo instanti conceptionis gratiam vnionis habuit: Ergo & plenitudinem gratiæ habitualis. Unde Isaiæ 11. Spiritus Domini, hoc est, interprete ibi D. Hieronymo, fons Spiritus Sancti, & tota gratia Christo aliquando obventura, dicitur requietura super florem egredientem de radice Jesse; hoc est super Christum, cùm primùm conceptus est. Hinc Abbas Guerricus serm. 2. de Annunt. bellissimè observat, Christum in Scriptura appellari germen, & florem, & fructum, quia sine gradu profectus, ab initio conceptûs sui, omni virtute & gratiâ in seipso extitit perfectus. Hinc etiam D. Bernardus serm. 2. super *Missus est*, Christum sub specie viri à fœmina circundati describens, ait: *Sive igitur latens in utero, sive vagiens in præsepio, sive iam grandiusculus interrogans Doctores in templo, sive jam perfectæ ætatis docens in populo, æquè profectò plenus fuit Spiritu Sancto: nec fuit hora in quacunque ætate sua, quâ de plenitudine illa, quam in sui conceptione accepit in utero, aliquid minueretur, vel aliquid eidem adiiceretur, sed à principio perfectus, à principio, inquam, plenus fuit Spiritu sapientiæ & intellectûs, Spiritu consilii & fortitudinis, Spiritu scientiæ & pietatis, & spiritu timoris Domini.*

60. Nec obstant verba illa Lucæ 2. *Iesus autem proficiebat sapientiâ & ætate & gratiâ.* Illa enim in primis possunt referri ad gratiam corporis & speciositatem pueri Jesu, ut sensus sit puerum Jesum in dies pulchriorem corpore & speciosiorem apparuisse: frequens namque est, ut vox gratiæ sumatur pro pulchritudine corporis, iuxta illud, *fallax gratia & vana est pulchritudo.* Nec obest quod talis gratia, *gratia Dei*, vel *coram Deo*, ab Evangelista appelletur. Hoc enim videtur posse accipi iuxta idiotismũ Hebræum, usurpatum à S. Luca, tametsi Græcè scribente, tamen inter Hebræos tãdiu versato, scripturis assueto; ita ut idem sit gratia Dei, quod summa & exquisita pulchritudo: sicut eminentissimi montes, & arbores procerissimæ, *Montes Dei*, & *Cedri Dei*, in Scriptura appellantur.

Quod si gratiam pro interna gratia accipiamus, quæ videtur pervulgata interpretatio tradita à SS. Patribus, dicendum est cum S. Thoma hîc art. 12. ad 3. Christum profeciſſe in sapientia & gratia, non secundùm ipsos habitus sapientiæ & gratiæ augmentatos, sed tantùm secundùm effectus; quia scilicet, ætate crescẽte, opera perfectiora faciebat. Eandem interpretationem adhibet D. Bernardus homil 2. super *Missus est*, ubi postquam ostendit summam Christi gratiam & sapientiam, nullum incrementum successu temporis suscepisse, addit. *Nec te moveat quod de illo legis in alio loco: Iesus autem proficiebat sapientiâ & ætate & gratiâ apud Deum & homines. Nam quod de sapientia & gratia hîc dictum est, non secundùm quod erat, sed secundùm quod apparebat, intelligendum est. Non quia videlicet aliquid ei novum accideret, quod antenon haberet, sed quod accidere videretur, quando volebat ipse ut videretur. Tu homo cùm proficis, non quando, nec quantùm vis, proficis, sed te nesciente tuus moderatur profectus, tua vita disponitur. At verò puer Iesus, qui disponit tuam, ipse disponebat & suam, & quando volebat, & quibus volebat sapiens apparebat; quando & quibus volebat sapiẽtissimus. Similiter & cùm omni gratiâ semper plenus fuisset, sive quã apud Deum, sive quam apud homines habere deberet, pro suo tamẽ arbitrio, eam nũc plus, nunc minùs ostentabat, prout cernentium vel meritis congruere, vel saluti expedire sciebat. Constat ergo, quia semper Iesus virilem animam habuit, etsi semper in corpore vir non apparuit.*

61. Ad majorem hujus interpretationis elucidationem, observat Toletus in eiusdem Lucæ locum, quod in Scriptura nomine sapientiæ & gratiæ, non intelliguntur solùm ipsi habitus scientiæ & gratiæ sanctificantis, sed ipsa etiam opera & verba, quæ à sapientia & gratia procedunt, ut 2. Paralip. 9. & 3. Regum 10. & Lucæ 11. dicitur Regina Saba vidisse sapientiam Salomonis. Et Ecclesiastis 10. *Verba sapientis gratia*, id est gratiosa. Et Jacobi 1. *Hæc est religio visitare pupillos*, id est hæc sunt opera religionis. Quando ergo dicitur ab Evangelista, quod Christus proficiebat sapientiâ & gratiâ, tale incrementum, non ad ipsos habitus sapientiæ & gratiæ, sed ad opera ipsa & verba referri debet; quia nimirum secundùm ætatis incrementum, Christus opera sapientiora edebat, sapientiora quoque verba loquebatur, & perfectioribus gratiæ & sanctitatis operibus incumbebat.

62. Dices, Eodem modo dicitur Christus profeciſse in gratia, quo in ætate & sapientia: Sed verè in ætate profecit, & non solùm in operibus ætati proportionatis; verè etiam in habitu sapientiæ profecit, quia esto scientia infusa Christi non fuerit magis intensa, decursu tamen temporis, habitus scientiæ naturalis acquisivit, juxta D. Thomam infrà quæst. 9. art. 4. Ergo etiam in habitu gratiæ crevit.

63. Respondeo quod licèt eisdem verbis de gratia, ætate, & sapientia, Evangelista loquatur, non tamen eodem sensu, eò quòd incrementum ætatis & profectus in habitibus acquisitis, non obstent statui comprehensoris, existẽtis jam in termino, sicut obstat incremẽtum gratiæ intrinsecum: gratia enim cùm est in termino, incrementũ non suscipit, unde in beatis gratia non augetur intrinsecè, quia in termino est: Ergo cùm Christus à primo instanti cõceptionis esset beatus & comprehensor

ejus gratia nullum incrementum intrinsecum poterat suscipere.

64. Non desunt etiam aliqui ex SS. Patribus, qui ut à prædicto Evangelistæ testimonio faciliùs se expediant, docent quod Christus dictus est per ipsa ætatis incrementa crescere in gratia, sicut in sapientia, non in sua persona, sed in suo corpore mystico, cujus perfectio dicitur fuisse Christi, quia Scriptura sæpe tribuere solet capiti, quæ membris ipsis conveniunt. Ita Damascenus libro 3. de fide cap. 22. & Dionysius Alexandrinus contra Paulum Samosatenum in responsione ad quæstionem 5. ipsius Samosateni.

ARTICULUS III.

Utrum gratia habitualis Christi, de potentia Dei absoluta, augeri possit?

65. DIxi *gratia habitualis*, quia certum & indubitatum est, sanctitatem à gratia unionis provenientem augeri non posse, tum quia est infinita simpliciter, tum etiam quia est donum substantiale; & consequenter incapax incrementi. Addidi, *de potentia Dei absoluta*, quia cùm in Christo sit gratiæ plenitudo tam intensiva quàm extensiva, de lege Dei ordinaria possibilis, ut articulo præcedenti ostensum est; & gratia ejus sit C comprehensoris existentis jam in termino, manifestum est illam de lege & potentia Dei ordinaria augeri non posse. Unde solùm restat difficultas & controversia inter Theologos, an de potentia saltem absoluta, major intensivè esse possit?

66. Negativam partem docuerunt Durandus, Scotus, D. Bonaventura, Ricardus, & ex Thomistis Cajetanus, & Nazarius. Sed opposita sententia multò videtur probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, eamque docent communiter Theologi, tam domestici, quàm extranei, unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Gratia Christi habitualis potest esse major intensivè, de potentia absoluta.

67. Probatur primò ex D. Thoma infrà quæst. 10. art. 4. ad 3. ubi sic ait: *Dicendum quod sicut suprà dictum est de gratia, quod non potest esse major gratia Christi, per respectum ad unionem Verbi, idem etiam dicendum est de perfectione divinæ visionis, licèt absolutè considerando possit esse aliquis gradus sublimior secundùm infinitatem divinæ potentiæ.* Ex quibus verbis hoc potest deduci argumentum: Eadem ratio est, quoad augmentum intensivum, de gratia habituali, & de visione beatifica; cùm gratia habitualis, ut est in patria, sit radix luminis gloriæ, & visionis beatificæ: Sed visio beatifica terminum augmenti non habet respectu potentiæ Dei absolutæ, cùm, datâ quacũque visione, *possit esse aliquis gradus sublimior secundùm infinitatem divinæ potentiæ*, ut asserit Sanctus Thomas: Ergo etiam gratia habitualis terminum augmenti non habet, sed potest quacunque datâ in infinitum augeri, subindeque gratia habitualis Christi potest esse major intensivè, de absoluta Dei potentia. Unde idem S. Doctor hîc art. 12. ait quod *virtus divina potest facere aliquid majus & melius, quàm sit habitualis gratia Christi.* Ubi loquitur de gratia Christi in esse qualitatis, ut patet ex argumento ad quod respondet, quod sic procedebat: *Augmentum gratiæ sit per virtutem divinam: Sed virtus divina, cùm sit infinita, nullo termino coarctatur: Ergo videtur quod gratia Christi potuerit esse major.*

Probatur secundò conclusio: Eadem est ratio 68. de augmento gratiæ, ac de augmento charitatis: Sed charitas Christi, de potentia absoluta, potest esse major intensivè: Ergo & ejus gratia. Major patet, cùm enim charitas consequatur gratiam, ut proprietas essentiam, charitate crescente, ipsa gratia crescere debet. Minor verò probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 24 art. 7. in corp. ubi sic discurrit: *Ipsa charitas secundùm rationem propriam speciei, terminum augmenti* B *non habet, est enim participatio quædam infinitæ charitatis. Similiter etiam causa agens charitatem est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Et similiter etiam ex parte subjecti terminus præfigi non potest, quia semper charitate crescente, superexcrescit habilitas ad hujusmodi augmentum?* Ergo charitas terminum augmenti non habet, sed datâ quâlibet quantumcumque intensâ, potest ampliùs & ampliùs intendi; & per consequens ipsa charitas Christi, quamvis intensissima, de potentia absoluta, potest esse major intensivè.

Respondet Cajetanus 2. 2. quæst. 24. art. 7. 69. Divum Thomam loqui de charitate viatoris, de qua verum est, posse in infinitum crescere, non autem de charitate absolutè respectu omnis statûs; cùm enim ad statum termini vel comprehensoris charitas pervenit, ipsam amplius augeri repugnat.

Sed contra primò: Ratio quâ D. Thomas probat charitatem terminum augmenti non habere in ordine ad potentiam Dei absolutam, æquè probat de charitate patriæ, ac de charitate viæ: Ergo nulla solutio. Probatur Antecedens: Ratio quâ utitur est quia Deus efficiens charitatem, est infinitæ virtutis; potentia receptiva illius limite caret; & charitas ex sua specie terminum augmenti non petit: Sed tria ista illiminationis capita, tam bene reperiuntur in charitate comprehensoris, ac D in charitate viatoris: Ergo ratio D. Thomæ probat, quamlibet charitatem, sive sit viatoris, sive comprehensoris, posse crescere in infinitum.

Secundò, Eadem est ratio de charitate patriæ, ac de visione beatifica: Sed ex D. Thoma suprà citato, visio beatifica terminum augmenti non habet, respectu potentiæ Dei absolutæ: Ergo nec charitas patriæ.

Probatur tertiò conclusio ratione fundamenta- 70. li: Potentia divina, cùm sit infinita simpliciter, nullo finito termino coarctati potest: Sed gratia Christi habitualis intensivè finita est, ut art. 1. demonstravimus: Ergo de potentia Dei absoluta potest magis intendi, & in esse physico esse major & perfectior, quamvis in esse moris, & secundùm valorem & dignitatem moralem quam habet ex persona Verbi cui conjungitur, augmentum suscipere nequeat, quia (ut ibidem ostendimus) sub hac ratione infinita est.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: D. Thomas in 3. dist. 13. 71. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 2. loquens de humanitate Christi ait: *Omne quod pertinet ad perfectionem gratiæ collatum ei fuit.* Et ibidem in secunda solutione subdit, quod *nulla posset esse major gratia, cujus capacitas creata sit capax, nec*

posset facere aliquam capacitatem quæ non esset creata. At si gratia Christi posset intensivè augeri, non fuisset illi collatum quidquid pertinet ad perfectionem gratiæ; cùm major illa intensio ad rationem gratiæ attineret, & humanitati collata non fuisset. Similiter si gratia Christi de potentia absoluta posset esse major intensivè, in natura creata esset capacitas ad majorem gratiam, cùm implicet dari augmentum intensivum gratiæ in creatura, nisi in illa sit capacitas ad illud recipiendum: Ergo juxta D. Thomam, gratia habitualis Christi non potuit intensivè augeri, de potentia Dei absoluta.

72. Respondeo D. Thomam loco citato non loqui de gratia habituali Christi, in ratione qualitatis, & secundùm quod est capax intensionis; sed secundùm quod habet rationem dispositionis concomitantis vel consequentis unionem hypostaticam; sub qua ratione extrinsecè infinita est, ut art. 1. declaravimus. Unde loquendo de illa ut sic considerata, verum est, collatum ei fuisse quidquid pertinet ad perfectionem gratiæ. & non esse in natura capacitatem ad majorem gratiam, quia nulla gratia potest ad majorem & nobiliorem unionem disponere, quàm sit unio personalis ad Deum. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, & Sanctus Doctor de gratia habituali Christi, considerata in ratione dispositionis concomitantis vel consequentis unionem hypostaticam, loquatur, patet ex solutione ad 3. ubi sic ait: *Perfectio ad quam disponit gratia, est conjunctio ad Deum; & hæc est multiplex, scilicet in ænigmate, & per speciem: unde quantumcumque crescat gratia viatoris, non potest esse similis gratiæ comprehensoris secundùm actum, quamvis virtute possit esse major; & eadem ratione, quantumcumque crescat gratia personæ creatæ, non potest pervenire ad gratiam creaturæ assumptæ in unitate personæ, quæ ad unionem disponit quodammodo, nisi & ipsa assumeretur; quia non est altior modus possibilis creaturæ quo conjungatur Deo, quàm per unitatem personæ, ideò supra dictum est* (solutione ad 2.) *quod capacitas creata non potest ampliorem gratiam recipere.* Hæc S. Thomas: quibus verbis apertè declarat, in responsione ad 2. locutum esse de gratia habituali Christi, in ratione dispositionis ad unionem hypostaticam considerata.

73. Objicies secundò: D. Thomas hîc art. 9. docet gratiam fuisse plenam in Christo, & secundùm virtutem operativam, quia in illo se extendit ad omnes effectus gratiæ, & secundùm intensionem, quia fuit in illo gratia secundùm intensionem in summo. Ex quibus verbis duplex potest argumentum confici. Primum est: In Christo est plenitudo gratiæ intensiva, tam ex parte formæ, quàm ex parte subjecti: Sed talis plenitudo gratiæ in Christo salvari nequit, nisi sit tanta, quod de potentia etiam absoluta Dei augeri nequeat: Ergo gratia Christi habitualis non potest esse major intensivè, de potentia absoluta Dei. Major patet ex dictis articulo præcedenti, Minor probatur. Ille tantùm dicitur propriè plenus, qui secundùm eam capacitatem quâ aliquid in se continet, non potest ampliùs recipere; sicut vas dicitur propriè plenum aquâ, cùm non potest plus aquæ recipere: Ergo ut Christus propriè plenus gratiâ intensivè dicatur, oportet quod habeat tantam intensionem gratiæ, ut non possit habere majorem, etiam de absoluta Dei potentia. Secundum argumentum est: Gratia habitualis, juxta Divum Thomam, fuit in Christo in summo intensionis: Sed quod est in summo, augeri nequit, etiam de potentia absoluta: Ergo gratia habitualis Christi non potuit augeri de absoluta Dei potentia.

74. Ad primum argumentum respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicatur, duplicem esse possibilitatem: alteram de potentia absoluta, alteram de lege ordinaria; & similiter duplicem plenitudinem duplici illi possibilitati correspondentem. Id dicitur plenum plenitudine formæ de potentia absoluta, quod non potest ampliùs illius formæ de potentia absoluta recipere; & id dicitur propriè plenum de potentia ordinaria, quod non potest de lege ordinaria plus talis formæ recipere. Licèt autem Christus plus gratiæ de potentia absoluta recipere potuisset, & ideò nequeat dici propriè plenus gratiâ, plenitudine de potentia absoluta possibili, non potest tamen plus gratiæ recipere, de lege & potentia ordinaria; & ideò dicitur propriè plenus gratiâ, plenitudine potentiæ Dei correspondenti.

75. Ad secundum distinguo Majorem: Fuit in summo intensionis, de lege ordinaria possibili, concedo Majorem. Possibili de potentia absoluta, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Itaque quod est in summo, augmenti incapax est, juxta modum quo est in summo. Cæterùm iste modus est duplex, nimirum in summo de lege ordinaria, & in summo de potentia absoluta: gratia autem habitualis fuit in summo intensionis de lege ordinaria, non de potentia absoluta; ideò licèt non potuerit de lege ordinaria augeri, benè tamen de potentia absoluta.

76. Objicies tertiò: Singulis qualitatibus datur certus terminus augmenti, ultra quem augeri nequeunt; & hoc maximè in proprietatibus, quæ commensurantur suis principiis à quibus connaturaliter procedunt: Ergo cùm gratia habitualis Christi sit proprietas unionis hypostaticæ, quæ est perfectissima causa possibilis, debet esse summa in Christo quæ potuit esse, subindeque incapax intensionis & augmenti.

77. Respondeo qualitates naturales, quia respiciunt potentias naturales & finitas, habere terminum augmenti proportionatum ipsis potentiis quibus debent commensurari; & similiter proprietates commensurantur suis principiis, si veræ sint proprietates, naturaliter & necessariò ab illis emanantes: neutrum verò reperiretur in gratia, quia non recipitur in anima, ratione potentiæ naturalis, quæ est finita, sed ratione potentiæ obedientialis, quæ syncathegorematicè infinita est, subindeque capax recipiendi gratiam intensiorem & intensiorem in infinitum; neque etiam est proprietas propriè dicta gratiæ unionis, cùm hæc sine gratia habituali esse potuerit, unde producitur à Deo per novam actionem, & liberè, subindeque non sequitur illam esse infinitè intensam: quando enim causa est libera, non oportet quod effectus adæquet virtutem illius, quia non agit secundùm ultimum potentiæ, sed determinatur effectus & quantitas illius, per liberam operantis voluntatem. Debuit tamen gratia Christi esse summa secundùm potentiam Dei ordinariam, seu secundùm definitionem divinæ sapientiæ, quia valde fuit decens quod gratia quæ habet exornare maximam unionem creaturę rationalis cum Deo, qualis est hypostatica, sit summa in ordine ad po-

tentiam Dei ordinariam. Et hoc solùm intendit D. Thomas hîc art. 12. dum sic discurrit: *Mensura unicuique formæ præfigitur, per comparationem ad suum finem, sicut non est major gravitas quàm gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ: finis autem gratiæ est unio creaturæ rationalis ad Deum; non potest autem esse nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quàm quæ est in persona, & ideò gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.*

DISPVTATIO XIV.

De Gratia Christi capitali.

Ad quæstionem 8. D. Thomæ.

TRiplex in Christo datur gratia, nempe gratia unionis, gratia habitualis, gratia capitalis. De duabus prioribus, præcedentibus disputationibus fusè pertractatum est, unde superest nobis agendum de tertia, de qua S. Doctor quæst. 8. per octo articulos differit.

Articvlvs Primvs.

Vtrum Christus ut homo sit caput Ecclesiæ?

1. RAtio dubitãdi est, quia si Christus esset caput Ecclesię, etiam esset membrum illius: Sed Ecclesiæ membrum non est, nec dici potest: Ergo nec caput. Sequela Majoris probatur. Si Christus dici posset caput Ecclesiæ, talis denominatio ei conveniret per similitudinem & analogiam ad caput corporis humani: Sed caput corporis humani est membrum illius: Ergo similiter si Christus esset caput Ecclesiæ, etiam esset illius membrum.

Dico tamen, Christum ut hominem esse caput Ecclesiæ.

2. Probatur primò ex Scriptura, Paulus enim ad Ephesios 1. de Christo sic loquitur: *Suscitans illum à mortuis, & constituens ad dexteram suam in cœlestibus &c. Et omnia subjecit sub pedibus ejus, & ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius, & plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimpletur.* Quæ de Christo ut homine manifestè intelligenda sunt: nam ut Deus, non fuit à Patre suscitatus, neque ejus beneficio constitutus ad dexteram suam, & rebus omnibus præpositus; cùm naturaliter & absolutâ necessitate sit ejusdem essentiæ, & æqualis dignitatis cum Patre. Addo quod hæc verba, *Omnia subjecit sub pedibus ejus*, de Christo, nedum ut Deo, verùm etiam ut homine, intelliguntur, ut egregiè explicat Angelicus Doctor ibidem lect. 8. his verbis: *Per pedes intelligitur infima pars corporis, per caput verò suprema: licèt autem in Christo divinitas & humanitas non habeant rationem partis, tamen divinitas, quæ est supremum in Christo, intelligitur per caput 1. Corinth. 11. Caput Christi Deus: humanitas verò quæ infima est, intelligitur per pedes, Psalm. 121. Adorabimus in loco ubi steterunt pedes ejus. Est ergo sensus quod omnia creata non solùm subjecit Pater Christo, inquantum est Deus, cui ab æterno omnia subjecta sunt, sed etiam humanitati ejus.* Ergo de Christo secundùm humanitatem loquitur Paulus, cùm docet illum esse caput Ecclesiæ.

Probatur secundò conclusio: Ecclesia est corpus per analogiam ad corpus naturale, ut constat ex Apostolo 1. Corinth. 12. & Roman. 12. sic dicente. *Sicut enim in uno corpore multa membra habemus: omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo:* Ergo Christus est caput Ecclesiæ, per analogiam ad caput naturale. Probatur Consequentia, tum quia corpori caput respondere debet, ne corpus monstruosum sit, & nullum aptius quàm Christus assignari potest. Tum etiam, quia non minùs verificantur de Christo quæ capitis propria sunt, quàm de Ecclesia quæ sunt corporis. Ut enim egregiè discurrit S. Thomas hîc art. 1. caput corporis humani tria habet quibus alias partes corporis antecellit, scilicet superioritatem, est enim prima, incipiendo à superiori: perfectionem, quia in capite vigent omnes sensus interiores & exteriores, in cæteris autem membris solus tactus reperitur; & virtutem, seu causalitatem, motus enim cæterorum membrorum, eorumque gubernatio, à capite derivatur, propter vim sensitivam & motivam in capite dominantẽ. Hæc tria verò competunt spiritualiter Christo, nam gratia illius est prior, si non tempore, saltem intentione Dei, vel exemplariter, est enim omnis gratiæ nostræ exemplar, juxta illud ad Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui.* Est etiam perfectior, cùm sit in Christo omnis plenitudo gratiæ, juxta illud Joan. 1. *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.* Item habet virtutem influendi in omnia Ecclesiæ membra, nam ut dicitur Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus:* Ergo &c.

3.

Hanc rationem desumpsit S. Thomas ex Apostolo ad Coloss. 1. ubi loquens de Christo, sic ait: *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ.* Et rationem statim reddit, subdens: *Qui est principium, primogenitus ex mortuis:* ac si diceret, quia est principium. Ecce primam capitis proprietatem, scilicet prioritatem. *Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare.* En secundam ejus prærogativam, nimirum perfectionem. *Et per eum reconciliare omnia.* Hæc est tertia capitis proprietas, seu prærogativa, virtus scilicet & influxus in cætera membra Ecclesiæ. Unde

4.

Ad rationem dubitandi initio propositam, respondeo primò, negando sequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum, hanc esse differentiam inter caput naturale & morale, quòd caput naturale, non solùm habet rationem capitis, sed etiam est membrum naturale totius corporis, quia à toto corpore, & partibus ejus, commodum & utilitatem recipit: caput autem mysticum, seu morale, non habet rationem membri, quia à partibus corporis, vel ab ipso corpore non dependet. Ita S. Thomas in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. ad 6. ubi sic ait: *Quia in corpore naturali caput non solùm influit aliis membris, sed etiam ab illis recipit, ut nutrimentum & alia obsequia, ideò & caput dicitur & conmembrum: Sed Christus secundùm quod homo, non recipit aliquid ab aliis Ecclesiæ membris, sed à solo Deo, unde non potest dicì conmembrum, secundùm quod caput Ecclesiæ dicitur ipse secundùm humanitatem.*

5.

Secundò cum eodem S. Doctore ibidem responderi potest, Christum esse caput Ecclesiæ secundùm divinitatem, & etiam secundùm humanitatem: unde Ecclesia potest dupliciter sumi, vel prout habet pro capite Christum ut Deum, vel prout habet pro capite Christum ut hominem;

6.

Christus ergo ut homo est membrum Ecclesiæ, ut habentis caput Deum, non autem est membrum Ecclesiæ, ut habentis pro capite Christum ut hominem. Et ratio quam D. Thomas ibi assignat, est quia membrum dicit dependentiam à corpore: Christus autem, ut homo, nihil recipit ab aliis Ecclesiæ membris, bene tamen à Deo, & ideò non potest dici membrum Ecclesiæ, ut habet pro capite Christum ut hominem, bene tamen ut habet pro capite Christum ut Deum. Unde quando Apostolus 1. ad Corinth. 12. ait: *Vos estis corpus Christi, & membra de membro*, si ly *de membro* referatur ad Christum, hoc intelligendum est de Ecclesia, non ut habente pro capite Christum ut hominem, sed quatenus habet pro capite Christum ut Deum. Dixi, si hoc referatur ad Christum, nam idem S. Doctor super hunc locum Apostoli, lectione 3. alias illius expositiones tradit, quæ ibidem videri possunt.

7. Ex his ergo patet, Christum meritò dici caput Ecclesiæ morale & mysticum, per analogiam ad caput naturale corporis animalium. Quod si quæras, an etiam cor Ecclesiæ dici possit, quia ut cor influit vitam in cætera membra corporis viventis, sic Christus in membra Ecclesiæ? Respondet S. Thomas hîc art. 1. ad 3. quod *caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum: cor autem habet occultam quandam influentiam, & ideò cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat & unit: capiti verò comparatur Christus secundùm visibilem naturam, secundùm quam homo hominibus visibiliter præfertur.*

8. Patet etiam ex dictis, quod licèt B. Virgo omnes justos in sanctitate excedat, tamen Ecclesiæ caput dici nequit: etenim caput Ecclesiæ, secundùm Patrum doctrinam & consuetum modum loquendi, non solùm dicit plenitudinem & abundantiam gratiæ, sed etiam influxum meritorium de condigno, quem B. Virgo in Ecclesiæ membra non habuit, & ideò non caput, sed collum Ecclesiæ dicitur, quia Christo capiti conjunctior est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus sit actu caput hominum viatorum, in statu peccati vel infidelitatis existentium?

9. DIxi *actu caput*, quia certum, est Christum esse caput in potentia omnium hominum in statu viæ existentium, etsi peccatores, vel infideles sint; cùm enim omnes homines, quandiu in hac vita mortali degunt, salvari & justificari possint, influxum gratiæ à Christo ut capite totius Ecclesiæ possunt recipere, subindeque dici illius membra in potentia. Unde S. Thomas hîc art. 3. ad 1. *Illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia: quæ quidem potentia in duobus fundatur, primò quidem & principaliter, in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis, secundariò in arbitrij libertate.* Unde inter caput naturale & mysticum, Christum, discrimen intercedit, quòd caput naturale non habet vim progignendi sibi membrum, sed tantùm conservandi & vitaliter movendi per continuum influxum vitalium spirituum, subindeque nullo modo habet rationem capitis respectu membri aridi vel abscissi. Christus autem, ut mysticum caput, non A solùm habet virtutem conservandi & vitaliter movendi motu vitæ supernaturalis membra sibi actu conjuncta, sed etiam procreandi sibi alia membra, potentiâ sibi conjuncta; atque adeò potest dici caput in potentia omnium hominum in statu viæ existentium, etsi peccatores vel infideles sint. Dixi hominum *in statu viæ existentium*, quia Christus nec actu nec potentiâ caput damnatorum dici potest: nam ut aliquis actu vel potentiâ sit membrum Christi, requiritur quod ipsi uniatur vel uniri possit per fidem: Sed damnati nec habent fidem, nec illam habere possunt, ut in Tractatu de Fide ostendimus: Ergo nec actu, nec *Disp. 8. art. 1.* potentiâ, possunt dici membra Christi, nec Christus eorum caput. Addidi, *in statu peccati*, quia B apud Catholicos certum & indubitatum est, Christum actu esse caput omnium hominum existentium in gratia, quamvis eam sint amissuri, sive prædestinati sint, sive reprobi: nam homo existens in gratia, est Christo unitus per fidem & charitatem, & recipit vitam supernaturalem ab illo: Sed nihil aliud ad rationem membri requiritur: Ergo Christus est caput omnium existentium in gratia, sive prædestinati sint, sive reprobi, ut in Concilio Constantiensi sess. 15. contra Wiclefum definitum est. Duo ergo solùm vertuntur in controversiam. Primum est, an Christus sit actu caput non solùm justorum, sed etiam omnium fidelium, etsi C in statu peccati mortalis existant? Secundum, an possit etiam dici caput infidelium baptizatorum, vel hæreticorum, quorum hæresis est occulta?

§. I.

Vtraque difficultas resolvitur.

10. DIco primò: Christus est actu caput fidelium, etiam in mortali existentium: non perfectè & simpliciter, sed imperfectè & secundùm quid. Est contra Cardinalem à Turrecremata lib. 1. sum. cap. 8 ad 7. & contra Melchiorem Canum lib 4. de locis Theologicis cap. ultimo ad 9. qui docent peccatores fideles esse quidem partes Ecclesiæ, sed non Ecclesiæ membra, nec per consequens Christi, qui est ipsius caput. D

11. Nostra tamen conclusio est D. Thomæ hîc art. 3. in corp. ubi ait: *Christus est caput omnium hominum, sed secundùm diversos gradus. Primò enim & principaliter est caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam, secundò eorum qui actu uniuntur sibi per charitatem, tertiò eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem.* Ergo ex D. Thoma habentes tantùm fidem, actu sunt membra Christi, & per consequens Christus est actu caput fidelium etiam in mortali existentium.

12. Ratio etiam id suadet: Fideles enim, etsi in mortali existant, actu influxum Christi capitis participant, habent enim fidem ex meritis Christi: E Ergo Christus est actu caput illorum.

13. Confirmatur: Christus est actu caput omnium actu pertinentium ad Ecclesiam: Sed omnes fideles, etiam illi qui in peccato mortali existunt, actu pertinent ad Ecclesiam: Ergo Christus est actu caput omnium fidelium, etiam in peccato mortali existentium. Major est certa, cùm enim Christus sit caput Ecclesiæ (ut ostendimus articulo præcedenti) actu est caput omnium ad Ecclesiam pertinentium. Minor verò demonstratur à Theologis in Tractatu de Fide, potestque breviter suaderi. Primò ex Scriptura: nam Matth. 25. comparatur Ecclesia decem Virginibus, quarum quinque erat fatuæ, & sine oleo charitatis. Matth. 3. compara-

tur areæ in qua simul cum tritico paleæ comburendæ inveniuntur. Et cap. 13. comparatur sagenę missæ in mare, in qua pisces boni & mali congregantur: Ergo ad Ecclesiam actu pertinent omnes fideles, sive sint justi, sive peccatores.

Secundò, Ecclesia definitur à Theologis, ex Nicolao Pontifice, *Collectio fidelium*: Sed per fidem informem, actu constituitur homo sub hujusmodi collectione: Ergo efficitur actuale mẽbrũ Ecclesię.

Tertiò, Per id homo actu ponitur intra Ecclesiã, per quod actu unitur cum aliis Ecclesiæ partibus, in aliquo uno credito, aut amato: Sed per fidę, etsi informẽ, actu unitur in uno credito, cũ aliis Ecclesiæ partibus: Ergo actu intra Ecclesiã constituitur.

13. Quod autem fideles in mortali existentes, non perfectè & simpliciter, sed imperfectè tantùm & secundùm quid, sint membra Christi (ut in secunda parte conclusionis asseritur) manifestum est: tum quia existens in peccato mortali, est simpliciter membrum diaboli: tum etiam quia ad rationem membri perfecti, perfecta unio cum Christo requiritur, & perfecta participatio vitæ spiritualis: Sed fidelis in mortali existens, non unitur Christo perfectè, nec perfectè ab illo spiritualem vitam participat: Ergo non est perfectè membrum Christi, sed imperfectè tantùm & secundùm quid. Unde S. Thomas hîc art. 3. ad 2. loquens de his qui sunt in peccato mortali, dicit quod *non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi fortè imperfectè, per fidem informem, quæ unit Christo secundùm quid, & non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ, fides enim sine operibus mortua est, ut dicitur Jacobi 2. Percipiunt tamen tales à Christo quendam actum vitæ, qui est credere, sicut si membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine.* Quibus verbis S. Doctor utramque nostræ conclusionis partem & docuit & probavit.

14. Dico secundò: Christus non est actu caput hæreticorum, licèt baptizati sint, vel hæretici occulti. Est contra Cajetanum tomo 1. opusculorum, Tractatu 1. cap. 22. ubi docet characterem baptismalem sufficere ad constituendum hominem mẽbrum Christi & Ecclesiæ, & contra Bellarminum lib. 3. de Ecclesia militante, cap. 10. asserentem hæreticum occultum ad Ecclesiam pertinere, subindeque membrum Christi existere.

15. Probatur tamen primò nostra conclusio ex D. Thoma hîc art. 3. in corpore, ubi recensens eos quorum Christus est actu caput, illos ad tres tantùm classes reducit; ait enim quod *Christus primò & principaliter est caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam, secundò eorum qui actu uniuntur sibi per charitatem, tertiò eorum qui actu uniuntur sibi per fidem.* Sed hæretici, licèt sint baptizati, vel eorum hæresis sit occulta, nullo ex his tribus modis Christo uniuntur, ut patet de primo & secundo modo, & de tertio etiam manifestum est; hæretici enim, licèt sint baptizati, vel eorum hæresis sit occulta, carent fide infusâ & supernaturali, & re vera sunt infideles: Ergo Christus non est actu illorum caput.

16. Probatur secundò: Ut Christus sit actu caput aliquorum, debet aliquid in eos influere ad vitam supernaturalem animę pertinens: Sed Christus nihil ad vitam supernaturalem pertinens influit in hæreticos, etsi illi sint baptizati, aut eorum hæresis sit occulta: Ergo non potest dici actu caput illorum: Major patet, nam de ratione capitis non solùm est superioritas, sed etiam influxus vitalis in membra sibi conjuncta. Minor verò suadetur: Initium vitæ spiritualis animæ est fides, ejus verò perfectio est charitas: Sed Christus nec fidem nec charitatem influit in hæreticos, quamvis sint baptizati, & eorum hæresis sit occulta: Ergo in eos nihil influit ad vitam supernaturalem animæ pertinens, nullumque influxum vitalem in eos habet.

Probatur tertiò: Christus non est caput actu illorum qui sunt extra Ecclesiam: Sed hæretici, etsi baptizati sint, aut eorum hæresis sit occulta, sunt extra Ecclesiam: Ergo Christus non est actu caput illorum, sed solùm in potentia, quatenus possunt converti, & per fidem ad Ecclesiam redire. Major patet, Minor verò in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò ex Augustino lib. de unitate Ecclesiæ cap. ultimo, ubi sic ait: *Multi tales* (scilicet hæretici) *sunt in sacramentorum communione cum Ecclesia, & tamen jam non sunt in Ecclesia.* Ergo hæretici, licèt sint baptizati, aut eorum hæresis sit occulta, non sunt de Ecclesia. 17.

Secundò, Vera Ecclesia est congregatio verè fidelium: Sed hæreticus, licèt sit baptizatus, aut ejus hæresis occulta, verè fidelis non est: Ergo ad veram Ecclesiam non pertinet.

Tertiò, Hæreticus, licèt sit baptizatus, vel ejus hæresis occulta, caret fide supernaturali & infusâ, cùm illa per hæresim destruatur: Sed carens fide, non est pars Ecclesiæ, nam fides est fundamentum Ecclesiæ, ad Ephes. 2. *Superædificati supra fundamentum Apostolorum*, id est supra illorum fidem, Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, id est supra fidem Petri. Ad Colos. 1. *Si tamen permanetis in fide fundati*: Ergo hæreticus, licèt sit baptizatus, vel ejus hæresis occulta, non pertinet ad Ecclesiam.

Quartò, Omnis pars Ecclesiæ, sub illa ut una continetur: Sed hæreticus, esto sit baptizatus, vel ejus hæresis occulta, non pertinet ad Ecclesiæ unitatem: Ergo Ecclesiæ pars dici nequit. Major patet, Minor probatur ex D. Thoma in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. in corp. ubi docet quod unitas Ecclesiæ triplex est; materialis scilicet, quæ sumitur à fide, per convenientiam in uno credito; formalis, quæ præstatur à charitate per convenientiam in uno super omnia dilecto; & completiva, desumpta à Spiritu Sancto omnia replente & complente: Sed hæreticus, licèt baptizatus sit, vel ejus hæresis occulta, ad nullam ex his unitatibus pertinet, cùm fide & charitate careat, subindeque Spiritus Sanctus ejus animam non inhabitet: Ergo non est pars Ecclesiæ.

Denique, Non vivens vitâ supernaturali, saltem imperfectâ, pars corporis vitâ supernaturali viventis esse non potest; unde membrum mortuũ, pars corporis vivi non est, etsi talis appareat: Sed hæreticus, etsi sit baptizatus, vel ejus hæresis occulta, vitâ supernaturali, etiam imperfectâ, non vivit, cùm primum initium vitæ supernaturalis sit fides: Ergo licèt exteriùs pars corporis Ecclesiastici appareat, verè tamen pars Ecclesiæ non est.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionẽ: Christus nòn est actu caput eorum qui non sunt partes, aut membra Ecclesiæ: Sed homo in mortali existens, etsi fidelis sit, non pertinet ad Ecclesiam, nec est pars aut membrum illius: Ergo Christus non est actu caput illius. Major patet ex suprà dictis, Minor verò probatur primò ex SS. Patribus, qui passim affirmãt peccatores non per- 18.

tinere ad Ecclesiam. Ita Cyprianus Epist. ad Magnum, Hieronymus ad Ephes. 5. explicans illud. *sine macula & ruga*, Augustinus lib. 1. contra Petilian. cap. ultimo, lib. 2. contra Cresconium cap. 21. lib. de unitate Ecclesiæ cap. 12. lib. 4. de baptismo contra Donatistas cap. 3. & pluribus aliis in locis.

19. Secundò, Ecclesia in Symbolo Apostolorum dicitur *sancta*, & Cantic. 4. *tota pulchra*, & *sine macula*: Sed si peccatores contineret, sancta dici non posset, nec tota pulchra, & sine macula: Ergo peccatores non pertinent ad Ecclesiam, nec ejus partes aut membra dici possunt.

20. Tertio, Peccatores sunt membra Babylonicæ civitatis, cujus caput est diabolus: Ergo non sunt B partes, aut membra civitatis Jerusalem, id est Ecclesiæ, quæ per Jerusalem typicè designatur. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Augustino 14. de civit. Dei cap. 28. ubi docet quod sicut amor Dei usque ad contemptum sui, ædificat civitatem Jerusalem; ita amor sui usque ad contemptum Dei, ædificat civitatem Babylonis: Sed fideles in mortali existentes, non diligunt Deum usque ad contemptum sui, sed seipsos usque ad contemptum Dei: Ergo non sunt cives Jerusalem, sed Babylonis.

21. Quartò, Ad rationem membri corporis vivi, non sufficit esse partem illius, sed insuper requiritur quod vivat vitâ totius: nam capilli, ungues, C sanguis, & humores, ex quibus humanum corpus componitur, etsi sint partes illius, & informentur ab anima, ut communiter docent Thomistæ, non tamen sunt, nec vocantur humani corporis membra, quia nimirum non vivunt vitâ sensitivâ totius: Sed peccatores fideles non vivunt vitâ gratiæ, quâ vivit Ecclesia: Ergo membra illius dici nequeunt.

22. Denique, Membra alicujus corporis nequeunt adinvicem esse contraria: Sed justi & peccatores inter se contrariantur; ut enim dicitur Ecclesiastici 33. *Contra malum bonum est, & contra mortem vita, sic, & contra virum justum peccator*: Ergo D peccator Ecclesiæ membrum esse nequit.

23. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dicendum, SS. Patres citatos, vel loqui de membris Ecclesiæ vivis, & sic verum est solos justos ad Ecclesiam pertinere. Vel malorum nomine intelligere infideles. Vel denique loqui de Ecclesia, non ut est congregatio fidelium; qualiter omnes sive justos sive injustos cõplectitur, sed ut est congregatio justorũ: quas duas Ecclesiæ acceptiones tradit Hieronymus in commentarijs Epistolæ ad Galatas.

24. Ad secundam dicendum, Ecclesiam dici sanctam, non quòd omnia membra ex quibus constat sancta sint, sed ob puritatem fidei, seu immunitatem ab omni errore in doctrina quam profitetur; & E quia est sanguine agni tincta & respersa, totaque divino cultui mancipata denique sancta dicitur à principaliori parte, scilicet à sanctis ex quibus principaliter constituitur. Appellatur verò tota pulchra, & sine macula, non pro statu vitæ præsentis, sed beatitudinis, ut docet D. Thomas hîc art. 3. ad 2. ubi sic ait: *Esse Ecclesiam gloriosam non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis ad quem perducimur per passionem Christi; unde hoc erit in statu patriæ, non autem in statu viæ, in quo si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, ut dicitur 1. Ioan. 1.*

25. Ad tertiam, concesso Antecedente, nego Consequentiam: nam secundùm diversas rationes benè potest aliquis diversarum civitatum esse civis, A maximè si ad unam simpliciter & perfectè pertineat, & ad alteram imperfectè & secundùm quid, ut hîc contingit: nam fidelis peccator, ratione culpæ est membrum diaboli, & civis Babylonis, & hoc habet simpliciter; ratione verò fidei, est imperfectè ac secundùm quid membrum Christi & Ecclesiæ, ac civis Jerosolymæ.

Ad quartam dicendum, de ratione membri per- 26.
fecti esse quod vivat actu vitâ perfectâ totius, sed ad rationem membri imperfecti sufficere quod vivat in actu vitâ imperfectâ, & in potentia vitâ perfectâ totius: unde quia hoc convenit fideli in mortali existenti, membrum Ecclesiæ imperfectum dici potest.

Ad ultimam respondeo, Majorem esse veram de 27.
membris corporis naturalis, falsam autem de membris corporis politici, ad hoc enim sufficit quod in aliquibus conveniant, licèt in alijs diffideant: unde ut fideles peccatores membra Ecclesiæ dici possint, sufficit ut cum justis in fide conveniant, licèt in charitate non concordent.

Objicies secundò cum Cajetano contra secun- 28.
dam conclusionem: Character baptismalis sufficit ad constituendum membrum Christi & Ecclesiæ: Sed infideles baptizati retinent characterem baptismi: Ergo sunt membra Christi & Ecclesiæ, subindeque Christus est actu illorum caput. Major probatur: Recipiens influxum supernaturalem à Christo, est membrum Christi & Ecclesiæ: Sed ratione characteris recipit hæreticus influxum supernaturalem à Christo: Ergo ratione illius efficitur membrum Christi. Unde Innocentius III. cap. *Veniens* de Presbytero non baptizato, ait non solùm per sacramentum fidei, sed etiam per fidem sacramenti, nos effici membra Christi.

Confirmatur: Retinens characterem baptismi 29.
punitur ab Ecclesia propter infidelitatem: Sed puniri ab Ecclesia non posset, nisi ex vi characteris baptismi esset membrum Christi & Ecclesiæ, nam ad Ecclesiam de his quæ extra ipsam sunt, non pertinet judicare, ut docet Apostolus 1. ad Corint. 5. Ergo habens characterem baptismi, est membrum Christi & Ecclesiæ, quamvis habitu fidei careat.

Ad objectionem respondeo, negando Majorem, 30.
ad cujus probationem, distinguo Majorem. Recipiens influxum supernaturalem à Christo, est membrum Christi & Ecclesiæ, si talis influxus vitalis sit, & uniens Christo & Ecclesiæ in aliquo uno credito vel amato, concedo Majorem. Si talis influxus illas conditiones non habeat, nego Majorem. Unde cùm ratione characteris baptismalis hæreticus non vivat supernaturaliter, nec uniatur alijs partibus Ecclesiæ in aliquo uno credito vel amato, membrum Christi & Ecclesiæ non fit. Et si hoc argumentum convinceret, probaret hæreticos in inferno existentes, membra Christi & Ecclesiæ esse, cùm in inferno characterem baptismalem retineant; quod licèt Cajetanus admittat, est tamen expressè contra D. Thomam hîc art. 3. asserentem reprobos ex hoc sæculo recedentes, totaliter definere esse membra Christi.

Ad Innocentium dicendum, vel illum non ex 31.
propria, sed ex aliorum loqui sententia, ut multis ostendit Aravius hîc art. 3. Vel solùm significare voluisse, per sacramentum baptismi nos effici membra Christi, sicut per ipsum dicimur spiritualiter generari: unde sicut ex hoc inferre non licet, baptismum sine gratia homines spiritualiter regenerare; ita nec licet colligere, characterem baptismi sine fide membrum Christi efficere.

Ad

52. Ad confirmationem verò, concessa Majori, nego Minorem: nam ut aliquis ab Ecclesia puniatur, sufficit quod debitum habeat pertinendi ad Ecclesiam, & contra ipsam ut illius subditus deliquerit.

53. Objicies tertiò cum Bellarmino: Pontifex in occultam hæresim lapsus, adhuc est Ecclesiæ membrum: Sed Christus est actu caput omnium membrorum Ecclesiæ: Ergo est actu caput Pontificis in occultam hæresim lapsi, & consequenter etiam aliorum hæreticorum occultorum. Major in qua est difficultas probatur. Pontifex in occultam hæresim lapsus, non deponitur ipso facto à Pontificia dignitate, sed Ecclesiæ caput post hæresim perseverat, ut docent Cajetanus tomo 1. opuscul. Tract. 1. cap. 19. Soto in 4. dist. 22. qu. 2. art. 2. Cano lib. 4. de locis cap. ultimo, Suarez Tract. de fide disp. 10. sect. 6. & jam communiter Theologi: Ergo Pontifex in occultam hæresim lapsus, est Ecclesiastici corporis membrum.

54. Respondeo primò hoc argumentum posse in Bellarminum facilè retorqueri, Authores enim docentes Papam hæreticum non deponi ipso facto à Pontificia dignitate, non solùm id asserunt de hæresi occulta, sed etiam de hæresi publica; & tamen Bellarminus hæreticum publicum extra Ecclesiam esse fatetur.

55. Respondeo secundò, negando Majorem, ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: caput enim Ecclesiæ constituitur per jurisdictionem & influxum in alios; membrum autem per receptionem influxûs in se, quo supernaturaliter vivat: unde quia Pontifex in occultam hæresim lapsus, adhuc retinet supra Ecclesiam jurisdictionem, veram rationem capitis Ecclesiæ retinet; quia tamen verè non vivit supernaturali vitâ charitatis, vel fidei, Christi & Ecclesiæ membrum dici non potest.

56. Dices: Repugnat esse caput alicujus corporis, & non esse membrum illius, cùm caput sit præcipuum corporis membrum: Ergo si Pontifex in occultam hæresim lapsus, adhuc sit caput Ecclesiæ, erit etiam membrum illius.

Respondeo hoc repugnare quidem respectu capitis physici & naturalis, non tamen respectu capitis moralis & politici; ut patet in Christo, qui (ut articulo præcedenti dicebamus) est caput mysticum Ecclesiæ, & tamen non potest dici illius membrum. Ratio autem discriminis inter caput naturale & morale est, quia caput naturale non potest in alia membra influere, nisi informetur ab anima, & vitæ influxum ab ipsa recipiat: caput autem morale, & politicum, seu Ecclesiasticum, potest jurisdictionem & imperium erga membra Ecclesiæ exercere, quamvis à forma vel anima Ecclesiæ, id est fide & charitate, non informetur.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

57. EX dictis colligitur primò, Christum esse quidem caput omnium hominum, non tamen eodem modo, sed diversimodè, secundùm diversos gradus & modos quibus ipsi ut gratiæ authori conjunguntur. Primus est eorum qui per gloriam Christo conjunguntur, ut comprehensores in patria. Secundus, justorum qui per charitatem viæ ei adhærent, & quibus vitam gratiæ communicat. Tertius, eorum qui per solam fidem informem illi ut suo capiti uniuntur, quales sunt fideles in peccato mortali existentes. Quartus, eorum qui ei non conjunguntur actu, sed potestate tantùm, ad actum tamen aliquando reducenda: quales sunt illi qui inter Gentiles prædestinati sunt, subindeque ad fidem & gratiam aliquando revocandi. Quintus, eorum qui in potentia tantùm Christo uniuntur, ad actum tamen nunquam revocanda, sicut Pagani qui prædestinati non sunt. Et horum omnium Christus vocari potest caput, quia ei uniuntur, saltem in potentia; in quo distinguntur à damnatis, qui cùm pœnitentiæ & resipiscentiæ sint incapaces, neque actu, neque potestate dici possunt membra Christi. Ita S. Thomas hîc art. 3. in corpore. An verò Christus ut homo, non solùm hominum, sed etiam Angelorum caput dici possit, articulo sequenti patebit.

Colligitur secundò, Christum esse caput non solùm fidelium, qui post ejus adventum vixerunt, sed etiam antiquorum Patrum qui fuerunt in lege naturæ, vel in lege scripta; nam illi influxum gratiæ à Christo venturo receperunt, & fide Incarnationis Christi venturi justificati sunt. Nec obstat quod ante Christum fuerint; ut enim egregiè discurrit Augustinus: *Ejus Ecclesiæ membra erant etiam illi sancti, quamvis in hac vita fuerint antequam secundum carnem Christus Dominus nasceretur. Ipse enim unigenitus Dei filius, Verbum Patris, æquale & coæternum Patri, per quod facta sunt omnia, homò propter nos factus est, ut totius Ecclesiæ, tanquam totius corporis, caput esset. Sed sicut totus homo, dum nascitur, etiam si manum in nascendo præmittat, tamen universo corpori sub capite conjuncta & compacta est: quemadmodum etiam nonnulli ex ipsis Patriarchis, ad hujus ipsius rei signum, manu præmissâ nati sunt: ita omnes sancti, qui ante Domini nostri Jesu Christi nativitatem in terris fuerunt, quamvis ante nati sint, tamen universo corpori, cujus ille caput est, sub capite cohæserunt.* 58.

Colligitur tertiò cum S. Thoma hîc art. 2. Christum esse caput hominum, non solùm quoad animas, sed etiam quantùm ad corpora; nam in resurrectione influet in ea gloriam accidentalem, quatuor scilicet dotes gloriosas, quas in Tractatu de beatitudine exposuimus, aliaque dona supernaturalia, ut docet Apostolus ad Philipp. 3. dicens quod Christus *reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.* 59. *Disp. 5. art. 2.*

ARTICULUS III.

An Christus ut homo, non solùm hominum, sed etiam Angelorum caput dici possit?

PArtem negantem tenent Gabriel, Altisiodorensis, & alij antiqui Theologi, quos refert Vazquez hîc disp. 48. cap. 3. & sequitur Soto in 4. dist. 49 quæst. 4. art. 2. Sententia tamen affirmans communis est inter Theologos, eamque adeò certam existimant Lorca & Vazquez, ut primus asserat eam sine temeritate negari non posse, secundus verò dicat, de illa jam ampliùs dubitari non licere. 60.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Christus, inquantum homo, est caput Angelorum, licèt non ita perfectè sicuti hominum. Ita D. Thomas in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. in corp. ubi ait in terminis, quod Christus ut homo est caput Angelo- 61.

rum, quamvis non ita propriè, nec eodem modo, sicut hominum.

41. Prima pars hujus conclusionis apertissimè ex Scriptura colligitur, ait enim Apostolus ad Coloss. 2. Christum esse caput omnis Principatûs & Potestatis: loquitur verò de Christo ut homo est, dicit enim, *In Christo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter, & estis in illo repleti, qui est caput omnis Principatûs & Potestatis.* Manifestum est autem, quod plenitudo divinitatis non habitat in Christo, secundùm divinam naturam, sed secundùm humanam; unde & subdit Apostolus: *In quo & resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illũ à mortuis.* Resurrectio autem solũ convenit Christo ut homo est: Ergo &c.

42. Probatur secundò eadem pars ratione S. Doctoris hîc art. 4. Unius corporis unum caput esse oportet, ut ex naturalibus & politicis constat: Sed Ecclesia prout ex Angelis & hominibus constituitur, est unum corpus mysticum, unaque spiritualis civitas, una Jerusalem, & Christus inquantum homo, est caput hominum, ut ex suprà dictis patet: Ergo pariter inquantum homo est caput Angelorum. Minor in qua est difficultas ostenditur primò ex parabola de pastore & ovibus Lucæ 15. in qua asseritur unum esse ovile ad quod pertinent nonaginta novem oves relictæ in deserto, quibus significatur Angelorum multitudo, & ovis perdita quam Pastor quærebat, scilicet genus humanum.

43. Secundò ratione: Ecclesia ut ex Angelis & hominibus constituta, facit multitudinem secundùm diversos actus & diversa officia ordinatam in unum finem, qui est possessio æternæ gloriæ; ad eam quippe ordinantur, & secundùm varia officia laborant Angeli & homines: Ergo facit unum corpus mysticum. Consequentia patet, nam dicitur unum corpus multitudo ordinata in unum finem, secundùm diversos actus & diversa officia, ut constat in omni corpore politico.

44. Confirmatur: Forma constitutiva Ecclesiæ, scilicet lumen gloriæ in patria, & in statu viæ fides, una est in Angelis & hominibus: Sed ubi est una forma constituens, unum est constitutũ: Ergo una est Ecclesia prout ex Angelis & hominibus cõstat.

45. Probatur tertiò eadem pars: Christus ut homo habet non solùm in ordine ad homines, sed etiam per respectum ad Angelos, quidquid requiritur ad rationem capitis mystici: Ergo est caput non solùm hominum, sed etiam Angelorum. Consequentia patet, probatur Antecedens. Ad rationem capitis, tam naturalis, quàm politici, tria solùm requiruntur; nimirum quod sit prius seu superius ad ea quorum dicitur caput, quod ea excedat in perfectione, & quod habeat vim influendi in illa per ordinem ad unum eorum finem: Sed Christus ut homo habet illa tria, per respectum non solùm ad homines, sed etiam ad Angelos: Ergo habet quidquid requiritur ad rationem capitis mystici illorum. Minor probatur, & in primis cùm ratione unionis hypostaticæ, humanitas Christi propinquiùs se habeat ad Deum, perfectiùsque participet dona ejus, quàm Angeli, manifestum est, quod habet inquantum homo respectu eorum duas priores conditiones requisitas ad rationem capitis, nempe esse superius & perfectius.

46. Quoad tertium verò, nempe rationem influxûs in unum finem, eum non deesse Christo ut homini, etiam per respectum ad Angelos, inde manifestè deducitur, quòd de influentia humanitatis Christi in ordine ad gloriam, non solùm homines, sed etiam Angeli accipiant; meruit enim Christus Angelis gloriam, si non essentialem, sicut hominibus, de quo articulo sequenti, saltem accidentalem, nempe gaudium illud quod percipiunt ex reparatione sedium suarum in felicitate æterna, à Lucifero & aliis Angelis apostatis desertarum. Plura etiam gratiarum charismata Angelis Christus communicat putà eos illuminando, & plura supernaturalia mysteria revelando. Unde docet Dionysius cap. 7. de cœlesti Hierarchia, in Ascensione Dominica Angelos fuisse à Christo illuminatos de mysterio Incarnationis, quod antea valde confusè cognoscebant, dum illi interrogationi ab Angelis factæ satisfecit: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Christus respondit: *Ego qui loquor justitiam, & propugnator sum ad salvandum.* Verba Dionysij sunt ista: *Hoc igitur manifestè declarant Theologi, inferiores substantiarum cœlestium Ordines, à sublimioribus, ut consentaneæ rationi postulat, deificarum operationum scientias perdoceri: quæ autem supra omnes eminent, ab ipsa Principe Divinitate, quantùm fas est, illustrationibus initiari. Etenim nonnullas illarum referunt à prioribus discentes, Dominum illum esse cœlestium Virtutum, & Regem gloriæ, qui, ut hominem decebat, in cœlum assumptus est; alias verò Jesum ipsum percontantes, & divinæ pro nobis operationis scientiam discere cupientes: quas ipsemet Jesus per se, nullo interposito, sacris notionibus imbuit; & primariâ communicatione benignæ suæ in homines efficientiæ notitiam impertit.* Idem probat D. Hieronymus super cap. 3. ad Ephesios ex illis verbis Apostoli: *Ut innotescat principatibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Quod ideò dictum putat, quia per caput Ecclesiæ, scilicet per Christum, & etiam per Apostolos, illuminati sunt Angeli, ut plura gratiæ mysteria cognoscerent, quæ antea valde confusè & obscurè cognoscebant.

47. Dices: præter tres illas conditiones, ad rationem capitis quartam requiri, nempe convenientiam in natura, quæ non convenit Christo ut homini respectu Angelorum, subindeque ipsum non posse propriè dici illorum caput.

Hoc est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, quod facilè convelli potest: Primò quia ex hoc sequeretur, Christum ut Deum non esse Angelorum caput, quod tamen Adversarij non admittunt. Sequela patet, nam Christus, inquantum Deus, plus distat à natura Angelica, quàm inquantum homo.

Secundò, Ad rationem capitis sufficit convenientia generica inter caput & membra in seipsis, & convenientia specifica illorum quatenus ordinantur ad finem: Sed Christus ut homo & Angeli in seipsis conveniunt genericè, & in ordine ad finem conveniunt specificè; gratia enim & gloria hominum, sunt ejusdem speciei cum gratia & gloria Angelorum: Ergo ex defectu convenientiæ in natura, non est neganda Christo ratio capitis respectu Angelorum.

48. Ex his probata manet secunda conclusionis pars: nam Christus ut homo non est ita perfectè conformis in natura cum Angelis ac cum hominibus. Item influxus interior in Angelos, non est ita perfectus sicut in homines, cùm in Angelos non influat gratiam & gloriam essentialem, sicut in homines, ut ostendemus articulo sequenti: Ergo Christus non est ita propriè & perfectè caput Angelorum, sicuti hominum.

49. Dices, Ex priori ratione sequi Christum inquantum Deum non ita perfectè esse caput Ecclesiæ, sicut inquantum hominem, cùm non ita perfectè conveniat cum illa secundùm Deitatem, sicut convenit secundùm humanitatem, quod videtur absurdum.

50. Respondeo verum esse quod ex hac parte Christus ut homo excedit, & perfectiori modo habet rationem capitis; cæterùm excessus iste resarcitur ex aliis, præsertim ex perfectiori modo influendi ratione divinitatis, scilicet authoritativè & principaliter, cùm ratione humanitatis, ministerialiter tantùm & instrumentaliter, gratiam & gloriam in homines influat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

51. OBjicies primò: D. Chrysostomus homil. 1. in Epist. ad Ephes. explicans illud Apostoli: *In dispensationem plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo*, sic habet: *Angelis aliud dedit principium & hominibus: iis quidem id quod est secundùm carnem, illis autem Verbum.* Quorum verborum non alius sensus esse potest, nisi quod Christus secundùm carnem, sive inquantum homo, est principium sive caput hominum: secundùm verò quod Deus, est principium sive caput Angelorum: Ergo censet D. Chrysostomus, Christum non ut hominem, sed solùm ut Deum, esse caput Angelorum.

52. Respondeo intentum D. Chrysostomi loco citato, non esse quòd Christus ut homo non sit caput Angelorum, immediatè enim ante verba citata id affirmat, dicendo quod Deus unum omnibus posuit caput secundùm carnem, nempe Christum, & Angelis & hominibus; sed solùm quod licèt Christus, inquantum homo, sit caput utriusque naturæ & angelicæ & humanæ, non tamen ita propriè per suam humanitatem, quàm per suam divinitatem, exercet officium capitis, respectu Angelorum, benè tamen respectu hominum; quia ut homo non causat in Angelis, sicut in hominibus, gratiam & gloriam essentialem, sed duntaxat accidentalem, ut ostendemus articulo sequenti.

53. Objicies secundò: Illorum duntaxat Christus est caput mysticum in quos habet influere ea dona quibus membra Ecclesiæ vel triumphantis vel militantis constituuntur: Sed ut homo non influit in Angelos ejusmodi dona: Ergo ut homo non est illorum caput. Minor inde colligitur quòd forma constitutiva membri Ecclesiæ militantis, sit fides secundùm suam substantiam considerata, triumphantis verò sit visio beatifica, etiam substantialiter sumpta: Christus autem ut homo non influat in Angelos neque fidem neque visionem beatificam substantialiter consideratam, ut constabit ex dicendis articulo sequenti, sed solùm aliqua earum accidentia. Major verò probatur: Ut Christus sit caput mysticum alicujus, non sufficit quod influat in ipsum quodcumque donum supernaturale, aliàs enim esset actu caput infidelium, subindeque infideles ipsi actu existerent membra Ecclesiæ; quandoquidem illustrationes, & inspirationes, aliasque ejusmodi gratias cum infidelitate compossibiles, à Christo ut homine recipiunt: Ergo requiritur, ad hoc ut Christus inquantum homo dicatur caput alicujus, quod influat in illum formam constitutivam membri corporis quod est Ecclesia.

Respondeo negando Majorem, non enim est de ratione capitis mystici, imò nec naturalis, quod influat in membra formam substantialem membri, sed sufficit quod habeat alium in ea influxum, ut patet in corpore nostro; caput siquidem non influit in alia membra animam rationalem, ea substantialiter constituentem in ratione membri, sed solùm motum interiorem ad exercendas uniuscujusque functiones necessarium. Ad probationem autem Majoris negatæ, dico quod si ille in quem Christus actu influit aliquod donum, quodcumque illud sit, existat actu unitus aliis membris Ecclesiæ, sicuti uniuntur de facto Angeli, mediante gloriâ & gratiâ habituali, Christus est actu illius caput: infideles autem, licèt inspirationes ex influxu Christi recipiant, non tamen actu, sed solùm in potentia, sunt uniti membris Ecclesiæ, quia initium talis unionis actualis est à fide, non verò ab auxiliis antecedentibus fidem, utpote disponentibus solùm ad ejusmodi unionem.

Instabis tamen: Christus ut homo nullum habet influxum, etiam quoad gratiam & gloriam accidentalem, in Angelos: Ergo non est eorum caput. Probatur Antecedens: Illud solùm Christus ut homo influit in alios, quod ipsis meruit: Sed non meruit Angelis gratiam & gloriam, etiam accidentalem; aliàs enim cùm omne Christi meritum fuerit consummatum ipsius morte, posset dici Christus aliquid meruisse Angelis suâ morte, subindeque pro ipsis mortuus: Ergo &c.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dico quod licèt ex eo quod meritum Christi fuerit ipsius morte consummatum, sequatur in nostra doctrina, quod Christus suâ morte meruerit Angelis gratiam & gloriam accidentalem, non tamen quod pro ipsis dici possit mortuus; aliàs enim cùm idem Christus suâ morte similiter meruerit sibi gloriam sui corporis, & exaltationem proprij nominis, ut colligunt communiter Theologi ex illo Lucæ 24. *Nonne hæc oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam?* Et ex illo Philipp. 2. *Factus est obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum* &c. Christus dici posset pro se mortuus, quod tamen damnatum est in Ephesino can. 10. Licèt itaque Christus suâ morte meruerit Angelis gratiam & gloriam accidentalem, non tamen sequitur inde quod possit dici pro eis mortuus. Et ratio est, quia mors Christi non fuit decreta per se primò ex occasione & motivo merendi Angelis talia dona, sed tantùm secundariò & quasi per accidens, primariò enim volita fuit duntaxat propter redemptionem hominis.

Objicies tertiò: Caput convenire debet in natura cum membris: Sed Christus, inquantùm homo, in natura cum Angelis non convenit, sed specie differt ab illis: Ergo inquantum homo non est ipsorum caput.

Huic argumento patet solutio ex suprà dictis: respondetur enim quod licèt caput naturale debeat in natura specifica cum membris convenire; ad rationem tamen capitis moralis, seu mystici, sufficit convenientia generica in natura; alioquin (ut suprà dicebamus) Deus, sive Christus ut Verbum Dei, non esset caput mysticum Angelorum & hominum: licèt autem Christus ut homo non sit ejusdem naturæ specificæ cum Angelis, benè tamen ejusdem naturæ genericæ, quia convenit in gradu intellectuali cum ipsis.

Addo quod, in ordine supernaturali Angelus

& Christus ut homo sunt quodammodo ejusdem A etiam specie naturæ, inquantum scilicet habent eandem specie participationem divinæ naturæ, in gratia habituali consistentem.

Objicies quartò: Christus inquantum homo eorum tantùm est caput, quorum est sponsus: Sed inquantum homo non est sponsus Angelorum, ut docet D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 4. Ergo inquantum homo caput Angelorum non est.

60. Respondeo negando Majorem, nam inter sponsum & sponsam requiritur atoma convenientia in natura, ut ait S. Doctor loco citato: inter caput autem mysticum & membra, tanta convenientia non requiritur, sed sufficit convenientia generica B in natura, ut in solutione præcedentis objectionis dicebamus.

61. Obiter tamen observandum est, quod licèt Christus ut homo non dicatur sponsus Angelorum ita propriè ut dicitur illorum caput, aliqualiter tamen sponsus illorum dicitur, ut docet D. Bernardus serm. 27. in Cantica, his verbis: *Cùm haberet sponsam inhærentem sibi à principio multitudinem Angelorum, placuit ei & de hominibus convocare Ecclesiam, atque unire illi quæ de cœlo est, ut sit sponsa una & sponsus unus.* Nec dissentit S. Thomas loco citato, nam ibidem in responsione ad 5. ita concludit: *Et sic convenientia quæ est inter Deum & Angelos, magis sufficit ad rationem capitis, quàm ad rationem sponsi.* Quibus C verbis satis indicat ad utrumque aliquâ ratione sufficere.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

62. EX dictis hactenus collige, Christum ut hominem, fuisse caput morale primorum parentum, non tantùm post eorum lapsum, sed etiam in statu ipsorum innocentiæ: nam Christus influxit moraliter in primos parentes adhuc innocentes, sicut in Angelos, aliquam gratiam accidentalem, nimirum fidem in ipsum venturum, non quidem ut redemptorem, sed ut in consummatorem D gloriæ, ut articulo sequenti §. 5. dicemus.

63. Colliges secundò contra Catharinum, Suarem, aliosque Recentiores, Christum ut hominem, non esse propriè caput creaturarum irrationalium. Nam ut antea dicebamus, de ratione capitis est ut aliquid in membra influat: Sed Christus, inquantum homo, nihil influit in creaturas irrationales: Ergo non est illarum caput. Major patet, Minor probatur. Id quod Christus inquantum homo in membra sua influit, vel debet esse donum gratiæ, vel ad ordinem supernaturalem pertinere; alioquin à Deo quidem ut authore naturæ, & consequenter ab ipso Christo ut est Deus oriretur, non autem à Christo ut homine; unde E Augustinus Epist. 113. *Meruit nobis Christus ut justi essemus, non ut homines vel liberi essemus.* Quasi diceret, Christum dona quidem supernaturalia meruisse, non autem ea quæ ad ordinem naturalem pertinent: Sed omnia dona quæ creaturis irrationalibus communicantur, pertinent ad ordinem naturæ: Ergo illa à Christo ut capite non procedunt, nec ex meritis ejus conferuntur, sed à Deo ut authore naturæ communicantur, subindeque Christus non est propriè caput creaturarum irrationalium.

64. Nec obstat quod objicit Suarez ex D. Paulo ad Colloss. 1. ubi Christus dicitur *Primogenitus omnis creaturæ.* Hoc enim de Christo dicitur, ut est filius Dei, in natura increata subsistens, ut patebit textum illum perlegenti. Vel etiam dicitur Primogenitus omnis creaturæ, id est hominis, quia homo in Sacra Scriptura interdum vocatur *omnis creatura*, ut patet ex illo Marci ultimo: *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Vel denique dici potest primogenitus omnis creaturæ, inquantum homo, quia sub hac ratione est finis omnium creaturarum, ut alibi exposuimus.

ARTICVLVS IV.

An Christus ut homo, ita sit caput Angelorum, quod ipsis gratiam & gloriam, etiam essentialem, meruerit?

65. DVplex est Angelorum gratia & gloria: una essentialis, & altera accidentalis. Gratia essentialis Angelorum est sicut in nobis, gratia habitualis, quæ dicitur formalis participatio naturæ divinæ. Accidentalis verò est illuminatio eorum intellectûs de rebus ad nostram redemptionem pertinentibus, atque adeò de mysterio Incarnationis Dei, quæ idcirco in illis fit, ut cooperentur Deo tanquam ejus ministri in negotio salutis humanæ. Similiter gloria essentialis in Angelis est sicut in hominibus visio beata & intuitiva divinæ essentiæ: accidentalis verò est gaudium illud quod de rebus à se gestis in ministerio nostræ salutis percipiunt. Hoc præmisso.

66. Certum est apud omnes nobiscum admittentes, Christum ut hominem esse caput Angelorum, gratiam & gloriam accidentalem dependenter ab ejus merito & influxu fuisse ipsis collatam: ad caput siquidem politicum Angelorum pertinet, ipsos in ministerium nostræ salutis ordinatos illuminare & dirigere, subindeque & esse causam, saltem moraliter, talis illustrationis, nec non cooperationis ad eam sequentis, & ejus mercedis. Unde solùm restat difficultas, an Christus ut homo gratiam & gloriam essentialem in Angelos influat, eamque ipsis meruerit?

67. In cujus difficultatis resolutione tres invenio Authorum sententias, duas extremas, & aliam mediam. Prima affirmat absolutè Christum ut hominem, ita esse caput Angelorum, ut ipsis gratiam & gloriam etiam essentialem meruerit. Secunda id absolutè negat. Tertia utramque conciliare volens, docet Deum ab æterno habuisse nostro modo intelligendi duo decreta circa gratiam & gloriam essentialem Angelis conferendam: unum antecedens prævisionem Christi, & aliud eam subsequens; priorique decreto voluisse Deum gratiam & gloriam illam tribuere Angelis ex mera sui liberalitate, & omnino independenter à merito Christi, utpote nondum prævisi: deinceps tamen secundo alio decreto, & posteriori ad prævisionem Christi, statuisse ut eadem gratia & gloria, quas priùs ex sola sua liberalitate Angelis conferre decreverat, darentur etiam propter Christi meritum. Primam sententiam tenent Catharinus, Galatinus, Cabrera, Suarez, Valentia, & ex recentioribus Thomistis illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis. Secundæ adhærent Medina, Nazarius, Alvarez, Joannes à S. Thoma, & extra Scholam D. Thomæ Vazquez & Delugo. Tertia verò placet Vincentio Asturicensi, & Cipullo.

§. I.

Secunda sententia ut verior & probabilior eligitur, & ex Scriptura probatur.

DIco igitur: Christus ut homo, ita est caput Angelorum, ut ipsis tamen gratiam & gloriam essentialem nullo modo meruerit, sed solùm accidentalem.

68. Probatur primò conclusio triplici Scripturæ testimonio. Primum habetur Lucæ 2. ubi Angelus Pastores alloquens post Christi nativitatem, gratulabundus dicebat: *Evangelizo vobis gaudium magnum, quia natus est vobis hodie Salvator:* his enim verbis satis indicat, Christum solis hominibus natum esse; alioquin tanti beneficij meminisset, nec solis Pastoribus, cæterisque hominibus, sed etiam Angelis, natum esse Salvatorem prædicasset. Unde Bernardus homil. 3. super *Missus est*, in fine, hæc verba Isaïæ expendens: *Parvulus natus est nobis, & Filius datus est nobis*, subdit: *Nobis, inquam, non sibi, qui utique ante tempora multò nobiliùs natus ex Patre, nasci temporaliter non indigebat ex matre. Non Angelis quoque, qui cùm magnum haberent, parvulum non requirebant. Nobis ergo natus, nobis est datus, quia nobis necessarius. Jam de nobis nato & dato faciamus ad quod datus est & natus. Utamur nostro in nostram utilitatem. De Salvatore salutem operemur.* Similia habet Guerricus Abbas serm. 3. de Nativitate Domini, ubi tractans etiam illud, Puer natus est nobis: *Nobis prorsus* (inquit) *non enim sibi, non Angelis. Sibi, inquam, natus non est, ut scilicet hac nativitate esse, aut meliùs esse inciperet, qui antequam temporaliter nasceretur, æternaliter erat, & perfecta beatitudo sibi erat, quia de Deo perfecto, Deus perfectus natus erat. Angelis natus non est, quia nec Angelus ille qui in veritate stabat, reparatione indigebat, nec illius qui ceciderat casus reparabilis erat. Ideò nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit; & qui Deus natus erat sibi, puer natus est nobis, se quodammodo relinquens, & Angelos transiliens, ut ad nos usque deveniens, unus fieret è nobis, & exinanitus semetipso, minoratus ab Angelis, æqualis fieret nobis. Qui igitur æternaliter sibi & Angelis erat beatitudo, natus temporaliter, factus est nobis redemptio.*

69. Secundum testimonium habetur Matth. 18. & Lucæ 15. ubi Christus parabolam inducit pastoris, qui nonaginta novem oves in deserto reliquerat, ut centesimam quæ perierat, salvam faceret: communis enim Patrum interpretatio in hunc locum est, per nonaginta novem oves in deserto relictas, significari novem Angelorum choros, quos Christus verus & bonus Pastor, in cœlo quodammodo deseruit, dum è sinu Patris in uterum B. Virginis descendit, ut ovem centesimam, quæ hominem designat, à patria aberrantem, & peccato perditum quæreret, & sanguine proprio salvum faceret. Ita hanc parabolam explicant D. Ambrosius lib. 7. in Lucam, cap. de ove centesima. D. Gregorius homil. 34 in Evang. & Venerabilis Beda in illud Lucæ 15. *Quis ex vobis homo qui habet centum oves* &c.

70. Tertius locus sumitur ex capite 2 Epistolæ ad Hebræos, ubi Apostolus loquens de excellentia Christi supra Angelos, sic habet: *Qui enim sanctificat & qui sanctificantur ex uno omnes: propter quam causam non confunditur eos vocare fratres dicens, nuntiabo nomen tuum fratribus meis; & iterum, Ecce ego & pueri mei quos dedit mihi Deus. Quia ergo pueri, communicaverunt carni & sanguini, & ipse similiter participavit eisdem.* Ex quibus verbis sic formatur argumentum: Omnes qui sanctificantur à Christo, atque adeò quibus ipse meruit gratiam sanctificantem, quæ est gratia essentialis, vocantur pueri & fratres Christi: Sed Angeli non possunt pueri & fratres Christi appellari: Ergo illis non meruit gratiam sanctificantem, sive essentialem. Major est propositio Apostoli, dicit enim quod qui sanctificantur & qui sanctificat, sunt omnes ex uno, & quod propter hanc causam, non confunditur eos fratres vocare, & quod eos vocat pueros suos. Minor verò probatur: Illi dicuntur ab Apostolo pueri, & fratres Christi, qui communicaverunt carni & sanguini: Sed Angeli non communicaverunt carni & sanguini, utpote spiritus puri: Ergo vocari nequeunt pueri & fratres Christi.

71. Respondent Suarez, & Cabrera, duplicem esse sanctificationem, sive gratiam essentialem: unam quæ non tantùm sanctificat, sed etiam redimit à peccato; alteram quæ licèt reddat sanctum, non tamen liberat à peccato, eò quòd in subjecto suo illud non reperiat: Apostolum autem loco citato non loqui de utraque illa sanctificatione, sed duntaxat de illa quâ redimitur à peccato is qui sanctificatur, subindeque nihil ampliùs ex illo testimonio concludi, quàm quod Christus non meruerit Angelis gratiam essentialem, quæ eos sicut homines liberaret à peccato.

72. Sed contra: Ideò Apostolus loco citato loquitur solùm de sanctificatione liberativa à peccato, quia nullam aliam agnoscebat, cujus causa fuisset meritum Christi: si enim aliam agnovisset, valde processisset diminutè in eo quòd præcipuè intendebat, nempe excellentiam Christi supra Angelos describere; eam enim ampliùs & maximè commendare potuisset Hebræis, ex eo quod suo merito, non tantùm redemptos, sive homines, sed etiam non redemptos, sive Angelos, sanctificasset.

§. II.

Testimonia Divi Thomæ.

73. POtest etiam probari conclusio ex D. Thoma, qui varijs in locis apertè favet nostræ sententiæ: nam quæst. 29. de verit. art. 7. ad 5. sic ait: *Sicut mereri est viatoris, ita non nisi pro viatore aliquis potest mereri, quia oportet ut ei pro quo quis meretur, aliquid desit eorum quæ sub merito cadunt: Angeli autem non sunt viatores, quantùm ad præmium essentiale, & ideò quantùm ad hoc nihil eis meruit Christus: sunt autem aliquo modo viatores, respectu præmij accidentalis, inquantum nobis ministrant, ad quod valet eis meritum Christi.* Et in 2. sent. dist. 9. quæst. 1. art. 8. ad 2. docet operationem hominis efficaciorem esse ad merendam vitam æternam, quàm sit operatio Angeli; & inter alias rationes pro hac veritate, istam affert, *quia operatio hominis fundatur in merito Christi, non verò operatio Angeli*; atque adeò censet Christum non meruisse Angelis vitam æternam. Item in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. loquens de Christo ait quod *non influit Angelis removendo prohibens, scilicet peccatum, aut merendo gratiam.* Denique in hac parte infrà quæst. 59. art. 6. in corp. & in resp. ad 1. concedit quidem judicio Dei, negat tamen judicio Christi ut hominis, Angelos subjici, quantùm

ad præmium essentiale, & damnationem æternam. Quæ doctrina verificari non potest, si Christus Angelis meruit præmium essentiale: si enim antiqui Patres, licèt ante Incarnationem justificati, eo ipso tamen quod ex meritis Christi justitiam suam habuerunt, subsunt judicio Christi humano in fine mundi futuro; quare ad Christum ut hominem non pertinebit judicare Angelos in extremo judicio de merito essentiali, & præmio illi correspondente, si tale præmium ex meritis & gratia Christi consecuti sunt?

§. III.

Eadem veritas ratione suadetur.

74. PLures adduci solent rationes in ejusdem veritatis confirmationem. Prima & præcipua sumitur ex principijs suprà disp. 3. art. 1. statutis, agendo de motivo Incarnationis, potestque sic breviter proponi. Decretum de conferenda gratia & gloria ex meritis Christi, dependet ex prævisione peccati Adami, saltem in genere causæ materialis & occasionalis: Sed decretum de conferenda gratia & gloria essentiali Angelis, non dependet ex prævisione peccati Adami: Ergo decretum iliud non innititur præscientiæ meritorum Christi, nec ab illa dependet, subindeque gratia & gloria essentialis Angelis collata, non est ex meritis Christi, sed ex mera & gratuita liberalitate Dei. Major probatur: Christus & ejus Incarnatio decreta fuerunt dependenter à prævisione peccati Adami, ita ut illo non peccante Filius Dei non venisset, ut loco citato fusè cum S. Doctore ostendimus: Ergo gratia & gloria ex meritis Christi conferenda, non potest etiam non dependere à prævisione peccati. Minor autem, in qua est difficultas, probatur primò. Cùm Adamus ex suggestione mali Angeli jam damnati, lapsus fuerit, Deus priusquam statueret permittere peccatum primi parentis nostri, ac proinde priusquam illud præsciret, debuit habere voluntatem permittendi lapsum primi Angeli, subindeque & voluntatem efficacem conservandi bonos Angelos in gratia, eosque consequenter remunerandi gloriâ essentiali, aliàs reprobatio malorum Angelorum esset prior prædestinatione bonorum, quod tamen omnes negant: Ergo similiter, imò à fortiori, priusquam Deus decerneret permittere peccatum Adami, illudque præsciret, voluit conferre Angelis gratiam & gloriam essentialem.

Secundò probatur eadem Minor principalis: Gratia quæ est dependens ex prævisione peccati, est gratia sanans & redimens, ut de se patet: Sed gratia collata Angelis non est hujusmodi, ut enim dicitur Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed his qui malè habent:* Ergo gratia collata Angelis non est dependens ex prævisione peccati Adami, nec per consequens ex meritis Christi venturi, sed ex mera liberalitate Dei.

75. Secunda ratio: Omne meritum Christi pro his quos sanctificavit, ita fuit passione & morte suâ consummatum, ut nemo per Christum sanctificatus sit, nisi pro eo Christus passus & mortuus sit, unde quicunque excluditur à sanguine & morte Christi, etiam ab ejus merito & sanctificatione excluditur: Sed Angeli à sanguine & morte Christi excluduntur: Ergo & ab ejus sanctificatione & merito. Minor est certa, & passim docetur à SS. Patribus: Augustinus enim in Enchiridio cap. 61. sic ait: *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum: non enim pro Angelis mortuus est Christus.* Bernardus serm. in feriam 4. hebdomadæ sanctæ: *Passio homini data est, quia alteri dari non potuit: nunquid Angelo? Sed ille non eguit? Nunquid diabolo? Sed ille non resurgit.* Gregorius 28. moral. cap. 6. *Incarnationis mysterium & ipsi Angeli electi mirati sunt, qui eodem mysterio redempti non sunt.* Id etiam evidenter convincitur ex illa consequentia quam facit Apostolus 2. ad Corinth. 5. *Unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt*, scilicet per peccatum: Sed Angeli boni & electi, nunquam fuerunt mortui per peccatum: Ergo nullo modo potest dici quod pro illis Christus mortuus sit.

Major autem in qua est difficultas probatur ex 76.
illo Apostoli ad Hebræos 10. *Unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Quibus verbis apertè declarat quod quicunque sanctificati sunt, illâ unâ oblatione quâ Christus in ara crucis seipsum in satisfactionem pro peccatis obtulit, gratiam & sanctificationem obtinuerunt, subindeque quod omne Christi meritum pro his quos sanctificavit, passione & morte suâ consummatum fuit. Ratio etiam id suadet, nam convenientissimum est, ut omne Christi meritum pro his quos sanctificavit, in perfectissimo ejus opere completum & consummatum sit: Sed Christi passio & mors fuit opus Christi perfectissimum, & præstantissimum, quia in ea completum est totum pondus charitatis ipsius, juxta illud Apostoli ad Roman. 5. *Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quia cùm peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Quæ verba exponens D. Thomas, subdit: *In hoc quod dicit commendat, immensitatem quandam divinæ charitatis assignat:* Ergo omne Christi meritum pro his quos sanctificavit, passione & morte suâ consummatum est.

Confirmatur: In his quæ Christus pro seipso 77.
meruit, consummavit meritum suum per passionem & mortem, juxta illud Lucæ 24. *Nonne sic oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Et ad Philipp. 2. *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltavit illum.* Ergo à fortiori omne Christi meritum pro his quos sanctificavit, passione & morte suâ consummatum est. Unde commentitium ac temerarium videtur quod ait Suarez, nempe Christi merita pro hominibus, non nisi per mortem & passionem suam consummata fuisse, pro Angelis verò ante mortem & sanguinis effusionem, subindeque actibus passionem antecedentibus, gratiam & beatitudinem ipsis promeruisse: cùm enim hoc ex mera Dei voluntate dependeat, judicare de illo absque revelatione Ecclesiæ, aut urgentissima ratione, temeritate non vacat; præsertim cùm Apostolus asserat, Christum *unâ oblatione* (id est morte & passione suâ) *consummasse in sempiternum sanctificatos.*

Tertia ratio: Nullus justificatus per merita 78.
Christi, est glorificatus ante merita Christi per passionem consummata: Sed Angeli sunt glorificati ante merita Christi per passionem consummata: Ergo per merita Christi justificati non sunt. Minor est certa de fide, & patet ex illo Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Major verò probatur exemplo Patrum antiquorum qui Incarnationem præcesserunt: ideò enim illi non sunt glorificati ante passionem Christi,

quia eorum gratia, erat gratia derivata à Christo, A & ideò non debebat priùs consummari in membris, quàm in capite à quo derivabatur.

79. Respondet Suarez, negando paritatem, & assignando rationem discriminis, ex eo quod ut homines introducerentur in gloriam, debebat expectari perfecta satisfactio pro peccatis hominum, quæ non fuit Deo exhibita, nisi in passione & morte Christi: hoc autem non habet locum in Angelis, cùm enim non peccassent, non indigebant sanctificatione Christi, ut introducerentur in gloriam.

80. Sed contra: Juxta hunc Authorem, tam dependens erat gloria Angelorum à meritis Christi, quàm gloria hominum à satisfactione Christi: B Sed propter dependentiam gloriæ hominum à perfecta Christi satisfactione, per mortem consummata, non poterant homines intrare in gloriam, nisi post exhibitam talem satisfactionem: Ergo similiter ob dependentiam gloriæ Angelorum à meritis Christi consummatis, non poterant Angeli introduci in gloriam, ante prædictam consummationem meritorum, vel si sufficerent merita Christi, ut prævisa, ad hoc ut Angeli glorificarentur, sufficiebat etiam satisfactio Christi ut prævisa, ad hoc ut homines glorificarentur.

81. Ex dictis confutata manet sententia Vincentij Asturicensis & Cipulli: si enim Angeli non habuerunt gratiam & gloriam essentialem ex meritis Christi, ut jam ostendimus, eam non obtinuerunt duplici titulo, ut illi Authores asserunt, sed uno tantùm, nimirum gratuitæ donationis & puræ liberalitatis. C

Addo quod, suppositâ in Deo antecedenter ad decretum Incarnationis, voluntate efficaci dandi gratiam & gloriam essentialem Angelis ex mera liberalitate, gratis omnino & inutiliter statuitur in illo, consequenter ad tale decretum, nova alia voluntas dandi eandem gratiam & gloriam Angelis intuitu meritorum Christi. Quæro enim cui bono nova ista & secunda voluntas? Non bono ipsorum Angelorum, quandoquidem nihil ampliùs ex vi illius habent de gratia & gloria essentiali, quàm ex vi voluntatis antecedentis prævisionem Christi. Non bono etiam gloriæ ipsius Christi, utpote cùm non faciat Angelos ab ipso dependere, nisi pro titulo, sine ulla prorsus re; siquidem quòd Angeli habeant ex merito Christi illud idem quod habèrent, licèt non esset tale meritum, titularem solùm facit dependentiam ab eo, non verò realem. Unde sicut si homines aliunde quàm per Christum fuissent justificati, gratis pro illis mortuus fuisset Christus, ut habet Apostolus ad Galatas 2. dicens. *Si enim per legem justitia: ergo gratis Christus mortuus est.* Ità similiter, si aliunde Angelis justitia, quàm per Christum, videlicet (ut concedunt prædicti Authores) ex mera Dei liberalitate, gratis pro illis meruit Christus. D E

§. IV.

Solvuntur objectiones ex testimonijs Scripturæ & SS. Patrum.

82. OBjiciunt in primis Adversarij quædam Scripturæ testimonia, quibus significari videtur, Christum non solùm hominibus, sed etiam Angelis gratiam & gloriam essentialem meruisse: dicitur enim ad Ephes. 1. proposuisse Deum in Christo *instaurare omnia quæ in cœlis sunt & quæ in terra.* Et ad Coloss. 1. idem Apostolus asserit Christum *pacificare per sanguinem crucis suæ sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.* Item Joan. 14. Christus dicebat: *Nemo venit ad Patrem nisi per me.* Denique Apocal. 12. dicitur de Angelis, quod *vicerunt eum* (scilicet Diabolum) *per sanguinem agni.* Si autem Angelorum victoria adscribenda sit sanguini Christi, sequitur eos ex Christi meritis habuisse perseverantiam quâ vicerunt draconem, seu diabolum, ac proinde reliqua auxilia gratiæ, & gloriam essentialem.

83. Confirmatur: Apostolus ad Roman. 5. loquens de gratia Christi ut hominis, eaque essentiali, dicit quod hæc *abundavit in plures*, quàm delictum unius Adam: Sed non in plures homines, peccatum enim Adæ omnes homines infecit: Ergo in homines simul & in Angelos, subindeque Angelis meruit Christus gratiam & gloriam essentialem.

84. Confirmatur ampliùs: Ad Hebræos 2. dicitur quod *decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum per passionem consummari.* Ubi Apostolus loquitur de Christo, supponitque ipsum ante suam passionem multos in gloriam adduxisse, qui quidem esse debuerunt Angeli, quia priùsquam Christus pateretur, nullus hominum intravit cœlum: Ergo supponit Christum gloriam essentialem Angelis meruisse.

85. Ad objectionem respondeo illum locum Epistolæ ad Ephesios sic intelligi & exponi à D. Thoma ibidem lect. 3. *Per Christum instaurari omnia quæ in cœlis sunt, id est Angelos, non quòd pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia in redimendo hominem reintegratur ruina Angelorum: Psal. 109. implevit ruinas.* Similiter ad alium locum Epistolæ ad Colossenses, respondet idem S. Doctor ibidem lect. 5. verba illa esse intelligenda de concordia inter Deum & homines, quam Christus Dominus per mortem suam operatus est. Etenim inter Deum & hominem causa discordiæ fuit peccatum, & inter Judæos & Gentiles lex: quia ergo Christus per crucem destruxit peccatum, & implevit legem, causam removit discordiæ, & hoc modo pacificavit sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt, juxta illud ad Ephes. 2. *Ipse enim est pax nostra qui fecit utraque unum.*

86. Ad locum ex Joan. 14. respondetur ex eodem Angelico Præceptore ibidem lect. 2. sensum horum verborum esse, neminem posse venire ad notitiam Patris, nisi per Verbum suum, quod est filius; cum hoc tamen discrimine, quòd homines non veniunt ad notitiam Patris, nisi per Verbum carne velatum, Angeli verò cognoscunt Patrem per Filium, seu Verbum, ut est Deus, & in natura divina subsistit; eâque notitiâ beatificantur, & veluti nutriuntur & saginantur, ut bellissimè declarat Augustinus concione 1. in Psal. 33. his verbis: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Ecce cibus sempiternus, sed manducant Angeli, manducant supernæ virtutes, manducant cœlestes spiritus, & manducant & saginantur. Quis autem homo posset ad illum cibum? unde cor tam idoneum illi cibo? Oportebat ergo ut mensa illa lactesceret, & ad parvulos perveniret. Cibus in lac non convertitur, nisi per carnem trajiciatur, nam mater hoc facit. Quod manducat mater, hoc manducat infans, sed quia minùs idoneus est infans qui pane vescatur, ideò ipsum panem mater incarnat, & per humiditatem mammillæ & lactis succum, de ipso pane*

pascit infantem. Quomodo ergo de ipso pane pavit nos sapientia Dei? quia Verbum caro factum est, & habitavit in nobis. Videte ergo humilitatem, quia panem Angelorum manducavit homo, ut scriptum est.

87. Ad locum Apocalypsis dico quod quamvis ante verba citata narretur prælium Angelorum, in illis tamen non loquitur Joannes de Angelis, sed de hominibus, ut patet ex ipso contextu: post narratum enim prælium Angelorum cum diabolo, subditur: *Projectus est accusator fratrum nostrorum, & ipsi vicerunt eum propter sanguinem agni, & non dilexerunt animas suas usque ad mortem.* Ubi manifestum est, D. Joannem non loqui de Angelis, utpote animas non habentibus.

88. Ad primam confirmationem desumptam ex verbis Apostoli ad Roman. 5. respondeo cum D. Thoma ibi lect. 5. quod cùm Apostolus dixit gratiam Christi abundare in plures, quàm delictum Adæ, ly *plures*, secundùm expositionem Augustini, non sumitur ibi comparativè, sed absolutè; ita ut idem valeat ac multi. Secundùm autem D. Ambrosium, quamvis sumatur comparativè, nihil contra nos, quia ut rectè advertit D. Thomas, non sumit Ambrosius delictum Adæ pro delicto originali propagato in omnes homines, sed pro speciali delicto idololatriæ, quod non per propagationem, sed per imitationem descendit ab Adamo in posteros, quod sanè delictum cùm abundaverit quidem in multos, non tamen in omnes homines, verum est dicere, quod gratia Christi abundavit in plures homines, quandoquidem non solùm pro infidelibus, sed etiam pro peccatis fidelium mortuus est.

89. Ad secundam confirmationem ex verbis Epistolæ ad Hebræos petitam, respondeo cum S. Thoma ibidem lect. 3. ly *multos filios in gloriam adduxerat*, intelligendum esse non de Angelis, sed de hominibus, sensumque horum verborum esse, quod multos filios in gloriam adducere decreverat, vel jam adduxerat quoad intentionem & decretum; unde S. Doctor hæc verba exponens ait: *Qui adduxerat, id est adducendos præordinaverat.* Quod si aliquis hæc verba Apostoli explicare velit de adductione ad gloriam in executione, dicere poterit, ibi verbum præteriti poni pro verbo futuri; multoties enim in sacris litteris, propter certitudinem prophetiæ, aut eventûs futuri, id quod re vera erat futurum, significatur per modum præteriti, sicut Isaiæ 9. *Parvulus enim natus est nobis, & filius datus est nobis.*

90. Objiciuntur secundò quædam SS. Patrum testimonia, quæ favere videntur Adversariorum sententiæ: Bernardus enim serm. 22. super Cantica sic habet: *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut hunc à captivitate defendens; & hac ratione fuit æquè utrique redemptio, solvens illum, & servans istum.* Quibus verbis concedit Bernardus, Angelos fuisse per Christum præservatos ne laberentur: quo posito negari non potest quod per ipsum fuerint justificati justitiâ essentiali. D. Gregorius in cap. 2. libri primi Regum: *Nullus* (inquit) *hominum neque Angelorum est sanctus, nisi per Christum.* D. Hieronymus in cap. 1. ad Ephesios de Angelis ait, quod *absque peccato nullus sit, & sydera ipsa non sint munda coram Deo, omnisque creatura paveat creatoris adventum. Unde & crux Salvatoris, non solùm ea quæ in terra, sed etiam ea quæ in cœlis erant, purgasse perhibetur:* Ergo juxta Hieronymum Christus passione suâ meruit Angelis gratiam sanctificantem, alioquin non videtur quomodo virtute crucis dicantur purgati.

Ad locum D. Bernardi respondeo quod ibi loquitur de Christo, non ut homine, sed ut Deo, quoad Angelos, ut constat ex verbis antecedentibus: *Quoniam* (inquit) *qui erat Angelis sanctificatio, redemptio factus est nobis.* Supponunt enim verba illa, Christum, antequam fieret nobis redemptio, atque adeò priùsquam fieret homo, factum fuisse sanctificationem Angelorum. Cùm ergo dicit Bernardus, *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur*, solùm vult quod per Christum, inquantum Deum, steterunt Angeli boni, sicut per eundem Christum, inquantum Deum & hominem, redemptus est homo lapsus. Eodem modo intelligi & exponi debet D. Gregorius, cùm dicit quod *nullus hominum neque Angelorum est sanctus, nisi per Christum*; hoc enim, quantùm ad Angelos, intelligendum est de Christo, ut Deo; quoad homines verò de Christo, ut Deo & homine simul, seu de Verbo ut humanâ carne induto.

Ad locum D. Hieronymi respondet Vazquez disp. 49. cap. 5. *testimonium illud nullius momenti censeri debere, eò quòd juxta omnium sententiam, manifestum errorem contra fidem contineat: tametsi non satis constet, utrum ex propria, an ex alterius sententia docuerit.* Sed hæc responsio temeritate non caret, sub dubio enim relinquit, an unus ex præcipuis Ecclesiæ Patribus (quem *maximum Doctorem* Ecclesia, & *magistrum mundi* D. Prosper appellat, ac *instar lampadis ab oriente usque ad occidentem resplenduisse*, affirmavit Augustinus) fuerit hæreticus, nec ne? Nec valet quod addit Vazquez, nimirum se existimare errorem memoratum non docuisse Hieronymum ex propria sententia, sed ex aliorum libris, nempe Origenis, aut Appollinarij, vel Dydimi &c. Nam hæc correctio errorem potiùs tribuit Hieronymo, quàm ipsum defendat: si enim ex aliorum libris doctrinam illam desumpsit, & hæc (ut asserit Vazquez) manifestum contineat errorem contra fidem, culpabilis redditur Hieronymus, qui talem errorem docuit, licèt ex aliorum libris; non enim licitum est errorem docere & adducere ex libris aliorum, nisi ad impugnandum.

Ut ergo à tam gravi injuria, maximum hunc Ecclesiæ Doctorem, ac totius orbis magistrum vindicemus, Advertendum est, nomen peccati dupliciter sumi: nimirum strictè, pro culpa morali; vel largè, pro quocunque defectu creaturæ, quo sensu monstra interdum vocari solent peccata naturæ. Hoc posito dico, quod quando D. Hieronymus dixit Angelos esse sine peccato, ipsamque Christi crucem eos à peccato purgasse, sumit peccatum non strictè pro culpa morali, sed latè pro alio defectu, nimirum pro nescientia mysterij Incarnationis, à qua crux Christi, sive Christus ut homo, purgavit Angelos, eos illuminando quoad mysterium suæ Incarnationis. Fundamentum autem ita explicandi mentem S. Doctoris habetur ex ejus verbis, exponens enim caput secundum Epistolæ citatæ ad Ephesios, dicit quod *omnis creatura Domini sui cruore purgata est.* Certè cùm non omnis creatura sit capax mali moralis, de illo non loquitur Hieronymus, sed de peccato, ut significat quemcumque defectum, subindeque idem dicendum est de peccato, à quo

in

in expositione capitis primi docuerat purgari Angelos per crucem Christi.

94. Objiciuntur tertiò quædam S. Thomæ testimonia, quæ videntur repugnare nostræ sententiæ: nam S. Doctor super cap. 1. Joannis lect. 10. exponens verba illa Evangelistæ, *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*, subdit: *scilicet omnes Apostoli, & Patriarchæ, & Prophetæ, & justi qui fuerunt, sunt, & erunt, & etiam* OMNES ANGELI. Et infrà sic ait: *Plenitudo gratiæ quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis.* Item hîc quæst. 7. art. 9. in corp. docet quod virtus gratiæ Christi se extendit ad omnes operationes & effectus gratiæ, quia Christus est primum & universale principium in genere habentium gratiam, sicuti Sol est universalis causa generationis rerum inferiorum.

95. Ad primum testimonium dicendum, S. Doctorem solùm velle, omnes, etiam Angelos, de plenitudine Christi accepisse, quatenus varias illustrationes, & gloriam accidentalem, ex merito Christi habuerunt. Cùm verò asserit, gratiam Christi esse causam omnium gratiarum quæ sunt in intellectualibus creaturis, & universale principium in genere habentium gratiam; hoc intelligendum est secundùm distributionem accommodam, nimirum quantùm ad omnem gratiam, sive accidentalem, sive essentialem, in hominibus: in Angelis verò, quantùm ad omnem gratiam accidentalem, quam habent ut ministri Christi in salutem hominum. Et certè cùm locis §. 1. adductis loquatur expresè D. Thomas de gratia & gloria essentiali, negetque Christum eas Angelis meruisse; locis verò in objectione contentis, non loquatur specialiter de illa gratia & gloria, sed de gratia ut sic, & in genere, standum potiùs est locis illis, quàm istis; maximè cùm ista possint, juxta expositionem traditam, explicari de gratia accidentali.

§. V.

Diluuntur argumenta ex ratione petita.

96. TRiplici ratione insurgunt Adversarij contra nostram sententiam. Prima sic potest proponi: Christus est primus omnium prædestinatorum, juxta illud Psalmi 39. *In capite libri scriptum est de me*: Ergo est causa prædestinationis omnium electorum, tam hominum, quàm Angelorum, subindeque omnium effectuum prædestinationis illorum: Sed gratia est primus effectus prædestinationis Angelorum, gloria verò essentialis ultimus: Ergo Christus est causa tam gratiæ quàm gloriæ essentialis Angelorum. Minor subsumpta, & ultima Consequentia patent, prima verò suaderur ex illo communi axiomate: *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum.* Ergo si Christus sit primus omnium prædestinatorum, erit causa prædestinationis omnium electorum, tam hominum, quàm Angelorum.

97. Secunda ratio Adversariorum sic procedit: Gratia & gloria essentialis conferuntur hominibus prædestinatis ex meritis Christi, quia est caput illorum: Sed Christus, etiam inquantum homo, est Angelorum caput, ut articulo præcedenti ostendimus: Ergo etiam illis gratia & gloria essentialis ex meritis Christi conferuntur.

98. Tertia ratio est: Eadem videtur esse ratio de tota gloria essentiali Angelorum, ac de quocumque gradu illius: Sed aliquis gradus gloriæ essentialis Angelorum (ille nimirum qui fuit præmium correspondens actui fidei quem Angeli adhuc viatores habuerunt in Christum ut consummatorem suæ gloriæ) dependet ex meritis Christi prævisis: Ergo & tota gloria essentialis illorum.

99. Hæ tamen rationes, licèt aliquam probabilitatis speciem præseferant, facilè dilui possunt ex fundamentis quæ suprà statuimus. Ad primam enim respondetur, quod licèt Christus sit primus prædestinatorum, non tamen eodem modo respectu omnium; nam respectu hominum est primus prædestinatorum, non solùm prioritate dignitatis & perfectionis, sed etiam prioritate causalitatis & influxus, quia prædestinatus est ut illorum redemptor, suppositâ prævisione peccati originalis: respectu verò Angelorum est quidem primus, quantùm ad perfectionem & dignitatem, & rationem communem causæ exemplaris; imò est finis eorum, secundùm quod sunt prærordinati ut ministrent Christo in officio redemptionis; non tamen est primus prioritate causalitatis & influxûs respectu gratiæ & gloriæ essentialis Angelorum, cùm non sit prædestinatus ut esset illorum redemptor, sed tantùm per respectum ad gloriam accidentalem, quam Christus ut ipsorum caput in ipsos influit, ut articulo præcedenti declaravimus. Quando verò dicitur, quod primum in unoquoque genere est causa cæterorum, hoc debet intelligi de causalitate in aliquo genere causæ, vel efficientis, vel exemplaris, vel finalis, non tamen requiritur, quod sit causa efficiens illorum physicè vel moraliter; homo enim v. g. licèt sit primus in genere animalis, non est tamen causa efficiens cæterorum animalium.

100. Ad secundam rationem dicendum, non ex sola generali ratione capitis nos colligere omnes effectus nostræ prædestinationis procedere ex meritis Christi, sed ex habitudine capitis ad talia membra ejusdem naturæ specificæ, ad quorum reparationem principaliter venit Christus. Unde D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 4. ad 5. ex fine Incarnationis, quia scilicet principaliter facta est ad liberandum hominem à peccato, colligit quod humanitas Christi ordinetur ad influendum in homines redemptos, ut ad finem principaliter intentum, non autem ad influendum in Angelos; nam influxus suprà explicatus quo Angelos illuminat, & præmia accidentalia eis tribuit, *non est finis Incarnationis, sed Incarnationem consequens*, ut ibidem ait S. Doctor.

101. Dices, si Christus solùm accidentaliter influit in Angelos, dona scilicet accidentalia, solùm accidentaliter & secundùm quid erit caput Angelorum, non verò absolutè & simpliciter, contra testimonia Scripturæ articulo præcedenti adducta, in quibus absolutè & sine addito dicitur caput Angelorum. Difficilè etiam explicari poterit, quomodo prædestinatio Angelorum subjiciatur prædestinationi Christi, ut consummanda & perficienda per ipsum.

102. Sed nego utramque sequelam, licèt enim ad rationem capitis naturalis & physici requiratur quod vitam essentialem in membra influat, non tamen ad rationem capitis moralis & mystici, ut patet in Principe respectu Reipublicæ; unde licèt Christus gratiam & gloriam essentialem in Angelos non influat, quia tamen habet influxum in illos, tum secundùm exteriorem gubernationem, tum secundùm communicationem accidentalium donorum, potest simpliciter & absolutè dici Angelorum caput; licèt non omnibus modis, nec

ita propriè, ficuti hominum, ut docet D. Thomas hîc art. 4. & nos articulo præcedenti declaravimus. Perfectè etiam salvatur, & facilè explicatur in nostra sententia, quomodo gratia Angelorum consummatur per Christum: ad hoc enim sufficit quod ab ipso recipiat perfectionem accidentalem, sicut omnis substantia perficitur & consummatur per accidentia.

103. Ad ultimam rationem respondeo negando suppositum Minoris, nempe quod aliquis gradus gloriæ essentialis fuerit præmium actus fidei Angelorum in Christum, reduplicativè quâ talis; quamvis enim actus ille, consideratus secundùm suam substantiam, & quatenus erat actus fidei aliorum mysteriorum, Trinitatis v. g. fuerit meritorius gloriæ essentialis; sicut tamen erat ei accidentale quod terminaretur ad Christum, ut consummatorem gloriæ, ita secundùm terminationem hanc consideratus, non fuit meritorius præmij nisi accidentalis, non verò essentialis.

§. VI.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

104. EX dictis inferes, Christum Dominum non meruisse Adamo gratiam essentialem quam habuit in statu innocentiæ: gratia enim collata ex meritis Christi, cùm sit dependens ex prævisione peccati, est gratia sanans & redimens, unde à Theologis *medicinalis* appellatur: Atqui gratia statûs innocentiæ, non fuit gratia sanans, sed sanitatis; ut enim dicitur Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed his qui malè habent:* Ergo non fuit ex meritis Christi Redemptoris, sed ex sola liberalitate Dei Conditoris.

105. Confirmatur: Gratia collata ex meritis Christi, est fructus sanguinis & passionis ejus, cùm omne meritum Christi pro his quos sanctificavit, ita fuerit passione suâ & morte consummatum, ut nemo per Christum sanctificatus sit, nisi pro eo Christus passus & mortuus sit, ut §. 2. ratione 2. declaravimus: Sed sanguis & passio Christi, non pertinuit ad statum innocentiæ Adami, ut enim ait Augustinus de corrept. & gratia cap. 12. *In illis bonis Adam Christi morte non eguit:* Ergo gratia essentialis illius statûs non fuit ex meritis Christi. Sicut tamen Christus ideò meruit Angelis gratiam & gloriam accidentalem, quia eas Deus ipsis conferre voluit, consequenter ad prævisionem Christi: ita propter eandem rationem, gratia accidentalis fidei in Christum ut consummatorem gloriæ, quam habuit Protoparens in sua innocentia, consequenter ad revelationem mysterij Incarnationis; illa, inquam, gratia, ipsi à Deo collata est, dependenter à merito Christi.

ARTICVLVS V.

Per quam gratiam Christus in ratione capitis Ecclesiæ constituatur?

106. CVm in Christo duplex sit gratia, una substantialis, quæ gratia unionis dicitur, altera accidentalis, quæ habitualis appellatur, difficultas & controversia est inter Theologos, quænam ex illis Christum in ratione capitis Ecclesiæ constituat, subindeque gratia capitalis appelletur? Vazquez enim hîc disp. 48. cap. 4. Mœratius disp. 14. sect. 9. alijque ex Recentioribus, contendunt solam gratiam unionis Christum in ratione capitis constituere, subindeque gratiam capitalem dici debere. E contra verò Medina, Nazarius, Aravius, Cipullus, alijque ex nostris Thomistis, docent solam gratiam habitualem esse in Christo gratiam capitis. Existimo tamen, gratiam Christi capitalem consistere quidem in recto in gratia habituali, sed in obliquo gratiam unionis importare. Unde sit

§. I.

Duplici conclusione vera sententia statuitur.

107. DIco primò: Gratia unionis in Christo, gratia capitis non est.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Gratia capitis in Christo est illa per quam inquantum homo, influit efficienter moraliter gratiam in Ecclesiæ membra: Sed Christus ut homo per gratiam unionis hujusmodi efficientiam non habet: Ergo gratia unionis in Christo gratia capitis non est. Major patet, nam influxus qui per se & propriè pertinet ad rationem capitis in Christo, est per modum meriti; licèt enim Christus ut homo physicè etiam influat in nostram justificationem, hunc tamen influxum non habuit respectu antiquorum Patrum qui justificati fuerunt ante Christi adventum, & tamen est verè caput etiam respectu illorum. Minor verò probatur. Per illam formam influit Christus ut homo moraliter efficienter gratiam, quæ est principium quo merendi: Sed gratia unionis non est humanitati Christi principium quo merendi: Ergo Christus per gratiam unionis non influit efficienter moraliter gratiam in Ecclesiæ membra. Major est evidens, Minor verò suadetur. Id est Christo ut homini principium quo merendi, quod est humanitati principium quo eliciendi actus supernaturales, & efficiendi opera meritoria: Sed gratia unionis non est humanitati Christi principium quo operandi, cùm non informet physicè humanitatem, nec cum illa identificetur, quorum alterum necessarium erat, ut per eam posset humanitas Christi actus meritorios efficere, ut disp. 12. art. 2. ostensum est: Ergo gratia unionis non est in Christo principium quo merendi.

108. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Gratia capitis constituit Christum intra genus & ordinem operativi, per illam enim Christus constituitur potens influere in alios: Sed per gratiam unionis Christus non constituitur intra genus & ordinem operativi: Ergo per illam in ratione capitis Ecclesiæ non constituitur. Major patet, Minor probatur. Gratia unionis nihil aliud est quàm ipsa subsistentia Verbi Divini, communicata Christi humanitati: Sed per talem subsistentiam non constituitur Christus intra genus & ordinem operativi, cùm subsistentia nec proximè nec radicaliter operativa sit; quia neque est potentia operativa, quæ est principium proximum operandi, neque natura, quæ sola est principium radicale operationis, sed solùm terminus & complementum naturæ: Ergo per gratiam unionis Christus intra genus & ordinem operativi non constituitur.

Dico secundò: Gratia capitis in Christo consistit adæquatè in recto in gratia habituali: in obliquo tamen & de connotato, gratiam unionis importat.

109. Probatur prima pars conclusionis: Forma dans Christo ut homini radicale posse ad influ-

xum in membra Ecclesiæ, gratia capitalis est: Sed gratia habitualis Christi hoc præstat: Ergo est gratia capitalis. Major patet, gratia enim capitalis ea dicitur quæ est influxiva in alios, cùm de ratione capitis sit in membra influere. Minor verò suadetur. Christus influit in membra Ecclesiæ, per meritum & satisfactionem: Sed gratia habitualis dat Christo ut homini posse radicaliter mereri, ut disp. 12. art. 2. ostensum est: Ergo dat illi posse radicaliter influere in membra Ecclesiæ. A

110. Confirmatur: Ad rationem capitis tres solùm conditiones requiruntur, nimirum prioritas, eminentia, & influxus: Sed gratia Christi habitualis tres illas conditiones habet: Ergo gratia capitalis est. Minor probatur: In primis enim gratia habitualis Christi est prior gratiâ cæterorum hominum, tum quia magis accedit ad Deum, tum etiam quia est finis & exemplar gratiæ datæ alijs hominibus; sicut prædestinatio Christi est finis & exemplar nostræ prædestinationis. Est etiam eminentior gratiâ hominum & Angelorum, cùm sit multò perfectior & abundantior, & Christus gratiæ plenitudinem habeat. Denique Christus per eam influit in Ecclesiæ membra, ut jam ostendimus: Ergo conditiones ad rationem capitis requisitas habet. B C

111. Secunda pars quæ asserit gratiam habitualem, ut est gratia capitis, in obliquo & de connotato gratiam unionis importare, manifesta videtur: Gratia enim habitualis est gratia capitis, quatenus Christum ut hominem constituit potentem ad condignè pro nobis satisfaciendum: Sed hoc non præstat sine gratia unionis, opera Christi satisfactoria & meritoria infinitè dignificante: Ergo illam de connotato importat, prout gratia capitis est.

112. Addo quod, nisi gratia capitalis Christi, gratiam unionis connotaret, pura creatura posset esse caput Ecclesiæ quoad meritum condignum gratiæ, & condignam satisfactionem pro peccato generis humani; cùm omne quod gratia habitualis Christi importat, puræ creaturæ communicabile sit: Sed hoc dici nequit, ut docet D. Thomas hîc art. 6. Ergo gratia capitalis Christi, gratiam unionis de connotato importat. D

§. II.

Solvuntur objectiones.

113. OBjicies primò contra præcedentes conclusiones: Illa Christi gratia capitalis dicenda est, quæ in ipso est prior, & perfectior, illumque reddit potentem in membra Ecclesiæ gratiam influere: At illæ conditiones non conveniunt gratiæ habituali Christi, sed gratiæ unionis: Ergo gratia unionis, non verò gratia habitualis, Christum in ratione capitis constituit, & gratia capitalis dicenda est. Major patet, ut enim suprà declaravimus, ad rationem capitis tria requiruntur, nimirum prioritas, eminentia, & influxus. Minor verò probatur quantùm ad singulas partes. Et in primis quod gratia habitualis in Christo non sit prior, videtur manifestum, cùm supponat gratiam unionis, & ad illam sequatur tanquam proprietas. Quod etiam non sit præstantior & eminentior, non minùs evidens est, cùm Christus perfectiori modo sit sanctus per gratiam unionis, quàm per gratiam habitualem. Denique quod per gratiam habitualem non constituatur potens influere gratiam in alios, ostenditur primò. Christus influit gratiam in homines, per proprium meritum, quatenus ordinatum ad promerendum alijs: Sed gratia habitualis Christi non est principium istius ordinationis, cùm sit ejusdem speciei in Christo & in nobis, & gratia nostra hujusmodi ordinationis non possit esse principium, sed sit ad præmium proprio subjecto promerendum alligata: Ergo per gratiam habitualem Christus non constituitur potens influere gratiam in homines. Secundò, Christus influit gratiam in homines, per proprium meritum, quatenus est infinitum: Sed gratia habitualis non est principium meriti Christi, quatenus est infinitum: Ergo non constituit Christum potentem influere gratiam in homines, sed hoc soli gratiæ unionis competit. E

Respondeo distinguendo Majorem: Illa Christi gratia capitalis dicenda est, quæ est prior & perfectior in omni ordine, nego Majorem: in aliquo ordine, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. 114.

Explicatur solutio: Licèt gratia habitualis, unionis gratiam supponat, ac proinde non sit in omni ordine prima, est tamen prima in suo proprio ordine, nempe supernaturali non hypostatico, quæ primitas sicut sufficiens est ut verè & propriè rationem naturæ sortiatur, ita etiam sufficit ut gratia capitis sit. Similiter quamvis gratia habitualis non sit simpliciter & omnibus modis perfectior, & Christus nobiliori modo sit sanctus per gratiam unionis, quàm per gratiam habitualem; est tamen nobilior & perfectior in ratione principij quo operandi, quæ prioritas & perfectio in gratia capitali præcipuè attenditur, cùm habeat constituere ipsum caput in genere activi, ut suprà vidimus. Unde ad illud quod additur in objectione de vi influxiva gratiæ in alios, nego quod per gratiam habitualem Christus non constituatur potens influere gratiam in homines. Ad primam verò probationem in contrarium, distinguo Majorem: Christus influit gratiam in homines per proprium meritum, quatenus ordinatum ad promerendum alijs: Iy *quatenus* dicente conditionem ad merendum alijs, concedo Majorem. Dicente rationem formalem, nego Majorem, & prætermissa Minori, nego Consequentiam. Nam esto gratia habitualis non sit principium ordinationis operationum Christi ad influendum in alios, sed à libera Christi voluntate talis ordinatio proveniat; quia tamen hæc non est ratio formalis, sed duntaxat conditio requisita ad merendum alijs, non licet inferre, gratiam non principiantem hujusmodi ordinationem, non reddere Christum potentem ad influendum in alios.

Ad secundam probationem dico gratiam Christi, etsi physicè finita sit, & ejusdem rationis cum nostra, esse tamen moraliter infinitam, & ratione hujus infinitatis moralis meritum efficere quatenus est infinitum, ut disp. præcedenti art. 1. concluſ. 3. declaravimus. 115.

Objicies secundo: Gratia habitualis Christi & nostra sunt ejusdem speciei, ut disp. 12. art. 1. docuimus: Sed gratia nostra non est sufficiens ad caput constituendum, aliàs purus homo posset esse caput Ecclesiæ, quoad influxum interiorem gratiæ per meritum condignum, cujus oppositum docet D. Thomas hîc art. 6. Ergo gratia habitualis Christi non potest ipsum in ratione capitis Ecclesiæ constituere, nec per consequens gratia capitalis appellari, sed hoc soli gratiæ unionis competit. Patet Consequentia, nam eadem forma invariata, eundem præbet effectum: Ergo si

gratia nostra habitualis sit ejusdem rationis & speciei cum gratia habituali Christi, & puro homini nequeat rationem capitis Ecclesiæ tribuere, nec id poterit Christo ut homini præstare.

116. Respondeo quòd licèt gratia habitualis Christi & nostra sint ejusdem speciei in esse physico, in esse tamen moris specie distinguntur, quia gratia habitualis animæ Christi, ratione conjunctionis quam habet cum persona Verbi, & gratiâ unionis, dignitatem quandam & valorem infinitum habet, ratione cujus potest esse principium quo satisfactionis & meriti infiniti, ut disp. 4. ostensum est: hæc autem moralis diversitas sufficit ad hoc ut gratia habitualis Christi possit ipsum in ratione capitis Ecclesiæ constituere, licèt gratia nostra habitualis rationem capitis Ecclesiæ puro homini tribuere nequeat. Unde quando in objectione dicitur, quod eadem forma invariata eundem præbet effectum, distinguendum est: invariata tam physicè quàm moraliter, concedendum: invariata physicè, variata tamen moraliter, negandum. Vel dicatur hoc esse verum, quando effectus præstatur à forma secundùm sola intrinseca prædicata, secùs autem quando à forma non provenit ratione tantùm prædicatorum essentialium, sed simul ex aliquo adjuncto ingrediente in obliquo & de connotato, qualiter in præsenti contingere, conclusione secundâ ostensum est; ibi enim docuimus, quod licèt in Christo gratia capitis consistat adæquatè in recto in gratia habituali; in obliquo tamen & de connotato, gratiam unionis importat.

117. Objicies tertiò: Ideò gratia habitualis Christi, secundùm nos, ipsum constituit in ratione capitis Ecclesiæ, quia influit in substantiam operationum quibus satisfecit pro nobis, nobisque gratiam & gloriam de condigno promeruit: Sed gratia unionis dat istis operibus infinitam dignitatem, quæ principaliùs se habet in operibus meritorijs & satisfactorijs, quàm ipsorum entitas & substantia: Ergo à fortiori gratia unionis Christum in ratione capitis Ecclesiæ constituit.

118. Respondeo distinguendo Majorem: quia influit in substantiam operationnm &c. effectivè & per modum principij quo, concedo Majorem: quia influit alijs modis, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam: gratia enim capitalis debet esse principium quo agendi, gratia verò unionis etsi operationes Christi infinitè dignificet, non est principium quo operandi, ideòque gratia capitalis non est. Item caput non per influxum formalem, sed per effectivum in ratione capitis constituitur: gratia autem habitualis constituit Christum ut hominem efficienter influentem in opera meritoria; gratia verò unionis, quæ est ipsa subsistentia Verbi, vel natura divina humanitati conjuncta, non efficienter, sed formaliter dat operibus Christi meritorijs & satisfactorijs dignitatem & valorem: & idcircò non gratia unionis, sed gratia habitualis, Christum ut hominem in ratione capitis Ecclesiæ constituit, subindeque gratia capitalis est.

Ex quo intelliges, gratiam Christi capitalem solâ ratione differre à personali: Dicitur enim personalis, quatenus humanitatem Christi sanctificat, capitalis verò, prout dat posse influere in alios: Sed eadem est forma per quam subjectum aliquod in actu constituitur, & redditur potens agere, cum sola distinctione rationis, ut constat in calore ignis, per quem, absque reali distinctione, ignis in actu calidus constituitur, & redditur potens calefacere: Ergo gratia capitalis Christi, solâ ratione differt à personali.

DISPVTATIO XV.

De scientia Christi in communi.

Ad quæstionem 9. D. Thomæ.

INter perfectiones à Verbo assumptas, duas singulariter notavit Evangelista, plenitudinem scilicet gratiæ & veritatis, id est scientiæ & cognitionis animæ Christi. Unde postquam S. Doctor de priori tribus præcedentibus quæstionibus fusè disseruit, hìc quæstione 9. & tribus sequentibus, agit de posteriori, & procedit tali ordine, quòd priùs tractat de scientia Christi in communi, deinde disputat de singulis ejus speciebus in particulari: nimirum de scientia beata, infusa, & acquisita. Eundem ordinem & methodum observantes, pauca hìc de scientia Christi in communi dicemus, sequentibus verò disputationibus, de triplici illa Christi scientia, fusè & lato calamo disseremus.

Articvlvs Primvs.

Vtrum in intellectu creato Christi fuerit aliqua intellectio creata, vel tantùm per intellectionem increatam & divinam intellexerit?

UT fide certum supponimus, Christum Dominum habuisse intellectum creatum, quod à nullo concedente illum esse verum hominem negari potest, cùm intellectus sit proprietas animæ rationalis, subindeque omni habenti animam rationalem competere debeat. Unde in sexta Synodo generali actione 11. definitur: Verbum assumpsisse *animam rationalem, animabus nostris contribulem, & mentem menti nostræ comparem.* Mens autem significat animam secundùm partem superiorem, quâ est intellectiva: Ergo in Christo est intellectus humanus & creatus. Hoc præmisso, inquirimus, an talis intellectus Christi Domini, per intellectionem humanam & creatam, vel solùm per divinam & increatam intellexerit? In cujus difficultatis resolutione, relicto Monothelitarum errore, qui quamvis concederent intellectionem creatam in intellectu Christi creato, & increatam in intellectu Christi divino, ex utraque tamen unam operationem conflari asserebant, subindeque unam duntaxat intellectionem in Christo admittebant. Relicto, inquam, hoc errore: quidam sunt ex Catholicis, quibus visum est, animam Christi non aliâ intellectione usam esse, quàm divinâ & increatâ. Hanc sententiam tenuit olim quidam Joannes de Rippa, relatus à Capreolo in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1. illamque suo tempore quibusdam placuisse refert D. Bonaventura ibidem, fuisseque publicè defensam Parisijs testatur Gregorius in 2. dist. 7. quæst. 2. Denique inter antiquos pro abroganda Christo scientia creata, fusè laboravit Hugo

Victorinus tomo 3. Tract. de sapientia animæ Christi, ubi quamvis initio illud duntaxat quærere videatur, an scientia Christi æquet divinam, tamen eò tandem devenit, ut scientiam Christi creatam abrogatam malit, & dicat eum qui præter scientiam increatam, aliam ponit in anima Christi, cavere debere, ne nimis carnaliter potiùs suâ quàm vera pronuntiet.

§. I.

Vera sententia, fuisse in Christo intellectionem creatam, statuitur, & multipliciter suadetur.

A

B

Dico igitur, certum de fide est, in Christo fuisse scientiam seu intellectionem creatam.

2. Probatur conclusio multipliciter. In primis enim Christus plerosque actus humanæ intellectionis infrà referendos elicuit, v. g. discursum, & actus enuntiativos compositos, qui in Deum non possunt cadere. Oravit etiam, meruit, & alia multa fecit ut homo, quæ sine actu intellectûs & voluntatis creatæ fieri non poterant. Item Matth. 8. dicitur Christum fuisse miratum, & ad Hebræos 5. didicisse ex his quæ passus est: admiratio autem, cùm ordinariè ex ignorantia procedat, non potest Christo ut Deo convenire, addiscere etiam Christo ratione divinitatis repugnat. Profectus quoque in sapientia, qui Christo tribuitur Lucæ 2. quomodocumque explicetur, non potest valere de sapientia divina, cujus in Christo nullus fuit profectus.

C

3. Deinde frequentissimè Concilia & Patres in confutatione Monothelitarum tradunt, pro duplici Christi natura, duplices in eo facultates & operationes esse agnoscendas: cùm ergo fides doceat, Christum duplici intellectu fuisse præditum, divino scilicet & humano, duplicem quoque intellectionem, divinam nimirum & increatam, ac humanam & creatam, in eo reperiri fatendum est.

4. Tandem certum est de fide, fuisse in Christo volitionem creatam: ita enim definitum est contra Monothelitas, & ex eo probari potest, quod absque volitione creata Christus nihil meruisset: Atqui volitio creata, connaturaliter supponit intellectionem ejusdem prorsus naturæ ei prælucentem: Ergo hæreticum videtur asserere, nullam fuisse in Christo creatam notitiam.

D

5. Potest insuper suaderi conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 1. Congruum enim est, ut Verbum humanam naturam assumens, assumeret illam perfectam: Sed humanitas sine intellectione creata foret imperfecta: Ergo Verbum assumpsit humanitatem, non solùm cum intellectu, sed etiam cum intellectione creata. Major patet, Minorem verò, in qua est difficultas, probat S. Doctor tripliciter. Primò, quia omne quod est in potentia, imperfectum est, si non reducatur ad actum: Sed natura humana est in potentia ad intellectionem creatam: Ergo imperfecta foret sine illa. Secundò, Potentia suo fine frustrata, imperfecta est: Sed intellectus Christi est propter intellectionem creatam ut finem, omnis enim potentia est propter suam operationem: Ergo sine illa foret imperfectus. Tertiò, Aliqua cognitio est naturalis humanitati, scilicet illa quâ cognoscimus prima principia: Sed sine naturali perfectione, non foret perfecta humanitas: Ergo imperfecta esset sine omni cognitione creata. Ubi obiter advertendum est, hanc tertiam probationem, non de cognitione actuali, sed de habituali procedere; nulla enim actualis cognitio, naturalis est humanitati per modum proprietatis.

E

§. II.

Solvuntur objectiones.

6. Objicies primò contra præcedentem conclusionem: Non potest simul quis intelligere aliquid intellectione increatâ & creatâ: At Christus omnia cognovit intellectione increatâ: Ergo non fuit in ipso scientia seu intellectio creata. Minor est certa, Christus enim erat Deus: Deus autem omnia cognoscit intellectione increatâ. Major verò suadetur primò, quia non potest quis simul subsistere subsistentiâ increatâ & creatâ, ut suprà ostensum est: Ergo similiter nequit simul intelligere aliquid intellectione increatâ & creatâ. Secundò, Intellectio creata comparatur ad increatam, sicut lux minor ad majorem: Sed lux minor est incompossibilis cum majori, quia majus lumen offuscat minus, ut constat experientiâ: Ergo non potest simul esse in eodem supposito cognitio increata & creata de eodem objecto. *Disp. 9. art. 4.*

7. Respondeo Majorem esse veram de supposito operante per unum & eundem intellectum, quod non contingit in casu nostro, Christus enim per intellectum divinum, & ut Deus, intelligebat cognitione increatâ; per intellectum verò creatum, & ut homo, intelligebat cognitione creatâ: non implicat autem idem suppositum, secundùm diversum intellectum, cognoscere simul idem objectum cognitione increatâ & creatâ. Neque valet instantia de subsistentia, nam ideò in Christo datur una subsistentia, quia ipse est unum suppositum, & ratio constitutiva suppositi est ipsa subsistentia: At licèt sit unum suppositum, habet tamen duas naturas, humanam scilicet & divinam, subindeque duos intellectus, & ideò per intellectum increatum potest intellectione increatâ intelligere, per creatum verò, intellectione creatâ.

Ad id quod subditur de majori & minori lumine, dicendum est, quod licèt in rebus corporeis lux major interdum obscuret minorem, non tamen in spiritualibus, quia unius veritatis cognitio, quæ lux spiritualis est, aliam non excludit, sed potiùs perficit & juvat. Unde S. Doctor hîc art. 1. ad 2. *Lumen scientiæ creatæ non offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi, per lumen scientiæ divinæ, quæ est lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1.*

8. Objicies secundò: Nullum inconveniens est quod potentia aliqua in Christo non conjungatur cum operatione ad quam ordinatur ut ad finem: Ergo nec quod intellectus Christi creatâ intellectione semper caruerit. Consequentia patet, Antecedens probatur. Potentia generativa ad actum generationis ut ad finem ordinatur, & tamen in Christo nunquam fuit ad istum actum reducta: Ergo nullum inconveniens est, quod potentia aliqua Christi careat actu sibi proprio ad quem ut ad finem ordinatur, subindeque ratio D. Thomæ non est efficax.

9. Respondeo Antecedens esse verum, si exercitium talis potentiæ fini redemptionis non congruat, secùs verò si conducat ad finem redemptionis: unde quia actuale exercitium intellectûs creati animæ Christi, conducebat ad finem redemptionis, non verò exercitium potentiæ generativæ Christi, imò potiùs fini redemptionis & mu-

neri redemptoris congruebat perpetua virginitas, cum qua actualis generatio non compatitur, ideò in Christo debuit esse intellectio creata, non verò actualis generatio.

Articvlvs II.

An intellectus Christi humanus, increatâ Dei intellectione potuerit intelligere?

10. PArtem affirmativam, præter Authores articulo præcedenti citatos, tenet Ægidius à Præsentatione lib. 4. de beatitudine quæst. 1. art. 2. §. 5. ubi negat quidem intellectum Christi humanum de facto per increatam Dei cognitionem intellexisse, asserit tamen id posse contingere de potentia absoluta, & non posse ostendi, sententiam Hugonis Victorini, asserentis intellectum Christi humanum de facto per intellectionem divinam & increatam intellexisse, implicare contradictionem. Oppositum docent alij Theologi, tam domestici, quàm extranei, cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. ubi ait quod divina operatio increata *non potuit esse animæ humanæ Christi, cùm sit alterius naturæ.* Idem docet quæst. 10. de verit. art. 1. in corp. & in resp. ad 9. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1. ad 1. & pluribus aliis in locis. Unde sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

DIco igitur: Intellectus Christi humanus non potuit, etiam de potentia absoluta, per increatam Dei intellectionem intelligere.

11. Hanc conclusionem probat Vazquez 1. 2. disp. 7. cap. 2. ex verbis sextæ Synodi actione 17. in confess. fidei, quibus Synodus allegato S Leone, ait duas esse statuendas in Christo pro duplici natura operationes. Tum subdit: *Neque enim in quoquam unam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ, ut neque quod creatum est, in divinam educamus essentiam, neque quod eximium est divinæ naturæ, ad competentem creaturis locum dejiciamus.*

Hic tamen locus non probat impossibile esse intellectum creatum intelligere per actionem increatam, quod tamen probandum esset, sed tantùm probat, impossibile esse operationem Dei esse creaturæ naturalem, quod ex terminis patet esse impossibile, quamvis absurdissimè à Monothelitis, quos ibi damnat Synodus, admitteretur.

12. Aptiùs videtur adduci posse Agatho Papa Epist. ad Augustos, quæ habetur actione 4. ejusdem Synodi, verbis illis quæ subjicit post adductum locum D. Augustini ex lib. 5. contra Julianum: *Non potest Angelica natura Divinam habere voluntatem aut humanam, neque humana natura voluntatem Dei vel Angeli.* Ergo nec Dei cognitionem aut scientiam potest in se humana natura habere, cùm eadem sit ratio de cognitione ac de volitione. Nec dici potest, ibi sermonem esse de lege ordinaria, non de potentia absoluta; nam ibi agitur de Christo, cujus Incarnatio miraculosa fuit, & divinæ omnipotentiæ opus perfectissimum, & maximè extraordinarium.

13. Potest insuper probari conclusio ratione fundamentali, quæ sic potest breviter proponi. Intelligere essentialiter est vivere gradu perfectissimo vitæ: Sed implicat intellectum creatum vivere per intellectionem divinam & creatam: Ergo & per illam intelligere. Major patet, Minor verò ostenditur primò. Implicat naturam divinam sub conceptu vitæ radicalis uniri naturæ creatæ, illam radicaliter viventem constituendo, ut communiter docent Theologi; & patet, quia alias essentia divina posset uniri per modum formæ physicæ, & in esse entitativo, & informare corpus, quod maximam imperfectionem importat: Ergo etiam implicat, quod sub conceptu vitæ actualis uniatur naturæ creatæ, illamque actu viventem constituat. Patet Consequentia, tum à paritate rationis, tum etiam quia actus vitalis alicujus naturæ, cùm ab illa suam specificationem desumat, communicari nequit, non communicatâ naturâ. Quâ ratione usus est S. Thomas locis suprà citatis, eamque desumpsit ex Ambrosio lib. 2. ad Gratianum cap. 10. asserente, ubi est diversa substantia, non posse unam operationem intelligi.

Confirmatur: Implicat voluntatem creatam liberè velle per volitionem liberam Dei sibi intrinsecè unitam: Ergo & intellectum humanum per increatam Dei intellectionem intelligere. Consequentia videtur manifesta, ex paritate rationis: Antecedens verò sic ostenditur. Volitio libera debet esse in potestate & dominio voluntatis: Sed volitio divina nequit potestati aut dominio creatæ voluntatis subesse: Ergo implicat voluntatem creatam liberè velle per volitionem Dei liberam. 14.

§. II.

Solvuntur objectiones.

PRæcipua Adversariorum argumenta sumuntur ex tribus exemplis, in communi Theologorum doctrina, vel saltem in Schola D. Thomæ, communiter receptis. Constat enim, Deum communicari naturæ humanæ per modum subsistentiæ, & secundùm communem Thomistarum sententiam, suprà expositam, etiam communicatur in ratione existentiæ. Similiter juxta communem Theologorum sententiam, communicatur essentia divina in ratione speciei impressæ intellectui beatorum, & secundùm probabiliorem Thomistarum opinionem, etiam communicatur in ratione verbi & speciei expressæ. Ex quibus tribus exemplis, tria possunt erui argumenta contra nostram conclusionem. 15. Disp. 1. art. 8.

Primum est: Quia subsistentia Verbi eminenter continet perfectionem subsistentiæ creatæ, uniri potuit humanitati Christi, illamque subsistentem reddere: Sed intellectio divina continet eminenter intellectionem creatam: Ergo potest uniri cum intellectu creato, illumque intelligentem constituere. 16.

Secundum sic procedit: De facto essentia divina unitur intellectui animæ Christi, sub ratione & munere speciei intelligibilis: Ergo de facto unitur, vel saltem potest uniri, per modum intellectionis. Consequentia videtur legitima, tum quia in probabiliori & communiori Thomistarum sententia, ratio intellectionis, & ratio speciei, cùm ad eandem lineam intellectivam pertineant, non distinguntur in Deo virtualiter. Tum etiam, quia non videtur major repugnantia, quod essentia divina per modum actûs secundi intellectui nostro uniatur, quàm quòd illi ad modum actûs primi ad actualem intellectionem determinantis communicetur. 17.

Tertium argumentum sic potest proponi. De facto unitur divina essentia mentibus beatorum, ut verbum: Ergo unitur, vel saltem potest uniri 18.

intellectui animæ Christi; sub conceptu intellectionis. Consequentia manifesta videtur, tum quia juxta plurium Philosophorum sententiam, verbum ab intellectione non distinguitur. Tum etiam, quia dato quod ab illa distinguatur, est tamen de ratione verbi, quod sit vitale per modum termini, ut docet D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. ubi ait, de ratione verbi esse quod sit expressum & productum ab intellectu seu intelligente, ex quo infert Verbum in divinis non essentialiter, sed tantùm notionaliter dici: Ergo si non obstante istâ vitalitate, possit divina essentia per modum verbi cum intellectu creato uniri, poterit etiam, non obstante vitalitate actûs intelligendi, uniri per modum intellectionis intellectui animæ Christi, illumque intelligentem constituere.

19. Hæc sunt præcipua Adversariorum fundamenta, quæ ex principiis paragrapho præcedenti statutis facilè possunt convelli. Ad primum enim respondeo causalem majoris adæquatam non esse, sed insuper esse addendum, quia in unione per modum subsistentiæ, nulla importatur imperfectio physicæ informationis, dependentiæ, vel identitatis cum natura cui unitur, sed præcisè ratio terminationis: in unione autem sub conceptu & munere intellectionis cum intellectu creato, involvitur imperfectio physicæ informationis, & realis egressionis, aut physicæ identitatis, ut §. præcedenti declaravimus, & ideò quamvis intellectio divina eminenter contineat perfectionem intellectionis creatæ, non potest uniri cum intellectu creato, nec ipsum intelligentem constituere. Unde Cajetanus hîc art. 1. *Quia personalitas divina potest fieri personalitas humanæ naturæ, sine eo quod sit actus ejus; intelligere autem non potest fieri actus intelligendi animæ humanæ, nisi fiat actus ejus: ideò non repugnat communicari personalitas, & repugnat communicari intellectio.* Dicitur autem intellectio fieri actus animæ, quia illam informat, & ab ea procedit: unde idem est ac si diceretur, intellectionem divinam animæ humanæ non posse communicari, quia nec illam informare, nec ab ea procedere potest.

20. Dices, Etsi subsistentia creata dimanet à natura quam terminat, potest subsistentia divina naturam creatam terminare, absque eo quod ab illa dimanet: Ergo pariter, quamvis intellectio creata ab intelligente per ipsam procedat & egrediatur, poterit intellectio divina naturam creatam intelligentem constituere, absque eo quod egrediatur vel procedat ab illa.

21. Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam & paritatem: Ratio verò discriminis est, quia licèt subsistentia creata resultet vel dimanet à natura quam terminat, hoc tamen non habet ex formali conceptu & munere subsistentiæ, sed ex ratione limitationis creaturæ, & ideò potest subsistentia divina illius effectum supplere, & naturam creatam reddere susibstentem, absque egressione ab illa: quod verò actio intelligendi ab intelligente egrediatur formali aut virtuali egressu, convenit illi ex communi & formali operationis conceptu; unde nequit intellectio divina naturam creatam intelligentem constituere, nisi vel cum illa identificetur cum egressu virtuali, vel ab illa realiter egrediatur, quorum utrumque maximam imperfectionem importat.

22. Ad secundum respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, ad cujus primam

A probationem dicendum quod licèt ratio speciei & intellectionis in Deo non distinguantur virtualiter adæquatè, differunt tamen distinctione eminentiali, & virtuali inadæquatâ, penesque ordinem ad diversa connotata materialia; quæ distinctio sufficit, ut natura divina uniatur sub ratione speciei, absque eo quod sub ratione intellectionis communicetur; sicut eadem distinctio sufficit ut gratia sanctificans participet divinam essentiam, sub munere & conceptu naturæ, seu radicis attributorum, non verò sub ratione intellectionis, aut speciei intelligibilis; & ut subsistentia Verbi, sub ratione formæ hypostaticæ, non autem sub ratione relationis, humanitati Christi

B communicetur.

Ad aliam probationem, nego Antecedens, unio enim per modum actûs primi in ordine intelligibili, est tantùm unio comprincipativa & effectiva notitiæ, neque postulat ut quod speciei impressæ locum tenet, efficiatur ab intellectu cui unitur, eumve informet: nam juxta probabilissimam sententiam, gustatilia & tactilia, absque ulla informatione potentiæ tangentis aut gustantis, per meram applicationem & assistentiam uniuntur ei ad modum speciei impressæ, quæ præsentibus objectis ipsis supervacanea foret. At unionem actûs secundi quo formaliter reddamur intelligentes,

C necesse omnino est formalem esse, & cum inhæsione in potentia intelligente; à qua etiam necesse est ut actus ille secundus procedat, & efficienter dependeat: si enim hæc abessent, potentia non posset dici intelligere per hujusmodi actum; quia intelligere, cùm sit vita actualis, & perfectio intrinseca sui ipsius à seipso, utramque illam habitudinem dependentiæ effectivæ & inhæsionis includit, quas in divinum actum cadere impossibile est.

Ad tertium, concesso Antecedente, nego Con- 23.
sequentiam; ad cujus primam probationem, nego Antecedens, ut enim docent nostri Thomistæ in libris de anima, & variis in locis asserit S. Thomas, verbum non est ipsa intellectio, sed terminus intrinsecus per eam productus & expressus, in

D quo tanquam in imagine & similitudine expressa, & actualissimè repræsentante, ipse intellectus contemplatur objectum.

Ad secundam distinguo Majorem: De ratione verbi propriè & adæquatè sumpti est quod sit vitale per modum termini, concedo Majorem. De ratione verbi sumpti inadæquatè & communiter, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Cùm in verbo duo impor- 24.
tentur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, & insuper ratio expressi realiterque producti à dicente: potest verbum duobus mo-

E dis usurpari, adæquatè scilicet & propriè, quatenus nimirum utramque rationem importat; & inadæquatè ac impropriè, & prout dicit solùm actualissimam objecti repræsentationem. Primo modo sumptum est vitale per modum termini, ideòque in divinis solùm notionaliter dicitur, nec prout sic essentia divina sub ratione verbi mentibus beatorum unitur, cùm repugnet illam realiter exprimi seu produci ab intellectu beatorum: sumptum verò secundo modo, non dicit vitalitatem & expressionem, sed solùm actualissimam objecti repræsentationem; unde sub hac ratione dicitur in divinis essentialiter, quia essentia divina est actualissima repræsentatio sui, ut docet D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. his verbis: *Si*

verbum propriè accipiatur, in divinis non dicitur nisi personaliter, si autem accipiatur communiter, poterit etiam dici essentialiter. Similiter essentia divina in beatifica visione gerit vices verbi hoc secundo modo sumpti, cùm actualissimè seipsam beatorum mentibus repræsentet. Intellectio autem, quomodocumque accipiatur, vitalitatem dicit, subindeque habitudinem dependentiæ effectivæ à principio intelligente, & egressum seu emanationem ab illo, quæ divino actui respectu intellectûs creati prorsus repugnat: unde licèt essentia divina uniatur mentibus beatorum ut verbum, nequit tamen intellectui animæ Christi sub ratione intellectionis uniri.

DISPVTATIO XVI.

De scientia beata animæ Christi.

Ad quæst. 10. D. Thomæ.

COnsideratâ scientiâ Christi in communi, ad species ejus descendimus, & primò de scientia beata, utpote nobiliori & perfectiori, disserimus: non agimus autem de scientia beata Christi, in quantum est Deus, de hac enim 1. parte Tractatu 3. fusè disputavimus, sed de scientia beata animæ Christi; & de hac solùm investigamus quæ propriè pertinent ad Christum, ut ab aliis beatis distinguitur; quæ enim omnibus beatis communia sunt, ut objectum visionis beatæ, lumen gloriæ, species intelligibilis &c. in Tractatu de visione beata fusè explicata sunt.

Articvlvs Primvs.

An Christus, dum esset viator & in terris degens, scientiam beatam habuerit, illamque à primo conceptionis instanti receperit?

§. I.

Vtraque difficultas duplici conclusione resolvitur.

1. DIco primò, Christum adhuc viatorem, & in terris degentem, vidisse divinam essentiam, subindeque habuisse scientiam beatam.

Hanc conclusionem probat Cano lib. 12. de locis cap. 14. variis Scripturæ testimoniis, quæ fusè & eleganter expendit, sed locus magis idoneus sumitur ex cap. 3. Joannis, ubi sic habetur: *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo.* Quibus verbis Christus adhuc viator & in terris degens asserit se esse in cœlo: Sed esse in cœlo, vel in paradiso, idem est quod Deum videre, ubicunque videatur, ut S. Augustinus notavit Epist. 57. prolato exemplo latronis, qui cùm in Lymbo futurus esset quoad animam, tamen quia ibi visurus erat Deum, dicitur futurus in paradiso: Ergo Christus adhuc viator & in terris degens, videbat divinam essentiam, & scientiâ beatâ potiebatur.

2. Notandum verò est cum Cajetano, super hunc locum Joannis, scopum Christi tunc fuisse persuadere Nicodemo credendum sibi esse, utpote testi oculato, & qui ita in terris degebat, ut simul in cœlo esset, Deum videns, quod nulli anteriori veritatis testi, nulli unquam Prophetæ obtigerat. Unde ibidem dicebat, *Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. Qui de cœlo venit, super omnes est, & quod vidit & audivit hoc testatur.* Ubi Christi testimonium idcircò aliis testimoniis præfertur, quia non ex auditu tantùm, ut alij, sed ex visu testimonium præbuit, unde Joan. 1. dicitur: *Deum nemo vidit unquam, unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit nobis.* Sed Christus in hac vita mortali degens, divinitatis suæ, & paternæ gloriæ, fæpè testimonium perhibuit: Ergo tunc divinam essentiam vidit, & scientiâ beatâ, seu visione beatificâ potitus est. Quod etiam testatur mysterium transfigurationis, quod fuit signum gloriæ Christi latentis in anima, quam tunc in corpus resilire permisit, ut communiter docent SS. Patres.

3. Potest etiam suaderi conclusio triplici ratione. Prima quam insinuat D. Thomas hìc quæst. 9. art. 2. potest sic proponi. Decens est ut instrumentum excellens, & per modum capitis influens, præhabeat in se formaliter perfectiones quas aliis communicat: Sed Christus ut homo causat in nobis beatitudinem supernaturalem, consistentem in visione clara Dei, per modum capitis & instrumenti excellentiæ: Ergo oportuit ut in se scientiam beatam haberet.

4. Secunda, quæ desumitur ex eodem S. Doctore suprà quæst. 7. art. 1. sic procedit. Quantò aliquod receptivum est proximius causæ influenti, tantò magis, & cum majori perfectione, illius influxum participat: Sed influxus gratiæ est à Deo, cui maximè humanitas Christi per unionem hypostaticam conjungitur, cùm ad idem esse personale cum ipso trahatur: Ergo perfectissimè gratiam participat: Sed gratia perfectissima est gratia consummata per gloriam: Ergo anima Christi habuit gratiam gloriâ consummatam, id est cum beatifica visione conjunctam.

5. Tertia ratio sumitur ex Durando in 3. dist. 14. quæst. 1. num. 5. ubi sic discurrit: Decens fuit ut natura assumpta ad supremum esse, ad supremam operationem sibi possibilem elevaretur: Sed natura humana Christi, per unionem hypostaticam ad esse supremum, scilicet ad esse Verbi, assumpta est: Ergo decuit quod elevaretur ad supremum operari tali naturæ possibile: Sed beatitudo in clara Dei visione consistens, est operatio suprema humanitati possibilis: Ergo debuit humanitati Christi assumptæ ad supremum esse concedi.

6. Dico secundò: Christus scientiam beatam, seu visionem beatificam, à primo instanti conceptionis habuit. Ita D. Thomas infrà quæst. 34. art. 4. ubi docet Christum in primo suæ conceptionis instanti fuisse beatum & comprehensorem, idque probat in argumento *sed contra* ex illo Psalm. 64. *Beatus quem elegisti & assumpsisti, quod secundùm glossam refertur ad humanam Christi naturam, quæ assumpta est à Verbo Dei in unitatem personæ: Sed in primo instanti conceptionis fuit assumpta humana natura à Verbo Dei in unitatem naturæ: Ergo in primo instanti suæ conceptionis Christus, secundùm quod homo, fuit beatus, quod est esse comprehensorem.*

7. Eandem veritatem suadere nititur Cano suprà citatus, hoc discursu: Christus à primo instanti conceptionis plenus fuit gratiæ & veritatis, ut patet ex illo Joan. 1. *Verbum caro factum est, & habitavit in nobis. Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Ubi ly

ly *plenum* debet sumi in neutro genere, & referri ad Verbum incarnatum, non verò in masculino, & referri ad Joannem Baptistam, ut perperam existimavit Cajetanus, quem Cano ibidem fusè impugnat: Sed si Christus ab initio scientiâ beatâ, seu visione beatificâ, non esset potitus, non fuisset ex tunc ut homo gratiâ & veritate plenus: Ergo scientiam beatam, seu visionem beatificam, à primo instanti conceptionis habuit. Sequela Minoris probatur. Cui deest suprema gratiæ perfectio, & summa veritatis cognitio, nec gratiæ, nec veritatis plenus dici potest; cùm tantùm à plenitudine, quantùm à perfectione, aliquis deficiat: Sed suprema gratiæ perfectio est consummatio per gloriam, & summa veritatis cognitio in visione beatifica sita est: Ergo Christus sine illa, nec gratiæ nec veritatis plenus existeret.

8. Nostram conclusionem probant etiam tres rationes pro præcedenti adductæ: Nam Christo adhuc viatori scientiam beatam competere ostendimus, quia est caput hominum & Angelorum, ac proinde oportuit ut haberet omnes perfectiones membrorum; quia fuit intimè conjunctus causæ influenti gratiam; & quia decens fuit ut naturæ ad supremum esse assumptæ, suprema operatio concederetur: Sed Christus ut homo ab initio conceptionis fuit caput hominum & Angelorum, & ex tunc causæ influenti gratiam fuit intimè conjunctus, illiusque humanitas ad supremum esse assumpta & elevata: Ergo à primo conceptionis instanti, scientiâ beatâ, seu clarâ Dei visione, potitus est. Unde Psalmo 21. Christus Patrem alloquens ait: *In te projectus sum ex utero, de ventre matris meæ Deus meus es tu.* Quæ verba glossans Eusebius lib. 2. de demonstr. Evang. sic Christum loquentem inducit: *De ventre matris meæ Deus meus es tu, cùm enim adhuc intra cellam gestantis me in utero laterem, te tamen Deum meum videbam.* Et Richardus Victorinus lib. 2. de Emmanuele cap. 22. post multa de plenitudine suavitatis quę in Christi anima à momento conceptionis abundavit, ut idcircò Christus puer dictus sit butyrum & mel comedisse, subdit: *Summæ suavitatis butyrum, cujus participationem expectamus in nostra glorificatione, ipse accepit in ipso ingressu hujus mortalis vitæ, nec nostro more ex parte, sed in omni plenitudine.*

9. Denique suaderi potest conclusio hac ratione: Naturæ assumptæ à Verbo debemus concedere quod majoris dignitatis & excellentiæ est, nisi muneri Redemptoris repugnet: Sed animam Christi fuisse à primo instanti beatam, majoris est dignitatis, quàm beatitudine aliquando caruisse, & cum munere Redemptoris non pugnat; cùm ad hoc munus salvandum in Christo, sufficiat quod simul fuerit viator, ad quod sufficit quod habuerit corpus passibile, & reliquis gloriæ corporum dotibus destitutum; ut & pati pro nobis posset, & exemplo prælucere ad sequenda vestigia ejus: Ergo asserendum est, Christum ut hominem fuisse perfectè beatum à primo conceptionis instanti.

§. II.

Objectiones solvuntur.

10. Contra præcedentes conclusiones in primis objici possunt quædam Scripturæ testimonia, quibus significari videtur, Christum ante passionem & mortem suam non fuisse beatitudine donatum: Dicitur etiam Lucæ 24. *Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Joan. 7. *Nondum Spiritus erat datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Item Apocal. 5. dicitur, Christum, quia occisus est, accepisse gloriam & divinitatem. Denique ipse Christus Joan. 17. his verbis Patrem alloquitur: *Clarifica me Pater claritate quam habui, priusquam mundus esset apud te.* Ergo Christus dum esset viator & degens in terris, non habuit scientiam beatam, seu visionem beatificam, & multominus in primo instanti conceptionis.

11. Verùm hæc facilè diluuntur, dicendo his locis sermonem esse vel de gloria corporis, vel de exaltatione nominis Christi super omne nomen, vel de restitutione unionis hypostaticæ cum tota Christi humanitate, quæ in resurrectione facta est, ut alibi exposuimus; quare hæc & similia Scripturæ testimonia nihil nocent veritati propositæ, & præcedentibus conclusionibus declaratæ.

12. Secundò contra primam conclusionem objici potest difficile argumentum, quod sub hac forma breviter proponitur. Summum gaudium non potest simul compati cum summa tristitia: Sed Christus tempore passionis habuit summam tristitiam, quam Matth. 26. his verbis declaravit: *Tristis est anima mea usque ad mortem:* Ergo tunc non fuit in anima Christi gaudium beatificum, nec per consequens scientia seu visio beatifica, ad quam necessariò summum gaudium seu delectatio consequitur.

13. Respondet Cano loco suprà citato, Christum mortis tempore, delectatione beatificâ caruisse, & tunc retinuisse gaudium beatificum quod suâpte naturâ à visione beatifica prodire debebat, ut daret locum tristitiæ ad hominum redemptionem: sicut per totam vitam gloriam animæ quasi suppressit, & impedivit ne in corpus effluereret, ut daretur locus merito. Idem docent Valentia in præsenti disp. 1. quæst. 9. Salmeronius tomo 10. tract. 14. §. ad 4. & Maldonatus in cap. 26. Matthæi §. *subtilius in scholis.*

14. Sed hæc solutio & doctrina displicet aliis Theologis, & meritò: non enim subtrahenda est pro aliquo tempore ab anima & voluntate Christi aliqua perfectio beatitudinis quæ in omnibus beatis reperitur: delectatio autem voluntatis pertinet ad perfectionem beatitudinis animæ, & quidam existimant esse à visione beatifica inseparabilem; quia fieri non potest ut voluntati repræsentetur summum bonum, nempe Deus clarè visus, & non delectetur & quiescat in illo: quare si anima Christi pro aliquo tempore caruit hujusmodi delectatione & gaudio, sequitur etiam fuisse privatam pro eodem tempore visione beatificâ, quod tamen non potest admitti. Unde S. Thomas infrà quæst. 46. art. 8. cùm in prima objectione, ex contrarietate inter tristitiam & gaudium intulisset, non potuisse Christum tristari secundùm animam, eò quòd frueretur delectatione beatificâ; ut argumentum solveret, non negavit in Christo gaudium beatificum, sed illo admisso, solutionem dedit quam infrà subjiciemus.

15. Respondent secundò alij, quos sequitur Theophilus Raynaudus tomo de Christo lib. 4. sect. 2. cap. 4. quod licèt naturaliter loquendo impossibile sit, summam lætitiam simul compati cum summa tristitia, tamen de potentia Dei absoluta possunt esse simul in eodem subjecto, etiam si contrarietatem habeant.

16. Sed hæc etiam solutio (nisi magis explicetur, &

aliunde juvetur) non videtur legitima: Nam licèt summa delectatio & summa tristitia, comparatione ejusdem objecti opponantur contrariè, tamen includunt, aut saltem inferunt contradictionem, quia tristitia importat actum per modum recessûs & fugæ; delectatio autem dicit actum, per modum accessûs & prosecutionis: Sed contradictoria per nullam potentiam verificari possunt: Ergo nec summum gaudium & summa tristitia respectu ejusdem objecti simul existere.

17. Confirmatur: De potentia Dei absoluta fieri nequit, ut quis recedat à termino à quo, & simul quiescat in illo, eò quòd recessus ab uno termino includat negationem quietis in eodem termino: Ergo similiter est impossibile quòd voluntas per summam delectationem quiescat in aliquo objecto, & per summam tristitiam fugiat & recedat ab eo. His ergo solutionibus prætermissis.

18. Ad objectionem respondeo cum S. Thoma loco citato in resp. ad 1. Majorem esse veram, si tristitia & delectatio sint de eodem objecto, & sub eadem ratione: si verò vel erga diversa objecta, vel erga idem secundùm diversas rationes, gaudium & tristitia versentur, quamvis inter se opponantur, nec possint simul in gradibus intensis ex natura rei existere, de potentia tamen absoluta simul existere possunt: tristitia autem & gaudium quæ tempore passionis in anima Christi fuere, vel circa diversa objecta versabantur, vel circa idem sub diversa ratione consideratum; voluntas enim Christi etiam tunc summè gaudebat & delectabatur de visione beatifica, & summè dolebat & tristabatur de peccatis generis humani, pro quibus patiebatur. Item Christus tunc delectabatur de morte ut utili ad redemptionem hominum, & tristabatur de illa prout dissentanea naturæ: unde potuit fieri, & de facto dispensatione divinâ factum fuit, ut summa delectatio non excluderet summam tristitiam.

19. Dices cum Cano: Si hæc solutio valeret, sequeretur nullam tristitiam esse incompatibilem de potentia absoluta cum gaudio de eodem objecto: tristitia enim & gaudium semper objectum respiciunt sub diversa ratione formali; nam tristitia, utpote fuga, illud respicit sub ratione mali & nocivi; gaudium verò, cùm per modum prosecutionis se habeat, illud sub ratione boni & convenientis attingit.

20. Sed negatur sequela, nam licèt tristitia & gaudium, seu delectatio, semper differant & disconveniant in ratione formali sub qua, ut argumentum rectè demonstrat, non tamen semper disconveniunt in ratione formali *quæ*, sed quandoque disconveniunt, quandoque non, subindeque interdum simul stare possunt, de absoluta Dei potentia, ut in præsenti contingit; quia nimirum eadem mors materialiter, secundùm diversam rationem formalem *quæ* fuit inspecta à Christo, ut jam declaravimus: interdum verò implicat ea simul reperiri, ut contingeret, si idem objectum materiale, secundùm eandem rationem formalem *quæ* respicerent: v. g. quod mors Christi per respectum solùm ad naturam, vel per respectum solùm ad finem redemptionis, simul gaudium & tristitiam terminet, manifestam implicat contradictionem, cùm tristitia (ut suprà dicebamus) importet actum per modum recessûs & fugæ, delectatio verò per modum accessûs & prosecutionis se habeat.

21. Objicies tertiò contra secundam conclusionem: A Christus sibi meruit scientiam seu visionem beatam: Ergo eam à primo suæ conceptionis instanti non habuit. Patet Consequentia, implicat enim quod præmium, præsertim ultimum, sit ante meritum, eò quòd meritum se habeat ad præmium, ut via ad terminum. Antecedens verò probatur: Perfectius est habere aliquid ex merito, quàm sine merito; nam habere aliquid ex merito, est habere illud quodammodo per seipsum, habere autem sine merito, est illud habere ab alio, ut docet S. Thomas infrà quæst. 19. art. 3. Sed Christo tribui debet id quod perfectius est: Ergo Christus scientiam seu visionem beatam sibi meruit.

B Respondeo negando Antecedens, nam ut dicemus infrà, cùm agemus de merito Christi, licèt 22
Christus gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem meruerit, non tamen gratiam & gloriam animæ, quàm in primo suæ conceptionis momento à Deo recepit, quare hujusmodi dona non habuit tunc titulo meriti, seu mercedis, sed per modum naturæ, & titulo filiationis naturalis, & veluti per naturalem resultantiam ex unione hypostatica, ad quam in eo instanti ejus humanitas fuit elevata. Unde ad probationem in contrarium dicendum est, perfectius quidem esse per se loquendo habere aliquid ex merito, quàm sine merito, per accidens tamen interdum melius esse aliC quid sine merito habere, quàm per meritum illud acquirere; quando scilicet habere illud ex merito, privat majori perfectione, qualis est habere illud per modum naturæ, & nunquam caruisse perfectione illâ. Solutio est D. Thomæ infrà quæst. 19. art. 3. in corp. ubi sic discurrit: *Habere aliquod donum per se, est nobilius quàm habere illud per aliud, semper enim causa quæ est per se, potior est eâ quæ est per aliud.... Quia autem omnis perfectio & nobilitas Christo est attribuenda, consequens est quod ipse per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent, nisi sit tale quòd ejus carentia magis dignitati Christi & perfectioni præjudicet, quàm per meritum decrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit; quia cùm meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere, magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum.*

§. III.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis intelliges, Christum verè à Prophe- 23
ta *admirabilem* dici, & à SS. Patribus rectè *divinum ænigma*, *& paradoxum* appellari: in ipso enim tot cernuntur mirabilia, & quæ specie tenùs videntur pugnantia, ut meritò de illo dici possit, *Non alibi miranda magis*: in eo quippe, ut ostendimus, beatitudo & miseria, dolor, & gaudium, ac status viatoris & comprehensoris, mirabili quadam divinæ sapientiæ arte, fœderata & sociata sunt, & ut Doctor mellifluus serm. 2. super *Missus est*, eleganter expendit: *In ipso agnoscitur longitudo brevis, latitudo angusta, altitudo subdita, profunditas plana. Ibi agnoscitur lux non lucens, Verbum infans, aqua sitiens, panis esuriens. Videas si attendas, potentiam regi, sapientiam instrui, virtutem sustentari, Deum denique lactentem, sed Angelos reficientem; vagientem, sed miseros consolantem. Videas si attendas, tristari lætitiam, pavere fiduciam, salutem pati, vitam mori, fortitudinem infirmari. Sed quod*

non minùs mirandum est, ipsa ibi cernitur tristitia lætificans, pavor confortans, passio salvans, mors vivificans, infirmitas roborans.

24. Similia habet Richardus à S. Laurentio lib. 4. de laudibus Deiparæ, ubi mirabilem hanc rerum inter se pugnantium & dissidentium, in Christo concordiam, hac rithmicâ expressione eleganter celebrat.

Mira rebus conversio,
Longitudo brevis efficitur,
Latitudo constricta cernitur,
Complanatur profunditas,
Altitudo demissa subditur,
Virtus jacet, potestas regitur,
Infirma nutat firmitas,
Languet salus, pavet fiducia,
Sordet nitor, plorat lætitia,
Tristatur consolatio.
Disciplinam subit prudentia,
Vilitati se subdit gloria,
Eget pastu refectio.
Invenitur panis esuriens,
Aret siti fons indeficiens,
Libertas jugo premitur.
Esse subit nunquam incipiens,
Loco manet locari nescius,
Et vita mortem patitur.
Quis hoc vidit, quis istud didicit,
Quis hoc satis mirari sufficit,
Et quid est hoc miraculi?
Quid hoc? Ipse profectu deficit,
Imò suo defectu reficit,
Deus defectum sæculi.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima Christi per scientiam beatam omnes creaturas possibiles in essentia divina cognoscat?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum, & conclusio negativa statuitur.

25. UT certum & indubitatum in Theologia cum D. Thoma hîc art. 1. supponimus, animam Christi per scientiam beatam Deum non comprehendere, tum quia nullus intellectus creatus, etiam de potentia absoluta, potest Deum comprehendere, seu divinam essentiam tam perfectè cognoscere quantùm cognoscibilis est, ut in Tractatu de visione beata ostensum est. Tum etiam *Disp. 4 sect. 3.* quia in Concilio Basilienſi sess. 22. tanquam erronea in fide damnatur hæc propositio Augustini de Roma, Archiepiscopi Nazareni; *Anima Christi videt Deum tam clarè & intensè, sicut Deus videt seipsum.* Et 2. part. directorij Inquisitorum quæst. 11. inter errores Arnaldi de villa nova Medici, damnatos per Inquisitores, secundo loco iste refertur: *Quàm citò anima Christi fuit unita divinitati, statim ipsa anima scivit omnia quæ Deus scit.* Est igitur error in fide, asserere animam Christi per scientiam beatam Deum comprehendere, seu cognoscere quantùm cognoscibilis est. Unde scitè Albertus magnus in 3. dist. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit se, si enim diceremus, eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi,* A *videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam Deitatis Christi.*

Hoc, ut dixi, certum & indubitatum est apud omnes Theologos. Solùm difficultatem ingerit 26. testimonium Isidori cap. 48. in Exodum sic dicentis. *Sola sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati susceptæ.* Quæ verba non nisi de cognitione comprehensiva intelligi possunt, cùm integra Trinitatis cognitio competens ipsi Trinitati, vera sit Deitatis comprehensio.

Nec valet quod nonnulli Recentiores dicunt, 27. testimonium Isidori non fideliter referri à D. B Thoma hîc art. 1. sed in Isidoro lib. 1. sententiarum cap. 3. sic haberi: *Sola Trinitas sibi integrè nota est, & humanitas à Christo susceptæ.* Non valet, inquam, hæc evasio, nam licèt verum sit quod in Isidoro lib. 1. sententiarum cap. 3. qui ad marginem D. Thomæ non benè notatur, hæc verba legantur; loco tamen à nobis citato, & ex capite 42. in Exodum desumpto, habentur verba quæ retulimus. Et ne quis dicat esse lapsum Typographi, notat Isidori Scholiastes octo manuscriptos libros, tam Longobardicis quàm nostris characteribus scriptos, cum ista editione concordare. Unde cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1, dicendum est, Isidorum hoc dixisse, propter excellen- C tissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur, non quia sit comprehensiva Dei, nec maxima inter possibiles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibiles de lege statuta: quemadmodum suprà disp. 13. art. 2. diximus, animam Christi dici plenam gratiâ habituali, non quòd non sit possibilis major gratia de potentia absoluta, sed quia de lege ordinaria major & intensior dari nequit. Dici etiam potest, Isidorum loqui de homine assumpto, ratione divinitatis. Vel id dixisse ex opinione apud aliquos tunc recepta, quod per divinum intellectum cognosceret anima Christi, ut rectè observavit P. Nicolai in scholiis ad articulum 1. hujus quæstionis. His præmissis, pro reso- D lutione difficultatis propositæ

Dico, anima Christi per scientiam beatam non 28. cognoscit in divina essentia omnes creaturas possibiles. Ita communiter Theologi tam domestici quàm extranei, contra Hugonem à S. Victore, Alensem, Durandum, Scotum, & alios antiquos, asserentes animam Christi omnia possibilia in verbo per scientiam beatam cognoscere. In eo tamen discrepant, quòd Hugo id concedit animæ Christi, ratione scientiæ & intellectionis increatæ, quam ipsi à Deo communicatam esse docet, ut disp. præcedenti art. 1. vidimus: alij verò animam Christi per scientiam creatam omnia possibilia cognoscere asserunt.

Plures autem ad probandam nostram conclu- E 29. sionem adducuntur à Recentioribus rationes, quæ parùm urgent, & facilè dilui possunt: unde illis prætermissis, suadetur conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 2. ad hanc formam redacta. Cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio: Sed implicat intellectum creatum, & consequenter intellectum animæ Christi, Dei essentiam comprehendere: Ergo & omnia possibilia in eo cognoscere. Minor patet ex suprà dictis, & à D. Thoma hîc art. 1. demonstratur.

Major autem in qua est difficultas, sic ostenditur. Eo modo unum in alio cognoscitur, quo in

illo continetur : Sed creaturæ continentur in Deo ut effectus in causa : Ergo in illo cognoscuntur sicut effectus in causa : Sed cognitio omnium effectuum in aliqua causa, ex vi cognitionis illius, est causæ comprehensio : Ergo cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio. Minorem subsumptam sic probat S. Doctor. Quantò perfectiùs cognoscitur causa, tantò plures effectus cognoscuntur in illa : Ergo non possunt omnes effectus alicujus causæ cognosci ex vi cognitionis causæ, nisi in causa cognita omni perfectione possibili : Sed cognitio causæ perfecta omni perfectione possibili, est illius comprehensio : Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua causa, est ipsius comprehensio.

30. Rationem hanc D. Thomæ variis instantiis, veluti quibusdam nebulis, obscurare nititur Scotus in 3. dist. 14. quæst. 2. sed illas Capreolus, Cajetanus, & Ferrariensis, facilè depellunt, unde in his immorari non expedit. Recentiores etiam aliquas excogitarunt solutiones, ut vim ejus eluderent. Quidam enim dicunt, cognitionem omnium effectuum in divina essentia cognita, ad summum exigere vel arguere comprehensionem divinæ omnipotentiæ, non autem divinæ essentiæ. Alij respondent non comprehendi etiam divinam omnipotentiam per cognitionem omnium creaturarum in illa, quia cognitâ divinâ omnipotentiâ sub omni connexione ad creaturas, adhuc restat cognoscenda secundùm connexionem identitatis quâ habet cum cæteris attributis. Alij asserunt ex cognitione omnium possibilium in divina omnipotentia, non colligi ejus comprehensionem, quia omnium possibilium collectio non est adæquatus terminus cognoscibilitatis omnipotentiæ, cùm etiam creaturæ repugnantes in omnipotentia possint cognosci. Aliorum denique solutio est, cognitionem omnium possibilium in divina essentia, non esse, nec inferre comprehensionem intensivam illius, sed tantùm extensivam, quam intellectui humano Christi non repugnare existimant.

31. Verùm hæc frivola sunt, & facilè possunt depelli. Primum quidem, tum quia non stat rei virtutem comprehendi, & non comprehendi essentiam : Ergo si ex cognitione omnium possibilium colligitur omnipotentiæ comprehensio, ex illa etiam infertur comprehensio divinæ essentiæ. Tum etiam, quia sicut divina essentia est infinita, ita etiam divina virtus & potentia : Sed intellectus creatus non potest comprehendere essentiam divinam, ratione infinitatis : Ergo nec divinam virtutem seu potentiam. Quo discursu utitur S. Doctor quæst. 20. de verit. art. 5. in secundo argumento *sed contra*, & 3. contra Gent. cap. 56. ratione 3.

32. Secundum etiam futile est, nam videns in Dei omnipotentia creaturas possibiles, illam intuitivè cognoscit : Sed implicat intuitivè cognosci Dei omnipotentiam, non cognitâ connexione quam habet cum cæteris attributis, cùm identificetur realiter cum illis : Ergo repugnat cognosci creaturas possibiles in Dei omnipotentia tanquam in causa, nisi cognoscatur connexio quam habet cum cæteris attributis.

33. Non valet etiam tertia solutio : Non stat enim omnia possibilia cognosci, & impossibilia latere: Ergo ex non cognitione impossibilium, omnibus possibilibus cognitis, divinæ omnipotentiæ comprehensio negari nequit. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Impossibilia non possunt in seipsis cognosci, nec etiam in divina omnipotentia, sed solùm cognosci possunt ratione ipsorum possibilium, sicut mala per bona creata, & negationes per formas oppositas cognosci à Deo docet D. Thomas 1. p. quæst. 14. art. 9. & 10. Ergo omnibus possibilibus cognitis comprehensivè, non possunt impossibilia latere.

Ultima demum solutio, quæ apud Recentiores 34.
frequentior est, facilè potest refelli, nam licèt cognitio omnium creaturarum in verbo, solùm dicat explicitè & formaliter infinitam extensionem, illativè tamen & virtualiter, infert infinitam intensionem, subindeque comprehensionem intensivam divinæ essentiæ & omnipotentiæ : quia non potest penetrari virtus infinita, & infinitè participabilis, sine infinita claritate & intensione, cùm hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quo virtus illa infinita participabilis est; tantò siquidem majus seu intensius lumen gloriæ requiritur, quantò plures creaturæ possibiles in divina omnipotentia cognoscuntur : Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum possibilium quæ in Dei essentia & potentia latent collectionem, lumen gloriæ infinitè intensum requiritur. Quo discursu utitur S. Thomas 1. p. qu. 12. art. 7. ad probandum Deum non posse comprehendi ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso. *Intantum* (inquit) *intellectus creatus divinam essentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur : cùm igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoscat, unde impossibile est quòd Deum comprehendat.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

PLures ac difficiles contra nostram conclusionem, & rationem D. Thomæ, fieri possunt instantiæ, quas ad majorem claritatem & brevitatem, sequenti objectione proponemus & concludemus.

Objicies ergo: Si Christus per scientiam beatam 35.
omnes creaturas possibiles in Dei essentia & omnipotentia non cognosceret, maximè quia intellectus creatus animæ Christi, Dei essentiam & omnipotentiâ comprehenderet, quod est impossibile: Sed ex cognitione omnium possibilium in verbo, non infertur comprehensio divinæ essentiæ & omnipotentiæ : Ergo præcipuum nostræ conclusionis fundamentum corruit. Major ex suprà dictis patet, Minor verò in qua est difficultas, ostenditur primò. Angelus inferior non comprehendit superiorem, ut docuimus in Tractatu de Angelis, & tamen Angelus inferior cognoscit omnia naturalia quæ in Angelo superiori virtualiter continentur, aliàs posset de naturalibus à superiori illuminari, contra D. Thomam 1. p. quæst. 109. art. 3. ad 2. ubi asserit de his quæ pertinent ad ordinem naturalem, unum Angelum non illuminare alterum, sed tantùm de his quæ supra naturam sunt : Ergo ex cognitione eorum quæ in aliquo virtualiter continentur, non sequitur illius comprehensio, & consequenter licèt Christus omnia possibilia in Dei omnipotentia cognosceret, non propterea tamen illam comprehenderet. *Disp. 9. art. 2.*

Secundò, Ex cognitione eorum quæ Deo con- 36.

veniunt formaliter, in divina essentia cognita, A non sequitur comprehensio illius, aliàs quilibet beatus Deum comprehenderet, cùm in divina essentia cognita, relationes, & attributa, & alia quæ Deo formaliter competunt, perfectè cognoscat: Ergo similiter ex cognitione omnium possibilium quæ in divina omnipotentia continentur eminenter, non sequitur illius comprehensio. Antecedens patet, Consequentia verò probatur. Quando duo alicui insunt ordinatè, si ex cognitione primi non infertur comprehensio ejus, nec colligitur ex secundi cognitione: Sed convenientia formaliter Deo, sunt ratio convenientiæ illorum quæ in ipso sunt eminenter: Ergo si ex cognitione omnium convenientium formaliter, Dei B comprehensio non sequitur, illa non potest inferri ex omnium possibilium cognitione quæ in Deo sunt eminenter.

37. Tertiò, Quidquid Deus potest facere est minus quàm ipse Deus, subindeque faciliùs potest ab anima Christi cognosci: Sed Deus potest videri, & de facto videtur ab anima Christi, absque eo quod ab ipsa comprehendatur: Ergo à fortiori tota collectio rerum possibilium in divina essentia cognosci poterit, absque ejus comprehensione, & sic ex comprehensione omnium possibilium in verbo, non sequitur ejus comprehensio.

38. Quartò, Cognoscens unum effectum in verbo, non comprehendit divinam omnipotentiam, quatenus est causa illius: Ergo cognoscens omnia C possibilia in verbo, non comprehendit omnipotentiam divinam, ut est causa omnium possibilium, ac proinde ex cognitione omnium possibilium in verbo, non rectè infertur comprehensio omnipotentiæ divinæ.

39. Denique, possunt omnia possibilia in verbo cognosci majori & minori claritate: Sed cognita claritate minori, non comprehenduntur, cùm comprehensio perfectissimum cognoscendi modum importet: Ergo possunt omnia possibilia in verbo cognosci, absque ejus comprehensione. Minor patet, Major verò probatur: Tum quia singula possibilia possunt cognosci cognitionibus inæqualis claritatis: Ergo & omnia collectivè. Tum D etiàm, quia omnia quæ continentur virtualiter in Gabriele v. g. minori claritate cognoscuntur ab ipso, quàm ab Angelo supremo, & minori ab hoc quàm à Deo: Ergo pariter omnia in omnipotentia contenta, collectivè sumpta, terminare possunt cognitiones in claritate inæquales.

40. Hæ instantiæ licèt difficiles appareant, ex fundamentis tamen suprà statutis facilè dilui possunt. Unde ad objectionem respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: Ex cognitione illorum quæ in aliquo virtualiter continentur, non sequitur ipsius comprehensio, si illa cognoscantur in ipso, & ex vi cognitionis illius, nego. Si cognoscantur in seipsis, & independenter ab alio priùs cognito, concedo. Licèt ergo Angelus inferior omnia ad ordinem naturæ spectantia, quæ in virtute Angeli superioris continentur, cognoscat, ipsum tamen non comprehendit, quia ea non cognoscit in ipso, & ex ipso, seu ex vi cognitionis ad superiorem Angelum terminatæ, sed immediatè in seipsis per species à Deo infusas, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 56. art. 2. Anima verò Christi, si omnia possibilia in verbo cognosceret, in essentia & omnipotentia divina ut in causa, & ex vi cognitionis illius, ea videret, & sic illam comprehenderet. 41.

Ad secundam distinguo Majorem: Ex cognitione comprehensiva illorum quæ Deo conveniunt formaliter, non sequitur comprehensio illius, nego Majorem. Ex cognitione tantùm quidditativa illorum, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam: quia omnia quæ in Deo eminenter continentur, non possunt cognosci quidditativè, & non comprehensivè, & consequenter nisi divina virtus comprehendatur: illa verò quæ formaliter competunt Deo, nimirum attributa, possunt in divina essentia cognosci quidditativè, & non comprehensivè; & ideò ex cognitione omnium attributorum in divina essentia cognita, non sequitur divinæ essentiæ comprehensio, benè tamen ex omnium possibilium cognitione in divina omnipotentia, ipsius comprehensio colligitur.

Dices: Ideò quæ Deo formaliter insunt, posse cognosci quidditativè & non comprehẽsivè, quia possunt modo finito cognosci: Sed ea pariter quæ in Deo eminenter continentur, possunt cognosci finito modo: Ergo possunt etiam quidditativè & non comprehensivè cognosci. Probatur Minor: Ideò non possent finito modo cognosci, quia cognoscuntur in Deo tanquam in causa, ac proinde illorum omnium cognitio dependet ex modo adæquato cognitionis: At hæc ratio obstare nequit: Ergo &c. Probatur Minor: Etiam perfectiones attributales Dei cognoscuntur in divina essentia, ut in sui causa virtuali, & tamen possunt omnes cognosci in divina essentia, cognita modo finito, & ipsi non adæquato: Ergo quamvis possibilia cognoscantur in divina essentia, ut causa, poterunt omnia cognosci in divina essentia, cognita modo finito, & ipsi non adæquato. 42.

Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, nego etiam Minorem. Ad probationem verò illius, nego consequentiam & paritatem. Ratio autem discriminis traditur à Cajetano 1. part. quæst. 12. art. 8. ad 1. Scoti, sumiturque ex D. Thoma quæst. 10. de verit. art. 5. in corp. Ea enim quæ alicui formaliter competunt, illo viso, statim cognoscuntur, quia sunt de apparentibus manifestè: unde sicut visio causæ, modum intensivum cognitionis non petit, sed solùm cognitionis substantiam; ita quæ formaliter causæ insunt, non modum, sed substantiam cognitionis causæ sequuntur; & idcircò possunt & debent, omnia quæ formaliter Deo insunt, visâ illius essentiâ, quantumvis debili & finito modo, cognosci. Illa autem quæ eminenter continentur in Deo, non apparent manifestè, sed latent in causa, & ideò non cognoscuntur ex vi substantiæ cognitionis causæ, sed sequuntur modum intensivum & penetrativum cognitionis causæ; subindeque ut omnia cognoscantur in illa, necessarium est cognitionem adæquari causæ in modo, esseque illius comprehensionem. 43.

Ad tertiam dicendum quod licèt omnium possibilium cognitio extra verbum, foret quid minus quàm ipse Deus ut cognoscibilis; omnium tamen possibilium collectio, non ut in se cognoscenda, sed ut cognoscenda in verbo, non est quid minus quàm Deus ipse in ratione intelligibilis, quia prout sic ipsius Dei intelligibilitate intelligibilis constituitur. 44.

Ad quartam, concesso Antecedente, nego Consequentiam, quia unus effectus possibilis non est terminus adæquatus omnipotentiæ; omnia verò 45.

possibilia terminativè adæquant omnipotentiam: virtus autem causæ non comprehenditur, nisi in illa adæquatus terminus cognoscatur: unde licèt ex cognitione unius possibilis non possit inferri comprehensio divinæ omnipotentiæ, benè tamen ex cognitione omnium possibilium.

46. Ad ultimam, nego Majorem, ad cujus primam probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam & paritatem: Ratio autem discriminis est, quia singuli effectus possibiles possunt in divina essentia cognosci secundùm plures & pauciores rationes, & consequenter ex majori & minori divinæ essentiæ penetratione; nam quò magis Dei essentia penetratur, eò plures effectus vel rationes effectuum cognoscuntur in illa: cognitis autem omnibus possibilibus collectivè, non restant plures rationes in effectibus cognoscibiles, subindeque nec divina essentia remanet ampliùs penetrabilis, nec perfectiori cognitione visibilis.

Ad secundam probationem Majoris, concesso Antecedente, nego Consequentiam: nam omnes effectus in Gabriele verbi gratiâ virtualiter contenti, ad adæquatam sui cognitionem in ipso Gabriele ut in causa, non petunt nisi claritatem, perfectionemque cognitionis, à cognoscibilitate Gabrielis requisitam; & quia hæc suprema non est, sed potest major claritas dari, & de facto datur in cognitione Dei, & Angeli superioris, consequens sit ut omnes effectus in illo contenti ut in causa, possint cognitionibus inæqualis claritatis cognosci: omnes autem divinæ omnipotentiæ effectus, petunt ad sui cognitionem in divina omnipotentia, claritatem, efficaciam, & perfectionem, à cognoscibilitate omnipotentiæ requisitam, quâ major dari non potest, & ideò non possunt collectivè sumpti, cognitionibus inæqualis claritatis & perfectionis cognosci.

A tia, præterita, & futura, se extendit. Ita D. Thomas hîc art. 2. in corp. ubi ait quod *anima Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundùm quodcumque tempus*: id est quæ sunt, fuerunt, vel erunt. Et in resp. ad 2. asserit quod *anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, & ita plura scit Deus in seipso, quàm anima Christi.* At Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, omnia possibilia quæ in sua latent omnipotentia, in seipso ut in causa cognoscit: per scientiam autem visionis, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, ut præsentia in sua æternitate intuetur, ut in Tractatu de scientia Dei fusè declaravimus: Ergo licèt B scientia Christi beata, omnia possibilia non attingat, ad omnia tamen præsentia, præterita, & futura se extendit. *Disp. 2. art. 1. & disp. 4. art. 9.*

Ratio etiam quam S. Doctor in corpore ejusdem articuli insinuat, id suadet: Etenim omnes beati cognoscunt in divina essentia per beatificam visionem omnia ad suum statum spectantia: Sed ad Christi, etiam ut hominis, statum pertinent res omnes præsentes, præteritæ, & futuræ: Ergo scientia Christi beata ad illa omnia se extendit. 49. Major in Tractatu de visione beatifica probata est, tum ex Concilio Senonensi, asserente beatis in divinitatis speculo innotescere quidquid illorum interfit. Tum ex eo quod de ratione beatitudinis est omne rationabile beatorum desiderium satiare, subindeque desiderium illud quod habent sciendi quidquid pertinet ad proprium statum. Minor verò est certa, nam Christus secundùm quod homo, est dominus omnium rerum, juxta illud Matth. ultimo, *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Et Psalm. 8. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus.* Et Joan. 13. *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.* Est etiam creaturarum rationalium judex, ut constat ex illo Joan. 5. *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio.* Ergo ad ipsum, ratione dominij, & judiciariæ potestatis, pertinent omnes rationales creaturæ, omnesque illarum volitiones & cogitationes præsentes, præteritæ, vel futuræ. *Disp. 7. art. 9.*

Dices, quod licèt cogitationes omnes hominum, quæ finale judicium præcedent, pertineant ad Christum ut judicem, non tamen illæ quæ finale judicium sequuntur, cùm pro illis nec præmium nec pœnam sint accepturi; ac proinde ex eo quòd omnia ad Christum spectantia, ab ipso per scientiam beatam, seu beatificam visionem cognoscantur, non sequitur ipsum per talem scientiam omnes actus futuros creaturarum rationalium agnoscere. 50.

Sed contra primò: Cogitationes beatorum & damnatorum quas post finale judicium habebunt, pertinent ad illorum præmium vel pœnam accidentalem: Sed ad judicem spectant non solùm actiones illæ quæ præmium aut pœnam merentur, sed etiam illæ quæ dantur in præmium, vel in pœnam: Ergo cogitationes quas beati & damnati post finale judicium elicient, ad Christum ut judicem spectant. 51.

Secundò, Esto cogitationes illæ ad Christum ut judicem non spectarent, ad ipsum tamen ut supremum omnium dominum non possunt non pertinere, cùm Christo ut homini, ratione supremi dominij quod à Patre in omnes creaturas accepit, omnia sive quæ in cœlis, sive quæ in terra, sive quæ in inferno existunt, perfectissimè subjecta sint. 52.

ARTICVLVS III.

An beata Christi scientia, ad omnia præsentia, præterita, & futura se extendat?

D

§. I.

Relatis sententiis conclusio affirmativa statuitur.

47. ARticulo præcedenti ostensum est, scientiam Christi beatam, ad omnia possibilia quæ in Dei potentia infinita latent non se extendere, subindeque non ferri ad omnia quæ continentur in scientia Dei, quam Theologi simplicis notitiæ seu intelligentiæ vocant. Sed adhuc discutiendum restat, an saltem Christus per scientiam beatam omnia præsentia, præterita, & futura videat, eaque omnia objecta attingat, quæ à Deo per E scientiam visionis cognoscuntur. Id enim negant plures ex antiquis Theologis, ut Henricus, Scotus, Gabriel, Ricardus, Marsilius, Paludanus, & alij, quos refert & sequitur Salas 1. 2. quæst. 3. Tract. 2. disp. 4. ubi ait sententiam istam se probabiliorem putaturum, nisi authoritas Angelici Doctoris in contrarium obstaret. Illam etiam aliqui Recentiores sequuntur. Sed affirmans sententia, non solùm apud domesticos, sed etiam apud extraneos communis est, eamque adeò certam existimat Vazquez hîc disp. 51. cap. 2. ut eam esse certa fide tenendam asserat. Sed quidquid sit de hac censura, quæ nimis videtur rigida,

48. Dico, scientia Christi beata, ad omnia præsen-

§. II.

Corollaria notatu digna.

53. EX dictis inferes primò, Christum per scientiam beatam videre in verbo infinita accidentia, non tamen infinitas substantias.

Prima pars patet ex dictis, si enim intellectus Christi cognoscat in verbo per scientiam beatam omnia quæ quocumque modo sunt, fuerunt, & erunt, cùm infinita accidentia successivè futura sint per totam æternitatem, nempe infinitæ cogitationes & affectiones Angelorum & hominum, sequitur necessariò Christum ut hominem videre in verbo infinita accidentia successivè futura. Ex B quo probata manet secunda pars, cùm enim substantiæ non sint entia successiva, sed permanentia, non datur, etiam in mensura æternitatis, numerus substantiarum actu infinitus.

54. Inferes secundò, Christum non successivè, sed simul, & à principio beatitudinis, omnia præsentia, præterita, & futura cognoscere: Tum quia illa cognoscit per scientiam beatam, seu visionem beatificam, quæ cùm æternitate mensuretur, nullam successionem, seu mutationem patitur. Unde Augustinus 5. de Trinit. cap. 16. de homine in statu beatitudinis loquens ait: *Non erunt volubiles nostræ cogitationes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.* C Tum etiam, quia intellectum nostrum plura simul non cognoscere, provenit ex eo quod illa per plures species cognoscat, unde omnia quæ per unam speciem repræsentantur, potest simul intelligere: Sed quæ à Christo & alijs beatis cognoscuntur in verbo, unâ specie repræsentantur, scilicet divinâ essentiâ: Ergo simul omnia cognoscuntur. Sic discurrit D. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 10.

55. Inferes tertiò, beatitudinem animæ Christi esse majorem beatitudine cujusvis creaturæ possibilis de lege ordinaria, non autem de potentia absoluta. D

Prima pars probatur: Major vel minor perfectio visionis beatificæ, provenit ex majori vel
Disp. 4. art. 2. minori lumine gloriæ, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Sed lumen gloriæ concessum animæ Christi, est perfectius & intensius lumine cujusvis creaturæ de lege Dei ordinaria possibilis: Ergo & ejus scientia seu visio beatifica. Minor probatur: Perfectio luminis gloriæ commensuratur perfectioni gratiæ habitualis, ad quam ut proprietas consequitur: Sed gratia habitualis Christi est major gratiâ omnium creaturarum, ut
Disp. 13. art. 2. suprà ostensum est: Ergo lumen gloriæ animæ Christi intensius est lumine cujusvis creaturæ de lege Dei ordinaria possibilis.

Eadem ratione suadetur secunda pars: Sicut E enim gratia Christi de potentia absoluta potuit esse intensior, ita & ejus beatitudo: Sed potuit in hac majori intensione cuivis alteri creaturæ communicari: Ergo potuit beatitudo puræ creaturæ esse major intensivè beatitudine animæ Christi, de potentia absoluta.

§. III.

Solvuntur objectiones.

56. OBjicies primò contra præcedentem conclusionem: Si beata Christi scientia ad omnia præsentia, præterita, & futura se extenderet, per illam cognosceret Christus quidquid Deus cog- A noscit scientiâ visionis: Consequens non potest admitti: Ergo nec Antecedens. Sequela Majoris est evidens, nihil enim Deus cognoscit per scientiam visionis, præter futura, præterita, & præsentia. Minor verò probatur. Si Christus per scientiam beatam videret quidquid cognoscitur à Deo per scientiam visionis, comprehenderet talem scientiam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Probatur sequela: Cognitio termini adæquati alicujus potentiæ aut virtutis, est illius comprehensio, vel saltem infert illius comprehensionem, ut articulo præcedenti dicebamus: Ergo similiter cognitio objecti adæquati scientiæ Dei liberæ, quæ visionis dicitur, est, vel saltem infert comprehensionem illius, subindeque si beata Christi scientia se extenderet ad omnia præsentia, præterita, & futura, quæ sunt objectum adæquatum scientiæ visionis Dei, illam comprehenderet.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, utpote expresè contra S. Thomam hîc art. 57. 2 ad 2. ubi ait quod *anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis.* Et in resp. ad 3. asserit quod *scientia animæ Christi quam habet in verbo, parificatur scientiæ visionis quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium.* Unde ad probationem in contrarium, nego sequelam Majoris, & ad illius probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: nam cognitio omnium ad quæ se extendit potentia, necessariò illam adæquat in modo cognoscibilitatis, ut constat ex dictis articulo præcedenti, ac proinde est vel infert comprehensionem illius: cognitio autem omnium ad quæ scientia libera terminatur, non adæquare debet necessariò modum intensivum cognoscibilitatis illius, quod necessarium esset ad ejus comprehensionem. Hæc solutio fundamentum habet in D. Thoma hîc art. 2. ad 3. ubi docet scientiam animæ Christi quam habet in verbo, etsi parificetur scientiæ visionis quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium, infinitè ab illa quoad claritatem excedi. Si verò hujus discriminis rationem requiras, dico eam peti ex eo quod cognitio effectuum in causa habetur ex vi penetrationis causæ, & ideò ut ad omnes effectus contentos in causa terminetur, adæquata causæ penetratio requiritur: cognitio verò existentium in scientia Dei libera, vel in decreto, non habetur ex vi penetrationis decreti, sed tantùm ex vi revelationis illius; ac proinde ut in decreto vel scientia libera res futuræ vel præsentes cognoscantur, illorum penetratio non requiritur, nec consequenter adæquatio cum modo vel in modo cognoscibilitatis illorum.

Quod ut magis percipiatur, & instantiæ quæ 58. E possit fieri in contrarium occurratur: Advertendum est, cognitionem existentium vel futurorum dupliciter considerari posse, scilicet vel prout terminatur ad eorum quidditatem, vel prout illarum tantùm existentiam aut futuritionem attingit. Sumpta primo modo, plurium cognitio, perfectiorem Dei cognitionem, & illius ut causæ penetrationem supponit; sumpta verò secundo modo, majorem penetrationem divinæ essentiæ non petit, sed tantùm decreti liberi revelationem; unde aliquando minùs beatus plura de existentibus aut futuris cognoscit, quàm videat magis beatus (quia nimirum plura ad illius quàm ad istius statum pertinent) & tamen minùs beatus Deum minùs perfectè videt, & essentiam divinam mi-

nùs penetrat, quàm magis beatus. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas, dum ait 1. p. quæst. 12. art. 8. *Eorum quæ Deus facit vel facere potest, tantò aliquis intellectus plura cognoscit, quantò perfectiùs Deum videt.* Ibi enim loquitur de cognitione existentium, quantùm ad eorum quidditatem, non verò de cognitione ipsorum, quoad an est, quæ sub hac ratione, non ex vi penetrationis divinæ essentiæ, sed ex vi penetrationis seu revelationis divini decreti, habetur à beatis. A

59. Objicies secundò: Si scientia Christi beata ad omnia præsentia, præterita, & futura se extenderet, attingeret multitudinem actu infinitam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet ex dictis paragrapho præcedenti, corollario 1. Minor autem probatur primò ex D. Thoma hîc art. 3. in corp. ubi sic ait: *Quantum igitur ad primum modum scientiæ* (scilicet scientiæ visionis) *anima Christi non scit infinita.* Ergo juxta D. Thomam, anima Christi per scientiam seu visionem beatam, ut visio est, non cognoscit multitudinem actu infinitam. B

Secundò, Quæ repugnat esse, repugnat etiam per veram cognitionem cognosci: Sed repugnat dari multitudinem actu infinitam: Ergo & illam à Christo per scientiam beatam cognosci.

Tertiò, Cognitio quâ simul cognoscuntur infinita objecta, debet esse similiter infinita, Tum quia æquivalere debet infinitis cognitionibus divisivè ad singula illa objecta terminabilibus: Tum etiam quia si cognitio attingens in verbo duo objecta, est perfectior illâ quæ solùm attingit unum objectum, & cognitio attingens tria objecta, excedit in perfectione eam quæ duo solùm attingit, & sic deinceps; illa quæ infinita objecta attinget in verbo, erit actu perfectionis infinitæ; quod tamen de scientia beata Christi dici non potest, quandoquidem cognitio animæ Christi, eo ipso quod creata est, debet esse finita. C

60. Confirmatur: Cùm dicitur animam Christi simul cognoscere in verbo infinita accidentia futura successivè, vel hoc intelligitur de cognitione confusa quâ cognoscuntur res in communi, vel de cognitione determinata quâ in particulari cognoscuntur? Non primum, tum quia cognitio confusa est valde imperfecta, atque adeò non decet animam Christi: Tum etiam quia cognitio accidentium successivè futurorum convenit Christo, inquantum est, ut diximus, omnium judex: cognitio autem judicis debet esse singulorum in particulari & distincta. Non etiam secundum, quia ad cognoscendum distinctè & in particulari infinita, opus est lumine & virtute cognoscitivâ infinitè intensâ: si enim ad cognoscendum unum objectum, requiratur virtus & lumen ut unum; ad cognoscendum duo objecta, lumen intensum ut duo, & ita deinceps, manifestum, relinquitur, ad simul cognoscenda infinita objecta, requiri lumen infinitè intensum. D

61. Respondeo, concessa sequela Majoris, negando Minorem. Ad primam probationem respondeo ex Cajetano hîc art. 3. D. Thomam loqui de simpliciter entibus in actu, nempe de substantijs, non autem de secundùm quid entibus in actu, scilicet de accidentibus: videntur enim ab anima Christi Domini cogitationes omnes beatorum & damnatorum, quæ quia per totam æternitatem à parte post sunt sibi invicem successuræ, necessariò sunt infinitæ successivè in proprijs durationibus, actu verò in æternitate, quæ cùm sit mensura infinita simul & indivisibilis, ambit & continet quæ in proprijs mensuris & durationibus sibi invicem succedere debent, ut in Tractatu de scientia Dei fusè exposuimus. Quod autem hæc sit mens S. Doctoris, constat primò, quia ejus ratio sumpta ex eo quod generationes cessabunt, motu cœli cessante, solùm probat de substantijs quæ fiunt per generationem, non verò de accidentibus his quæ à motu cœli non dependent. Secundò quia art. 2. docet animam Christi videre in divina essentia omnia quæ Deus videt per scientiam visionis: Sed 1. p. quæst. 14. art. 12. asserit Deum per scientiam visionis infinita cognoscere: Ergo juxta ipsum anima Christi in verbo actu infinita cognoscit, ac proinde cùm hîc negat cognoscere infinita, loquitur de infinitis substantijs, non verò de accidentibus. *Disp. 4. art. 9.*

Ad secundam Minoris probationem, concessâ Majori, distinguo Minorem: Repugnat multitudo actu infinita, in propria duratione, concedo Minorem: actu in nunc æternitatis, cum successione in proprijs durationibus, nego Minorem & Consequentiam.

Ad tertiam distinguo Majorem: Cognitio quâ simul cognoscuntur infinita numero entia, debet esse infinita, extensivè, sive materialiter, concedo. Intensivè, sive formaliter, subdistinguo: Si sint omnia specie diversa, concedo. Si solo numero differant (qualiter differunt inter se infinitæ cogitationes hominum futuræ per totam æternitatem) nego. Ratio disparitatis est, quia in infinita multitudine eorum quæ specie conveniunt, & solo numero differunt inter se, unum non addit supra aliud perfectionem formalem, sicut in multitudine specie distinctorum: unde quando dicitur in objectione, cognitio quâ Christus simul videt in verbo infinita, æquivalere debet infinitis cognitionibus: solo numero differentibus, concedo: specie diversis, nego. Similiter cùm urgetur: cognitio attingens in verbo duo objecta, debet esse perfectior eâ quæ unum ex illis objectis duntaxat attingit, extensivè, sive materialiter, concedo. Intensivè, sive formaliter, subdistinguo: Si duo illa objecta differant specie, concedo. Si solo numero, nego. Et per hoc patet ad confirmationem: quamvis enim ad cognoscendum distinctè duo objecta specie diversa, requiratur lumen intensum ut duo; ad videndum tamen duo numericè tantùm distincta, sufficit lumen ut unum ad ea extensum.

Potest etiam dici quod quando plura cognoscuntur in seipsis immediatè, & per speciem propriam & adæquatam, ad cognoscenda infinita objecta requiritur virtus, & lumen infinitum; non autem quando illa plura cognoscuntur in alio priùs cognito, & per unam & eandem speciem, ut contingit in scientia beata Christi, quæ infinitas cogitationes hominum & Angelorum cognoscit in verbo per unicam speciem; scilicet per essentiam divinam, quæ est omnium similitudo perfecta. Solutio est D. Thomæ quæst. 10. de verit. art. 4. ad 10. ubi sic ait: *Scientiæ quantitas quæ attenditur secundùm numerum scitorum, est ei quasi per accidens & materialis, & præcipuè quando in multis scitis est una ratio sciendi, secùs enim esset si diversis rationibus cognoscerentur. Sed illa quantitas quæ est ex efficacia cognitionis, scientiæ per se competit, quia quantitas talis attenditur secundùm exitum operationis intellectualis ab intellectuali virtute.* E

Objicies tertiò: Si scientia beata Christi Domini 61.

mini omnia præsentia, futura, & præterita cognosceret, æquè se extenderet ac scientia visionis Dei: Sed hoc non videtur dicendum: Ergo nec illud. Sequela Majoris videtur manifesta, scientia enim visionis in Deo non se extendit ad merè possibilia, sed duntaxat ad præsentia, præterita, & futura. Minor verò probatur: Cùm perfectio scientiæ ex numero objectorum ad quæ se extendit attendatur, si scientia Christi beata, cognoscat omnia quæ Deus scit scientiâ visionis, erit æquè perfecta ac scientia visionis quæ est in Deo: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

63. Respondeo primò, negando sequelam Majoris, ad cujus probationem dici potest, quod objectum adæquatum scientiæ visionis Dei, non solùm sunt entia positiva, existentia, vel futura, sed etiam negationes rerum quas Deus decrevit non producere, unde ex eo quod omnia entia positiva, existentia, vel futurà, à scientia Christi beata cognoscantur, non sequitur quod attingat objectum adæquatum scientiæ liberæ seu visionis quæ est in Deo.

64. Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem. *Si* scientia Christi beata cognoscat omnia quæ Deus scit scientiâ visionis, erit æquè perfecta, materialiter & extensivè, ac scientia visionis Dei, concedo. Formaliter & intensivè, nego. Solutio est D. Thomæ hîc art. 2. ad 3. ubi sic discurrit: *Quantitas scientiæ non solùm attenditur secundùm numerum scibilium, sed etiam secundùm claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi quam habet in verbo, parificetur scientiæ visionis quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium, scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantùm ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi, quia lumen increatum divini intellectûs, in infinitum excedit lumen creatum quodcunque receptum in anima Christi. Licèt absolutè loquendo scientia divina excedat scientiam animæ Christi, non solùm quantùm ad modum cognoscendi, sed etiam quantùm ad numerum scibilium.* Quia nimirum scientia Dei, prout est simplicis intelligentiæ (sub qua ratione non distinguitur virtualiter, sed solâ connotatione diversi objecti materialis, à scientia visionis) ad omnia possibilia se extendit, non verò scientia Christi beata, ut docet idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli, & nos articulo præcedenti fusè ostendimus.

DISPVTATIO XVII.

De scientia infusa animæ Christi.

Ad quæstionem 11. D. Thomæ.

COnsideratâ scientiâ Christi beatâ, progredimur ad aliam speciem scientiæ Christi, quæ à Theologis indita seu infusa appellatur: circa quam plures & graves occurrunt difficultates, articulis sequentibus resolvendæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

An & quotuplex scientia per se infusa in Christo admittenda sit?

PRo intelligentia tituli, & hujus difficultatis resolutione, advertendum est, quod scientia potest dici dupliciter infusa, per se scilicet & per accidens. Illa dicitur infusa per accidens, quæ quantùm est ex se acquiri potest per proprios actus ipsius intellectûs, de facto tamen non sic acquiritur, quia Deus vult se solo illam producere, sicut fuit scientia Adæ, quæ ejusdem erat rationis cum illa quam communiter homines proprio sibi comparant labore, sed tamen per accidens fuit ei à Deo indita. Scientia verò infusa per se, est illa quæ non nisi à Deo causari potest. Quando ergo quærimus in præsenti, utrum in Christo sit scientia infusa, non loquimur de scientia infusa per accidens, seu per se acquisita, sed de ea quæ est infusa per se: de qua etiam inquirimus, quotuplex illa fuerit in Christo, & an in illo solùm fuerit scientia infusa supernaturalis, vel utrùm præter supernaturalem, & ad objecta supernaturalia terminatam, alia naturalis, quâ res ordinis naturalis per species infusas modo angelico cognosceret, in eo constituenda sit?

§. I.

Utraque difficultas duplici conclusione resolvitur.

DIco primò: Præter scientiam beatam fuit in anima Christi Domini scientia per se infusa. Ita D. Thomas hîc art. 1. & communiter Theologi, exceptis Nominalibus, Alensi, D. Bonaventurâ, & Durando, qui scientiam tantùm beatam, & per se acquisitam tribuunt Christo.

Probatur primò conclusio ex Scriptura, asserit enim Apostolus, omnes thesauros sapientiæ & scientiæ Dei fuisse in Christo reconditos: Ergo necesse est ipsum habuisse scientiam per se infusam, quæ est nobilissima portio scientiæ supernaturalis, quæ ab Apostolo nominatur scientia Dei. Unde Joan. 7. mirantibus Judæis ac dicentibus: *Quomodo hic litteras scit cùm non didicerit?* Respondit Jesus: *Mea doctrina non est meâ, sed ejus qui misit me.* Hoc est non illam meâ industriâ acquisivi, non ab homine illam accepi neque didici, sed à Patre meo indita mihi fuit.

Addo quod ad scientiam per se infusam supernaturalem spectant dona illa Spiritus Sancti, quæ ad intellectum pertinent: illa autem fuisse in Christo disertè tradit Isaïas cap. 11. verbis illis: *Flos de radice Jesse ascendet* (Christus) *& requiescet super eum Spiritus Domini: Spiritus sapientiæ & intellectûs, Spiritus consilij, Spiritus scientiæ.* Unde multiplices hos Spiritus in Christo solo adunatos observat S. Gregorius 29. moralium cap. 16. ad illud: *Nunquid conjungere valebis micantes stellas Pleïadas?* quod adducto proposito loco Isaïæ, glossat in hunc modum [Redemptor noster in carne veniens, Pleiades junxit, quia operationes septiformis Spiritus, simul in se, & cunctas manentes habuit. De quo per Isaïam dicitur, *Egredietur virga de radice Jesse, & flos de radice ejus ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectûs, Spiritus consilij & fortitudinis,*

Spiritus scientiæ & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini. De quo Zacharias ait: *Super lapidem unum septem oculi sunt.* Atque iterum: *Et in candelabro aureo lucernæ septem.* Nullus verò hominum operationes Sancti Spiritus simul omnes habuit, nisi solus mediator Dei & hominum, cujus est idem Spiritus, qui de Patre ante sæcula procedit. Bene ergo dicitur: *Super lapidem unum septem oculi sunt.* Huic enim lapidi septem oculos habere, est simul omnem virtutem, Spiritus septiformis gratiæ, in operatione retinere. Alius namque prophetiam, alius virtutes, alius genera linguarum, alius interpretationes sermonum, juxta distributionem Sancti Spiritus accipit: ad habenda verò cuncta ejusdem Spiritus munera, nemo pertingit. At verò conditor noster, infirma nostra suscipiens, quia per divinitatis suæ potentiam simul se habere omnes Sancti Spiritus virtutes edocuit, micantes procul dubio Pleïades junxit.]

4. Probatur secundò conclusio ratione D. Thomæ ad hanc formam redacta. Decens fuit ut Verbum humanitatem assumens, illam perfectam assumeret: Sed si scientiâ per se infusâ caruisset humanitas, esset imperfecta: Ergo hujuscemodi scientiâ non caruit. Major est certa, Minor probatur. Omne quod est in potentia, imperfectum est, nisi reducatur ad actum: Sed intellectus animæ Christi est in potentia ad res creatas in proprio genere cognoscendas per species immediatè infusas à Deo: Ergo imperfectus esset sine hujuscemodi cognitione, & consequenter sine scientia per se infusa, distincta à scientia beata, quæ sit hujus cognitionis principium, imperfecta foret humanitas Christi.

5. Dices, res omnes in proprio genere per scientiam beatam cognosci ab anima Christi, ac proinde quamvis scientiâ infusâ, à beatifica distinctâ careret, non mansuram in potentia ad hujusmodi cognitionem.

Sed contra: Intellectus animæ Christi est in potentia ad cognoscendas res creatas in proprio genere, non solùm ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte medij cognoscendi, hoc est taliter quod ipsa entitas creata medium cognitionis sit: Sed quamvis per scientiam beatam cognoscantur in proprio genere, ex parte rei cognitæ, non tamen cognoscuntur in seipsis, ex parte medij cognoscendi, cùm eas attingat mediante divinâ essentiâ, ut objecto priùs cognito, & medio cognoscendi creaturas: Ergo per scientiam beatam non expletur omnis potentialitas intellectûs animæ Christi, in ordine ad creaturarum cognitionem, & consequenter illâ positâ, & seclusâ cognitione rerum in proprio genere, habitâ per scientiam infusam, potentialis & imperfectus maneret.

6. Confirmatur: Intellectus animæ Christi est in potentia ad creaturarum cognitionem per proprias illarum species immediatè à Deo infusas: Sed hujusmodi cognitio non habetur per scientiam beatam, nam species mediâ quâ lumen beatificum ad creaturas terminatur, est divina essentia primò repræsentans Deum, & secundariò creaturas: Ergo ut perfecta cognitio competat animæ Christi, necessaria est scientia infusa, à beatifica distincta; ac proinde sine illa potentialis & imperfecta maneret.

7. Probatur tertiò conclusio: Ratione unionis hypostaticæ fuit debita Christo titulo connaturalitatis, omnis perfectio illi possibilis quæ non repugnat ejus beatitudini, & fini redemptionis humani generis; hac enim ratione probant Theologi, gratiam habitualem & visionem beatificam Christo fuisse debitas, titulo connaturalitatis: At scientia per se infusa erat Christo possibilis, & nullam repugnantiam habet cum ejus beatitudine, vel cum fine redemptionis, ut constat: Ergo Christo denegari non debet.

8. Potest etiam suaderi conclusio ex doctrina Augustini super Genesim ad litteram cap. 2. ubi duplicem distinguit cognitionem in Angelis, unam per quam cognoscunt res in verbo, & per essentiam divinam gerentem vices speciei intelligibilis, quam vocat *cognitionem matutinam*: alteram per quam cognoscunt res extra verbum, per species à Deo receptas, quam *cognitionem vespertinam* appellat, ut exponit S. Thomas 1. p. quæst. 58. art. 6. & 7. ex quo sic licet arguere. Licèt Angeli creaturas contemplentur in verbo, per cognitionem beatam, quæ *matutina* vocatur, datur tamen in illis alia creaturarum cognitio in seipsis, quæ *vespertina* appellatur: Ergo pariter in Christo, qui est perfectior & superior Angelis, præter cognitionem rerum in verbo, habitam per divinam essentiam ut speciem superexcedentem, & ut medium cognitionis, statuenda est alia cognitio creaturarum in seipsis, per proprias illarum species immediatè à Deo infusas.

9. Probant etiam hanc conclusionem plures ex nostris Thomistis hoc discursu. Christus Dominus meruit per actus charitatis, non ut comprehensoris, sed ut viatoris, ut docet D. Thomas infrà quæst. 59. art. 3. ad 1. Ergo meruit per actum charitatis, ut regulatum lumine distincto à lumine gloriæ; actus enim charitatis regulatus scientiâ beatâ, erat Christi ut comprehensoris: At lumen illud non erat obscurum, cùm fides in Christo non fuerit: Ergo erat clarum, & per se infusum, & consequenter concedenda est Christo Domino scientia per se infusa, distincta à scientia beata. Eadem ratione utitur Theophilus Rainaudus Tomo de Christo lib. 4. sect. 2 cap. 1.

10. Verùm illa non urget, est enim valde probabilis plurium Thomistarum sententia asserentium actum charitatis Christi regulatum scientiâ beatâ, qui necessarius fuit ut terminatus ad bonitatem divinam, prout est ratio diligendi Deum; liberum fuisse, prout terminatum ad divinam bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, ac proinde sub hac ratione meritorium fuisse: Ergo ad salvandum meritum charitatis in Christo, non est necesse recurrere ad scientiam per se infusam, à beatifica distinctam,

11. Dico secundò, scientiam per se infusam in Christo fuisse duplicem, unam supernaturalem, & aliam naturalem. Ita D. Thomas opusc. 2. cap. 216. ubi duplicem rerum cognitionem distinguens, unam in verbo, & aliam in seipsis, & hanc in angelicam & humanam subdividens; & rursus tam Angelorum quàm hominum cognitionem rerum in seipsis, in naturalem & supernaturalem distribuens, hæc verba subjecit: *Et quia nulla perfectio creaturis exhibita, animæ Christi quæ est creaturarum excellentissima, deneganda est, convenienter præter cognitionem quâ Dei essentiam vidit, & omnia in ipsa, triplex alia cognitio est ei attribuenda: una quidem experimentalis, sicut alijs hominibus, inquantum aliqua per sensus cognovit ut competit humanæ naturæ; alia divinitùs infusa ad cognoscenda omnia illa ad quæ naturalis cognitio hominis se extendit, vel*

extendere poteſt. Et paucis interjectis, ita proſequitur. *Sed quia Chriſtus ſecundùm humanam naturam, non ſolùm fuit reparator naturæ, ſed etiam gratiæ propagator, affuit etiam ei tertia cognitio, quâ pleniſſimè cognovit quidquid ad myſteria gratiæ poteſt pertinere.* Quibus verbis duplicem ſcientiam infuſam in Chriſto agnoſcit, unam naturalem, & ad objecta naturalia terminatam; alteram ſupernaturalem, & ad myſteria gratiæ, ſeu objecta ſupernaturalia ſe extendentem. Unde hîc quæſt. 11. art. 1. docet per ſcientiam divinitùs Chriſto inditam, fuiſſe reductam ad actum, non ſolùm potentiam obedientiæ quâ poteſt anima ſupernaturalia cognoſcere, ſed etiam potentiam naturalem, quâ poteſt intelligere quæcumque pertinent ad ſcientias humanas.

12. His locis S. Doctor non ſolùm concluſionem noſtram apertè docet, ſed etiam ad illam ſuadendam, duplicem rationem inſinuat. Prima eſt: Nulla perfectio aliis creaturis conceſſa, eſt neganda animæ Chriſti: Sed in Angelis reperitur duplex ſcientia per ſe infuſa, una ſupernaturalis, per quam objecta ſupernaturalia extra verbum cognoſcunt; alia naturalis, quâ res naturales in ſeipſis contemplantur, per ſpecies quas à Deo in creatione receperunt: Ergo etiam in Chriſto duplex illa ſcientia per ſe infuſa admittenda eſt.

13. Dices, Majorem eſſe veram, ſi ſit in humanitate Chriſti ad omnem illam perfectionem naturalis capacitas; falſam autem, ſi non ſit in illa capacitas naturalis ad aliquam ex illis perfectionibus; animam verò Chriſti, utpote conjunctam corpori, non eſſe capacem ad recipiendas ſpecies rerum naturalium, non dicentes ordinem ad phantaſmata, ſubindeque per ſe infuſas, benè tamen Angelos, quia ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ, & independentes à corpore.

14. Sed contra primò: Animæ ſeparatæ debetur modus cognoſcendi independens à phantaſmate, quia in illo ſtatu eſt independens à corpore, & modus operandi ſequitur modum eſſendi, ut docet D. Thomas 1. part. quæſt. 89. art. 1. Sed anima Chriſti Domini, eſto ſit corpori unita, eſt tamen independens ab illo, illique quoad cognitionem non ſubdita, ratione ſtatus beatifici, ut aſſerit idem S. Doctor hîc art. 2. Ergo debitus eſt illi modus cognoſcendi à phantaſmate independens.

15. Confirmatur: Anima Chriſti Domini ſolùm fuit corpori ſubdita in his quæ ad ſalvandum redemptionis noſtræ myſterium neceſſaria fuere, ideò enim impaſſibilitas non tranſivit ex anima ad corpus, ut locus noſtræ redemptioni per mortem & paſſionem daretur: Sed quoad corpore in omni cognitione naturali dependeret, non erat ad finem redemptionis neceſſarium: Ergo talem dependentiam non habuit.

16. Confirmatur ampliùs: Anima puri viatoris, quandiu eſt corpori conjuncta, non ſolùm pendet à corpore, & à phantaſmatibus in naturali cognitione, ſed etiam in ſupernaturali; & tamen anima Chriſti, quia non ſolùm erat viator, ſed etiam comprehenſor, à phantaſmatibus per ſe non dependebat in cognitione ſupernaturali, ut communiter docent Theologi: Ergo non dependebat ab illis per ſe in omni naturali cognitione, ſed aliquam habuit à corpore omnino independentem, ſubindeque mediis ſpeciebus naturalibus per ſe infuſis elicitam.

17. Secunda ratio quam inſinuat S. Doctor hîc art. 1. ſic poteſt proponi. Omnis potentia receptiva animæ Chriſti debuit ad actum reduci, ne imperfecta poſt aſſumptionem maneret ejus humanitas: Atqui anima Chriſti non ſolùm erat in potentia obedientiali ad cognoſcenda objecta ſupernaturalia in verbo, ſed etiam extra verbum; & ad cognoſcenda objecta naturalia, non ſolùm per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas, ſed etiam per ſpecies à Deo infuſas, ſicut Angeli & animæ ſeparatæ à corpore ea cognoſcunt, ut patet ex dictis ratione præcedenti, & docet expreſsè S. Thomas quæſt. 10. de verit. art. 3. ad 1. his verbis: *Cùm Chriſtus eſſet comprehenſor & viator, habuit utrumque modum conſiderandi, unum quo Angelis conformabatur, ut ſine diſcurſu conſideraret, alium quo per converſionem ad phantaſmata.* Ergo in Chriſto duplex fuit ſcientia infuſa, una naturalis, & alia ſupernaturalis.

18. Confirmatur: Pertinet ad dignitatem animæ Chriſti omnis intellectualis perfectio, quæ poteſt animæ rationali in aliquo ſtatu convenire, dummodo cum unione ad Verbum, aut cum viſione beatifica, aut cum aliqua altera majori perfectione incompatibilitatem non habeat: Sed cognitio rerum naturalium & ſupernaturalium, per ſpecies à Deo infuſas, quæ competit Angelis, & animæ rationali in ſtatu ſeparationis, nec cum unione ad Verbum, nec cum viſione beatifica, nec cum altera majori perfectione, habet incompatibilitatem: Ergo illa animæ Chriſti attribuenda eſt, ut magis ex argumentorum ſolutione patebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

19. COntra præcedentes concluſiones objicitur primò: Scientia infuſa in Chriſto eſt otioſa & ſuperflua: Ergo non eſt admittenda. Conſequentia patet, gratia enim non minùs abhorret à ſuperfluo, quam natura. Antecedens probatur: Per ſcientiam beatam expletur & ſatiatur omnis potentia obedientialis animæ Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturaliter cognoſcibilia; & per ſcientias acquiſitas ſatiatur ejus potentialitas naturalis in ordine ad cognoſcibilia naturaliter: Ergo ſuperfluè conſtituitur in illa ſcientia per ſe infuſa, à beatifica, & à ſcientiis acquiſitis diſtincta.

20. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quod licèt per ſcientiam beatam ſatietur potentialitas animæ Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturalia, quantùm ad numerum ſcitorum, non tamen expletur, quantùm ad modum ſciendi & cognoſcendi eadem objecta: Etenim duplex potentialitas obedientialis erat in anima Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturaliter cognoſcibilia. Prima erat ad cognoſcenda hæc objecta in verbo, & hæc potentia obedientialis expleta fuit & ſatiata per ſcientiam beatam. Altera ad cognoſcendum eadem objecta extra verbum, quæ non expletur niſi per ſcientiam infuſam. Idem proportionaliter dicendum eſt de potentia ad cognoſcenda objecta naturalia; illa enim (ut ex D. Thoma ſuprà oſtendimus) fuit etiam duplex in Chriſto, una ad cognoſcendas res naturales per diſcurſum, & ſpecies à phantaſmatibus abſtractas; altera ad eas cognoſcendas ſine diſcurſu, & per ſpecies à Deo infuſas: prima expleta & ſatiata fuit per ſcientias naturales acquiſitas, ſecunda verò non niſi per ſcientiam natura-

lem infusam expleri potuit. Et ita duplex scientia infusa (ut in secunda conclusione monstravimus) in Christo admittenda est: una supernaturalis, per quam objecta supernaturalia extra verbum contemplatur; altera naturalis, quâ cognoscit res naturales per species à Deo infusas, similes his quæ Angeli in sua creatione à Deo receperunt.

21. Dices, Non datur in Deo duplex ille modus cognoscendi res in verbo, & extra verbum, cùm omnia solùm in sua essentia tanquam in causa cognoscat, ut in Tractatu de scientia Dei contra assertores scientiæ mediæ ostensum est: Ergo pariter in Christo admitti non debet. *Disp. 2 art. 2.*

Sed negatur consequentia & paritas, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia cùm B non repugnet intellectui creato animæ Christi specificari à creaturis, benè tamen intellectui divino & increato, potest anima Christi videre creaturas extra verbum, & immediatè in seipsis, Deus verò nihil extra seipsum, & independenter ab essentia divina priùs cognita potest cognoscere, ut loco citato variis rationibus demonstravimus. Secunda est, quia in intellectu divino, utpote infinitè perfecto, non potest dari duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit magis, & alter minùs perfectus, benè tamen in intellectu humano animæ Christi: modus autem cognoscendi creaturas extra verbum, & immediatè in C seipsis, est minùs perfectus, quàm modus eas cognoscendi in verbo, & in essentia divina tanquam in causa, juxta illud Augustini lib. 12. de civit. cap. 2. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est.*

22. Objicitur secundò: Carentia solùm negativa alicujus perfectionis, non est imperfectio quæ debeat relegari ab humanitate assumpta: Sed carentia scientiæ infusæ, sive supernaturalis, sive naturalis, solùm est negativa respectu intellectûs Christi: Ergo nullum videtur inconveniens eam in Christo admittere, subindeque utramque scientiam infusam illi denegare. Major videtur certa, nulla enim res dicitur imperfecta, ratione carentiæ negativæ, sed tantùm ratione carentiæ privativæ, unde in Angelis datur nescientia, quæ est carentia negativa scientiæ. Minor verò, in qua est difficultas, quoad utramque partem suadetur. Et in primis quod carentia scientiæ infusæ supernaturalis, negativa sit, videtur manifestum, carentia enim privativa est negatio formæ debitæ: Sed scientia infusa supernaturalis non est debita intellectui Christi creato, cùm de ratione formæ supernaturalis sit esse supra exigentiam & debitum omnis naturæ tam creatæ quàm creabilis: Ergo illius carentia non privativa, sed negativa est. D

Quod verò etiam carentia scientiæ infusæ naturalis, non sit privativa, sed solùm negativa, sic E ostenditur. Carentia perfectionis non debitæ humanitati Christi, negativa est: Sed scientia infusa naturalis, non est debita animæ Christi: Ergo ejus carentia non privativa, sed tantùm negativa est. Major patet, Minor probatur: Perfectio non connaturalis animæ, non debetur animæ Christi, prout est in ordine naturæ: Sed intelligere per species à Deo infusas, non est animæ Christi connaturale: Ergo non est illi debitum. Probatur Minor: Non est connaturale animæ, quòd per species infusas intelligat, dum est unita corpori, sed solùm postquam est separata, ut docet D. Thomas quæst. unicâ de anima art. 15. ad 14. & 20. & art. 17. ad 2. Ergo animæ Christi, quandiu fuit A corpori unita, non erat connaturale, nec connaturaliter debitum, intelligere per species à Deo infusas, & sine conversione ad phantasmata.

Huic difficili argumento dupliciter responderi 23. potest, primò negando Majorem, ut enim docet D. Thomas hîc art. 1. ut anima Christi esset omnino perfecta, oportuit quod omnis ejus potentialitas tã naturalis quàm obedientialis ad actum reduceretur: potentialitas autem obedientialis non includit carentiam perfectionis debitæ, sed perfectionis non debitæ; est enim potentia obedientialis receptiva formarum supernaturalium, quæ excedunt debitum omnis naturæ tam creatæ quàm creabilis; ac proinde non solùm debuit ratione unionis ad verbum, excludi ab anima Christi imperfectio privativa, verùm etiam negativa. Et ratio suprà probatione 3. insinuata est: ut enim ibi dicebamus, humanitati Christi ratione unionis hypostaticæ fuit debita Christo, titulo connaturalitatis, omnis perfectio illi possibilis, quæ non repugnat ejus beatitudini, & fini redemptionis humani generis.

Secundò responderi potest, datâ Majori, ne- 24. gando Minorem, ad cujus probationem, concessa Majori, distinguo Minorem, illamque concedo de intellectu Christi nudè considerato, sic enim non potest forma supernaturalis ei deberi: nego autem de intellectu Christi ut assumpto ad esse Verbi, sic enim omnis forma supernaturalis, subindeque scientia infusa supernaturalis, titulo connaturalitatis illi debita est; & per consequens carentia talis scientiæ privativa est, comparata ad intellectum Christi ut assumptum à Verbo.

Vel potest eadem Minor rursus distingui, & 25. concedi de intellectu Christi, ratione suæ naturæ, sic enim forma supernaturalis non potest ei deberi: negari verò de intellectu ejus, ut ad ordinem gratiæ elevato, & ratione gratiæ elevantis; sic enim formam supernaturalem deberi, illius supernaturalitati non obstat. Christo igitur (ut docet D. Thomas opusc. 2. cap. 216. suprà citato) quia non fuit solùm reparator naturæ, sed etiam propagator gratiæ, debentur non solùm quæ sunt debita naturæ secundùm se, sed etiam quæ sunt debita gratiæ, & illa quorum carentia privativa est, nedum comparatione factâ ad naturam, sed etiam quorum carentia privativa est, collatione factâ cum gratia, ratione debiti ad illam: licèt autem scientia infusa supernaturalis non debeatur intellectui animæ Christi in puris naturalibus sumpto; debetur tamen gratiæ in aliquo sui statu, & ideò fuit debita Christo, illiusque humanitati, ratione unionis ad Verbum. Ita Cajetanus hîc art. 1. & suprà quæst. 9. art. 3.

Ad id quod additur de scientia infusa naturali, 26. respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorem: ad probationem illius dicendum, D. Thomam loqui de anima puri viatoris, huic enim solùm, dum est separata à corpore, debetur specierum infusio, non autem de anima videntis Deum, qualis fuit anima Christi; nam illi ratione elevationis supra corpus, orta ex statu beatitudinis, connaturale est intelligere sine conversione ad phantasmata, & independenter à corpore, ut docet D. Thomas hîc art. 1. ad 2. & art. 2. in corp. & quæst. 20 de verit. art. 3. ad 1. subindeque intelligere modo angelico, & per species à Deo infusas. Unde licèt anima puri viatoris, unita corpori, in cognitione nedum naturali, sed etiam supernaturali, ad phantasmata convertatur, & sine hac

conversione non possit connaturaliter in ordine gratiæ intelligere; certum tamen est, & communiter à Theologis receptum, animam Christi Domini, ratione elevationis supra corpus, orta ex visione beatifica, & statu beatitudinis, quâ gaudebat à primo instanti productionis, & unionis cum corpore, objecta supernaturalia sine conversione ad phantasmata connaturaliter intellexisse. Idem dicendum de cognitione naturali, quamvis in ista etiam usus fuerit conversione ad phantasmata, & speciebus ab illis abstractis, beneficio intellectûs agentis; ne talis potentia esset in ipso otiosa & frustranea, ut disputatione sequenti patebit.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

27. EX dictis colligitur, scientiam per se infusam, sive naturalem, sive supernaturalem, fuisse Christo inditam à primo instanti suæ conceptionis: Tum quia talis scientia data est Christo ratione unionis hypostaticæ: hanc autem à principio conceptionis habuit. Tum etiam, quia non fuit necessarium Christo, neque nobis utile, quod hac scientiâ aliquo tempore careret. Addo ad Hebræos 10. dici, quod *Christus ingrediens mundum* (id est naturam humanam induens) *dixit, hostiam & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi &c. tunc dixi ecce venio.* At hæc cognoscere non potuit anima Christi, per scientiam acquisitam, à rebus ipsis acceptam, aut per species abstractas à phantasmatibus; quia potentiæ ejus exteriores, dum erat clausus in utero Virginis, non poterant ejusmodi species recipere: Ergo id cognovit tunc per scientiam infusam.

28. Dices, Anima Christi à principio suæ Incarnationis habuit actum visionis beatificæ: Ergo in eo instanti non potuit elicere actum scientiæ infusæ. Probatur Consequentia, implicat enim unam potentiam duas operationes simul elicere, ut sæpè docet S. Thomas.

Respondeo ex doctrina ejusdem S. Doctoris 1. p. quæst. 58. art. 7. ad 2. unam eandemque potentiam posse duas operationes, quarum una ad alteram referatur, eique aliquo modo subordinetur, simul exercere: sic enim voluntas simul & semel finem intendit, & media eligit; intellectus simul principia cognoscit, & conclusiones ex illis infert: scientia autem infusa animæ Christi, cognitioni beatificæ ad quam consequitur, quodammodo subordinatur; atque adeò actum utriusque in intellectu Christi simul esse non repugnat, sicut de cognitione matutina & vespertina Angelorum docent communiter Theologi cum D. Augustino.

ARTICVLVS II.

An omnia objecta naturalia, ab anima Christi per scientiam infusam supernaturalem, distinctè & in particulari cognita fuerint?

29. ARticulo præcedenti ostensum est, duas scientias per se infusas in anima Christi fuisse, naturalem scilicet & supernaturalem; nunc essentiam scientiæ infusæ supernaturalis, quæ præcipuè consideratur à Theologis, investigamus; & quia non potest meliùs alicujus scientiæ quidditas declarari, quàm ex objectis ad quæ termi-

A natur, operæ pretium est, singula objecta ad quæ scientia infusa supernaturalis animæ Christi se extendit, declarare; & discutere, an & quomodo Christus per talem scientiam res naturales, entia supernaturalia creata, actus liberos hominum & Angelorum, futura contingentia, totam rerum possibilium collectionem, & denique mysterium Sanctissimæ Trinitatis extra verbum cognoverit? De primo dicemus in hoc articulo, de aliis in sequentibus.

B

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & probatur.

DIco igitur: Christus per scientiam supernaturalem infusam, omnia objecta naturalia cognovit, non solùm in communi, seu secundùm rationes communes & genericas, vel specificas, sed etiam distinctè, & in particulari, seu secundùm propriam & distinctam cujusque individui rationem.

Prima hujus pars conclusionis est contra Vazquem hîc disp. 32. cap. 1. num. 5. ubi licèt doceat fuisse objecta naturalia per scientiam per se infusam ab anima Christi cognita, loquitur tamen de scientia per se infusa naturali, per supernaturalem verò negat cognosci. Secunda verò est contra Scotum, Gabrielem, & Almainum, negantes animam Christi per scientiam inditam res naturales distinctè & in particulari, seu secundùm rationes individuales & numericas, cognovisse.

C

Probatur ergo prima pars contra Vazquem ratione D. Thomæ hîc art. 1. ad hanc formam redacta. Decuit ut non solùm potentia naturalis, sed etiam obedientialis animæ Christi ad actum reduceretur, ne maneret imperfecta, utpote relicta in potentia: Atqui anima Christi Domini erat in potentia obedientiali ad cognoscenda omnia objecta naturalia per scientiam supernaturalem infusam: Ergo tali scientiâ cognovit omnia entia naturalia. Major patet ex dictis articulo præcedenti, Minor verò suadetur primò. Entitas materialis potest per actum spiritualem attingi, & de facto terminat spiritualem cognitionem, seu intellectualem: Ergo entitas naturalis terminare poterit cognitionem supernaturalem.

D

Secundò, Esto objectum non possit sui cognitionem excedere, excessu ordinis, quo circa nec entitas spiritualis materiali cognitione, nec supernaturalis naturali possunt cognosci, non tamen necessarium est quod ab illa non excedatur; unde finita entitas terminare potest infinitam cognitionem, & creata increatam: Ergo naturalitas objecti non impedit quin supernaturalem cognitionem in seipso terminare possit.

E

Tertiò, Esto objectum naturale, sub ratione naturali objectiva, nequeat attingi per cognitionem supernaturalem, benè tamen sub ratione supernaturali objectiva: At in entibus naturalibus est dabilis hæc ratio objectiva, ut ex dicendis constabit: Ergo entia naturalia supernaturalem cognitionem terminare possunt.

Potest etiam eadem pars aliâ ratione suaderi: Congruum enim fuit, ut anima Christi Domini altiori & perfectiori cognitione objecta naturalia cognosceret in seipsis, quàm cognoscuntur ab Angelis; nam sicut anima Christi ratione unionis ad Verbum perfectior fit naturâ angelicâ, ita perfectiorem debet habere scientiam: Sed si illa non cognosceret objecta naturalia supernaturali cognitione, sed tantùm naturali, ea non cognosceret

perfectiori, sed imperfectiori modo, quàm Angeli; cognitio enim naturalis possibilis animæ Christi per species infusas, sive per species ex genere suo acquisitas, inferior est Angelorum cognitioni: Ergo anima Christi cognoscit res naturales in seipsis, supernaturali cognitione. A

52. Ex quo probatur secunda pars contra Scotum & Nominales: Angeli enim per scientiam inditam cognoscunt omnia objecta naturalia, non solùm confusè & in communi, sed etiam distinctè & in particulari, secundùm rationes unicuique proprias: Ergo & Christus per scientiam supernaturalem animæ suæ infusam. Antecedens docet expresè D. Thomas 1.p. quæst. 55.& 56. probatque ex eo quod species scientiæ infusæ Angelis, B cùm non sint acceptæ ab objectis, sed causatæ immediatè à Deo, ad exemplar divinæ essentiæ, consideratæ secundùm quod habet rationem speciei intelligibilis, repræsentant clarè & distinctè, sicut essentia divina, omnes res naturales, secundùm proprias & individuales earum rationes. Consequentia verò probatur, Tum quia scientia Christi esset imperfectior angelicâ, si non distinctè sicut illa cognosceret res naturales secundùm rationes ipsis proprias, sed tantùm confusè & secundùm rationes communes, ut contendunt Scotus & Nominales. Tum etiam, quia species quibus utitur scientia indita animæ Christi, æquè causantur immediatè à Deo, ad exemplar divinæ essentiæ, ac species infusæ mentibus Angelorum: Ergo sicut propter hanc rationem Angelus cognoscit extra divinam essentiam omnia objecta naturalia, non solùm secundùm rationes communes, sed etiam secundùm proprias: ita propter eandem rationem, anima Christi eodem modo cognoscet per scientiam infusam omnia illa objecta. Aliam rationem ad probandam hanc secundam partem, ex D. Thoma desumptam, in solutione objectionum adducemus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

D

53. OBjicies primò contra primam partem conclusionis: Nulla scientia potest se extendere nisi ad ea quæ intra limites sui objecti continentur: Sed res naturales sub objecto scientiæ infusæ supernaturalis contineri nequeunt: Ergo nec ab ipsa attingi. Major patet, Minor probatur. Scientia cùm specificetur à suo objecto, debet esse ejusdem ordinis cum illo, eique proportionari: Sed entia naturalia non sunt ejusdem ordinis cum scientia supernaturali, nec habent cum illa proportionem: Ergo sub ejus objecto non continentur.

54. Respondeo, concesså Majori, negando Minorem, ad cujus probationem respondere possumus E ex Alvare hîc disp. 57. dupliciter. Primò quod scientia debet esse ejusdem ordinis cum objecto formali à quo habet specificari, non verò cum materiali à quo non specificatur: res autem naturales pertinent ad objectum materiale scientiæ supernaturalis infusæ animæ Christi, unde non oportet quod sint ejusdem ordinis cum illa, vel habeant cum ea proportionem.

55. Secundò responderi potest, quod quando scientia alicujus rei est ei propria & adæquata, oportet quod sit ejusdem ordinis cum illa, eique proportionetur, secùs verò si excedens sit & inadæquata, ut patet in scientia increata Dei, quæ transcendit totum ordinem naturæ, & tamen per eam attingit Deus perfectissimè res naturales. Constat etiam in scientia Angelorum, quæ in se est omnino immaterialis, & tamen res materiales attingit. Scientia autem supernaturalis infusa animæ Christi, non est propria & adæquata naturalibus rebus, attingit enim ipsas sub universali quadam ratione, etiam communi ad res supernaturales, nempe sub ratione claræ revelationis extra verbum; per quod differt à fide, cujus revelatio est obscura, & visione beatifica, quæ non extra verbum, sed in verbo, seu in essentia divina clarè visa, creaturas manifestat.

56. Addo, proportionem requisitam inter scientiam & objectum materiale illius, cujusmodi se habent res naturales ad scientiam inditam animæ Christi, non debere in eo consistere quod sint ejusdem ordinis, sed quod ipsum objectum non pertineat ad ordinem superiorem: unde licèt scientia inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec possit ad superiores se extendere, quia ejus perfectionem superant; scientia tamen superioris ordinis, non solùm superiora, sed etiam inferiora sub objecto suo complecti potest; quia virtus quò superior, eò est universalior, & quia inferiora non excedunt virtutem superioris, & possunt nobiliori modo attingi: unde cùm scientia supernaturalis infusa animæ Christi, sit ordinis superioris, potest sub objecto suo non solùm res supernaturales, sed etiam naturales, comprehendere, attingendo illas nobiliori modo. C

57. Objicies secundò contra secundam partem conclusionis: Scientia non est de singularibus, ut communiter dicunt Philosophi: Ergo scientia Christo infusa non se extendit ad res naturales cognoscendas in individuo & in particulari, & secundùm propriam & singularem cujusque individui rationem, sed eas in communi solùm, & quoad rationes duntaxat genericas vel specificas, contemplatur.

58. Confirmatur: Per scientiam inditam illa solùm cognoscit Christi anima, quorum cognitio perficit ejus intellectum, propter hanc enim solùm rationem ponitur hæc scientia in Christo, ut intellectus ejus perficiatur quoad cognitionem rerum in proprio genere: Sed cognitio singularium, præsertim materialium, non perficit intellectum, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 8. ad 4. Ergo scientia animæ Christi indita, ad ea non se extendit. Unde idem S. Doctor in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. in corp. expresè docet, Christi animam non cognoscere in proprio genere, nec per consequens per scientiam inditam, gesta particularium hominum, quia ea non pertinent ad perfectionem intellectivæ partis.

59. Confirmatur ampliùs: Cùm individua materialia ferè infinita sint, ad ea repræsentanda intellectui Christi requirerentur infinitæ species intelligibiles, non enim in Christo sunt species universales plura per modum unius repræsentantes, sicut sunt in Angelis: Sed inconveniens est ponere in intellectu infinitam illam multitudinem specierum quam non posset percurrere: Ergo & quod scientia sibi indita, ad omnia individua, etiam materialia, se extendat.

60. Ad objectionem respondetur, quod licèt scientiæ naturales, seu procedentes ex lumine naturali primorum principiorum, non possint esse de singularibus, benè tamen scientia supernaturalis, seu procedens ex lumine certo & infallibili divinæ revelationis, quia singularia prout subsunt tali lumini, induunt eandem certitudinem & im-

mutabilitatem, ac naturæ universales; unde quia A Theologia nititur lumini divinæ revelationis, virtualis saltem & mediatæ, & est radicaliter saltem & objectivè supernaturalis, ad singularia se extendit, eaque sub tali lumine contemplatur; ut in disputatione proœmiali Theologiæ art. 1. in solutione objectionum declaravimus.

41. Ad primam confirmationem respondet S. Thomas hîc art. 1. ad 3. quod *cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ secundùm cognitionem speculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus secundùm cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium in quibus est operatio, ut dicitur in sexto Ethicorum: unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetorica. Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundùm donum consilij, consequens est quod cognoverit omnia singularia præsentia, præterita, & futura.* Ubi obiter advertendum est, quod licèt hæc ratio S. Doctoris solùm videatur ostendere, Christi animam cognoscere hujusmodi singularia per prudentiam, quæ est habitus distinctus à scientia infusa; si tamen rectè perpendatur, & radicitùs penetretur, constabit ex illa rectè deduci Christi animam per scientiam infusam talia singularia cognoscere; nam per hanc scientiam Christus habet cognoscere omnia quorum cogni- C tio quomodolibet pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ, & hoc propter maximam ejus universalitatem; unde si cognitio singularium pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ secundùm cognitionem practicam, & requiratur ad prudentiam, dicendum est Christum per scientiam infusam illa cognoscere.

42. Dices, Prudentia solùm respicit agibilia, hoc est pertinentia ad actiones humanas, est enim recta ratio agibilium: Ergo hæc ratio D. Thomæ non probat Christum per scientiam inditam cognovisse alia singularia factibilia vel purè speculabilia, quæ ab arte, vel ab intellectu speculativo D cognosci possunt.

Huic instantiæ optimè respondet Cajetanus hîc art. 1. §. *Ad tertium dubium:* quod videlicet in Christi anima fuit plenitudo prudentiæ, non solùm monasticæ, sed etiam politicæ, imò & regalis ac monarchicæ in ordine ad omnes creaturas in singulari; quia Christus secundùm humanitatem, ratione unionis hypostaticæ cum Verbo, habuit dominium & potestatem in omnia creata, vel immediatè, vel quatenus aliquo modo ordinantur ad electorum salutem, ut colligitur ex illo Psalmi 8. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus.* Quem locum expendens Apostolus ad Hebræos 2. illumque explicans de Christo ut est homo, addit: *In eo enim quod omnia ei subjecit, nihil dimisit* E *non subjectum ei.* Unde ex eo quod singularium cognitio ad prudentiam requiratur, rectè infert S. Thomas, Christum cognovisse omnia singularia præsentia, præterita, & futura.

43. Ad locum verò ejusdem S. Doctoris, desumptũ ex libro tertio sententiarum, respondetur D. Thomã intelligendum esse de cognitione quæ habetur per scientiam speculativã vel naturalem; ita ut sensus verborum ipsius sit quod Christus non cognovit per scientiam inditam, quæ est speculativa, vel naturalis, gesta particularium hominum; hæc enim non pertinent ad scientiam speculativam, quia non perficiunt intellectum speculativum; neque ad scientiam naturalem etiam practicam, quia sunt libera; cum quo tamen stat quod ea scientiâ practicâ simul & speculativâ cognoverit, ut necessariò infertur ex doctrina quam ibidem idem S. Doctor tradit.

Ad secundam confirmationem nego quod ad 44. hoc ut anima Christi per scientiam inditam omnia singularia cognoscat, requirantur infinitæ species, licèt enim species intelligibiles quibus ea cognoscit, non sint tam universales ac Angelicæ, non sunt tamen tam particulares ac illæ quæ abstrahuntur à phantasmatibus: unde eadem species repræsentat clarè & distinctè naturam specificam & omnia individua ipsius, quod convenit speciebus Angelicis magis particularibus; & hoc quia sunt quædam similitudines derivatæ à divina essentia ut habet rationem speciei intelligibilis, ut in probatione secundæ partis nostræ conclusionis declaravimus.

Articvlvs III.

Vtrum anima Christi Domini, per scientiam supernaturalem infusam, entia seu dona supernaturalia creata, quidditativè, & comprehensivè cognoscat?

VT certum & indubitatum supponimus, hu- 45. jusmodi entia, seu dona, ab anima Christi per scientiam supernaturalem infusam cognosci: hoc enim expressè docet S. Thomas hîc art. 1. ubi solùm Dei essentiam excipit ab objecto scientiæ supernaturalis infusæ, & ratione illius probatur. Nam omnia quæ per revelationem hominibus innotescunt, ab anima Christi per scientiam infusam supernaturalem cognoscuntur: Sed dona supernaturalia creata innotescunt per revelationem hominibus: Ergo anima Christi per scientiam supernaturalem infusam ea cognoscit. Solùm ergo difficultas & controversia est inter Theologos, de modo quo illa cognoscit, & an ea quidditativè & comprehensivè cognoscat? Bannez enim 2. 2. quæst. 5. art. 1. dubio unico, ad tertium argumentum Cajetani, & Alvarez disp. 118. & 119. de auxiliis, docent entia creata supernaturalia, ut gratiam, fidem, charitatem, ab anima Christi per scientiam supernaturalem infusam non esse cognita, evidentiâ rei in seipsa, quæ est evidentia cognitionis quidditativæ, sed tantùm evidentiâ testimonij divini, quæ est evidentia rei in attestante. Suarez verò hîc disp. 27. sect. 1. asserit quod licèt omnia entia supernaturalia quæ dicunt intrinsecam habitudinem ad Deum prout est in se, possint videri & quidditativè cognosci per hanc scientiam, non tamen comprehendi. Alij verò Theologi tam domestici quàm extranei, cognitionem non solùm quidditativam, sed etiam comprehensivam illorum entium, animæ Christi, ratione scientiæ supernaturalis infusæ, concedunt.

§. I.

Hæc sententia ut verior eligitur, & duplici conclusione stabilitur.

DIco primò: Christus per scientiam infusam supernaturalem cognoscit quidditativè omnia dona supernaturalia quæ de facto sunt producta.

Probatur conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 46. 1. Per scientiam infusam supernaturalem fuit redacta ad actum omnis potentia obedientialis quæ

in anima Christi invenitur in ordine ad cognitionem quæ potest haberi extra verbum: Sed entia supernaturalia creata possunt extra verbum quidditativè cognosci, & consequenter anima Christi ad hujusmodi cognitionem potentiam obedientialem habet: Ergo illa entia fuerunt ab anima Christi cognita per scientiam supernaturalem infusam. Major patet ex dictis suprà art. 1. Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Quæ per propriam speciem in seipsis quidditativè repræsentari possunt, mediante illâ in seipsis possunt quidditativè cognosci: Sed entia supernaturalia creata, possunt per propriam speciem in seipsis quidditativè repræsentari: Ergo & extra verbum quidditativè cognosci. Major est certa, nam omnis species repræsentativa objecti, potest esse principium cognitionis illius: Sed species immediatè repræsentans entia supernaturalia creata, nequit esse principium cognitionis illorum in verbo, nam visio beatifica quæ ad res creatas terminatur in verbo, soli divinæ essentiæ ut unitæ per modum speciei, immediatè Deum repræsentantis, & illo mediante creaturas, inniti potest: Ergo quæ per propriam speciem in seipsis quidditativè repræsentari possunt, possunt in seipsis extra verbum quidditativè cognosci.

Minor verò multipliciter suadetur: Primò quia entia supernaturalia creata sunt finitæ & limitatæ entitatis: Ergo & finitæ repræsentabilitatis, & consequenter repræsentabilia per speciem limitatam & finitam.

Secundò, Quia talia entia sunt limitatæ quidditatis, possunt per cognitionem finitam attingi quidditativè, ut patet in visione beatifica, quæ licèt finita sit, illa tamen quidditativè cognoscit: Ergo ob eandem rationem possunt quidditativè per speciem creatam repræsentari.

Tertiò, Si entia creata supernaturalia non possèt per speciem creatam quidditativè repræsentari, maximè quia terminantur ad Deum ut est in se: Sed hæc ratio nulla est: Ergo per speciem creatam quidditativè repræsentari possunt. Major est præcipuum Adversariorum fundamentum, Minor verò sic ostenditur. Ut aliquid respiciens aliquem terminum repræsentetur quidditativè, non est necessarium quod terminus inspectus quidditativè repræsentetur, ordo enim dependentiæ creaturarum à Deo quidditativè repræsentatur, termino istius ordinis, scilicet Deo, non repræsentato quidditativè: Ergo quod prædicta entia Deum respiciant ut terminum vel objectum, non impedit quin per speciem creatam quidditativè repræsententur, Deo ab illis inspecto, quidditativè non repræsentato.

Dico secundò: Probabilius est, entia supernaturalia creata, ut gratiam, fidem, charitatem, ab anima Christi, per scientiam infusam supernaturalem comprehendi.

47. Probatur breviter: Omnia ista entia possunt cognosci in seipsis & extra verbum, cognitione comprehensivâ, subindeque per scientiam infusam: cognitio enim rerum in verbo, non ad scientiam infusam, sed ad visionem beatificam spectat: At supposito quod illa entia per scientiam infusam comprehensivè sint cognoscibilia, non est cur talis cognitio animæ Christi, & scientiæ illi infusæ denegetur: Ergo &c. Minor patet, nulla enim perfectio possibilis deneganda est humanitati Christi, nisi aut fini redemptionis repugnet, aut cum visione beatifica sit incompossibilis, quorum neutrum convenire potest cognitioni comprehensivæ entium creatorum supernaturalium per scientiam infusam supernaturalem. Major verò suadetur: Omnis entitas finitæ & limitatæ perfectionis, potest per cognitionem finitam & limitatam comprehendi: Sed entia supernaturalia creata, ut gratia, fides, charitas, visio beatifica, sunt finitæ & limitatæ entitatis & perfectionis: Ergo possunt per cognitionem finitam & limitatam, subindeque per scientiam infusam supernaturalem, comprehendi. Minor patet, Major probatur. Quod est finitæ entitatis, est etiam finitæ cognoscibilitatis, nam cognoscibilitas passiva consequitur entitatem, & commensuratur cum illa: Sed quod est finitæ cognoscibilitatis, per lumen & cognitionem finitam comprehendi potest; vis enim cognoscitiva finita, cognoscibilitatem objecti finitam adæquare potest: Ergo quod est finitæ & limitatæ entitatis & perfectionis, per lumen & cognitionem finitam comprehendi potest.

Respondet Suarez, quod quamvis entia supernaturalia creata, sint finitæ & limitatæ entitatis & perfectionis, quia tamen Deum in ratione termini vel objecti immediatè respiciunt, non possunt per scientiam infusam animæ Christi cognosci quantùm cognoscibilia sunt: Quò enim perfectiùs cognoscitur terminus vel objectum actûs, vel habitûs, eò ipse actus vel habitus cognoscitur perfectiori modo: Sed Deus qui est terminus vel objectum immediatum entium supernaturalium, perfectiùs per visionem beatam cognoscitur, quàm per scientiam supernaturalem infusam: Ergo ipsa entia supernaturalia creata, perfectiùs per visionem beatam, quàm per scientiam infusam cognoscuntur, subindeque per hujusmodi scientiam non cognoscuntur quantùm cognoscibilia sunt.

Verùm si hic discursus Suaris, qui est præcipuum ejus fundamentum, aliquid probet, convincit nec per ipsam visionem beatificam posse entia supernaturalia creata comprehendi, sed tantùm per cognitionem divinam; nam solùm per illam cognoscitur undequaque perfectè Deus, qui est terminus, vel objectum immediatum illorum entium: Sed hoc absurdum est, cùm certum sit omnia entia creata, tam naturalia, quàm supernaturalia, à Christi anima per scientiam beatam, seu visionem beatificam comprehendi: Ergo hic discursus Suaris non valet, ut magis ex solutione argumentorum patebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem: Gratia sanctificans, lumen gloriæ, visio beatifica, & unio hypostatica, sunt entia seu dona supernaturalia creata: Sed illa per scientiam supernaturalem infusam quidditativè cognosci nequeunt: Ergo Christus per scientiam infusam supernaturalem, non cognovit quidditativè omnia entia seu dona supernaturalia quæ de facto sunt producta. Major patet, Minor verò probatur quantùm ad singulas partes. Et in primis quòd gratia habitualis nõ possit ab anima Christi per scientiã infusam quidditativè cognosci, sic ostẽditur. Gratia habitualis non potest quidditativè cognosci, non cognitâ etiam quidditativè divinâ essentiâ: Atqui divina essentia non potest quidditativè cognosci per scientiam infusam, sed solùm

solùm per visionem beatificam : Ergo nec gratia habitualis. Minor est certa, Major verò suadetur. Gratia habitualis est formalis participatio divinæ naturæ, juxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamur divinæ consortes naturæ:* Sed participatio formalis alicujus rei, non potest quidditativè cognosci, non cognitâ etiam quidditativè re cujus est participatio formalis: ex eo enim quod aliqua res sit participatio alterius, sicut habet quod non possit separari quoad esse ab illa, ita etiam habet quod non possit cognosci sine illa; nam sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci. Ex eo verò quod sit formalis participatio, sicut habet formaliter convenire cum re illa quoad esse, ita & quoad modum cognitionis.

51. Quod etiam lumen gloriæ non possit quidditativè cognosci per scientiam infusam, sed solùm per visionem beatificam, manifestum videtur: Nam lumen gloriæ excedit quodlibet aliud lumen creatum, & est ordinis superioris ad illud : Ergo per nullum lumen ab ipso distinctum potest quidditativè cognosci : At cognitio luminis gloriæ habita ex vi ejusdem luminis, est ipsa visio beatifica, & cognitio illius in verbo, non in se, & extra verbum ; quidquid enim medio lumine gloriæ cognoscitur, non cognoscitur immediatè in seipso, sed in divina essentia ut objecto priùs cognito : Ergo lumen gloriæ non potest quidditativè cognosci extra verbum, per scientiam infusam, sed solùm in verbo, per scientiam beatam, seu visionem beatificam.

52. De visione beata idem probatur : Visio beatifica non potest cognosci quidditativè, nisi Deus ut est in se quidditativè cognoscatur : Sed solùm per visionem beatificam, non verò per scientiam infusam, potest cognosci Deus ut est in se quidditativè : Ergo solùm per seipsam potest visio beatifica quidditativè cognosci. Minor est certa, Major verò sic ostenditur. Nulla relatio potest quidditativè cognosci, nisi pariter ejus terminus quidditativè cognoscatur : At visio beata importat relationem transcendentalem ad Deum ut est in se, cùm Deus ut in se est, sit illius objectum : Ergo visio beatifica non potest cognosci quidditativè, nisi Deus ut est in se quidditativè cognoscatur.

53. Denique quod unio hypostatica per scientiam infusam animæ Christi quidditativè cognosci nequeat, breviter suadetur. Unio humanitatis ad Verbum pertinet ad ordinem hypostaticum, superiorem ordini gratiæ, ad quem spectat scientia supernaturalis infusa : Sed cognitio ad inferiorem ordinem spectans, nequit esse quidditativa rei pertinentis ad ordinem superiorem : Ergo unio hypostatica per scientiam supernaturalem infusam animæ Christi, quidditativè cognosci nequit. Major patet, Minor probatur. Scientia naturalis quidditativè cognoscere nequit gratiam habitualem, quia est inferioris ordinis ad illam : Ergo per cognitionem ordinis inferioris non potest entitas ordinis superioris quidditativè cognosci.

54. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Non minùs distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ, quàm ordo gratiæ ab ordine naturæ : Sed quæ pertinent ad ordinem gratiæ, nequeunt quidditativè cognosci per actum ordinis naturalis : Ergo quæ spectant ad ordinem hypostaticum, non possunt cognosci quidditativè per cognitionem ordinis supernaturalis.

55. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, quantùm ad singulas partes. Ad probationem primæ partis, quæ est de gratia habituali, nego Majorem, ad cujus probationem dicendum, quod ut cognoscatur, gratiam habitualem participare formaliter divinam naturam, sufficit cognosci evidenter quoad an est ipsam divinam naturam, maximè quia convenientia formalis in esse quod habet gratia cum divina natura, non est univoca, sed tantùm analoga. Potestque hæc solutio explicari & illustrari exemplo intellectûs creati, qui est formalis participatio intellectûs divini, & tamen non est necesse quod Angelus qui naturaliter illum quidditativè, imò comprehensivè cognoscit, quidditativè cognoscat intellectum divinum.

56. Ad probationem secundæ partis, quæ est de lumine gloriæ, dicendum est, quod licèt lumen gloriæ quodlibet aliud lumen creatum in immaterialitate excedat, & sit superioris ordinis ad illud, nihilominus potest per lumen creatum ordinis supernaturalis, subindeque per scientiam supernaturalem infusam animæ Christi, quidditativè cognosci ; quia ad cognitionem quidditativam non requiritur convenientia specifica inter objectum & principium cognoscitivum ; ut constat in ipso lumine gloriæ, quod est principium cognitionis Dei quidditativæ, & tamen cum Deo non convenit specificè, imò nec genericè. Et in sententia ipsius Bannez, cujus est hoc argumentum, Angelus inferior non solùm quidditativè, sed etiam comprehensivè, cognoscit superiorem, & tamen iste specificè excedit in gradu immaterialitatis Angelum inferiorem. Quamvis ergo lumen beatificum specificè excedat in immaterialitate scientiam supernaturalem infusam, poterit virtute illius cognosci quidditativè.

57. Ad probationem tertiæ partis, quæ est de visione beatifica, nego Majorem, ut enim visio beatifica quidditativè cognoscatur, sufficit cognoscere divinam essentiam quod an est, falsum enim est, ad cognoscendum quidditativè aliquam relationem, debere cognosci quidditativè illius terminum ; aliàs Angelus non posset naturaliter cognoscere relationem transcendentalem dependentiæ creaturæ ad Deum, cùm non possit naturaliter cognoscere Deum quidditativè. Quod diximus de cognitione quidditativa, de cognitione comprehensiva pariter asserendum est, nimirum ad comprehensivam cognitionem actûs dicentis habitudinem ad aliquem terminum, secundum quod est in seipso, non requiri quod comprehensivè talis terminus cognoscatur secundùm quod est in seipso, sed sufficere quod cognoscatur illud secundùm quod est in seipso talem actum terminare : unde licèt visio beatifica dicat intrinsecam habitudinem ad Deum ut est in se, & Christus nec per scientiam inditam, nec per scientiam beatam, Deum comprehendat, nihilominus per utramque scientiam visionem beatificam comprehendit, quia cognoscit Deum secundùm quod est in seipso esse terminum talis visionis. Ex quo solves argumentum quod contra secundam conclusionem fieri posset.

58. Ad probationem denique quartæ partis, quæ est de unione hypostatica, concessâ Majori, nego Minorem, & ad illius probationem, distinguo causalem Antecedentis: Scientia naturalis quidditativè cognoscere nequit gratiam habitualem, quia est inferioris ordinis ad illam, inferioritate genericâ, concedo Antecedens : inferioritate specificâ, nego Antecedens, & distinguo Consequens eadem distinctione.

59. Ad confirmationem nego Majorem, distantia

enim ordinis gratiæ à natura est generica, distantia verò unionis hypostaticæ à gratia est tantùm specifica, conveniunt enim genericè in ratione ordinis supernaturalis. Vel distinguo Majorem. Non minùs distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ, quàm ordo gratiæ ab ordine naturæ, distantiâ entitativâ, transeat Major. Distantiâ habitudinis, nego Majorem, & concessâ Minori, nego Consequentiam. Deus enim prout in se, superioris ordinis est ad lumen beatificum, & plusquam ab illo distat distantiâ entitativâ, quàm gratia à natura, & quàm Angelus à potentia visiva; & tamen potest Deus quidditativè cognosci mediante lumine gloriæ, & gratia non potest cognosci quidditativè per principia naturalia, nec Angelus à potentia visiva videri: quia licèt Deus plus distet à lumine gloriæ in genere entis, quàm gratia à natura, & quàm Angelus à potentia visiva, non tamen tantùm distant distantiâ habitudinis; Deus enim continetur intra objectum nostri intellectûs, & luminis gloriæ, sed non gratia intra objectum naturæ, nec Angelus intra objectum potentiæ visivæ. Id ipsum & à fortiori est dicendum in præsenti, nempe quod licèt ordo hypostaticus plus distet entitativè ab ordine gratiæ, quàm iste ab ordine naturæ, non tamen ita distat distantiâ habitudinis, continetur enim intra objectum ordinis gratiæ; unde sicut hac ratione potest cadere sub merito congruo actuum procedentium à gratia, & per actum fidei credi, ita potest per actum scientiæ infusæ quidditativè cognosci.

60. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Ad comprehensionem requiritur quod principium cognoscitivum sit ejusdem perfectionis, ejusdemque immaterialitatis cum objecto comprehenso: unde quia Angelus superior excedit in perfectione & immaterialitare intellectum Angeli inferioris, non potest ab ipso comprehendi, ut in Tractatu de Angelis contra Bannem & Salmanticenses docuimus: Sed scientia supernaturalis infusa, non adæquat in perfectione & in immaterialitate plura entia supernaturalia, præsertim lumen gloriæ, & visionem beatificam, ut de se patet: Ergo anima Christi per hanc scientiam non potuit comprehendere plura entia supernaturalia.

Disp. 9. art. 2.

61. Respondeo, distinguendo Majorem, illamque concedendo de principio radicali illius intellectionis per quam aliquod objectum comprehenditur, negando verò illam de principio proximo ejusdem intellectionis: nam ad comprehensionem non est necessarium quod principium proximum illius sit ejusdem perfectionis, ejusdemque immaterialitatis cum objecto comprehenso, sed sat est quod principium radicale intelligendi adæquet specificè immaterialitatem objecti, aliàs nullus Angelus comprehenderet seipsum, cùm nullius Angeli intellectus ejus substantiam in perfectione adæquet. Quia ergo in Angelo inferiori comparato ad superiorem, non solùm intellectus, qui est principium proximum intellectionis, sed etiam natura, quæ est principium radicale, est inferioris immaterialitatis specificæ ad substantiam Angeli superioris, consequens fit quod illam non comprehendat. In nostro autem casu, licèt scientia supernaturalis infusa, quæ est principium proximum intelligendi, non adæquet luminis gloriæ perfectionem, gratia tamen quæ est principium radicale, lumen gloriæ, & visionem beatificam superat, quia in ordine supernaturali natura àqua lumen gloriæ ut proprietas dimanat, & natura in quocumque ordine suas excedit proprietates: unde cognitio scientiæ infusæ animæ Christi, est luminis gloriæ & visionis beatificæ comprehensio. Ita egregiè & acutè Cipullus hîc art. 1. dubio 5. paragrapho 2. ad primam objectionem. Displicet tamen ratio quam assignat ad ostendendum non requiri ad comprehensionem quod principium proximum illius sit ejusdem perfectionis, ejusdemque immaterialitatis cum objecto comprehenso, ait enim illam peti ex eo quod principium proximum intelligendi est instrumentum substantiæ intelligentis; instrumentum autem non petit cum effectu adæquari. Non placet, inquam, hæc ratio, quia falsum est quod principium proximum intelligendi instrumentaliter ad intellectionem concurrat, ut communiter docent Thomistæ in Tractatu de visione beatifica. Vera ergo & legitima ratio est illa quam tradit Illustrissimus Episcopus Oxomensis in manuscriptis de scientia Christi: quia nimirum ex principio radicali, & ex potentia, ac virtute potentiæ, conflatur adæquata causa intellectionis, non ut ex causis partialibus, sed ut ex partibus causæ: non est autem necessarium quod effectus partem causæ non excedat, sed solùm quod non superet adæquatam sui causam; ac proinde ut intellectio sit alicujus objecti comprehensio, non requiritur quod potentia quæ est pars causæ, adæquet entitatem objecti, sed sat est quod causa adæquata, ratione principij radicalis, vel proximi, sit æqualis perfectionis cum illo.

61. Objicies tertiò: Christi anima per scientiam inditam non comprehendit potentiam obedientialem tam activam quàm passivam, quæ est de facto in creaturis: Sed talis potentia, cùm actum seu formam ordinis supernaturalis respiciat, pertinet ad ordinem supernaturalem: Ergo anima Christi per scientiã inditam omne ens supernaturalis ordinis non comprehendit. Major probatur: Ad comprehensionem potentię obedientialis tam activæ quàm passivę, requiritur cognitio omnium formarum quas potest recipere, & omnium effectuum ad quos instrumentaliter concurrere potest, subindeque & termini adæquati divinæ omnipotentiæ: Sed anima Christi per scientiam supernaturalem infusam, terminum adæquatum divinæ omnipotentiæ non comprehendit, aliàs divina omnipotentia esset ab ipsa comprehensibilis: Ergo anima Christi per scientiam inditam, potentiam obedientialem quæ est in creaturis non comprehendit,

61. Respondeo, negando Majorem, & ad illius probationem, nego pariter Majorem: sicut enim ut intellectus Angeli superioris comprehendat intellectum Angeli sibi inferioris, non est necessarium quod cognoscat omnes actus, quos secundùm se & absolutè potest producere circa infinita objecta possibilia specie diversa, quia nimirum secundùm se & absolutè, præscindendo à speciebus, non est causa adæquata talis cognitionis. Ita similiter cùm potentia obedientialis non sit, præscindendo à divina omnipotentia, causa adæquata omnium effectuum supernaturalium, ad comprehensionem illius non est necesse cognoscere, saltem in particulari, omnes illos effectus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima Christi per scientiam infusam supernaturalem, cogitationes cordium occultas, & futura contingentia cognoverit?

64. PArtem negativam docere tenentur Authores art. 2. citati pro sententia quæ negat Christi animam per scientiam supernaturalem infusam cognovisse singularia & existentia, id enim potiori jure tenentur asserere de actibus liberis, & de futuris contingentibus. Lorca etiam hîc disp. 50. num. 12. ut probabiliorem sequitur sententiam quæ cognitionem cogitationum cordium & futurorum contingentium denegat scientiæ infusæ animæ Christi. Sententia tamen affirmans Christum illa per talem scientiam extra verbum cognoscere, communis est apud Theologos, eamq; tam domestici quàm extranei, cum S. Doctore hîc art. 1. unanimi consensu docent. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Anima Christi per scientiam infusam, supernaturalem, occultas cordium cogitationes, & futura contingentia cognovit.

65. Utraque pars hujus conclusionis colligitur expresè ex doctrina D. Thomæ hîc art. 1. ubi docet Christum per scientiam infusam cognovisse omnia quę per revelationem hominibus innotescunt: Sed homines per revelationem cogitationes cordium & futura contingentia cognoscunt, multa enim ex his sunt manifestata Prophetis: Ergo cognoscuntur ab anima Christi per scientiam supernaturalem infusam. Asserit etiam S. Doctor in eodem articulo, Christum cognovisse per scientiam infusam omnia, præter Dei essentiam: Ergo sentit cogitationes cordium, & futura contingentia comprehendi sub objecto talis scientiæ, & per eam à Christo cognosci. Unde ut notat Cajetanus hîc art. 1. circa solutionem ad 3. S. Doctor hîc retractat quæ docuerat quæst. 10. de verit. art. 6. ubi asserit animam Christi in verbo tantùm futura contingentia & cogitationes cordium cognovisse. Licèt Bergomensis in tabula aurea dubio 1217. ipsum explicare conetur, dicendo ibi solùm negare animæ Christi cognitionem speculativam prædictorum objectorum, non verò cognitionem prædictam. Vel loqui de Christo, prout est singularis persona, non verò de illo, ut est caput Ecclesiæ & supremus omnium judex.

66. Potest etiam conclusio ratione suaderi: Nam scientia indita ponitur in anima Christi propter ejus perfectionem, ut nimirum per eam reducatur omnis potentialitas illius, tam obedientialis, quàm naturalis: Sed in anima Christi est potentia obedientialis ad cognoscendũ per scientiam infusam cogitationes cordium, & futura contingentia: Ergo de facto illa per talem scientiam cognovit. Major patet ex dictis articulo primo, Minor probatur. Potentia obedientialis respicit id omne quod non implicat contradictionem: Sed nulla potest assignari implicantia contradictionis in eo quod cogitationes cordium, & futura contingentia, supernaturaliter & per lumen à Deo infusum cognoscantur: Ergo est in anima Christi potentia obedientialis ad ea cognoscenda per scientiam inditam. Major est evidens, Minor probatur primò. Deus cogitationes cordium, & futura contingentia in seipsis cognoscit: Sed nulla est ratio cur hæc perfectio divinæ cognitionis nequeat supernaturaliter creaturæ communicari: Ergo est possibilis creaturæ, cognitio secretarum cogitationum hominis, & futurorum contingentium in seipsis.

67. Secundò, Cogitationes cordis & futura contingentia, ex suppositione decreti liberi Dei de illorum existentia in tempore, habent in se veritatem determinatam: Ergo possunt per speciem à Deo infusam repræsentari, subindeque ab intellectu creato supernaturaliter cognosci. Unde multis Sanctis per divinam revelationem innotuerunt cogitationes cordium, & futura contingentia, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum, nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Quasi diceret, ea quæ speciebus à rebus acceptis cognoscere non valemus, qualia sunt dona gratiæ & gloriæ, nobis Deus revelavit per Spiritum suum: qui autem revelat majora, potest utique & minora hominibus revelare quæ sensibus non subjiciuntur, ut cogitationes liberas, & affectiones cordium, ac futura contingentia.

68. Addo quod, etsi nulli Sanctorum hæc notitia supernaturaliter data esset, debuit tamen Christo concedi, quia ipse est Rex universorum, & Dominus omnium, futurusque est aliquando judex cordium: unde congruentissimum fuit, ut etiam quatenus viator, ea clarè in seipsis, æquè ac cætera naturalia objecta contueretur quæ in cordibus volvuntur; ut reipsa ab ipso factum, constat variis Scripturæ testimoniis: dicitur enim Matth. 9. *Cùm vidisset Jesus cogitationes eorum dixit, ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Et cap. 12. *Jesus autem sciens cogitationes eorum.* Item Joan. 21. cùm Christus interrogasset Petrum, his verbis *Simon Joannis amas me?* Respondit Petrus, & dixit ei: *Domine tu omnia nosti, tu scis quia amo te.* Quæ verba Theodoretus sermone de charitate sic exponit: *Is autem ipsum citavit ad suum in eum amorem testificandum. Domine enim (inquit) tu scis quia amo te. In animis enim hominum insides, & aperiè scis motus cogitationis; nec te aliquid latet ex rebus humanis: nosti enim omnia & antiqua & extrema.*

69. Decuit etiam, ob unionem humanitatis ad Verbum, & supremum Christi in quæcunque aliquando existentia dominium, ut futurorum quoque notitia ei communicaretur. Unde Cyrillus libro de Sancta Trinitate capite 22. *Quanquam Dominus naturam ignorantem assumpsit, divinas tamen ei prærogativas & dotes impertivit; habebatque animæ Domini omnem sapientiam divinam juxta & humanam, omnem notitiam eorum quæ fuerunt, quæ sunt, quæ erunt, non naturâ, non gratiâ, sed propter unionem personalem cum eo qui solus est sapiens, & omnia etiam priùs quàm oriantur ante sæcula novit.*

70. Accedebat quoque titulus magisterij, Christo tantùm prout viatori competens, ratione cujus debebatur ei futurorum notitia, ut hoc etiam modo tanquam divino suffragio, doctrinam suam muniret, & certissimum divinitatis suæ argumentum præberet; nihil enim adeò divinitatis suffragium prodit, quàm divinatio seu prænotio futurorum. Unde Tertullianus in Apolog. capite vigesimo: *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis.* Et

Lactantius notavit libro primo institutionum capite undecimo, à divinatione denominari divinitatem, sicut ab homine humanitatem. Ut ergo Christus verum se Deum & veritatis magistrum ostenderet, debuit prænuntiare futura contingentia, etiam libera. Unde Matthæi 26. in nocte passionis dixit Petro: *Antequam gallus cantet, ter me negabis.* Et Lucæ 19. *Videns civitatem flevit super illam dicens: Quia si cognovisses & tu, & quidem in hac die tua, quæ ad pacem tibi: nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis; quia venient dies in te, & circundabunt te inimici tui vallo, & circundabunt te, & coangustabunt te undique, & ad terram prosternent te & filios tuos qui in te sunt, & non relinquent in te lapidem super lapidem, eò quòd non cognoveris tempus visitationis tuæ.*

71. Denique, Beati cognoscunt non solùm in verbo per scientiam beatam, sed etiam extra verbum per scientiam infusam, illa omnia quæ hîc in via per dona prophetiæ & discretionis spirituum cognoscuntur: Sed per illa duo dona, futura contingentia, & cogitationes cordis cognoscuntur à Sanctis & Prophetis: Ergo pariter Christus, qui ab instanti suæ conceptionis simul erat viator & comprehensor, non solùm per scientiam beatam, sed etiam per scientiam inditam, illa clarè & distinctè cognovit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

72. OBjicies primò: Anima Christi per scientiam supernaturalem infusam ea tantùm cognovit ad quæ agnoscenda potentiam obedientialem habebat: Sed in ea non erat potentia obedientialis ad cognoscendas cogitationes cordium, & futura contingentia: Ergo illa objecta per scientiam supernaturalem infusam non cognovit. Major patet ex supra dictis, Minor probatur. Cognoscere cogitationes cordium & futura contingentia, est proprium Dei, secundùm illud Jeremiæ 17. *Pravum est cor hominis & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda.* Et istud Isaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos.* At in Christi anima non est potentia obedientialis ad id quod est proprium Deo: Ergo nec ad cognoscendum per scientiam supernaturalem infusam cogitationes cordium & futura contingentia.

73. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum, cognitionem cogitationum cordis, & futurorum contingentium, in Scriptura dici propriam Dei, non quòd non possit per gratiam & donum supernaturale creaturæ communicari (ut enim suprà dicebamus, per dona prophetiæ & discretionis spirituum illa objecta cognoscuntur) sed quia talis cognitio nulli intellectui creato, etiam perfectissimo, qualis est intellectus Angeli, vel animæ Christi, potest esse connaturalis. Sicut in Scriptura Deus dicitur invisibilis, quia clara Dei visio nulli creaturæ potest connaturaliter competere, non verò ex eo quod ad illam nullo modo possit pertingere: nam ut bellè ait Anselmus, *Deus cùm sit inaccessibilis nostris viribus, acceditur ad eum suis muneribus.*

74. Objicies secundò cum Lorca: Christus cogitationes cordium, & futura contingentia cognovit in verbo, cùm à primo instanti suæ conceptionis fuerit beatus, & divinam essentiam viderit: Ergo inutile videtur ac superfluum admittere aliam in Christo scientiam, per quam eadem objecta extra verbum & in seipsis immediatè cognoverit.

Sed negatur Consequentia, ut enim art. 1. ostensum est, animæ Christi non solùm est concedenda omnium objectorum cognitio, sed etiam omnis modus cognitionis possibilis, & non incompossibilis cum majori perfectione: modus autem cognoscendi cogitationes cordium, & futura contingentia extra verbum, per scientiam à Deo infusam, possibilis est, ut §. præcedenti vidimus, & ille cum majori perfectione, seu cum cognitione beatifica, stare potest, ut fatetur Lorca, docens Christum per scientiam infusam cognovisse substantias spirituales, & entia naturalia, ac mysteria gratiæ, & nihilominus illorum omnium habuisse cognitionem in verbo. Cur igitur idem dici non poterit de cogitationibus cordium, & de futuris contingentibus? Certè hic Author parùm consequenter ad sua principia disserit. 75.

Sed instat, & objicit rursus: Intellectui Christi non est concedenda perfectio, nisi illa intellectui creato in ordine naturæ vel gratiæ debita sit: Sed cognitio secretorum cordis, & futurorum contingentium in seipsis, non est debita intellectui creato in ordine naturæ, vel gratiæ: Ergo non est animæ Christi tribuenda. 76.

Respondeo primò, negando Majorem, nam ut sæpe diximus, animæ Christi ratione unionis hypostaticæ, concedenda est omnis perfectio possibilis, in determinato gradu existens, & cum majori perfectione non incompossibilis, tametsi illa nec in ordine naturali, nec supernaturali debeatur. 77.

Respondeo secundò, datâ Majori, distinguendo Minorem: Cognitio secretorum cordis & futurorum contingentium in seipsis, non est debita intellectui creato, prout est sub statu supernaturali simpliciter, concedo Minorem: prout existit sub plenitudine gratiæ, qualis est intellectus animæ Christi, nego Minorem. Sicut enim gratiæ in statu plenitudinis quem obtinet in anima Christi, debetur virtus justitiæ commutativæ ad Deum, quamvis illi non debeatur extra statum plenitudinis, & prout in pura creatura existit: ita cognitio secretorum cordis, & futurorum contingentium in seipsis, debetur ordini gratiæ, non ut est in pura creatura, sed ut est in homine Deo, in quo est in tota sua plenitudine, & in statu perfecto & connaturali, ut declaravimus suprà. 78. *Disp. 33. art. 2.*

Objicies quartò: Angeli non possunt occultas cordium nostrorum cogitationes cognoscere, quia in nostras voluntates dominium non habent, ut in Tractatu de Angelis ostensum est: Sed Christus, ut homo, non habet dominium in voluntates nostras, sed solùm ut Deus: Ergo anima Christi cogitationes liberas quæ à sola voluntate humana dependent cognoscere nequit. 79. *Disp. 7. art. 3.*

Respondeo primò, ex eo quod Angelus non habeat dominium in nostras voluntates rectè quidem probari quod non possit virtute suæ naturæ occultas cordium nostrorum cogitationes, seu actus liberos nostræ voluntatis cognoscere; eandemque rationem etiam valere ad demonstrandum quod anima Christi, seu Christus ut homo, non possit viribus naturæ cognoscere eadem objecta. Cæterùm sicut hæc ratio non impedit, quominus possint cogitationes unius Angeli ab altero cognosci, Deo illas revelante: ita nec obstare potest, quin possint ab anima Christi cognosci 80.

extra verbum in seipsis, Deo per suam gratiam A specialiter iuvante, & species repræsentativas illorum prout in se sunt infundente.

81. Respondeo secundò, data Majori, negando Minorem; cùm enim Christus ut homo sit caput Angelorum & hominum, & judex omnium nostrorum actuũ, etiam internorum, habet jus ad cognitionem illorum; & propter summam ejus excellentiam, ei dominium aliquod in nostras voluntates competit, non tamen supremum, aut æquale summo & independenti dominio Dei.

ARTICVLVS V.

Quomodo anima Christi, per scientiam supernaturalem infusam, futura contingentia cognoscat?

82. QVatuor solùm videntur esse modi, quibus dici potest Christi anima per scientiam infusam futura contingentia cognoscere. Primus est in causa, vel effectu eorum, ut si daretur aliqua causa, vel effectus eorum, ostendens certò & evidenter talia contingentia esse futura. Secundus est in testimonio Dei dicentis & revelantis ea, ut si Deus immediatè per seipsum revelaret ea quæ futura sunt, sicut revelavit Prophetis. Tertius est in decreto divinæ voluntatis determinantis eorum futuritionem, quo pacto beati, & ipse Deus, futura contingentia cognoscunt, ut in Tractatibus de visione beata & de scientia Dei, fusè ostendimus. Quartus est in seipsis immediatè, ut si cognitio animæ Christi terminaretur immediatè ad ipsa futura secundùm se, & non mediante aliquo obiecto priùs cognito. Quæritur ergo, quonam ex his quatuor modis, anima Christi, per scientiam supernaturalem infusam, futura contingentia cognoscat?

§. I.

Reiiciuntur tres primi modi dicendi, & quartus statuitur.

D DIco primò: Anima Christi non cognoscit per scientiam supernaturalem infusam futura contingentia in causa vel effectu eorum.

83. Probatur prima pars: Causa futuri contingentis in actu primo est indifferens ad esse vel non esse illius: At in principio indifferenti nequit certò cognosci aliquid determinatum, ut in Tractatu de scientia Dei fusè contra Molinam ostendimus: Ergo anima Christi non potest certò cognoscere per scientiam supernaturalem infusam futura contingentia, in eorum causa, in actu primo considerata.

Disp. 4. art. 3. §. 5.

84. Confirmatur: Futura contingentia, ut sunt in suis causis, non habent determinatam veritatem, sicut nec entitatem, cùm illæ, secluso divino decreto eas prædeterminante, sint indifferentes ad operandum, vel non operandum, ut ibidem demonstravimus: Ergo non possunt certò & infallibiliter in ipsis cognosci, sed duntaxat conjecturaliter & probabiliter: At anima Christi per scientiam infusam futura contingentia certò cognoscit: Ergo illa non videt in causis ipsorum in actu primo consideratis.

Quod etiam ea non cognoscat in aliquo effectu ipsorum, videtur manifestum: nam vel effectus ille est futurus, & sic de eo eadem erit quæstio ac de ipso futuro contingenti: vel est præsens, & sic non erit effectus ipsius futuri, & ita non potest esse realiter causa, cùm existentia sit conditio necessaria in causa efficiente ad causandum & operandum.

Dico secundò, anima Christi non cognoscit per scientiam supernaturalem infusam futura contingentia, in testimonio Dei dicentis & revelantis ea. Est contra Medinam hîc art. 1. difficultate 2. & Suarem disput. 27. sect. 2.

85. Probatur breviter: Objectum scientiæ supernaturalis infusæ est ens creatum, ut in se & ratione sui cognoscibile: quod autem cognoscitur mediante revelatione, vel testimonio divino, non in se, & ratione sui, sed per extrinsecum medium cognoscitur: Ergo per scientiam infusam nequeunt cognosci futura contingentia in testimonio divino.

86. Confirmatur: Cognitio futurorum contingentium in testimonio Dei revelantis, ad fidem, vel prophetiam pertinet, non verò ad scientiam infusam, ut patebit ex infrà dicendis: Ergo Christus per scientiam infusam non cognoscit futura contingentia in testimonio divino, sed duntaxat per lumen propheticum, quod à lumine gloriæ & à scientia infusa distinguitur, per hoc quod lumen beatificum creaturas in divina essentia cognoscit, scientia infusa illas in seipsis attingit, lumen autem propheticum in testimonio divino, evidenti, vel obscuro.

C Dico tertiò: Christus non cognoscit futura contingentia per scientiam infusam in decreto Dei libero de illorum futuritione. Est contra Alvarem hîc disput. 39. ad 2. & contra Nazarium contro. ver. unicâ quæst. 4.

87. Probatur primò: Aliter cognoscuntur futura contingentia per scientiam infusam, & aliter per scientiam beatam: Sed per istam cognoscuntur in decreto, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Ergo per illam in eo cognosci nequeunt.

88. Probatur secundò: Unus & idem habitus non potest entia creata in seipsis ratione sui attingere, & in libero Dei decreto: Sed scientia supernaturalis infusa animæ Christi est unus specie habitus, ut fatentur Alvarez & Nazarius; & res aliquas creatas in seipsis & ratione sui attingit, ut illi pariter non negant: Ergo non potest alias in decreto Dei cognoscere. Major in qua est difficultas, sic ostenditur. Habitus diversificatur specie penes diversa motiva vel media cognoscendi: Sed decretum liberum Dei, & prædicata intrinseca rerum creatarum, sunt media & motiva cognoscendi, in movendo valde diversa: Ergo non possunt ab eodem habitu respici.

89. Confirmatur: Divina essentia, & propria creaturarum natura, sunt media & motiva adeò diversa, ut ab eodem habitu respici nequeant, alias scientia infusa non esset habitus à lumine gloriæ & scientia beata distinctus, quod Alvarez & Nazarius non admittunt: Ergo pariter decretum liberum Dei, & propria creaturarum natura, non possunt vt motiva cognoscendi ab eodem habitu respici.

E

90. Dico quartò: Christus per scientiam infusam cognoscit futura contingentia immediatè in seipsis, seu per species immediatè illa repræsentantes.

Hæc conclusio sequitur ex præcedentibus, si enim anima Christi per scientiam infusam non cognoscit futura contingentia in causa, vel effectu eorum, nec in testimonio Dei dicentis & revelantis ea, nec in libero Dei decreto, non restat alius modus per quem ea cognoscere possit, quàm immediatè in seipsis, per species à Deo

infusas, immediatè illa repræsentantes.

Addo quod scientia infusa animæ Christi cognoscit per proprias species omnia quæ per proprias species sunt in seipsis repræsentabilia: Sed futura contingentia repræsentari possunt per proprias species, ut ex solutione argumentorum patebit: Ergo à scientia infusa animæ Christi cognoscuntur per proprias species ea immediatè repræsentantes.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CONtra primam conclusionem ea solùm militant argumenta, quibus Molina probare nititur, Deum in causis secundis futura contingentia certò cognoscere, quæ in Tractatu de scientia Dei, disputatione 4. art. 3. §. 6. plenè soluta sunt, unde hîc ea prætermittimus, & ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

91. Contra secundam objcitur primò: Cognitio futurorum in testimonio divino clarè & evidenter cognito est possibilis, ut ostendimus in Tractatu *Disp. 1. art. 7.* de fide, estque compatibilis cum unione hypostatica, visione clarâ Dei, & omni aliâ perfectione majori: At omnis perfectio possibilis, & compatibilis cum majori perfectione, est animæ Christi tribuenda: Ergo concedenda est Christo cognitio futurorum contingentium in divino testimonio, & consequenter hujus cognitionis principium: At principium istius cognitionis non est lumen gloriæ, per quod solùm cognoscuntur objecta creata in verbo, nec fides, quæ in Christo non fuit: Ergo principium illius est scientia supernaturalis infusa. Major pro prima parte docetur in Tractatu de fide: Pro secunda verò, in qua sola est posita difficultas, sic ostenditur. Cognitio fidei ideò est cum visione clara ejusdem objecti incompatibilis, quia est essentialiter obscura: Sed cognitio futurorum in divino testimonio clarè & evidenter cognito, non est essentialiter obscura: Ergo non pugnat cum visione clara Dei, aut cum cognitione evidenti futurorum in seipsis, & consequenter cum omni alia perfectione majori incompossibilis non est.

92. Respondeo, concessa Majori & Minori, cum prima Consequentia, negando Minorem subsumptam, datur enim aliud lumen, præter ibi enumerata, à quo procedat cognitio futurorum in testimonio divino, nimirum lumen propheticum, quod (ut suprà annotavimus) à lumine gloriæ, & scientia infusa distinguitur, per hoc quod lumen beatificum creaturas in divina essentia cognoscit, scientia infusa illas in seipsis attingit, lumen verò propheticum in testimonio divino, evidenti, vel obscuro.

93. Nec valet si dicas, D. Thomam quæst. 20. de verit. art. 6. expressè docere quod Christus non cognovit futura contingentia, cognitione prophetiæ, *quia prophetia est quædam imperfecta participatio illius visionis quâ videntur res in verbo, quæ cùm in Christo perfecta fuerit, imperfectio prophetiæ in illo locum non habuit.* Non valet, inquam, nam vel S. Doctor id retractavit in hac parte quæst. 7. art. 8. ubi expressè docet in Christo, dum erat viator simul & comprehensor, fuisse lumen propheticum. Vel solùm negat animæ Christi propheticam cognitionem, secundùm quod regulariter prophetia in hominibus invenitur, nempe cum obscuritate; non autem secundùm essentiam prophetiæ, de cujus essentiali ratione non est obscuritas ut suprà disp. 12. ar. 5. docuimus. Quod verò hæc interpretatio sit legitima, & S. Thomas eo loco in hoc sensu locutus fuerit, satis insinuant illa verba, *imperfectio prophetiæ in Christo locum non habuit*, quibus non essentiam, sed duntaxat imperfectionem prophetiæ, quæ per accidens ei contingit, ab anima Christi excludit.

94. Objicies secundò contra tertiam conclusionem: Ad perfectionem animæ Christi pertinet quod non solùm omnia cognoscat, sed etiam omni modo & genere cognitionis possibili: Sed possibile est quod anima Christi per scientiam supernaturalem infusam cognoscat futura contingentia in libero Dei decreto de eorum futuritione, hoc enim nullam involvere videtur repugnantiam: Ergo de facto ea in decreto per scientiam infusam cognoscit.

95. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, licèt enim anima Christi futura contingentia in decreto cognoscere possit, non tamen per scientiam infusam, sed solùm per scientiam beatam: quod enim in decreto divino cognoscitur, non in se & ratione sui, sed in alio ut in causa cognoscitur; scientia verò infusa, ad res creatas in seipsis terminatur. Unde cognitio futurorum contingentium in decreto, non spectat ad scientiam infusam, sed ad scientiam beatam, quæ creaturas omnes sive possibiles sive futuras in essentia divina contemplatur, ut in Tractatu de visione beatifica fusè ostendimus. *Disp. 1. art. 4.*

96. Objicies tertiò: Deus non potest futura contingentia in seipsis immediatè cognoscere, sed solùm mediante libero suæ voluntatis decreto, vt cognito, seu ut medio cognoscendi, ut in Tractatu de scientia Dei contra defensores scientiæ mediæ demonstravimus: Ergo pariter anima Christi non poterit futura contingentia in seipsis immediatè cognoscere, sed solùm in libero divinæ voluntatis decreto, ut in medio priùs cognito. *Disp. 4. art. 5.*

97. Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio autem discriminis est, quia cognitioni divinæ sub quacumque formalitate repugnat specificari à veritate creata, ac proinde immediatè ad illam terminari; unde omnia sive possibilia sive futura, in sua essentia, vel nudè sumpta, vel per liberum suæ voluntatis decretum determinata, ut in causa, & medio priùs cognito, contemplatur: cognitioni autem creatæ animæ Christi, sicut non repugnat specificari à creaturis, ita nec ad illas immediatè terminari.

§. III.

Solvuntur alia argumenta contra quartam conclusionem fieri solita.

CONtra quartam conclusionem, in qua diximus Christum per scientiam infusam cognoscere futura contingentia immediatè in seipsis, per species à Deo infusas, immediatè illa repræsentantes, plura ac difficilia objici solent argumenta, quæ breviter hîc proponemus & diluemus,

98. Objicitur ergo primò: D. Thomas 1. p. quæst. 3. art. 3. sic ait: *Alio modo cognoscuntur futura in seipsis, & sic solius Dei est futura cognoscere, quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cùm sit simplex, toti tempori adest, & illud includit*: Ergo anima Christi Domini, per scientiam supernaturalem infusam nequit futura contingentia in seipsis immediatè cognoscere. Consequentia manifesta videtur: Tum quia illa sic cognoscere, solius Dei est, vt docet D. Thomas. Tum etiam, quia

scientia infusa non mensuratur æternitate, neque in æternitate potest futura cognoscere: sola autem cognitio mensurata æternitate, vel in illa suum objectum attingens, potest ad futura prout in se sunt terminari. A

99. Respondeo D. Thomam eo loco solùm excludere ab Angelis cognitionem futurorum contingentium, ut illis connaturalem, seu ut ex viribus naturæ habitam; & hoc rectè ratione quam ibidem adducit ostendere, quia nempe solius Dei est connaturaliter futura in seipsis cognoscere, eò quòd illa in sua æternitate intueatur, quæ una cùm sit, sub se ambit omnes differentias temporum. Unde ex hoc testimonio & discursu D. Thomæ solùm inferri potest, animam Christi non B posse naturaliter futura contingentia in seipsis cognoscere, non verò quod per principia supernaturalia, nimirum per species à Deo infusas, ea immediatè repræsentantes, in seipsis immediatè cognoscere nequeat.

100. Objicitur secundò: Communis Thomistarum sententia docet futura contingentia non cognosci ab intellectu divino immediatè in seipsis, & in eorum veritate objectiva: Ergo à fortiori ab intellectu creato animæ Christi sic cognosci nequeunt.

101. Respondeo communem Thomistarum sententiam asserere non posse futura contingentia cognosci in veritate objectiva, pro priori ad decretum liberum voluntatis divinæ, cujus contrarium C affirmatur à defensoribus scientiæ mediæ; sed Thomistas non negare quod supposito decreto libero voluntatis divinæ, possint futura contingentia cognosci à Deo in seipsis ex parte rei cognitæ, non ex parte medij, quod respectu intellectionis divinæ solùm est divina essentia, ne Dei cognitio à creaturis suam specificationem desumat; quod cùm non sit inconveniens respectu cognitionis creatæ Christi, possunt per illam futura contingentia cognosci in seipsis immediatè, non solùm ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte medij cognoscendi.

102. Instabis, Futura contingentia non possunt cognosci ab anima Christi, non cognito libero Dei D decreto: Ergo non possunt ab illa per scientiam infusam cognosci immediatè tam ex parte medij cognoscendi, quàm ex parte rei cognitæ. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Futurum contingens non potest certò cognosci, nisi certò cognoscatur ut ad unam partem determinatum: Sed pro tempore futuritionis non habet aliam determinationem quàm sibi extrinsecam, à decreto libero sumptam: Ergo non potest cognosci, non cognito libero Dei decreto.

Secundò, Futurum in ratione futuri constituitur per causæ determinationem ad dandam illi existentiam: Ergo antequam existat determinatio causæ secundæ, constituitur in ratione futuri per determinationem causæ primæ, quæ est ipsum divinæ voluntatis decretum, & per consequens non potest ut futurum cognosci, non cognito libero Dei decreto.

Tertiò, Si futurum contingens ab intellectu creato animæ Christi per scientiam infusam in seipso cognoscitur, elicitur ejus cognitio mediante specie impressâ, participata ab essentia divina, ut in ratione speciei futura in se repræsentante: Ergo cùm divina essentia non repræsentet immediatè futura, sed mediante decreto ut priùs repræsentato; species creata, quæ est illius participatio, non nisi medio decreto ut priùs repræsentato, futura contingentia repræsentare potest.

Respondeo distinguendo Antecedens: Futura 103.
contingentia non possunt cognosci non cognito decreto, immediatè in seipso, nego Antecedens. Non cognito decreto mediatè & in alio, concedo Antecedens, & nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Sicut causa necessaria potest cognosci in effectu, & effectus in ipsa: ita effectus contingens vel liber potest cognosci in causa, nempe in decreto, & decretum in ipso. Licèt autem enima Christi per scientiam infusam non cognoscat decretum immediatè in seipso, quia non datur species creata illud in se immediatè repræsentans, cognoscitur tamen in effectu contingenti futuro; & hoc sufficit ad hoc ut futura contingentia immediatè in seipsis ab anima Christi per scientiam infusam cognoscantur: ex quo ad primam & secundam Antecedentis probationem constat solutio.

Ad tertiam, concesso Antecedente, neganda est Consequentia: nam divina essentia ut species duo habet, nempe repræsentare futura in decreto, ut in medio, & in seipsis ex parte rei repræsentatæ, subindeque potest participari à specie supernaturali creata, quoad claram repræsentationem futuri in seipso, absque eo quod participetur quoad repræsentationem illius in decreto ut in medio. Sicut licèt prophetia sit participatio divinæ præscientiæ, & Dei scientia respiciat ordinem ad eventum, qui ordo præsens est futuritionis tempore; & eventum ipsum, qui præsens non est, sed futurus, potest nihilominus (ut docet D. Thomas quæst. 12 de verit. art. 10. in corp. & ad 2.) participari per prophetiam respectus ad ordinem, non participato respectu ad eventum, ut quando revelatur Prophetæ ordo causarum, & illarum propensio ad eventum, & occultatur ordinis executio.

Objicies tertiò: Futura contingentia non sunt 104.
repræsentabilia in seipsis per aliquam speciem creatam: Ergo non possunt per scientiam supernaturalem animæ Christi infusam immediatè in seipsis per speciem à Deo inditam cognosci. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Quod non habet determinatum esse, non est repræsentabile per propriam speciem; quandoquidem repræsentatio speciei, cùm sit naturalis, non potest esse illius quod est indifferens ad essendum & non essendum: Sed futurum contingens, v. g. Petrus cras disputabit, non habet esse determinatum, sed indifferens ad essendum & non essendum: Ergo non est repræsentabile in seipso per aliquam speciem creatam.

Secundò, Si futura contingentia possent per speciem creatam in seipsis repræsentari, possent ab Angelo naturaliter cognosci: Sed hoc dici nequit, ut in Tractatu de Angelis ostensum est: Ergo nec illud. E

Tertiò, Si posset dari species creata futura contingentia in seipsis repræsentans, vel illa esset naturalis, vel supernaturalis? Non primum, aliàs esset alicui creaturæ debita, & per consequens cognitio futurorum contingentium in seipsis alicui creaturæ deberetur, quod dici nequit, cùm futurorum notitia (ut suprà dicebamus) certissimum sit divinitatis argumentum. Nec secundum, quia plura ex objectis futuris naturalia sunt: species autem supernaturalis, supernaturale objectum exposcit: Ergo non est possibilis species creata futura contingentia in seipsis repræsentans.

Respondeo negando Antecedens, nulla enim 105.
ex parte repugnat produci speciem futura contin-

gentia in seipsis repræsentantem: nam in primis non repugnat ex parte ipsius futuri, quia, ut statim dicemus, futurum, prout absoluto & efficaci divinæ voluntatis decreto subditur, est repræsentabile per speciem creatam, quia prout sic habet esse determinatum in suis causis. Similiter non repugnat ex parte ipsius speciei, quia hęc species, quamvis sit creata, est altioris ordinis quàm omnes species creatæ quæ possunt esse connaturales alicui intellectui creato, & est peculiariter producta ad imitationem divinæ essentiæ: quare sicut divina essentia, ut habet adjunctam determinationem suæ voluntatis, repræsentat futura contingentia per modum speciei intelligibilis, ita etiam hæc species potest participare hanc perfectionem, ut futurum contingens directè & immediatè repræsentet. Unde ad primam probationem in contrarium, concessa Majori, distinguo Minorem: Futurum contingens secundùm se sumptum non habet determinatum esse, concedo Majorem. Ut subest efficaci & absoluto decreto voluntatis divinæ, nego Minorem, & Consequentiam. Licèt ergo futurum contingens secundùm se consideratum, & pro priori actûs primi omnium suarum causarum, sit omnino indifferens ad esse & non esse, ac proinde prout sic repræsentari nequeat per aliquam speciem, nec subesset infallibili cognitioni, suppositâ tamen præsenti determinatione causæ primæ, qualiter à nobis pro statu futuritionis supponitur, jam est ad esse determinatum, non pro tempore quo dicitur futurum, sed ad esse pro illo tempore pro quo ut existat per liberam Dei voluntatem decernitur; & hac determinatione ad essendum suppositâ, potest per speciem creatam supernaturaliter à Deo infusam repræsentari, & infallibili cognitioni subesse, subindeque per scientiam supernaturalem animæ Christi infusam in se immediatè cognosci.

Ad secundam probationem Antecedentis, nego sequelam Majoris, nam entia supernaturalia, & cogitationes cordium, sunt repræsentabilia per speciem creatam, & tamen nequeunt ab Angelo naturaliter cognosci: non ergo ex eo quod futura contingentia possint per speciem creatam in seipsis repræsentari, sequitur quod possint ab Angelo naturaliter cognosci: ratio autem à priori hujus impotentiæ in Tractatu de Angelis tradita est. *Disp. 9. art. 4.*

Ad tertiam probationem Antecedentis, nego Minorem pro secunda parte: ad probationem in contrarium dicendum, ad speciei supernaturalitatem sufficere quod objectum sit supernaturale in ratione objecti cognoscibilis, quamvis entitativè non sit supernaturale: licèt autem plura ex futuris contingentibus sint entitativè naturalia, omnia tamen in ratione objecti cognoscibilis supernaturalia sunt, eò quòd eorum cognitio nulli creaturæ factæ aut factibili possit esse connaturalis; quod sicut sufficit, ut illorum cognitio sit supernaturalis entitativè, ita & ut species illa repræsentans supernaturalis sit.

§. IV.

Resolvitur breviter dubitatio incidens, num scilicet cognitio quâ anima Christi per scientiam infusam futura contingentia contemplatur, dicenda sit intuitiva, vel abstractiva?

106. RAtio dubitandi sumitur ex principiis jam statutis, ostendimus enim Christum per scientiam supernaturalem infusam futura cotingentia in seipsis immediatè cognoscere: Sed cognitio ad rem immediatè & ut in se terminata, non est abstractiva, sed intuitiva: Ergo videtur quod Christus per scientiam supernaturalem infusam, non abstractivè, sed intuitivè, futura contingentia cognoscat. Ita Cajetanus hîc art. 1. §. *ad secundum dubium*, Alvarez disput. 60. & Herrera in manuscriptis ad istum articulum.

Nihilominus probabilior videtur sententia Medinæ, Bannez, Nazarij & aliorum Thomistarum, existimantium animam Christi Domini, per scientiam supernaturalem infusam, etsi cognoscat futura contingentia in seipsis, ea tamen non cognoscere per notitiam propriè intuitivam. 107.

Ratio fundamentalis est, quia notitia propriè intuitiva petit objectum sibi physicè coexistens in eadem mensura durationis: Sed cognitio scientiæ infusæ, & futura contingentia, non coexistunt physicè in eadem durationis mensura: Ergo talia futura per scientiam animæ Christi infusam, non cognoscuntur propriè intuitivè. Minor est certa, nam scientia infusa animæ Christi non mensuratur æternitate, sed tempore discreto: futura verò non coexistunt tempori, sed solùm æternitati, quæ ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis ambit & continet in unico nunc indivisibili, quæ successivè existunt in tempore, ut in Tractatu de scientia Dei fusè exposuimus. Major verò, in qua est difficultas, probatur primò ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi sic ait: *Simplex notitia dicitur, non ad excludendum respectum scientis ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum quam addit scientia visionis.* Ergo juxta D. Thomam, scientia visionis, seu intuitiva notitia, petit terminari ad objectum actu extra causas existens, & physicè cognitioni coexistens. *Disp. 4. art. 9.*

Secundò, Idem S. Doctor variis in locis quæ loco citato Tractatûs de scientia Dei adduximus, ex eo probat præterita, præsentia, & futura, intuitivè à Deo videri, quia sunt ipsi in sua æternitate præsentia; quod de præsentia reali & physica, & non solùm objectiva & intentionali, intelligendum esse, cum communi Thomistarum sententia, ibidem docuimus, & pluribus argumentis demonstravimus: Ergo ad rationem notitiæ intuitivæ exigitur physica objecti præsentia, in ea saltem duratione quâ mensuratur cognitio.

Tertiò, Nomen visionis, seu intuitûs, translatum est ex visione corporea ad significandâ cognitionem intellectualem: Sicut ergo ea quæ visione corporeâ cognoscuntur, sunt secundùm actualem existentiam præsentia videnti; ita etiam quæ cognoscuntur ab intellectu, ut dicantur cognosci visione, seu notitiâ intuitivâ, debent esse præsentia secundùm actualem existentiam cognoscenti, in ea saltem duratione quâ mensuratur cognitio.

Denique id patet ex definitione notitiæ intuitivæ, quæ *rei præsentis notitia* dicitur, quod intelligendum esse de præsentia physica, & non tantùm de objectiva, ex eo manifestum videtur, quod aliàs non differret à notitia abstractiva, cùm istius objectum objectivam & intentionalem præsentiam habeat in mente cognoscentis.

Ex his patet solutio ad rationem dubitandi initio propositam, concessa enim Majori, Minor distinguenda est: Cognitio ad rem immediatè & ut in se terminata, non est abstractiva, sed intuitiva: si res 108

si res illa physicè & realiter cognitioni coexistat, A in ea saltem duratione quâ mensuratur cognitio, concedo Minorem. Si ei non coexistat realiter, sed objectivè tantùm, nego Minorem, & Consequentiam. Cognitio ergo futurorum habita per scientiam supernaturalem animæ Christi infusam, etsi ad illa in se terminetur, hoc est non in alio medio, & illorum existentiam ut futuram attingat; quia tamen non attingit illorum existentiam ut exercitam, & ipsi cognitioni physicè coexistentem, non est propriè & in rigore notitia intuitiva, sed abstractiva, ad quam non requiritur quod omnino ab existentia objecti præscindat, aliàs cognitio rei ut possibiliter existentis, abstractiva notitia non esset, sed quod præscindat ab B existentia objecti, ut physicè præsentis, & physicè coexistentis durationi illius.

Dixi cognitionem quâ anima Christi, per scientiam infusam, futura contingentia cognoscit, non esse *propriè & rigorosè* intuitivam, quia si intuitio largè & impropriè accipiatur, prout scilicet cognitionem claram & evidentem significat, futura contingentia intuitivè per scientiam infusam animæ Christi cognoscuntur; nam ejus cognitio non est obscura & ænigmatica, sicut notitia fidei, sed clara & manifesta.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ. C

109. EX dictis colligitur primò, duplex intercedere notabile discrimen inter notitiam futurorum contingentium, quam anima Christi habet per scientiam beatam, & eam quam elicit mediante scientiâ infusâ. In primis enim Christus per scientiam beatam, videt futura contingentia in decreto, ut medio priùs cognito, seu potiùs in essentia divina, ut per illud determinata: scientia verò infusa, nec in decreto, nec in alio medio priùs cognito, futura cognoscit, sed ea in seipsis immediatè, per species à Deo infusas illa immediatè & directè repræsentantes, contemplatur.

Secundò, anima Christi per scientiam infusam non cognoscit futura contingentia, notitiâ propriè intuitivâ, benè tamen per scientiam beatam: quia mensura scientiæ infusæ, nimirum tempus discretum, non coexistit rebus præteritis & futuris, benè tamen æternitas, quæ est mensura scientiæ beatæ, seu visionis beatificæ. D

110. Dices, Mensura visionis beatificæ non est æter-
Disp. 6. art. 4. sect. nitas essentialis, sed participata, ut in Tractatu de visione beatifica docuimus: Atqui æternitas participata non coexistit rebus præteritis & futuris, quia cùm sit quid creatum & finitum, non continet eminenter durationes rerum inferiorum, sicut æternitas per essentiam, quæ mensurat esse divinum: Ergo ipsa etiam scientia beata animæ Christi, non cognoscit futura contingentia, per notitiam quæ sit verè & propriè intuitiva. E

111. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem responderi potest primò cum Nazario hîc art. 1. controversiâ unicâ quæst. 4. notabili 2. durationem visionis beatificæ, tametsi creata & finita sit, & ob hoc non contineat omnem durationem possibilem; quia tamen est formalis participatio æternitatis divinæ, & in supremo ordine durationum creatarum constituta, continet eminenter omnem durationem realem præsentem, præteritam, & futuram; simulque coexistit physicè omnibus rebus creatis, præteritis, præsentibus, & futuris; ac proinde visio mensurata per illam, est intuitiva notitia omnium horum objectorum.

112. Secundò & fortè meliùs dici potest, quod mensura visionis beatificæ est participatio inadæquata æternitatis Dei per essentiam, quæ esse Dei, ejusque operationes mensurat: in æternitate verò essentiali reperiuntur duo, nempe continere eminenter omnes durationum differentias, & rebus creatis coexistere, antèquam sint in seipsis in suis propriis durationibus: ex quibus æternitas participata, quæ visionem beatificam mensurat, non participat primum, quia dicit infinitatem, benè tamen secundum, nempe physicè coexistere rebus præteritis, & futuris, ut in æternitate contentis, quia in hoc infinitas non relucet. Sicut ergo per scientiam infusam, participatur divina futurorum cognitio, sub conceptu evidentiæ, & certitudinis, absque eo quod participetur sub conceptu intuitionis: ita per visionem beatam participatur cognitio divina, sub conceptu coexistentis physicè ad præterita & futura, ut in æternitate contenta, absque eo quod participetur sub conceptu continentis eminenter differentias rerum præteritarum & futurarum, ac durationes illarum.

113. Colligitur secundò, cognitionem futurorum contingentium, quam anima Christi habet per lumen propheticum, non esse verè & propriè intuitivam: cùm enim talis cognitio non mensuretur æternitate, sicut visio beatifica, sed tempore discreto, sicut scientia infusa, non coexistit rebus præteritis & futuris; unde non potest magis obtinere rationem intuitionis, respectu futurorum contingentium, quàm scientia infusa.

114. Dices, Prophetæ dicuntur in Scriptura *videntes*, 1. Regum 9. *Vbi est domus videntis?* Et Abraham ex eo quod propherico lumine cognoverit adventum Christi, dicitur Joan. 8. illud vidisse: *Abraham Pater vester exultavit ut videret diem istum, vidit & gavisus est.* Sed visio propriè accepta, est intuitiva cognitio: Ergo cognitio quam habent Prophetæ de rebus futuris, est intuitiva.

Respondeo Prophetas dici videntes, ratione claritatis quâ cognoscunt aliquando futura, non verò ratione intuitionis; etenim cognitio clara, contrapositivè ad obscuram, visio dicitur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Christi anima per scientiam inditam cognoverit omnes creaturas possibiles?

115. RAtio dubitandi est, quia animæ Christi, utpote Verbo Divino hypostaticè unitæ, attribuenda est omnis perfectio possibilis: Sed non implicat totam possibilium collectionem extra verbum per scientiam infusam cognosci: Ergo de facto ea fuit ab anima Christi cognita. Major ex suprà dictis patet, Minor probatur primò. Ubicumque D. Thomas negavit animæ Christi ut possibilem omnium possibilium cognitionem, id probavit, quia ex illa sequeretur comprehensio omnipotentiæ, quæ repugnat intellectui creato, ut constat ex dictis art. 2. disputationis præcedentis: At hæc ratio non militat in cognitione collectionis possibilium extra verbum, nam comprehensio causæ non infertur nisi tantùm ex cogni-

tione suorum effectuum in ipsa, & ex ipsa; nisi enim isto modo cognoscantur, non cognoscitur causa quantùm cognoscibilis est, quod ad illius comprehensionem exigitur: Ergo non implicat totam possibilium collectionem extra verbum per scientiam infusam cognosci.

Secundò, Si implicaret omnium possibilium quidditativa cognitio, ideò esset quia infinita sunt: At hæc ratio est nulla: Ergo &c. Minor probatur: Infinitas Dei est major, quàm infinitas collectionis possibilium; cùm hæc sit tantùm infinitas multitudinis, & per participationem, illa verò infinitas per essentiam: At infinitas divina non obstat quominus possit ab intellectu creato per cognitionem finitam quidditativè cognosci: Ergo nec infinitas collectionis possibilium obstare potest, quominus ab intellectu creato per lumen finitum, & finitam cognitionem quidditativè possit cognosci.

Tertiò, Si repugnaret totam creaturarum possibilium collectionem ab anima Christi per scientiam infusam cognosci, ideò esset, quia sicut Deus eò quòd infinitus est, non potest quidditativè repræsentari per aliquam speciem creatam, ut Tractatu de visione beata ostensum est: ita etiam cùm tota rerum possibilium collectio infinita sit, non videtur eam posse per speciem aliquam creatam repræsentari: Sed hæc ratio non valet: Ergo non implicat totam possibilium collectionem extra verbum per scientiam infusam cognosci. Minor probatur assignando duplicem rationem discriminis quæ reperitur inter speciem quæ Deum quidditativè repræsentaret, & eam quæ repræsentaret totam collectionem rerum possibilium. Prima est, quia species quidditativa debet esse ejusdem immaterialitatis cum objecto, saltem quoad gradum, ut loco citato monstravimus: implicat autem speciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis, quia gradus immaterialitatis divinæ, excludit nedum materiam physicam, verùm etiam metaphysicam, id est potentialitatem omnem, quæ exclusio nulli entitati finitæ potest competere: non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione possibilium, quamvis infinita sit, in gradu immaterialitatis convenire; & ideò non repugnat entitati finitæ, totam collectionem possibilium quidditativè repræsentare.

Disp. 2. art. 1.

Secunda ratio discriminis est, quia species quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræsentato, ut loco citato ostendimus; repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non verò cum tota collectione possibilium, & ideò implicat speciès entitativè finita, repræsentans Deum quidditativè, non autem repugnat quod species finita entitativè, repræsentet quidditativè totam collectionem possibilium.

His tamen non obstantibus

116. Dico, Christi animam per scientiam inditam non cognovisse omnes creaturas possibiles. Ita communiter docent Theologi, tam domestici, quàm extranei, probaturque primò hac ratione. Inconveniens est asserere animam Christi plura cognovisse extra verbum per scientiam infusam, quàm in verbo per scientiam beatam: Sed per scientiam beatam non cognovit in verbo omnes creaturas possibiles: Ergo nec per scientiam infusam cognovit extra verbum totam rerum possibilium collectionem. Minor disputatione præcedenti art. 2. probata fuit, Major verò ostenditur primò, quia scientia beata est superior ad infusam: Ergo Christi anima per scientiam infusam non debuit plures creaturas cognoscere, quàm per beatam. Secundò, Scientia rerum extra verbum, quæ infusa dicitur, comparatur ad cognitionem creaturarum in verbo, quæ scientia beata appellatur, sicut lux vespertina ad matutinam, ut colligitur ex Augustino lib. 2. super Genesim ad litteram cap. 8. & lib. 11. de civit. cap. 7. & alibi sæpe: At per lucem vespertinam non plura videntur, quàm per matutinam: Ergo anima Christi non plura cognoscit extra verbum per scientiam infusam, quam in verbo per scientiam beatam. 117.

Probatur secundò conclusio aliâ ratione. Licèt animæ Christi attribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur; quæ tamen illius modum connaturalem operandi non servat, ei concedenda non est: Sed talis est omnium possibilium cognitio extra verbum: Ergo illa animæ Christi non debet attribui. Major patet, Minor probatur. Connaturale est animæ Christi, ut recipiat species in minori universalitate quàm Angeli, ut docet Divus Thomas hîc art. 6. Sed omnium possibilium cognitio haberi nequit absque specie in anima Christi recepta, quæ universalior sit speciebus mentibus Angelorum infusis: Ergo cognitio totius collectionis possibilium, non servat connaturalem modum operandi animæ Christi.

Ex quo patet solutio ad rationem dubitandi initio propositam, respondetur enim, quod quando dicitur animæ Christi tribuendam esse omnem perfectionem possibilem, hoc intelligendum est de perfectione possibili, servante connaturalem modum, operandi debitum animæ Christi, non verò de illa quæ modum operandi animæ Christi connaturalem non servat: unde quamvis satis probabile sit, non implicare totam possibilium collectionem extra verbum per scientiam infusam cognosci, idque tria argumenta suprà adducta probabiliter ostendant; nihilominus quia talis cognitio non servat connaturalem modum operandi animæ Christi, ei concedenda non est. Quare D. Thomas quæst. 20. de verit. art. 5. cùm sibi primo loco hoc argumentum opposuisset: *Quicunque scit majus, potest scire minus: Sed Deus est majus quàm quidquid potest facere, quia quidquid potest facere creatum est: Ergo cùm anima Christi cognoscat Deum, multò magis potest cognoscere quidquid Deus potest facere:* sic respondet. *Ad primum dicendum, quod quidquid Deus potest facere est minus quàm ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci, si anima Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei præsentatur ipse; nunc autem ea quæ potest facere Deus, vel quæ fecit, non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in verbo, & ideò ratio non sequitur.* Quibus verbis S. Doctor non denegat animæ Christi omnium possibilium cognitionem extra verbum, eò quòd talis cognitio implicet contradictionem, sed quia de facto omnia possibilia non repræsentatur illi per species ipsi infusas, cùm hoc superet modum connaturalem operandi animæ Christi; quia ipsi connaturale est, ut recipiat species minùs universales, quàm sint angelicæ, quæ omnia possibilia non repræsentant. 118.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Christi anima per scientiam infusam evidenter cognoverit mysterium Trinitatis, quoad an est?

119. NEgativam partem docent Vazquez hîc disp. 53. cap. 1. & Lorca disp. 50. Alvarez verò disp. 62. licèt cognitionem claram existentiæ hujus mysterij, scientiæ illi tribuat, dicit tamen eam non esse evidentem, nisi evidentiâ in attestante.

§. I.

Vera sententia statuitur, & probatur.

DIco tamen, animam Christi, per scientiam inditam, cognoscere mysterium Trinitatis quoad an est, idque evidenter, evidentiâ non in attestante, sed per speciem infusam, in qua quidditativè visionem suam beatam extra Verbum contemplatur. Ita Cajetanus hîc art. 1. Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 62. Joannes à S. Thoma, Cipullus, Cabrera, & alij Thomistæ communiter.

120. Primam partem hujus conclusionis probant Alvarez, & alij ex nostris Thomistis, hoc discursu. Christus, inquantum erat viator, cognovit mysterium Trinitatis, nam ut viator sæpè de illo locutus est, ut instrueret Judæos, & ut viator Deum ut trinum oravit, quod sine ejus cognitione præstare non potuit: Sed Christus, inquantum viator, non potuit cognoscere mysterium Trinitatis, nisi per scientiam infusam: Ergo per talem scientiam illud cognovit. Minorem probant, quia fides per quam cæteri viatores mysterium Trinitatis cognoscunt, non erat in Christo; scientia verò beata, Christo ut viatori non competebat, sed ut comprehensori: Ergo quatenus erat viator, mysterium hoc non nisi per scientiam infusam cognoscere potuit.

121. Hæc tamen ratio non urget, licèt enim Christus ut viator Deum ut trinum cognoverit, idque perperam neget Vazquez loco citato num. 7. Dici tamen potest, hanc mysterij Trinitatis notitiam, elicitam fuisse à Christo, mediante lumine prophetico, quod ipsi ut viatori competebat, non verò mediante scientiâ infusâ, quæ, ut infrà dicemus, à lumine prophetico distinguitur. Unde hac

122. ratione prætermissa.

Probatur prima pars conclusionis contra Vazquem & Lorcam, ratione quam D. Thomas hîc art. 1. insinuat. Per scientiam inditam redacta est ad actum omnis potentialitas animæ Christi, non solùm naturalis, sed etiam obedientialis, ut ex suprà dictis patet: Atqui in anima Christi est potentia obedientialis ad cognoscendum mysterium Trinitatis extra verbum, per scientiam infusam; hæc enim cognitio ex nullo capite repugnare videtur scientiæ inditæ animæ Christi, ut constabit ex solutione argumentorum: Ergo anima Christi per scientiam inditam extra verbum cognoscit mysterium Trinitatis.

123. Probatur etiam eadem pars ex fundamentis quæ suprà art. 3. statuimus; ibi enim ostendimus, quod anima Christi per scientiam infusam cognoscit quidditativè, imò & comprehensivè, entia supernaturalia creata: Sed hæc cognitio haberi non potest sine cognitione evidenti mysterij Trinitatis quoad an est: Ergo per scientiam infusam clarè cognoscit Christus mysterium illud quoad an est. Minor probatur: Objecta dicentia habitudinem transcendentalem ad Deum ut unum & trinum, non possunt comprehendi sivè, imò nec quidditativè cognosci, nisi simul cognoscatur evidenter per eandem cognitionem Deus ut unus & trinus, quoad an est: Sed entia supernaturalia creata, v. g. visio beatifica, vel actus fidei, dicunt habitudinem transcendentalem ad Deum ut unum & trinum: Ergo non possunt quidditativè cognosci, absque eo quod simul eadem cognitione cognoscatur evidenter trinitas personarum, quoad an est. Minor est certa, visio enim beatifica, cùm sit cognitio quidditativa Dei, dicit essentialiter habitudinem ad Deum secundùm quod est in se, atque adeò ad Deum ut trinum in personis. Major verò inde probatur, quod implicet manifestè rem quæ habitudinem transcendentalem dicit ad aliquem terminum, evidenter sive quidditativè cognosci, non cognito evidenter ejus termino, saltem quoad an est.

124. Quod verò hæc cognitio non fuerit in attestante, sed in specie, indirectè tale mysterium quoad an est repræsentante, & directè visionem beatificam, probatur contra Alvarem. Cognitio evidens in attestante de mysterio Trinitatis quoad an est, non pertinet ad scientiam inditam: Ergo cognitio evidens quam habuit Christus de mysterio Trinitatis quoad an est; non fuit cognitio in attestante, sed in specie directè ei visionem beatificam repræsentante. Consequentia patet, probatur Antecedens. Cognitio evidens Trinitatis solùm in attestante, est per medium omnino extrinsecum objecto, videlicet per revelationem divinam: Ergo non pertinet ad scientiam inditam, utpote quæ sicut aliæ scientiæ procedere debet per medium objecto intrinsecum, aliàs non esset scientia.

125. Confirmatur: Decebat quod anima Christi perfectiùs, subindeque clariùs, extra verbum mysterium Trinitatis quoad an est cognosceret, quàm cæteri homines: Ergo cùm plures ex hominibus habuerint (ut concedit Alvarez) extra verbum in attestante notitiam evidentem illius mysterij, quoad an est, anima Christi debuit perfectiùs illud extra verbum cognoscere, atque adeò per aliquam speciem, non quidem directè, sed indirectè ipsum repræsentantem, qualis est ea quâ in cognitione suæ visionis beatificæ utebatur scientia ipsi indita.

§. II.

Solvuntur objectiones.

126. OBjicies primò contra primam partem conclusionis: D. Thomas hîc art. 1. expresè asserit Christum per scientiam infusam non cognovisse essentiam divinam, sed solùm per scientiam beatam: At si Christus per scientiam infusam mysterium Trinitatis cognovisset, etiam per illam cognovisset divinam essentiam, cùm enim mysterium Trinitatis consistat in eo quod divina essentia in tribus personis subsistat, non potest dari evidens illius cognitio, nisi ipsa Dei essentia evidenter cognoscatur: Ergo juxta D. Thomam, Christus per scientiam infusam non cognovit mysterium Trinitatis, quoad an est. Hoc testimonium ita exagerat Vazquez, ut dicat Thomistas qui oppositum docent, non legisse Divum Thomam.

127. Sed mirum est, hunc Authorem ita fuisse hallu-

cinatum, ut sententiam nostram non viderit in D. Thoma, hoc ipso loco quem citat pro se, id est art. 1. hujus quæstionis: Nam ibidem S. Doctor ait Christum per scientiam inditam cognovisse *omnia illa quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti.* Sed manifestum est, per fidem & divinam revelationem, & per donum sapientiæ vel prophetiæ, mysterium Trinitatis à fidelibus & Prophetis cognosci quoad an est: Ergo pariter Christus per scientiam infusam illud agnovit quoad an est. Unde quando Sanctus Thomas à cognitione scientiæ infusæ excipit divinam essentiam, loquitur de cognitione divinæ essentiæ in se, immediata, & intuitiva, quæ solùm habetur per scientiam beatam, seu visionem beatificam, non verò de cognitione Dei, & divinæ essentiæ, quoad an est, & mediata, cùm per effectus Dei naturales & supernaturales evidenter ostendatur, Deum esse, ejusque natura & attributa manifestentur. Ita explicat S. Thomam Cajetanus hîc art. 1. paulò post principium, ubi ait: *Dei essentia excepta est, quia non cognoscitur naturaliter, nec per revelationem; & intelligo revelationis nomine, quemcumque influxum speciei cujuscumque intelligibilis, & per cognitionem divinæ essentiæ, non quamcumque cognitionem, sed visionem illius. Novit siquidem anima Christi per scientiam inditam, divinam naturam multò magis quàm quicunque Philosophus, imò quàm anima separata, & Angeli naturali cognitione, quoniam clarâ revelatione novit Deum esse trinum in personis, & alia hujusmodi spectantia ad supernaturalem ordinem, quæ Angelorum naturalem cognitionem excedunt. Sed quia per eam non videbat divinam essentiam, quam per scientiam beatam videbat, ideò excepta est cognitio essentiæ à scientia indita.*

128. Objicies secundò: Per scientiam inditam solùm cognoscuntur illa quæ sunt repræsentabilia per propriam speciem: At mysterium Trinitatis non est repræsentabile per propriam speciem, etiam quoad an est: Ergo non cognoscitur à Christo per scientiam inditam. Minor est certa, ut enim in *Disp. 2. art. 1.* Tractatu de visione beata ostensum est, impossibilis est species immediatè repræsentans Deum, quandoquidem deberet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo, & cum ipso univocè convenire. Major verò probatur: De ratione scientiæ inditæ est terminari ad objectum in proprio genere, hoc est non in alio objecto priùs cognito: Ergo ea solùm per talem scientiam cognoscuntur quæ sunt repræsentabilia per propriam speciem.

129. Respondeo Majorem esse veram de illis quæ immediatè cognoscuntur per scientiam inditam, non verò de illis quæ cognoscuntur mediatè; aliàs neque potuisset anima Christi per hanc scientiam cognoscere ex creaturis Deum ut est unus, quod nullus dixit. Quando verò dicitur, scientiam inditam terminari ad suum objectum in proprio genere, non est sensus, quòd per illam solùm cognoscantur res per proprias species, & non mediante alio objecto priùs cognito; sed quod scientia indita non terminatur ad objectum ut visum in Deo, sicut scientia beata, per quam creaturæ in Deo ut in causa cognoscuntur.

130. Objicies tertiò: In specie effectûs supernaturalis nequit evidenter cognosci per scientiam inditam mysterium Trinitatis, etiam quoad an est: Sed visio beatifica animæ Christi est effectus supernaturalis: Ergo in specie creata talis visionis nequit Christus evidenter cognoscere Trinitatem, etiam quoad an est. Major probatur: Ut in specie effectûs supernaturalis evidenter cognoscatur mysterium Trinitatis, etiam præcisè quoad an est, necesse est quod talis effectus dicat habitudinem ad Deum ut trinum: Sed nullus effectus, etiam supernaturalis, dicit habitudinem ad Deum ut trinum, sed solùm ad Deum ut unum; cùm enim relatio effectûs ad Deum fundetur in ipsa sui creatione, seu productione ab illo, Deum solùm ut creatorem respicit, subindeque non ut trinum, sed ut unum, quandoquidem vis creativa, cùm sit communis omnibus personis, pertinet ad unitatem essentiæ: Ergo &c.

Respondeo distinguendo Majorem: In specie effectûs supernaturalis ipsum repræsentante solùm ut est effectus, nequit evidenter cognosci mysterium Trinitatis, concedo Majorem. In specie effectûs supernaturalis, quæ non repræsentat ipsum solùm ut effectum Dei, sed etiam ut objectum dicens habitudinem ad Deum, prout est in se, qualis est species quâ utitur scientia indita animæ Christi ad cognoscendam visionem beatificam, nego. Licèt ergo nullus detur effectus Dei, qui illum respiciat ut est trinus, tanquam causam efficientem sui, quidam tamen sunt effectus supernaturales, qui Deum ut trinum tanquam objectum respiciunt, & ad illum dicunt ordinem transcendentalem (sicut visio beata, & actus fidei quo credo Deum esse unum & trinum) qui proinde nequeunt ab anima Christi quidditativè & comprehensivè, per scientiam infusam cognosci, nisi per eandem scientiam evidenter cognoscatur mysterium Trinitatis quoad an est, ut in secunda probatione primæ partis conclusionis declaravimus. 131.

Objicies quartò cum Alvare contra secundam partem conclusionis: Christus cognovit mysterium Trinitatis evidenter in attestante: Sed talis cognitio non potest nisi ad ejus scientiam infusam pertinere, cùm scientia beata tale mysterium evidenter in seipso cognoscat: Ergo Christus per scientiam inditam cognovit mysterium Trinitatis evidenter in attestante. Major sic probatur & explicatur ab Alvare: Anima Christi perfectè noverat se inter omnes creaturas intellectuales esse supremam, ratione unionis hypostaticæ, ac proinde à nulla alia creatura se posse illuminari, & per consequens sciebat Deum esse qui ei mysterium Trinitatis, & omnia alia supernaturalia mysteria immediatè revelabat, quem aliunde clarè noverat nec falli nec fallere posse: Ergo evidenter in attestante cognoscebat mysterium Trinitatis, & omnia alia supernaturalia mysteria: in eo siquidem consistit evidens notitia rei in attestante, ut ex veracitate illius qui aliquid revelat, clarè & evidenter cognita, manifestè inferatur rem illam quam indicat veram esse, hæc enim cognitio non est evidens rei in seipsa, quam, ut suppono, clarè non videt, sed solùm in eo à quo revelatur & manifestatur, id est in attestante. 132.

Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, cognitio enim mysterij Trinitatis evidens in attestante, seu ratione testimonij divini illud revelantis & testificantis, non pertinet ad scientiam infusam, sed ad lumen propheticum, cùm sit per medium omnino extrinsecum objecto, videlicet per revelationem divinam, sicut suprà ar. 5. 133.

dicebamus, cognitionem futurorum contingentium in testimonio Dei dicentis, & revelantis ea, non procedere à scientia supernaturali Christo infusa, sed a lumine prophetico, quod à lumine gloriæ, & à scientia infusa distinguitur, per hoc quod lumen gloriæ creaturas in divina essentia ut in causa cognoscit, scientia infusa illas in seipsis contemplatur, lumen autem propheticum, testimonio Dei extrinseco innititur.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

134. EX dictis colligitur primò, objectum scientiæ infusæ animæ Christi, esse ens creatum, prout in se supernaturaliter cognoscibile.

Patet hoc corollarium: Nam scientia infusa animæ Christi attingit omne ens creatum supernaturaliter in seipso: Ergo sub aliqua ratione omni enti creato communi: Sed non est alia assignabilis, nisi ratio entis creati, ut cognoscibilis in se supernaturaliter: Ergo hæc est objectum specificativum scientiæ infusæ animæ Christi.

135. Colligitur secundò, scientiam per se infusam animæ Christi, esse unum specie habitum: Nam ut ait S. Thomas in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. ad 3. *Non quælibet specierum diversitas facit habitum diversum, alias oporteret quod quot sunt res, tot essent scientiæ; sed diversitas specierum, quæ non reducuntur ad eundem modum cognitionis secundum genus:* Sed diversitas specierum infusarum animæ Christi reducitur ad eundem modum cognitionis secundùm genus, nempe ad modum cognoscendi supernaturaliter ens creatum in seipso, cùm ratio entis creati, ut cognoscibilis in se supernaturaliter, sit objectum scientiæ infusæ animæ Christi, ut superiori corollario dicebamus: Ergo scientia infusa animæ Christi est unus specie habitus. Nec obstat quod S. Thomas hîc art. 6. ad finem corporis sic dicat: *Et ideò scientia indita animæ Christi fuit distincta secundùm diversos habitus*; loquitur enim de scientia infusa, non pro eo quod dicit in recto, sed pro eo quod importat de connotato, & in obliquo, species scilicet intelligibiles, concurrentes objectivè, ut exponunt Medina, Aravius, & alij Recentiores Thomistæ, ex Bergomensi in tabula aurea dubio 12. & 16. ubi hac distinctione conciliat id quod D. Thomas ait hîc art. 6. cum eo quod in tertio libro sententiarum docuerat.

136. Colligitur tertiò, scientiam infusam animæ Christi distingui à lumine gloriæ, à lumine prophetico, à nostra Theologia, & ab habitu prudentiæ supernaturalis.

Probatur breviter: Habitus & potentiæ distinguntur per objecta: Sed objectum scientiæ infusæ animæ Christi, distinctum est ab objectis prædictorum habituum: Ergo ab illis essentialiter distinguitur. Major patet, Minor probatur. Objectum luminis gloriæ est divina essentia ut in se clarè & intuitivè cognita, objectum luminis prophetici est ens supernaturale, cognoscibile ratione divini testimonij, seu revelationis Dei evidentis vel obscuræ: objectum Theologiæ est Deus, ut substans revelationi virtuali & mediatæ: prudentia verò infusa, circa agibilia ut proprium objectum versatur: Sed ens creatum, prout in se supernaturaliter cognoscibile, ab illis objectis distinguitur: Ergo objectum scientiæ infusæ animæ Christi, distinctum est ab objecto luminis gloriæ, luminis prophetici, Theologiæ, & prudentiæ supernaturalis.

Colligitur quartò, scientiam infusam animæ Christi, non fuisse discursivam, quoad acquisitionem; bene tamen, quantùm ad usum, potuisseque intellectum Christi eâ uti discurrendo. 137.

Prima pars hujus corollarij patet, cùm enim hæc scientia fuerit divinitùs indita, ideòque infusa appelletur, non fuit acquisita per discursum, nec inventione humanâ comparata. Secunda verò, quam Suarez, Vazquez, Delugo, & alij Recentiores negant, est D. Thomæ hîc art. 3. ubi docet, quod licèt hæc scientia non fuerit discursiva, quoad acquisitionem, fuit tamen discursiva, quoad usum, & quod intellectus Christi eâ uti potuit discurrendo. Ratio etiam id suadet: Discursus enim consistit in diversis cognitionibus, quarum una ex alia deducitur: Sed licèt anima Christi per habitum scientiæ infusæ potuerit intelligere modo quo intelligunt Angeli, nempe uno actu cognitionis, essentiam & proprietates, quæ repræsentantur per unam speciem infusam; quia tamen iste habitus fuit quoad usum illius voluntati subjectus, potuit, pro voluntatis arbitrio, illo utendo, elicere unam cognitionem non adæquatam cum repræsentatione speciei, per quam sola essentia cognosceretur, & aliam ad solas proprietates terminatam; & consequenter potuit essentiam & proprietates distinctis cognitionibus, quarum una ex alia deducitur, intelligere: Ergo potuit anima Christi uti scientiâ infusâ discurrendo. Unde licèt in Angelis sit unicus duntaxat modus intelligendi sine discursu, qui modus, cùm sit necessarius, non potest immutari; tamen in Christo est duplex modus intelligendi per scientiam infusam; ut enim convenit cum Angelis, habet eundem intelligendi modum; inquantum verò homo & viator, habet modum connaturalem intelligendi naturæ humanæ, nempe cum discursu, potestque alterutrum eligere, & illo uti per scientiam infusam. Unde Matth. 22. probavit discurrendo se majorem esse Davide, dicens: *Quomodo si filius ejus est, vocat eum Dominum* &c. Qui discursus non potuit esse nisi à scientia infusa, cùm per scientiam acquisitam anima Christi mysteria supernaturalia non cognoverit.

Dices: Per speciem immediatam objecti, non potest illius cognitio ex alia cognitione deduci: Sed Christus per habitum scientiæ infusæ, omnia illius objecta cognovit per species immediatas illorum, cùm per talem scientiam res creatas extra verbum in seipsis cognosceret: Ergo non potuit utendo habitu scientiæ infusæ, unam cognitionem ex alia deducere, nec proinde discurrere. 138.

Respondeo negando Minorem, & ad illius probationem dico, quod licèt Christus per scientiam infusam res creatas extra verbum cognosceret, subindeque eas cognosceret immediatè immediatione excludente essentiam divinam, ut medium, non tamen per exclusionem omnis medij; species enim quâ Christus per scientiam infusam cognoscit essentiam substantiæ creatæ, habet rationem medij, in quo & per quod cognoscit proprietates quæ ab illa profluunt, unde licèt tales proprietates quidditativè, & ut sunt in se, per talem scientiam cognoscantur, non tamen sunt per se notæ, sicut ipsa essentia, sed per aliud, nempe per essentiam cujus sunt proprietates; alioquin per habitum scientiæ infusæ Christus nullum objectum scientificè & demonstrativè cognosceret, subindeque talis habitus non esset scientia, sed intelli-

gentia, seu habitus primorum principiorum, qui solùm veritates indemonstrabiles & medio carentes attingit.

139. Colligitur quintò, Christum per scientiam infusam potuisse intelligere sine conversione ad phantasmata, vel cum conversione ad illa, pro voluntatis arbitrio.

Probatur: Christus habebat duplicem modum intelligendi, alterum communem Angelis & beatis, ut comprehensor; alterum communem hominibus, ut viator: Atqui per primum erat omnino independens à phantasmatibus; tum quia habebat species infusas à Deo, sicut Angeli; tum etiam quia habebat dominium supra suum corpus, ut beati: Ergo ex eo capite non debebat necessariò uti phantasmatibus. Similiter ut viator habebat communem modum intelligendi cum aliis hominibus, utendo sensibus & phantasmatibus: Ergo ex eo capite poterat se convertere ad phantasmata, ut in ipsis rebus, velut in speculis & exemplis, videret quæ per scientiam infusam cognoscebat.

140. Confirmatur: Quia scientia per se infusa, etsi supernaturalis sit, fuit tamen in modo operandi proportionata naturæ humanæ, & modo naturali cognoscendi intellectûs humani, qui est per discursum intelligere, potuit Christus illâ uti discurrendo, ut præcedenti corollario ostensum est: Atqui etiam modus connaturalis intelligendi animæ corpori unitæ, est intelligere speculando phantasmata, & convertendo se ad illa: Ergo eadem ratione Christus potuit uti scientiâ infusâ, convertendo se ad phantasmata. Quod ut magis percipiatur, & argumento quod in contrarium fieri posset occurratur.

141. Notandum est cum D. Thoma in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. quod *intellectus habet se ad phantasmata dupliciter: Vno modo sicut accipiens à phantasmatibus scientiam quod est in illis qui nondum scientiam habent secundum motum qui est à rebus ad animam. Alio modo secundum motum, qui est ab anima ad res, inquantum phantasmatibus utitur quasi exemplis, in quibus inspicit quod considerat, cujus tamen scientiam priùs habebat in anima.* Quamvis ergo scientia infusa animæ Christi non posset primo modo à phantasmatibus dependere, cùm ab illis non posset species accipere, eò quòd species tali scientiæ deservientes habitæ sint per infusionem; bene tamen secundo modo, potuit enim Christus uti tali scientiâ, ponendo species super phantasmata, & in ipsis phantasmatibus objectum sensibile inspiciendo, quod aliàs in seipso poterat per tales species cognoscere. Sicut ille qui potens aliquod objectum videre in seipso, voluntariè visum ad speculum applicat, illudque in speculo intuetur.

142. Colligitur sextò, scientiam infusam animæ Christi, non fuisse semper in actuali consideratione omnium objectorum ad quæ poterat se extendere, imò nec fuisse necessariò cum cognitione actuali alicujus objecti conjunctam; quia licèt talis habitus esset supernaturalis & infusus, fuit tamen voluntati humanæ Christi, quantùm ad usum subjectus; eo modo quo habitus charitatis, licèt sit supernaturalis, subditur tamen nostræ voluntati quantùm ad applicationem & usum; unde sicut habitu charitatis utimur quando volumus, & quantùm volumus; ita & anima Christi utebatur scientiâ infusâ quando volebat, & per ipsam ea solùm objecta considerabat, ad quorum considerationem illam applicabat.

143. Colliges septimò, scientiam infusam Christi, esse quidem superiorem scientiâ Angelorum, non solùm quantùm ad claritatem & certitudinem, sed etiam quantùm ad numerum scitorum, cùm per eam Christus cognoscat plura mysteria gratiæ, & futura contingentia, nec non occultas cordium cogitationes, quæ Angelis non revelantur, ut constat ex dictis ar. 4. Esse tamē scientiæ angelicæ inferiorem, quantùm ad modum cognoscendi qui est naturalis animæ humanæ, nempe modum cognoscendi per discursum, & per conversionem ad phantasmata, ut ait S. Thomas art. 4. & quantùm ad species quibus utitur; quia, ut idem S. Doctor art. 6. docet, species animæ Christi infusæ, sunt minùs universales, quàm species Angelis inditæ; quia sunt commensuratæ intellectui humano Christi, qui non est ita perfectus sicut intellectus angelicus.

DISPVTATIO XVIII.

De scientia Christi acquisita.

Ad quæst. 12. D. Thomæ.

POstquam S. Doctor de scientia beata & infusa animæ Christi disseruit, ut totum de scientia Christi Tractatum persolvat, agit de scientia à Christo acquisita, circa quam pauca occurrunt, articulis sequentibus discutienda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum præter scientiam beatam, & infusam, constituenda sit in anima Christi Domini scientia per se acquisibilis?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

NOtandum primò: quod scientia per se acquisibilis illa dicitur, quæ tametsi de facto à Deo aliquando infundatur (qualiter omnes scientias naturales fuisse Adamo in primo conditionis instanti infusas, docet D. Thomas 1. p. quæst. 94. art. 3.) per se tamen & connaturaliter petit nostris actibus acquiri; ad differentiam scientiæ infusæ per se, cui vel repugnat essentialiter nostris actibus acquiri, vel licèt possit de potentia absoluta illis effici, per se tamen & connaturaliter petit per infusionem haberi. 1.

Notandum secundò: hîc solùm nos inquirere, an in Christo fuerit scientia quæ per se & ex natura sua ab homine acquisibilis est. Utrum verò Christus eam per accidens habuerit per infusionem, sicut Adamus, vel illam de facto propriis actibus sibi comparaverit, sicut nos eam acquirimus, dicemus articulo sequenti. His præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ, 2.

Dico breviter: constituenda est in anima Christi Domini scientia ex genere suo acquisita. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma suprà quæst. 9. art. 4. excepto Richardo; licèt enim pro oppositâ sententia referantur D. Bonaventura, Scotus, Gabriel, & Durandus; illi tamen 3.

non negant dari in anima Christi Domini scientiam per se & ex genere suo acquisibilem, sed tantùm volunt eam de facto non fuisse ab illo propriis actibus acquisitam, sed per accidens ipsi infusam. Quidquid tamen sit de hoc.

4. Probatur primò conclusio hac ratione. Oportuit ut omnis potentialitas naturalis animæ Christi conveniens, ad actum reduceretur, ut ex suprà dictis patet: Sed anima Christi Domini est in potentia naturali ad scientiam per se acquisibilem, cùm sit ejusdem speciei cum cæteris animabus, in quibus hujusmodi potentia invenitur: Ergo fuit ad actum reducta, & consequenter habuit scientiam istam ex genere suo acquisibilem.

5. Confirmatur: Quia anima Christi est in potentia ad scientiam beatam, quâ intelligit modo divino, & ad scientiam per se infusam, quâ intelligit modo angelico, fuerunt in ipsa scientia infusa per se naturalis, & supernaturalis, ut suprà ostensum est: Sed anima Christi est etiam in potentia ut intelligat modo humano: Ergo in ipsa constituenda est scientia ex genere suo acquisibilis, per quam modo humano intelligat.

6. Confirmatur ampliùs: Anima Christi est in potentia ad intelligendum per conversionem ad superiora, recipiendo perfectionem ab illis, scilicet species impressas, infusas à Deo; est etiam in potentia ad intelligendum per conversionem ad inferiora, nimirum per species ab illis acceptas: Sed ut prima potentia compleatur, & ad actum reducatur, ponitur in anima Christi scientia per se infusa naturalis & supernaturalis: Ergo ut secunda compleatur, & ad actum reducatur, sunt in ipso constituendæ species per se acquisibiles ab objectis materialibus, & consequenter scientia ex genere suo acquisibilis, quæ vel in his speciebus consistit, vel illas supponit.

7. Probatur secundò conclusio: Potentia intellectiva Christi non minùs perfecta fuit, quàm ejus voluntas: Sed voluntas Christi, præter virtutes per se infusas, habuit etiam per se acquisibiles, ut suprà ostensum est: Ergo pariter potentia intellectiva Christi, præter scientiam per se infusam, habuit scientiam per se acquisibilem. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis articulo sequenti, ubi alias rationes quas tradit S. Thomas art. 4. adducemus, & exponemus.

Disp. 11 art. 2.

A B C D E

§. II.

Solvuntur objectiones.

8. OBjicies primò: Omnia quæ Christus cognoscere potest per scientiam acquisitam, cognoscit per infusam, idque evidentiori & perfectiori modo: Ergo frustra in eo ponitur scientia ex genere suo acquisita.

9. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: ad perfectionem enim intellectûs Christi spectat non solùm omnia objecta cognoscere, sed etiam omni modo quo cognoscibilia sunt: unde sicut in anima Christi, præter scientiam beatam, quâ res in verbo contemplatur, ponitur scientia infusa, per quam illas extra verbum cognoscat, eò quòd utroque modo ab ea cognoscibiles sint: ita quia res naturales, non solùm per species à Deo infusas, sed etiam per species à phantasmatibus abstractas cognosci possunt, debet in anima Christi, præter scientiam naturalem infusam, poni scientia ex genere suo acquisibilis, quæ per species à phantasmatibus abstractas objecta naturalia cognoscat; præsertim cùm modus ille cognoscendi sit maximè connaturalis animæ Christi, utpote conjunctæ humano corpori: ut enim docet D. Thomas 1. part. quæst. 89. in corp. idcirco anima rationalis unitur humano corpori, ut ex unione ad illud sortiatur modum intelligendi per species acquisitas, & per conversionem ad phantasmata, qui est ipsi connaturalior.

10. Objicies secundò: Duæ formæ solo numero distinctæ non possunt esse simul in eodem subjecto: Sed scientia infusa naturalis (quam fuisse in Christo disp. præcedenti art. 1. docuimus) solo numero differre potest à scientia naturali acquisita: Ergo primâ admissâ in Christo, secunda ab eo excludi debet. Major est certa, nam in sententia Thomistarum, duo accidentia solo numero distincta, nequeunt in eodem subjecto existere. Minor verò, in qua solùm est difficultas, sic ostenditur. Differentia sumpta ex diversa causa efficienti, non est differentia specifica, sed tantùm numerica; ut constat in homine ab altero homine genito, & Adamo immediatè à Deo producto: Sed scientia Christo infusa à primo conceptionis instanti, & scientia per se acquisita, distinguntur solùm penes causas efficientes, quia nimirum illa immediatè à Deo fuit facta, ista verò acquisita propriis actibus, ut articulo sequenti dicemus: Ergo solo numero distinguntur.

11. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Differentia sumpta ex diversa causa efficiente, per accidens inspecta ab effectibus, non est specifica, concedo Majorem. Per se inspecta ab illis, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam; quia scientia infusa Christo, per se respicit Deum ut causam efficientem; & scientia per se acquisibilis, per se respicit intellectum agentem, ut causam specierum, & actus intellectus possibilis, ut causam efficientem habitum; & ideò non solo numero, sed specie distinguntur.

12. Instabis, Differentia penes causas efficientes non potest esse prima, nisi solùm in formis quæ à principio sumunt specificationem: Sed scientia sive sumpta pro habitu, sive pro speciebus, non specificatur à principio: Ergo differentia sumpta ex diversa causa efficiente, nequit prima esse inter scientias, sed ut per se petant causas efficientes diversas, debent supponi distinctæ ex diversitate objectorum: Sed objectum scientiæ infusæ animæ Christi, idem est cum objecto scientiæ acquisitæ, v. g. idem homo quem Christus per scientiam infusam cognovit, & per scientiam acquisitam: Ergo non petunt per se causas efficientes diversas, & consequenter non distinguntur specificè.

13. Respondeo ex Capreolo in 3. dist. 14. quæst. unicâ art. 3. ad 1. contra secundam conclusionem, concessâ primâ Consequentiâ, distinguendo Minorem subsumptam: Est idem utriusque objectum, materialiter, concedo Minorem: formaliter, nego Minorem, & Consequentiam. Nam distinctio formalis objectiva, cum coincidentia materiali in objecto, sufficit ad distinctionem specierum, actuum, & habituum: licèt autem eadem natura specifica, verbi gratiâ lapidis, per speciem infusam & acquisitam repræsentetur, non tamen sub eadem ratione; nam species abstracta à phantasmatibus, illam repræsentat per ordinem ad phantasmata; species autem infusa, sine tali ordine; & consequenter sub majori immaterialitate repræsentatur per speciem infusam, quàm per speciem acquisitam; ex quo

fit quod species per se infusa, universalior sit in repræsentando, quàm species acquisita per se; illa enim nedum repræsentat directè naturam quoad prædicata specifica, sed etiam omnia ejus individua, secùs autem species à phantasmate abstracta. Quæ solutio sumitur ex D. Thoma suprà quæst. 9. art. 4. ad 3. ubi inter habitum scientiæ infusæ, & habitum scientiæ acquisitæ, hoc statuit discrimen, *quòd iste acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata; ille verò est alterius rationis, utpote à superiori descendens in animam, non secundùm proportionem phantasmatum.* Quibus verbis distinguit habitum scientiæ per se infusæ, ab habitu scientiæ per se acquisibilis, per hoc quod objectum scientiæ acquisitæ, dicit ordinem ad phantasmata à quibus fuit abstractum; objectum verò scientiæ infusæ sine dependentia à phantasmate attingitur.

ARTICVLVS II.

An Christus scientias per se acquisibiles, propriis actibus sibi comparaverit, vel eas à Deo per infusionem receperit?

14. QVamvis apud Theologos certum & indubitatum sit, fuisse in Christo, præter scientiam beatam, & infusam, scientiam per se & ex genere suo acquisibilem, dubitatur tamen de modo quo Christus hanc sibi comparaverit: Plures enim existimant, illam per accidens fuisse Christo infusam divinitùs, sicut & Adamo, ne aliquando caruerit notitiâ clarâ naturali plurimorum objectorum, quæ per talem scientiam percepit. Ita docent D. Bonaventura, Scotus, Gabriel, & Durandus, articulo præcedenti relati, eamque tenuit D. Thomas in 3. dist. 14. quæst. 3. art. 3. ut ipsemet fatetur hîc art. 2. & suprà quæst. 9. art. 4. Ex Recentioribus verò hanc sententiam sequitur Suarez hîc disp. 30. sect. 2. asserens scientiam per se acquisibilem infusam esse per accidens Christo, quantùm ad habitûm & species necessarias ad demonstrationem rerum faciendas, licèt non quoad experimentalem cognitionem.

Probabilior tamen videtur sententia, quam, retractatâ priori, tradit S. Doctor hîc art. 2. & suprà quæst. 9. art. 4. ejusque Discipuli communiter amplectuntur, nimirum Christum prædictam scientiam propriis actibus sibi comparasse, ne intellectus in eo maneret otiosus & frustraneus. Idem docent Vazquez, Beccanus, Ragusa, Theophilus Raynaudus, & alij.

§. I.

Hæc sententia ut probabilior eligitur.

DIco igitur: Christus scientiam per se acquisibilem, propriis actibus sibi comparavit, non verò eam solùm à Deo per infusionem recepit.

15. Probatur conclusio duplici ratione quam insinuat S. Doctor suprà quæst. 9. art. 4. Prima sic potest proponi. Si Christus scientiam per se acquisibilem propriis actibus non acquisivit, sed eam solùm per infusionem à Deo accepit, sequitur intellectum agentem Christi fuisse omnino otiosum & frustraneum: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud. Sequela probatur: Proprium officium intellectûs agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatibus, ut docent Philosophi in libris de anima: Ergo si intellectus agens animæ Christi species aliquas non abstraxit à phantasmatibus, sed omnes Christus à Deo per infusionem accepit, erit omnino otiosus & frustraneus; frustra enim est id quod non habet propriam operationem, ut dicitur 2. de cœlo textu 17. cùm unumquodque sit propter suam operationem.

16. Hæc ratio non solùm probat fuisse in anima Christi species propriis actibus comparatas, sed etiam ipsum habitum scientiæ; tum quia in probabili sententia, non est quid distinctum ab ipsis speciebus; tum quia licèt admittatur illum esse quãdam realitatem ab ipsis speciebus distinctam, tamen eadem videtur esse ratio de illa ac de speciebus, eò quòd illa detur ad usum talium specierum; & quia connaturalis modus acquirendi habitum scientiæ, est mediantibus speciebus; eò quòd habitus ille sit lumen quoddam intellectuale acceptum & derivatum ab objectis: objecta autem sensibilia in se actu non habent vim producendi habitum intelligibilem, quousque mediantibus speciebus abstractis fiant actu intelligibilia, & sic ab illis educi possit virtus quæ est lumen intelligibile tenens se ex parte intellectûs.

17. Secunda ratio D. Thomæ ad hanc formam reducitur. Christo non solùm sunt tribuendæ omnes scientiæ, sed etiam quælibet illarum secundùm proprium & connaturalem modum habendi illam; sic enim non solùm est perfectus per diversas scientias atque perfectiones, verùm etiam & diversis modis. Sicut ergo Christus habuit scientiam beatam, secundùm proprium modum illius, scilicet permanenter, & non tantùm transeunter, ut aliqui in via habuerunt; & sicut habuit scientiam per se infusam secundùm modum proprium illius, scilicet per infusionem: ita scientiam humanam, seu naturâ suâ acquisibilem, habere debuit modo humano, scilicet per acquisitionem, non verò eam solùm per infusionem à Deo recipere.

18. Addo quod, cùm Christus ad paupertatem nostram ultro ac volens se demiserit, omnia quoque nobis connaturalia, quæ statum ejus non dedecerent, admisit: Sed connaturalis homini acquirendæ scientiæ naturalis modus, est per actus proprios, & per abstractionem specierum à phantasmatibus, eam sibi comparare: Ergo Christus hoc etiam modo scientias per se acquisibiles sibi comparavit, atque ita verè in eis profecit, quod voluisse S. Lucam, cùm dixit Christum profeciisse sapientiâ & ætate, docet S. Ambrosius lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 7. his verbis: *Quomodò proficiebat sapientia Dei? doceat te ordo verborum. Profectus ætatis, & profectus sapientiæ, sed humanæ est. Ideò ætatem ante præmisit* (sic enim ipse legit. *Jesus proficiebat ætate & sapientiâ*, non ut cum Hieronymo Vulgata vertit, *sapientiâ & ætate*) *ut secundùm hominem crederes dictum; ætas enim non divinitatis, sed corporis est: ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientiâ hominis.* Idem sentit S. Thomas hîc art. 2. ad 1. ubi sic habet: *Tam scientia infusa animæ Christi, quàm scientia beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari, & ita in neutra scientia Christus profecit, sed à principio eam perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successivè. Et ideò*

secundum

secundùm hanc scientiam Christus non à principio scivit omnia, sed paulatim, & post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc quod Evangelista simul dicit eum profeciſſe scientiâ & ætate.

Eandem explicationem innuit Auguſtinus lib. 3. contra Maximin. cap. 22. his verbis: *Legimus quidem quod Jeſus proficiebat ætate & ſapientiâ, & gratia Dei erat in illo: Secundùm formam hominis, quam pro nobis accepit ex nobis, non ſecundùm formam Dei, in qua non alienum arbitratus eſt, eſſe æqualem Deo. Veruntamen etiam in ipſa forma hominis legimus eum ætate & ſapientiâ profeciſſe; non tamen, ut ex non bono bonus fieret credendo meruiſſe.* Beda etiam, citatus à Gloſſa in eundem Lucæ 2. locum, ſic ait: *Sicut eſt carnis ætate proficere, ſic eſt animæ rationalis ſapientiâ & gratiâ proficere. Non quòd hoc eguerit ſuſceptor Deus, præſertim cùm ſuprà plenus fuiſſe ſapientiâ deſcribitur; ſed quia hoc pro remedio noſtræ ſalutis ſuſcipere elegit, ut cùm caro & anima rationalis à Deo ſuſcipitur, utraque pariter ſalvetur.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

19. COntra præcedentem concluſionem plures ſolent fieri inſtantiæ, quas breviter hîc proponemus ac diluemus. In primis objicitur: Primo parenti à principio infuſæ fuerunt per accidens ſcientiæ omnes naturales, quia fuit doctor humani generis, ut docet S. Thomas 1. part. quæſt. 94. art. 3. & probat duplici ratione, quam *Diſp. 1. ſect. 2.* in Tractatu de homine & variis ſtatibus naturæ humanæ, expoſuimus: Sed etiam Chriſtus Dominus fuit doctor & præceptor totius generis humani, dicitur enim Iſaïæ 30. *Et non faciet avolare à te doctorem tuum, & erunt oculi tui videntes præceptorem tuum.* Et cap. 55. *Ecce teſtem populis dedi eum, ac præceptorem Gentibus:* Ergo etiam Chriſto fuerunt infuſæ per accidens omnes ſcientiæ naturales.

20. Secundò, Chriſtum nulla decuit ignorantia, aut privatio ſcientiæ naturaliter debitæ, etiam pro breviſſimo tempore: At ſi ab initio conceptionis, non habuiſſet ſcientias omnes naturales per infuſionem à Deo, ſed eas paulatim propriis actibus ſibi comparaſſet, habuiſſet per aliquod tempus imperfectionem ignorantiæ in ipſa naturali ſcientia, & privationem illius: Ergo idem quod priùs.

21. Tertiò, Decebat Chriſtum ſemper fuiſſe plenum ſcientiâ, juxta illud Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis:* At ſi non habuiſſet per infuſionem in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ſcientias omnes naturales per accidens infuſas, non ſemper fuiſſet plenus ſcientiâ & veritate: Ergo illas hoc modo recepit à Deo, non verò propriis actibus acquiſivit.

22. Quartò, Chriſtus Dominus per ſcientiam naturalem cognoſcebat ſubſtantias ſeparatas, & ſubſtantiam animæ ſuæ, eo modo quo anima ſeparata ſeipſam cognoſcit: At hæc non potuit cognoſcere per ſpecies à phantaſmatibus abſtractas, cùm ſpecies illæ, utpote per ſenſus acceptæ, non habeant vim repræſentandi perfectè ſubſtantiam ullam ſpiritualem, & incorpoream: Ergo illa cognovit per ſpecies infuſas à Deo. Quod ſi habuit ſpecies infuſas reſpectu ſubſtantiarum immaterialium, cur non etiam reſpectu rerum materialium? De utriſque enim videtur eſſe eadem ratio.

Quintò, Si ſcientia naturalis Chriſti, non fuit ei per accidens infuſa, ſed propriis actibus, ſeu miniſterio ſenſuum, & per abſtractionem intellectûs agentis à phantaſmatibus acquiſita, fuit valde diminuta & imperfecta, & inferior ad ſcientiam Adami: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: Plura ſunt objecta naturalia quæ à ſenſibus hominum ſunt remotiſſima, ut omnes ſpecies piſcium qui ſunt in profundo maris, omnia quæ generantur intra viſcera terræ, vel quæ in aëre fiunt intra vel extra nubes, omnes ſtellæ cœli, & ſimilia: quomodo ergo illa fuerunt ſenſibus Chriſti objecta, ut proprias eorum ſpecies & cognitionem hauriret? Nam quod miniſterio Angelorum non fuerint adducta ſenſibiliter ad Chriſtum, vel Chriſtus ad illa, manifeſtum videtur; quomodo enim omnes ſtellæ cœli, omnes piſces maris, omnia terræ metalla, ad Chriſtum potuerunt adduci, & ei repræſentari? Vel quomodo ipſe Chriſtus ad omnia profunda maris & terræ, & ad cœli immenſitatem, miniſterio Angelorum adduci potuit, ut illa omnia objecta perluſtraret, & illorum ſpecies per ſenſus hauriret? Hæc ſanè videntur fictitia, & miraculis ſuperfluis plena. Ergo ſi ſcientia naturalis Chriſti non fuit ei per accidens infuſa, ſed per ſpecies miniſterio ſenſuum acceptas comparata, fuit valde imperfecta & limitata, nec ſe extendit ad omnia individua & objecta naturalia quæ in rerum natura exiſtunt. 23.

Sextò, Non decuit Chriſtum acquirere ſcientiam per diſciplinam ab alio homine, ſive Angelo docente: Ergo neque ab ipſis rebus ſpecies abſtrahendo, quia ſic addiſceret à rebus, & penderet ab illis, ut diſcipulus à magiſtro. 24.

Septimò, Chriſtus habuit virtutes morales per accidens infuſas à Deo in primo inſtanti conceptionis, ut ſuprà docuimus: Ergo idem dicendum eſt de virtutibus intellectualibus, præſertim de ipſo habitu ſcientiæ naturalis. Conſequentia videtur legitima, tum ex paritate rationis; tum etiam quia carentia ſcientiarum naturalium ad tempus, non minùs videtur derogare perfectioni animæ Chriſti, quàm carentia virtutum moralium. 25. *Diſp. 12. art. 4.*

Deniq; Si Chriſtus propriis actibus ſibi debuerit comparare ſcientiam per ſe acquiſibilem, maximè quia aliàs inde ſequeretur quod intellectus agens eſſet fruſtra in ejus anima, eò quòd careret propriâ operatione, quæ eſt abſtrahere ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus, ut diſcurrit Divus Thomas hîc art. 2. & ſuprà quæſt. 9. art. 4. Sed hæc ratio non videtur efficax: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Minor probatur: Tum quia intellectus agens fuit in Adamo, & in Beatis remanet, & tamen non fruſtra, licèt non abſtrahat ſpecies à phantaſmatibus; ſicut etiam nutritiva non eſt fruſtra in Beatis, licèt non reducatur in actum. Tum etiam, quia officium intellectûs agentis non eſt ſolùm abſtrahere ſpecies à phantaſmatibus, ſed etiam illuſtrare principia, ut illis utatur intellectus; & ita licèt non ſervierit in Chriſto pro primo officio abſtrahendi ſpecies à phantaſmatibus, potuit ſervire pro ſecundo, nimirum pro illuſtratione principiorum. 26.

Hæc ſunt præcipua adverſæ ſententiæ fundamenta, quæ (ut conſideranti patebit) ſolùm probant Chriſtum per ſcientiam aliquam infuſam, res omnes naturales à principio conceptionis cognoviſſe; unde non militant contra noſtram ſententiam, quæ id non negat, ſed duplicem in Chriſto ſcientiam infuſam admittit; unam naturalem, per quam objecta naturalia per ſpecies à Deo 27.

infusas, modo angelico cognoscit; aliam supernaturalem, quâ non solùm res naturales, sed etiam entia supernaturalia, cogitationes cordium, futura contingentia, & mysteria gratiæ, ipsumque ineffabile Trinitatis mysterium, extra verbum contemplatur, ut disputatione præcedenti fusè declaravimus. Addimus tamen, præter duplicem illam scientiam infusam, admittendam esse in Christo aliam scientiam naturalem, quam per actus proprios, seu per abstractionem specierum à phantasmatibus acquisivit; tum ne intellectus agens frustra in eo ponatur, tum etiam ut objecta naturalia cognoscat omnibus modis quibus cognoscibilia sunt, omnisque potentialitas tum naturalis tum obedientialis animæ ejus expleatur, ut suprà ostensum est. Unde

28. Ad primum dicendum primò, Christum non minùs quàm Adamum à primo conceptionis momento res omnes naturales per scientiam infusam cognovisse, subindeque illi non fuisse in scientia vel modo cognoscendi objecta naturalia inferiorem; sed præter infusam rerum omnium naturalium notitiam, quam à principio conceptionis habuit, aliam successu temporis per experientiam, & abstractionem specierum à phantasmatibus sibi comparasse. Sed abstrahendo à tali sententia.

29. Secundò respondeo, conveniens fuisse quod scientiæ omnes per se acquisibiles infunderentur Adamo, non verò Christo, ob triplicem rationem. In primis enim, cùm Adam fuerit conditus à Deo in ætate perfecta, ut caput & doctor generis humani, atque omnium rerum dominus, conveniens fuit ut statim haberet illas scientias, quæ in homine illius ætatis essent necessariæ ad illa munia exercenda: Christus autem, licèt sit caput & doctor totius Ecclesiæ, atque omnium dominus; quia tamen genitus fuit in ætate infantili, ita ut non statim ut vir perfectus in hoc mundo conversaretur, non opus fuit ut scientiam suâpte naturâ acquisibilem, per infusionem ab initio reciperet, sed paulatim ut cæteri homines per sensus eam sibi comparare debuit.

30. Secundò, Adam datus est doctor toti generi humano in naturalibus, & ideò oportuit quod à principio suæ productionis haberet omnes scientias naturales, sicut & quod statim esset perfectus homo, quantùm ad corporis quantitatem & dispositionem: At Christus datus fuit doctor mysteriorum gratiæ, non rerum naturalium; dicit enim Apostolus 1. Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis*, & ipsa veritas ait Joan. 3. *Qui de terra est, de terra loquitur; qui de cœlo venit, super omnes est, & quod vidit, & audivit, hoc testatur:* & ideò oportuit ut Christus statim haberet scientiam infusam mysteriorum gratiæ, non verò scientiam per se acquisibilem rerum naturalium, sicut neque perfectam corporis quantitatem.

31. Tertiò, Adamus visione beatificâ carebat, & mox à creatione privandus erat scientiâ per se infusâ; unde conveniens fuit, ut statim ab initio naturalem scientiam infusam per accidens reciperet, non modò juxta mensuram proportionatam ætati in qua à Deo conditus est, sed etiam quantùm ferebat necessitas, quâ & ipse & omnes ejus posteri laborassent, nisi eo Dei beneficio liberaliter fuisset præventus. At in Christo nulla talis viguit necessitas, & affulgens ei scientia infusa atque beata, abundè supplere potuit omnem usum scientiæ naturalis infusæ per accidens.

32. Ad secundum, concessa Majori, nego Minorem, Tum quia Christus ab initio conceptionis per scientiam per se infusam omnia objecta naturalia cognovit, ut disp. præcedenti art. 2. ostensum est. Tum etiam, quia carentia scientiæ per se acquisibilis pro aliquo tempore, in Christo non erat ignorantia privativa, sed negativa; quia pro eo tempore non erat ei debita illa scientia, suppositâ assumptione naturæ in statu infantili; sicut nec erat imperfectio quod in ætate infantili careret loquelâ, quia permittebat agere naturæ quod cujusque statûs proprium est; & sicut, in sententia Suaris, caruit ab initio experimentali cognitione, & tamen talis carentia non erat ignorantia privativa, sed negativa tantùm.

33. Ad tertium dicendum, Christum semper fuisse plenum scientiâ beatâ, & infusâ, at non scientiâ acquisitâ, ob rationes probando conclusionem adductas; unde D. Thomas hîc art. 2. ad 3. ait quod *secundùm hanc scientiam Christus à principio non scivit omnia, sed paulatim & post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate: quod patet ex hoc quod Evangelista simul dicit eum profecisse scientiâ & ætate.*

34. Ad quartum, nego Majorem, licèt enim Christus per scientiam per se infusam substantias separatas, & substantiam animæ suæ cognosceret, non tamen per scientiam per se acquisitam, ut docet S. Thomas hîc art. 1. ad 3. his verbis: *Secundùm istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia, sed illa omnia quæ per lumen intellectûs agentis sunt cognoscibilia: unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia, & futura, quæ tamen cognovit per scientiam inditam.*

35. Ad quintum, nego sequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum quod quamvis Christus non habuerit species omnium objectorum naturalium, ejus tamen scientia acquisita non fuit imperfecta & diminuta, ac scientiæ Adami inferior, quia per species acquisitas immediatè ab aliquibus sensibilibus, efficaciter potuit formare, & colligere alias, propter excellentissimam vim ingenij in quo excedit omnes homines, & ipsum etiam Adamum. Unde S. Thomas hîc art. 1. ad 1. ait, *Quod licèt non fuerint Christi sensibus subjecta omnia sensibilia, fuerunt tamen subjecta sensibus ejus aliqua sensibilia, ex quibus propter excellentissimam vim rationis ejus potuit in aliorum notitiam devenire.*

36. Addo quod, ut Christus ab objectis hauriret species quæ magis necessariæ erant ad formandas scientias, potuit uti ministerio Angelorum, ut sibi adducerent ad sensus illa objecta quæ judicabat esse magis convenientia ad accipiendas species pro perfectione scientiarum, ut docet Cajetanus hîc articulo primo. Nec est miraculum sine fundamento: nam sicut corpori ministraverunt Angeli, adducendo cibos in deserto; & sicut Angelorum ministerio, primo homini adducta sunt omnia animalia, ut ipsis nomina imponeret: ita animæ Christi Angeli ministrare potuerunt, non quidem adducendo omnia sensibilia, sed ea quæ Christus judicavit expedire, ut haberet scientiam perfectam, & Adami scientiæ non inferiorem.

37. Ad sextum, concesso Antecedente, nego Consequentiam, nobilius enim est accipere scientiam à sensibilibus, quàm ab homine docente; cujus optimam rationem assignat S. Thomas hîc art. 3. ad 2. his verbis: *Ille qui addiscit ab homine, non accipit immediatè scientiam à speciebus intelligibilibus quæ sunt in mente ipsius, sed mediantibus*

vocibus sensibilibus tanquam signis, intelligibilium conceptionum: sicut autem voces ab homine formatæ, sunt signa intellectualis scientiæ ipsius; ita creaturæ à Deo conditæ, sunt signa sapientiæ ejus. Unde dicitur Eccles. 1. quod Deus effudit sapientiam super omnia opera sua. Sicut igitur dignius est doceri à Deo, quàm ab homine, ita dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam. Addo quod, licèt Christus hauriret species à rebus, non tamen propriè addiscebat ab illis, quia acquirendo species à rebus, ipse se dirigebat, & ordinabat species quas accipiebat, ut rectè observat Joannes à S. Thoma hîc disp. 11. art. 3. in solutione objectorum contra secundam difficultatem.

38. Ad septimum, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis quæ inter scientias & virtutes morales reperitur, ut suprà disp. 12. art. 4. §. 2. declaravimus.

39. Ad ultimum, concessa Majori, nego Minorem, ad cujus primam probationem dicendum quod non semper ex carentia propriæ operationis alicujus potentiæ, rectè deducitur eam esse frustra in suo subjecto, ut patet in instantiis adductis in argumento, sed ex carentia operationis pro statu & tempore quo debetur: in Adamo autem pro statu primæ creationis in quo creatus est perfectus, tam secundùm animam, quàm secundùm corpus, non erat debitum habendi hunc actum intellectûs agentis quo crescit & perficitur intellectus in scientia, nimirum abstractionem specierum à phantasmatibus; unde licèt tali operatione caruerit, non fuit in eo frustra intellectus agens. Quâ etiam ratione in Beatis, quia non sunt in statu acquirendi scientiam, non est frustra intellectus agens, sicut neque augmentativa & nutritiva facultas, licèt careant illis actibus quos hîc habuerunt, & in illo statu non debentur.

Ad secundam probationem respondetur quod licèt officium intellectûs agentis non solùm sit abstrahere species, sed illustrare principia; quia tamen abstractio specierum à phantasmatibus est prima & principalior ejus operatio, rectè infert S. Thomas, quod ille esset frustra in Christo, si eâ careret, quamvis haberet aliam operationem secundariam: etenim potentiæ sicut & habitus ponuntur propter primariam & principalem operationem, ad quam per se primò ordinantur, quâ deficiente, ponuntur frustra. Unde idem S. Doctor suprà quæst. 7. art. 4. docet in anima Christi non fuisse virtutem spei, quia non potuit in illo habere actum ad quem per se primò ordinatur: nam à principio habuit beatitudinem animæ, ad quam sperandam ponitur principaliter virtus spei.

A

B

C

D

E

§. III.

Corollarium notatu dignum.

40. EX dictis colligitur, triplicem esse modum intelligendi in anima Christi, omnino diversum, triplici ejus scientiæ correspondentem: nempe modum intelligendi per essentiam divinam gerentem vices speciei intelligibilis, qui competit scientiæ beatæ: modum cognoscendi per species à Deo inditas, qui convenit scientiæ infusæ; & denique modum intelligendi per species à phantasmatibus abstractas, qui proprius est scientiæ acquisitæ. Primus intelligendi modus est divinus, cùm Deo proprium sit, omnia per suam essentiam ut speciem intelligibilem cognoscere. Secundus, angelicus; cùm Angeli non intelligant per species à rebus acceptas, sed immediatè à Deo inditas. Tertius est humanus, idcircò enim anima rationalis unitur humano corpori, ut ex unione ad illud sortiatur modum intelligendi per species acquisitas, & per conversionem ad phantasmata, ut docet S. Doctor 1. parte quæst. 89. art. 1.

Quærit D. Thomas hîc art. 4. utrum Christus aliquid acceperit seu didicerit ab Angelis? Et respondet negativè: quia (inquit) anima humana, utpote media inter substantias spirituales & res corporeas, duobus modis nata est perfici, scilicet vel per scientiam acquisitam acceptam ex rebus sensibilibus, vel per scientiam inditam seu impressam ab agente superiori: At Christi anima neutram scientiam habuit dependenter ab Angelis; non quidem acquisitam, quia illam habuit per solum lumen intellectûs agentis; neque inditam, quia hanc immediatè accepit à Deo, sicut enim suprà communem modum creaturæ, anima illa unita est Verbo in unitate personæ, ita supra communem modum hominum, immediatè ab ipso Verbo repleta est scientiâ & gratiâ: Ergo &c. 422

Dices, Si Christus nihil didicit ab Angelis, quomodo intelligi & explicari debet id quod dicitur Lucæ 22. ipsum confortatum fuisse ab Angelo, instante passione suâ? Talis enim confortatio non videtur aliter fieri potuisse, quàm proponendo ipsi rationes quæ dolorem ejus lenire possent, quod est Christum fuisse edoctum & illuminatum ab Angelo.

Respondeo ex D. Thoma in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 6. ad 2. quod Christus non fuit confortatus ab Angelo, per instructionem, vel illuminationem, sed quasi per societatem & compassionem, eoque modo quo ex præsentia & colloquio amicorum & familiarium homo naturaliter confortatur in tristitiis & afflictionibus: undè Psalmo 68. Propheta in persona Christi conqueritur, quod nullum inveniat amicum qui sibi condoleat & compatiatur: *Et sustinui qui simul contristaretur, & non fuit; consolantem me quæsivi, & non inveni.* Ipsa ergo simultas & societas Angeli compatientis, & eandem tristitiam ostendentis, fuit genus quoddam confortationis & solatij.

Deindè, cùm revera corpus Christi esset fatigatum & debilitatum, ac sanguine madens, Angelus confortavit ipsum, vel sanguinem abluendo, vel aliquo sensibili modo fovendo corpus, uî asserit Cajetanus hîc in commentario articuli 4. estque valde rationi consonum; nam licèt Christus per seipsum hoc facere posset, ad ostendendam tamen veritatem carnis, voluit externo ministerio uti, sicut etiam à Matre nutriri, gestari, & involvi.

Addunt aliqui, Angelum confortasse Christum, proponendo ei rationes quibus mitigari posset ejus tristitia, cujusmodi sunt illæ quæ habentur Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, & voluntas Domini in manu ejus dirigetur. Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit & saturabitur,* &c. Non quòd Christus has rationes ignoraret, aut illas per se considerare non posset, aut non consideraret; sed quia ita per rationem superiorem illas considerabat, ut nullum inde solatium, in portionem inferiorem derivari permitteret, ut eleganter declarat D. Bernardus serm. 1. de S. Andrea.

DISPVTATIO XIX.

De potentia animæ Christi.

Ad quæstionem 13. D. Thomæ.

POstquam egit S. Doctor de gratia atque scientia animæ Christi, à quæst. 7. usque ad 12. tractat quæst 13. de alia perfectione ipsius, scilicet de potentia seu virtute activa quam habuit, præsertim quoad supernaturales actiones, de qua etiam nos articulis sequentibus disseremus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Varij errores circa potentiam Christi referuntur ac refelluntur.

1. CIrca potentiam Christi varia fuerunt Judæorum, Ethnicorum, & Hæreticorum deliria. In primis enim quidam Judæi & Ethnici, Christi miracula supernaturaliter edita, retulerunt ad magicam pronunciationem nominis Dei, ut referunt Epiphanius hæresi 30. Ludovicus Vives lib. 3. de verit. fidei cap. 11. & Arnobius lib 1. num. 27. ubi Ethnicos de Christo sic loquentes inducit: *Magus fuit, clandestinis artibus omnia illa perfecit: Ægyptiorum ex aditis, Angelorum potentium nomina, & remotas furatus est disciplinas.* Quasi verò Dæmones & artes magicæ possint mortuos semiputridos & fœtentes, ut Lazarum, repente suscitare, & cæcos à nativitate illuminare, aliaque similia patrare miracula. Addo quod, nulla major virtus hucusque Christi miraculis se opposuit, cùm tamen Deus soleat, & ad ejus providentiam pertineat, falsa miracula cùm fiunt, veris refutare ac vincere, ut patet in Magis Pharaonis superatis à Moyse, Exodi 7. & 8. Efficax etiam ad hanc calumniam confutandam argumentum desumi potest, ex eo quod magia per Christi doctrinam passa excidium, non possit fingi ab eo adhibita ad edenda opera extraordinaria & miraculosa quæ fecit.

2. Secundò nefarij quidam Apostatæ, ut testatur Michaël Medina, lib. 2. de recta fide in Deum cap. 7. Christi miracula tribuerunt corporis ejus temperamento, quod optimum fuisse dicebant, & ad pondus, sive ad justitiam, ratione cujus poterat virtute naturali super aquas incedere, & in quovis elemento se collocare, claudos erigere, leprosos mundare, cæcos illuminare, & omnibus rebus imperare: nam sicut homo (inquiebant) imperat cæteris animalibus, eò quòd illis præstet temperamenti bonitate; sic quia Christus omnibus rebus præstitit temperamenti perfectione, potuit illis omnibus imperare & dominari, subindeque vera miracula edere.

3. Verùm hic error, merum delirium ac dementia est: quomodo enim potuit Christus vi temperamenti imperare Dæmonibus, qui puri spiritus sunt, & quibus ratione temperamenti non præcellebat? Quâ etiam ratione potuit corpus grave sistere super aquas leviores humano corpore, quantumvis optimè temperato? Quomodo tandem vi ejusdem temperamenti potuit ægrotos etiam absentes (ut Reguli filium, & Centurionis servum) confestim sanare, & quod mirabilius est, solo imperio mortuos suscitare, absentia cognoscere, futura libera prædicere, & cordis secreta revelare?

4. Ab hac dementia parùm distat error stolidus Avicennæ, miracula Christi tribuentis virtuti & efficaciæ imaginationis: imaginatio enim æquè impotens est ad illa præstandà, quàm temperamenti bonitas & perfectio, ut de se manifestum est.

5. Tertiò non minùs delirabant hæretici illi, quos Lucas Tudensis lib. 3. contra Albigenses cap. 2. affirmasse refert, Christi miracula quæ Evangelistæ referunt, fuisse duntaxat mystica: verbi gratiâ dictum esse, Christum illuminasse cæcos, quia spiritualem cæcitatem depulit, & mortuos suscitasse, quia vitam spiritualem restituit. Hoc enim est manifesta dementia, cùm Evangelium tam clarè prodat edita esse à Christo eximia opera, non mysticè tantùm, sed etiam reipsa, ut sonant verba. Fateor tamen, externa Christi opera, & mirabiles ægrotorum curationes, fuisse signa & figuras internarum curationum animæ, ut rectè observarunt Athanasius homil. 9. in illud, *Ite in castellum*, Origenes homil. 6. in Isaïam, & Augustinus sermone 44. de verbis Domini, his verbis: *Dominus noster Jesus Christus, ea quæ faciebat corporaliter, etiam spiritualiter volebat intelligi: neque enim tantùm miracula propter miracula faciebat; sed ut illa quæ faciebat, mira essent videntibus, vera essent intelligentibus.* Ex quo idem S. Doctor Tract. 44. in Joan. infert opera miraculosa Christi Domini, non solùm fuisse opera, sed etiam quodammodo verba, quia erant signa invisibilium sanationum, & symbola mirabilium intelligibilium. Verba ejus sunt: *Ea quæ fecit Dominus noster Jesus Christus stupenda atque miranda, & opera, & verba sunt: opera, quia facta sunt: verba, quia signa sunt.*

6. Demum Hæretici quidam, qui ex Lutheranorum grege, sæculo præcedenti orti sunt, & nomine desumpto à sua hæresi, *Vbiquistæ* appellati, affirmarunt animam Christi, & totam ejus humanitatem, taliter esse Verbo unitam, ut esset ubique, sicut ipsa divinitas, & similiter æterna, ac omnipotens; unde existimarunt, potentiam exequentem animæ Christi, non esse quid creatum, sed ipsam Dei omnipotentiam, formaliter communicatam Christo ut homini; ita ut Christus, non modò ut Deus, sed etiam ut homo, sit omnipotens.

7. Hic error in primis manifestè repugnat variis Scripturæ locis, quibus asseritur, Christum non fuisse ubique, sed de uno in alium locum transmigrasse. Joan. 11. *Gaudeo propter vos, ut credatis, quoniam non eram ibi.* Quæ verba expendens Andreas Cretensis, oratione in quatriduanum Lazarum, ita disserit: *Non erat ibi, quippe secundùm id quod extrinsecùs apparebat, non aderat. Corpus enim, quod trifariam dimetimur, naturâ hoc habet, ut circumscribatur, & de loco in locum motionem capiat; hujusmodi enim illius est natura.* Similiter Chrysologus serm. 63. qui est de suscitatione Lazari, de iisdem Christi verbis agens, subdit: *Et erat locus, ubi non erat Christus? Et quomodo non erat ibi, unde mortuum Lazarum Discipulis nuntiabat? Fratres, erat ibi Christus Deus; sed ibi non erat homo Christus.* Item eodem cap. 11. Joannis versu 21. Martha ait ad Christum: *Domine si fuisses hic,*

frater meus non fuisset mortuus. De quibus verbis agens Chrysostomus, oratione in quatriduanum Lazarum, hæc scribit: *Infirma es ô mulier. Nescit modo mulier, Christum etiam corpore minimè præsentem, divinitatis adesse potentiâ. Sed præsentiâ corporis vim Præceptoris metitur.* Ergo ex Scriptura & Patribus, Christus dum in terris degeret, corporali præsentiâ, non erat ubique, sicut Ubiquistæ asserebant.

8. Quod verò Christi humanitas ex unione ad Verbum non fuerit facta omnipotens, ut illi etiam affirmabant, hoc discursu Theologico convincitur. Solus Deus omnipotens esse potest: Sed Christi humanitas Verbo hypostaticè unita, ita distincta à divinitate permansit, ut Dea effecta non fuerit: Ergo ex vi talis unionis, nec est, nec dici potest omnipotens simpliciter. Minor est de fide, Major verò ostenditur primò ratione D. Thomæ, hîc art. 1. Cùm unumquodque agat, secundùm quod est in actu, & in actu constituatur per formam, quæ vel sit natura rei, vel naturam constituat, & omnipotentia divina sit potentia quâ Deus res ad extra producit, est proprietas consequens naturam divinam: Sed proprietas naturam aliquam consequens, convenire nequit nisi illi cui convenit talis natura: Ergo omnipotentia simpliciter, solùm ei potest convenire, cui convenit esse Deum, & consequenter solus Deus est omnipotens.

9. Secundo, Omnipotentia habet pro termino vel objecto id quod contradictionem non implicat, ut docet D. Thomas 1. part. quæst. 25. art. 3. cùm autem terminus potentiæ factivæ debeat contineri in subjecto eminenter, vel formaliter, solus ille omnipotens esse potest, in quo omne quod non implicat fieri, aliquo ex his modis continetur: Sed soli Deo potest hujusmodi continentia competere, cùm ipse solus habeat esse illimitatum, & infinitum: Ergo soli Deo convenit omnipotentia simpliciter.

10. Tertiò, De ratione omnipotentis simpliciter est independentia ab alio agente priori, & carentia subordinationis in agendo: Sed solus Deus potest hujusmodi independentiâ & carentiâ subordinationis gaudere, cùm omne quod Deus non est, à Deo in agendo ut à prima causa dependeat, sicut dependet in essendo: Ergo solus Deus potest esse omnipotens.

11. Denique, Ab omnipotente simpliciter dependet in fieri & conservari omne ens creatum existens: Sed à solo Deo potest omne ens creatum dependere in fieri & conservari, cùm nullum sit ens creatum, quod saltem in primo fieri possit dependere à seipso: Ergo soli Deo convenit esse omnipotentem simpliciter.

12. Nec obstant verba illa Matthæi ultimo: *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra*, quæ de Christo ut homine intelligunt plures ex Sanctis Patribus, quos refert S. Thomas in catena aurea. Nam idem S. Doctor super hunc locum Matthæi, & in 3. dist. 14. quæst. unicâ art. 4. ad 1. docet hæc verba dupliciter posse exponi: Primò de Christo secundùm divinitatem, cui data est omnipotentia, sicut data est illi essentia divina, per generationem æternam. Secundò de Christo quatenus homine, non quia humanitati sumptæ in abstracto conveniat omnis potentia, sed humanitati in concreto, ratione suppositi terminantis humanitatem; quia scilicet per gratiam unionis in tempore factum est, ut Verbum quod in seipso ab æterno erat omnipotens, cum omnipotentia uniretur humanitati, & esse omnipotentem prædicaretur de Christo.

Alij hæc verba intelligunt de omni potestate spirituali ad salutem hominum ordinata, quæ Christo convenit secundùm humanitatem, & dicitur data specialiter post resurrectionem, quia tunc specialiter innotuit, nam in scriptura dicitur aliquid fieri, quando innotescit, juxta illud Psalm. 2. *Ego hodie genui te*, quod dictum est de Christo ab inferis resurgenti, quia per resurrectionem manifestata est æterna generatio Verbi terminantis humanitatem.

Eodem modo intelligi debent hæc verba Christi Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo:* nam per ly *omnia*, vel intelligenda est salus omnium fidelium, quæ Christo ut homini à Patre commissa est, ut interpretatur Theodoretus. Vel, ut alij exponunt, Christus his verbis solùm significare volebat, quod ei, inquantum Deo, contulit omnia Pater æternus, quia genuit eum omnipotentem, sicut ipse Pater est omnipotens. 13.

Denique hæc & similia loca intelligi & explicari possunt, de morali quadam communicatione divinæ omnipotentiæ, quæ Christo ut homini, ratione unionis hypostaticæ facta est: quamvis enim nullam potentiam physicam, operum omnium supernaturalium principiativam, Christi humanitati tribuamus, in ea tamen agnoscimus moralem quandam potentiam, omnium miraculorum patrativam, sitam in potestate ad habitum exercendi opera supernaturalia, per Dei omnipotentiam sibi ad id assistentem, semperque paratam exequi quod Christus optaret. Neque enim, ut aliis sanctis potestas miraculorum transeunter quandoque conceditur, in Christo transeunter tantùm extitit; sed (ut art. sequenti §. 3. ostendemus) Christo hæc potestas naturâ suâ transiens, ad modum habitûs inerat, & permanenter; ideòque semper Deus paratus erat ad Christi nutum exequi omnia miracula quæ conferaneè ad finem Incarnationis facere cupiebat. Unde Joan. 11. Christus mox Lazarum suscitaturus, ita Patrem alloquitur: *Ego autem sciebam, quia semper me audis.* Et Matth. 9. *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: surge, tolle lectum tuum, &c.* Hinc etiam Basilius Seleuciæ orat. 33. in illa insigni expressione miraculi multiplicatorum à Christo panum, ita rem manibus Christi tribuit, de quibus ait *effloruisse panes inaratos, & absque rusticano sudore partos, excluso agro, areâ, molâ, clybano*, ut tamen statim subdat causam multiplicationis fuisse, *quia aderat creator, & præsto erat ad nutum humanæ Christi voluntatis Deus regens, & verbo virtutis suæ portans omnia.* 14.

Articvlvs II.

An humanitas Christi, seu Christus ut homo, instrumentaliter physicè, vel solùm moraliter, ad productionem gratiæ, & miraculorum, aliorumque effectuum supernaturalium concurrat?

SOlùm hîc est quæstio de causalitate instrumentali, ostendimus enim in Tractatu de gratia, contra Medinam & Cabreram, Christum, 15. Disp. 4. art. 1.

inquantum hominem, non esse causam principalem gratiæ sanctificantis, sed illius productionem soli Deo ut causæ principali tribui posse. Certum est etiam & indubitatum apud Theologos, Christum ut hominem, esse causam saltem moralem gratiæ sanctificantis & miraculorum, aliorumque operum supernaturalium quę ad finem Incarnationis conducunt, cùm omnes illos effectus de condigno meruerit. Unde solùm difficultas est de concursu physico instrumentali, an illum habuerit Christi humanitas circa miracula & gratiam sanctificantem? Nam circa hoc variæ sunt Auctorum sententiæ. A

Prima negat Christum ut hominem esse causam physicam ullius gratiæ dependenter ab ejus meritis, etiam post ipsius conceptionem collatæ, idemque docet de operibus miraculosis, & aliis effectibus supernaturalibus, consequenter ad executionem Incarnationis à Deo factis. Ita ex antiquis Theologis Altisiodorensis, Albertus magnus, D. Bonaventura, & ex recentioribus Vazquez, ex Thomistis verò Melchior Cano. B

Secunda præcedenti extremè oppositæ asserit humanitatem Christi non tantùm moraliter, sed etiam physicè, causare gratiam, operationes miraculosas, aliosque effectus supernaturales, non solùm productos post ejus Incarnationem, sed etiam ante illam, tempore antiquorum Patrum. Hanc sententiam non improbabilem reputat Medina, pro eaque refert Capreolum. C

Tertia distinctione utens circa humanitatem Christi, etiam consequenter ad executionem ipsius assumptionis consideratam, dicit quod quandiu fuit in terris, concurrit physicè instrumentaliter ad productionem gratiarum in illis quos Christus immediatè justificavit, quales fuerunt Magdalena, Matthæus, & alij; idemque docet de miraculis quæ per seipsum operatus est adhuc vivens vitâ mortali; negat tamen ipsum modò in cœlis existentem concurrere physicè, etiam instrumentaliter, ad effectus supernaturales qui fiunt in Ecclesia militante. Ita Andreas Vega lib. 7. in Trident. cap. 14. D

§. I.

Vera sententia sequentibus conclusionibus statuitur.

16. DIco primò: Humanitas Christi, sive Christus ut homo, fuit causa solùm moralis gratiæ ante executionem Incarnationis antiquis Patribus collatæ.

Hanc conclusionem omnino certam existimo, eamque hac ratione evidenti & planè demonstrativâ ostendo. Res adhuc futura, quandiu futura est, nequit esse causa physica alicujus effectûs: Sed ante Incarnationem humanitas Christi erat adhuc futura: Ergo non fuit causa physica, sed duntaxat moralis, gratiæ tunc collatæ antiquis Patribus. Minor constat, Major probatur. Res adhuc futura nequit physicè operari, cùm operari physicè, præsupponat esse sive existere physicum suæ causæ: Ergo nec esse causa physica, ut magis declarabitur §. sequenti, in responsione ad quintam objectionem. E

17. Dico secundò: Humanitas Christi, sive Christus ut homo, fuit causa instrumentalis physica gratiæ, miraculorum, aliorumque effectuum supernaturalium, quæ immediatè per seipsum operatus est, quando erat in hac vita mortali.

Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim Joan. 20. quod Christus insufflavit Apostolis, & *dixit eis, accipite Spiritum Sanctum*: Sed conferre Spiritum Sanctum, atque adeò gratiam, insufflando, est eam physicè causare, ut constat: Ergo Christus ut homo fuit causa physica instrumentalis gratiæ quam contulit quando erat in hac vita mortali.

Idem dicendum de miraculis, Scriptura enim testatur, Christum plura miracula operatum esse per contactum suæ mundissimæ carnis; ut cùm sanavit cœcum à nativitate, liniendo ipsius oculos, & surdum, digitos mittendo in aures ejus. Item Lazarum resuscitavit, dicendo & clamando, *Lazare veni foras*, ut innueret Verbum Divinum tribuere suæ voci virtutem instrumentalem ad illum resuscitandum, juxta illud Psalmi 67 *Dabit voci suæ vocem virtutis*. Denique Lucæ 6. de Christo dicitur, quod *virtus de illo exibat, & sanabat omnes*. Et ipsemet Christus Lucæ 8. postquam mulierem sanguinis fluxu laborantem curasset, dixit: *Novi virtutem de me exiisse*. Quod non potest explicari de virtute morali, quæ cùm merum ens rationis sit, non potest dici, nisi valde impropriè & metaphoricè, exire de corpore. 18.

Probatur secundò conclusio ex Concilio Ephes. 1. can. 11. ubi definitur carnem Christi esse vivificatricem, propter unionem ad Verbum, quod vitam habet divinam: Sed caro Christi nequit esse vivificatrix secundùm moralem causalitatem, sive secundùm rationem meriti, utpote cùm tota ratio meriti ad animam pertineat: Ergo solùm potest dici vivificatrix, ratione virtutis instrumentalis physicæ, ex unione ad Verbum ipsi collatæ. Unde notat Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 14. quod Christus in exsuscitandis mortuis, non solùm verbo atque imperio ut Deus utebatur, verùm etiam carnem suam quasi cooperatricem nonnunquam adhibebat; ut constat Lucæ 7. cùm filium unicum viduæ Naïm resuscitavit; narrat enim Evangelista, quod Christus ut illum ad vitam revocaret, *accessit & tetigit loculum*, ut nimirum ostenderet (inquit Cyrillus) *carnem quoque suam, quoniam Verbo conjuncta erat, vivificam esse*. Euthimius etiam in cap. 7. Lucæ, miraculosam illius adolescentis resurrectionem, & virtutem illam vivificam carnis Christi perpendens, ait: *Quemadmodum ferrum quod in igne aliquo tempore permansit, habet ignis operationes: ita quoque sancta ipsius Christi caro, divinitati unita, quæ divinitatis sunt operatur*. Quod exemplum veram & physicam causalitatem humanitatis Christi in opera miraculosa ab eo elicita, apertè significat. Ex quibus patet, quàm falsò Vazquez asseruerit, nunquam SS. Patribus in mentem venisse, Christi humanitatem physicè concurrere ad productionem gratiæ & miraculorum. 19.

Hanc etiam conclusionem suadent omnes rationes pro-sequenti adducendæ: si enim humanitas Christi nunc existens in cœlis, & sedens ad dexteram Patris, est instrumentum non solùm morale, sed etiam physicum, ad causandam gratiam, & patranda miracula, à fortiori id ei competebat, dum existebat in terris, in ordine ad effectus miraculosos, quos tunc operabatur, & gratiam quam tunc conferebat. Unde

Dico tertiò: Humanitas Christi, non solùm dum ipse existebat in terris, sed etiam modò dum existit in cœlis, est organum & instrumentum physicum divinitatis, ad causandam gratiam, & patranda miracula.

Probatur primò ex D. Thoma, qui variis in lo- 20.

cis agnoscit in humanitate Christi duplicem causalitatem ad productionem gratiæ & miraculorum, unam per modum meriti & impetrationis, alteram per modum efficientiæ. Ita expressè docet in hac parte quæst. 8. art. 1. ad 1. ubi ait quod *actiones Christi fuerunt nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes, & per meritum, & per efficientiam.* Et quæst. 48. art. 6. in corp. & in resp. ad 3. asserit quod *passio Christi secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ, inquantum verò comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modum meriti.* Item quæst. 64. art. 3. ait quod *Christus quatenus homo operatur ad interiores effectus sacramentorum & meritorie & efficienter, sed instrumentaliter.* Denique in hac quæst. 13. art. 2. in corp. docet quod humanitas Christi, inquantum est instrumentum Verbi sibi uniti, habet instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, non tamen respectu creationis. Ex quo sic licet arguere: In eo sensu affirmat D. Thomas humanitatem Christi esse instrumentum ad omnes immutationes miraculosas, quo negat esse instrumentum ad creandum: Sed non negat eam esse instrumentum morale, sed physicum, ad creandum, cùm manifestum sit Christum ut hominem posse per orationem impetrare à Deo creationem unius animæ, vel Angeli: Ergo affirmat illam esse non solùm instrumentum morale, sed etiam physicum, ad omnes immutationes miraculosas.

21. Probatur secundò conclusio ratione: Humanitas Christi non solùm dum ipse existebat in terris, sed etiam modò dum existit in cœlis, est instrumentum & organum divinitatis in ordine ad causandam gratiam, ad patranda miracula, & effectus supernaturales producendos: Sed non instrumentum morale: Ergo physicum. Major est expressa Concilij Ephesini can. 9. & 11. Lateranensis sub Martino I. consult. 3. & 5. nec non passim SS. Patrum. Minor verò probatur: Si humanitas Christi esset instrumentum morale gratiæ, & miraculorũ, deberet posse assignari aliquid supra ipsam quod esset causa moralis principalis horum effectuum: At nihil hujusmodi est assignabile, Deus enim qui solus superior existit humanitati Christi, non potest esse causa moralis sive meritoria, etiam principalis: Ergo humanitas Christi non potest dici instrumentum morale ad causandam gratiam, & patranda miracula, aliosque effectus supernaturales producendos.

22. Probatur tertiò: Si humanitas Christi nunc existens in cœlis, non physicè, sed moraliter tantùm, gratiam, miracula, aliosque effectus supernaturales causaret, non deberet dici instrumentum Deitatis, sed solùm Filij, in ordine ad illos effectus: Atqui vocatur à multis ex Patribus instrumentum sive organum Divinitatis, nimirum à D. Ambrosio serm. 90. & 91. Damasceno lib. 3. de fide cap. 5. & aliis; imò Scriptura eam appellat brachium & manum Dei: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Solus Filius, non verò Pater, subindeque nec divinitas, concurrit moraliter ad gratiam & miracula, orando videlicet, & merendo; non enim potest dici quod Pater aut Spiritus Sanctus aliquid nobis meruerint: Ergo si humanitas Christi, non physicè, sed moraliter tantùm ad illos effectus concurrat, non erit instrumentum divinitatis, sed solùm Filij, in ordine ad illos.

23. Quartò suaderi potest conclusio ratione probabili: Conveniens & congruum est concedere humanitati Christi omnem dignitatem & prærogativam, quæ muneri Redemptoris, & capitis Ecclesiæ non obest, & aliundè contradictionem non implicat: Sed virtus instrumentalis physica ad causandam gratiam, & patranda miracula, non obest, sed potiùs congruit muneri Redemptoris, & capitis Ecclesiæ, & nullam involvit repugnantiam: Ergo humanitati Christi denegari non debet. Major patet, hac enim ratione utuntur communiter Theologi ad probandum Christum à primo conceptionis instanti debuisse habere plenitudinem gratiæ, virtutes omnes, & dona, scientiam beatam, & infusam, aliaque carismata gratiarum. Minor verò quoad secundam partem ex solutione argumentorum constabit, & potest etiam suaderi ex eo quod non major videatur esse repugnantia quod humanitati Christi communicetur vis instrumentalis & supernaturalis ad causandam gratiam, & patranda miracula, quàm quod ignis inferni & purgatorij virtutem instrumentalem ad torquendos & alligandos Dæmones, & affligendas ac purgandas animas à Deo recipiat. Quantùm verò ad primam partem manifesta videtur, major enim est dignitas in Redemptore redimere, causando simul physicè & moraliter gratiam, quàm solùm moraliter; & ratio capitis Ecclesiæ perfectiori modo convenit Christo, si non solùm moralem, sed etiam physicum influxum in membra habeat.

Hanc conclusionem probant etiam omnia argumenta, quibus Thomistæ in Tractatu de sacramentis ostendunt sacramenta novæ legis instrumentaliter physicè causare gratiam; cùm enim sacramenta sint instrumenta separata, & humanitas Christi instrumentum conjunctum divinitati & personæ Verbi; & quod instrumentis separatis competit congruentiùs conveniat instrumento conjuncto, si sacramentis novæ legis competat influxus physicus causativus gratiæ, à fortiori conveniet humanitati Christi.

§. II.

Solvuntur objectiones.

24. OBjicies primò contra primam conclusionem: Humanitas Christi potuit antequam existeret, esse causa physica instrumentalis productionis gratiæ, miraculorum, & aliorum effectuum supernaturalium: Ergo de facto fuit instrumentum physicum Dei, ad producendos illos effectus. Consequentia patet, si enim hoc sit possibile, ad dignitatem humanitatis Christi videtur pertinere, subindeque non ei denegandum est, ut suprà arguebamus. Antecedens verò probatur: Res præterita, v. g. passio Christi, potest esse, imò de facto est causa instrumentalis physica productionis gratiæ quæ nunc confertur, & omnis operationis miraculosæ quæ modò fit: Ergo similiter res futura, subindeque humanitas Christi antequam existeret, potuit esse causa physica instrumentalis effectûs supernaturalis, res enim præterita non magis existentiam habet, quàm futura.

25. Respondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio verò discriminis est, quia res præterita, quamvis non ampliùs in seipsa existat, potest tamen remanere existens in sua virtute, sive in aliquo suo effectu; sicuti de facto remanet existens passio Christi in cicatricibus glorioſis vulnerum humanitatis Christi: res autem futura, non potest dici remanere in aliquo

suo effectu, utpote cùm nullus sit talis effectus, quia omnis effectus præsupponit existentiam suæ causæ, vel præsentem, vel præteritam.

26. Objicies secundò contra secundam conclusionem: D. Thomas in 3. dist. 16. quæst. 1. art. 3. dicit expresè nullam fuisse virtutem in Christi anima ad immutandam legem aut cursum naturæ, sive ad patranda miracula, nisi per modum orationis, aut intercessionis: At hæc causalitas non est physica, sed moralis, ut constat: Ergo censet D. Thomas, Christum ut hominem non fuisse causam physicam, sed solùm moralem, illorum miraculorum quæ edidit dum in terris existebat.

27. Respondet Cajetanus hîc art. 2. quod Author doctior seipso correxit illud quod in sententiis docuerat, cùm in isto articulo clarissimè concedat humanitati Christi ut unitæ Verbo Divino, & ex unione ad illud, vim instrumentalem ad omnes immutationes miraculosas, præterquam ad annihilationem, & idem est de creatione.

28. Verùm necesse non est ad hanc solutionem recurrere, cùm sine violentia litteræ ille locus dupliciter exponi possit. In primis enim dici potest D. Thomam non loqui ibi de virtute ad faciendum miracula tam principali quàm instrumentali, sed solùm de principali. Unde sensus verborum ejus solùm est, quod nulla virtus fuerit in Christi anima ad principaliter patranda miracula, nisi moralis, per orationem, aut intercessionem; cum quo tamen stat quod habuerit insuper virtutem physicam, non quidem principalem, sed instrumentalem ad illos effectus.

29. Vel aliter potest exponi ille locus, juxta doctrinam quam idem S. Doctor tradit hîc art. 3. in corp. ubi ait quod *anima Christi potest dupliciter considerari, uno modo secundùm propriam naturam & virtutem, & hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora à cursu & ordine naturæ, ita & non poterat immutare proprium corpus à naturali dispositione, quia anima habet secundùm suam naturam determinatam proportionem ad proprium corpus. Alio modo potest considerari anima Christi, secundùm quod est instrumentum unitum Verbo Dei in persona, & sic subdebatur ejus voluntati totaliter dispositio proprij corporis.* Ex qua doctrina facilè intelligitur testimonium adductum ex tertio libro sententiarum, exponendum enim est de humanitate Christi secundùm propriam naturam accepta, sic enim solùm habet posse ad patranda miracula per modum orationis & intercessionis concurrere, in quo convenit cum sanctis, qualiter ordinariè operantur: si tamen consideretur humanitas Christi, ut conjuncta Deo, sic potest operari, & de facto operatur instrumentaliter physicè plura opera miraculosa.

30. Objicies tertiò: Ex miraculis quæ Christus fecit dum existebat in terris, quædam patrata sunt per creationem, & alia per suspensionem concursûs divini, quando enim in ejus baptismo miraculosè apparuit columba, si vera columba fuit, per creationem producta est: obscuritas verò illa miraculosa Solis, quæ in ejus passione accidit, per subtractionem divini concursûs facta fuit, Deus enim tunc denegavit Soli suum concursum ad illuminandum; & idem videtur dicendum de illo miraculo quod Christus fecit, cùm super aquas ambulavit; illud enim non aliunde contigisse videtur, nisi ex subtractione divini concursûs, quem tunc aquis denegavit, ne gravitarent, & descenderent. Sed neque ad creationem, neque ad suspensionem divini concursûs, potest humanitas Christi tanquam instrumentum physicum assumi, ut docent communiter Thomistæ: Ergo saltem respectu illorum miraculorum, non potuit humanitas Christi esse instrumentum physicum, sed tantùm morale.

31. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem, seu primum exemplum quod adducitur in contrarium, dicendum est, columbam illam quæ apparuit in Jordane dum Christus baptizaretur, factam fuisse ex præjacente materia aëris, vel alterius elementi, atque adeò per creationem non fuisse productam. Ita colligitur ex S. Thoma infrà quæst. 59. art. 7. in fine corporis, ubi exponens modum quo potuit Deus columbam illam formare, ait ex Augustino: *Non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare, sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ, sine virili semine fabricare, cùm creatura corporea, & in visceribus fœminæ ad formandum hominem, & in ipso mundo ad formandum columbam, imperio Domini voluntatique serviret.* Ex quibus patet, existimare S. Doctorem cum Augustino quem sequitur, sic fuisse formatam illam columbam, sicut formatum fuit corpus Christi in visceribus B. Virginis, atque adeò illam non fuisse creatam, sed ex præexistente aëris vel alterius elementi materia productam.

32. Ad secundum exemplum dicendum obtenebrationem solis in morte Christi, non fuisse per subtractionem concursûs divini, sed per interpositionem lunæ inter Solem & terram, ut ex Dionysio in Epist. ad Policarpum docet S. Thomas infrà quæst. 44. art. 2. ad 2. ubi quatuor vel quinque miracula in tali eclypsi contigisse observat, præfertque ibidem sententiam Dionysij opinioni Origenis, existimantis illam obscuritatem provenisse ex positione alicujus densissimæ nubis inter Solem & terram: *Quod etiam* (inquit) *alij Astrologi ubique terrarum tunc existentes crediderunt, quia non fuerunt solliciti de observanda eclypsi, quia tunc tempus non erat, unde illam obscuritatem ex aliqua passione aëris accidere putaverunt: Sed in Ægypto ubi rarò nubes apparent, propter aëris serenitatem, permotus est Dionysius, & Socij ejus, ut prædicta circa illam obscuritatem observarent.*

33. Ad tertium exemplum similiter dico, miraculum illud quod Christus fecit cùm super aquas ambulavit, non contigisse ex subtractione divini concursûs quem tunc Deus aquis denegaverit, ne gravitarent, sed ex eo quod corpori Christi fuit tunc communicata dos agilitatis per modum transeuntis, qualiter etiam redundavit ex gloria animæ ad corpus in transfiguratione claritas per modum passionis transeuntis, ut docet S. Thomas infrà quæst 45. art. 2. his verbis: *Ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas à divinitate & anima ejus, non per modum qualitatis immanentis, afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis transeuntis, sicut cùm aër illuminatur à Sole. Vnde ille fulgor tunc in corpore Christi apparens, miraculosus fuit, sicut & hoc ipsum quod ambulavit super undas maris.*

34. Objicies quartò contra tertiam conclusionem: De ratione instrumenti physici est, ut contingat subjectum in quo debet recipi ejus effectus, est enim indistantia localis, seu contactus physicus, in omni agente physico, conditio necessaria ad agendum:

agendum: Sed humanitas Christi modò in cœlis existens, non contingit subjecta in quibus producitur gratia, vel circa quæ in terris operationes miraculosæ fiunt, ut constat: Ergo non concurrit instrumentaliter physicè ad illos effectus. Eadem est difficultas de miraculis quæ Christus edidit, dum esset in terris; non enim physicè contingebat Christus omnes homines quos miraculosè sanavit, vel mortuos quos ad vitam revocavit: nam Matth. 8. solâ voce sanavit servum Centurionis absentem, Joan. 4. sanitati restituit filium Reguli distantem, & cap. 11. voce revocavit animam Lazari existentem in Lymbo, quò vox illa pertingere non potuit.

35. Respondeo primò, distinguendo Majorem: De ratione instrumenti physici est ut contingat subjectum in quo debet recipi ejus effectus: si sit instrumentum naturale, vel artificiale, concedo: si sit instrumentum supernaturale, & divinæ virtutis, nego. Hoc enim inter instrumenta primi & secundi generis intercedit discrimen, quòd illa debent necessariò contingere subjectum in quo effectus ipsorum recipitur, non verò ista: serra enim v. g. aut dolabra debet contingere lignum in quod ab artifice debet introduci forma artis, & in illud deferre virtutem aut motionem illius, sacramenta verò & alia divinæ virtutis instrumẽta, non debent necessariò physicè contingere subjectum in quo illorum effectus producitur. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 178. art. 1. ad 1. docet Deum posse elevare interiorem hominis operationem ad physicè patranda miracula in re externa & distanti. Et 1. p. quæst. 64. art. 4. ad 2. asserit Dæmones in aëre isto detentos, torqueri ab igne inferni, affertque Glossam Jacobi 3. dicentem: *Dæmones portant semper ignem gehennæ, quocumque vadant.* Ratio verò hujus discriminis petitur ex eo quod in instrumentis naturalibus aut artificialibus, virtus causæ principalis non ita est diffusa, ut per seipsam possit immediatè contingere passum, vel subjectum operis naturalis, aut artificiosi, quando illud est distans: virtus autem Dei, ob ejus immensitatem, est omnibus rebus intimè præsens & indistans; unde non est necesse quod mediante instrumento illam deferente, reddatur præsens subjecto in quo gratia vel alius effectus supernaturalis producitur. Aliquale hujus rei exemplũ habemus in naturalibus: æstimativa enim, licèt sit tantùm in capite, operatur tamen in pede, ipsum tanquam instrumentum animæ sensitivæ movendo, ex eo quod anima cui conjungitur, & quæ est causa principalis talis motûs, formaliter in pede existat. Cùm ergo Deus, qui est causa principalis productiva gratiæ & miraculorum, omnibus rebus præsens sit, potest humanitas Christi, ut instrumentum conjunctum ipsius, instrumentaliter physicè concurrere ad producendos illos effectus in quibuscumque subjectis, etiam distantibus, nec requiritur quod ea physicè contingat.

36. Hæc solutio haud dubiè probabilis est, & veram ac Thomisticam doctrinam continet, ut tamen adhuc magis elucidetur, & difficultas proposita penitùs evacuetur. Meliùs & clariùs responderi potest, distinguendo duplicem propinquitatem vel contactum, nempe contactum suppositi, vel rei quæ est instrumentum, & contactum virtutis, & causalitatis, quâ actu cum causa principali efficit; & dicendo quod quamvis ad rationem instrumenti physici (præsertim si sit instrumentum divinæ virtutis) non sit necesse ut illud per seipsum, seu per suam entitatem, attingat subjectum vel effectum qui in eo producitur, quia propinquitas agentis instrumentalis ad passum, est conditio divinâ virtute supplebilis; loquendo tamen de contactu virtutis & causalitatis, implicat contradictionem instrumentum propriè & in rigore physicè causare, & quod simul cum causalitate & virtute per eum derivata à causa principali, non tangat spiritualiter & virtualiter passum. Unde S. Thomas infrà quæst. 48. art. 6. ad 2. *Passio Christi, licèt sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate unita, & ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur.* Et quæst. 56. art. 1. ad 3. *Resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis, virtute divinâ, cujus proprium est mortuos vivificare: quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca, & tempora; & talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ*, nempe instrumenti physici à Deo elevati. Quibus verbis apertè docet de ratione instrumenti physici esse quòd contingat passum, seu subjectum in quo producitur effectus ejus, saltem contactu virtutis.

37. Ratio etiam id suadet: Non enim est intelligibile, quod instrumentum aliquod physicâ efficientiâ producat effectum, quem neque propriâ virtute, neque virtute ab agente principali derivata contingit; quia instrumentum, etiam à Deo elevatum, verè ac propriè agit & efficit, alioquin Deus se solo & sine instrumento totum efficeret: Sed efficere nequit, si virtualiter non tangat, quia agere est virtute activâ actu dare esse, & ipsa productio & actualis efficientia, est virtualis & realis contactus: Ergo implicat instrumentum aliquod physicè agere, nisi saltem contactu virtutis, passum, seu subjectum in quo debet recipi ejus effectus, contingat. Unde ad objectionem in forma respondeo, distinguendo Majorem. De ratione instrumenti est ut contingat subjectum in quo debet recipi ejus effectus, contactu suppositi, seu rei, nego Majorem: contactu virtutis & causalitatis, concedo Majorẽ. Similiter distinguo Minorem: Humanitas Christi modò in cœlis existens non contingit subjecta in quibus producitur gratia &c. contactu suppositi, seu rei, concedo Minorem: contactu virtutis & causalitatis, nego Minorem, & Consequentiam.

38. Objicies quintò: Humanitas Christi eodem modo concurrit ad productionem gratiæ & miraculorum, quo ejus mors & resurrectio: Sed nec mors nec resurrectio Christi sunt causæ instrumentales physicæ gratiæ & miraculorum: Ergo nec ejus humanitas. Major est D. Thomæ infrà quæst. 48. art. 6. ubi docet omnia quæ operata est humanitas Christi circa nostram salutem, præcipuè ratione passionis operatam esse, & quæst. 56. art. 1. asserit nostram resurrectionem esse effectum in genere causæ efficientis resurrectionis Christi. Minor verò suadetur: Quod non est, nequit esse causa physica alicujus rei: Sed passio Christi, ejusque resurrectio, modò non sunt: Ergo nequeunt esse causa physica miraculorum, & gratiæ, aliorumq; effectuum supernaturaliũ qui nunc fiũt.

39. Huic difficili argumento respondent aliqui, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, negant Majorem; existimant enim id quod non est, posse, de potentia Dei absoluta, physicè causare: tum quia (inquiunt) existentia in causa efficiente, requiritur solùm ut conditio necessaria ad causandum, subindeque potest à Deo suppleri, sicut approximatio seu contactus agentis ad passum, est conditio quam Deus potest supplere, ut in solutione præcedentis objectio-

nis dicebamus. Tum etiam, quia si aliquâ ratione A
res non existens non posset causare, maximè quia
id quod in se non existit, nec ratione sui potest a-
gere, cùm in se non sit, nec ab alio ut instrumen-
tum ad operandum assumi: Sed hæc ratio non con-
vincit: Ergo &c. Minor probatur: Licèt id quod in
se non est, non possit assumi ut instrumentum ab
alio in cujus mensura non sit, non tamen impos-
sibile videtur quod assumatur ab alio in cujus
mensura est: Sed res futura, licèt in propria men-
sura non sit, est tamen in mensura Dei, futurum
enim est præsens æternitati, quæ est mensura Dei:
Ergo à Deo potest assumi ut instrumentum phy-
sicum.

40. Confirmatur: Quod ratione sui non extenditur B
ad causalitatẽ alicujus termini, ut Dei instrumen-
tum potest extendi, quia Dei causalitas ad talem
terminum extenditur: Ergo pariter quod in se non
existit, si tamen existat in mensura superiori Dei,
quæ extenditur ad futurum, ut instrumentum Dei
poterit extendi ad aliquid physicè causandum.

41. Hæc tamen solutio sustineri nequit, potestque
breviter confutari: Agere enim est actualitas cau-
sæ efficientis: non prima: Ergo secunda, subin-
deque supponit esse, quod est prima actualitas.

Confirmatur: Quia calefactio est actio produ-
ctiva caloris, & terminatur ad illum, debet in
agente supponere calorem, vel formaliter, vel
eminenter: Sed causalitas seu efficientia physica, C
est productiva existentiæ, & terminatur ad illam:
Ergo debet supponere esse in agente, & conse-
quenter ad agendum, semper requiritur & sup-
ponitur existentia.

Nec valet si dicas, quod agere necessariò re-
quirit existentiam, non in mensura propria, sed
in mensura Dei, quæ est æternitas. Nam contra
est quod operatio quæ est productio rei in hac
mensura nostra creata, existit etiam in tali men-
sura: Ergo etiam prima actualitas rei agentis, ni-
mirum existentia, debet esse mensurata eâdem
mensurâ. Unde

42. Ad primum fundamentum hujus solutionis res- D
pondetur, multoties requiri ad causalitatem ali-
cujus causæ aliquas conditiones essentialiter, &
non solùm ex natura rei, ut patet in apprehen-
sione finis, quæ quidem ad finalizandum, in pro-
babiliori sententia, solùm est conditio, & tamen
nec de potentia Dei absoluta potest moveri vo-
luntas à fine, sine prævia apprehensione illius:
pariter ergo ad agendum physicè, essentialiter re-
quiritur existentia, subindeque à Deo suppleri
non potest. De contactu autem, jam dictum est,
quod si loquamur de contactu suppositi, seu de
approximatione agentis ad passum, non requiri-
tur essentialiter ad agendum; contactus tamen
virtutis, essentialiter est necessarius, cùm clau-
datur essentialiter in actione per quam agens ope-
ratur, ut in solutione præcedentis objectionis de-
claravimus.

43. Ad secundum, concessa Majori, nego Mino- E
rem, ad probationem, nego Majorem; quia im-
plicat ex terminis, ut dictum est, quod agens ope-
retur operatione mensuratâ mensurâ creatâ, nisi
ipsum etiam tali mensurâ mensuretur: cùm au-
tem etsi assumatur à Deo ut instrumẽtum, debeat
operari operatione mensuratâ mensurâ creatâ,
consequens est id quod in se nullo modo existit,
non posse à Deo ut instrumentum assumi.

44. Ad confirmationem, concesso Antecedente, ne-
go Consequentiam, quia, ut mox dicebamus, hoc
ex terminis implicat, nulla verò est implicantia,
quod aliqua res creata recipiat in se virtutem ali-
quam, per quam ad aliquam operationem eleve-
tur, ad quam ex natura sua & virtute propria ne-
quit pertingere. Hac igitur solutione prætermissâ.

45. Dicendum est, quod quando D. Thomas docet
passionem & resurrectionem Christi esse instru-
menta nostræ salutis & resurrectionis, hoc non
debet intelligi de passione & resurrectione,
prout sunt quidam motus in fieri qui transierunt,
sed secundùm quod aliquo modo remanent in
humanitate, ratione cicatricum, & dotium glo-
riæ, quæ in ea perseverant. Vel ut alij dicunt, id-
circò passio & resurrectio Christi dicuntur causæ
nostræ salutis & resurrectionis, quia humanitas
Christi, ut per passionem & resurrectionem im-
mutata, modificata, ac determinata, ad hos effe-
ctus præstãdos à Deo ut instrumentum assumitur.

46. Objicies sextò: In humanitate Christi nulla est
virtus sufficiens ad physicè causandam gratiam &
alios effectus supernaturales: Ergo non causat il-
los physicè. Consequentia patet, probatur Ante-
cedens. Nam vel talis virtus esset corporea, vel spi-
ritualis? Non corporea, aliàs non posset subjecta-
ri in anima Christi, nec concurrere ad effectum
spiritualem, qualis est productio gratiæ: neque
etiam spiritualis, quia non posset recipi in corpo-
re Christi, quidquid enim recipitur, ad modum
recipientis recipitur, atque adeò corporeum esse
debet, si eius subjectum sit corpus: Ergo &c.

47. Respondeo negando Antecedens, ad cujus pro-
bationem dico, virtutem constituentem humani-
tatem Christi in ratione instrumenti physici, esse
spiritualem, licèt recipiatur in subjecto corpo-
reo: Ratio est, quia licèt virtus spiritualis ex natu-
ra sua permanens & completa, qualis est ea quam
habet causa principalis, nequeat recipi in subje-
cto corporeo, bene tamen illa quæ ex natura sua
est transiens & incompleta, qualis est virtus hu-
manitatis Christi ad patranda miracula, & cau-
sandam gratiam, utpote quæ consistit vel in mo-
tione, vel in qualitate viali, sive transeunte. So-
lutio desumitur ex D. Thoma infrà quæst. 62. art.
4. ad 1. ubi propositâ sibi eadem objectione, sic
respondet: *Ad primum dicendum quod virtus spi-*
ritualis non potest esse in re corporea, per modum
virtutis permanentis & completæ, nihil tamen
prohibet esse in corpore virtutem spiritualem instru-
mentaliter, inquantum scilicet corpus potest move-
ri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effe-
ctum spiritualem inducendum. Juxta quam doctri-
nam debet similiter distingui illud axioma, *Quid-*
quid recipitur, ad modum recipientis recipitur, &
concedi, si illud quod recipitur sit permanens,
negari verò si sit solùm virtus transiens. De quo *Disp. 3. art. 3. §. 6.*
fusiùs in Tractatu de sacramentis.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

48. EX dictis inferes, gratiam miraculorum in
Christo, non fuisse virtutem aliquam, seu
qualitatem permanentem habitualiter in illo, sed
qualitatem naturâ suâ fluentem & transeuntem,
quamvis propter dignitatem subjecti, in eo fue-
rit per modum habitûs

Prima pars hujus corollarij patet ex dictis, Nam
gratia miraculorum, seu vis patrandi miracula,
humanitati Christi collata, non est virtus prin-
cipalis, sed instrumentaria, ipsam elevans ac red-
dens potentem ad patranda miracula: Atqui
vis instrumentaria non est qualitas ex natura sua

permanens, sed fluens & transiens, ut docent A Philosophi 2. physic. Ergo & vis patrandi miracula humanitati Christi collata.

49. Dices, Christi humanitati in ordine ad miracula est tribuenda perfectissima virtus instrumentaria possibilis, hoc enim exigere videtur infinita dignitas ipsius Christi: Sed possibilis est virtus instrumentaria de se permanens ad miracula efficienda: Ergo illa humanitati Christi concedi debet. Major videtur certa, Minor probatur. Character est potestas & virtus permanens in anima, ut dicemus in Tractatu de Sacramentis: Sed ille est vis instrumentalis ad efficienda sacramenta, & convertendum panem in corpus Christi: Ergo possibilis est virtus instrumentaria de se B permanens ad miracula facienda.

Disp. 4. art. 2.

50. Respondeo primò distinguendo Majorem: Tribuenda est Christo perfectissima virtus instrumentaria possibilis, secundùm potentiam Dei absolutam, nego: secundùm potentiam ordinariam, concedo; ut enim sæpe diximus, non est necesse ponere in Christo omnem majorem perfectionem ei possibilem secundùm potentiam Dei absolutam, aliàs oporteret ponere gratiam habitualem in illo in perfectiori gradu quam de facto illam habuit, cùm potuisset ejus gratia esse magis intensa: similiter secundùm scientiam inditam omnia debuisset cognoscere per unam speciem, quia hæc species non videtur impossibilis, quæ tamen communiter negantur: Sed sat est illi tribuere omnem majorem perfectionem possibilem de potentia ordinaria, quæ est sufficiens ad intrinsecum ornatum ipsius humanitatis, & ad finem Incarnationis, atque accommodata suavi dispositioni divinæ providentiæ: licèt autem gratis admittatur posse dari virtutem instrumentariam ad miracula, de se permanentem, tamen hoc non esset secundùm potentiam Dei ordinariam, sed absolutam. C

51. Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem, nam ut ait D. Thomas 2. 2. quæst. 178. art. 1. ad 1. impossibile est dari aliquam qualitatem ad facienda miracula: quod intelligendum est (ut interpretatur Capreolus) de qualitate de se & ex natura sua permanenti, non verò D de qualitate viali & transeunte. Unde ad exemplum quod in contrarium adducitur, dicendum est characterem non esse virtutem instrumentalem completè & in actu secundo, sed incompletè & in actu primo, quatenus per illum Sacerdos constituitur in aptitudine, ut recipiat virtutem instrumentalem, & elevationem à Deo, seu motionem agentis principalis, per quam ministerialiter & instrumentaliter operatur, ut in Tractatu de Sacramentis latiùs exponemus. Unde character est forma permanens, non quia est virtus instrumentaria, sed quia per illum tanquam per participationem Sacerdotij Christi sanctificantur atque deputantur fideles divino cultui: omnis autem sanctificatio quæ fit per Sacerdotium Chri- E sti, est perpetua, re consecratâ manente; est enim Sacerdotium Christi æternum, secundùm illud Psalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum.*

52. Secunda pars corollarij, quæ asserit virtutem patrandi miracula in Christo, quamvis ex se & natura sua fuerit transiens, per accidens tamen, ob dignitatem subjecti, in eo fuisse ad modum habitûs, & permanenter, breviter suadetur. Ad perfectionem Christi pertinebat, virtutem factivam miraculorum esse in ejus humanitate perfectissimo modo: Sed perfectius est illam habere permanenter, & ad modum habitûs, quàm transeunter, & per modum dispositionis: Ergo Christus virtutem illam ex se & ex natura sua transeuntem, habuit permanenter & per modum habitûs: Sicut suprà disputatione 12. articulo 5. dicebamus, quod licèt donum prophetiæ detur communiter per modum motionis & coruscationis transeuntis, in Christo tamen, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuit permanenter, & per modum habitûs: unde sicut ob hanc rationem Christus prophetabat, quando volebat, ita poterat efficere miracula, quoties, & quando volebat, semperque ad ea patranda paratam habebat assistentiam & concursum divinæ omnipotentiæ, ut articulo præcedenti annotavimus.

53. Dices, Qualitas quæ secundùm se & quoad suam substantiam est transiens, etiam quoad modum debet esse talis, cùm modus essendi proportionetur ipsi substantiæ rei: Ergo si virtus patrativa miraculorum in Christo, secundùm se & quoad suam substantiam, fuerit transiens, etiam quoad modum & statum debuit esse talis.

54. Respondetur negando Majorem, non enim repugnat quod aliqua qualitas sit quoad substantiam transiens, & quoad modum permanens: ut enim dicitur in Logica, capite de qualitate, datur qualitas, quæ quoad substantiam est dispositio, seu de facili mobilis à subjecto, & quoad modum est habitus, seu à subjecto difficile mobilis, ut habitus opinionis in hæreticis: sicut è contra datur qualitas, quæ quoad substantiam est habitus, & quoad modum est dispositio, ut scientia quæ est in tyrone. Sicut ergo Theologi docent lumen gloriæ collatum Paulo in raptu per modum transeuntis, fuisse naturâ suâ permanens, atque habitum: ita pariter ex adverso nos dicimus, donum miraculorum animæ Christi collatum, quamvis fuerit qualitas naturâ suâ transiens, in Christo tamen, ob dignitatem subjecti, & ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuisse permanenter, & habuisse modum & statum habitûs.

DISPVTATIO XX.

De Impeccabilitate Christi.

Ad quæstionem 15. Divi Thomæ.

HActenus egit Sanctus Doctor de perfectionibus humanitatis assumptæ, nunc agere incipit de defectibus ejusdem naturæ, & primò de illis quæ ad corpus pertinent, quod facit quæstione decimâ quartâ, deinde de iis quæ spectant ad animam, quod præstat quæstione decimâ quintâ. Sed quia circa primum nulla occurrit difficultas hîc discutienda, ad secundum progrediemur, & de impeccabilitate animæ Christi sequentibus articulis disseremus.

Articvlvs Primvs.

An Christus de potentia absoluta peccare potuerit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

1. SVppono primò ut certam & indubitatam veritatem fidei, Christum nunquam de facto peccasse: id enim innumera testantur Scripturæ loca: nominatim verò Isaïæ 53. dicitur Christum non fecisse iniquitatem, nec dolum fuisse inventum in ore ejus. Ad quem locum allusit S. Petrus Epistolæ 1. cap. 2. iisdem verbis Christi innocentiam commendans, nisi quod pro *iniquitate* apud eum habetur peccatum, ut liqueat Christum non modò non admisisse gravem culpam, qualem vox *iniquitas* in communi usu sonat, sed prorsus nullam, alioquin peccatum fecisset, quod negat Apostolus. Habetur etiam ad Hebræos 4. Christum tentatum fuisse per omnia pro similitudine, absque peccato. Quæ verba perspicuè excludunt à Christo peccatum. Et capite 7. *Talis enim decebat, ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* Denique ipse Christus se accusatorum & hostium judicio permisit dicens, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Quod Sanctus Chrysostomus homiliâ 24. in 1. ad Corinthios, magnæ esse securitatis docet.

Missa facio loca quædam quibus innocentia Christi non nisi allegoricè traditur, ut quæ S. Chrysostomus homil. 5. ex variis in Matthæum locis profert de serpente super petram non relinquente vestigia quod ad Christi innocentiam aptat. Item quod Psalm. 90. dicitur, *Flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo*, quod idem Chrysostomus accipit de Christi humanitate, nullo unquam peccato temerata, tanquam flagello diabolico procul abacto. Similiter quod habetur Exodi 25. de arca veteris testamenti compacta ex lignis quæ putrescere non poterant, & auro purissimo intus & extra contecta, quod ad Christi humanitatem, nullius pecati putredini obnoxiam, & charitate intus & extra veluti auro purissimo rutilantem, refert Eustachius Antiochenus, oratione in illud, *Dominus pascit me.* Docet etiam Isidorus Pelusiota libro 1. Epistolâ 193. quod Jacob hædorum pellibus contectus, ac paternam benedictionem consecutus, Christum significavit, qui peccato obnoxiam naturam citra peccatum suscepit, ac vitiosos ipsius affectus in seipso interemit; & Sanctus Maximus sermone de Paschate, de Christo exponit illud Psalmi 88. *Ponamin sæculum sæculi semen ejus, & thronum ejus sicut dies Cæli.* Quod sic glossat:

» [Quis est dies cœli, nisi Christus Dominus de
» quo dicitur per Prophetam, *Dies diei eructat*
» *verbum:* ipse enim dies Filius, cui Pater dies, di-
» vinitatis suæ eructat arcanum. Ipse, inquam, est
» dies qui ait per Salomonem, *Ego feci ut oriretur*
» *in cœlo lumen indeficiens.* Sicut ergo diem cœli
» nox omnino non sequitur, ita & Christi justitiam
» peccatorum tenebræ non sequuntur. Semper
» enim dies cœli splendet, lucet, & fulget, neque
» aliquâ potest obscuritate concludi, ita & lumen
» Christi semper micat, radiat, coruscat, nec ali-
» quâ potest delictorum caligine comprehendi, un-

A de ait Evangelista Joannes: *Et lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt.*] Denique sponsa in Canticis pulchritudinem sponsi describens, ipsum ait esse candidum, & rubicundum, ac electum ex millibus, quod Ricardus Victorinus interpretatur de Christo, qui candidus est propter innocentiam, rubicundus ex ardore charitatis, vel ex sanguine in passione fuso, & electus ex millibus, quia solus fuit sine peccato inventus.

Ratio etiam quam D. Thomas hîc art. 1. adduB cit, id apertè declarat: Christus enim non nisi propter tria assumpsit defectus nostros, scilicet ut pro nobis satisfaceret, ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis: Sed ad nullum horum potuit peccatum conducere: Ergo nullum assumpsit peccatum. Major patet, Minor verò quoad singulas partes probatur. In primis enim peccatum non potuit ad satisfaciendum conducere, cùm potiùs impediat virtutem satisfactionis. Nec ex illo demonstratur veritas humanæ naturæ, non enim est humanæ naturæ conforme, sed potiùs contra illius inclinationem. Nec tandem potest virtutis exemplum esse, cùm contrarietur virtuti. Peccatum ergo actuale vel habituale nullâ ratione potuit in Christum cadere, præsertim cùm ipse idcircò venisset, ut peccatum destrueret, esseteque agnus Dei tollēs C peccatum mundi, juxta Danielis prophetiam. Unde præclarè S. Paulinus panegyr. de obitu Celsi.

Nam neque deleret culpas, nisi liber ab illis,
Nec laxare reos posset & ipse reus.
Nec peccatori mors cederet, utpote vinctum
Peccati vinclis legitimè retinens.

Eandem rationem eleganter prosequitur D. 3.
Bernardus serm. 4. de vigilia Nativitatis, his verbis: *Ecce agnus sine macula, agnus qui tollit peccata mundi. Quis enim peccata meliùs tolleret, quàm is in quem peccatum non cadit? Iste sine dubio lavare me potest, quem constat inquinatum non esse. Hæc manus opertum luto detergat oculum meum, quæ sola sine pulvere est. Iste mihi festucam educat de oculo, qui non habet trabem in suo. Imò iste trabem educat de meo, qui nec exiguum pulverem habet in suo.*

Patrem inter & humanum genus inimicitiæ in- 4.
tercedebant, quarum Christus destructor, & inter Deum & homines mediator esse debebat: Non igitur ex inimicis unus esse debuit, ne & ipse mediatore & conciliatore egeret. Moyses terram promissionis intrare non potuit, sed Josue, qui ad aquas contradictionis non peccavit. In quo notatur quod oportebat humani generis liberatorem, & introductorem in cœlestem Jerusalem, esse sine peccato, ut egregiè observavit Stephanus Cantuariensis in cap. 27. Numerorum. Summa ergo Christi innocentia, & perfecta à quocumque peccato immunitas, à nullo Catholico potest revocari in dubium.

Nec obstant quædam Scripturæ testimonia, qui- 5.
bus peccatum tribui Christo videtur, ut illud Psal. 21. *Deus Deus meus respice in me, quare me dereliquisti? longè à salute mea verba delictorum meorum.* Quæ verba David in Christi persona dixisse, extrà controversiam est, cùm ipse Christus partem eorum in cruce protulerit; ideòque D. Augustinus hunc Psalmum, non tam prophetiam censet appellandum, quàm evangelicâ historiam. Cùm ergo Christus verbis illis sua aliqua delicta agnoscat, non videtur fuisse expers peccati. Simileque est illud Psal. 37. *A facie peccatorum meorū,*

quod de Christo dictum esse, admittit ibi S. Augustinus. Addi item potest locus Apostoli 2. Corinth. 5. & ad Galatas 3. dicentis Christum factum esse peccatum & maledictum. Denique objici potest, Christum voluisse à Joanne baptizari : hoc autem fuisset inutile & superfluum, si nullum peccatum habuisset, vel contraxisset, cùm Lucæ 3. Joannes baptizasse dicatur in remissionem peccatorum.

6. Sed hæc vix responsione egent, locus enim Psalmi 21. & 37. facilè exponitur dicendo Christum ibi tanquam humani generis fideiussorem exponere æterno Patri se propter delicta sua (quæ videlicet in se susceperat, suo sanguine & cruciatibus eluenda) longè fieri à salute corporis, & liberatione, quàm ex naturæ inclinatione petebat. Ita hunc locum exponunt Nazianzenus orat. 36. Augustinus ad locum prolatum ex Psal. 37. & ad titulum Psalmi 8. Genebrardus, Bellarminus, & alij : quin etiam in Concilio Romano viginti Episcoporum sub Vigilio, ea expositio sub anathemate præcepta est can. 23. ut refert Turrianus in defens. libri 2. Constitutionum Clementis, ad caput 5.

7. Ad locum verò Apostoli ex 2. ad Corinth. 5. ubi Christus dicitur factus peccatum, respondetur cum D. Augustino in Enchir. cap. 41 & cum D. Thoma hîc art. 1. ad 3. eatenus dici Christum factum esse peccatum, quia hostia pro peccatis est factus, nam in antiqua lege, sacrificia pro peccatis dicebantur peccata, juxta illud Oseæ 4. *Peccata populi mei comedent.* Vel Christus dicitur factus peccatum, quia factus est in similitudinem carnis peccati, propter corpus mortale & passibile quod assumpsit.

8. Quod de baptismo additur omnino insulsum est, nam baptismus Joannis quem Christus suscepit, erat infirmum & egenum elementum. Et quamvis dicatur Joannes baptizasse in remissionem peccatorum, tamen id baptismus ille non nisi figuraliter & dispositivè præstabat, commonendo videlicet hoc externo signo peccatores, ut lavarentur per contritionem, ac mundi fierent, Unde fatuè omnino à Felice Urgelitano assertum dicitur, Christum in baptismo Joannis quem suscepit, spirituali generatione, æquè ac nos in Christi baptismo, fuisse renatum ; cùm potiùs Christus baptizari voluerit, ut aquas ipsas abluere-ret, & nobis sanctificandis aptaret, seu ut vim regenerandi fideles ipsis tribueret, ut eleganter expendit Ambrosius serm. 18. his verbis: *Ideò baptizatur Christus, non ut sanctificetur ab aquis, sed ut ipse aquas sanctificet, & puritate suâ purificet fluenta illa quæ tangit : consecratio enim Christi, consecratio maior est elementi. Cùm enim Salvator abluitur, iam tunc in nostrum baptismum tota aqua mundatur, & purificatur fons, ut secuturis postmodum populis lavacri gratia ministretur.* Similia habet S. Maximus homil. 7. de Epiphania, ubi idcircò tantùm baptizatum Christum ait, ut aquæ nostro baptismati consecrarentur, & S. Chrysostomus homil. in Præcursorem, ubi baptizatum à Joanne Christum ait, *ut detergeret antiquum peccatum, & aperiret aquæ ac spiritûs vulvam.* Additque: *Cùm Jesus descendisset in Jordanem, videre erat magnum miraculum, fontem in flumine lotum, & flumen in flumine baptizatum.*

9. Suppono secundò ut certum & indubitatum, Christum, non solùm nunquam de facto peccasse, sed nec potuisse de lege ordinaria peccare, quia erat beatus, & gratiâ plenus, à primo instanti conceptionis, propter conjunctionem animæ ejus ad Verbum : beatitudo autem, & gratiæ plenitudo, non possunt, de lege saltem ordinaria, cum peccato componi. Quod igitur in præsenti inquirimus, est an Christus, etsi non peccaverit de facto, nec de lege ordinaria peccare potuerit, de potentia tamen absoluta potuerit peccatum committere ; non quòd Deus præbeat vires ad peccandum, vel ad illud suâ potentiâ speciali juvet, id enim omnes Theologi impossibile censent, aliàs author peccati esse posset ; sed quòd utendo suâ absoluta potentiâ, auferat à Christo dona cum peccato repugnantia, v. g. beatitudinem, gratiam habitualem, & supernaturales virtutes, vel talia dona non tribuat humanitati, ut potuit de potētia absoluta, in communi Theologorum sententia, eò quòd cum unione hypostatica essentialem connexionem non habeant. Unde sensus præsentis difficultatis est, an in casu quo Verbum humanitatem assumeret sine beatitudine, & sine ullo gratiæ dono, præter gratiam substantialem unionis, posset illius humanitas peccare in sensu composito unionis, hoc est unione cum peccato retentâ, vel in sensu diviso, hoc est unione per peccatum destructâ, eo modo quo homo justus potest peccare mortaliter, non peccato cum habituali gratia composito, sed gratiâ per peccatum destructâ.

10. Qua in re tres reperio diversas Theologorum sententias. Prima asserit posse in eo casu Christum peccare in sensu composito unionis, hoc est unione non destructâ per peccatum, sed cum illo conservatâ. Ita Durandus in 3. dist. 12. quæst. 2. dicens, *in contrarium magis obsistere verba devota, quàm rationem efficacem.* Hunc sequuntur Nominales, præsertim Ocham, Almainus, & Marsilius. Scotus etiam & ejus Discipuli, nominatim Rada, & Faber, huic adhærent sententiæ.

Secunda docet non posse quidem etiam de potentia absoluta, peccatum componi cum unione hypostatica ; in sensu tamen diviso humanitatem Verbo unitâ sine visione beatifica, posse peccare, peccato destruente unionem, non quidem ex natura rei, sed de potentia absoluta. Hanc tenet Hurtado hîc disp. 59. & 60.

Tertia quæ non solùm apud domesticos, sed etiam apud extraneos communis est, defendit humanitatem Verbo unitam non posse etiam de potentia absoluta peccare, nedum in sensu composito, nimirum unione cum peccato retentâ, sed nec etiam in sensu diviso, nempe unione per peccatum destructâ. Hanc sententiam ita certam plures existimant, ut oppositam iudicent erroneam, & Capreolus dicat, *contra illam non esse agendum argumentis, sed flammis.* Qui autem mitiùs loquuntur, eam ad minus temerariam vel scandalosam censent. Sed quidquid sit de his censuris, à quibus abstinendum existimo, ut sancti Doctoris modestiam imiremur, veram omnino censeo sententiam, quæ Christum ex vi præcisè unionis hypostaticæ omnino impeccabilem esse affirmat, & oppositam SS. Patrum doctrinæ apertè repugnare, ut pâtebit ex dicendis §. sequenti.

§. II.

Prima conclusio statuitur, & authoritate SS. Patrum firmatur.

DIco primò : humanitas Christo Verbo unita peccare non potuit, etiam de potentia absoluta, peccato cum unione composito.

11. Probatur primò conclusio ex SS. Patribus, qui passim docent humanitatem Christi ex vi unionis hypostaticæ esse impeccabilem, subindeque censent peccatum non posse cum tali unione componi. Eorum testimonia fusè & lato calamo profert Vazquez hîc disp. 61. cap. 1. nos breviter ea exponemus.

In primis Hilarius libro 1. de Trinitate circa medium, asserit Christum non potuisse admittere peccatum, *dum Christus est, eò quòd qui Christus est, non potuit amittere quod Christus est.* Anselmus libro 2. cur Deus homo cap. 10. ait Christum idcircò non potuisse peccare, *quia non solùm homo, sed etiam Deus erat.* Dionysius Alexandrinus in Epistola contra Paulum Samozatenum docet quod quia anima Christi erat Verbo Dei unita, incapax peccati fuit. Et addit quod *si Christus non esset Deus, non esset alienus à potestate peccandi.* Anastasius Sinaïta cap 2. ὁδηγ. *Sola* (inquit) *Christi mens, & sanctissima ejus anima, incapax, omnisque malitiæ nescia fuit, forma enim servi erat quæ regebatur & gubernabatur à Divino Verbo in eadem hypostasi sibi conjuncta.* Rupertus etiam libro de voluntate Dei cap. 11. ait quod humanitas Christi, *non per creationem, sed per assumptionem facta est creatura talis quæ peccare non solùm nollet, verùm etiam non posset.* Idque probat ex verbis Christi Joannis 5. *Amen amen dico vobis, non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem,* subdens: *Quid enim est quemquam à semetipso quidquam facere, nisi malum facere?*

Demum hanc veritatem eleganter expressit Augustinus, vel Author libri de Incarnatione Verbi, qui inter ejus opera habetur: nam libro 2. sub finem hæc scribit: *Massam, sicut in fornacibus sæpe fieri oculis deprehendimus, totam ignem effectam dicimus, quia nec aliud in ea nisi ignis cernitur; sed & si quis contingere atque contrectare attentaverit, non ferri, sed ignis vim sentiet. Hoc ergo modo etiam illa anima quæ quasi ferrum in igne, sic semper in Verbo, semper in sapientia, semper in Deo posita est; omne quod agit, quod sentit, quod intelligit, Deus est. Et nec visibilis nec mutabilis dici potest, quæ inconvertibilitatem ex Verbi Dei unitate, indesinenter ignita possidebat.* Et mox: *Ista anima aliter oleo lætitiæ, id est Verbo Dei & sapientiâ ungitur, & aliter participes ejus, id est sancti Prophetæ, & Apostoli. Illi enim in odorem unguentorum ejus cucurrisse dicuntur; ista verò anima vasculum unguenti ipsius fuit, ex cujus fragrantia participes digni quique Prophetæ & Apostoli fiebant. Sicut ergo alius est unguenti odor, & alia est unguenti substantia: ita aliud est Christus, & aliud participes sui. Et sicut vas ipsum quod substantiam continet unguenti, nullum genus potest aliud recipere liquoris: ita anima Christi, velut vas in quo erat substantia unguenti, impossibile fuit ut contrarium reciperet odorem: participes verò ejus, quàm proximi fuerint vasculo, tam odoris erunt participes & capaces; & qui ex odore ejus participant, si se paulò longiùs à fragrantia ejus amoverint, impossibile est ut non incidant in odorem contrarium.* Verba hujus libri Author descripsisse videtur ex Origene libro 2. Periarc. cap. 6. ubi similia leguntur.

12. Tam clara & expressa SS. Patrum testimonia conantur Discipuli Scoti eludere, dicendo SS. Patres his locis probare impeccabilitatem in Christo ex unione substantiali ad Verbum, non quia ipsa sit essentialiter cum peccato incompossibilis, aut ratio formalis impeccabilitatis humanitatis Christi, sed quia ratione illius erant ipsi debita, debito congruentiæ, dona gratiæ & fruitio beatifica, ratione quorum illi repugnabat peccatum.

Verùm hæc solutio, ut dixi, mera elusio est, & 13.
apertè menti SS. Patrum repugnat. In primis enim Dionysius Alexandrinus taliter attribuit impeccabilitatem Christo, ratione divinitatis, quod si non esset Deus, non posset esse alienus à potestate peccandi: At si esse Deum non esset ratio impeccabilitatis Christi, sed solùm redderet debitam, debito congruentiæ, formam talis impeccabilitatis, posset esse alienus à potestate peccandi, quamvis Deus non esset, dummodo beatificâ visione frueretur, ut in aliis beatis de facto contingit: Ergo juxta Dionysium incapacitas peccandi convenit Christo ratione unionis formaliter.

Secundò, Juxta Hilarium, Christus non potuit admittere peccatum, dum Christus est, eò quòd qui Christus est, non potuit amittere quod Christus est: Sed potuit manens Christus beatificâ visione carere: Ergo ex mente Hilarij Christum non posse peccare, non ex beatifica visione, sed ex unione hypostatica provenit.

Tertiò, Juxta Augustinum, vel Authorem libri de Incarnatione Verbi: sicut unguentum vas replens, illud reddit incapax alterius liquoris, ita Verbum replens animam Christi, illam reddit incapacem peccati: Sed unguentum vas materiale replens, seipso formaliter illud reddit incapax alterius liquoris: Ergo pariter ipsum Verbum replens humanitatem Christi, formaliter illam reddit culpæ incapacem.

Quartò, Ideò operationes Christi, juxta SS. Patres, non possunt esse peccatæ, quia sunt actiones Theandricæ, id est Deiviriles, ut dicitur in 6. Synodo generali actione 8. & 11. & sæpe docuit D. Damascenus, præcipuè libro 3. de fide cap. 19. & 20. At quòd actiones Christi sint Theandricæ, seu Deiviriles, non habent ex beatitudine, sed ex vi præcisè unionis hypostaticæ: Ergo ad hanc solam causam reducunt SS. Patres impeccabilitatem Christi, & non ad beatitudinem animæ ejus.

Denique, Si impeccabilitas Christi solùm à visione beatifica proveniret, sequeretur SS. Patres, quotquot de impeccabilitate Christi egerunt, deceptos fuisse, nec veram illius causam assignasse, siquidem nullus illorum ad beatitudinem recurrit, quæ juxta Adversarios est vera & sola causa impotentiæ peccandi in Christo, sed ad unionem hypostaticam, quæ, ut ipsi contendunt, non est vera causa illius; unde si vera sit Adversariorum sententia, SS. Patres assignarunt non causam pro causa, cùm, omissâ visione beatificâ, docuerunt Christum ratione unionis hypostaticæ esse impeccabilem: Sed hoc asserere temerarium est, & SS. Patribus injuriosum: Ergo &c.

§. II.

Prima ratio fundamentalis nostræ conclusionis exponitur.

NOstræ conclusioni non solùm favent testi- 14.
monia SS. Patrum, sed plures etiam rationes efficaces eam demonstrant. Prima sic potest proponi. Verbo Divino ex vi unionis humanitatis ad ipsum, incumbit obligatio gubernandi humanitatem, eamque in officio continendi, ac proinde si humanitas assumpta peccaret, ejus

peccatum Verbo in seipso attribueretur: Sed implicat Verbum in seipso peccare: Ergo etiam implicat humanitatem assumptam peccare peccato cum unione composito. Minor patet, Major autem in qua est difficultas sic ostenditur. Quoties duo uniuntur in aliqua natura vel persona, inferius naturaliter subordinatur superiori, & consequenter superior tenetur inferiorem regere & gubernare: Sed ex vi unionis humanitatis ad Verbum, natura humana & divina conveniunt in una Christi persona: Ergo ratione hujus unionis tenetur divina natura gubernare & regere humanam, & consequenter peccatum humanitatis unitæ tribueretur Verbo, nedum ut subsistenti in humanitate, sed etiam secundùm se, & prout in divinitate subsistit. A B

15. Confirmatur primò: Quia corpus est inferius animæ, & per unionem conveniunt in una & eadem natura, ex tali unione induit anima obligationem corpus regendi: Sed humanitas est inferior divinitati, & ex vi unionis hypostaticæ convenit cum deitate in eadem Christi persona: Ergo ex vi unionis incumbit divinitati specialis obligatio gubernandi humanitatem. Unde sexta Synodus generalis actione 8. postquam asseruit, animam Christi, nullum in se naturalem motum excitare, nisi ad nutum Verbi sibi hypostaticè uniti, sic verbis Nysseni concludit: *Quemadmodum corpus nostrum regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali & rationali anima nostra: ita in homine Christo, tota humana ejus conspersio, ab ejusdem Verbi Divinitate semper & in omnibus mota, Deo mobilis fuit.* C

16. Confirmatur secundò: Cùm in una & eadem natura conveniunt superior & inferior potentia, incumbit tali naturæ obligatio regendi potentiam inferiorem, per potentiam superiorem; ut constat in natura humana, quæ naturali obligatione tenetur per voluntatem regere & gubernare appetitum inferiorem: Ergo pariter cùm duæ naturæ conveniunt in una & eadem persona, consurgit in illa obligatio regendi inferiorem, per superiorem naturam; & consequenter Verbo, in quo ex vi unionis humanitatis ad ipsum conveniunt natura divina & humana, incumbit specialis obligatio regendi & gubernandi naturam humanam, per divinam, subindeque peccatum humanitatis unitæ attribueretur Verbo, non solùm ratione voluntatis humanæ, sed etiam voluntatis divinæ. D

17. Confirmatur tertiò: Longè arctior est conjunctio Verbi cum sua humanitate, quàm mariti cum uxore, patris cum filio, domini cum servo, cùm hæ non sint uniones physicæ, qualis est Verbi conjunctio cum humanitate: Ergo multò magis est Verbi Divini dirigere in omnibus suis operationibus, & à tanto malo, quantùm est malum culpæ, avertere efficaciter humanitatem assumptam, quàm viri sit dirigere uxorem, & à peccato avertere, pro facultate; itemque quàm sit patris familias & domini dirigere filios & servos, & eorum, quantùm possunt, impedire peccata, peccaturi ipsi ni id faciant, juxta illud Salviani libro 7. de providentia: *Potestas magna & potentissima, qua inhibere scelus maximum potest, quasi probat debere fieri, si sciens patitur perpetrari. In cujus enim manu est ut prohibeat, jubet agi, si non prohibet committi.* E

Hanc rationem insinuat Ambrosius libro de Incarnatione cap. 7. his verbis: *Qui alios regebat, se regere ipse non poterat?* Ubi humanæ Christi voluntatis impeccabilitatem, refert ad regimen Verbi. Et Epiphanius in Anchorato, ubi sic ait: *Quia Verbum virtute suâ frænabat inferiorem naturam, ab omni inutili carnali turba, &c.* Ubi causam impeccabilitatis tribuit Verbo inferiorem naturam frænanti. Illam etiam indicat Anastasius cap. 21. ὁδηγῶ ubi hæc scribit: *Confitemur etiam animam & corpus, quæ Verbo hypostaticè unita sunt, Verbo subjici, simulque cum omnibus proprietatibus suis à Verbo magis regi ac duci, quàm ulla alia creatura eidem subjiciatur, & ab eodem regatur, cùm longè arctiùs cum Verbo conjuncta sint, quàm ullæ aliæ res creatæ.* Hanc demum rationem tradit Sanctus Thomas in 3. distinctione 12. quæstione 2. articulo 1. in corpore & ad Annibaldum eadem distinctione, quæstione unicâ articulo 3. ubi ait humanitatem Christi ideò non potuisse peccare, quia fuit instrumentum Divinitatis eam moventis; Divinitas autem non potuit illam ad malum movere. Quæ doctrina non sic accipienda est, ut humanitas in omnibus suis actibus propriè fuerit instrumentum divinitatis; sed quia sicut instrumentum non agit, nisi ut subordinatum principali agenti; ita humanitas Verbo unita, in omnibus actionibus divinitati ut regenti gubernantique subdebatur: eo autem ipso quod humanitas, ex vi unionis hypostaticæ, isto modo divinitati subdatur, non potest peccare, nisi ejus peccatum Deo ut specialiter moventi tribuatur. Unde Vazquez mentem Sancti Doctoris, & hujus rationis vim non penetravit, dum illam ut vulgarem & parvi momenti despexit.

§. IV.

Aliâ ratione probatur nostra conclusio.

18. POtest etiam suaderi conclusio aliâ ratione quâ utuntur communiter nostri Thomistæ, & cum illis Suarez, & alij ex Patribus Societatis, licèt illa pariter displiceat Vazquezio, cui solùm ingenij sui inventa placent. Potest autem hæc ratio sub hac forma breviter proponi. Si posset humanitas assumpta peccare, peccato cum unione hypostatica composito, posset suppositum Verbi ut subsistens in humanitate peccare: Consequens est falsum: Ergo humanitas assumpta non potest peccare peccato cum unione hypostatica composito. Sequela Majoris probatur: Actiones sunt suppositorum vel subsistentium, ut commune axioma docet: Sed suppositum humanitatis assumptæ, est suppositum Verbi quatenus in illa subsistens: Ergo si posset humanitas assumpta peccare peccato cum unione ad Verbum composito, posset Verbũ ut subsistens in humanitate peccare.

19. Respondet Vazquez post Durandum, ex eo quod humanitas unita Verbo, retentâ unione, peccaret, solùm sequi Verbum denominativè peccare, non autem effectivè, nec ampliùs ratione facta convinci, cùm enim communi axiomate asseritur actiones esse suppositorum, non ideò dicitur, quia suppositum ut quo vel ut quod influat in operationes naturæ, sed quia sustentat naturam proximè operantẽ ut quo & ut quod: unde actiones dicuntur suppositorum, non elicitivè, sed tantùm denominativè; ex quo solùm sequitur, humanitate Verbo unitâ peccante, fore peccatum Verbo attribuendum denominativè; in quo nulla repugnantia, nec indecentia invenitur, sicut nec in eo quod Verbum in humanitate subsistens mortuum, crucifixumque dicatur.

20. Verùm hæc solutio & doctrina Vazquezij mul-

tipliciter potest convelli. In primis enim dicere Verbum ut subsistens in humanitate peccare denominativè, seu per communicationem idiomatum, pias aures offendit, & à majori Theologorum parte non admittitur, licèt concedant Verbum in humanitate subsistens posse dici seu denominari mortuum & crucifixum: Rationem verò discriminis assignat D. Thomas suprà quæst. 1. art. 1. ad 3. ubi ait quod mors, sicut & quodlibet aliud malum pœnæ, à Dei justitia est introductum, propter gloriam ipsius Dei; malùm verò culpæ seu peccatum committitur per recessum ab arte divinæ sapientiæ, & ab ordine divinæ bonitatis; & ideò licèt nulla sit indecentia quod verbum in natura assumpta, seu ut subsistens in humanitate, per communicationem idiomatum, passum, crucifixum, & mortuum denominetur, est tamen moralis indecentia, quod Verbum, etiam ut in natura humana subsistens, denominativè, seu per communicationem idiomatum, peccare dicatur.

21. Confirmatur: Prædicata naturæ humanæ, quæ per se primò conveniunt suppositо, si habeant repugnantiam cum hypostasi seu persona Verbi, non possunt de illa etiam per communicationem idiomatum prædicari; hac enim ratione docet S. Thomas has propositiones esse falsas, *Christus est creatus vel creatura. Christus incœpit esse*, & similes: Sed peccare est prædicatum habens repugnantiam cum persona Verbi: Ergo non potest de illa, etiam per communicationem idiomatum, enunciari.

22. Secundò, Juxta hujus solutionis doctrinam, humanitate Petri peccante, suppositum Petri solùm peccat denominativè, nam ut ait Vasquez actiones dicuntur suppositorum, non elicitivè, sed tantùm denominativè; & tamen humanitate Petri peccante, suppositum ejus dicitur simpliciter & absolutè peccans, & peccato infectum: Ergo si Verbum ut in humanitate subsistens, dici posset denominativè peccare, simpliciter & absolutè peccans, seu peccato infectum, appellari poterit, quod piæ aures abhorrent.

23. Tertiò, Hæc propositio, *Verbum ut in humanitate subsistens, pro nobis meruit & satisfecit*, est vera in proprietate sermonis, & in rigore, non minùs quàm ista, *Christus nos redemit & satisfecit pro nobis*, & tamen juxta doctrinam Vazquezij, Christus, seu Verbum ut subsistens in humanitate, solùm denominativè satisfecit & meruit, cùm juxta illum actiones non sint suppositorum elicitivè, sed tantùm denominativè: Ergo quod humanitate assumptâ peccante, Verbum ut in illa subsistens, denominativè tantùm peccaret, non tollit quod hæc propositio, Christus, seu Verbum ut subsistens in humanitate, peccat, sit vera in rigore & proprietate sermonis.

24. Denique, Falsum est quod operationes non sint suppositorum activè, seu elicitivè, sed denominativè tantùm: Ergo prædicta solutio falsò nititur fundamento. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Concilio Florentino sess. 18. in qua Joannes Theologus ex hoc communi Philosophorum effato, *Actiones sunt suppositorum*, probat, assentiente Concilio, Spiritum Sanctum à Filio procedere, & essentiam in divinis non generare, sed Patrem, ratione essentiæ: At Pater non denominativè tantùm, sed etiam elicitivè ut quod generat, mediâ essentiâ ut principio quo generandi: Ergo actiones sunt suppositorum, non solùm denominativè, sed etiam elicitivè.

25. Nec valet quod respondet Vazquez, nimirum rationes Conciliorum non esse de fide, imò aliquando niti falsis principiis, ut constat ex 7. Synodo, ubi quidam ex Patribus, cum Hæreticis disputans, ut probaret Angelos depingi posse, assumpsit principium falsum, nempe Angelos esse corporeos. Non valet, inquam, nam rationes Conciliorum, etsi de fide non sint, magnæ tamen sunt authoritatis, nec fas est illis contradicere, sine urgenti fundamento, & nisi ex eis aliquod sequatur absurdum: Ergo licèt ex prædicta authoritate veritas propositionis nostræ, ut de fide certa non habeatur, non potest tamen negari, vel in dubium revocari.

Addo quòd Joannes Theologus principium illud assumpsit ut Philosophis commune, & nullus ex Patribus vel Latinis, pro quibus disputabat, vel Græcis, contra quos agebat, in contrarium reclamavit; imò Græci argumento Joannis Theologi convicti, Spiritum Sanctum à Filio procedere confessi sunt: Ergo illud principium ab universali Ecclesia, tam Græca, quàm Latina, tacitè saltem fuit approbatum, licèt expressè definitum non fuerit. 26.

§. V.

Aliæ rationes breviter exponuntur.

PRæter duas rationes jam expositas, quæ præcipuæ sunt & fundamentales, tres aliæ supetunt, quibus breviter suaderi potest nostra conclusio. Prima est: Gratia habitualis justificans, non solùm ex natura rei, sed etiam essentialiter pugnat cum peccato mortali, eò quòd sit formalis aut specialis participatio divinæ naturæ, & sanctitatis increatæ, ut in Tractatu de Justificatione docuimus, & colligitur ex verbis illis 1. Joannis 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius* (scilicet gratia sanctificans) *in eo manet, & non peccare potest, quoniam ex Deo natus est.* Sed gratia unionis est ipsamet Dei natura, & sanctitas increata, unita humanitati, & illi communicata, per unionem substantialem: Ergo à fortiori talis gratia essentialiter pugnat cum peccato, & cum illo, etiam de potentia Dei absoluta, stare nequit. Consequentia manifesta est, si enim participatio sanctitatis increatæ essentialiter excludit peccatum, & nequit cum ipso componi, etiam de absoluta Dei potentia; quantò magis id præstabit ipsamet sanctitas increata, substantialiter unita, & quantò majorem cum peccato habebit repugnantiam & incompossibilitatem? 27. *Disp. 1. art. 5.*

Secunda ratio: Ex eo præcisè aliqua natura impeccabilis redditur, quod conjungitur immobiliter ipsi regulæ rectæ operationis; sicut è contra ea ratione est peccabilis, quia potest deviare à recta regula operationis: Sed humanitas Christi, ex unione ad Verbum præcisè, conjuncta est immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, nimirum divinæ sanctitati & sapientiæ: Ergo præcisè ex vi talis unionis, seclusâ etiam visione beatificâ, redditur impeccabilis, subindeque implicat peccatum cum ea componi. 28.

Confirmatur: Humanitas Christi, ratione unionis hypostaticæ, perfectiori modo Deo conjungitur, qui est prima regula rectæ operationis, quàm per visionem beatificam, cùm prima unio sit substantialis, & altera solùm accidentalis: Ergo si anima Christi, ex vi præcisè visionis beatificæ, ita redditur impeccabilis, ut repugnet peccatum cum ea componi, ut docent Scotus & Discipuli ejus, à fortiori 29.

fortiori ex vi præcisè unionis hypostaticæ, ita fiet impotens ad peccandum, ut implicet eam peccare peccato cum tali unione composito.

50. Tertia ratio : Humanitas Christi per unionem ad Verbum sanctificatur infinitè simpliciter : Sed implicat sanctitatem infinitam cum peccato componi : Ergo & unionem hypostaticam. Major patet ex dictis suprà disp. 11. Minor verò probatur : Esse infinitè sanctum est esse infinitè mundum, cùm sanctitas, juxta Dionysium, sit immaculata putritas ; esse verò subjectum gravis culpæ, seu in statu peccati mortalis, est esse immundum simpliciter, cùm peccatum essentialiter sit immunditia & turpitudo : Sed implicat esse infinitè mundum, & esse immundum simpliciter : Ergo implicat infinitam sanctitatem cum peccato componi. Secundò, Implicat esse objectum dignum complacentiâ divinâ infinitè sine termino, & esse dignum displicentiâ & odio Dei : Sed quod est sanctum infinitè simpliciter, est dignum complacentiâ divinâ infinitè & sine termino ; è contra verò subjectum peccato mortali infectum, est dignum odio & displicentiâ Dei: Ergo implicat esse sanctum infinitè simpliciter, & esse peccato mortali infectum.

A

B

§. VI.

Statuitur secunda conclusio, & Christi humanitatem, nec in sensu diviso potuisse peccare, breviter suadetur.

C

Dico secundò : humanitas Christi, etiam de absoluta Dei potentia, peccare non potuit, peccato destruente unionem hypostaticam.

51. Probatur conclusio ratione fundamentali : Ut humanitas Christi posset peccare peccato destruente unionem hypostaticam, deberet in tali humanitate, ut Verbo Divino hypostaticè unita, remanere potentia proxima & expedita ad peccandum : Sed talis potentia non remanet in humanitate Christi, ut unita Verbo Divino, sed per unionem hypostaticam ab ea excluditur: Ergo humanitas Christi non potest peccare peccato destruente unionem hypostaticam. Major patet in homine justo, qui idcircò potest peccare peccato destruente gratiam justificantem, quia sub tali gratia retinet potentiam proximam & expeditam ad peccandum. Minor verò in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò quia juxta Patres §. 2. relatos, humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ reddita fuit impeccabilis : At non posset dici talis, si in ea remaneret potentia proxima & expedita ad peccandum, quâ posset peccare peccato destruente unionem hypostaticam, ut patet eodem exemplo hominis justi, qui licèt non possit componere gratiam cum peccato, tamen quia in eo remanet potentia proxima & expedita ad peccandum, peccato gratiam destruente, non est nec dici potest impeccabilis : Ergo &c.

D

E

52. Secundò, Humanitas Christi per unionem ad Verbum sanctificatur infinitè simpliciter : At summa & infinita sanctitas, nedum peccatum actuale, sed etiam potentiam ad peccandum excludit: Ergo in humanitate Christi ut unita Verbo Divino non remanet potentia ad peccandum. Major patet, Minor probatur. Sanctitas ex suo conceptu dicit essentialiter oppositionem cum peccato, distantiamque & elongationem ab illo; ac proinde summa & infinita sanctitas, summam distantiam & elongationem à peccato, summamque cum illo oppositionem importat : Atqui oppositio non solùm cum peccato actuali sed etiam cum potentia peccandi, & elongatio non solùm à peccato, sed etiam à potentia expedita peccandi, major est quàm sola oppositio cum actu peccati, & sola elongatio ab illo : Ergo summa sanctitas, non solùm opponitur cum actuali peccato, sed etiam cum potentia expedita peccandi.

Tertiò, Ideò in homine justo manet potentia 53.
expedita ad peccandum, peccato gratiam destruente, quia gratia ipsum sanctificans, cùm non constituat suppositum, sed ei superaddatur, sicut alij habitus, quibus utimur quando volumus, ejus libertati subjicitur, subindeque sicut bonis operibus augeri potest, ita & malis ac peccaminosis destrui : Sed gratia unionis quâ humanitas Christi sanctificatur, oppositio modo se habet, cùm enim non superaddatur ad suppositum Christi, sed ipsum constituat, ejus libertati non subditur ; unde sicut non potest cadere sub merito bonorum operum, ita nec per mala opera destrui : Ergo in humanitate Christi, ut unita Verbo Divino, non remanet potentia expedita ad peccandum, peccato destruente unionem hypostaticam.

Quartò, Licèt impedimentum actûs non se tenens ex parte actûs primi, non tollat potentiam in actu primo expeditam ad agendum : quare auxilium efficax, physicè in nostra sententia prædeterminans ad amorem, non tollit potentiam proximè in actu primo expeditam ad odium & negationem amoris, quia non se tenet ex parte actûs primi ad agendum; impedimentum tamen ex parte actûs primi se tenens, tollit in omnium sententia potentiam proximè expeditam ad actum : Sed implicat humanitatem Verbo hypostaticè unitam carere impedimento ad peccandum, ex parte actûs primi se tenente : Ergo implicat illam esse unitam hypostaticè Verbo, & stante tali unione, habere expeditam ad peccandum potentiam. Major patet, Minor probatur. Implicat humanitatem esse Verbo unitam, & in eodem instanti non existere, vel saltem subsistere subsistentiâ Verbi, cùm in instanti assumptionis humanitatis ad Verbum, non possit subsistere subsistentiâ creatâ, aliàs simul duplici subsistentiâ subsisteret, quod implicat, ut suprà ostensum est : Sed subsistentia Verbi est impedimentum ad peccandum, ex parte actûs primi se tenens, cùm peccatum sit incompossibile cum tali subsistentia, per quam humanitas Christi in actu primo completo ad operandum constituitur : Ergo implicat humanitatem esse Verbo unitam, & simul carere impedimento ad peccandum ex parte actûs primi se tenente. 54. *disp. 9. art. 4.*

Denique, Implicat humanitatem, aut voluntatem humanam unitam subsistentiæ Verbi, habere potentiam expeditam ad peccandum, nisi Verbum, ut in illa subsistens, sit potens peccare: Sed Verbum ut subsistens in humana natura, nequit esse vel dici potens ad peccandum : Ergo implicat humanitatem, aut voluntatem humanam unitam subsistentiæ Verbi, habere expeditam ad peccandum potentiam. Minor constat : Cui enim essentialiter repugnat actus, non potest convenire potentia ad illum : Sed Verbo, ut subsistenti in humanitate assumpta, essentialiter repugnat peccatum : Ergo & peccandi potentia. Major verò in qua est difficultas sic ostenditur. Sicut voluntas unita subsistentiæ Petri, est voluntas ipsius Petri, ita voluntas humana unita subsistentiæ Verbi, est voluntas ipsius Verbi, ut subsistentis in humana natura : Sed implicat voluntas- 55.

tem unitam subsistentiæ Petri esse potentem ad peccandum, nisi Petrus sit potens peccare: Ergo implicat etiam humanitatem, aut voluntatem humanam unitam subsistentiæ Verbi, posse peccare, nisi Verbum ut in illa subsistens sit potens ad peccandum.

36. Dices, disparem esse rationem, nam Petrus non habet aliam naturam cui repugnet potentia ad peccandum, & ideò ex eo quòd humanitas vel voluntas unita subsistentiæ Petri, sit potens peccare, necessariò Petrus constituitur potens ad peccandum: Verbum autem in humanitate subsistens, habet aliam naturam cui essentialiter repugnat peccatum, & potentia ad peccandum; & idcircò quamvis humanitas seu voluntas humana unita subsistentiæ Verbi, sit potens peccare, non sequitur Verbum ut subsistens in humanitate posse peccare.

37. Sed contra: Humanitate unitâ subsistentiæ Verbi de facto peccante peccato cum unione composito, Verbum ut in illa subsistens, necessariò denominaretur peccans, etsi Verbo alia conveniat natura cui essentialiter repugnat peccatum, ut suprà ostensum est: Ergo si humanitas unita subsistentiæ Verbi esset potens ad peccandum, potentiâ cum unione compositâ, non posset Verbum in humanitate subsistens non esse potens ad peccandum, quamvis potentia peccandi Verbo repugnet secundùm aliam naturam.

38. Confirmatur: Quia humanitas Verbo unita potuit mori, & de facto mortua est, de Verbo ut in illa subsistente fuit verum dicere, potuisse mori, & mortuum esse de facto; & tamen mors & potentia moriendi repugnant Verbo secundùm naturam divinam: Ergo quamvis potentia ad peccandum repugnet Verbo ut subsistenti in natura divina, si tamen natura humana, ut subsistentiæ Verbi unita, fuit potens ad peccandum, de Verbo ut in illa subsistente, verum erit dicere potuisse peccare.

§. VII.

Solvuntur objectiones.

39. OBjicies primò contrà primam conclusionem: Verbo in seipso non minùs repugnat mors quàm peccatum: Sed non obstante quod mors Verbo in seipso repugnet, potest tamen in humanitate assumpta mori, & prout in illa subsistens, mortuum propriè denominari: Ergo pariter licèt non possit in propria natura peccare, poterit tamen in humanitate assumpta peccare, & prout in illa subsistens, peccans & peccator propriè denominari.

40. Respondeo distinguendo Majorem: Non minùs intensivè, concedo Majorem: extensivè, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Summæ sanctitati, vel supposito summè sancto, ratione summæ sanctitatis, non solùm repugnat denominari peccans in se, sed etiam illi repugnat denominari peccans in alio vel in alia natura: supposito autem viventi vitâ summâ & per essentiam, solùm repugnat mori in seipso, non autem mori in aliena natura quam terminat; unde etsi æqualiter opponantur intensivè, & respectu ejusdem naturæ, non tamen extensivè, & respectu ejusdem suppositi. Sicut ergo Deo qui est summa vita, licèt repugnet mors ut ab illo causata in seipso, non tamen ut ab ipso causata in alio, Deus enim causat in hominibus mortem: peccatum verò neque in seipso neque A in alio potest causare. Ita similiter mors non repugnat Verbo in aliena natura, nec ei repugnat, prout in illa subsistit, mortuum denominari: peccatum autem & denominatio peccantis, non solùm repugnat Verbo in seipso, & ut subsistenti in divina natura, sed etiam in aliena natura, & prout subsistenti in illa. Cujus discriminis ratio suprà fuit: assignata, quia nimirum mors est malum physicum & ad Deum ordinabile, unde sicut hac ratione potest illam in aliis causare, ita potest ab illa in alio denominari. Peccatum autem est malum morale, quod ad Deum nullatenus potest referri & sicut hac ratione non potest à Deo neque in se neque in alio causari, ita nec potest Deum vel in se B vel in alio denominare.

Objicies secundò: Suppositum vel persona, nec ut quo, nec ut quod influit in operationes propriæ naturæ, sed natura ipsa est adæquatum principium quo & quod suarum operationum: Ergo ex eo quod humanitas Verbo unita peccaret, non sequitur quod Verbum ut in illa subsistens in tale peccatum influeret, subindeque ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Variato principio operandi, necesse est operationes variari: Sed variatâ subsistentiâ, non variantur operationes, nam actiones humanitatis Christi, ejusdem rationis sunt quoad physicam entitatem cum nostris operationibus, C cùm tamen subsistentia quâ humanitas Christi subsistit, diversæ rationis sit: Ergo suppositum neque ut quo neque ut quod influit in operationes propriæ naturæ. 41.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Variato principio quo operandi, necesse est operationes variari, concedo Majorem. Variato principio quod, & principio quo invariato, nego Majorem, & concessâ Minori, nego Consequentiam. Cùm enim principium quo sit adæquata virtus agendi, & specificandi operationes; personalitas autem vel subsistentia constituens suppositum, quod est principium quod operans, solùm ut conditio ad operaD tiones concurrat, inde fit quod quamvis subsistentia varietur, ut contingit in humanitate Christi; quia tamen humanitas & illius potentiæ ejusdem rationis sunt, non diversificentur tamen physicè operationes. Potestque hæc solutio hoc exemplo illustrari. Apprehensio objecti, & illius propositio, est conditio essentialis boni, quod est objectum voluntatis, ut motivè & terminativè ad actum voluntatis concurrat; & tamen quamvis diversificentur essentialiter apprehensiones, si objectum propositum ejusdem rationis sit, actus voluntatis est ejusdem rationis; ut constat in actu dilectionis viæ, qui ejusdem speciei est cum dilectione beatifica, & tamen apprehensio fidei quâ regulatur in E via, diversæ rationis est à visione beatifica, per quam regulatur in patria: quia tamen objectum per utramque regulam propositum, à quo ut à ratione formali sumitur species actûs, est idem in ratione objecti, non variatur essentialiter dilectio. Pariter ergo in præsenti, quamvis subsistentia constituens principium quod operandi essentialiter varietur, quia tamen solùm ut conditio ad operationem concurrit, & principium quo est adæquata ratio specificandi operationes, hoc invariato manente, operationes ejusdem rationis manent. 42.

Objicies tertiò: Verbum potest permittere peccatum humanitatis assumptæ: Sed suppositâ tali permissione, illa humanitas peccare posset: 43.

Ergò natura humana unita Verbo potest habere peccatum. Minor patet, Major verò probatur: Tum quia permittere peccatum non est intrinsecè malum, cùm omnia peccata Deus permittat. Tum etiam quia posse peccata permittere in natura rationali, convenit Verbo ratione supremi dominij ex quo habet illam movere conformiter ad ejus naturam; & quia natura rationalis est libera, & de se indifferens ad bonum & malum, illi offerre concursum ad utrumque indifferentem: Ergo cùm suppositâ etiam unione humanitatis ad Verbum, maneat Verbum supremus dominus illius, tali unione suppositâ, manet cum jure illi offerendi concursum indifferentem, & consequenter potens permittere in ea peccatum. B

44. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum quod permittere peccatum in alienis voluntatibus, non est intrinsecè malum, sed bonum, vel saltem indifferens; at illud permittere in voluntate naturæ assumptæ, quæ est voluntas Dei, propter unionem ad esse personale Verbi Divini, est intrinsecè malum; unde non potest ex fine honesto fieri, sicut nec mentiri. Maxima ergo est differentia quoad hoc inter voluntatem humanam Christi, & alias sive hominum, sive Angelorum voluntates: nam respectu aliarum habet se Deus ut causa & provisor universalis, regens eas per generalem providentiam, ad quam pertinet permittere aliqua mala & peccata, ad manifestationem divinæ justitiæ & misericordiæ: respectu verò voluntatis Christi, se habet ut causa & provisor particularis, cùm teneatur eam specialiter in suis operationibus dirigere, & specialem dicat habitudinem ad illam, tanquam proprium suppositum ipsius humanitatis assumptæ; ideòque non potest permittere illius peccatum, sed potiùs illud tenetur impedire, alioquin ipsi imputaretur, & tale peccatum non solùm censeretur ab ipso permissum, sed etiam volitum & factum. Unde D. Thomas 1. 2. quæst. 79. art. 1. ex eo probat Deum non esse causam peccati, etiam indirectè, quia licèt possit vitare peccata, tribuendo hominibus auxilium ad evitandum peccatum, quod si præberet, non peccarent, non tamen tenetur dare hujusmodi auxilium, nec vitare peccata. D

45. Ad secundam probationem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: Suppositâ unione hypostaticâ, Verbum manet cum jure & potentia antecedenti offerendi concursum indifferentem, & permittendi peccatum in humanitate unita, & in sensu diviso unionis, concedo Consequentiam: cum jure & potentia consequenti, & in sensu composito unionis humanitatis ad Verbum, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Non est de ratione supremi dominij posse potentiâ consequenti in quâvis suppositione omne id quod potest ante talem suppositionem, sed tantùm in omni suppositione retinere potentiam antecedentem: quod patet, nam Deus ratione supremi dominij est potens conferre gloriam hominibus, & illis gloriam negare; & adhuc suppositis meritis, & pacto seu promissione præmiandi, perseverat hoc dominium; & tamen in dicta suppositione, non manet potens potentiâ consequenti ad negandam illis gloriam, sed tantùm potentiâ antecedenti, quatenus potest jus in meritis fundatum destruere, & consequenter gloriam quam homo promeruit non conferre. Ita in præsenti contingit, Deus enim suppositâ unione humanitatis ad Verbum, manet potens potentiâ antecedenti ad offerendum humanitati concursum indifferentem, & permittendum in illa peccatum; quia potest unionem hypostaticam destruere, & hac destructione suppositâ, peccatum humanitati permittere; non tamen manet potens potentiâ consequenti, & in sensu composito unionis, ad permittendum peccatum humanitati unitæ. Unde obligatio gubernandi humanitatem, semperque illi conferendi auxilia determinata ad bonum, & negandi concursum ad malum, rectè in Verbo cum supremo dominio componitur: sicut obligatio remunerandi merita justorum, illis conferendo gloriam, componitur rectè in Deo cum ejus supremo dominio. E

46. Objicies quartò: Verbum Divinum de absoluta potentia assumere potuit naturam humanam existentem & subsistentem antea in suo naturali supposito, & peccato habituali infectam: Sed non esset necessarium, ut in eodem instanti quo talis natura assumeretur ad unionem hypostaticam, mundaretur à tali peccato: Ergo post unionem posset esse cum illo, atque à Deo natura humana unita Verbo potest habere peccatum, saltem de absoluta Dei potentia. Major patet, licèt enim hoc non admodum decens, neque congruum ad hanc unionem videatur, & ideò factum non sit, nec secundùm potentiam ordinariam fieri expediat, non tamen ita videtur indecens, aut à divina bonitate alienum, ut fieri absolutè repugnet. Minor verò suadetur: Peccatum habituale non opponitur gratiæ unionis privativè, aut contradictoriè: Ergo in casu posito possent simul compati in eadem natura, saltem de absoluta Dei potentia. Consequentia patet, nam oppositio contraria non sufficit ad incompossibilitatem essentialem, ut constat in calore & frigiditate, & aliis quæ contrariè opponuntur, & tamen possunt de potentia absoluta esse simul. Antecedens pro secunda parte videtur manifestum, oppositio enim contradictoria consistit in affirmatione & negatione formæ: peccatum verò habituale non consistit in negatione gratiæ unionis. Probatur autem quantùm ad primam: Tum quia peccatum habituale consistit in privatione gratiæ habitualis, ut in Tractatu de peccatis docuimus; ac proinde non potest consistere in privatione gratiæ unionis, non enim potest in privatione vel carentia duplicis formæ consistere. Tum etiam, quia peccatum habituale existit in puro homine, in quo non est privatio gratiæ unionis, sed pura negatio: Ergo &c. C *Disp. 8. art. 3.*

47. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: si enim Verbum assumeret naturam infectam peccato habituali, ex vi assumptionis, statim ab ea expelleretur tale peccatum, propter repugnantiam quam unio hypostatica habet cum illo; ut enim suprà ostendimus, magis repugnat peccatum sive actuale sive habituale cum gratia unionis, quàm cum gratia habituali, quæ tamen, juxta probabiliorem & communiorem sententiam, cum illo simul stare nequit, etiam de absoluta Dei potentia. Unde ad probationem in contrarium, dicendum primò, peccatum habituale opponi unioni hypostaticæ oppositione privativâ, non strictâ, quæ solùm datur inter privationem & formam quâ privat, quam oportet esse debitam subjecto, qualiter unio hypostatica non est debita subjecto peccati habitualis; sed oppositione privativâ largè sumptâ, quæ consistit in incompossibilitate privationis cum forma, sive debita, sive indebita sit; & quia peccatum habituale est in-

compatibile essentialiter cum gratia unionis, eò quòd præstent effectus essentialiter repugnantes, consequens fit, ut illi opponatur privativè, non strictè, sed largè.

48. Secundò dici potest, peccatum habituale & gratiam unionis opponi contradictoriè, non contradictione formali, sed virtuali; quia causant effectus formales inter se repugnantes, & contradictoriè oppositos; nam gratia unionis reddit animam sanctam, mundam, Deo gratam, & objectum congruum amoris Dei specialis; è contra verò peccatum habituale eam reddit fœdam, immundam, Deo invisam & exosam, ac objectum odij ejus specialis.

49. Objicies quintò: Si propter aliquam rationem natura humana assumpta à Verbo peccare non posset, peccato cum unione hypostatica composito, maximè quia peccatum tribueretur supposito Verbi Divini, eò quòd ei incumberet obligatio gubernandi humanitatem assumptam, eamque in officio continendi: Sed hæc ratio supponit falsum: Ergo &c. Major patet ex dictis suprà §. 3. Minor verò suadetur. Si ex unione hypostatica resultaret in Verbo aliqua obligatio dirigendi & gubernandi humanitatem assumptam, illa æquè primò & immediatè tribus personis competeret: Sed ratione unionis humanitatis ad Verbum, non consurgit obligatio immediatè & æquè primò tribus personis conveniens, gubernandi humanitatem à Verbo assumptam, & vitandi in illa peccatum: Ergo in Verbo talis obligatio non datur. Minor videtur certa, nam unio non est communis tribus personis: Ergo ex illa nequit obligatio consurgere immediatè illis conveniens. Major etiam non minùs apparet manifesta: Tum quia obligatio gubernandi humanitatem, si quæ in Verbo reperitur, illi convenit ratione voluntatis divinæ: Sed hæc est tribus personis communis, illisque immediatè conveniens: Ergo & obligatio. Tum etiam, quia omnis obligatio respicit operationem, vel carentiam operationis: Sed omnis operatio ad extra, & consequenter omnis carentia operationis, est communis tribus personis divinis, illisque immediatè conveniens: Ergo si datur aliqua obligatio in Verbo, quatenus Deo, gubernandi humanitatem, est communis tribus personis, & æquè primò illis competit.

50. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, respondent Suarez & alij ex Recentioribus, negando sequelam Majoris; existimant enim obligationem dirigendi humanitatem soli Verbo competere, non verò tribus personis divinis, ob rationem in objectione insinuatam; quia nimirum talis obligatio resultat ex unione humanitatis, quæ non est communis tribus personis, sed Verbo specialis.

51. Meliùs tamen respondetur cum aliis, ad hanc directionem teneri non solùm Verbum, sed etiam Patrem, & Spiritum Sanctum, & operationes quibus humanitas assumpta regitur & gubernatur à Deo, non convenire Verbo immediatè, prout ab aliis personis distincto, sed immediatè tribus divinis personis, prout in una Deitatis essentia conveniunt: Nam hujusmodi operationes conveniunt Verbo ratione omnipotentiæ, ut communis tribus personis divinis, non ut terminatæ per subsistentiam personalem Verbi, aliàs ad illas nullo modo aliæ personæ concurrent; sicut actus generandi, quia non est ab essentia, ut communi, sed quatenus Patri propria, taliter Patri attribuitur, quod nullo modo convenit aliis personis: At quod Verbo convenit ratione omnipotentiæ, ut communi tribus personis, non convenit ipsi immediatè prout ab aliis personis distinguitur, sed omnibus personis prout sunt unum in Deitate: Ergo hujusmodi operationes non conveniunt immediatè Verbo, prout ab aliis personis distinguitur personaliter, sed omnibus personis, prout sunt unum in Deitate.

Confirmatur: Gubernare humanitatem est illam ad bonum movere, quod fit mediis divinis auxiliis: Sed hujusmodi auxilia sunt à Deo immediatè prout communi tribus personis: Ergo operationes quibus humanitas gubernatur à Verbo, non conveniunt ipsi immediatè, prout ab aliis personis distinguitur. Unde

Ad objectionem in forma respondeo, negando Minorem, ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam; licèt enim titulus obligationis, nimirum unio humanitatis, specialiter Verbo conveniat, obligatio tamen non est specialis Verbo, sed communis tribus personis, illisque prout sunt unum in Deitate conveniens. Sicut licèt ratione unionis ad Verbum consurgat in Deo obligatio congruentiæ, ut vult Scotus, vel connaturalitatis, ut alij existimant, ditandi humanitatem donis gratiæ, & beatificâ fruitione, illa tamen obligatio non est specialis Verbo, sed convenit immediatè huic Deo, ut tribus personis communi. Item ex operibus Christi, ratione conjunctionis ad Verbum, consurgit obligatio vel rigorosæ justitiæ, vel saltem fidelitatis, acceptandi eas in satisfactionem pro peccatis hominum; & tamen obligatio illa non est specialis Verbo, sed communis tribus personis: Ergo ex unione Verbo speciali, potest consurgere obligatio tribus personis communis, subindeque non rectè colligitur, obligationem dirigendi humanitatem assumptam in suis operationibus, soli Verbo competere, quia illi soli humanitas hypostaticè unita est.

52.

§. VIII.

Solvuntur alia argumenta contra secundam conclusionem fieri solita.

53. CONtra secundam conclusionem, in qua diximus humanitatem Christi non potuisse peccare peccato destruente unionem hypostaticam, objicitur primò. In humanitate Christi ut unita Verbo Divino remanet potentia peccandi: Ergo potest peccare, saltem in sensu diviso, seu peccato dividente ac destruente unionem hypostaticam. Consequentia patet ex dictis suprà §. 6. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur multipliciter. In primis enim humanitati Christi ut Verbo unitæ conveniunt omnia prædicata essentialia naturæ humanæ, & omnes proprietates illius, ut Concilia & Patres docent, aliàs Christus non esset perfectus homo, quod est contra fidem, juxta illud Athanasij: *Perfectus Deus, perfectus homo:* Sed potentia peccandi est proprietas naturæ humanæ: Ergo illi ut Verbo unitæ convenit.

Secundò, Posse peccare convenit humanitati ex conceptu entis finiti, non habentis esse à se & per essentiam, sed ex nihilo & ab alio: At humanitas Verbo unita est ens finitum, ab alio, & ex nihilo factum: Ergo in illa ut unita Verbo manet potentia peccandi.

Tertiò, Filius Dei assumpsit quidquid in nostra natura plantavit, ut docet Damascenus 13. de fide

cap. 6. Sed in nostra natura plantavit potentiam peccandi, nam potentia peccandi est à Deo, quamvis voluntas peccandi ab illo non sit: Ergo assumpsit talem potentiam, & consequenter convenit humanitati assumptæ.

Quartò, Christus Dominus habuit liberum arbitrium, ut de fide certum est, alioquin non potuisset mereri: Sed potentia peccandi est de ratione liberi arbitrij, cùm de ratione libertatis sit indifferentia non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, seu potestas eligendi bonum aut malum: Ergo in Christo fuit potentia peccandi.

Denique: Humanitati Christi per unionem hypostaticam non fuerunt communicatæ proprietates divinæ naturæ, illa enim ex vi talis unionis non est facta omnipotens, æterna, aut immensa: Sed impeccabilitas est proprietas naturæ divinæ: Ergo humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ non fuit reddita impeccabilis, subindeque post talem unionem, potentiam peccandi retinet.

54. Respondeo negando absolutè Antecedens, nam potentia peccandi absolutè dicit potentiam non solùm remotam, sed etiam proximam, hoc est proximè in actu primo ad peccandum expeditam: licèt autem in humanitate Christi fuerit potentia remota peccandi, non tamen fuit in illa potentia in actu primo ad peccandum expedita; & ideò absolutè est negandum in humanitate Christi fuisse potentiam peccandi, ut docet D. Thomas in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 2. Unde ad primam probationem in contrarium, concessâ Majori, distinguo Minorem. Potentia peccandi remota est proprietas humanæ naturæ, concedo Minorem. Potentia proxima, hoc est in actu primo expedita, nego Minorem & Consequentiam. Vel distinguo Consequens distinctione Minoris, solùm enim sequitur fuisse in humanitate Christi potentiam remotam peccandi, non potentiam proximâ.

Ad secundam similiter distinguo Majorem: Posse peccare convenit humanitati ex conceptu entis finiti &c. si hoc intelligatur de posse remoto & abstrahente à potentia impedita vel expedita, concedo Majorem: si de posse proximo & expedito, nego Majorem, & concessâ Minori, distinguo Consequens distinctione Majoris. Ex eo igitur quod humanitas Christi non est à se, sed ab alio, illi solùm convenit hoc quod est posse quantùm est de se peccare, id est ex principiis intrinsecis & essentialibus non repugnare peccato, in quo consistit potentia remota peccandi; non autem competit illi potentia ad peccandum expedita, quia hujuscemodi potentia, præter rationem creaturæ factæ ex nihilo, & præter entitatem voluntatis creatæ, dicit negationem impedimenti ad peccandum, quæ carentia non reperitur in humanitate Christi, quia eo ipso quod uniatur Verbo Dei, impeditur ad peccandum, ut suprà §. 6. declaravimus.

Ad tertiam, nego Majorem, nam ut docet D. Thomas in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 2. ad 6. potentia peccandi, inquantum peccandi, non est à Deo, quamvis ab ipso sit quantùm ad substantiam potentia peccandi. Sicut enim peccatum, quantùm ad substantiam, id est quantùm ad entitatem & actualitatem quam importat, est à Deo ut à prima causa efficiente, non autem quantùm ad defectum moralem seu difformitatem à regulis morum, sive illa in privativo, sive in positivo consistat, ita & potentia peccandi quæ ab eo specificatur.

Addo quod, cùm Damascenus ait, quod Filius Dei assumpsit quidquid in nostra natura plantavit, loquitur de his quæ ad perfectionem pertinent, & compatibilia sunt cum unione humanitatis ad Verbum, qualis non est potentia proxima peccandi.

Ad quartam, nego Minorem, nam de ratione liberi arbitrij non est potentia peccandi, ut patet in Deo, in quo est perfectissimè liberum arbitrium, & simul impotentia peccandi; unde ad libertatem non requiritur indifferentia quoad specificationem, quæ vocatur contrarietatis, ad bonum scilicet & ad malum contrarium, sed sufficit indifferentia circa bonum, quæ dicitur libertas contradictionis, quia absolutè potest efficere aut non efficere actum bonum hîc & nunc sub istis circunstantiis, quod in Christo reperitur, ut patebit infrà, cùm de merito & libertate Christi agemus.

Ad ultimam distinguo Minorem: Impeccabilitas ab intrinseco, & ex principiis essentialibus, est proprietas divinæ naturæ, concedo Minorem. Impeccabilitas ab extrinseco, & ratione alicujus doni gratuiti ab extrinseco advenientis, nego Minorem & Consequentiam. Licèt ergo humanitas Christi sit impeccabilis, quia tamen hæc impeccabilitas non convenit ei ex principiis intrinsecis & essentialibus, nec ab ea dimanat per modum proprietatis, sed provenit ex dono ab extrinseco adveniente, & gratuitò à Deo communicato, nimirum à gratia unionis, non communicatur ei prædicatum proprium divinæ naturæ, nam illa ex principiis intrinsecis & essentialibus habet quod sancta & impeccabilis sit.

Objicies secundò: Sicut peccatum habet repugnantiam cum gratia unionis, ita & cum gratia habituali, seu justificante: Sed homo justus habens gratiam habitualem, potest peccare peccato mortali excludente talem gratiam: Ergo & anima Christi potuit peccare de potentia absoluta, amittendo unionem hypostaticam. 55.

Respondeo quod licèt tam gratia habitualis quàm gratia unionis opponantur peccato mortali, diversimodè tamen: nam gratia unionis ita illi opponitur, ut eam habens, nec in sensu composito, nec in sensu diviso peccare possit; ille verò qui gratia habituali prædius est, quamvis in sensu composito non possit peccare mortaliter, quia nimirum hæc duo simul sunt incompossibilia, quod scilicet aliquis maneat in gratia habituali, & committat peccatum mortale, juxta illud 1. Joan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo non peccat, sed nec peccare potest, quia semen Dei manet in illo:* potest tamen peccare in sensu diviso, seu peccato excludente gratiam habitualem. Ratio autem hujus discriminis suprà §. 5. insinuata est: Nam gratia habitualis non constituit suppositum, sed ei superadditur, sicut alij habitus; unde plures operationes procedere possunt à supposito, quæ à gratia habituali ut à principio formali non oriuntur, inter quas aliqua potest esse peccatum mortale, subindeque talem gratiam expellere. At verò gratia unionis, cùm constituat suppositum, est principium quod omnium operationum quæ ab humanitate Christi procedunt; ideòque sicut operationes quæ à gratia habituali formaliter procedunt, sunt acceptæ Deo, nec possunt esse peccaminosæ, ita nec actiones elicitæ ab humanitate Christi, quæ longe perfectiori modo sanctificatur per gratiam unionis, quàm homo justus per gratiam habitualem. 56.

57. Aliud etiam inter gratiam habitualem & gratiam unionis reperitur discrimen, propter quod humanitas Christi non potest peccare etiam in sensu diviso, seu peccato excludente gratiam unionis, sicut justus potest peccare peccato mortali expellente gratiam habitualem: Nam gratia habitualis non immobilitat hominem in bono, benè tamen unio hypostatica, quia ut suprà annotavimus, per unionem hypostaticam humanitas Christi conjungitur immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, scilicet Deo, multòque perfectiori modo quàm beati, per visionem beatificam; cùm ista unio sit accidentalis, illa verò substantialis. A

58. Objicies tertiò: Subsistentia Verbi Divini, ut unita humanitati, non immutat modum intrinsecum operandi illius: Sed humanitas de se est indifferens in actu primo ad peccandum: Ergo etiam ut unita Verbo retinet talem indifferentiam, subindeque proximam & expeditam peccandi potentiam. Minor patet, Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Subsistentia Verbi Divini unita humanitati, non est principium operandi, cùm habeat rationem puri termini respectu illius: Ergo non immutat illam in ratione operativæ, nec per consequens modum intrinsecum operandi illius. B

59. Respondeo negando Majorem, nam modus intrinsecus operandi voluntatis creatæ, est cum indifferentia exercitij & specificationis: licèt autem subsistentia Verbi non determinet voluntatem humanam Christi quoad exercitium, determinat tamen illam quoad specificationem ad bonum, ac proinde immutat modum intrinsecũ operandi humanitatis, impediendo indifferentiã specificationis. Ad probationem in contrarium, distinguo Antecedens: Subsistẽtia Verbi Divini unita humanitati, non est principium operandi, ut principiũ quo, concedo Antecedens: ut complementum principij quo operativi, & constituens principium operans quod, nego Antecedens & Consequentiam; cùm enim ad operationem concurrat non solùm principium quo, sed etiam complementum illius, & principium quod, consequens fit ut subsistentia Verbi complens humanitatem, quatenus operativam, possit illam in ratione operativæ immutare, non positivè illam elevando ad altiores operationes, nec illam determinando quoad exercitium, sed impediendo ne peccet, eamque determinando quoad specificationem. C D

§. IX.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

60. EX dictis colligitur primò, non solùm implicare humanitatem Verbo unitam peccare actualiter, sed etiam esse in peccato habituali. E

Patet hoc corollarium ex suprà dictis: In primis enim sicut à peccato actuali homo denominatur peccans, ita ab habituali denominatur peccator: Sed humanitati assumptæ, seu Christo ut homini, non minùs repugnat denominari peccatorem, quàm peccantem, ut ex suprà dictis constat: Ergo non minùs implicat Christum infici peccato habituali, quàm committere peccatum actuale.

Secundò, Peccatum actuale & habituale sunt ejusdem speciei, & eosdem præstant effectus, ut docetur in Tractatu de peccatis: Ergo cui repugnat peccatum actuale, habituale etiam necessariò repugnare debet.

Tertiò, Peccatum habituale necessariò supponit peccatum actuale præteritum, & moraliter in anima perseverans: Ergo si peccatum actuale repugnet essentialiter humanitati Verbo unitæ, peccatum etiam habituale illi essentialiter repugnare debet.

Denique, Humanitas Christi ex unione ad Verbum, redditur infinitè sancta, & Deo summè grata & accepta: Sed implicat unum & idem subjectum esse infinitè sanctum, ac Deo summè gratum & acceptum, & simul esse infectum peccato habituali, cùm tale peccatum reddat animam immundam, & Deo invisam ac exosam: Ergo implicat humanitatem Verbo unitam, esse infectam peccato habituali.

61. Colligitur secundò, unionem hypostaticam, nedum cum peccato gravi, quale est mortale, sed etiam cum culpa levi, qualis est venialis, esse incompossibilem: Nam peccatum leve non stat cum Deitate ut infinitè sanctificante: Sed gratia unionis infinitè humanitatem sanctificat: Ergo cum culpa etiam levi incompossibilis est. Minor patet ex dictis suprà disp. 11. Major verò in qua est difficultas, ostenditur primò. Deitas ut infinitè humanitatem sanctificans, reddit illam infinitè gratam Deo, & objectum dignum complacentiâ divinâ infinitâ: Sed implicat esse dignum complacentiâ infinitâ, & esse in peccato levi, cùm tale peccatum constituat subjectum cui inest dignum aliquâ displicentiâ Dei: Ergo implicat leve peccatũ cum Deitate ut infinitè sanctificante componi.

Secundò, Deitas ut sanctificans infinitè, constituit humanitatem dignam gloriâ ut statim, conferendâ, peccatum autem leve reddit subjectum cui inest dignum dilatione gloriæ, & indignum gloriâ ut statim conferendâ: Sed implicat simul esse dignum gloriâ ut statim conferendâ, & indignum collatione gloriæ statim, non minùs quàm esse dignum & indignum gloriâ absolutè: Ergo idem quod priùs.

Tertiò, Deitas ut infinitè humanitatem sanctificans, præstat illi sanctitatem quâ major extra Deum esse nec intelligi potest: Sed sanctitas essentialiter pugnans cum peccato levi, major est sanctitate cum solo peccato gravi essentialiter pugnante: Ergo Deitas ut infinitè humanitatem sanctificans, essentialiter cum peccato levi pugnat, & cum ipso incompossibilis est.

62. Dices, Gratia habitualis non opponitur essentialiter peccato veniali, sed potest simul stare cum illo: Ergo & gratia unionis. Antecedens est certum de fide, dantur enim in homine justo plura peccata venialia, juxta illud, *septies in die cadit justus*. Consequentia verò probatur ex paritate rationis.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam & paritatem, plures enim sunt rationes discriminis. Prima est, quia ad exclusionem minoris malitiæ, requiritur major sanctitatis perfectio: sanctitas autem quæ est à gratia unionis, infinitè excedit sanctitatem quæ est à gratia habituali, tum quia prima est substantialis, altera accidentalis. Tum etiam, quia gratia habitualis est solùm diminuta quædam & imperfecta divinæ naturæ & sanctitatis participatio; per gratiam verò unionis fit communicatio totius Divinitatis, & totius sanctitatis divinæ, unde passim docent SS. Patres disp. 10. art. 1. relati, fuisse Christi humanitatem delibutam totius Divinitatis unguento: quare licèt gratia habitualis non opponatur essentialiter peccato veniali, bene tamen gratia unionis.

Secunda, quia gratia unionis (ut suprà dicebamus) reddit humanitatem Christi dignam gloriâ ut statim conferendâ; gratia autem habitualis non præstat dignitatem ad gloriam ut statim, sed suo tempore conferendam : unde licèt prima gratia essentialiter opponatur peccato veniali, quod reddit dignum dilatione gloriæ, non tamen secunda.

Tertia, quia gratia habitualis non constituit objectum dignum omni complacentiâ divinâ, sed aliquâ, nempe amicabili, cum qua peccatum veniale stare potest : gratia verò unionis reddit humanitatem Christi dignam omni complacentiâ divinâ, juxta illud Matth. 17. *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui* : implicat autem esse dignum omni complacentiâ divinâ, & affectum peccato veniali, cùm illud constituat subjectum cui inest dignum aliquâ displicentiâ Dei.

63. Colligitur tertiò : Quod etiam si humanitas Verbo unita traxisset ex Adamo originem per seminalem propagationem, non contraxisset, nec potuisset contrahere peccatum originale.

Probatur manifestâ ratione: Ut enim peccatum originale contrahatur in instanti generationis, oportet ut in illo instanti non sit forma tali peccato essentialiter opposita : Sed quamvis humanitas Christi formaretur medio semine virili, & consequenter traheret ex Adamo originem secundùm seminalem rationem, dummodo tamen in eodem instanti Verbo Divino uniretur, esset in instanti generationis Christi, forma incompatibilis cum peccato originali, nempe gratia substantialis unionis, quæ non minùs pugnat cum peccato originali, quàm cum peccato actuali & habituali : Ergo nec contraheret nec posset contrahere peccatum originale.

64. Dices, D. Thomas hîc art. 1. ad 2. & infrà qu. 31. art. 1. ad 3. docet ideò non fuisse in Christo peccatum originale, quia Christus non fuit in Adamo secundùm seminalem rationem, hoc est quia non descendit ab illo medio semine virili. Eandem rationem assignant SS. Patres, præsertim Augustinus lib. 10. de Genesi ad litteram cap. 18. his verbis : *Et quid incoinquinatius illo utero Virginis, cujus caro etiamsi de peccati propagatione venit, non tamen de peccati propagine concepit; ut ne ipsum quidem corpus Christi ea lex severit in utero Mariæ, quæ in membris posita corporis mortis, repugnat legi mentis, &c. Proinde corpus Christi, quamvis ex carne fœminæ assumptum est, quæ de illa carnis peccati propagine concepta fuerat, nec ipsa caro peccati, sed similitudo carnis peccati.* Item Petrus Cellensis : *Venit Dei Filius natus ex Virgine absque fermento culpæ, & tulit de massa humanæ naturæ solummodo farinam incorruptæ carnis, non fermentum, seu fomentum originalis peccati. Cribro namque Spiritus Sancti eventilavit furfur iniquitatis è sacrosancta carne concepta in utero, & de utero Virginis.* Censent ergo SS. Patres, quod si Christus ex Adamo traxisset originem, medio semine virili, fuissetque proinde in eo secundùm seminalem rationem, contraxisset originale peccatum.

De partibus cap. 4.

65. Sed nego Consequentiam : Negatio enim essendi in Adamo secundùm seminalem rationem, est quidem causa sufficiens non contrahendi peccatum originale, juxta ordinem de facto constitutum à Deo, secundùm quem soli illi contrahunt peccatum originale, qui descendunt ab Adamo, medio semine virili, non tamen est causa adæquata & unica illud non contrahendi, cùm possit, A suppositâ etiam illâ continentiâ, ejus contractio impediri per formam illi essentialiter oppositam, ut jam diximus. Quando verò D. Thomas & alij SS. Patres citati docent ideò non fuisse in Christo peccatum originale, quia Christus non fuit in Adamo secundùm seminalem rationem, assignant rationem sufficientem ad excludendum peccatum originale à Christo, sed non excludunt aliam rationem, quâ nostrum corollarium probavimus.

ARTICULUS II.

An in Christo fuerit vel potuerit esse fomes peccati?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

SUppono primò contra Durandum, fomitem peccati, non esse ipsum appetitum secundùm se sumptum, & secundùm suam naturam, sed ut connotat privationem subjectionis ad rationem, ex defectu originalis justitiæ provenientem. 66.

Patet hæc suppositio primò quia in Adamo in statu innocentiæ non fuit fomes peccati, nec in B beatis manet : Sed fuit in Adamo in statu innocentiæ, & in beatis post resurrectionem erit appetitus sensitivus, quantùm est de se inclinans in objecta sensibilia : Ergo fomes peccati non consistit in appetitu sensitivo, secundùm se sumpto, & ut in objecta sensibilia inclinante.

Secundò, Tridentinum sess. 6. decreto de peccato originali docet quod fomes dicitur peccatum, quia à peccato est, & in peccatum inclinat : Sed si consisteret in appetitu sensitivo, ut de se in objecta sensibilia inclinante, effectus peccati originalis non esset, quandoquidem conveniret in statu innocentiæ ante peccatum : Ergo non consistit in D appetitu sensitivo secundùm se sumpto, & ut in objecta sensibilia inclinante.

Tertiò, Idem Concilium ibidem ait, fomitem in renatis relinqui ad agonem : At si esset ab appetitu sensitivo indistinctus, nihilque illi superadderet, falsum esset ad agonem relinqui, sed ideò renatis conveniret, quia à natura sensitiva separari non posset : Ergo fomes non est solus appetitus sensitivus secundùm suam innatam inclinationem, sed ut connotat privationem subjectionis ad rationem, ex defectu seu privatione justitiæ originalis provenientem.

Scio quosdam existimare fomitem peccati importare aliquam qualitatem morbidam, additam ipsi appetitui sensitivo, & augentem inclinationem ejus ad bona sensibilia, quam ex sibilo serpentis in eo productam asserunt : sed hæc sententia communiter à Theologis rejicitur, & impugnatur iisdem rationibus, quibus in Tractatu de peccatis ostendimus, peccatum originale in simili qualitate non consistere. *Disp. 7. art. 3.*

Suppono secundò: Fomitem peccati posse considerari dupliciter, videlicet in actu primo, id est secundùm quod dicit potentiam ad habendum actum rationi difformem; & in actu secundo, ac secundum quod dicit actum ipsum rationi contrarium; & de utroque in præsenti esse quæstionem, & dubitari utrum in Christo existat, vel existere possit, saltem de absoluta Dei potentia. His præmissis. 67.

Prima sententia, seu potiùs error, fuit Theodori 68.

Mopsuestenì, qui asserebat Christum fuisse molestatum passionibus animæ, & concupiscentiis carnis, subindeque in eo fuisse fomitem etiam in actu secundo.

Secunda docet fuisse in Christo fomitem in actu primo, non tamen in actu secundo quoad motus inordinatos contra rationem insurgentes. Hæc tribuitur Durando in 3. dist. 3. quæst. 3. eò quòd ibi doceat fomitem in actu primo consistere in ipso appetitu sensitivo secundùm se sumpto, & ut de se in objecta sensibilia inclinante, quem sic sumptum fuisse in Christo, est certum secundùm fidem.

Tertia asserit de facto non fuisse in Christo, nec motus inordinatos, nec fomitem in actu primo, potuisse tamen de potentia absoluta quoad utrûque in humanitate Christi inveniri. Ita Vazquez, Delugo, Beccanus, Arriaga, & alij ex Recentioribus.

Quarta cum distinctione procedit, atque dicit fomitem nec extinctum nec ligatum assumi non posse à Verbo, fomitem verò non extinctum, sed ligatum, posse ab illo assumi. Hanc tenet Ragusa disp. 155.

Ultima, quæ est Thomistarum, absolutè negat fomitem peccati, quocumque modo consideratum, fuisse, aut esse potuisse in humanitate Verbo unita, etiam de absoluta Dei potentia. Unde

69. Dico primò: In Christo non fuit fomes peccati quoad actum secundum.

Hæc conclusio certissima est, & oppositа videtur erronea, nam in Concilio 5. generali actione 8. canone 12. damnatur Theodorus Mopsuestenus, eò quòd dixerit, *Alium esse Dei Verbum, & alium Christum, à passionibus animæ, & desideriis carnis molestias patientem.* Ubi non solùm damnatur in Theodoro, quod dixerit alium esse Dei Verbum, & alium esse hominem Christum, sed etiam quod dixerit hominem Christum molestias carnis passum fuisse: Erit ergo error asserere oppositum. Hoc ipsum definitur in 6. Synodo generali, actione 11. in Epistola Sophronij, & expressè docetur ab Augustino lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 11. ubi ait: *Hanc Spiritui resistentiam non habere in carne mortali, ille tantùm homo potuit, qui non per ipsam ad homines venit.*

70. Ratio etiam suffragatur: Nam fomes peccati in actu secundo, nihil aliud est quàm motus inordinatus appetitûs sensitivi, seu actus ejus ipsi rationi contrarius: Sed in Christo nullus fuit motus inordinatus appetitûs sensitivi: Ergo nec fomes peccati in actu secundo. Major patet ex secunda suppositione. Minor verò probatur primò: Prædicti motus non fuerunt in Adamo in statu innocentiæ, neque erunt in statu gloriæ, nec fuerunt in Beatissima Virgine, ut unanimiter docent Theologi: Ergo à fortiori non fuerunt in Christo. Secundò, Si illi motus extitissent in Christo, fuissent in illo peccata: Sed in Christo nullum fuit peccatum, ut articulo præcedenti ostensum est: Ergo nec ullus motus inordinatus appetitûs sensitivi. Sequela Majoris probatur: Motus inordinatus appetitûs sensitivi, peccatum est in illo qui tales motus potest vitare: Sed Christus potuit vitare motus istos, seu efficere ne motus appetitûs sensitivi contra rationem insurgerent, aut eam prævenirent: Ergo si motus inordinati appetitûs sensitivi extitissent in Christo, fuissent in illo peccata. Major patet, Minor probatur. Beati ratione visionis beatificæ, vel alterius doni, possunt prædictos motus vitare, Adam etiam in statu innocentiæ illos præcavere poterat, ratione originalis justitiæ: Sed Christus fuit beatus à primo conceptionis instanti, & habuit in se justitiam originalem quoad effectum subjectionis appetitûs sensitivi ad rationem: Ergo potuit prædictos motus vitare, seu impedire ne contra rationem insurgerent, aut ipsam prævenirent.

Dico secundò: non fuit in Christo fomes etiam quoad actum primum. Ita D. Thomas hîc art. 2. ubi duplici ratione conclusionem nostram demonstrat. Prima sic potest proponi: In eo qui habet virtutes morales in gradu perfectissimo, non potest esse fomes peccati, etiam quoad actum primum: At in Christo fuerunt virtutes morales, sicut etiam gratia, in gradu perfectissimo, ut suprà ostendimus: Ergo in ipso non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum. Major probatur: Fomes peccati in actu primo sumptus, est inclinatio appetitûs sensitivi in bonum delectabile contrarium rationi: At in eo qui habet virtutes morales in gradu perfectissimo, non potest esse talis inclinatio: Ergo nec fomes peccati in actu primo. Minor probatur: Virtus moralis quæ est in appetitu sensitivo minuit inclinationem in id quod est contra rationem, cùm reddat ipsum appetitum rationi subditum, & tantò magis, quantò perfectior fuerit virtus: Ergo in eo qui habet virtutem moralem secundùm perfectissimum gradum, non reperitur inclinatio in bonum delectabile contrarium rationi. 71. Disp. 11. art. 3.

Secunda ratio sic procedit: Verbum solùm assumpsit illos defectus qui ordinari possunt ad satisfaciendum pro peccato generis humani: Atille defectus, qui dicitur fomes peccati, non est ordinabilis ad satisfaciendum pro peccato, sed potiùs inclinat in contrarium satisfactioni: Ergo à Verbo non fuit assumptus. 72.

Patet etiam hæc conclusio ex fundamentis suprà statutis: Nam ut in prima suppositione contra Durandum ostendimus, fomes in actu primo dicit appetitum sensitivum, non utcunque, sed ut proximè dispositum & expeditum ut possit exire in actum circa objectum non consonum rationi, & inclinare ad peccatum: At licèt in Christo fuerit appetitus sensitivus, non fuit tamen sic dispositus & expeditus, ut posset exire in actum contrarium rationi, & inclinare ad peccatum, ut patet ex dictis conclusione præcedenti: Ergo in Christo non fuit fomes peccati, etiam quoad actum primum. 73.

Confirmatur: Fomes in actu primo expeditus ad motus inordinatos, non fuit in Adamo in statu innocentiæ, nec in Beatissima Virgine, ab instanti conceptionis Christi, nec in beatis erit post resurrectionem: Ergo nec fuit in humanitate Christi, in qua fuit omnis plenitudo gratiæ, & cui nulla defuit perfectio ex his quæ possunt illi competere, nisi defectus illius ad finem redemptionis conduxerit. 74.

Dico tertiò: nec de potentia Dei absoluta potuit esse in Christo fomes peccati, sive per modum actûs secundi, sive per modum actûs primi.

Probatur prima pars ratione ex summa Christi sanctitate desumpta: Nam summa & infinita sanctitas pugnat essentialiter non solùm cum peccato, sed etiam cum motibus appetitûs ad peccatum inclinantibus: At humanitas Christi ex vi gratiæ unionis infinitè sancta est: Ergo illi essentialiter repugnat motus inordinati appetitûs, inclinantes ad peccatum, & consequenter illi ut unitæ Verbo repugnat 75.

repugnat fomes in actu secundo. Minor est certa, Major probatur. Sanctitas summa summè distat à peccato: At major à peccato distantia est, non solùm opponi ipsi peccato, sed etiam ei quod ad peccatum inclinat: Ergo summa sanctitas non solùm opponitur peccato, sed etiam motibus appetitûs ad peccatum inclinantibus, & cum illis incompossibilis est.

76. Probatur secundò eadem pars ratione sumptâ ex obligatione quæ est in persona Verbi prædictos motus coercendi, seu impediendi ne in humanitate assumpta insurgerent: unde sic arguo. Si motus inordinati appetitûs sensitivi insurgerent in humanitate Christi, Verbo Divino imputarentur ad culpam: Sed hoc implicat: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Verbo ratione unionis humanitatis ad ipsum, incumbit obligatio specialiter gubernandi humanitatem, nedum ut rationalem, sed etiam ut sensitivam, & aliàs potest prædictos motus coercere, seu impedire ne insurgant: Ergo finere prædictos motus insurgère, illosque non prohibere, imputabitur Verbo ad peccatum. Antecedens est certum, nam obligatio gubernandi in Verbo, consurgit ex conjunctione humanitatis cum ipso in una Christi persona: Sed non solùm est conjuncta Verbo natura humana, prout rationalis, sed etiam prout sensitiva: Ergo inest Verbo obligatio gubernandi humanitatem assumptam, & vitandi mala illius secundùm utrâque rationem consideratæ. Consequentia autem probatur: quia namque naturæ humanæ prout rationali incumbit obligatio gubernandi seipsam ut sensitivam, si prædicti motus insurgerent, naturâ rationali advertente, & illos impedire potente, ipsi imputarentur ad peccatum: Ergo si in Verbo est obligatio gubernandi naturam humanam, nedum ut rationalem, sed etiam ut sensitivam, cùm aliàs posset prædictos motus vitare, finere tales motus insurgere, eosque non impedire, imputabitur ei ad culpam.

77. Tertiò suadetur eadem pars: Repugnat Deum ut authorem specialem causare motus inordinatos appetitûs sensitivi: At si darentur illi motus in humanitate Christi, Verbum prout in ea subsistit, esset specialis causa illorum: Ergo implicat dari tales motus in humanitate Christi. Minor constat ex dictis articulo præcedenti, ubi ostendimus omnes operationes humanitatis Verbo hypostaticè unitæ, attribuendas esse Verbo ut in illa subsistenti, non solùm denominativè, sed etiam elicitivè, & effectivè, ut causæ particulari; unde cùm motus inordinati appetitûs, essent actiones naturæ sensitivæ, Verbo hypostaticæ unitæ, necessariò essent attribuendi Verbo ut in illa subsistenti, tanquam causæ particulari. Major autem ostenditur primò: Motus illi, etsi non sint peccaminosi formaliter, defectu libertatis, sunt tamen mali objectivè: Ergo non possunt à Deo effici ut à causa particulari.

Secundò, Habitus vitiosi non possunt à Deo causari, ut à causa particulari, etiam de potentia absoluta, ut tenet frequentior Theologorum sententia; & hoc quia licèt peccata non sint, tamen in peccatum inclinant: Sed motus inordinati appetitûs, prævenientes usum rationis, quamvis peccata non sint, in peccatum tamen inclinant: Ergo Deus non potest illos causare ut causa particularis.

Tertiò, Licèt odium Dei usum rationis præveniens, non sit peccatum formaliter, utpote expers libertatis, non potest tamen à Deo effici, ut causa particulari: Ergo pariter motus inordinati appetitûs, quamvis peccata non sint, ex defectu libertatis, nequeunt tamen à Deo, ut à causa particulari, elicitivè procedere.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit fomitem peccati, per modum actûs primi, non posse reperiri in humanitate Christi, nam cui repugnat actus secundus, videtur repugnare actus primus, cùm iste ab illo specificetur: Ergo si de potentia Dei absoluta non possint reperiri in humanitate Christi motus inordinati appetitûs sensitivi, qui sunt fomes peccati in actu secundo, nec poterit etiam talis fomes per modum actûs primi in illa existere. 78.

Potest etiam suaderi hæc pars ex principiis suprà statutis: Nam ut suprà contra Durandum ostendimus, essentia fomitis in actu primo sumpti, non consistit in sola entitate appetitûs sensitivi, sed in illa ut in actu primo expedita ad motus inordinatos: At quamvis in humanitate Christi extiterit entitas appetitûs sensitivi, expeditio tamen per modum actûs primi ad motus inordinatos non potuit esse in illa, etiam de potentia absoluta: Ergo nec fomes per modum actûs primi. Minor probatur: Potentia in actu primo expedita, dicit carentiam impedimenti se tenentis ex parte actûs primi in ordine ad operandum: Sed implicat in appetitu humanitatis Verbo hypostaticè unitæ, carentia impedimenti se tenentis ex parte actûs primi operativi prædictorum motuum: Ergo implicat expeditio in actu primo ad motus inordinatos in humanitate Verbo unita, vel in ejus appetitu. Major patet, Minor probatur. Motus inordinati appetitûs pugnant essentialiter cum unione hypostatica, vel ratione summæ sanctitatis, vel ratione obligationis quam fundat in Verbo ut Deo, prædictos motus vitandi; vel quia repugnat Verbo per modum causæ specialis in illos influere, ut in probatione primæ partis conclusionis declaravimus: Sed unio hypostatica se tenet ex parte actûs primi in ordine ad omnes operationes humanitatis Christi, cùm illa non possit intelligi in actu primo potens ad operandum, nisi intelligatur subsistens & existens, & non subsistat nec existat, nisi per subsistentiam & existentiam Verbi, ipsi per unionem hypostaticam communicatam: Ergo implicat in appetitu humanitatis unitæ Verbo, carentia impedimenti ad motus inordinatos, se tenentis ex parte actûs primi operativi. 79.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contrà primam conclusionem: Christus voluit tentari per omnia & in omnibus, ad nostrum exemplum, ut docet Apostolus ad Hebræos 4. Sed unus modus tentationis, & maximus, est per motus concupiscentiæ, & carnis, seu fomitis: Ergo motus illi fuerunt in Christo, & per consequens fomes in actu secundo. 80.

Respondeo cum D. Thoma infrà quæst. 41. art. 1. ad 3. quod utique voluit Christus tentari per omnia & in omnibus, sed absque peccato, ut ait Apostolus: tentatio autem quæ fit per motus carnis non potest esse absque peccato, quia hujusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam, & sicut Augustinus dicit 19. de civit. cap. 4. nonnullum peccatum est, quando caro concupiscit adversùs spiritum; & ideò Christus noluit tentari à carne, benè tamen ab hoste, cujus tentatio potuit esse sine peccato. 81.

Hæc solutio & doctrina aliquibus displicet, ob rationem quam in illa adhibet S. Doctor, scilicet quia tentatio quæ fit per motus carnis, non potest esse sine peccato: etenim interdum possunt esse hujusmodi motus absque ullo peccato, ut patet in nobis, quando sunt motus primò primi.

82. Verùm ratio illa D. Thomæ optima est, nam principium illud quod assumit non est universaliter intelligendum respectu omnium hominum, ita ut semper tentatio carnis cum delectatione sit peccatum; certum enim est in nobis illam posse esse merè naturalem & involuntariam, prævenientem deliberationem & consensum rationis, ac proinde sine ullo peccato; sed debet intelligi respectu Christi: idcircò enim in nobis prædicta tentatio carnis non semper est peccatum, quia non possumus semper illam prævenire aut coërcere: At Christus poterat omnes motus sui appetitûs sensitivi prævenire & cohibere; unde aliqualis culpa esset in illo, eos in se permittere, ut suprà observatum est.

83. Ad id verò quod subditur de nostro exemplo, respondetur non fuisse necessarium Christum tentari motibus concupiscentiæ, ut nobis præberet exemplum superandi easdem tentationes, cùm enim hoc tentationis genus sit internum & occultum, non potuit per illius victoriam dare nobis exemplum superandi tentationes carnis, sed multis aliis modis sibi convenientibus id præstitit.

84. Objicies secundò: Fomes in actu secundo est actus appetitûs sensitivi circa objectum delectabile rationi contrarium: Sed hic actus fuit in Christo: Ergo fuit in illo fomes in actu secundo. Major patet, Minor probatur. Fuit in appetitu Christi tristitia de morte subeunda, ut docet D. Thomas hîc art. 6. Sed hujusmodi tristitia fuit erga objectum rationi contrarium: Ergo in appetitu Christi fuit actus circa objectum rationi contrarium. Major est certa, Minor verò suadetur. Objectum aliquod esse contrarium rationi est esse aliquâ lege prohibitum: Sed negatio mortis in quam prædictus actus tendebat, erat prohibita Christo, quandoquidem mors erat illi præcepta: Ergo actus appetitûs sensitivi quo Christus mortem fugiebat, erat circa objectum sensibile, ordini rationis contrarium.

85. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego etiam Minorem; nam actus ille quo Christus mortem refugiebat, non erat erga objectum illicitum, vel rectæ rationi difformis, sed potiùs valde conformis; mors enim non erat Christo præcepta, prout erat malum naturæ, sed prout ad finem redemptionis conducebat; & similiter negatio mortis non erat Christo prohibita, prout bona & conveniens naturæ, sed prout opponebatur morti ut conducenti ad finem redemptionis: motus autem appetitûs sensitivi quo Christus tristabatur de morte, non erat de illa omnibus circunstantiis attentis, sed præcisè quatenus mala naturæ: nec mortis negationem sub omnibus circunstantiis attingebat, sed erat quædam simplex complacentia de negatione mortis, prout naturæ conveniente, & simplex displicentia mortis, prout est mala & disconveniens naturæ; & quia displicere in morte prout sic consideratа, & in negatione mortis sic inspecta complacere, nullatenus erat prohibitum, prædictus actus quo Christus mortem refugiebat, non erat circa objectum illicitum, nec per consequens actus fomitis. Solutio est D. Thomæ hîc art. 4. ad 3. quod sic procedebat: *Passiones animæ videntur idem esse cum fomite, unde & Apostolus Roman. 7. vocat eas passiones peccatorum: Sed in Christo non fuit fomes peccati: Ergo videtur quod non fuerint in eo animæ passiones.* Cui argumento sic respondet: *Ad tertium dicendum quod passiones peccatorum sunt motus appetitûs sensitivi in illicita tendentes, quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.* Sentit ergo D. Thomas, illos motus appetitûs sensitivi in Christo, passiones peccatorum non fuisse, nec actus fomitis, quia in objecta illicita non tendebant, & consequenter ideò tristitia de morte, passio peccati, vel actus fomitis non fuit, quia non erat erga objectum illicitum, sed potiùs rationi consonum: nam licèt supposito præcepto de morte, displicere in illa efficaciter, esset peccatum, in illa tamen inefficaciter displicere, quatenus mala naturæ, & in ejus negatione ut naturæ conveniente inefficaciter complacere, bonum erat & rationi conforme: Nam ut ait Augustinus lib. 10. Confess. cap. 28. loquens de miseriis, & afflictionibus hujus vitæ: *Tolerare eas jubes, non amare: nemo autem quod tolerat, amat, quamvis tolerare amet.* Unde S. Thomas infrà quæst. 18. art. 6. docet voluntatem Dei fuisse ut Christus dolores, passiones, & mortem pateretur, non quod ista secundùm se essent volita à Deo, sed ex ordine ad finem redemptionis: sensualitas autem illa fugiebat, non ut ad finem redemptionis ordinata, sed secundùm se inspecta, & prout erant naturæ disconvenientia.

Dices: Si appetitus sensitivus in Christo fugiebat mortem, quam voluntas ejus per rationem superiorem volebat, sequitur in ipso fuisse pugnam interiorem appetitûs contra rationem, subindeque fomitem peccati, consistentem in appetitu contra rationem insurgente, juxta illud Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.*

86. Sed negatur sequela, nam pugna interior appetitûs contra rationem, consistit in contrarietate appetitûs ad rationem: ut autem sit contrarietas, requiritur quod oppositio attendatur in eodem secundùm idem, ut docet D. Thomas infrà quæst. 18. art. 6. Etsi autem appetitus in Christo refugeret mortem præceptam, non tamen illam recusabat ut ordinatam ad finem redemptionis, sed ut malam naturæ, & illi disconvenientem; ratio verò superior non volebat mortem ut malum naturæ, sed ut ordinatam in prædictum finem; & ita quamvis circa idem versarentur objectum, non tamen secundùm eandem rationem, ac proinde non erat contrarietas appetitûs cum ratione.

87. Objicies tertiò contra secundam conclusionem: Ex eo probat D. Thomas in Christo non fuisse fomitem peccati, quia habuit virtutes morales secundùm perfectissimum gradum, sicut & gratiam: Sed hæc ratio non videtur efficax: Ergo fuit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Minor probatur: In Joanne Baptista, & alij Sanctis viris, virtutes in gradu heroïco extiterunt, & tamen in eis non fuit fomes extinctus, imò nec ligatus, ut communiter docent Theologi, qui hoc privilegium fomitis extincti aut ligati, solùm in Beatissima Virgine agnoscunt, propter dignitatem matris: Ergo virtutes inhærentes appetitui, quantumvis in summo sint, non sufficiunt ad ligandum vel extinguendum fomitem; & ita ex eo quod hujusmodi virtutes, in summo perfectionis gradu in humanitate Christi fuerint, non rectè infert S. Doctor, in Christo non fuisse fomitem, sed id aliunde probandum est.

88. Huic difficultati respondet Cajetanus hîc art. 2. perfectionem virtutis in aliis hominibus regulariter non tollere fomitem, bene tamen in tali subjecto, scilicet in anima Christi; & rationem discriminis reddit: *Nam anima Christi* (inquit) *erat quantùm ad elongationem à peccato, sicut animæ in statu innocentiæ, animæ autem reliquorum, quamvis sanctificatorum in utero, in hac vita sunt sicut anima hominis, qui incidit in latrones, & non solùm spoliatus est gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus; & ideò in anima Christi secundùm se, sola naturalis inclinatio partis sensitivæ in bonum sibi consonum erat per virtutem subjiciendæ perfectè rationi, ut nulla ratio fomitis maneret in eo: in aliis autem non solùm est naturalis inclinatio partis sensitivæ in bonum sibi consonum, sed talis inclinatio est vulnerata, & propterea non sufficit in aliis ad tollendum fomitem perfectio virtutis, sed speciali est opus gratiâ sic sanante, ut extinctus sit fomes peccati, quod soli Beatæ Virgini in hac vita concessum credimus.*

89. Hanc Cajetani doctrinam Vazquez hîc disp. 61. cap. 8. *frivolam* appellat, eamque impugnat, *quia eadem omnino secundùm substantiam, est nativa inclinatio appetitûs in quocumque statu, & virtutes ejusdem sunt efficacitatis: solum autem est discrimen, quia in illo statu, protectione peculiari Dei non sinebatur appetitus exire in motus inordinatos, in hoc autem statu sinitur; ergo si in natura vulnerata virtutes non sufficiunt ad subjiciendum perfectè appetitum ad rationem, pariter nec in statu innocentiæ, nec in anima Christi Domini sufficient, esto in naturalibus vulnerata non fuerit.*

90. Verùm hæc impugnatio frivola est, futilique prorsus motivo ducitur Vazquez ad aspernandam doctrinam Cajetani, supponens quod probare deberet, nempe fomitem in statu innocentiæ fuisse solâ Dei protectione impeditum, ne exiret in motus inordinatos; cujus contrarium à Cajetano supponitur, & expressè docetur à D. Thoma 1. p. qu. 95. art. 1. & 2. ubi asserit gratiam statûs innocentiæ, scilicet justitiam originalem, inter alios effectus habuisse subjicere appetitum rationi: quam gratiam non in extrinseca Dei protectione consistere, sed in aliquo dono permanente, & intrinseco, docet communis Theologorum sententia.

91. Falsum etiam est quod ait, nempe gratiam & virtutes in quocumque subjecto & statu ejusdem esse efficacitatis, eosdemque præstare effectus: gratia enim habitualis in Christo fuit radix justitiæ commutativæ ad Deum, & tamen in nobis non est radix hujus virtutis. Similiter in Angelis non est radix virtutum temperantiæ & fortitudinis, & aliarum, quæ passiones moderantur, bene tamen in nobis. Item gratia in Christo habet influere in alios, at in nobis non habet hunc influxum. Demum eadem charitas in via est amissibilis, eò quòd ipsum subjectum sit vertibile de bono in malum: in patria verò inamissibilis est, facitque ipsum subjectum non posse verti de bono in malum: Cur ergo pariter gratia in Christo & Adamo, mediantibus virtutibus ab illa promanantibus, & in gradu perfectissimo existentibus, non potuit ita perfectè subjicere appetitum sensitivum rationi, ut nullus in eo motus inordinatus insurgeret; licèt in Joanne Baptista, & aliis Sanctis viris, etiam in utero sanctificatis, hunc effectum non præstiterit?

92. Gratia ergo & virtutes in Christo & in Adamo habuerunt vim reprimendi omnes motus inordinatos, non secundùm se, sed quia erant in talibus subjectis; non quòd ab ipso subjecto tribueretur illis talis efficacitas, sed quia Deus non tribuebat illam gratiæ & virtutibus existentibus in quocumque subjecto, sed solùm gratiæ existenti in Christo, in Adamo, & Beata Virgine: gratiæ Christi, quia filius Dei naturalis erat; gratiæ Adami, quia fuit caput generis humani; & gratiæ B. Virginis, quia fuit mater Dei. Potestque id explicari exemplo gratiæ quæ est in confirmatis, quæ habet illos firmare in bono, & inclinare infallibiliter in illud: hæc verò perfectio non competit ipsi gratiæ secundùm se, ut patet, aliàs quilibet justus esset in gratia confirmatus, neque consistit in majori intensione ejusdem gratiæ, etenim gratia non confirmans in bono, aliquando est magis intensa, quàm gratia in bono confirmans; multi siquidem sunt in via non confirmati, qui habent gratiam & charitatem magis intensam, quàm aliqui existentes in patria: sed attenditur secundùm quandam participationem gratiæ & charitatis patriæ, quæ secundùm modum est alterius rationis à gratia & charitate viæ, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 7. ad 3. habetque non solùm excludere omne peccatum, sed etiam potentiam peccandi tollere. Ita similiter in præsenti dicimus, hanc perfectionem quam habuit gratia in Christo, & in Adamo, perfectè subjiciendi appetitum sensitivum rationi, & impediendi ne ullus in eo motus inordinatus insurgeret, non competere illi secundùm se, neque consistere in majori intensione illius, sed provenire ex quadam participatione gratiæ patriæ, quæ non solùm habet excludere omne peccatum, sed etiam omnes motus inordinatos appetitûs sensitivi, prævenientes rationem. Ex quo facilè solves plures instantias quas Vazquez adducit in contrarium.

93. Objicies quartò contra ultimam conclusionem: Impedimentum excludens fomitem ab humanitate Christi, est ipsa gratia habitualis in ipso existens, mediantibus virtutibus infusis quæ ab illa dimanant, ut jam ostendimus: Sed potuit de absoluta potentia humanitas Verbo uniri sine gratia habituali & prædictis virtutibus, cùm illæ non sint dispositiones necessariæ, sed tantùm congruæ, ad unionem hypostaticam: Ergo potuit humanitas Verbo uniri sine impedimento fomitis, & consequenter de potentia absoluta, in humanitate Verbo unita potuit remanere fomes peccati.

94. Respondeo distinguendo Majorem: Impedimentum unicum & necessarium ad fomitem excludendum ab humanitate Christi, est gratia habitualis &c. nego Majorem. Impedimentum sufficiens, concedo Majorem, & concessâ Minori, nego Consequentiam. Nam licèt ex negatione causæ unicæ & necessariæ ad effectum, rectè negatio illius colligatur, non tamen ex negatione causæ, quæ licèt sufficiens sit, unica tamen non est. Licèt autem gratia & virtutes in ea perfectione in qua extiterunt in humanitate Christi, sufficientes fuerint ad fomitem auferendum, necessariæ tamen non fuerunt, sed poterat sine illis fomes in humanitate impediri, nempe à subsistentia Verbi, cum qua (ut suprà ostendimus) motus inordinati appetitûs sensitivi componi nequeunt; atque adeò etiam si humanitas Verbo uniretur sine gratia habituali & virtutibus infusis, & sine ullo dono accidentali, ut potuit de absoluta potentia, fomes tamen in illa non esset.

95. Objicies ultimò: Majorem videtur habere oppositionem cum unione hypostatica habitus vitij, quàm fomes peccati: Sed habitus vitiosi, de potentia absoluta possunt esse in humanitate Verbo unita: Ergo & fomes peccati. Major videtur manifesta, Tum quia habitus vitiosus proximior est malo ad quod dat facilitatem, quàm fomes qui non dat facilitatem, sed in potentia consistit. Tum etiam quia fomes peccati non inclinat in malitiam moralem formaliter, sed tantùm pro materiali, scilicet ad bonum delectabile; habitus verò vitiosus est facilitas, inclinatio, & promptitudo ad malum, ut malum malitiâ morali formaliter. Minor verò suadetur: Cum unione hypostatica solùm malum culpæ videtur habere oppositionem: Sed habitus vitiosi non important malum culpæ, ablatâ enim omni culpâ, imò & reatu pœnæ, possunt manere hujusmodi habitus, ut patet in baptizatis, quibus omnis culpa & pœna perfectè remittitur, & tamen si habeant antea habitus vitiorum, non propterea per baptismum auferuntur: Ergo habitus vitiosi possunt, saltem de absoluta potentia, in humanitate Verbo unita existere.

96. Respondeo, concessa Majori, nègando Minorem, implicat enim habitus vitiosos in humanitate Verbo unita existere, quidquid in contrarium dicant Vazquez hîc disp. 61. cap. 8. num. 36. Ragusa disp. 114. §. 8. & alij ejusdem Societatis. Ratio verò negati ex principiis suprà statutis facilè colligitur. Christi enim humanitas, ex vi unionis hypostaticæ, est infinitè atque summè sancta: Sed cum infinita & summa sanctitate habitus vitiosus incompossibilis est: Ergo & cum unione hypostatica. Major patet, Minor probatur. Tum quia summa & infinita sanctitas, nedum cum peccato, sed etiam cum potentia proxima peccandi, incompossibilis est, ut articulo præcedenti ostendimus: Ergo & cum facilitate ad peccandum, quæ proximiùs ad peccandum, quàm ipsa potentia accedit. Tum etiam, quia summa sanctitas dicit summam à peccato distantiam: Sed major est distantia, à peccato distare, & à facilitate ad peccandum, quàm à solo peccato: Ergo summa sanctitas nedum opponitur peccato, sed etiam vitio, quod facilitatem ad peccandum præstat. Unde ad probationem Minoris, Major neganda est; nam cum unione hypostatica, non solùm peccatum, sed etiam proxima & expedita ad peccandum potentia, & à fortiori facilitas, inclinatio, & promptitudo ad peccandum, incompossibilia sunt.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

97. EX dictis in hac disputatione colligitur, tres esse causas sufficientes impeccabilitatis Christi, & exclusionis fomitis ab ejus humanitate. Prima & principalis est unio hypostatica, quæ cùm summè & infinitè humanitatem Christi sanctificet, nedum peccatum, & potentiam peccandi, sed etiam omnes motus inordinatos appetitûs sensitivi prorsus excludit, ut ex suprà dictis patet.

Secunda est visio beatifica, quæ cùm animam Christi primæ rectæ operationis regulæ conjungat, illam etiam reddit impeccabilem, & insuper vim & efficacitatem habet comprimendi omnem inordinatum affectum appetitûs sensitivi: si enim in via, perfecta Dei contemplatio, quæ est sub velamine fidei, ita ad se rapit sensum, ut licèt non impediat omnem motum appetitûs, saltem ipsum egregiè moderetur, imò pro eo tempore quo durat, impediat, ut patet in ecstasi; nihil mirum, si clara illa Dei contemplatio, constanter in Christo & in beatis perseverans, omnem inordinatum motum appetitûs prorsus impediat.

Tertia causa impeccabilitatis Christi, & exclusionis fomitis ab ejus humanitate, sumitur ex perfectione gratiæ habitualis in anima ejus existentis, & virtutum quæ ab ea dimanant; illa enim gratia, ratione conjunctionis quam habet cum gratia unionis, & quia in Christo est in statu perfecto & connaturali, habet quandam participationem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Christi in bono, & potentiam peccandi, ac fomitem peccati, motusque omnes inordinatos appetitûs sentitivi, ab humanitate ejus excludit; atque ita Christus triplici titulo sanctus & impeccabilis est, unde ob triplicem illam sanctitatis & impeccabilitatis ejus causam, & prærogativam, Daniel. 9. *Sanctus Sanctorum* appellatur; & Isaiæ 6. Seraphim die ac nocte, sacrum illud trisagium, *Sanctus Sanctus Sanctus*, ante Thronum ejus decantant.

DISPVTATIO XXI.

De merito Christi.

Ad quæstionem 19. D. Thomæ.

CElebris est hæc disputatio, plures enim & graves circa meritum Christi, ejusque libertatem, quæ est conditio ad merendum necessaria, occurrunt difficultates, quas articulis sequentibus, eâ quâ poterimus perspicuitate & brevitate, proponemus ac resolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An & quando Christus meruerit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

PRo resolutione utriusque difficultatis recolendum est ex Tractatu de justificatione & merito, sex conditiones delege ordinaria ad merendum esse necessarias: Nã primò requiritur quod actio meritoria sit libera, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Secundò, operatio debet esse bona ex objecto & omnibus circunstantiis, nam actus malus non meretur præmium, sed pœnam. Tertiò, debet procedere à subjecto grato, iuxta illud Genes. 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus.* Ubi priùs ad Abel, id est ad subjectum Deo gratum, deinde ad munera ejus respexisse Dominum asseritur, quia nisi subjectum sit gratum, opera ejus Deo grata non sunt. Quartò, quod formaliter vel virtualiter referatur in finem supernaturalem, quia ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 4. charitas est quæ conjungit actus aliarum virtutum cum ultimo fine, & ideò ex imperio charitatis habent quod sint meritoriæ vitæ æternæ. Quintò, quod sit actio viatoris, nam beati & damnati, quia sunt in termino, mereri

1. Disp. 4. art. 4.

vel demereri non possunt. Sextò, quod adsit pactum & promissio ex parte Dei, & ex parte operantis seu merentis, ordinatio operis ad consequendum præmium: quia sine tali promissione & ordinatione, Deus nemini obligari potest ad reddendum præmium.

2. Supponendum est etiam, quatuor esse tempora vel instantia de quibus dubitari potest an Christus meruerit, nempe primum instans conceptionis, reliquum vitæ tempus usque ad mortem, ipsum instans mortis, & tempus quod post Christi mortem successit. His præmissis.

Licèt omnes Theologi unanimiter fateantur Christum dum erat in terris viator, verè & propriè meruisse, idque certâ & indubitatâ fide tenendum sit; tamen circa tempus quo meruit, varia sunt Authorum placita, sed omnes sententias, ad quatuor reduci posse existimo.

3. Prima negat Christum meruisse in primo conceptionis instanti. Hanc tenet Alensis 3. part. quæst. 17. membro 2. art. 1. illamque probabiliorem censent Albertus in 3. dist. 18. art. 6. & D. Bonaventura ibidem art. 10. quæst. 2. & ut probabilem defendit Durandus in eadem distinctione quæst. 2.

Secunda per extremum affirmat, Christum meruisse non solùm in hac vita mortali, sed etiam post mortem. Ita quidam quos sine nomine refert Vincentius relect. de gratia Christi quæst. 5. pagina 438. Pro hac etiam refertur Ragusa hîc disp. 5. §. 1. & alij qui volunt Christum meruisse per effusionem sui sanguinis ex latere transfixo, quod vulnus certum est fuisse Christo inflictum post ejus mortem. Huic etiam favent quidam Theologi, qui ut refert Vazquez hîc disp. 76. cap. 1. docent Christum nunc actu mereri in sacrificio missæ, & in collatione sacramentorum.

Tertia Christi meritum à primo instanti conceptionis usque ad instans mortis inclusivè protendit, & asserit in instanti terminativo vitæ, mortisque inceptivo, meruisse. Ita Cajetanus infrà quæst. 50. art. 6. §. ad 1. & 2. 2. quæst. 124. art. 4. ad 2 Martini argumentum, quem sequitur Hurtado disp. 63. sect. 10.

Quarta & vera sententia, quæ apud Theologos non solùm domesticos, sed etiam extraneos communis est, docet Christum meruisse quidem in primo instanti conceptionis, & toto tempore vitæ, non tamen post mortem, nec in ipso instanti terminativo vitæ, mortisque initiativo.

§. II.

Statuitur prima conclusio, & ostenditur Christum verè & propriè meruisse.

4. Dico primò, Christus verè & propriè meruit.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim apertè ex variis Scripturæ locis: Nam dicitur Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* Item: *Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit & saturabitur.* Quibus verbis denuntiat Propheta uberrimum fructum qui Christo Domino in præmium passionis erat præparatus. Unde Hieronymus in hunc locum: *Quia igitur laboravit, videbit Ecclesias in toto orbe consurgere, & earum saturabitur fide.* Dicit etiam Apostolus ad Philip. 2. *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum.* Ubi exaltatio Christi, illius humilitati & obedientiæ, ut causæ meritoriæ tribuitur. Denique in Tridentino definitur, Christum fuisse causam meritoriam nostræ justificationis: Ergo Christum verè & propriè meruisse, certâ & indubitatâ fide tenendum est.

Ratio etiam suffragatur: In Christo enim concurrunt omnes conditiones ad meritum requisitæ: Ergo verè & propriè meruit. Consequentia patet, Antecedens probatur inductione, discurrendo per singulas. In primis certum est secundùm fidem, Christi humanitatem habere liberum arbitrium, ut ostendit S. Thomas quæst. 18. art. 4. & per consequens actiones ejus fuisse liberas. Secundò, omnes actiones Christi ex objecto & circunstantiis erant bonæ, ut ipse testatur Joan. 8. dicens: *Ego quæ placita sunt ei facio semper.* Tertiò, ejus humanitas erat Deo grata, tum gratiâ unionis, tum gratiâ habituali. Quartò, per actum charitatis omnia opera sua in Dei gloriam referebat. Quintò, ejus actiones erant viatoris: nam ut ostendit D. Thomas hîc quæst. 15. art. 10. Christus simul erat viator & comprehensor, quia licèt ab instanti conceptionis haberet beatitudinem animæ, & visione beatificâ frueretur, carebat tamen gloriâ corporis, & in eam tendebat per actus meritorios. Unde Jeremiæ 14. *colonus & viator* appellatur. *Quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum.* Denique, promissum est præmium actionibus Christi, ut colligitur ex verbis Isaiæ suprà relatis, & similiter Christus ordinavit actiones suas ad tale præmium: Sed conditiones illæ sufficiunt ad meritum, ut in Tractatu de merito fusè ostensum est: Ergo in Christo reperiuntur omnes conditiones ad meritum requisitæ. *Disp. 2. art. 2.*

§. III.

Solvuntur objectiones.

6. Objicies primò: Meritum libertatem arbitrij requirit: Sed in Christo libertas arbitrij non fuit, cùm determinatus ad bonum extiterit, sine indifferentia ad malum: Ergo mereri non potuit.

7. Respondeo negando Minorem: licèt enim in Christo non fuerit libertas contrarietatis, consistens in indifferentia ad bonum & malum, fuit tamen libertas contradictionis, consistens in indifferentia ad agere & non agere, & ad hoc & illud bonum, quæ libertas ad meritum sufficit. Ita D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 6. ad 1. & in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. ad 5. De quo fusiùs infrà.

8. Objicies secundò: Meritum est opus viatoris: Sed Christus à primo instanti conceptionis non fuit viator, sed comprehensor: Ergo mereri non potuit.

9. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: licèt enim Christus à primo instanti conceptionis esset comprehensor, & visione beatificâ frueretur, tamen simul erat viator, ut docet S. Thomas hîc quæst. 15. art. 10. quia carebat beatitudine corporis.

10. Dices primò, Licèt Christus simul esset viator & comprehensor, tamen non erat viator secundùm animam, cùm illa à primo conceptionis instanti, visione beatificâ frueretur, sed tantùm secundùm corpus, quod erat mortale & passibile: Atqui meritum esse debet ab anima, & à voluntate quæ potentia ejus est, & non à corpore & viri-

bus ejus: Ergo licèt Christus fuerit viator, tamen A
mereri non potuit.

11. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, Christus enim non tantùm ratione corporis præcisè, sed etiam secundùm animam erat viator; nam Christi anima dupliciter considerari potest, primò secundùm mentem seu partem superiorem, secundùm quam est persona incompleta, habens esse independenter a corpore, & proprias operationes intellectûs & voluntatis, quibus clarè videbat Deum, & ejus præsentiâ fruebatur, & secundùm hanc rationem Christus fuit comprehensor ab instanti suæ conceptionis. Secundò considerari potest, quatenus informabat ante mortem Christi, corpus ejus passibile & mortale, tribuendo illi gradum corporeum, vegetativum, & sensitivum, & ut erat principium passionum seu affectuum animalium appetitûs sensitivi; & secundùm hanc rationem Christus fuit viator, etiam secundùm animam. Unde simul in eadem Christi anima reperiebatur gaudium comprehensoris, & tristitia viatoris, quam explicuit Christus, quando dixit: *Tristis est anima mea usque ad mortem.* B

12. Dices secundò: Si Christus ex carentia beatitudinis corporis, constituitur in statu viæ capaci merendi, animæ beatorum erunt in statu merendi, quia similiter carent beatitudine corporis.

Sed negatur sequela: Christus enim non ex eo solùm fuit viator, quia caruit beatitudine corporis, sed quia illius anima erat corpori passibili unita, passibilitate ortâ ex carentia beatitudinis corporis: animæ autem Sanctorum in patria, corpori unitæ non sunt, & aliàs sunt impassibiles, & idcircò omnino extra statum merendi constitutæ. Ita D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 6. ad 5. C

13. Dices tertiò: Si Christus meruit, quia fuit simul viator & comprehensor, non meruit de lege ordinaria, sed ex aliqua dispensatione speciali; nam quod simul esset viator & comprehensor, habuit Christus ex dispensatione speciali; de lege enim ordinaria gloria animæ ejus in corpus redundare debebat, illudque reddere impassibile.

Sed negatur pariter sequela, licèt enim conjunctio statûs viatoris cum statu comprehensoris in Christo, fuerit facta ex speciali privilegio, illâ tamen suppositâ, ut Christus mereretur, speciali dispensatione non eguit, sed id contingit ex ordinaria providentia Dei: sicut licèt conjunctio humanitatis ad Verbum, miraculosa fuerit, omniumque miraculorum miraculum; illâ tamen suppositâ, quod Christus ut homo actus humanos eliceret, non miraculosum, sed connaturale fuit. D

14. Objicies tertiò: Meritum dicit imperfectionem in merente: Ergo nullatenus debet poni in Christo. Consequentia videtur legitima, Antecedens probatur. Qui meretur expectat aliquid sibi conferendum ab alio tanquam à superiori: Ergo meritum dicit inferioritatem & indigentiam, subindeque imperfectionem, in persona merente. E

15. Respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo meritum nullatenus debet poni in Christo, ratione naturæ divinæ, concedo. Ratione naturæ assumptæ, nego. Nam ratione talis naturæ potest Christus se subjicere Deo ut superiori, & ab eo expectare præmium, subindeque verè & propriè mereri, & de condigno satisfacere, ut disp. 4. ostensum est.

§. IV.

Alia difficultas resolvitur, & quo tempore Christus meruerit, quatuor sequentibus conclusionibus declaratur.

Dico secundò: Christus meruit in primo conceptionis instanti. Ita D. Thomas infrà quæst. 34. art. 3. & Theologi communiter.

Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim ad Hebræos 10. de Christo: *Ingrediens mundum dixit, hostiam & oblationem noluisti &c. tunc dixi, ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Ex quibus verbis istud potest desumi argumentum. Oblatio sui quam Christus fecit Patri ingrediens mundum, seu voluntas illa quâ tunc pro salute generis humani, se obtulit Patri, & statuit opus nostræ redemptionis ad quod missus fuerat perficere, verè fuit meritoria: Sed talis oblatio, & mortis acceptatio, facta fuit in primo instanti conceptionis: Ergo in illo instanti Christus meruit. Major patet, Tum quia talis oblatio & mortis acceptatio, fuit libera, & ex charitate, habuitque alias conditiones ad meritum requisitas. Tum etiam quia Apostolus de illa subdit paulò post: *In qua voluntate sanctificati sumus:* voluntas autem seu operatio quâ Christus sanctificavit nos, satisfactoria atque meritoria fuit. Minor verò suadetur: Tum quia Christum ingredi in mundum, solùm verificatur de primo instanti conceptionis, nam ante primum instans conceptionis, non est verum cum proprietate dicere quod Christus ingrediatur in mundum, sed quod ingressurus sit. Pro tempore autem subsecuto ad primum instans, non est verum dicere quod ingrediatur, sed quod ingressus est. Tum etiam quia ut ex ipso contextu patet, ly *tunc* referendum est ad illam durationem, quâ Deus Christo aptavit corpus, seu dedit ei corpus aptum ad immolationem, quia passibile: Sed hæc duratio est primum instans conceptionis: Ergo in illo instanti Christus se obtulit Patri, & mortem pro salute generis humani acceptavit. 16.

Confirmatur: Quamvis daretur quod ex verbis illis Apostoli non satis evinci posset, Christum in primo conceptionis instanti meruisse; ex illis tamen apertè constat, ipsum sub vitæ initium, saltemque aliquando post meruisse offerendo se Patri, & dicendo, *Ecce venio:* unde cùm non possit assignari ratio ulla cur meritum Christi, eaque voluntas in qua sanctificati sumus, dilationem tantisper sit passa, prudenter facturi videmur, si quod est Christo dignius, planèque difficultate vacat, ei tribuamus; ne prima quidem vitæ ejus portio abierit infrugifera, & meriti expers. Præsertim cùm Angelos à primo productionis instanti meruisse, pervulgata sententia sit, & nulla perfectio, aut prærogativa debeat Christo denegari, quæ puræ creaturæ conceditur. 17.

Probatur secundò conclusio ratione quâ utitur S. Thomas infrà quæst. 34. art. 3. Christus in primo instanti conceptionis habuit actum voluntatis supernaturalem & liberum: Sed isti actui nihil defuit necessarium ad meritum: Ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit. Minor patet, Major verò à S. Doctore sic ostenditur. Christus in primo instanti fuit justificatus modo perfectiori justificationis possibili: Sed justificatio per proprium voluntatis actum, quæ est justificatio adultorum, perfectior est quoad modum, 18.

justificatione sine proprio actu, quæ est justificatio parvulorum: Ergo Christus in primo instanti fuit justificatus per proprium actum voluntatis, more adultorum, & consequenter in primo instanti conceptionis, actum voluntatis supernaturalem & liberum exercuit; solus enim actus liber & supernaturalis, est dispositio antecedens vel concomitans nostram justificationem.

Dico tertiò: Christus meruit in infantia, & toto tempore vitæ, usque ad instans mortis.

19. Prima pars hujus conclusionis patet ex dictis in præcedenti: si enim Christus in primo instanti conceptionis meruit, non est cur infantiæ tempore ipsum non meruisse dicamus.

Favent etiam SS. Patres, qui passim in sermonibus de Nativitate, Circuncisione, & pueritia Salvatoris, agnoscunt incommoda quæ Christus infans pertulit, fuisse nobis meritoria, & salutaria: Ambrosius enim lib. 2. in Lucam cap. de Nativitate Salvatoris sic ait: *Me illius infantiæ vagientis abluunt fletus, mea lachrymæ illa delicta laverunt.* Augustinus serm. 11. de tempore: *Adoremus pannos infantiæ, ex quibus facta sunt emplastra naturæ.* Item S. Thomas infrà quæst. 37. art. 1. inter alias causas circuncisionis Christi, hanc statuit, ut scilicet legis onere nos liberaret, secundùm illud Galat. 4. *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret.*

20. Ratio etiam suffragatur: Ut enim sæpe diximus, & est tritum & commune Theologorum principium, Christo tribuenda est omnis perfectio possibilis, quæ nec cum munere Redemptoris, nec cum majori perfectione pugnat: At Christum in infantia nobis meruisse, cum munere Redemptoris non pugnat; imò potiùs infinitam ejus erga homines charitatem mirum in modum commendat; nec cum majori perfectione incompossibile est, ut ex argumentorum solutione patebit: Ergo asserendum est, Christum tempore infantiæ meruisse.

21. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis: Non enim repugnat Christum à primo instanti conceptionis, usque ad instans mortis exclusivè, meritum continuasse, cùm à sensibus in merendo non dependerit, ut ex infrà dicendis constabit; & aliàs sic meruisse, maximè charitatem ejus erga homines commendet: Ergo asserendum est, Christum meritum suum à primo instanti conceptionis, usque ad infans mortis exclusivè, continuasse.

22. Dico quartò: Christus nec meruit nobis post mortem, neque nobis nunc meretur.

Probatur primò ex Scriptura, Apostolus enim ad Hebræos 10. docet Christum oblatione corporis sui, quâ in cruce se Deo Patri pro nostra redemptione & salute obtulit, consummasse in sempiternum sanctificatos, seu nostræ redemptionis opus perfecisse: Sed hoc falsum esset, si adhuc post mortem, nostram salutem, vel aliquid ad illam spectans, meruisset, aut mereretur: Ergo Christus nec meruit nobis post mortem, neque nobis nunc meretur.

23. Probatur secundò conclusio: Una ex conditionibus requisitis in aliis hominibus, ad merendum sibi, vel aliis, est status viatoris: Sed nulla est ratio excipiendi ab hac conditione & regula generali Christum: Ergo post mortem, in qua status viatoris terminatur, nec sibi, nec aliis meruit. Major in Tractatu de justificat. & merito, *Disp. 2. art. 2.* fusè declarata & probata fuit, Minor verò suadetur: Tum quia ad istam exceptionem nullum adest fundamentum. Tum etiam, quia ipsemet Christus Joan. 9. expressè fatetur se sub hac generali lege comprehendi, cùm ait: *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est: venit nox quando nemo potest operari*, id est mereri: per noctem enim intelligitur in hoc loco mors: seu tempus quod erit post hoc sæculum, ut annotarunt Chrysostomus homil. 55. in Joan. Augustinus Tract. 44. in Joan. & Origenes homil. 3. in Psalm. 36. ubi hæc scribit: *Dominus & Salvator ait, veniet nox quando nemo potest operari, & hoc dicit de illo tempore quod erit post hoc sæculum, tempore quo unusquisque pro malis suis recipiet pœnas. Tunc ergo dicit, noctem illam futuram, cùm jam nemo potest operari aliquid, sed unusquisque tunc pascitur ex operibus suis quæ hic positus operatus est. Cùm ergo nox fuerit, nemo operatur. In illo tempore malo, cùm peccatores suppliciis affliguntur, erit sine dubio fames his qui nullos fructus boni operis collegerunt. In illo autem famis tempore, saturabuntur justi, ex fructibus scilicet justitiæ suæ. Sicut enim in deserto sex diebus colligebant manna, in sexta autem die, non unius diei modium, sed quantùm sufficeret ad crastinum colligebant, & unusquisque edebat in die sabbati quæ collegerat in die sexta: ita etiam nunc velut sexta quædam dies putanda est Domini nostri Jesu Christi adventus, & tempus hoc dispensationis ejus, quam passione suâ hoc in sæculo procuravit. Et idcircò dum in die sexta sumus, colligamus manna dupliciter, ut sufficere nobis possit, dum advenerit vera sabbati observatio populo Dei. Si enim non collegerimus duplices cibos, qui nobis & in præsenti sæculo sufficiant & in futuro, in diebus famis non saturabimur.*

Dico quintò: Christus in instanti mortis suæ non meruit.

24. Probatur primò ex Divo Thoma infrà quæst. 50. art. 6. in corp. & ad 2. ubi docet mortem Christi in facto esse non fuisse operatam meritoriè nostram salutem: Sed in instanti extrinseco vitæ Christi, & intrinseco morti, est mors Christi in facto esse, cùm sit verum dicere in illo, Christus mortuus est: Ergo Christus in illo instanti non meruit.

25. Probatur secundò: Status viæ, sumptus pro conjunctione animæ ad corpus passibile, est conditio necessaria ex divina ordinatione ad merendum sibi & aliis: Sed in instanti physico mortis, non fuit anima Christi corpori mortali unita: Ergo in illo instanti non meruit. Minor probatur ex communi Philosophorum sententia, docente viventia desinere esse per primum sui non esse: Ergo in instanti mortis Christi, verum fuit dicere, nunc primò non est Christus ut homo vivens vitâ mortali: Ergo verum fuit dicere, nunc primò anima Christi non est illius corpori unita, & consequenter in illo instanti, anima Christi non erat corpori mortali conjuncta.

§. V.

Solvuntur objectiones.

26. OBjicies primò contra secundam conclusionem: Meritum consistit in actuali operatione: Sed in primo instanti in quo res incipit esse, actualiter operari non potest: Ergo nec actu mereri, & consequenter Christus in primo instanti non meruit. Major patet, Minor proba-

tur. Operari, juxta commune axioma, sequitur ad esse: Ergo in primo instanti inceptionis rei, nequit dari actualis operatio.

27. Respondeo negando Minorem, ad probationem dicatur operationem successivam supponere prioritate temporis esse, secùs autem instantaneam, hæc enim solùm petit supponere esse prioritate naturæ, ac proinde potest esse simul tempore cum illo: unde in eodem instanti in quo Sol incœpit esse, incœpit illuminare, & in primo esse conceptionis Christus vidit divinam essentiam: actus autem voluntatis ad meritum requisitus, non successivus, sed instantaneus est, & per consequens potuit in Christo in primo instanti suæ conceptionis competere. Ita D. Thomas infrà quæst. 34. art. 2. ad 1. & quæst. 29. de verit. art. ultimo ad 3.

28. Dices: Actus meritorius debet esse liber, saltem quoad exercitium: Sed actus liber præexistentiam rei in tempore petit: Ergo & actus meritorius. Minor probatur: Actus liber requirit consultationem: Sed consultatio, cùm in discursu & collatione consistat, non potest in instanti exerceri: Ergo actus liber non potest convenire agenti in primo suæ formationis instanti, subindeque illius præexistentiam petit.

29. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum, actum liberum præexigere consultationem, cùm non supponit plenitudinem cognitionis, secùs verò cum plenitudinem scientiæ & cognitionis supponit: Christus autem sicut à primo instanti fuit plenus gratiâ, ita habuit plenitudinem scientiæ speculativæ & practicæ; & ideò ad actum liberum, seu ad liberam electionem, nec consultatione, nec deliberatione consilij indigebat. Solutio est D. Thomæ infrà quæst. 34. art. 2. ad 2. & quæst. 29. de verit. art. 8. ad 1.

30. Objicies secundò contra tertiam conclusionem: Meritum cùm in actu voluntatis consistat, actum intellectûs regulantem requirit: Sed non fuit infantiæ tempore in Christo actus intellectûs regulans: Ergo nec actus meritorius voluntatis. Major patet, Minor probatur. In Christo triplex tantùm scientia fuit: beata scilicet, infusa, & experimentalis: Sed nulla ex his potuit actum meritorium regulare: Ergo &c. Minor probatur quantùm ad singulas partes. In primis enim quod scientia beata actum meritorium regulare non potuerit, manifestum videtur; nam meritum convenit Christo inquantum viatori: At scientia beata Christum comprehensorem constituit, ipsique ut viatori non competit: Ergo actus meritorios in Christo regulare non potuit. Idem videtur dicendum de scientia experimentali, hæc enim cùm à sensibus dependeat, quorum actus Christo tempore infantiæ non competebant, præsertim quando erat clausus in utero matris, non potuit illo tempore à Christo exerceri. Quod verò meritum in Christo tempore infantiæ per scientiam infusam regulari non potuerit, eodem argumento probatur; nam etiam hæc scientia, utpote ejusdem rationis cum scientia per se acquisita, in suis operationibus à sensibus dependebat: Ergo infantiæ tempore nulla fuit scientia in Christo, quæ actum voluntatis meritorium regulare posset.

31. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorem, & ad probationem illius, in primis dico non esse improbabilem plurium Theologorum sententiam, asserentem actus meritorios potuisse regulari in Christo per scientiam beatam. De quo infrà. Secundò respondeo actus meritorios quos Christus in primo instanti conceptionis, vel tempore infantiæ exercuit, fuisse regulatos per scientiam infusam, quam Christus habuit in primo conceptionis momento: hæc enim poterat intelligere cum conversione ad phantasmata, & independenter ab illis, ut docet D. Thomas suprà qu. 11. art. 2. eò quòd scientia per se infusa conveniat animæ Christi ut non obligatæ corpori, nec ab illo dependenti, tametsi illi unita sit.

Dices, Corpus communicaturum est cum anima in præmio: Ergo debet etiam cum illa communicare in merito, & consequenter omnis actus meritorius debet ab anima egredi ut communicante cum corpore, subindeque regulari per scientiam à corpore dependentem. 32.

Sed nego Consequentiam, cùm enim beatitudo corporis sit ex redundantia beatitudinis animæ, & complementum illius; ut corpus cum anima in præmio communicet, sufficit quod anima unita corpori actus meritorios eliciat, etsi non ut dependens à corpore.

Objicies tertiò contra quartam conclusionem: Christus in cœlis existens, Patrem pro nobis orat: Sed oratio meritoria est: Ergo Christus in cœlo meretur, & consequenter meruit post mortem. Major est certa, & colligitur ex variis Scripturæ locis: nam Joan. 14. Christus dicebat, *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis.* Et 1. Joan. 2. dicitur: *Advocatum habemus ad Patrem.* Item ad Roman. 8. Apostolus ait, *Christus est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Minor verò in qua est difficultas probatur primò: Oratio impetratoria est, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 83. art. 15. Sed impetratio meritum est, ut constat ex Augustino Epist. 101. sic dicente: *Nec remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetret:* Ergo oratio meritoria est. Secundò oratio habet ex charitate efficaciam merendi, ut ibidem docet S. Doctor: Sed oratio Christi in cœlo nunc existentis, ex maximo charitatis affectu procedit: Ergo per illam Christus nunc in cœlo existens meretur. 33.

Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, nego etiam Minorem; meritum enim, etiam congruum, ab impetratione distingui, constat clarè ex D. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 9. ad 1. ubi concedit donum perseverantiæ cadere sub impetratione, non autem sub merito; & 2. 2. quæst. 83. art. 16. docet peccatores petendo aliquid à Deo, impetrare, & tamen solut. ad 2. negat quod mereantur à Deo, & ibidem art. 11. ad 1. docet sanctos in cœlo existentes orare pro beatitudine corporis, illamque impetrare à Deo, & nobis beatitudinem animæ, non tamen mereri. Nec obstat testimonium Augustini quod in contrarium adducitur, nam interpretari debet ille locus, vel de merito largè & impropriè sumpto, sub quo omnis exigentia formæ, sive per modum juris aut condignatis, sive per modum dispositionis aut impetrationis comprehenditur: vel de impetratione, quæ orationi propria non sit, sed aliis etiam virtutum operibus competat, qualiter cum merito de congruo coincidit; & de hoc genere impetrationis loquendo, vera est conditionalis Augustini, quod scilicet peccatorum remissio non est sine aliquo merito, si fides impetrat illam. 34.

Ad secundam Minoris probationem dicatur, orationem

orationem habere ex charitate efficaciam merendi, quando meritoria est, & hoc docet D. Thomas: non autem omnis oratio ex charitate procedens, meritoria est, ut ex ipso jam vidimus.

35. Objicies quartò contra ultimam conclusionem: Voluntarium in causa sufficit ad peccatum, & per consequens ad meritum, ut communiter docent Theologi in Tractatu de Peccatis, variisque declarant exemplis: Sed in instanti extrinseco vitæ Christi, & intrinseco mortis, mors fuit ei voluntaria in causa, nimirum ab actu libero suæ voluntatis, quo se causis mortis subjecit: Ergo in illo instanti Christus meruit.

36. Respondeo, distinguendo Majorem: Voluntariũ B in causa sufficit ad meritum, si adsint omnes conditiones ad meritum requisitæ, concedo Majorem. Si desit aliqua conditio, nego Majorem. In instanti autem extrinseco vitæ Christi, & intrinseco mortis, deest aliqua conditio ad merendum necessaria, scilicet status viæ, anima enim à corpore separata, in statu viæ amplius non est, unde 2. ad Corinth. 5. dicitur: *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino*; & ideò in illo instanti Christus non meruit, non defectu libertatis, sed quia illud instans erat extra viam Christi.

§. VI.

Corollarium notatu dignum.

37. EX dictis inferes, vulnus lateris, Christo mortuo inflictum, non fuisse meritorium; licèt enim fuerit voluntarium in causa (nam Christus dum viveret, hanc sui corporis transfixionem admittere voluit) non fuit tamen illatum Christo in statu merendi constituto, cùm jam objisset, & anima abesset à corpore: unde acceptatio quidem ejus fuit meritoria, non tamen ipsum vulnus, ejusve perpessio.

38. Quod de merito diximus, negantes illud vulneri lateris Christi, æquè dicendum est de satisfactione, contra Vegam lib. 7. in Trident. cap. 18. qui censuit plagam illam fuisse satisfactoriam, etsi non meritoriam: sicut (inquit) animæ in purgatorio post mortem sunt incapaces meriti, non tamen satisfactionis. Sed negandum est animas purgatorij satisfacere, cùm tantùm satispatiantur. Præterquam quod est magna disparitas inter animam perpessionis capacem cum sensu doloris, & corpus Christi, animâ & sensu doloris planè destitutum.

39. Advertendum tamen est, quod licèt hæc plaga nec meritoria nec satisfactoria fuerit, nobis tamen salutaris fuit, nam ut inquit S. Doctor infrà quæst. 50. art. 6. in corp. *Quidquid contigit circa carnem Christi, etiam animâ separatâ, fuit nobis salutiferum, virtute divinitatis unitæ.* Hinc SS. Patres asserunt sanguinem de latere transfixo eductum post Christi mortem, fuisse pretium nostrum ac redemptionem, & lavisse peccata nostra, unde vulnus illud *saluberrimum* dicitur, & S. Ambrosius in Psalm. 40. ait *Christum vulneratum, vitam produxisse ex vulnere.* Item serm. 3. in Psal. 118. asserit quod sicut in vineis Engaddi lignum est quod si quis compungat, unguentum seu balsamum emittit: *Ita Christus compunctus in cruce, balsamum per cavernam punctionis erupit, & odorem remissionis peccatorum, & redemptionis effudit.* Hinc etiam Guerricus Abbas serm. 4. in Ramis palmarum, piissimè hortatur fidelem animam, ut absondatur in fossa humo, juxta Prophetæ monitum, hoc est in latere Christi transfi-

A xo. *Non ad ipsum tantùm* (inquit) *sed in ipsum fuge. In foraminibus petræ ingredere, in fossa humo absconde, in ipsis manibus foratis, in fossolatere teipsum reconde. Vulnus enim in latere Christi, quid nisi ostium in latere arcæ, salvandis à facie diluvij? Illud tamen figura, istud autem veritas, ubi non modò servatur vita mortalis, sed recuperatur immortalis. Ideò quippe latus suum pius & misericors aperuit, ut cruor te vulneris vivificet, calor corporis refocillet, spiritus cordis quasi patenti & libero meatu aspiret. Ibi tutò latebis, donec transeat iniquitas. Ibi nequaquam algebis, eò quòd in visceribus Christi non frigescat Charitas, ibi deliciis afflues, ibi gaudiis superefflues &c.*

Similia habet Lanspergius homiliâ 54. de passione Domini, ubi fidelem alloquens, sic ait: *Disce habitare in hoc vulnere lateris, si enim amica aut sponsa est anima tua, ubi suavior illi thalamus dormiendi, quàm in hoc vulnere? si columba es, ibi locus est tibi ad nidificandum, si passer esse decrevisti, nusquam tibi magis conveniens erit locus, ubi abstractam & solitariam vitam agas, quàm in corde Christi. Si turtur es, & castis variisque gemitibus ad Deum suspiras, hìc locus requietionis erit. Hìc esuriens manna invenies, quod edas; sitiens hìc fontem salutis invenies, ubi bibas: hic enim est fons paradisi, & à paradisi medio egrediens, & in fidelium se corda diffundens: C est hic ostium arcæ, per quod intrant non perituri diluvio.*

ARTICVLVS II.

An Christus per actum charitatis quo Deum diligebat, meruerit?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi, & referuntur sententiæ.

D RAtio dubitandi, eaque gravissima est, quia de ratione actus meritorij est quod sit liber, 40.
cùm libertas sit una ex conditionibus ad meritum requisitis: Sed actus charitatis quo Christus diligebat Deum, non erat liber, sed necessarius; Christus enim, utpote clarè & intuitivè videns divinam essentiam, necessariò diligebat Deum, cùm Deus clarè visus ad sui amorem necessitet, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 4. art. 4. his verbis: *Voluntas videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat sub ordine ad Deum: sicut voluntas non videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat sub communi ratione boni quam novit.* Ergo actus charitatis quo Christus diligebat Deum, non erat meritorius.

Mirum est quantùm hæc difficultas Theologo- E
rum ingenia exerceat, & in quàm varios dicendi 41.
modos eos abire compellat. In primis enim Vazquez argumẽti difficultate oppressus, disp. 74. cap. 3. absolutè negavit Christum per actum aliquem charitatis erga Deum meruisse: cùmque dilectio proximi, non à charitate Theologica, sed à benevolentia erga proximum, in ejus sententia eliciatur, consequenter censet per nullum actum charitatis Theologicæ Christum meruisse.

Alij distingunt duas dilectiones in Christo, utrãque ad Dei bonitatem in se & ratione sui terminatam: unam regulatam scientiâ beatâ, aliam scientiâ supernaturali infusâ; & asserunt primam fuisse necessariam, secundam autem liberam & me-

ritoriam. Ita Soto lib. 3. de natura & gratia cap. 7. Viguerius in institutionibus Theologicis cap. 10. Medina hic ar. 3. & Suarez disp. 39. sect. 2. idq; probabile reputat Asturicensis qu. 5. de gratia Christi, & indicat Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 62.

Alij duos alios actus charitatis in Christo distinguunt, utrumque regulatum scientiâ beatâ, unum quo bona Deo intrinseca dilexit, alterum quo bona ipsi extrinseca voluit, nimirum gloriam, laudē, honorem & obedientiam, quę illi à creaturis exhibentur; & asserunt ipsum non meruisse per primū actum charitatis, sed per secundum. Hunc dicendi modum amplectitur Lorca disp. 72. conclus. 2. & placet Cipullo hîc art. 3. dubio 2. conclus. 2.

Alij denique asserunt dilectionem Christi ut terminatam ad bonitatem divinam, ut est ratio diligendi Deum, & illius perfectiones necessarias, liberam non fuisse, nec meritoriam: ut autem terminatam ad bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturas, & volendi Deo bona extrinseca, non necessariam sed liberam fuisse, & per consequens prout sic meritoriam. Ita Capreolus in 3. dist. 18. art. 3. Asturicensis, Nazarius, Alvarez, Aravius, & alij ex recentioribus Thomistis.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

42. DIco primò: Christus meruit per actum charitatis.

Probatur breviter: In Christo fuit meritum, ut articulo præcedenti ostensum est: At meritum per se primò reperitur in actu charitatis, & dependenter ab illo in actibus aliarum virtutum, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 114. ar. 4. & probatur, nam tota ratio nostri meriti apud Deum, in hoc consistit ut ea quæ nostra sunt demus Deo, & quasi in ejus commodum offeramus, quantùm est ex parte nostra; quod sola charitas facit, vel elicitivè, vel imperativè; quia ipsa sola per se primò & formaliter respicit bonum divinum, seu gloriam Dei amplificandam & extendendam, ordinatque omnia in hunc finem: reliquæ verò virtutes, si sint morales, non versantur immediatè circa Deum, sed circa aliquid creatum: si verò sint Theologicæ, sicut fides & spes, Deum ut primam veritatem revelantem, vel ut bonum nostrum respiciunt: Ergo Christus meruit per actum charitatis.

43. Confirmatur: Christo concedendum est meritum majori perfectione possibili: Sed meritum actus charitatis est specificè perfectius merito aliarum virtutum: Ergo asserendum est Christum per actum charitatis meruisse.

44. Confirmatur amplius: Si quid obstaret quominus Christus per actum à charitate elicitum non meruerit apud Deum, maximè quia hic actus non fuit in eo liber, certum enim est omnes alias conditiones ad meritum requisitas in illo fuisse repertas: Sed actibus charitatis in Christo non defuit libertas, ut infrà ostendemus, & patet in actu charitatis, quo Christus bona extrinseca, gloriam scilicet & honorem, Deo desiderabat; certum enim est hunc saltem actum in Christo fuisse liberum, probaturque primò, quia sola bonitas increata, clarè & intuitivè cognita, voluntatem necessitat ad sui dilectionem: At per illum actum non attingebatur ut quod bonitas increata & divina, sed bonitas limitata & finita: Ergo non erat necessarius, sed liber. Secundò, Actus ille erat participatio formalis dilectionis Dei, quâ bona illa extrinseca sibi vult: At Deus non necessariò, sed liberè, sibi bona illa extrinseca appetit: Ergo etiam actus quo Christus bona Deo extrinseca appetebat, non erat necessarius, sed liber. Tertiò, Objectum non valens necessitare voluntatem divinam, nec creatam necessitare potest, nisi ratione imperfectæ propositionis: Sed bona Deo extrinseca, non necessitant ejus voluntatem, & aliàs Christo cum aliqua imperfectione non proponebantur: Ergo nec voluntatem creatam animæ Christi necessitabant, subindeque actus charitatis quo Christus bona illa Deo desiderabat, non erat necessarius, sed liber.

Dico secundò: Non datur in Christo duplex amor erga Deum, alter regulatus scientiâ infusâ, & alter regulatus scientiâ beatâ.

Probatur breviter: Vel illi actus specie vel solo numero inter se differrent? Neutrum dici potest: Ergo in voluntate Christi reperiri nequeunt. Major patet, Minor etiam quoad primam partem manifesta videtur: cùm enim charitas sit virtus unius speciei aromæ, sicut fides & spes, non potest elicere duos actus specie diversos. Probatur verò quantùm ad secundam: cùm, juxta communem Aristotelis & D. Thomæ doctrinam, duo accidentia solo numero distincta, non possint simul esse in eodem subjecto, si duo illi amores erga Deum, solo numero inter se differrent, non possent simul in eadem Christi voluntate existere; & ita oporteret quod pro illo instanti vel tempore quo anima Christi diligebat Deum, ut cognitum per scientiam infusam, cessaret ab actu dilectionis beatificæ, qui sequitur scientiam beatam, quod tamen admitti non potest, cùm amor beatificus, sicut & clara Dei visio, ad quam sequitur, & à qua regulatur, æternitate participata mensuretur. 45.

Huic argumento quod præcipuum & fundamentale est, dupliciter occurrunt Adversarij: Aliqui enim respondent, duos illos amores specie inter se differre: amor enim (inquiunt) non à bonitate objecti, sed ab illius apprehensione specificatur ut à ratione formali, unde cùm scientia infusa & beata specie inter se differant, amores etiam his cognitionibus regulati, distinguntur specie, quamvis eandem Dei bonitatem proponant. Alij verò dicunt, duplicem illum amorem solo numero esse distinctum; quando verò dicitur duo accidentiā solo numero diversa, non posse simul in eodem subjecto existere, hoc intelligendum esse de accidentibus absolutis asserunt, non autem de respectivis, quæ terminum extrinsecum vel objectum respiciunt; quia ex terminis quos respiciunt, potest desumi diversitas eorum individualis, etiam si ex subjecto non distinguantur numero. 46.

Verùm utraque responsio facilè potest confutari. Prima quidem tripliciter: In primis enim ex illa sequitur, charitatem Christi non esse unicum specie habitum, cùm implicet unum specie habitum elicere actus specie diversos, ut suprà arguebamus. 47.

Secundò, Apprehensio non est formale objectum nec quod nec quo voluntatis, sed bonitas ipsa apprehensa & voluntati proposita, ut docent Philosophi in physica, & colligitur ex D. Thoma quæst. 25. de verit. art 1. ad 6. ubi docet diversitatem apprehensionum per accidens se habere ad variandos appetitus, nisi eam sequatur diversitas apprehensorum, hoc est bonitatum appetibilium: Ergo stante eadem bonitate specificè, licèt regulæ, hoc est apprehensiones, varientur, non

diversificantur actus voluntatis specie : Sed per scientiam beatam & per scientiam infusam eadem bonitas divina voluntati Christi proponitur: Ergo licèt cognitiones istæ inter se specificè distinguantur, actus tamen charitatis regulati per illas, specie diversi non erunt.

Tertiò, Amor per fidem regulatus, non distinguitur specificè ab amore regulato per beatificam visionem : Ergo pariter scientia beata & infusa non inducent diversitatem specificam in amores ab ipsis regulatos. Consequentia evidens est, magis enim distant fides & visio beata, quàm scientia beata & infusa. Antecedens verò docetur expressè à D. Thoma 1. 2. quæst. 67. art. 2. ubi sic ait : *Charitas non habet pro objecto cognitionem, sic enim non esset eadem in patria, sed habet pro objecto rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.* Ergo juxta D. Thomam, amor fide regulatus, non differt specie ab amore regulato per visionem beatificam.

Ratio etiam id suadet, Tum quia eadem bonitas per utramque cognitionem proponitur. Tum etiam, quia aliàs charitas viæ non maneret in patria, sed destrueretur, contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.*

48. Secunda etiam responsio eadem facilitate reji-
ci potest quâ præcedens : Nam ratio quare duo accidentia solo numero distincta nequeant simul esse in eodem subjecto, est quia unitas & distinctio numerica, cùm non formales, sed materiales sint, non à forma, sed à materia sumuntur, & subjectum accidentium gerit vices materiæ : At hæc ratio pari efficaciâ militat in accidentibus respectivis, ac in absolutis, terminus enim inspectus ab accidente, ut forma comparatur ad illud, & consequenter distinctionem solùm numericam præstare nequit : Ergo non solùm duo accidentia absoluta, sed nec etiam duo respectiva, solo numero distincta, simul in eodem subjecto esse possunt.

Secundò, Dato quod accidentia respectiva, solo numero distincta, possent simul eidem subjecto inesse, hoc tamen solùm contingeret quando cum unitate subiecti essent termini vel objecta distincta : At in casu præsenti non dantur diversa obiecta, sed unum & idem est quod per actum liberum & necessarium attingitur, nempe eadem divina bonitas per utramque scientiam proposita : Ergo dato quod duo accidentia solo numero distincta possint esse simul in eodem subjecto, quando respectiva sunt, non sequitur posse Deum simul diligi ab anima Christi, per diversos amores, quorum unus per scientiam beatam, alter per infusam regulatus sit.

Tertiò, Juxta D. Thomam infrà quæst. 35. art. 5. pater non pluribus, sed unâ tantùm relatione, ad plures filios refertur ; eò quòd si plures relationes essent, solo numero differrent; duo autem accidentia solo numero distincta, in eodem subjecto esse nequeunt : Sed relatio est accidens respectivum : Ergo quando dicitur plura accidentia solo numero distincta, non posse simul esse in eodem subjecto, hoc non solùm de accidentibus absolutis, sed etiam de respectivis intelligendum est.

Dico tertiò : Christus meruit per actum charitatis beatificæ, non solùm prout per talem actum bona extrinseca, gloriam nimirum & honorem extrinsecum, Deo volebat, sed etiam quatenus terminabatur ad bonitatem divinam, non ut est ratio diligendi perfectiones necessarias Dei, sed ut est ratio diligendi creaturas.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Unus 49.
actus charitatis beatificæ Christi, potuit simul terminari ad perfectiones necessarias Dei, ad gloriam & honorem extrinsecum, & ad Dei bonitatem est, ut ratio diligendi creaturas : Sed actus iste, etsi necessarius fuerit, prout Deo perfectiones necessarias volebat, sub alijs tamen rationibus potuit esse liber : Ergo & Christus mereri potuit per eundem actum, non solùm ut bona extrinseca Dei appetentem, sed etiam ut terminatum ad bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturas. Major videtur certa, tum quia ea quæ possunt per modum objecti primarij & secundarij comparari, per eundem actum possunt attingi : Sed omnia enumerata ita inter se comparantur, ut divina bonitas prout est ratio diligendi perfectiones necessarias Dei, sit objectum primarium dilectionis beatificæ ; ut est verò ratio diligendi creaturas, & bona Deo extrinseca, objectum illius secundarium : Ergo per eundem actum charitatis beatificæ Christi possunt attingi. Tum etiam quia beatus ex vi visionis beatificæ, non solùm attingit Deum, sed etiam creaturas possibiles, existentes, & futuras. Deumque ut est ratio cognitionis illarum, ut in Tractatu de visione beatifica ostensum est: Ergo Christus potuit ex vi dilectionis beatificæ, non solùm perfectiones intrinsecas Dei attingere, sed etiam gloriam & honorem extrinsecum, creaturas existentes, Deumque, seu bonitatem divinam, ut est ratio in exercitio illas diligendi.

Minor verò in qua videtur posita difficultas, suadetur multipliciter. In primis enim licèt eidem actui respectu ejusdem objecti secundùm eandem rationem convenire nequeant necessitas & libertas ; respectu tamen diversorum objectorum, vel ejusdem secundùm diversas rationes, nulla videtur esse repugnantia : Ergo licèt actus charitatis beatificæ Christi, ut terminatus ad bonitatem divinam, quatenus est ratio diligendi perfectiones necessarias Dei, fuerit necessarius, potuit tamen esse liber, inquantum ad eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, terminabatur.

Secundò, Non minùs distinguntur intuitivum & abstractivum in actibus intellectûs, quam liberum & necessarium in actibus voluntatis : Sed potest una & eadem notitia esse intuitiva & abstrativa, respectu diversorum objectorum, ut constat in visione beatifica, quæ est notitia intuitiva Dei, & abstractiva creaturarum possibilium: Ergò pariter unus actus voluntatis esse poterit necessarius & liber, respectu diversorum objectorum, vel respectu ejusdem secundùm diversas rationes.

Tertiò, Ratio practici & speculativi non minùs, imò magis distinguntur in habitibus intellectûs, quàm ratio liberi & necessarij in actibus voluntatis : Sed possunt in eodem habitu intellectûs practicum & speculativum adunari, ut constat in nostra Theologia, quæ speculativa & practica est : Ergo etiam libertas & necessitas poterunt in eodem actu voluntatis reperiri.

Denique, Major est necessitas in actu increato dilectionis infinitæ, quo Deus seipsum diligit, quàm sit in actu creato dilectionis beatificæ, quo anima Christi diligebat Deum : Sed non obstante quod dilectio Dei ; sit necessaria, prout terminatur ad divinam bonitatem, ut est ratio diligendi perfectiones necessarias Dei ; libera est prout terminatur ad eandem bonitatem, ut est ratio dili-

gendi creaturas : Ergo etiam dilectio beatifica A animæ Christi, secundùm diversas illas terminationes, simul necessaria & libera esse potest. Unde

50. Ad rationem dubitandi initio propositam respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem : Actus charitatis quo Christus diligebat Deum, non erat liber, vt terminatus ad bonitatem divinam, quatenus est ratio diligendi Deum, & illius perfectiones necessarias, concedo Minorem. Ut terminatus ad bonitatẽ divinam, inquantum est ratio diligendi creaturas, & volendi Deo bona extrinseca, nego Minorem, & Consequentiam. Dilectio ergo beatifica animæ Christi considerari potest tripliciter, nempe secundùm entitatem, secundùm terminationem necessariam ad Deum, seu ad bonitatem divinam, ut est ratio diligendi perfectiones Deo intrinsecas & necessarias; & secundùm terminationem ad creaturas, & ad bonitatem divinam, prout est ratio diligendi illas. Quoad entitatem & primam terminationem, necessariò existit, nec est in potentia ad non existendum; sub secunda verò terminatione, libera est, & potest non existere. Nec opponuntur contradictoriè, aut contrariè necessitas essendi entitativa, & sub una terminatione; & potentia ad non essendum terminativè sub alia terminatione, ut constat in actu libero voluntatis divinæ, qui sub ratione entitatis & terminationis ad C Deum, necessarius est, nec potest non esse, sub ratione verò terminationis ad creaturas, liber est, & potest vel potuit in Deo non esse, ut in Tractatu de voluntate Dei fusè declaravimus. Unde dilectio beatifica animæ Christi, est quædam expressio & participatio divini amoris, qui secundùm diversas terminationes simul liber & necessarius est.

Disp. 3. art. 2.

51. Dices primò : Hæc est differentia inter libertatem divinam & libertatem creatam, quòd illa consistit in indifferentia principij non ad entitatem actûs, sed ad solam terminationem; libertas autem creata, in indifferentia principij ad actualitatem actûs : Ergo de ratione actus liberi D creati, est taliter esse quod possit non esse, non solùm terminativè, sed etiam entitativè.

Respondeo negando Antecedens universaliter intellectum, nam licèt aliquando libertas voluntatis creatæ sit per indifferentiam ad entitatem actûs : non tamen hoc semper habet : semper tamen à libertate increata sufficienter distinguitur, per hoc quod voluntas divina actum liberum sibi entitativè identificat, voluntas autem creata nunquam cum actu libero entitativè identificatur; cùm enim elicit actum ex primario conceptu liberum, realiter ab illo distinguitur; & quando se exercet liberè per actum per se primò necessarium, & liberum secundariò, etiam entitativè distinguitur ab illo, cùm distinguatur realiter ab entitate actûs necessarij, cum quo terminatio libera identificata invenitur. E

52. Dices secundò : Quod competit actui voluntatis divinæ, quia infinitus est, non potest actui finito convenire : Sed quod actus voluntatis divinæ gaudeat duplici terminatione, unâ liberâ, alterâ necessariâ, habet ratione infinitatis : Ergo hæc duplex terminatio, cum unitate entitatis, dilectioni beatificæ animæ Christi competere nequit.

53. Respondeo negando Minorem, nam quod actus divinæ voluntatis ad duo objecta terminetur, nempe ad Deum & creaturas, attingatque bonitatem divinam, ut est ratio diligendi Deum, & prout est ratio diligendi bona creata, non convenit ipsi ex infinitate, cùm totum hoc reperiatur in ordine intelligibili in visione nostra beatifica, quæ simul ad Deum & ad creaturas, ut ad duo objecta inter se subordinata, terminatur. Similiter quòd actus voluntatis divinæ feratur necessariò in bonitatem Dei, ut est ratio ipsi volendi perfectiones intrinsecas; liberè verò in eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, vel ipsi appetendi bona extrinseca, non provenit ex infinitate talis actûs, sed ex eo quod perfectiones intrinsecæ necessariam habent connexionem cum Deo, bona autem creata, & ipsi extrinseca, B cum ipso non connectuntur necessariò. Infinitas ergo in tali actu solùm requiritur ad hoc ut realiter identificetur cum voluntate divina, unde repugnat actum creatum dilectionis beatificæ animæ Christi, cum eius voluntate identificari realiter.

54. Ex his solutum manet aliud argumentum, quod contra ultimam conclusionem fieri solet, & potest sub hac forma breviter proponi. Dilectio quâ Christus meruit, ipsi ut viatori conveniebat : Sed dilectio regulata scientiâ beatâ, non erat Christi ut viatoris : Ergo per illam non meruit. Major patet, Minor probatur. Dilectio regulata scientiâ beatâ, conveniebat Christo mediâ visione beatâ : Ergo conveniebat ipsi ut clarè videnti : Ergo non ut viatori, sed ut comprehensori.

55. Huic ergo argumento facilè respondetur ex dictis, negando scilicet Minorem, & ad eius probationem, distinguendo Antecedens. Dilectio regulata scientiâ beatâ conveniebat Christo mediâ visione beatâ, ut proponente Deum tanquam diligendum necessariò, & secundùm perfectiones necessarias, nego Antecedens. Ut proponente Deum ut liberè diligendum, & prout est ratio diligendi creaturas, concedo Antecedens, & sub eadem distinctione primi Consequentis, nego secundam Consequentiam, nam licèt actus priori modo per visionem regulatus, sit Christi non ut viatoris, sed ut comprehensoris; ille tamen qui secundo modo regulatur per visionem, convenit Christo ut viatori.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus meruerit adimplendo præceptum Patris de subeunda morte pro salute generis humani?

56. RATIO dubitandi est, quia videtur quod Christus in adimpletione talis præcepti non fuerit liber; libertas enim in obedientia præcepti, requirit potentiam expeditam ad non obediendum : Sed Christus non poterat non obedire Patri, cùm esset ab intrinseco impeccabilis, ut disputatione præcedenti ostendimus : Ergo nec liberè tale præceptum adimplere, subindeque nec mereri in ejus adimpletione, cùm libertas sit conditio requisita ad meritum.

§. I.

Varij modi dicendi, seu conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate, referuntur ac refelluntur.

57. VT ab hac difficultate Theologi se se expediant, varios conciliandi libertatem Christi

cum ejus impeccabilitate modos excogitarunt. A Primus asserit Christo impositum non fuisse præceptum strictum, ipsum obligans ad culpam, sed solùm ei fuisse infinuatam voluntatem Dei quæ decreverat ipsum pro salute hominum mortem subiturum, quæ voluntas rationem præcepti ad culpam obligantis non habebat, ac proinde licèt Christus ab intrinseco esset impeccabilis, potuit tamen mortem non subire, & illam non acceptare. Ita Lorca hîc disput. 73. pro se referens Albertum magnum, Paludanum, Dionysium Carthusianum, & alios.

58. Sed hîc dicendi modus displicet alijs Theologis, & repugnat S. Thomæ infrà quæst. 47. art. 2. ad 1. ubi docet Christo fuisse à Patre impositum præceptum moriendi, & probat ex illo Joan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre meo*, scilicet ponendi animam, & ex illo Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* B

Deinde, Ut idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli docet, Christus ex obedientia ad Patrem mortuus est, constatque ex illo ad Roman. 5. *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam, justi constituti sunt multi.* Et ex illo ad Philip. 2. *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem*; unde bellè ait D. Bernardus, quod *Christus ne perderet obedientiam, perdidit vitam.* At juxta D Thomam 2. 2. quæst. 104. artic. 2. objectum formale obedientiæ est præceptum superioris: Ergo Christus verum & proprium præceptum à Patre habuit moriendi pro salute generis humani. C

59. Respondet Lorca: objectum formale obedientiæ esse præceptum strictè vel largè acceptum, pro voluntate scilicet superioris insinuata, ad culpam non obligante: unde ex eo quod Christus ex obedientia mortuus fuerit, non colligi fuisse ipsi impositum à Patre strictum præceptum moriendi.

60. Sed contra primò: Obedientia & inobedientia dicuntur in ordine ad idem conversivè & aversivè: Sed inobedientia propria non dicitur nisi per D aversionem à præcepto rigoroso: Ergo obedientia propria non sumitur nisi ex ordine conversivo ad præceptum superioris, quod propriè præceptum sit.

Secundò, In primo testimonio comparatur obedientia Christi cum inobedientia Adami: Sed hæc sumpta fuit ex aversione ad præceptum strictum Dei: Ergo obedientia Christi in subjectiones ad præceptum strictum & proprium posita fuit.

Tertiò, Obiectum obedientiæ est voluntas superioris, ut à non superiori distinguitur: At in voluntate simplici non differt superior à non superiori, sed solùm in voluntate obligante, quæ E propriè præceptum est; æqualis enim & velle & consulere potest, atque illius voluntati & consilio potest ipsi æqualis conformari: Ergo sola voluntas obligans, & propriè præceptiva, est objectum obedientiæ.

61. Potest etiam hic dicendi modus confutari, destruendo præcipuum eius fundamentum: Præcipuum enim motivum quo ducitur Lorca ad negandum Christo strictum & rigorosum de morte pro salute hominum subeunda præceptum, à Patre fuisse impositum, est quia existimat tale præceptum libertatem mortis Christi destruere: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Minor probatur: Præceptum non potest propriam materiam destruere, aliàs seipsum destrueret, quod est impossibile: Sed materia propria præcepti positivi est actus liber, tum quia materia præcepti est objectum obedientiæ: obedientia autem solùm potest in actus liberos inclinare, nemo enim in necessariis obedit. Tum etiam, quia actus necessarius nequit præcipi: unde motus cordis, digestio naturalis, visio beatifica, & alij actus necessarij, non sunt materia præcepti, quia in nostra potestate libera constituti non sunt: Ergo præceptum non potest libertatem actionis præceptæ destruere.

62. Secundus modus componendi libertatem Christi in adimplendo præcepto moriendi cum illius impeccabilitate, asserit quod licèt Christus præsuppositio tali præcepto non potuerit non mori, hæc tamen moriendi necessitas, non fuit antecedens, sed consequens libertatem Christi, quia liberè postulavit à Patre hoc præceptum sibi imponi, & liberè illud acceptavit; necessitas autem consequens non præjudicat libertati. Ita quidam quos suppresso nomine refert Vincentius de gratia Christi paginâ 430. quos sequuntur Cabrera & Prudentius.

63. Verùm præterquam quod nusquam in Scripturis aut Patribus legitur quod Christus à Patre petierit sibi tale præceptum imponi, sed solùm quod liberè illud acceptavit & implevit, impugnatur insuper ille modus dicendi. Primò quia negotium nostræ redemptionis obtentæ per mortem Christi præceptam, principaliùs reducit ad humanam Christi voluntatem, quàm ad voluntatem divinam; cùm Christus voluntate humanâ postulaverit præceptum, ex quo ortum habuit ut pro nobis moreretur.

64. Secundò, Obedientia Christi debuit esse perfectissima: At eò perfectior est obedientia, quò præceptum minùs dependet à subditi voluntate: Ergo præceptum moriendi non duxit originem ex humana Christi voluntate, nec in sui obligatione fuit illius acceptationis subjectum.

65. Tertiò, Apostolus ad Roman. 8. Dei charitatem erga homines commendat, ex eo quod proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: At si præceptum moriendi fuisset liberè postulatum à Christo, aut illius voluntati quoad sui obligationem subiectum, non esset tanta cum proprietate dictum, Deum Christo ut homini non pepercisse, sed potiùs dicendum foret, ipsum sibi non pepercisse, qui voluntariè petiit sibi præceptum moriendi pro hominum salute imponi: Ergo tale præceptum nec præcessit libera postulatio Christi, nec illud dependentiam habuit à libera ejus acceptatione.

66. Denique, Ut modus ille dicendi esset verus, & aptus ad conciliandam libertatem Christi cum ejus impeccabilitate, deberet posse extendi ad præcepta naturalia, utpote cùm in eorum observatia æquè concilianda sit Christi libertas cum summa ipsius impeccabilitate, ac in observantia illius quod erat specialiter de morte subeunda: Sed manifestum est, ad defendendum Christi libertatem in adimplēdis naturæ præceptis, non posse dari recursum ad aliquam ipsius voluntatem antecedentem, ea sibi imponi postulantem, aut liberè ea acceptantem, cùm eorum impositio, eo ipso quod sit naturalis, præveniat omnem actum voluntatis hominis cui imponitur; & cum præcepta legis naturæ, naturaliter obligent ad sui observantiam, atque adeò omninò independenter à libera hominum acceptatione: Ergo &c.

67. Tertius modus conciliandi in Christo circa præceptum mortis ipsius libertatem cum omnimoda impeccabilitate, est ille quem ex Recentioribus Baëza & Delugo proposuerunt, asserentes Christum Dominum, etiam posito præcepto de morte subeunda, obligante ad acceptationem, nihilominus liberè mortuum fuisse, quia (inquiunt) cùm præceptum illud non obligaret ad moriendum pro illo instanti in quo fuit impositum, poterat Christus, antequam instaret tempus illud adimplendi, petere & impetrare à Patre suo dispensationem, vel commutationem, & consequenter mortem suam impedire.

68. Verùm præterquam quod hic modus dicendi non minùs inutilis est ac præcedens, ad conciliandam Christi libertatem cum ejus impeccabilitate, in observantia præceptorum quæ sunt de jure naturæ, cùm in talia præcepta non cadat divina dispensatio, facilè potest confutari: nam Christus cognoscebat perfectè in verbo per scientiam beatam, voluntatem efficacem Dei de morte pro salute generis humani subeunda, subindeque clarè videbat voluntatem efficacem Dei, ut non peteret ab ipso dispensationem præcepti moriendi pro salute generis humani: Sed suppositâ cognitione talis voluntatis, non poterat Christus, se illi non conformare: Ergo suppositâ tali cognitione, non poterat petere, efficaciter saltem & absolutè, dispensationem in præcepto moriendi sibi impositi. Major patet, Minor probatur. Velle efficaciter & absolutè oppositum voluntatis efficacis divinæ, alicui evidenter notæ, est actus omninò otiosus, imprudens, & temerarius, subindeque peccaminosus, ut docent Theologi 1. 2. quæst. 19. artic. 9. & 10. ex quo inferunt id non posse convenire beatis: Sed actus peccaminosus Christo repugnabat, cùm esset ab intrinseco impeccabilis: Ergo repugnabat pariter ipsum voluntate efficaci & absolutâ petere velle à Patre dispensationem præcepti moriendi sibi impositi.

69. Confirmatur: Licèt Christus non haberet præceptum de non petenda efficaciter dispensatione præcepti moriendi pro salute generis humani, habebat tamen de illa non petenda consilium, cùm hoc esset melius & perfectius: At Christus non solùm erat impotens ad transgredienda præcepta, sed etiam illi repugnabat non amplecti Dei consilia: Ergo non poterat petere dispensationem præcepti de morte subeunda pro salute hominum. Major patet, Minor verò in qua est difficultas, & quam plures ex Recentioribus negant, probatur ratione desumptâ ex summa Christi sanctitate. Christo namque ratione summæ sanctitatis repugnat essentialiter non solùm malitia moralis, sed etiam moralis imperfectio: At in recessu à consiliis, esto malitia moralis non sit, est tamen imperfectio moralis: Ergo essentialiter Christo repugnat à consilijs discedere. Major certa videtur, etenim Christo ratione unionis hypostaticæ concedi debet maxima sanctitas, & rectitudo seu bonitas moralis possibilis: major autem est sanctitas, seu bonitas ac rectitudo moralis, quæ non solùm culpam tam mortalem quàm venialem, sed etiam omnem moralem imperfectionem excludit, quàm illa quæ talem imperfectionem admittit: Ergo Christo ratione summæ sanctitatis repugnat essentialiter non solùm malitia moralis, sed etiam moralis imperfectio. Unde Theologi communiter docent, actus intrinsecè malos, quamvis à malitia excusatos, ob ignorantiam, vel defectum libertatis, repugnare essentialiter humanitati Verbo unitæ, quia semper retinent indecentiam moralem, quamvis à malitia excusentur.

Minor verò ostenditur primò, in eodem exemplo insistendo: Actus enim intrinsecè materialiter malus, esto à malitia morali excusetur, non tamen est liber ab indecentia morali, & per consequens est imperfectus moraliter, nam moralis indecentia est moralis imperfectio: Ergo pariter consiliorum transgressio, quamvis mala moraliter non sit, non tamen liberatur à morali indecentia, nec consequenter ab imperfectione morali.

Secundò, Subditum recedere à mandato simplici superioris, hoc est à voluntate superioris insinuata de aliquo opere efficiendo, sine intentione obligandi ad culpam mortalem, aut venialem, esto peccatum non sit, est tamen actus moraliter imperfectus: Ergo pariter recedere à consiliis divinis, & à majori beneplacito Dei, quamvis peccatum non sit, est tamen actus imperfectus moraliter.

Tertiò, Transgressio legis purè pœnalis, hoc est non ad culpam, sed ad pœnam tantùm obligantis, quamvis non sit mala malitiâ morali formaliter, est tamen imperfecta imperfectione morali; unde si Christus ut homo talis legis fuisset capax, repugnasset ipsum illam transgredi, ut fatentur omnes Theologi, aliàs potuisset efficere aliquid pœnâ & reprehensione dignum, quod pias aures offendit: Ergo pariter recedere à consiliis divinis, & à majori beneplacito Dei, quamvis non sit peccatum, nec malum malitiâ morali formaliter, est tamen aliquid moraliter imperfectum, & moraliter indecens, & per consequens summæ Christi sanctitati repugnans.

§. II.

Refellitur alius dicendi modus, qui apud Recentiores communis est.

70. QVartus modus concordiæ libertatis Christi cum omnimoda ipsius impeccabilitate in subeunda morte, est Valentiæ, Vazquis, Lessii, Moncæi, Theophili Raynaudi, & aliorum, qui dicunt ideò Christum, non obstante omnimodâ, suâ impeccabilitate, liberè præceptum de morte subeunda impleviſse, quia licèt supposito tali præcepto non potuerit velle non mori, subindeque non fuerit liber circa substantiam suæ mortis, fuit tamen indifferens & liber ad moriendum ex hoc vel illo motivo, fortitudinis nimirum, vel patientiæ, vel misericordiæ; pro hoc vel illo tempore, actu intenso, vel remisso: quia (inquiunt) præceptum de morte subeunda ad illas circunstantias minimè se extendebat; idque ex eo probant, quod de tali præcepto affirmativo non aliter loquendum nobis sit, quàm de illis quæ Deus nobis imponit: clarum autem est (inquiunt) nullum nobis imponi præceptum affirmativum de re aliqua facienda, cum determinato affectu & intensionis gradu.

71. Sed in primis hic dicendi modus apertè repugnare videtur Scripturæ, quæ variis in locis insinuat mortem Christi fuisse illi præceptam, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad circunstantias temporis, & motivi. Quoad tempus quidem, id apertè colligitur ex verbis illis Christi Lucæ 12. *Baptismo habeo baptizari, & quomo-*

do coarctor usque dum perficiatur: docet enim Christus hac formâ loquendi, se angi ex mora sive dilatione suæ mortis, ut observat Glossa interlinearis: non fuisset autem cur Christus angeretur de dilatione suæ mortis, si ejus tempus non fuisset à Patre determinatum, sed suæ libertati relictum. Quoad motivum verò, probatur ex illo ad Galat. 4. *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, ut eos qui sub lege erãt redimeret*: hinc enim habetur, Christo mortem fuisse præceptam, non utcunque, sed ut suâ morte nos redimeret, atque adeò ut ex charitate erga nos subeundam. Item Joan. 14. Christus dicebat: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*: quibus verbis denotatur, non solùm substantiam operis, sed etiam modum ex circunstantiis desumptum, sub præcepto Patris fuisse. Demum Matth. 26. Christus sic Patrem alloquitur: *Veruntatem non sicut ego volo, sed sicut tu*: quid autem illa formula verborum significat, nisi rei præceptæ circunstantias? Unde in id unum conspirarunt Evangelistæ, ut perfectam voluntatis Christi cum paterna consentionem, quoad res volitas, & rationem volendi, quoad substantiam actûs, & circunstantias referrent; atque hoc absoluto obedientiæ exemplo nos docerent, quâ ratione divinis præceptis parere nos oporteret.

72. Secundò, Christus mortuus est ex perfectissima obedientia, ut suprà ostensum est: Sed perfectior est obedientia quæ opus quoad substantiam & omnes circunstantias præceptum supponit, quàm quæ solùm supponit substantiam operis præceptam: Ergo præceptum moriendi Christo à Patre impositum, non solùm ad substantiam mortis, sed etiam ad omnes ejus circunstantias se extendebat.

73. Si dicas concedendam esse Christo perfectissimam obedientiam, conservatâ libertate in moriendo: hanc autem servari non posse, si mors supponatur præcepta quoad substantiam & circunstantias. In contrarium obstant quæ suprà diximus, primum dicendi modum confutando, nimirum præceptum habens pro materia actum liberum, non posse illius libertatem destruere: Ergo etsi omnes mortis Christi circunstantias præscribat, libertatem ejus in acceptanda morte non auferet, & consequenter ob inconveniens libertatis auferendæ, non est Christo neganda illa major obedientiæ perfectio.

74. Tertiò ex doctrina Adversariorum sequitur, Christum non meruisse nostram redemptionem, & sui nominis exaltationem, ex eo præcisè quod mortuus est, sed solùm ex eo quod tali vel tali affectu, hoc vel illo motivo, tali modo, aut tali loco, mortem sustinuit: Sed hoc est falsum, & Scripturæ repugnans, dicitur enim Isaïæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum &c.* Et ad Philippenses 2. *Factus obediens usque ad mortem, propter quod exaltavit illum.* Ubi præmium redemptionis hominum, & exaltationis nominis Christi, non circunstantiis, sed ipsi substantiæ mortis ejus tribuitur: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ea ratione actus est meritorius, quâ liber, cùm libertas sit fundamentum meriti: Sed juxta Adversarios mors Christi non fuit libera, quantùm ad substantiam (quia sub hac ratione fuit à Deo præcepta, & juxta illos, præceptum & libertas, in eandem rationem cadere non possunt) sed solùm quoad circunstantias, quæ sub præcepto non fuerunt, ut illi existimant: Ergo juxta doctrinam Adversariorum, Christus non meruit nostram redemptionem, & sui nominis exaltationem, ex eo præcipuè quod mortuus est, sed solùm ex eo quod tali vel tali affectu, tali modo, vel loco, aut tempore mortem sustinuit.

75. Confirmatur: Homo condemnatus ad mortem necessariò sustinendam, cujus electioni & arbitrio modus mortis esset relictus, licèt posset dici cum proprietate liberè & meritoriè mortem sustinere, quoad modum determinatum moriendi, non tamen posset cum proprietate dici absolutè mori liberè & meritoriè: Ergo si Christus fuit necessitatus ad moriendum absolutè, & solùm fuit liber in morte quoad circunstantias, etsi possit propriè dici liberè & meritoriè mortuus hoc determinato tempore, & ex eo determinato motivo, & sic de aliis circunstantiis, non tamen potest cum proprietate dici sustinuisse mortem liberè, aut quia sustinuit mortem absolutè meruisse.

76. Confirmatur ampliùs: Voluntas necessitata ad amorem Dei verbi gratiâ, & solùm libera ad amandum illum ex hoc vel illo motivo, non diceretur propriè mereri, quia diligeret Deum, sed quia diligeret ex hoc vel illo motivo: Ergo si voluntas Christi fuit necessitata ad mortem acceptandam, & solùm fuit libera ad illam acceptandam ex hoc vel illo motivo, non poterit propriè dici meruisse, quia mortem acceptavit, sed solùm quia illam acceptavit ex hoc vel illo motivo, & sub hac vel illa circunstantia.

77. Aliud etiam sequitur absurdum ex Adversariorum doctrina: Si enim Christus non fuit liber circa substantiam suæ mortis, quæ erat illi præcepta, sed solùm circa circunstantias, quæ non cadebant sub præcepto, sequitur actum obedientiæ Christi in acceptanda morte, formaliter ut talem, nullo modo fuisse meritorium: Sed hoc non potest dici: Ergo &c. Minor est certa, dicit enim Apostolus ad Romanos 5. quod *sicut per inobedientiam unius* (scilicet Adami) *multi constituti sunt peccatores, ita per obedientiam alterius* (scilicet Christi) *multi constituti sunt justi.* Quæ doctrina & comparatio ut verificetur, necesse est quod obedientia Christi, formaliter quâ talis, fuerit meritoria nostræ justitiæ, sicut inobedientia Adami fuit meritoria privationis gratiæ, in qua consistit peccatum originale. Sequela verò Majoris probatur: Cùm in doctrina Adversariorum, sola substantia mortis Christi fuerit ei à Deo præcepta, non verò ejus circunstantiæ, actus obedientiæ ejus, formaliter quâ talis, non respiciebat nisi substantiam ipsam mortis: Atqui ut respiciens præcisè substantiam mortis, non fuit juxta illos Authores liber, sed solùm quatenus respiciebat circunstantias: Ergo in eorum doctrina actus obedientiæ Christi in acceptanda sua morte, formaliter ut erat actus obedientiæ, nullo modo fuit meritorius.

78. Denique modus dicendi Adversariorum impugnari potest destruendo præcipuum illorum fundamentum: Motivum enim præcipuum quo illi ducuntur ad asserendum præceptum moriendi quod fuit Christo impositum, se extendere duntaxat ad substantiam mortis, non verò ad ejus circunstantias, est quia si non solùm substantia, sed etiam circunstãtiæ mortis Christi caderent sub præcepto, illa nullo modo esset libera, nec per consequens meritoria: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Minor probatur primò, quia ut suprà

dicebamus, præceptum habens pro materia actum liberum, non potest illius libertatem destruere, alioquin seipsum destrueret: Ergo etsi præceptum moriendi Christo à Patre impositum, omnes mortis circunstantias præscribat, libertatem tamen Christi in acceptanda morte non auferet.

79. Secundò, negari non potest mortem Christi non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes ejus circunstantias, fuisse à Deo efficaciter volitam, & ab ipso prædefinitam; & tamen hoc non obstante, illam fuisse liberam, & meritoriam: Ergo similiter, quamvis non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes circunstantias præcepta fuerit, nihilominus libera & meritoria fuit. Consequentia patet, cùm enim Christus per scientiam beatam illam Dei voluntatem & prædefinitionem ad omnes circunstantias suæ mortis sese extendentem, clarè cognosceret, non minùs impotens erat ad illi repugnandum, quàm ad non implendum præceptum moriendi sibi à Patre impositum; nam licèt se conformare tali voluntati, non esset de præcepto stricto & rigoroso, erat tamen de consilio, cùm hoc multò melius & perfectius esset: Christus autem, ut suprà ostensum est, ratione suæ infinitæ sanctitatis, non poterat non acquiescere consiliis, & à majori Dei beneplacito recedere: Ergo si mors Christi fuit libera & meritoria, non obstante quod non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes ejus circunstantias, fuerit à Deo efficaciter volita, & prædefinita, etiam libera erit & meritoria, quamvis non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes circunstantias, præcepta fuerit.

80. Antecedens verò probatur primò ex Scriptura, quæ variis in locis apertè docet passionem Christi, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes circunstantias ejus, fuisse à Deo prædefinitam: nam Actorum 4. illa circunstantia mortis Christi, quod scilicet Herodes & Pilatus convenerint in Jerusalem, dicitur à Deo decreta: *Convenerunt in Civitate istâ adversùs puerum tuum Jesum quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua & consilium tuum* DECREVERVNT *fieri.* Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, & fellis potatio, passim in Psalmis prophetantur. Circunstantia etiam temporis notatur Joan 13. *Sciens Jesus quia venit hora ejus.* Et cap. 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. Augustinus tract. 104. in Joan. subdit: *Ostendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri sineret, ab illo esse dispositum qui tempori subditus non est: quoniam quæ futura erant per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt tempora. Non ergo credamus hanc horam fato urgente venisse, sed Deo potiùs ordinante.* Denique Lucæ 22. ipse Christus dicebat: *Filius hominis secundùm quod* DEFINITVM EST *vadit.* Quibus verbis manifestè docet, omnes suas actiones & passiones fuisse à Deo ab æterno præordinatas ac prædefinitas. Unde Leo Papa serm. 7. de passione Domini: *Nullâ poterat ratione turbari quod ante æterna sæcula, & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter* PRÆFINITVM. Et sermone 9. *Sacramentum Dominicæ Passionis in salutem generis humani fuit ante tempora dispositum, & per multas significationes omnibus retro sæculis nunciatum.* Constat ergo ex Scriptura & Sanctis Patribus, Passionem Christi, tam quoad substantiam, quàm quoad omnes ejus circunstantias, fuisse à Deo absoluto & efficaci suæ voluntatis decreto prædefinitam.

81. Ratio etiam id suadet: nam divina providentia, cùm sit perfectissima, & universalissima, atque se extendat ad omnia ad quæ se extendit ejus causalitas, attingit actus nostros liberos, non solùm quoad ad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes illorum circunstantias, formalitates, & modos, ut in Tractatu de voluntate Dei variis rationibus demonstravimus: Ergo cùm Deus habuerit multò perfectiorem providentiam de actionibus & passionibus, quas Christus dum erat viator in terris elicuit, vel sustinuit, (illæ enim erant summi momenti, & infiniti valoris, & ab ipsis salus orbis, & honoris divini reparatio dependebat) quàm de nostris operationibus, negari non potest, illas fuisse pariter à Deo prædefinitas, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quoad modum & circunstantias illarum. Idem cum proportione de præcepto moriendi Christo à Patre impositio dicendum est, illud nimirum, non solùm ad substantiam, sed etiam ad omnes ejus circunstantias se extendisse. *Disp. 8. art. 3.*

82. Neque obstat id quod Adversarij opponunt in contrarium: licèt enim verum sit, quæ Deus imperat nobis, non præcipi quoad omnes ejus circunstantias, negatur tamen consequentia & paritas de præcepto mortis Christi. Disparitas est, quia cùm voluntates nostræ non sint adeò promptæ ad exequendam superioris voluntatem, debent suavia esse quæ nobis imponuntur præcepta, atque adeò non obligare quoad omnes circunstantias. Cæterùm voluntas Christi, cùm è contra esset promptissima ad obediendum Patri in omnibus, debuit obligari ad actum obedientiæ perfectissimum & strictissimum, atque adeò ad actum obedientiæ, tam quoad circunstantias, quàm quoad substantiam suæ passionis & mortis.

§. III.

Traditur verus modus dicendi, & conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate.

RElictis igitur ac rejectis quatuor præcedentibus modis dicendi, & conciliandi libertatem Christi cum illius impeccabilitate, ut eum qui communis est omnibus Thomistis, tandem stabiliamus & declaremus.

83. Supponendum primò, quod sicut ad hoc ut voluntas in eliciendo actum amoris sit libera, non requiritur, imò implicat, quod possit conjungere non amorem cum ipso amore (duo enim contradictoria, qualia sunt amor & non amor respectu ejusdem objecti, nequeunt esse simul) sed sufficit quod actualiter amando, habeat simul & retineat potentiam ad non amorem, sive ad negationem amoris, divisim ponendam ab amore: ita similiter ut Christus, non obstante omnimodâ suâ impeccabilitate, & præcepto Patris de morte subeunda, liberè dicatur mortuus, non est necesse, imò implicat, factâ suppositione omnimodæ ipsius impeccabilitatis, quod

quod potuerit conjungere negationem mortis, A sive hoc quod est velle non mori, cum præcepto obligante ad mortem; sed sufficit quod volendo actualiter mortem sibi præceptam, habuerit simul & retinuerit potentiam ad negationem mortis divisim à præcepto ponendam.

84. Supponendum secundò: quod sicut non mors, sive negatio mortis, ut divisa à præcepto obligante ad moriendum, non est transgressio talis præcepti, sed solùm quando illi conjungitur: ita similiter posse velle non mortem, sive negationem mortis, ut abstrahentem à præcepto, non est posse violare præceptum, subindeque nec posse peccare; sed ad hoc opus est posse velle non mortem, ut conjunctam cum præcepto ad moriendum obligante. B

85. Supponendum tertiò: quod quando Thomistæ conciliare volentes libertatem Christi circa mortem ei præceptam, cum omnimoda ipsius impeccabilitate, dicunt ipsum non potuisse velle non mori in sensu composito, bene tamen in sensu diviso: sensus hujus doctrinæ non est (ut perperam eam exponunt omnes ferè Theologi Societatis) quod Christus non habuerit potentiam ad non moriendum, stantem & compossibilem simul cum præcepto mortis, sed solùm ab eo divisam: sive quod Christus non habuerit potentiam ad non moriendum, quæ in ipso fuerit de facto, supposito præcepto mortis, sed solùm quæ in eo extitisset, si ablatum fuisset præceptum obligans ad C mortem: hæc, inquam, explicatio legitima non est, nec ab ullo Thomistarum unquam intenta, sed ista duntaxat, quod nimirum etiam si Christus, supposità omnimodâ suâ impeccabilitate, non habuerit talem potentiam stantem simul cum præcepto mortis, quâ posset conjungere cum eo negationem mortis; bene tamen talem potentiam stantem simul cum præcepto mortis, quâ posset habere negationem mortis divisam, sive abstrahentem à præcepto. Unde differentia veri sensûs divisi & compositi Thomistarum, ab eo qui Calvinisticus est, in hoc consistit, quod Calvinus dividit potentiam ad non moriendum ab ipso præcepto mortis, Thomistæ verò illam à tali præce- D pto non separant, sed solùm negationem ipsam
Disp. 6. art. 4. mortis, ut in Tractatu de prædestinatione, celebrem illam & perantiquam sensûs compositi & divisi distinctionem exponentes, fusè declaravimus. Hoc fateor satis difficile intellectu videtur, sed non major est hæc difficultas, quàm in concipiendo quod omnes admittere tenentur, si salvare velint libertatem actualem voluntatis in amando, etiam præscindendo à quocumque præcepto, præmotione, & impeccabilitate: nimirum quod voluntas actualiter & liberè amans, eo ipso quod liberè amet, retinet talem potentiam stantem simul cum suo amore, non quâ possit conjungere E negationem amoris cum ipso amore, sed quâ possit eam dividere ab amore, sive quâ possit habere negationem amoris abstrahentem ab amore. His positis.

Dico: modus verè conciliandi in Christo circa præceptum mortis ei à Patre impositum libertatem à necessitate, cum omnimoda ipsius impeccabilitate, in eo consistit, quod licèt non potuerit Christus velle non mori in sensu composito, hoc est velle conjungere negationem mortis cum præcepto obligante ad mortem; bene tamen in sensu diviso, id est velle negationem mortis, ut abstractam à præcepto.

Probatur: Juxta hunc modum dicendi stat 86. Christum Dominum verè potuisse velle mori, etiam supposito præcepto ipsum ad mortem obligante, & tamen non potuisse velle transgredi tale præceptum: Ergo modus ille verè conciliat circa præceptum mortis Christo impositum, libertatem à necessitate, cum omnimoda impeccabilitate. Consequentia patet, ad libertatem enim à necessitate circa præceptum mortis quo obligabatur Christus, sufficit quod non obstante tali præcepto, potuerit verè velle non mori: ad omnimodam verò impeccabilitatem circa idem præceptum, nihil amplius requiritur, quàm quod non potuerit velle illud transgredi. Antecedens verò probatur: Christum, stante præcepto quo obligabatur ad mortem, potuisse nihilominus velle negationem mortis, ut abstrahentem à tali præcepto, sive ut secundùm se præcisè sumptam, est ipsum verè potuisse velle non mori; sicut voluntatem actualiter amantem, atque adeò stante actu amoris, posse velle negationem amoris, ut abstrahentem ab amore, est verè ipsam posse non amare. Præterea eundem Christum non potuisse velle negationem mortis, ut conjungendam cum præcepto obligante ad moriendum, sed solùm ut abstrahentem ab illo, est ipsum non potuisse transgredi illud præceptum: Sed juxta modum dicendi in conclusione assignatum, illa duo salvantur, ut constat: Ergo & Christum potuisse, etiam supposito præcepto de morte subeunda, velle non mori, & tamen non potuisse velle transgredi præceptum.

Confirmatur & magis illustratur difficilis illa 87. concordia libertatis Christi cum ejus impeccabilitate, stante rigoroso præcepto mortis. De præcepto Dei mortem Christo imperantis, eodem fere modo philosophandum est, ac de ipsius decreto, quo talem mortem ab æterno cum omnibus ejus circunstantiis prædefinivit: præsertim cùm præceptum moriendi Christo impositum, à tali decreto promanaverit, & fuerit ejus executio. Sicut ergo in sententia Thomistarum, divinum decretum ita causas liberas ad agendum determinat, ut nedum substantiam, sed etiam modum operum attingat, ita ut causæ liberæ faciant quod Deus vult fieri, & eo modo quo fieri vult, id est liberè; & ita agant unum, ut possint agere oppositum, ut fusè in Tractatu de voluntate Dei declaravimus. Ita similiter præceptum moriendi Christo impositum, ipsum ad substantiam & modum operis moraliter determinavit, ut nempe moreretur eo modo quo Pater voluit, scilicet liberè, sive cum potentia non moriendi. Et sicut etiam in eodem Tractatu docuimus, ex efficaci divinæ voluntatis decreto, non sequi necessariò, sed tantùm infallibiliter, ipsam operationem, & hanc solùm infallibilitatem esse requisitam ad efficaciam illius. Ita pariter, nunc dicimus, quod ut præceptum moriendi Christo impositum esset efficax, satis erat quod infallibiliter mortem Christi inferret, licèt non necessariò. Unde tale præceptum infallibiliter mortem inferendo, reddidit Christum impeccabilem; & non inferendo necessariò, reliquit eum liberum, libertate indifferentiæ.

Videntur hæc omnia fundamentum habere in 88. ipsa Scriptura sacra, nam Joan. 10. Christus dicebat: *Ergo pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso, & potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc manda-*

tum accepi à Patre meo. Ubi omnes Interpretes, per illam poteſtatem ponendi animam, intelligunt libertatem indifferentiæ quam habuit Chriſtus moriendo; qui enim habet aliquid in ſui poteſtate, ita facit illud, ut poſſit non facere. Unde Auguſtinus Tract. 119. in Joan. explicans libertatem quâ Chriſtus mortuus eſt, ſic ait: *Quis ita dormit, quando voluerit? ſicut Jeſus mortuus eſt, quando voluit? Quis ita veſtem deponit, quando voluerit, ſicut ſe carne exuit, quando voluit? Quis ita cùm voluerit obiit, quomodo cùm voluerit, obiit.* Cùm verò addit Chriſtus: *Hoc mandatum accepi à Patre meo*, ſatis innuit, quod ex vi ipſiuſmet præcepti habuit hanc poteſtatem & indifferentiam, eò quòd Pater ei mortem præcipiendo, volebat ipſum mori liberè, ſive cum poteſtate non moriendi; atque ita nec fecit Chriſtus, nec potuit facere contra voluntatem Patris, quando potuit non mori, hoc enim erat potiùs juxta voluntatem Patris: ſic igitur fuit liber & ſimul impeccabilis, non obſtante rigoroſo præcepto moriendi, ipſi à Patre impoſito.

A

B

§. IV.

Solvuntur objectiones.

89. PRo ſolutione objectionum, duo breviter præmittenda ſunt. In primis obſervanda eſt diſtinctio duplicis potentiæ: alia enim eſt potentia conſequens, alia antecedens: vel ut quidam recentior Thomiſta loquitur, alia eſt *potentia poſitionis*, alia *potentia puræ poſſibilitatis*. Per illam ita poteſt aliquid fieri, ut fiat & ponatur de facto; per iſtam verò ita fieri poteſt, ut re vera poſſibile ſit, licèt de facto non ponatur: verbi gratiâ præmotus ad amorem, ita infallibiliter amat, ut tamen poſſit non amare, & ſub tali motione abſolutam ad non amandum potentiam retineat; ſubindeque habet potentiam conſequentem, ſeu poſitionis, reſpectu amoris; & potentiam antecedentem, ſeu puræ poſſibilitatis, reſpectu negationis illius.

C

D. Thomas hujus diſtinctionis fundamentum
90. præbet, dum 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 3. ait: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter, unde non ſequitur quod voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.* Et 1. ad Annib. diſt. 47. quæſt. unicâ art. 4. ad 2. *Quamvis* (inquit) *contrarium ejus quod eſt volitum à Deo, non poſſit ſtare cum voluntate divina, poſſibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea* &c. Igitur ex D. Thoma, licèt præmotus ad unum, non habeat potentiam poſitionis ad oppoſitum, benè tamen potentiam puræ poſſibilitatis. Hæc diſtinctio, licèt coincidat cum diſtinctione ſenſûs compoſiti & diviſi ſuprà explicata, videtur tamen clarior, eâque non ita facilè poſſunt abuti Adverſarij, ſicut alterâ.

D

91. Secundò ex Alvare ſuprà quæſt. 8. diſp. 86. notandum eſt, quod non obedire, ſeu non implere præceptum, poteſt dupliciter accipi. Primò merè negativè, ut importat negationem actûs obedientiæ, quæ quidem negatio dicitur tam de eo quod eſt, quàm de eo quod non eſt; nam etiam quando nullum eſt præceptum impoſitum alicui, verè affirmamus quod ille non implet præceptum, & iſto modo non obedire, nullum eſt peccatum. Secundo modo accipitur privativè, ſeu contrariè, ut importat tranſgreſſionem præcepti, ſeu privationem obſervationis præcepti debitæ ineſſe, & hoc modo non obedire, eſt peccatum inobedientiæ. His præmiſſis, facilè ſolvi poterunt argumenta quæ fieri ſolent contra modum conciliandi libertatem Chriſti cum ejus impeccabilitate, ſuprà explicatum.

Objicitur ergo primò: Chriſtus non potuit 92.
non obedire Patri, ſeu non implere præceptum de morte ſubeunda pro ſalute generis humani à Patre ipſi impoſitum: Ergo liberè tale præceptum non implevit, ſubindeque nec in ejus adimpletione meruit, cùm libertas ſit conditio neceſſariò requiſita ad meritum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Chriſtus non potuit peccare, cùm ab intrinſeco eſſet impeccabilis: Ergo nec Patri non obedire, ſeu præceptum de morte pro ſalute generis humani ſubeunda non adimplere. Antecedens eſt certum, & patet ex dictis diſputatione præcedenti, ubi omnimodam Chriſti impeccabilitatem, variis rationibus demonſtravimus. Conſequentia verò probatur. Poſſe non obedire, ſeu præceptum non implere, eſt poſſe peccare: Ergo ſi Chriſtus peccare non potuit, non potuit etiam non obedire, ſeu non implere præceptum moriendi ſibi à Patre impoſitum. Conſequentia evidens eſt, Antecedens probatur. Actu non obedire, ſeu actu omittere actum præceptum, eſt actu peccare: Ergo poſſe non obedire, ſeu actum præceptum poſſe omittere, eſt poſſe peccare. Sicut quia actu eſſe hominem, eſt actu eſſe animal rationale, poſſe eſſe hominem, eſt poſſe eſſe animal rationale. Unde tritum eſt ac pervulgatum Philoſophorum axioma: *Quod facit actus actu, hoc facit potentia poſſibiliter.*

Huic objectioni, quæ in hac materia præci- 93.
pua eſt, ex principiis jam ſtatutis dupliciter reſponderi poteſt. In primis enim poteſt ſic diſtingui Antecedens: Chriſtus non potuit non obedire Patri, ſeu non implere præceptum &c. privativè, & in ſenſu compoſito, concedo Antecedens: negativè, & in ſenſu diviſo, nego Antecedens. Ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens eadem diſtinctione, & ſimiliter ad probationem Conſequentis, diſtinguo Antecedens. Poſſe non obedire privativè & in ſenſu compoſito, eſt poſſe peccare, concedo Antecedens. Poſſe non obedire negativè, & in ſenſu diviſo, eſt poſſe peccare, nego Antecedens, & Conſequentiam. Nec valet ab actu ad potentiam, quia negatio obedientiæ ut exiſtens, non eſt pura negatio, ſed privatio moralis, poniturque, & componitur cum præcepto, eò quòd ut exiſtens non poſſit ab ullo accidenti præſcindere, quorum unum eſt actualis cum præcepto conjunctio, & ratio privationis moralis: potentia autem tendit in non obedientiam in ſenſu diviſo, & prout negatio eſt. Unde iſte diſcurſus non valet: *Non obedire de facto, eſt de facto peccare: Chriſtus potuit non obedire: ergo potuit peccare:* arguitur enim ab una de ſenſu compoſito, & alia de ſenſu diviſo, ad aliam de ſenſu compoſito, & variatur appellatio: ſive arguitur à non reſtricto ad reſtrictum, infertur enim ex eo quod Chriſtus potuerit ponere negationem obedientiæ, ſub ratione negationis, potuiſſe illam ponere ſub conceptu privationis, in qua prout ſic peccatum omiſſionis conſiſtit. Sicut hæc ratiocinatio non valet: *Actu non ponere actum præſcitum à Deo, eſt actu falſificare ſcientiam Dei: ſed homo poteſt non ponere actum præſcitum à Deo: ergo poteſt*

falsificare scientiam Dei: quia in ea similis defectus committitur, & fit etiam transitus à sensu composito ad divisum.

94. Secundò majoris claritatis gratiâ, aliter distinguo hanc propositionem: *Posse non obedire, seu præceptum non implere, est posse peccare*, si id intelligatur de potentia consequenti, seu de potentia positionis, concedo. Si de potentia Antecedenti, & puræ possibilitatis, nego. Nam inter utramque potentiam notabile intercedit discrimen, ut ex suprà dictis patet: potentia enim consequens, seu positionis, illa dicitur quæ aliquando est ad actum reducenda, & cui ex nullo capite repugnat cum actu conjungi; unde cum perfectè & completè practica sit, à nullo prædicato, etiam accidentali, in suis extremis præscindit: potentia verò antecedens, seu puræ possibilitatis, est, quæ ad actum reducenda non est, & cui ex aliqua suppositione repugnat cum actu conjungi, tenditque in actum, vel negationem actûs secundùm se, præscindendo ab his quæ accidentaliter illi conveniunt, eò quòd non sit practica completè: cùm ergo, suppositio præcepto de aliquo actu, omissioni illius annexa sit ex accidenti ratio privationis moralis, fit quod potentia consequens, seu potentia positionis, ad illum omittendum, sit potentia ad omissionem moraliter & privativè sumptam, subindeque potentia ad peccandum; non verò potentia antecedens, seu puræ possibilitatis, quæ tendit ad negationem actûs secundùm se, & cum præcisione eorum quæ ex accidenti illi conjuncta inveniuntur. Unde non valet ista consequentia: *Christus, supposito præcepto Patris de subeunda morte, potuit non mori, potentiâ antecedenti, seu puræ possibilitatis: Ergo potuit peccare, & præceptum Patris non adimplere.*

95. Nec obstat exemplum quod in objectione adducitur: nam homo est essentialiter animal rationale, omissio verò, seu negatio mortis in Christo, non est essentialiter privatio, & transgressio, sed accidentaliter, & ratione præcepti per accidens supposiți: potentia autem non potest ab actu dividere quæ sunt illi essentialia, & sic non stat potentia ad esse hominem, divisivè ab hoc quod est esse animal rationale; potest tamen præscindere ab illis quæ accidentaliter conjunguntur cum actu, vel negatione ejus, per tendentiam ad illa secundùm se accepta; & quia negatio mortis solùm est privatio per accidens, & ratione præcepti, quod illi essentiale non est, consequens fit quod adhuc in instanti præcepti, possit potentia tendere ad illam secundùm se inspectam quoad sibi essentialia, quâ ratione est negatio, præscindendo ab illa quatenus est privatio.

Ad axioma autem in contrarium adductum, respondetur illud esse verum, quando potentia & actus sibi correspondent; secùs verò quando non sibi correspondent, ut contingit in proposito: nam potentia antecedens non moriendi, quæ remanet in Christo, stante præcepto ipsum ad mortem obligante, cùm sit potentia ad negationem mortis solùm ut dividendam à præcepto, non est potentia correspondens actui quo Christus voluntariè non moriendo transgressus fuisset præceptum, quandoquidem actus iste est ad negationem mortis, non ut dividendam à præcepto, sed ut componendam cum ipso.

96. Objicies secundò, & simul instabis contra præcedentem solutionem & doctrinam: Potentia etiam antecedens, seu puræ possibilitatis ad odium Dei, est potentia peccandi: Ergo & potentia antecedens, seu puræ possibilitatis ad negationem mortis, stante præcepto: Sed Christus, cùm ab intrinseco impeccabilis esset, non habuit peccandi potentiam: Ergo nec potentiam antecedentem, seu puræ possibilitatis, ad non moriendum, supposito præcepto moriendi, sibi à Patre imposito. Antecedens constat, prima verò Consequentia sic ostenditur. Tam est mala negatio mortis, stante præcepto, utpote præcepti transgressiva, quàm sit malum de se odium Dei: Ergo potentia antecedens, seu puræ possibilitatis ad non moriendum, stante moriendi præcepto, non minùs est potentia peccandi, quàm potentia antecedens, seu puræ possibilitatis ad odium Dei.

97. Respondeo, concesso Antecedente, negando primam consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia odium Dei, quovis modo consideratum, est malum, & ideò prohibitum, quia malum; unde potentia quæ à tali actu specificatur, sive de facto ponatur actus, sive sit solummodo possibilis, non potest non esse mala: at verò negatio mortis est de se indifferens, nec est prohibita, quia mala, sed mala, quia prohibita; & ideò per præceptum moriendi Christo impositum, non prohibetur negatio mortis purè possibilis, sed negatio posita, vel ponenda de facto; subindeque potentia antecedens, seu puræ possibilitatis ad negationem mortis, non est mala, nec peccaminosa, seu peccandi potentia.

98. Objicies tertiò, & simul instabis contra primam solutionem: Supposito præcepto moriendi, non mansit in Christo possibilis negatio mortis, etiam in sensu diviso: Ergo supposito tali præcepto, non mansit liber ad moriendum. Consequentia patet, ad libertatem enim indifferentiæ requiritur potentia ad agendum, & non agendum, saltem in sensu diviso. Antecedens probatur: Negationem mortis esse possibilem in sensu diviso, est illam posse dividi à præcepto, sicut eam esse possibilem in sensu composito, est illam posse cum præcepto componi: Sed Christus non potuit negationem mortis à præcepto dividere: Ergo supposito præcepto, negatio mortis non fuit Christo possibilis, etiam in sensu diviso. Major videtur certa, Minor probatur. Posse unum dividere ab alio, est posse unum ponere, & aliud auferre: Sed Christus non potuit à se præceptum auferre: Ergo nec potuit negationem mortis à præcepto dividere.

99. Respondeo, negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem: negationem mortis esse possibilem in sensu diviso, est illam posse dividi à præcepto, divisibilitate acceptâ positivè, nego Majorem. Divisibilitate non positivè, sed præcisivè acceptâ, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Negatio moriendi, supposito præcepto, dupliciter ab illo dividi potest, positivè nimirum & præcisivè: licèt autem divisio positiva negationis mortis à præcepto, petat ablationem præcepti, & potentia ad illam sic sumptam, exigat pariter potentiam ablativam præcepti; divisio tamen præcisiva negationis mortis à præcepto, non petit ablationem præcepti, nec per consequens potentia ad illam sic sumptam, postulat potentiam ablativam præcepti, sed ad illam sufficit potentia ad negationem mortis secundùm se acceptam, qualiter à præcepto præscindit: quando verò nos constituimus in Christo potentiam ad non moriendum in sensu diviso, supposito etiam præcepto moriendi, per ly *diviso* non figu-

ficatur divisio positiva negationis mortis à præcepto, sed duntaxat præcisiva.

100. Objicies quartò: Non est dabilis potentia ad id quod implicat contradictionem: Sed supposito præcepto moriendi, implicat Christum non mori de facto, cùm ab intrinseco impeccabilis sit: Ergo supposito præcepto moriendi, non est dabilis in Christo potentia ad non moriendum, subindeque posito tali præcepto non habet libertatem indifferentiæ ad moriendum & non moriendum.

101. Respondeo, distinguendo Majorem: Non est dabilis potentia ad id quod implicat contradictionem ex terminis, concedo Majorem. Ad id quod implicat contradictionem ex suppositione aliqua, B subdistinguo Majorem: non est dabilis potentia consequens, seu positionis, concedo Majorem: potentia antecedens, seu puræ possibilitatis, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, distinguo Consequens, illudque concedo de potentia consequenti, seu positionis, nego autem de potentia antecedenti, seu puræ possibilitatis. Nam implicatio existentiæ negationis mortis in Christo, non est ex intrinsecis negationis mortis, sed ex aliquo accidenti, nempe ex suppositione præcepti & impeccabilitatis Christi; & ideò terminare potest habitudinem potentiæ antecedentis, seu puræ possibilitatis, quæ præcisiva est ab his quæ ex accidenti conveniunt, vel ex accidenti repugnant; non autem habitudinem potentiæ consequentis, seu potentiæ positionis, quæ nec ab essentialibus, nec ab accidentibus præscindere potest, ut in solutione primæ objectionis declaravimus. C

102. Objicies ultimò: Necessitas antecedens destruit libertatem, ut communiter docent Philosophi & Theologi: Sed necessitas moriendi ex præcepto in Christo, est necessitas antecedens: Ergo libertatem, & consequenter etiam meritum mortis ejus destruit. Major est certa, Minor probatur. Sola necessitas quæ nostram libertatem consequitur, est necessitas consequens, ut docet Anselmus lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. & lib. 1. de concordia prædestinationis & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. At necessitas orta ex præcepto, non sequitur nostram libertatem, sed illam præcedit: Ergo non est necessitas consequens, sed antecedens. D

103. Confirmatur: Necessitas orta ex aliquo se tenente ex parte actûs primi, non est consequens, sed antecedens: At præceptum se tenet ex parte actûs primi, in ordine ad actum obedientiæ: Ergo necessitas orta ex præcepto, non est consequens, sed antecedens. Minor constat, Objectum enim ut cognitum, ad actum voluntatis, ex parte actûs primi concurrit: Sed objectum obedientiæ, est præceptum superioris: Ergo præceptum ut cognitum se tenet ex parte actûs primi, respectu actûs obedientiæ. Major verò suadetur: Necessitas orta ex visione beatifica in ordine ad dilectionem Dei, non alia de causa antecedens est, & libertatem in tali dilectione non patitur, nisi quia ex parte actûs primi ad beatificam dilectionem concurrit; & è contra in sententia Thomistarum, auxilium physicè prædeterminans, non inducit necessitatem antecedentem, quia non ex parte actûs primi, sed ut applicatio efficax, ad actus nostros concurrit: Ergo necessitas orta ex aliquo se tenente ex parte actûs primi, est necessitas antecedens. E

104. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo & explico Majorem: Sola necessitas quæ nostram libertatem consequitur, formaliter, aut æquivalenter, est necessitas consequens, concedo Majorem. Solùm formaliter, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. A

Explicatur solutio: Consequi nostram libertatem formaliter, est illam in seipsa supponere: consequi autem nostram libertatem æquivalenter, est consequi & illam supponere in aliquo eminenter continente libertatem nostram; & quia præceptum Christo impositum, supponit decretum Dei efficax de operatione præcepta, imò à tali decreto derivatur, & est illius executio, ut suprà annotavimus; & aliunde in tali decreto, utpote primo libero, ac primæ totius libertatis creatæ & participatæ radice, libertas actûs Christo imperati, eminenter continetur; inde fit quod necessitas orta ex præcepto Christo imposito, consequatur libertatem actûs præcepti, si non formaliter, saltem æquivalenter; ac proinde quod non sit antecedens, sed consequens, quoad effectum conservandi illæsam libertatem. Hanc solutionem & doctrinam fusè exposuimus in Tractatu de prædestinatione, ubi etiam mentem & doctrinam Anselmi, quâ frequenter abutuntur Adversarij, elucidavimus; eamque tradit, & egregiè explicat Episcopus Oxomensis in manuscripto de merito Christi. *Disp. 6. art. 7.*

105. Secundò responderi potest cum eodem Episcopo, aliter distinguendo eandem Majorem: Sola necessitas quæ nostram libertatem sumptam in recto subsequitur, non est antecedens, nego Majorem. Sumptam in recto, vel in obliquo, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam cùm præceptum sit de actu, connotando libertatem in illo, licèt necessitas orta ex præcepto non supponat libertatem actûs præcepti, sumptam in recto, illam tamen in obliquo supponit; & ideò non est antecedens, sed consequens sufficienti modo; ut libertatem non destruat, sed inferat potiùs, & confirmet.

106. Ad confirmationem nego Majorem universaliter intellectam, intentio enim efficax finis in actu primo ad electionem concurrit, illamque infallibiliter infert, quando non est nisi unicum tantùm medium, & tamen illius libertatem non tollit, ut in Tractatu de actibus humanis ostensum est: Imperium etiam ex parte actûs primi se tenet in ordine ad usum, cùm ad illud regulativè concurrat, illumque efficaciter infert, absque eo quod ejus libertatem impediat, ut ibidem docuimus, & cum Thomistis censet Bellarminus. Non ergo omnis necessitas orta & se tenens ex parte actûs primi, est antecedens, sed solùm illa quę sequitur ad principium non supponens libertatem nostram, nec in seipsa formaliter, nec in alio eminenter continente, vel quę sequitur ad principium non connotans pro termino & materia libertatem. Unde clara Dei visio non necessitat antecedenter ad amorem, ex eo præcisè quod ex parte actûs primi ad illum concurrit, sed quia tollit indifferentiam objectivam judicij, quæ est proxima radix libertatis, & in dilectione beatifica, prout ad Deum terminata secundùm perfectiones necessarias, libertatem non connotat, sed potiùs necessitatem; unde ejusdem dilectionis, ut ad creaturas terminatæ, libertatem non aufert, tametsi ad illam prout sic ex parte actûs primi se teneat. Similiter ratio cur in sententia Thomistarum auxilium *Disp. 9. art. 4.*

physicè prædeterminans non inducit necessitatem antecedentem, non est quia applicativè tantùm ad actus nostros concurrit; sed quia à prima libertatis nostræ radice, efficaci scilicet divinæ voluntatis decreto, substantiam & modum in nostris operationibus causante, derivatur; subindeque ad nostram libertatem æquivalenter consequitur, & illam connotat ut effectum à se causatum: unde si illud quod se tenet ex parte actûs primi, his conditionibus gaudeat, esto infallibiliter inferat operationem, illius libertatem non impediet, sed firmabit. A

Articvlvs IV.

B

An operationes Christi Domini fuerint valoris meritorij simpliciter infiniti?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

107. NOtandum primò: consultò me non dixisse, an Christi meritum fuerit infinitum simpliciter, sed an operationes ejus fuerint valoris meritorij simpliciter infiniti: ut enim rectè observat Asturicensis relect. de gratia Christi quæst. 5. art. 2. non est idem opus esse valoris meritorij infiniti simpliciter, & meritum esse infinitum simpliciter; quia ut meritum sit infinitum, non sufficit quod sit de se sufficiens ad faciendum sibi debitum quodcumque præmium, etiam infinitum, sed insuper requiritur quod importet actuale jus ad præmium infinitum, qui enim meretur, jus sibi acquirit ad præmium suscipiendum; ut autem quis acquirat sibi jus ad præmium suscipiendum, præter valorem operis, requiruntur plura alia, præsertim quod opus ordinetur ad præmium & mercedem, ut suprà art. 1. observavimus. C

108. Notandum secundò: Quod licèt in operationibus Christi, ratio meriti & satisfactionis simul reperiantur, ut docet D. Thomas loquendo in particulari de passione Christi, infrà quæst 48. art. 1. & 2. ratio tamen meriti non est omnino eadem cum ratione satisfactionis: ista enim respicit malum personæ offensæ, ut repellendum, illa verò bonum merentis, ut à Deo obtinendum; unde dicimur Deo pro nobis satisfacere, nobisque mereri à Deo, vel apud Deum. Item valor satisfactorius sumitur ex dignitate personæ, valor autem meritorius ex ipsius sanctitate. His præmissis. D

109. Circa propositam difficultatem duæ versantur sententiæ. Prima negat operationibus Christi Domini valorem meritorium simpliciter infinitum. Ita Scotus & ejus Discipuli, qui licèt dicant Christi meritum fuisse infinitum, volunt tamen hanc infinitatem non esse propter valorem & dignitatem intrinsecam ipsius operis meritorij Christi, sed propter extrinsecam acceptationem Dei, quia videlicet fuit à Deo acceptatum pro infinitis posteris Adæ, si futuri essent. Eandem sententiam docet Joannes Medina, Codice de pœnitentia, tract. 3. quæst. 1. E

Oppositam sententiam, affirmantem operationes Christi valorem meritorium simpliciter infinitum continere, docent omnes alij Theologi, tam domestici, quàm extranei; illaque magnum habere videtur fundamentum in Extravaganti *unigenitus*, de pœnitentiis, & remissionibus, ut patebit ex mox dicendis.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Operationes Christi Domini habuisse valorem meritorium simpliciter infinitum.

Probatur primò conclusio ex Clemente VI. in dicta Extravaganti *unigenitus*, ubi loquens de thesauro Ecclesiæ, sic ait: *De cujus consumptione, aut diminutione, non est aliquatenus formidandum, propter infinita merita Christi.* Ergo juxta Pontificem, operationes Christi fuerunt valoris meritorij simpliciter infiniti. Consequentia patet, Tum quia si illarum valor meritorius, non esset infinitus simpliciter, merita Christi non appellarentur absolutè infinita. Tum etiam, quia aliàs formidare cum fundamento possemus, ne intantum peccata hominum crescerent, ut eorum multitudine merita Christi tandem extinguerentur, aut consumerentur, ut ex infrà dicendis patebit. 110.

Nec valet communis responsio Adversariorum, dicentium ex prædicta Pontificis definitione, non colligi merita Christi ex natura rei, seu ex valore intrinseco, fuisse infinita, sed solùm ex favore Dei extrinseco, nimirum ex acceptatione divina, quia scilicet fuerunt acceptata à Deo ad præmium infinitum, nempe ad remissionem multitudinis infinitæ peccatorum, supposito quod illa daretur, vel esset possibilis. Non valet, inquam, hæc responsio: Primò, quia Pontifex ad infinitatem meritorum Christi suadendam, non ad acceptationem extrinsecam Dei, sed ad intrinsecam conjunctionem ad Verbum recurrit, dicens unam guttam sanguinis Christi, *propter conjunctionem ad Verbum*, sufficientissimam fuisse pro peccatis omnium hominum: Sed si merita Christi solùm essent infinita ex acceptatione extrinseca Dei, ad illam recurreret, & non ad conjunctionem cum Verbo: Ergo solutio ista aliena est à mente Pontificis. 111.

Secundò, Merita Christi de facto non fuerunt acceptata pro remissione infinitorum peccatorum: Ergo si ex se, & ex intrinseco valore, infinitatem non habent, non recipiunt illam ex acceptatione extrinseca Dei.

Tertiò, Vel acceptatio divina fuit juxta dignitatem meritoriam operationum Christi, vel fuit supra illam? Si primum, jam supponitur dignitas infinita, seu valor infinitè meritorius, in operibus Christi, ante Dei acceptationem. Secundum verò dici non potest: Ergo &c. Minor pro secunda parte, in qua est difficultas, sic ostenditur. Opus ex se non condignum, sed solùm ex præmiantis acceptatione, imperfectum est in ratione meriti; sicut pretium de se inæquale, & solùm æquale ex alterius voluntaria acceptatione, est in ratione pretij imperfectum: Ergo si opera Christi de se non fuerunt condigna in ratione meriti, sed id habuere ex acceptatione extrinseca Dei, fuere imperfecta in ratione meriti: hoc autem à mente Pontificis prorsus alienum est, cùm loco citato excellentiam meritorum & satisfactionum Christi extollere, & perfectam redemptionis nostræ sufficientiam, imò & superabundantiam, declarare intendat.

Probatur secundò conclusio ratione quam idem Pontifex loco citato insinuat: Opus quod pro quovis præmio, majori & majori in infinitum, oblatum, dignè illud mereri potest, continet valorem meritorium infinitum simpliciter: At hujusmodi est quodcumque Christi opus: Ergo ha- 112.

bet valorem meritorium simpliciter infinitum. Major certa videtur: Tum quia si esset valoris finiti, posset deveniri ad aliquod præmium quod illi esset adæquatum, & ultra quod non posset se extendere condignitas ipsius operis. Tum etiam, quia vis effectiva physica effectuum inæqualis perfectionis usque in infinitum syncategorematicè, non potest causæ non infinitæ physicè convenire, unde omnipotentiæ Dei infinitatem ex eo colligunt Theologi, quod ad effectus syncategorematicè infinitos inæqualis perfectionis extenditur: Ergo pariter vis effectiva moralis effectuum inæqualium sine termino (qualis est vis meritoria) convenire nequit actioni quæ in genere moris simpliciter infinita non sit.

113. Confirmatur: Quia satisfactio continet moraliter remissionem offensæ, vis satisfactoria pro culpis sine termino in infinitum, nequit convenire actui non habenti valorem satisfactorium simpliciter infinitum, ut suprà ostensum est: Sed etiam præmium moraliter continetur in merito: Ergo præmia sine termino nequeunt contineri in merito non habente valorem meritorium simpliciter infinitum.

Disp. 4. art. 3.

114. Minor verò suadetur primò: Eadem est vis operationum Christi sub ratione meriti, ac sub ratione satisfactionis: Sed operationes Christi habuerunt vim satisfactoriam pro culpis inæqualis malitiæ sine termino in infinitum, aliàs timeri posset ne talis vis culparum multitudine tandem consumeretur: Ergo etiam habuerunt valorem meritorium præmiorum in perfectione inæqualium sine termino in infinitum.

Secundò, Omnia præmia creata, divisivè aut collectivè sumpta, non sunt tanti valoris & æstimabilitatis, ac opera Christi Domini, propter conjunctionem humanitatis ejus ad Verbum: Ergo vis illorum meritoria, ad omnia præmia creata & creabilia, quæ inæqualis sunt perfectionis, extenditur sine termino. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si esset assignabile aliquod præmium creatum & finitum, quod esset adæquatum valori & æstimabilitati alicujus operis Christi, sequeretur posse dari puram creaturam, quæ eliceret opus tanti valoris & æstimabilitatis, quãtæ esset aliquod Christi opus; etenim nullum est assignabile præmium finitum, quod non possit sibi pura creatura mereri per Christi gratiam: Sed implicat opus puræ creaturæ, etiam perfectissimæ, si daretur, & adjutæ perfectissimâ gratiâ, esse tanti valoris ad merendum, quanti est quodlibet Christi opus, sicut implicat puram aliquam creaturam esse tam dignam, sicut Christus: Ergo implicat dari aliquod præmium creatum & finitum, quod sit tanti valoris & æstimabilitatis, quantæ est aliquod opus Christi Domini. Rationem hanc videtur innuere D. Cyrillus in posteriori Epistola ad Reginas, dum ait, *Pretium non fuisse satis magnum, si Christus purus homo fuisset: ipsi verò Deo incarnato universa creatura comparata, modicum quid est, & ideò mors ejus abundè sat est ad liberationem.* Ubi affirmat Christi pretium, seu meritum, non posse æquari à merito puræ creaturæ, quia pura creatura comparata Christo, modicum quid est.

Tertiò Minor principalis suadetur: Persona divina potest taliter dignificare opera quæ elicit in natura assumpta, ut habeant valorem ad merendum quodcumque præmium majus & majus in infinitum: At hoc supposito, convenientissimum est, talem valorem operibus Christi tribuere: Ergo opera Christi habebant valorem meritorium ad merendum quodcumque præmium majus & majus in infinitum. Minor patet, Major probatur. Deus est quo nihil majus excogitari potest: At si non ita dignificare posset opera quæ elicere potest in natura assumpta, ut habeant valorem ad merendum quodcumque præmium majus & majus in infinitum, posset excogitari aliquid excellentius Deo, quod nimirum illo modo talia opera dignificaret: Ergo &c.

115. Respondent Adversarij, falsam esse Minorem principalis argumenti, ut enim (inquiunt) opus meritorium ad præmia inæqualis perfectionis sine termino se extendat, non requiritur infinitas, sed sufficit superioritas ordinis; infinita namque ordinis inferioris nequeunt in perfectione adæquare rem ordinis superioris, & per consequens in actu meritorio dignitatis ordinis superioris, possunt præmia infinita inferioris ordinis moraliter contineri: quia ergo dignitas operationum Christi, est superioris ordinis ad omnem entitatem creatam & creabilem divisivè & collectivè, consequens fit, quod omne ens creatum meritoriè contineatur in illis, licèt non sint valoris meritorij simpliciter infiniti.

116. Sed contra primò: Vis effectiva physica effectuum inæqualis perfectionis sine termino in infinitum, non solùm arguit superioritatem ordinis in principio continente, sed etiam infinitatem simpliciter, aliàs ex continentia omnium possibilium in omnipotentia, non rectè colligeretur illam esse infinitam simpliciter, sed tantùm quod esset superioris ordinis ad omnem entitatem creabilem: Ergo pariter vis meritoria præmiorum syncategorematicè infinita, non solùm arguit in actu dignitatem ordinis superioris, sed etiam dignitatem meritoriam simpliciter infinitam.

Secundò, Etsi actus supernaturales sint ordinis superioris ad omnem entitatem & præmium naturale, non habent tamen vim merendi præmia ordinis naturalis syncategorematicè infinita: Ergo sola superioritas ordinis non sufficit ad vim meritoriam, & moralem continentiam syncategorematicè infinitam rerum existentium in ordine inferiori.

Tertiò, Esto in physicis res ordinis inferioris adæquare nequeat id quod in superiori ordine existit, in moralibus tamen hoc universaliter verum non est; ut constat in actibus misericordiæ, vel justitiæ, qui specificè inferiores sunt actui charitatis, & tamen plures actus repetiti misericordiæ & justitiæ, vel actus magnæ intensionis, adæquare & excedere possunt in valore meritorio unum actum charitatis. Peccatum etiam charitati oppositum est gravius specificè peccatis oppositis aliis virtutibus; & tamen peccata aliis virtutibus opposita, sæpiùs repetita, vel intensissimo conatu patrata, excedere possunt in gravitate unum peccatum contra charitatem commissum: Ergo si valor meritorius operationum Christi non sit infinitus simpliciter, quamvis sit superioris ordinis ad omne præmium creabile, poterit præmiorum multitudine adæquari, subindeque illarum vis meritoria, non erit syncategorematicè infinita.

117. Denique suaderi potest conclusio ratione à priori: Sanctitas personæ operantis dat operi valorem meritorium, sicut ejus dignitas in illud influit valorem satisfactorium, ut suprà notabili secundo observatum est: Ergo infinita sanctitas infinitum dat valorem: Sed sanctitas Christi infinita est in ratione sanctitatis, fuit enim illius huma-

nitas sanctificata infinitè per gratiam unionis, ut disp. 11. vidimus: Ergo illius operationes valorem meritorium simpliciter infinitum continent.

118. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Opera humana facta extra statum adoptionis filiorum Dei, seu in pura natura, hoc ipso quod sunt bona moraliter, merentur de condigno præmium aliquod naturale: eadem verò opera, eo ipso quod fiunt ab homine sanctificato per gratiam habitualem, & constituto in statu adoptionis filij Dei per justitiam inhærentem creatam, nullâ aliâ factâ mutatione physicâ in substantia ipsorum, elevantur ad tantam dignitatem, ut mereantur de condigno præmium supernaturale vitæ æternæ, quod multùm excedit præmium illud B naturale: Ergo eodem modo, eadem opera, nullâ factâ mutatione in illis, eo ipso quod à Filio Dei naturali, & à persona infinitè sancta, qualis est Christus, eliciebantur, erant meritoria de condigno præmij infiniti, & valorem meritorium infinitum simpliciter continebant.

119. Respondent Scoti Discipuli: quod licèt persona Christi sit infinitæ sanctitatis, non sequitur tamen, ejus operationes continere valorem meritorium simpliciter infinitum: quia (inquiunt) persona non influit in opera meritoria immediatè seipsâ, sed medio principio quo, mediante scilicet humanitate, & gratiâ habituali; unde cùm illa finita sint, Christus non influit in suas operationes valorem meritorium infinitum simpliciter, sed tantùm valorem inadæquabilem à merito puræ creaturæ. C

120. Sed contra primò: Vel persona Christi communicat seipsâ immediatè aliquem valorem operi meritorio, vel non? Si primum, dat infinitum valorem. Si secundum, dare nequit valorem inadæquabilem à merito puræ creaturæ: Ergo vel fateri debent Scoti Discipuli, opera Christi esse valoris meritorij simpliciter infiniti, vel negare quod gaudeant valore inadæquabili à merito puræ creaturæ. Prima pars hujus discursûs patet, Scotistæ enim ex eo inferunt personam Christi, quamvis infinitam, non influere in proprias operationes valorem meritorium, infinitum simpli- D citer, quia in illas non influit immediatè, sed mediante principio quo limitato: Ergo si valorem aliquem seipsâ immediatè communicat operi meritorio, cessat limitationis ratio, & consequenter dare illi poterit valorem meritorium infi itum simpliciter. Pro secunda verò parte probatur: Principium mediante quo influit persona Christi valorem meritorium in proprias operationes, est ejusdem rationis cum principio quo meriti puræ creaturæ, nempe gratia habitualis, & virtutes ipsam consequentes, quæ licèt in grádu intensiori communicatæ fuerint humanitati Christi, quàm omni puræ creaturæ, potuerunt tamen de potentia absoluta, in gradu æquali, imò & majori, puræ E creaturæ communicari: Ergo si persona Christi nullum valorem meritorium communicat propriis actibus immediatè seipsâ, sed omnem tribuit mediante principio quo, nullus valor meritorius reperietur in illis, quem de potentia absoluta adæquare nequeat meritum puræ creaturæ.

Secundò, Etsi principium quo eliciat entitatem actuum, dignitatem tamen seu valorem moralem à persona desumptum non causat: Ergo licèt limitatio principij quo elicientis, limitet actus Christi Domini, quantùm ad perfectionem physicam, non tamen quantùm ad dignitatem & valorem moralem satisfactorium & meritorium, qui ipsis competit ex dignitate & sanctitate personæ: Ergo ex eo quod persona Christi non influat in suas operationes immediatè, sed medio principio quo finito & limitato (mediante scilicet humanitate & gratiâ habituali) non rectè colligitur quod illis infinitum valorem meritorium communicare nequeat.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Opus quod non est dignum infinito præmio, non potest infinitum valorem meritorium continere: Sed opera Christi non erant digna infinito præmio: Ergo non erant valoris meritorij simpliciter infiniti. Major patet, nam valor operis meritorij, non est nisi jus quoddam ipsius operis ad præmium sibi æquale; unde opus aliquod ideò dicitur finiti vel infiniti valoris meritorij, quia habet jus ad finitum vel infinitum præmium, seu quia est dignum finito vel infinito præmio. Minor verò probatur: Non est dabile infinitum præmium, ut infinita gratia, aut infinita visio Dei: Sed Christi opera non erant digna nisi præmio possibili, aliàs Christus plus meruisset, quàm Deus possit conferre, quod est absurdum, & multùm derogans infinitati divinæ potentiæ: Ergo opera Christi non erant digna infinito præmio. 121.

Respondeo primò, concessa Majori, distinguendo Minorem: Opera Christi non erant digna præmio infinito actu & categorematicè, concedo Minorem: infinito in potentia & syncategorematicè, nego Minorem: opera enim Christi erant digna quocumque præmio finito, majori & majori in infinitum, ut in prima probatione conclusionis ostendimus: hoc verò arguit in ipsis valorem meritorium simpliciter infinitum, ut patet exemplo ibidem adducto de potentia Dei, quæ est infinita simpliciter, quia dato quocumque effectu, potest alium præstantiorem producere, quamvis quilibet illorum semper sit finitus. 122.

Respondeo secundò, negando absolutè Minorem, opera enim Christi fuerunt digna præmio simpliciter & actu infinito, nimirum unione hypostaticâ humanitatis suæ, vel alterius hominis, cum Persona Patris, vel Spiritus Sancti, quæ unio est bonum quoddam infinitum. Imò juxta probabiliorem sententiam, quam suprà secuti sumus, Christus sibi meruit reunionem humanitatis ad Verbum factam in resurrectione, quæ etiam præmium quoddam infinitum est, cùm sit veluti quædam restitutio unionis hypostaticæ, ut ibidem exposuimus. 123. *Disp. 71 art. 3. §. 7. coroll.*

Dices, Si Pater carnem assumeret, intuitu alicujus operis Christi, virtus meritoria talis operis exhausta maneret: tunc enim meritum exhauritur, quando ei correspondet præmium æqualis valoris: incarnatio autem Patris, æqualis valoris & æstimationis est, ac quæcumque operatio Christi: Ergo valor meritorius operationum Christi, talis conditionis non est, ut quocumque præmio dato, inexhaustus perseveret, subindeque non est simpliciter infinitus. 124.

Respondeo in casu quo Pater vel Spiritus Sanctus carnem sumerent, intuitu alicujus operis meritorij Christi, exhauriendam fore illius operis condignitatem, ob rationem assignatam, id tamen non obstare infinito valori meritorio operationum Christi; non enim petit infinitas valoris meritorij, quod infinito præmio non exhauriatur, sed 125.

tantùm quod à quocumque præmio finito, quantumcumque multiplicato, nunquam exhauriri possit. Potestque id declarari & illustrari exemplo potentiæ generativæ Patris æterni, quæ licèt simpliciter & per essentiam infinita sit, unius tamen Filij generatione exhauritur, quia talis Filius simili infinitate gaudet. Ita pariter, quod valor meritorius unius operationis Christi, totaliter exhauriatur per incarnationem Patris ei correspondentem in præmium, illius infinitati non obest, quia incarnatio Patris est infinita in ratione præmij. Aliam hujus instantiæ solutionem vide suprà disp. 4. art. 3. §. 2.

126. Objicies secundò: Infinito simpliciter in aliquo genere, non potest in eodem genere dari majus: Sed unus actus meritorius Christi, est majoris valoris meritorij, quàm alius: Ergo nullus est simpliciter infinitus in ratione valoris meritorij. Major videtur certa, Minor probatur. Actus charitatis Christi adæquatur cum actu humilitatis in valore personali, & illum excedit in valore sumpto ex objecto: Ergo est major in ratione valoris meritorij.

127. Respondeo Majorem esse veram de infinitate intensiva, secùs autem de extensiva; hoc enim complexum Deus homo, est quid majus extensivè, quàm Deus solus, non autem intensivè, quia humanitas in deitate eminenter continetur: quia ergo valor meritorius actus charitatis, ei competens ex objecto, continetur eminenter in valore actûs humilitatis à persona desumpto, hinc fit quod actus charitatis Christi extensivè solùm excedat actum humilitatis, non verò intensivè.

128. Objicies tertiò: Quod dependet à pluribus causis quarum aliqua est finita, non est infinitum simpliciter, etsi aliæ infinitæ sint: Sed valor meritorius operationum Christi dependet à pluribus causis finitis, nempe à gratia habituali, ab intensione actûs, ab objecto &c. Ergo etsi persona Verbi tales operationes eliciens infinita sit, illarum tamen valor meritorius, non erit infinitus simpliciter.

129. Respondeo Majorem esse veram, quando aliquid per se & formaliter à causa finita dependet; secùs autem si ab illa dependeat materialiter tantùm & subjectivè, ac præsuppositivè: valor autem meritorius operationum Christi, sumptus ex dignitate & sanctitate personæ, quem nos infinitum asserimus, non dependet à gratia, nec ab aliis concurrentibus ad actum, nisi solùm antecedenter, & præsuppositivè, ut scilicet ponatur substratum recepturum infinitatem, unde non obstante hac dependentiâ, talis valor est simpliciter infinitus.

130. Objicies quartò: Valor meritorius supponit bonitatem moralem in opere, & ad illam consequitur, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 21. art. 4. Sed bonitas moralis operationum Christi finita & limitata erat: Ergo & valor illarum meritorius. Minor probatur: Tum quia operationes Christi multoties versabantur circa objecta finita: Tum etiam, quia licèt aliquæ haberent infinitum objectum, quia tamen modus tendendi finitus & limitatus erat, non poterat infinitam bonitatem ab ipso desumere.

131. Respondeo quod licèt valor meritorius supponat bonitatem moralem in opere, non solùm tamen ad illam consequitur, sed etiam ad dignitatem & sanctitatem operantis; unde quando hæc fuerit infinita, ut contingit in proposito, valor meritorius infinitus erit, etsi bonitas moralis actionis finita & limitata sit.

132. Objicies ultimò: Si quodlibet Christi opus ratione infinitæ dignitatis & sanctitatis personæ à qua procedebat, valorem meritorium simpliciter infinitum habuisset, sequeretur quod prima operatio meritoria Christi, in primo conceptionis momento elicita, fuisset meritoria cujuscumque præmij, atque adeò quod Christus nec per alias operationes suæ vitæ mortalis, nec per suam mortem, aliquid potuisset mereri: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris manifesta videtur, nam opus continens valorem meritorium simpliciter infinitum, omne præmium possibile promeretur.

133. Respondeo distinguendo sequelam Majoris: sequeretur quod prima operatio fuisset meritoria cujuscumque præmij, quantùm ad sufficientiam & valorem, concedo. Quantùm ad efficaciam & applicationem, nego. Itaque non ex defectu valoris primæ operationis quam Christus in primo suæ conceptionis momento elicuit, non meruit omnia per illam, sufficientissima enim erat illa sola ad quodcumque præmium promerendum, etiâ si nulla alia superaddita fuisset; sed ex hoc quod Christus alia opera excellentiora ex objecto, vel magis ardua & difficilia, præsertim verò passionem & mortem suam, ad diversa præmia, specialiter ad salutem & redemptionem generis humani, ordinare & applicare voluit; unde communiter dicunt Theologi, Christum per passionem & mortem suam, meritum suum consummasse. Alia argumenta quæ contra nostram conclusionem fieri solent, suprà agendo de valore infinito satisfactionis Christi, proposita & soluta sunt. *Disp. 4. art. 3. paragr. 2. §. 3.*

ARTICVLVS V.

An Christus sibi meruerit gratiam habitualem, & gloriam essentialem animæ, vel saltem mereri potuerit, tametsi illas à primo instanti suæ conceptionis habuerit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

134. SVpponimus in primis ut certum, Christum à primo suæ conceptionis instanti habuisse gratiam habitualem, atque gloriam essentialem animæ, claram scilicet Dei visionem, ut suprà de gratia habituali disp. 12. art. 1. §. 3. de gloria verò essentiali disp. 16. art. 1. ostensum est. Unde hîc examinandum restat, quâ ratione utramque tunc obtinuerit, an scilicet per proprium meritum, vel sine illo?

135. Supponimus etiam ut certum, quod si Christus assumeret naturam humanam, gloriâ essentiali, & gratiâ habituali spoliatam, utramque mereri posset: nam in tali casu posset Christus elicere actus bonos supernaturales, vel cum auxilio supernaturali, vel ex unione naturæ humanæ ad personam divinam; cùmque ex alia parte nulla ex conditionibus ad meritum requisitis deficeret, consequens sit, quod in tali hypothesi Christus & gratiam habitualem, & gloriam essentialem mereri potuerit. Unde solùm difficultas est, & controversia inter Theologos, an posito quod Christus ab initio conceptionis, tam gratiam habitualem, quàm gloriam essentialem animæ habuerit, nihilominus illas potuerit promereri?

Prima

136. Prima sententia affirmat Christum de facto utramque meruisse. Hanc docent Altisiodorensis, libro primo tract. 1. cap. 7. Major in 3. dist. 18. quæst. 2. Bassolis, Theophilus Raynaudus, & alij, illamque probabilem censet Suarez hîc disp. 40. sect. 2.

Secunda extremè oppositа negat id contingere potuisse, etiam de potentia absoluta, supposito quod Christus à primo conceptionis momento gratiam habitualem, & gloriam essentialem habuerit. Ita Medina hîc art. 3. qu. 5. concl. 4. Nazarius controv. unicâ p. 7. concl. 2. Cabrera disp. 7. §. 4. concl. 2. & Joannes à S. Thoma disp. 18. art. 1. concl. 2. Hanc etiam sententiam insinuat Vazquez disp. 78. cap. 3. ubi docet quod si possibile foret ut Christus mereretur suam beatitudinem essentialem, illam de facto meruisset.

Tertia, quæ media est, affirmat id de facto non contigisse, potuisse tamen contingere de potentia absoluta, tametsi Christus gratiam habitualem, & gloriam essentialem animæ, ab initio conceptionis habuerit. Ita Cipullus hîc art. 3. dubio 10. Episcopus Oxomensis in manuscripto de gratia Christi, & alij ab ipso citati.

§. II.

Statuitur prima conclusio, & ostenditur Christum, nec gratiam habitualem, nec gloriam essentialem animæ, de facto meruisse.

DIco primò: Christus non meruit gratiam habitualem, nec gloriam essentialem animæ.

137. Hanc conclusionem probant aliqui hoc discursu: Christus non meruit unionem suæ humanitatis cum Verbo, quandoquidem unio hypostatica præcessit omne meritum, & gratuitò humanitati Christi concessa est: Ergo neque meruit gratiam aut gloriam. Probant Consequentiam, quia gratia & gloria necessariò consequuntur ipsam unionem, sicut proprietates essentiam: unde sicut passiones non possunt cadere sub meritum, quia consequuntur essentiam, ita nec gratia habitualis, nec gloria essentialis animæ Christi.

Alij utuntur hac ratione: Gratia & gloria erant debitæ animæ Christi, titulo connaturalitatis, ratione unionis hypostaticæ: At quod est debitum alicui titulo connaturalitatis, non potest fieri iterum ei debitum per meritum: Ergo &c.

138. Verùm hæ rationes non videntur efficaces, prima enim supponit falsum, nempe gratiam habitualem & gloriam manare ab unione hypostatica tanquam illius passiones, hoc enim suprà impugnatum est. Secunda verò habet manifestâ instantiam in gloria corporis, quæ erat debita Christo, titulo connaturalitatis, cùm deberet connaturaliter emanare à gloria animæ, & tamen, ut videbimus articulo sequenti, Christus illam sibi meruit: unde habere aliquid ex merito, & connaturaliter, non sunt tituli se invicem excludentes. His ergo rationibus prætermissis.

Disp. 12 art. 1. parag. 3

139. Prima pars conclusionis probatur hac ratione: Christus non meruit gratiam habitualem per actus ab ipsa procedentes: Sed omnis actus meritorius Christi à gratia habituali processit: Ergo eam non meruit. Major constat, nam principium meriti, de lege saltem ordinaria, non potest esse præmium operum procedentium ab ipso. Minor verò probatur: Oportuit ut anima Christi actus meritorios eliceret connaturaliter: Sed sic elici nequeunt sine gratia habituali: Ergo omnis actus meritorius Christi, à gratia habituali processit. Minor suprà probata fuit, Major verò constat: Tum quia de Christi actibus loqui debemus conformiter ad illorum naturam, nisi oppositum sit revelatum, vel aliquod inconveniens sequatur. Tum etiam, quia operari actus supernaturales modo non connaturali, est imperfectè operari: Christo autem attribuere debemus nedum perfectas operationes, sed etiam modum operandi perfectum.

Disp. 12 art. 1. concl. 2.

140. Secunda pars conclusionis, quæ est de gloria essentiali animæ Christi, probatur primò ratione D. Thomæ, ad hanc formam redacta. Ut Christus mereretur animæ beatitudinem, necessarium erat quod illâ aliquando caruisset: Sed carentia beatitudinis essentialis, pro nullo instanti fuit in anima Christi: Ergo non meruit essentialem animæ beatitudinem. Major manifesta videtur, nam meritum non est nisi ejus quod nondum habetur: Ergo ut Christus mereretur essentialem animæ beatitudinem, necessarium erat quod aliquandò eâ caruisset. Minorem verò probat D. Thomas, quia carentia beatitudinis magis dignitati Christi præjudicat, quàm per meritum ista accrescat, & consequenter majoris dignitatis est nunquam carere essentiali beatitudine, quàm per meritum illam obtinere; cùm enim (ut notavit Cajetanus) essentialis beatitudo intra latitudinem gratiæ contineatur, illius carentia, est carentia plenitudinis gratiæ, quæ magis præjudicat dignitati Christi, quàm talis dignitas per meritum accrescat: Sed Christo concedi debet quod majoris dignitatis est: Ergo asserendum est, ipsum nunquam essentiali beatitudine animæ caruisse.

141. Secundò suaderi potest eadem pars hac ratione: Cognitio fidei, vel alia quæcumque inevidens, non potuit regulare meritum Christi; cùm nec cognitio fidei, nec ulla notitia obscura, possit esse simul cum visione beata, quàm Christus à primo instanti conceptionis habuit: unde meritum Christi vel à visione beata, vel à scientia infusa ipsam consequente regulatum fuit; subindeque utraque scientia, beata nimirum & infusa, ad omne meritum Christi, tanquam illius regula supposita est: unde cùm principium meriti non cadat sub merito, Christus nec scientiam beatam, nec infusam meruit, sed utramque à primo conceptionis momento, titulo connaturalitatis, à Deo recepit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

142. OBjicies primò contra primam partem conclusionis: Juxta D. Thomam infrà qu. 34. art. 3. Christus in primo suæ conceptionis instanti sanctificatus fuit per proprium actum, & propriâ dispositionem, qui est modus sanctificationis adultorum, perfectiorque modo sanctificationis parvulorum: Ergo juxta D. Thomam, motus liber charitatis præcessit in Christo gratiam habitualem, nam actus disponens ad formam, saltem prioritate naturæ, petit præcedere formam: At prædicto actui nihil defuit ut de facto mereretur gratiam habitualem: Ergo illam de facto meruit. Minor patet, nam actus ille fuit supernaturalis, processit à Christo ut viatore, & ut subjecto pro illo priori grato, gratitudine personali: Ergo habuit conditiones omnes ad meritum necessarias, & consequenter de facto meruit gratiam habitualem.

143. Huic argumento respondent aliqui ex nostris Thomistis, quod licèt Christus per proprios actus se disposuerit ad gratiam habitualem, eam tamen

non meruit, quia tales actus solùm prioritate naturæ illam præcessere, meritum autem debet tempore præcedere præmium. Alij verò dicunt (& hæc solutio coincidit cum præcedenti) Christum per actum charitatis, quo in primo conceptionis momento ad gratiam habitualem se disposuit, illam non meruisse, quia talis actus non fuit dispositio præcedens gratiam, sed eam duntaxat concomitans. Tertiò alij respondent cum Medina, ideò prædictum actum non meruisse gratiam habitualem, quia ut meritorius esset, gratiam necessariò supponebat: sicut (inquiunt) in nobis dispositio ultima ad gratiam habitualem, eam non meretur, ut in Tractatu de justificatione & merito docuimus.

Disp. 2. art. 7.

144. Sed hæ solutiones non placent: quia ad rationem præmij non requiritur quod tempore meritum sequatur, nam augmentum gratiæ respondens actibus habitu intensioribus ut præmium, simul tempore existit cum illis: Ergo ob defectum præcedentiæ temporis ad gratiam habitualem, non redduntur actus Christi quibus ad eam se disposuit, insufficientes ut sint merita condigna illius. Ex quo confutata manet secunda solutio, nam dispositio concomitans, licèt non antecedat formam, prioritate temporis, eam tamen præcedit prioritate naturæ: At inter meritum & præmium, non requiritur necessariò prioritas temporis, sed sufficit prioritas naturæ, ut patet in exemplo adducto: Ergo dato quod actus charitatis, quo Christus ad gratiam habitualem se disposuit, fuerit solùm dispositio concomitans, & prioritate solùm naturæ eam antecedens, potuit nihilominus eam mereri de condigno.

Tertia etiam solutio displicet: Ideò namque dispositio ultima ad gratiam, illam non meretur in nobis, quia pro illo priori quo disponit ad illam, non procedit à subjecto grato: Sed actus disponens ad gratiam habitualem in Christo, pro priori quo intelligitur habitualem gratiam antecedere, intelligitur procedens à subjecto grato Deo, gratitudine substantiali, à gratia unionis procedente: Ergo ex eo quod pro illo priori talis actus gratiam habitualem non supponat, non redditur insufficiens ut sit meritum condignum illius. His ergo solutionibus prætermissis.

145. Respondeo primò, ideò Christum non meruisse gratiam habitualem, tametsi per proprios actus ad illam se disposuerit, quia ut illi actus connaturaliter elicerentur ab anima Christi, debuerunt procedere à gratia habituali, ut à principio quo, ut probando primam partem nostræ conclusionis dicebamus: unde licèt illis actibus nihil desit sufficientiæ meritoriæ respectu gratiæ habitualis, quia tamen principium meriti non cadit sub merito, illam de facto non meruerunt.

146. Secundò responderi potest, Christum per illos actus gratiam non meruisse, vel quia Deus non promisit illis habitualem gratiam ut præmium, vel quia Christus suos actus ad illam ut ad præmium non direxit. Christus enim non direxit suas operationes meritorias ut ad præmium, ad id omne ad quod habebant sufficientiam, & vim meritoriam: fuere enim sufficientes ad Incarnationem Patris merendam, quam tamen non meruere de facto, quia Christus illas ad ipsam ut ad præmium non direxit. Ideò verò Christus non direxit suas operationes ad gratiam habitualem promerendam, quia eam modo connaturali mereri non poterat, cùm ad modum connaturalem merendi in Christo præsupponi debeat talis gratia, ut suprà ostensum est.

Disp. 12 art. 2. parag. 1 concl. 3.

A Objicies secundò contra secundam partem conclusionis: Isaiæ 53. de Christo dicitur: *Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit & saturabitur:* Sed per ly *videbit*, non potest alia visio, quàm beatifica, intelligi, cùm illa sola satiet omnem hominis appetitum: Ergo juxta Scripturam, Christus meruit visionem beatificam, subindeque gloriam animæ essentialem. 147.

Respondeo testimonium illud non intelligi de visione beatifica, sed de visione seminis longævi (id est conversionis Gentium, quæ per meritum Christi receperunt adoptionem filiorum) ut patet ex verbis illis immediatè præcedentibus. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen* B *longævum, & voluntas Domini in manu ejus dirigetur.* Unde saturitas illa Christi, de qua ibi loquitur Propheta, ad fruitionem beatificam referri non debet, sed ad multiplicationem fidelium, & Evangelij prædicationem per totum orbem, ut liquet ex verbis sequentibus: *In scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos, & iniquitates eorum ipse portabit. Ideò dispertiam ei plurimos, & fortium dividet spolia, pro eo quod tradidit in mortem animam suam.* Quæ verba non nisi ad conversionem Gentium, & multiplicationem fidelium, quam Christus per meritum passionis à Patre obtinuit, referri possunt. 148.

Objicies tertiò: Non est de ratione meriti 149.
C quod tempore præmium præcedat, sed sufficit quod illud prioritate naturæ antecedat, ut constat in merito augmenti gratiæ, in vi actûs habitu præexistente intensioris, quod simul tempore cum augmento quod meretur existit: Ergo ut Christus mereretur essentialem beatitudinem, non erat necessarium quod illâ pro aliquo tempore vel instanti careret, sed potuit illam mereri per opera in primo conceptionis momento elicita, & simul in eodem instanti esse beatus, & clarè videre divinam essentiam, subindeque ratio Divi Thomæ non videtur efficax.

Respondeo distinguendo Antecedens: De ratio- 150.
ne meriti non habentis conditiones præmio op-
D positas, & cum illo incompossibiles, concedo Antecedens. De ratione meriti has conditiones habentis, nego Antecedens, & Consequentiam: nam meritum gloriæ essentialis, petit ex natura rei regulari cognitione fidei obscurâ: fides autem & visio ejusdem objecti simul repugnant; & ideò meritum beatitudinis essentialis, prout ex lege communi, & attentis rerum circunstantiis contingit, non potest simul tempore cum illa existere: secùs accidit in merito augmenti gratiæ, quod non habet conditiones cum augmento gratiæ incompossibiles, ideòque non petit illud tempore præcedere, sed solùm prioritate naturæ.

Dices primò: D. Thomas quodlib. 9. art. 8. 151.
E docet Angelum in primo instanti fuisse beatum, & meruisse beatitudinem; & rationem reddit, quia licèt in his quæ successivè fiunt, priùs sit fieri quàm factum esse, in his tamen quæ fiunt subitò, simul tempore est fieri & factum esse, cum sola prioritate naturæ: Ergo sentit D. Thomas meritum essentialis beatitudinis non habere conditiones illi oppositas, aut cum illa incompatibiles, quoad simultatem temporis, sed solùm quoad simultatem naturæ.

Respondeo cum Bergomensi in tabula aurea du- 152.
bio 154. & cum Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 110. D. Thomam loco citato non fuisse locutum ex propria, sed ex aliorum sententia. Quod ut fiat manifestum, Advertendum est, S. Doctorem

ibi inquirere, utrum Angeli suam beatitudinem meruerint? Circa quod tres refert sententias Primam, asserentem Angelum in primo suæ creationis instanti fuisse beatum. Secundam, docentem fuisse omnes Angelos in gratia creatos, & perseverantes in illa, beatitudinem meruisse, & hanc sequitur D. Thomas. Tertiam, affirmantem fuisse Angelos in puris naturalibus conditos, & conversis ad Verbum, simul collatam fuisse beatitudinem & gratiam: pro cujus sententiæ defensione refert tres modos dicendi, & solùm approbat tertium, quem in objectione adduximus, non quidem ex propria sententia (elegerat enim secundam) sed tertiâ sententiâ suppositâ, quam ipse non sequebatur. A B

153. Dices secundò: D. Thomas ex eodem principio (nimirum quod meritum & præmium non possunt simul in eodem instanti existere) infert Christum non solùm meruisse gloriam essentialem animæ, sed nec etiam gratiam, nec scientiam: Sed meritum gratiæ, licèt petat regulari per fidem, non inde tamen habet conditiones cum gratia incompatibiles, fides enim cum illa potest componi: Ergo incompatibilitas de qua loquitur D. Thomas, nascitur ex ratione meriti in communi, ut cum præmio comparati.

154. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: nam gratia de qua loquitur D. Thomas, est gratia consummata, & in statu perfecto, qualiter fuit Christo infusa in primo instanti conceptionis: gratia autem consummata nequit cum fide componi. Item scientia de qua loquitur, est scientia beata, vel scientia infusa, quarum utraque pugnat cum fide, & cum ipsa incompossibilis est. C

§. IV.

Alia difficultas resolvitur.

DIco secundò: Potuit Christus, de potentia absoluta, gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis de condigno mereri. D

155. Probatur breviter: Potuit Christus de potentia absoluta, gratiam habitualem, beatitudinem essentialem, non habitam ab initio conceptionis mereri, ut fatentur omnes Theologi: Sed coexistentia durationis non repugnat essentialiter inter meritum & præmium, ut constat in augmento gratiæ dato in præmium actuum intensiorum habitu, quod simul tempore cum præmio existit: Ergo Christus potuit, de absoluta potentia, mereri de condigno gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, tametsi illas ab initio conceptionis habuerit. Hæc conclusio magis patebit ex solutione argumentorum, ex illa enim constabit, id nullam implicare contradictionem, subindeque non esse denegandum divinæ omnipotentiæ. E

156. Arguunt ergo Adversarij contra istam conclusionem multipliciter. In primis enim contra illam sic insurgunt. Implicat subjectum aliquod esse in termino, & ad terminum moveri: Sed anima Christi Domini constituitur per beatitudinem essentialem in termino, & per meritum moveretur ad illam: Ergo implicat esse in primo instanti beatam, & mereri propriam beatitudinem.

157. Secundò, Non stat moveri per meritum ad beatitudinem, nisi mediante actu spei de præmio obtinendo per meritum: Sed implicat spem beatitudinis, simul in eodem instanti cum ejus fruitione existere: Ergo implicat Christum à primo conceptionis instanti esse beatum, & in eodem instanti mereri beatitudinem.

158. Tertiò, Beatitudo cum unione hypostatica per modum passionis convertitur: Ergo implicat Christum mereri beatitudinem, nisi etiam unionem hypostaticam mereatur: Sed istam mereri non potuit, etiam de absoluta potentia, ut disp. 7. art. 2. ostensum est: Ergo nec illam potuit mereri, etiam de potentia Dei extraordinaria.

159. Quartò, Non potest dari dilectio in Christo, coexistens cum visione beatifica, nisi reguletur per ipsam, vel per cognitionem illam supponentem: Sed implicat actum regulatum visione beatificâ, vel notitiâ illam supponente, esse meritorium beatitudinis: Ergo implicat Christum esse beatum à primo instanti conceptionis, & mereri beatitudinem. Minor patet, Major autem in qua est difficultas, sic ostenditur. Omnis actus voluntatis petit pro regula aliquem actum intellectûs: Sed dilectio Dei simul existens cum visione beata, regulari nequit cognitione obscurâ fidei, cùm implicet existere simul cognitionem claram Dei, & cognitionem obscuram: Ergo non potest dari actus dilectionis in Christo, coexistens cum visione beata, nisi vel visione beatâ, vel notitiâ scientiæ infusæ illam supponente reguletur. Consequentia patet, tres enim solùm possunt dari cognitiones Dei ut authoris supernaturalis, nimirum cognitio obscura fidei, visio beata, & notitia scientiæ infusæ: unde si actus dilectionis à Christo in primo conceptionis momento elicitus, regulari nequeat cognitione fidei obscurâ, visione beatificâ, vel notitiâ scientiæ infusæ, necessariò regulari debet.

160. Demum, Principium meriti non potest cadere sub merito: Sed gratia habitualis fuit in Christo principium meriti: Ergo non potuit cadere sub merito.

161. Hæc tamen, licèt aliquid difficultatis præ se ferant, evidenter tamen non ostendunt implicare contradictionem, quod Christus beatitudinem animæ, quam ab initio conceptionis habuit, de condigno promeruerit. Unde ad primum respondeo, Majorem esse veram de motu successivo, falsam autem de motu seu mutatione instantanea: meritum autem non in motu successivo, sed in instantanea actione consistit, & ideò nulla est implicantia quod simul cum motu per meritum existat beatitudo, quæ est præmium & terminus meriti, ut liquet in merito augmenti gratiæ, quod simul cum illo existit.

162. Ad secundum, dicendum quod licèt de lege ordinaria Dei non stet meritum beatitudinis, absque spe illam consequendi, ostendi tamen non potest id esse impossibile de potentia absoluta: sicut de lege ordinaria, non stat meritum beatitudinis essentialis, sine actu fidei, & tamen de potentia absoluta, potest dari sine illo; & meritum beatitudinis corporis, sine actu spei non invenitur, loquendo de lege ordinaria, & tamen in Christo sine tali actu datur.

163. Ad tertium, dato Antecedente (quod plures ex Thomistis negant, existimantes gratiam habitualem, & beatitudinem animæ Christi, non dimanare physicè ad modum passionis à gratia unionis) nego Consequentiam: esto enim ita esset quod beatitudo animæ Christi à gratia unionis physicè dimanaret, ut proprietas ab essentia, non ideo tamen implicaret Christum mereri visionem beati-

ficam, absque eo quòd unionem hypostaticam A
mereretur: nam licèt connaturaliter essentia &
proprietates fiant ex vi ejusdem actionis, & ex
vi ejusdem decreti, possunt tamen, de potentia
absoluta, distinctas actiones & diversa decreta
terminare: Ergo quamvis beatitudo consequere-
tur gratiam substantialem unionis, ut vera & pro-
pria ejus passio, & repugnet gratiam unionis ca-
dere sub merito Christi, posset Christus de poten-
tia absoluta mereri essentialem beatitudinem: glo-
ria enim corporis non minùs ad gloriam animæ
sequitur, quàm hæc ad gratiam unionis, & tamen
de facto Christus meruit beatitudinem corporis,
& non meruit beatitudinem animæ.

164. Ad quartum respondeo, negando Majorem, ad
cujus probationem dico, actū dilectionis in Chri-
sto, coexistentem visioni beatæ, regulari scientiâ B
infusâ: licèt autem talis scientia sit ex natura rei
posterior visione beatâ, & dependens ab illa, hæc
tamen dependentia essentialis non est, & per con-
sequens non implicat priùs naturâ talem scien-
tiam Christo infundi, quàm lumen gloriæ, & vi-
sionem beatificam; subindeque notitiâ scientiæ
infusæ, sic de potentia absoluta ad visionem præ-
existente, potest regulari actus dilectionis in Chri-
sto; qui cùm in tali casu, etsi visioni coexisteret,
ab illa nec immediatè nec mediatè dependeret,
165. meritum illius esse posset.

Dices, Notitia Dei habita per scientiam infu-
sam, antevertens visionem beatam, & indepen-
dens ab illa, necessariò esset obscura: Sed impli- C
cat obscura cognitio visioni beatificæ coexistens:
Ergo implicat notitia regulans dilectionem in
Christo, coexistentem visioni beatificæ, quæ ab
illa sit independens. Minor patet, Major verò
suadetur. Scientia per se infusa subalternatur vi-
sioni beatificæ: Atqui actus scientiæ subalterna-
tæ, non potest esse evidens, sed necessariò est
obscurus, nisi subordinetur scientiæ subalternan-
ti, ut communiter Philosophi docent: Ergo co-
gnitio scientiæ infusæ, non subordinata visioni
beatificæ, sed independens ab illa, evidens esse
non potest, sed necessariò est obscura, subinde-
166. que cum visione beata incompossibilis. D

Respondeo negando Majorem, ad cujus proba-
tionem, nego etiam Majorem: ideò enim Theo-
logia nostra scientiæ beatorum subalternatur, quia
habet Deum pro objecto primario, sicut scien-
tia beata; & conclusiones, nempe attributa divi-
na erga quæ versatur, primariò deducit ex divina
essentia, ut cognita clarè in seipsa, vel ut cogni-
ta obscurè per fidem: scientia autem per se infu-
sa, non habet pro objecto primario Deum, sed
ens creatum, ut in se & ratione sui supernaturali-
ter cognoscibile, per speciem propriam illum in
se repræsentantem: nec Dei proprietates demon-
strat, nec conclusiones ex principiis cognitis per
visionem beatificam deducit; unde non subalter-
natur scientiæ beatæ, subindeque præcedenter ad E
167. illam, claritatem & evidentiam habere potest.

Ad ultimum dicendum quod licèt de facto gra-
tia habitualis fuerit in Christo principium meriti,
& necessaria ad merendum connaturali modo; de
potentia tamen absoluta actus meritorij potue-
runt procedere in Christo, à sola gratia unionis,
& auxilio actuali supernaturalis ordinis, ut suprà
disp. 12. art. 2. §. 2. conclusione 3. ostensum est.

ARTICVLVS VI.

An Christus gloriam sui corporis, suique nominis exaltationem sibi meruerit?

§. I.

Error Calvini refertur, & variis Scripturæ testimoniis, nec non ratione D. Thomæ refellitur.

CAlvinus lib. 2. instit. cap. 17. §. 6. affirmavit 168.
Christum Dominum, nihil sibi meruisse, nec
gloriam corporis, nec nominis exaltationem, sed
omnia merita sua ad nos ordinasse, omneque
præmium illis correspondens, nobis contulisse,
ut sic magis eximium quo homines prosequeba-
tur amorem ostenderet; reprehenditque Lom-
bardum & Scholasticos, eosque curiositatis & te-
meritatis arguit, quòd oppositum doceant, &
Christum non solùm nobis, sed etiam sibi me-
ruisse pronuntient. Verùm hæc doctrina Calvini,
non solùm temeraria, sed etiam prorsus erronea
est, & Scripturæ ac SS. Patribus apertè repugnat,
unde ut confutetur, & Catholica veritas stabi-
liatur,

Dico breviter: Christus gloriam sui corporis,
suique nominis exaltationem, sibi promeruit.

Probatur primò conclusio variis Scripturæ te- 169.
stimoniis, quæ illam apertè demonstrant: dici-
tur enim Lucæ 24. *Nonne oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam?* corporis scilicet,
nam gloriam animæ à primo conceptionis mo-
mento possidebat. Ad Hebræos 2. *Videmus Jesum, propter passionem mortis, gloriâ & honore coronatum.* Ad Ephes. 4. *Quod autem ascendit, quid est nisi quia descendit in inferiores partes terræ?* Ubi ascensus in cœlum, descensui per hu-
militatem tribuitur. Item idem Apostolus ad Phi-
lip. 2. de Christo loquens sic ait: *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur &c.* Quibus verbis Apostolus (ut ibidem
observat S. Thomas) commendat præmium hu-
militatis Christi, per quam meruit sibi exaltatio-
nem, quantùm ad tria: nimirum quantùm ad
gloriam resurrectionis, ut denotatur per illa ver-
ba, *Propter quod & Deus exaltavit illum.* Quoad
manifestationem suæ divinitatis, ut designant ver-
ba sequentia, *Et donavit illi nomen quod est su-
per omne nomen.* Et quoad reverentiam totius
creaturæ, ut denotant illa alia verba: *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, & infernorum.*

Nec admittenda est evasio Calvini, qui ad præ-
dicta testimonia respondet, quod in illis solùm si-
gnificatur simplex assecutio gloriæ corporis post
mortem & passionem Christi, non autem causa
meritoria. Quis enim non videat quod illa parti-
cula *propter*, quâ utitur Apostolus, causalitatem
veram denotat, quæ non potest esse alia quàm
meritoria?

Id magis constabit ex percelebri Prophetæ Re- 170.
gij testimonio, qui Psalmo 109. exaltationem
Christi in resurrectione & ascensione, & glorio-
sissimum ejus triumphum, ascribendum esse tan-
quam præcipuæ causæ meritoriæ, ipsius humili-
tati, laboribus, gravissimisque acerbissimæ pas-
sionis doloribus, his verbis declarat: *De torrente*

in via bibet, propterea exaltabit caput. Torrentem appellat cursum rerum humanarum: quomodo enim torrens magno impetu & sonitu fluit, & turbidus ac turbatus incedit; & paulò post cessat, & ne vestigium quidem sui relinquit: sic sunt res humanæ, tempore hujus mortalitatis; transeunt enim omnia, & ut plurimum turbida & turbata: audiuntur sæpe maxima prælia, & turbationes gentium & populorum, ut tempore Alexandri magni, Cæsaris, Gustavi, Suetiorum Regis, & similium: sed paulò post finem accipiunt, tum ipsi, tum posteri eorum, & vix inveniuntur vestigia potentiæ ipsorum. Ad hunc torrentem descendit Filius Dei per Incarnationem suam, & *in via*, id est, in spatio vitæ suæ mortalis & transeuntis, bibit aquam turbidam hujus torrentis, tulit ærumnas nostræ mortalitatis; imò etiam in profundum torrentis descendit per passionem, juxta illud Psalm. 68. *Intraverunt aquæ usque ad animam meam, infixus sum in limo profundi, & non est substantia.* Merito igitur hujus tantæ humiliationis, sponte susceptæ pro gloria Patris, & salute generis humani, & gravissimorũ dolorum quos pertulit, pertranseundo torrentem mortalitatis nostræ, exaltavit postea caput in resurrectione & ascensione sua, triumphans de hostibus in æternum, sedensque ad dexteram Patris, & constitutus judex vivorum & mortuorum. Unde Tertullianus lib. de corona militis: *Christus favos post fella gustavit, nec ante Rex gloriæ in cœlestibus salutatus, quàm Rex Judæorum proscriptus in cruce.* Et Augustinus Tract. 104. in Joan. *Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium.* Quam claritatem Christus à Patre petebat Joan. 17. his verbis: *Ego te clarificavi super terram, opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam, & nunc clarifica me tu Pater.* Hinc etiam D. Bernardus serm. 3. de Ascensione Domini infert, Deum, licèt naturâ suâ perfectissimus sit, & nihil ipsi ad augmentum accedere possit, nec ad decrementum decedere, modum tamen per Incarnationem invenisse, quo proficeret. *Christus* (inquit) *cùm per naturam divinitatis non haberet quò crescceret, ascenderet, vel proficeret; per descensum quomodo crescceret invenit, veniens incarnari, pati, mori, ne moreremur in æternum: propter quod Deus exaltavit illum.*

Probatur secundò conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 3. Habere aliquid per meritum, dignius & perfectius est, quàm illud habere sine merito, si cætera sint paria; hoc est si majoris dignitatis detrimentum non sequatur: Sed potuit Christus habere ex meritis gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem; nec sequitur ex hoc detrimentum majoris alicujus dignitatis: Ergo utramque Christus meruit.

171. Confirmatur: Actibus Christi Domini nulla ex conditionibus ad meritum requisitis defuit in ordine ad gloriam corporis, & alias illa non se tenuit ex parte principij meriti, sicut unio hypostatica, & gratia habitualis: Illam etiam ab initio conceptionis non habuit, sicut gloriam & beatitudinem animæ; sed eâ caruit toto tempore vitæ mortalis, ut locus redemptioni hominum, per passionem & mortem daretur: Ergo licèt Christus unionem hypostaticam, gratiam habitualem, & gloriam animæ non meruerit, gloriam tamen corporis, morte & passione suâ sibi promeruit. Idemque de nominis sui exaltatione dicendum est. Unde Apocal. 5. dicitur: *Dignus est agnus qui occisus est, accipere virtutem & divinitatem, sapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem.* Quæ omnia pertinent ad nominis exaltationem, atque gloriam corporis ipsius Christi, & resurrectionis ejus, in qua divinitatem accepisse dicitur, quia in ea facta fuit reunio totius humanitatis cum Verbo, & veluti quædam restitutio unionis hypostaticæ, ut alibi declaravimus. Notandæ verò sunt particulæ illæ *dignus*, & *qui occisus est*, quæ denotant mortem & passionem Christi fuisse causam meritoriam suæ resurrectionis & exaltationis. Unde perinde est dicere, *Dignus est qui occisus est*, ac dicere, *Dignus est, quia occisus est*; unde paulò ante propter eandem rationem dicitur: *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula ejus*, QUONIAM OCCISUS ES. *Disp. 7. art. 3. parag. 3. coroll. ultimo.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Calvino: In sacris litteris non assignatur alia causa adventûs Christi, quàm nostra salus & redemptio, ut suprà disp. 5. variis Scripturæ testimoniis declaravimus: At si Christus sibi meruisset gloriam corporis, & exaltationem sui nominis, sola causa adventûs ejus in mundum, non fuisset nostra salus & redemptio, sed etiam proprium commodum & utilitas, nimirum gloria sui corporis, & exaltatio sui nominis: unde magis pro se incarnatus & mortuus esset, quàm pro hominibus, ut olim contra Arrianos arguebat Cyrillus lib. 3. thesauri cap. 2. ubi sic ait: *Si verò ut ipsi dicunt, exaltatus post Incarnationem est Filius Dei, & factus sublimis, quod antea non habebat, pro se magis incarnatus esset, quàm pro hominibus, sibi enim magis secundùm vos profuit, quàm hominibus: ita non pro nostra salute magis, quàm ut ipse exaltaretur, nomenque maximum assequeretur, homo factus esset.* Addit Calvinus, quod si Christus aliquid sibi meruisset, dilectio ejus erga homines frigesceret; nam quærens ex suo merito propriam utilitatem, non ita diligit illum cui aliquod donum meretur, ac si nihil utilitatis sibi ex tali motivo quæreret. 172.

Respondeo quod licèt finis primò & principaliter intentus per adventum Christi, fuerit salus nostra & redemptio, hoc tamen non obstat quin Christus secundariò & minùs principaliter potuerit intendere gloriam sui corporis, suique nominis exaltationem, & ad illam obtinendam merita sua secundariò ordinare. Exemplum habemus in Angelis, quibus Christus illuminationes & gaudia quædam accidentalia promeruit, sicut hominibus gratiam & gloriam essentialem; cum hac tamen differentia, quod *humanitas Christi* (ut ait S. Thomas quæst. 29. de verit. art. 4. ad 5.) *ordinatur ad influentiam quam facit in homines, ut ad finem intentum: influxus autem in Angelos, non est ut finis Incarnationis, sed tanquam Incarnationem consequens.* Ita similiter dicimus, quod licèt Christus morte & passione suâ meruerit sibi gloriam corporis, & nominis sui exaltationem; hoc tamen non fuit de primaria ejus intentione, præcipua enim passionis suæ causa fuit nostra redemptio. Unde quemadmodum Christus pro Angelis non dicitur incarnatus vel mortuus, ita nec propter se venisse & mortuum esse affirmari potest, nam iste modus loquendi denotat primum & præcipuum mortis, adventûs, & passionis Christi finem ac motivum. 173.

174. Neque urget contra hanc responsionem discursus Cyrilli in objectione adductus: argumentatur enim ille contra Arrianos, qui ponebant Christum non esse verum Deum, sed purum hominem & per gratiam atque propria merita, sibi acquisivisse tantam dignitatem, ut esset supra omnes alias creaturas, haberetque quendam conjunctionis modum ad ipsam divinitatem. Contra quem errorem efficax erat Cyrilli argumentum: nam homo ille Christus ab illis hæreticis confictus, certè venisset per se primò in mundum, ad acquirendum illud tantæ tamque excellentis dignitatis fastigium, subindeque pro se magis incarnatus esset, quàm pro hominibus.

175. Ex his patet charitatem Christi erga homines non refrigescere (ut ineptè objicit Calvinus) sed potiùs mirum in modum resplendere, ex eo quod gloriam sui corporis sibi meruerit: cùm enim gloria corporis esset ipsi connaturaliter debita, & ex unione hypostatica, ac gloria animæ, naturali quadam sequelâ profluere & dimanare debuisset; voluit tamen Christus, ob summum quo homines prosequebatur amorem, continuo miraculo, suique concursûs suspensione, redundantiam & effluxum gloriæ ex anima in corpus impedire, ut locus redemptioni hominum per passionem & mortem daretur, suoque nos instrueret & informaret exemplo, non nisi per multas tribulationes, posse nos intrare in regnum cœlorum.

176. Objicies secundò: Christus non meruit gloriam essentialem animæ: Ergo nec gloriam corporis. Probatur Consequentia, nam cùm duo per modum essentiæ & proprietatis se habent, unum non potest obtineri per meritum, sine altero: Sed gloria corporis sequitur ad gloriam animæ, per modum propriæ passionis: Ergo si Christus gloriam animæ non meruit, nec gloriam sui corporis potuit promereri.

177. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, & ad illius probationem, distinguo Majorem: cùm duo per modum essentiæ & proprietatis se habent, unum non potest obtineri per meritum sine altero: si simul utrumque fiat, concedo Majorem. Si essentia habita supponatur sine sua propria passione, nego Majorem, & datâ Minori, nego Consequentiam. Nam gloria animæ supponitur ab initio conceptionis possessa à Christo sine gloria corporis, ut daretur locus redemptioni hominum per passionem & mortem; & ideò quamvis gloria corporis sequatur ad gloriam animæ tanquam propria passio (quod à pluribus negatur) potuit Christus gloriam corporis quâ non fruebatur mereri, absque eo quod gloriam essentialem animæ mereretur.

178. Objicies tertiò: Gloria corporis erat debita Christo titulo connaturalitatis, non solùm ratione gloriæ animæ, sed etiam ratione unionis hypostaticæ: At quod est debitum alicui titulo connaturalitatis, non potest fieri iterum ei debitum titulo justitiæ, nec consequenter per meritum: Ergo Christus gloriam sui corporis promereri non potuit.

179. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: non enim est inconveniens ut illud quod Christo aliàs debebatur titulo connaturalitatis, si illud non habuit à principio, postea etiam per meritum proprium acquirat; nec enim duo illi tituli sunt incompossibiles, vel se invicem excludentes; ut patet in humanis, nam filius Regis præclaris gestis, dignis coronâ & imperio, mereri potest regnum, aliàs sibi hæreditario jure debitum. Idem dicendum de Christo, nam Psalm. 2. Pater æternus ei dicit: *Postula à me, & dabo tibi Gentes hæreditatem tuam* &c. ubi id quod hæreditario jure Christo debebatur, titulo orationis & deprecationis confertur.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

180. EX dictis inferes primò contra Scotum: Christum verè, & propriè, ac directè meruisse gloriam sui corporis, & non tantùm ablationem impedimenti, quo gloria animæ detinebatur, & prohibebatur ne redundaret in corpus.

Patet hoc corollarium: Primò quia de facto nullum fuit impedimentum extrinsecum detinens gloriam animæ, ne transiret ad corpus, sed solùm detinebatur per subtractionem concursûs divini: Ergo non meruit remotionem impedimenti.

Secundò, Dato adfuisse positivum impedimentum, non sequitur Christum illud directè & per se primò meruisse: Ergo ruit sententia Scoti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Id aliquis directè meretur, quod primò cadit in merentis & præmiantis intentionem: Sed esto adfuisset positivum impedimentum, intentio tamen Christi merentis, & Dei præmiantis, per se primò tendebat ad gloriam corporis: Ergo adhuc tali impedimento admisso, non sequitur Christum gloriam sui corporis directè & per se primò non meruisse.

Tertiò, Verba Scripturæ attribuentia Christo meritum gloriæ sui corporis, sunt in proprietate accipienda: Sed mereri solùm impedimenti remotionem, non est cum proprietate gloriam corporis promereri, cùm removens prohibens, dicatur solùm per accidens & impropriè causa effectûs: verbi gratiâ tollens impedimentum quo lapis detinetur ne descendat in centrum, non dicitur propriè motum lapidis causare: Ergo Christus verè & propriè ac directè meruit gloriam sui corporis, & non solùm ablationem impedimenti quo gloria animæ detinebatur, & prohibebatur ne redundaret & resiliret in corpus.

181. Inferes secundò: Christum obtinuisse suis meritis judiciariam potestatem, regiam, ac sacerdotalem dignitatem, & supremum omnium rerum dominium, non tamen dignitatem capitis Ecclesiæ.

Probatur breviter hoc corollarium, quantùm ad tres primas partes: Nam ex triplici tantùm capite potuit provenire quod Christus prædictas dignitates non mereretur, vel quia sunt debitæ connaturaliter, vel quia in primo instanti fuerunt illi collatæ, vel quia non pertinet ad dignitatem Christi habere illas ex merito: Sed nullum horum dici potest: Ergo Christus prædictas dignitates meruit. Minor quoad primam partem patet ex suprà dictis, nam optimè stat aliquid esse debitum connaturaliter Christo, & tamen cadere sub merito, ut patet de gloria corporis. Quoad secundam etiam constat ex fundamentis articulo præcedenti statutis, nam ut ibidem ostendimus, aliquid potest simul esse cum præmio in eodem instanti reali, cum sola præcedentia naturæ, ut liquet in merito augmenti habitûs charitatis per actus ferventiores. Quoad tertiam paritet videtur manifesta, quia ad maximam Christi perfectionem pertinet, non solùm prædictas dignitates habere connaturaliter ex vi unionis hypostaticæ, sed etiam eas proprio merito acquirere: sicut gloriam corporis, non solùm titulo connatu-

ralitatis, sed etiam titulo meriti & justitiæ obtinuit.

Quarta verò pars, quæ asserit Christum dignitatem capitis Ecclesiæ non habuisse per meritum, docetur à Cipullo hîc dubio 11. versùs finem, potestque breviter suaderi, tum ex eo quod dignitas capitis competit Christo ratione gratiæ habitualis, ut suprà docuimus: Sed Christus gratiam habitualem non meruit, ut ostendimus articulo præcedenti: Ergo nec dignitatem capitis. Tum etiam, quia omnis actus meritorius Christi, processit ab illo ut capite morali: Sed quod ex parte principij merita Christi præcessit, sub illius merito non cadit: Ergo Christus dignitatem capitis non meruit.

Disp. 14. art. 5.

Articvlvs VII.

An Christus omnes effectus prædestinationis nobis meruerit?

182. CErtum est, Christum non sibi tantùm sed etiam nobis meruisse: ut enim discurrit D. Thomas hîc art. 4. in Christo fuit gratia non solùm ut in homine singulari, sed etiam ut in capite totius Ecclesiæ, unde sicut in corpore naturali caput sentit sibi & omnibus membris, ita in corpore mystico Ecclesiæ, Christus non solùm sibi, sed etiam aliis meruit. Solùm ergo difficultas est, an meritum Christi respectu nostri, ita sit perfectum & universale, quod ad omnes nostræ prædestinationis effectus se extendat? Pro resolutione tsi

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Christus meruit nobis omnes prædestinationis effectus: hoc est gloriam, gratiam, auxilia supernaturalia, dispositiones proximas & remotas ad gratiam, imò & bona temporalia, quatenus ordinantur ad supernaturalia.

183. Probatur primò ex Scriptura: Ait enim Apostolus ad Ephes. 1. *Benedictus Deus & Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos omni benedictione spirituali, in cœlestibus, in Christo.* Ubi, ut notat D. Thomas, cum Ambrosio & aliis SS. Patribus, particula *in* ponitur pro particula *per*, quæ denotat causam efficientem moralem, sicut quando idem Apostolus in eodem capite ait: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo*, idem sonat ac si diceretur: *Per dilectum Filium suum.* Et cum subdit: *In quo habemus redemptionem*, idem significat ac *Per quem habemus redemptionem.* Unde sensus verborum Pauli est, Deum per Christum, seu per Christi meritum, omnem spiritualem benedictionem nobis contulisse: Sed omnis effectus nostræ prædestinationis, omneque bonum supernaturale quod nobis confertur, est spiritualis benedictio: Ergo Christus omnes effectus nostræ prædestinationis, & omnia bona & dona supernaturalia, nobis meruit.

184. Confirmatur ex illo Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Quo in loco, ut observat Chrysostomus ibidem homil. 13. & Augustinus Tract. 3. in Joan. denotatur omnia bona supernaturalia esse in nobis per Christum. Et sanè id colligitur ex illis verbis: *gratiam pro gratia*, nam secundùm phrasim Hebraïcam significant omnem gratiam, à prima usque ad ultimam, esse per Christum, ut patet ex illo

A Job 2. *Pellem pro pelle dabit homo pro anima sua*, id est, omnem pellem: ac si diceretur, à primo bono usque ad ultimum, & à minimo usque ad maximum & pretiosissimum, permittet homo se spoliari, ut vitam tueri possit.

Probatur secundò conclusio: Christus nobis meruit quidquid Adamus demeruit, aliàs non superabundaret gratia Christi Salvatoris, ubi abundavit delictum: Sed Adamus nobis demeruit carentiam omnium effectuum prædestinationis, omniumque bonorum & donorum supernaturalium: Ergo Christus illa omnia nobis promeruit. 185.

Probatur tertiò: Christus nihil influit in homines, nisi quod illis meruit: Sed omnes effectus 186.
B prædestinationis, & omnia dona supernaturalia quæ sunt in hominibus, sunt ex ipsius Christi influxu: Ergo nobis per ejus merita conferuntur. Major patet, nam Christi efficientia in homines, non plus se extendit, quàm ejus meritum; imò per suum meritum habet quod in homines influat. Minor verò, præterquam quod ex testimoniis Scripturæ suprà adductis apertè colligitur, hac ratione suadetur. Gratia fuit in Christo, sicut in universali principio in genere habentium gratiam; Christus enim, propter immediatam unionem suæ humanitatis ad Verbum, debebat habere ipsam gratiam in perfectissimo gradu, & quia
C erat redemptor & sanctificator hominum, oportebat quod haberet gratiam in alios redundantem, quod est habere illam per modum principij in genere habentium gratiam: Sed virtus primi principij alicujus generis, universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis, ut patet in Sole, cujus virtus ad omnes rerum inferiorum generationes se extendit, quia est causa universalis generationis: Ergo omnes effectus prædestinationis, & omnia bona supernaturalia, quæ sunt in nobis, ex Christi influxu procedunt. Unde præclarè Bernardus serm. 13. in Cantica: *Quidquid sapientiæ, quidquid virtutis habere confidis, Dei virtuti, Dei sapientiæ deputa Christo.* Et antè initio sermonis dixerat: *Origo fontium & fluminum*
D *mare est, virtutum & scientiarum Dominus Jesus Christus.*

Confirmatur: Christus, quoad influxum supernaturalem quem in nos habet, comparatur 187.
capiti, & viti: unde Tridentinum sess. 6. cap. 16. ait: *Christus Jesus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influit &c.* Sed palmes nihil habet nisi dependenter à vite, & membra corporis humani, in omnibus suis motibus & operationibus vitalibus, à directione & influxu capitis dependent: Ergo pariter nihil boni supernaturalis est in nobis, nisi dependenter à Christo, & ex ejus influxu.

E Denique suaderi potest conclusio hac ratione: 188.
Attribuendum est Christo quidquid excellentiæ & dignitatis est, nisi vel in se repugnet, vel oppositum revelatum sit: Sed Christum suo merito omnes prædestinationis effectus efficienter moraliter seu meritoriè in nobis causare, excellentiæ est & dignitatis, & in se non repugnat, nec oppositum revelatum est: Ergo asserendum est Christum omnes prædestinationis effectus nobis meruisse. Unde Ecclesia in collectis, sive petat gratiam, sive auxilia supernaturalia, sive bona temporalia, ut ad salutem æternam conducunt, concludit semper, *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, ut significet, hæc omnia nobis ex meritis Christi donari.

189. Confirmatur: Christi meritum, utpote infinitum, potuit ad omnes nostræ prædestinationis effectus, omniaque bona & dona supernaturalia se extendere; & cùm Christus sit redemptor & sanctificator hominum, congruum fuit ut ad omnia quæ pertinent ad ordinem redemptionis & nostræ prædestinationis, merita sua dirigeret & ordinaret: Ergo nullâ ratione videtur negandum, Christum omnia dona supernaturalia, omnesque prædestinationis effectus, nobis meruisse.

§. II.

Solvuntur objectiones.

190. OBjicies primò: Si Christus meruisset nobis gratiam, fidem, & alia dona supernaturalia, illa non darentur nobis gratis, sed ex justitia: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris manifesta videtur, quod enim datur alicui titulo meriti, datur per modum præmij & mercedis: quod verò datur alicui ut merces, non datur gratis, sed debito justitiæ, ut patet ex illo ad Roman. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Minor etiam constat ex illo ad Roman. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius:* quibus verbis gratiam justificantem dari merè gratis docet Apostolus. Idem asserit Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 15. de fide quâ Christiani sumus: ait enim quod *eâ gratiâ ab initio fidei suæ sit homo quicunque Christianus, quâ homo ille ab initio factus est Christus:* Sed ille homo factus est Christus absque suis meritis, ex sola libera Dei voluntate: Ergo etiam nos ex eadem libera voluntate facti sumus Christiani, id est credentes in Christum, atque adeò fides quæ ad justificationem requiritur, non datur nobis ex meritis, secundùm mentem Augustini.

191. Respondeo distinguendo Majorem: Si Christus meruisset nobis gratiam, fidem, & alia dona supernaturalia, hæc non darentur merè gratis, per respectum ad merita Christi, concedo Majorem. Comparativè ad nostra merita, nego Majorem. Ad Minorem similiter dicendum, loca Scripturæ quibus dicitur nos justificari gratis, intelligenda esse per respectum ad nos, non verò per respectum ad Christum; quamvis enim nullis nostris præcedentibus meritis gratia justificationis conferatur, nobis tamen datur ex meritis Christi. Idem vult Augustinus, cùm ait, quod eâ gratiâ homo à principio vitæ suæ fit Christianus, quâ Dei Filius factus est Christus, excludit enim merita nostra respectu nostræ vocationis, non autem merita Christi; ibi enim impugnat Pelagianos, qui docebant nos posse credere & justificari ex viribus liberi arbitrij. Excludit etiam ibidem merita Christi, respectu Incarnationis ejus, ait enim: *Est præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fidei præcedentibus meritis natura humana quæ in illo est comparavit? Respondeatur quæso: ille homo ut à Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Et infrà: *Quisquis in capite nostro præcedentia merita illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati, de Spiritu & Virgine nasceretur. Sic & nobis ut ex aqua & spiritu renasceremur, non retributum est pro aliquo merito, sed gratis tributum &c.*

Objicies secundò: Apostolus ad Roman. 4. loquens de Christo ait: *Traditus est* (scilicet in mortem) *propter delicta nostra, resurrexit propter justificationem nostram:* Ergo justificatio nostra non provenit ex vi mortis Christi, sed ex vi resurrectionis ejus: At resurrectio Christi non operatur per modum meriti, sed solùm per modum causæ physicæ instrumentalis, cùm Christus post mortem suam non meruerit, ut suprà art. 1. ostensum est: unde D. Thomas infrà quæst. 56. art. 1. ad 3. dicit quod *resurrectio Christi non est propriè loquendo causa meritoria resurrectionis nostræ, sed est causa efficiens & exemplaris:* Ergo Christus non meruit justificationem nostram, nec per consequens omnes effectus nostræ prædestinationis.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam, nostra enim justificatio morti Christi ut causæ meritoriæ attribuitur: quando verò Apostolus ait quod Christus *resurrexit propter justificationem nostram*, solùm vult resurrectionem Christi esse causam exemplarem nostræ justificationis, ut docet D. Thomas super hunc locum Apostoli lect. 3. his verbis: *Mors Christi fuit nobis salutaris, non solùm per modum meriti, sed etiam per modum alicujus efficientiæ: cùm enim humanitas Christi esset quodammodo instrumentum divinitatis ejus, ut Damascenus dicit, omnes passiones & actiones humanitatis Christi fuerunt nobis salutiferæ, utpote ex virtute divinitatis provenientes: sed quia effectus habet aliqualiter similitudinem causæ, mortem Christi quâ extincta est in eo mortalis vita, dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum; resurrectionem autem ejus quâ rediit ad novam vitam gloriæ, dicit esse causam justificationis nostræ, per quam redimus ad novitatem justitiæ.* Et in hac parte quæst. 56. art. 1. ad 4. sic habet: *Secundùm rationem efficientiæ quæ dependet ex virtute divina, tam mors Christi, quàm etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis, quàm reparationis vitæ. Sed secundùm rationem exemplaritatis, mors Christi per quam recessit à vita mortali, est causa destructionis mortis nostræ: resurrectio verò ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ: passio verò Christi est insuper causa meritoria.*

Objicies tertiò: Incarnatio Christi fuit primus & potissimus nostræ prædestinationis effectus: Sed Christus suam Incarnationem non meruit, cùm principium meriti non cadat sub merito, ut suprà ostensum est: Ergo Christus non meruit omnes nostræ prædestinationis effectus. Major probatur: Omne quod cum effectu ad finem nostræ prædestinationis conducit, fuit à Deo ex intentione hujus finis paratum, & consequenter est nostræ prædestinationis effectus: Sed Incarnatio Christi cum effectu ad finem prædestinationis nostræ maximè conducit: Ergo fuit à Deo ex hoc fine præparata, & consequenter fuit nostræ prædestinationis effectus.

Respondeo, negando Majorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Omne quod cum effectu ad finem nostræ prædestinationis conducit, fuit à Deo ex intentione hujus finis paratum, si conducat ad illum ut medium ad finem, concedo.

cedo Majorem: si ad illum conducat ut causa, nego Majorem: licèt autem Incarnatio Christi, ejusque merita efficaciter ad salutem electorum conducant, non tamen conducunt ut media, sed ut causæ illius, ac finis beatitudinis nostræ, cùm Incarnatio & merita Christi nobiliora sint ac Deo propinquiora, quàm salus hominum, ut disp. 5. sect. 1. §. 5. fusè declaravimus, undè non præparantur à Deo ex intentione & amore illius, nec per consequens sunt nostræ prædestinationis effectus.

196. Explicatur, & magis illustratur hæc solutio: Non omne efficaciter conducens ad aliud, debet illius amorem supponere, & ex illius intentione imperari, sed tantùm quod ut medium assumitur; cùm enim medium ratione finis ametur, sicut conclusio ratione præmissarum cognoscitur, debet ut efficaciter eligatur, amorem efficacem finis supponere, & imperari ex illius efficaci intentione; sicut conclusio, quia ratione principiorum cognoscitur, ut certò cognoscatur, debet certam principiorum cognitionem supponere, & ut evidens sit conclusionis cognitio, præsupponi debet evidens principiorum notitia: causa verò etsi in ordine ad effectum ametur, non tamen ratione effectûs amatur, & ideò illius amorem non supponit, sed infert: unde cùm Incarnatio non ordinetur ut medium ad salutem electorum, sed sit illius causa & finis, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*, ex illius intentione non fuit à Deo imperata, licèt ad salutem hominum, ut ad finem *cui* ordinata fuerit, ut loco citato exposuimus.

197. Objicies quartò: Fides & spes sunt nostræ prædestinationis effectus: Sed Christus nec fidem nec spem nobis meruit: Ergo non meruit nobis omnes prædestinationis effectus. Major est certa, Minor probatur. Christus solùm venit in mundum, ut ea recuperaret & mereretur, quæ primus parens peccando sibi & nobis amisit: Sed primus parens peccando non amisit fidem, nec spem, cùm istæ virtutes non amittantur nisi per actus infidelitatis, & desperationis, quos Adamus peccando non elicuit: Ergo meritum Christi non se extendit ad motus fidei & spei, nec ad auxilia ad illos actus eliciendos necessaria.

198. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem respondet Vazquez disp. 77. cap. 4. quod Adamus quando peccavit, revera amisit fidem, sicut Eva, quia eodem modo credidit dictum serpentis verum esse, videlicet: *Nequaquam moriemini, & eritis sicut Dij.* Nec obstat (inquit) quod Apostolus 1. ad Timoth. 2. dicat: *Vir non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.* Hoc enim solùm denotat, quod vir non est seductus primus, sed secundus, ut plures ex SS. Patribus exponunt. Vel ut alij volunt, his verbis tantùm significatur, virum non fuisse seductum à serpente, sicut mulier, sed ab ipsa muliere. Idem docet Pererius in commentarijs super Genesim, ad illa verba: *Deditque viro suo, & comedit.*

199. Melius tamen respondetur, quod licèt Adamus non amiserit suam fidem peccando, nobis tamen eam amisit, sicut & reliqua dona gratiæ, quæ in nos transfudisset, si non peccasset, atque adeò ad recuperandum ista omnia venit Christus, merendo nobis fidem ac spem, & reliquas dispositiones ad gratiam. Unde in Conc. Arausic. 2. can. 25. dicitur: *Per peccatum primi parentis ita fuisse attenuatum liberum arbitrium hominis, ut nec possit in Deum credere, nec sperare.* Ex quibus verbis apertè colligitur, Adamum peccando, nobis fidem & spem amisisse. Et in hoc sensu intelligendus est S. Prosper, dum resp. 1. ad excerpta Genuensium probat contra Semipelagianos, fidem in posteris Adæ periisse, nec nisi ex dono Dei, & per gratiam Christi, posse recuperari; quia Adam peccando perdidit fidem, & quidquid perdidit, posteri ejus in ipso perdiderunt: *Quomodo enim* (inquit) *fides in Adam perdita, in quocumque filiorum ejus inveniretur, nisi eum Spiritus Sanctus, qui omnia in omnibus operatur, infunderet.* His enim verbis solùm declarare intendit, quod Adam peccando amisit fidem pro nobis, & contraxit tunc debitum carendi illâ, non quidem in propria persona, cùm infidelitatis peccatum non commiserit, sed in omnibus suis posteris. Eodem modo intelligendi sunt alij SS. Patres, quos Vazquez & Pererius pro sua sententia adducunt. Cùm verò Leo Papa ait quod *Adam exutus fuit fidei vestimento*, rectè intelligi potest quod exutus fuit charitate, quæ cùm sit forma fidei, veluti vestimentum ejus dici potest. Alij verò qui dicunt, Adamum peccando fuisse infidelem, non loquuntur de infidelitate quæ cõtingit ex amissione fidei virtutis Theologicæ, sed de infidelitate quæ opponitur fidelitati quam tenemur servare Deo in observatione mandatorum; quâ ratione omnis transgrediens præcepta divina dicitur infidelis, quia non servat fidelitatem, licèt non amittat virtutem Theologicam fidei, & è contra omnis observans mandata, dicitur *fidelis servus*, Matth. 24. & 25.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes, Christi meritum se extendere non solùm ad omnia bona supernaturalia, 200.
quæ conferuntur hominibus qui post ipsum nati sunt, sed etiam quæ collata sunt antiquis Patribus, alijsque omnibus qui ab origine mundi fuerunt post lapsum primi parentis: Nam ut suprà dicebamus, gratia & alia dona supernaturalia fuerunt in Christo tanquam in universali principio: Sed virtus primi principij alicujus generis universaliter ad omnes effectus illius se extendit, sicut virtus Solis, qui est causa universalis generationis, ad omnes rerum inferiorum generationes: Ergo virtus meritoria Christi extenditur ad omnia dona supernaturalia quæ conferuntur vel collata sunt hominibus, à lapsu primi parentis, sive in lege naturæ, sive in lege scripta. Unde ad Hebræos 9. Christus dicitur mortuus *in redemptionem earum prævaricationum quæ erant sub priori testamento.* Et ad Rom. 3. Apostolus ait: *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum.* Item Apocal. 13. Christus, dicitur *agnus occisus ab origine mundi*, eò quòd pretio suæ mortis futuræ, gratia collata sit omnibus, quicumque illam receperunt ab origine mundi. Denique Actorum 4. Princeps Apostolorum ait: *Non est aliud nomen datum sub cœlo in quo oporteat nos salvos fieri &c.*

Dices, Meritum, cùm sit causa præmij, & via 201.
ad illud, debet priùs existere: Sed meritum Christi non priùs extitit, quàm gratia antiquorum Patrum, cùm hæc ante Incarnationem, & Christi adventum, ipsis collata fuerit: Ergo meritum Christi ad illam non potuit se extendere.

Respondeo non requiri necessariò quod meritum priùs existat in executione ante præmium,

sed sufficere quod existat in præscientia præmiantis: Ratio est quia meritum non est causa physica, sed moralis: ut autem causa moralis moveat, sufficit quod sit in præscientia & intentione præmiantis: unde ut Christus dicatur causa meritoria gratiæ collatæ antiquis Patribus, sufficit quod Deus ab æterno ejus merita in tempore futura præviderit, & eorum intuitu motus & excitatus fuerit ad conferendam gratiam Patribus antiquis & aliis qui ante Incarnationem & Christi adventum justificati sunt.

Quærunt hîc aliqui, an Christus etiam meruerit gratiam collatam Angelis & primis parentibus in statu innocentiæ? Sed de hoc fusè egimus suprà disp. 14. art. 4. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus.

DISPVTATIO XXII.

De servitute, oratione, & sacerdotio Christi.

Ad quæst. 20. & duas sequentes.

POstquam D. Thomas egit de pertinentibus ad virtutem Christi, quantùm ad operationem & meritum ejus, disserit de his quæ Christo conveniunt per comparationem ad Patrem, & primò de subjectionè illius ad Patrem, secundò de ejus oratione, tertiò de ipsius sacerdotio, de quibus etiam in hac disputatione agendum. Sed quia Christus non fuit tantùm Sacerdos, sed etiam Rex, non solùm de sacerdotio Christi, sed etiam de regia ejusdem potestate & dignitate, breviter disseremus.

Articvlvs Primvs.

An Christus ut homo, sit verè & propriè servus Dei?

1. NEgant Vazquez, Beccanus, Hurtado, Martinonus, & alij ex Recentioribus; affirmant verò Thomistæ cum Sancto Doctore, locis infrà referendis, & ex Patribus Societatis Suarez, Valentia, Raguza, & alij. Pro resolutione

Diligenter observandum est, duplicem esse servitutem; aliam naturalem, aliam legalem. Naturalis ea est quæ in natura fundatur, & quâ aliquis ratione productionis v. g. est inferior alteri, & ei subjectus, teneturq; illi obsequi ac obedire; & hoc genere servitutis filius est subjectus patri, & quælibet creatura Deo, quia ratione creationis est sub dominio Dei, & Deus potest facere in illa, de illa, & per illam, quidquid voluerit; & si talis creatura sit rationalis, tenetur Deo subjici, præceptis ejus parere, ipsumque tanquam supremum dominum colere & revereri: unde Angeli & primi parentes in statu innocentiæ, fuerunt servi Dei hoc genere servitutis. Servitus legalis ex Augustino 16. de civit. cap. 9. est illa quæ non à natura, sed à lege introducta est, & hæc est pœnalis quædam conditio eorum qui aut bello capti, aut venditi, subjiciuntur dominio alterius, juxta illud 2. Petri 2. *A quo enim quis superatus est, hujus & servus est.* Et hac ratione is qui peccat dicitur servus peccati & diaboli, quia ab eo superatus est, venundatus A sub peccato, ut loquitur Apostolus.

Notandum est insuper: inter hæc duo genera 2.
servitutis, hoc præcipuè interesse discrimen, quod ille qui est servus servitute legali, ita est sub alterius dominio, ut cum eo, neque in bonis, neque in honore, neque in sede communicet; unde Aristoteles 1. Politic. cap. 3. dicit servum esse illum *qui non est gratiâ sui, sed alterius.* Servitus verò naturalis non excludit jus ad communicandum in bonis & honoribus, ut patet in filio, qui licèt sit servus naturalis patris, habet tamen jus ad communicandum cum illo in bonis & honoribus. Sancti etiam, licèt verè & propriè sint servi Dei (& hoc nomine se insigniri glorietur D. Paulus, pluries repetens in suis Epistolis, *Paulus servus Iesu Christi*) quia tamen sunt filij Dei per gratiam, cum eo in bonis communicant, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Si filij, & hæredes.* His præmissis, facilis erit resolutio difficultatis propositæ.

B

§. II.

Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

DIco primò: Christus ut homo, non est, nec 3.
dici potest, servus Dei servitute legali.

Hæc conclusio ex fundamentis jam statutis manifestè colligitur, nam ut diximus in secundo notabili, qui est servus servitute legali, ita sub alterius dominio constituitur, ut cum eo neque in bonis, neque in honoribus, neque in sede communicet: Sed Christus ut homo, ratione unionis hypostaticæ, communicat in bonis cum Patre, cùm ratione illius habeat jus ad gratiam & gloriam, ac alia dona supernaturalia. Communicat etiam cum illo in honoribus & dignitatibus: nam humanitas Christi, propter conjunctionem cum Deo, eodem cultu adoratur ac Deus; & sicut mulier matrimonio Regi conjuncta, Regina appellatur; ita humanitas Christi hypostaticè Deo unita, qui est Rex regum, & Dominus dominantium, dicitur & est Regina & Domina, juxta illud Psalm. 44. *Astitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato.* Item Christus ut homo, in sede cum Patre communicat, cùm ad dexteram ejus in cœlis sedeat: Ergo nec est nec dici debet servus Dei, servitute legali.

C

D

Dico secundò, Christum ut hominem esse verè & propriè servum Dei, servitute naturali.

Probatur primò ex Scriptura, in qua Christus 4.
vocatur sæpiùs servus Dei: Isaïæ 42. *Ecce servus meus, suscipiam eum* &c. Et cap. 53. *In scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos.* Zachar. 3. *Adducam servum meum orientem.* Idipsum in novo testamento traditur Matth. 12. ubi Evangelista locum ex Isaïa adductum interpretatur de Christo. Et cap. 11. Christus alloquens Patrem sic ait: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ.* Ubi nomine *cœli & terræ*, omne quod factum est à Deo, & ipsum Christum, inquantum hominem, comprehendi, docet Athanasius lib. 3. contra Arrianos. At non est cur in metaphorico sensu illa testimonia accipiantur, ut Vazquez contendit: tum quia ex sensu rigoroso nullum sequitur absurdum, ut constabit ex infrà dicendis, tum etiam quia Ecclesiæ Patres mox referendi, à quibus legitimus scripturæ sensus hauriendus est, illa in rigore acceperunt: Ergo Christus, inquantum homo, verè & propriè est servus Dei, servitute naturali.

E

5. Probatur secundò ex SS. Patribus, Christo ut homini propriam servitutem tribuentibus : Ita Athanasius serm. 3. contra Arrianos, ubi voces facti, conditi, servi, & filij referens, sic habet: *Omnes istiusmodi voces, ratione humanitatis, benè & propriè competunt.* Chrysostomus ad Philip. 2. homil. 7. de Christo loquens, sic ait: *Sicut in forma Dei perfectus est Deus: ita in forma servi, perfectus est servus.* In eadem sententia est Cyrillus lib. 2. thesauri cap. 15. Hilarius lib. 11. de Trinit. Hieronymus ad illa verba Isaiæ 42. *Ecce servus meus.* Ambrosius Epist. 47. ac demum Augustinus Epist. 178. propè finem, ubi sic habet: *In qua infirmitate humanitatis, non solùm subditum, sed etiam servum, evidentissimè confitemur.* At horum Patrum testimonia in sensu metaphorico accipi, non permittunt illa verba, *benè & propriè*, quibus Athanasius utitur, nec ista, *perfectus servus*, quæ Chrysostomus usurpat; nec adverbium, *evidentissimè*, quo usus est Augustinus: Ergo juxta Ecclesiæ Patres, Christus ut homo est servus Dei, servitute verâ & propriâ, non quidem legali, sed naturali.

6. Probatur tertiò ex D. Thoma, qui varijs in locis apertè docet nostram sententiam: nam hîc qu. 20. art. 1. ad 2. sic ait: *Quamvis non propriè dicatur quod natura sit domina, vel serva, potest tamen propriè dici, quod qualibet hypostasis vel persona sit domina, vel serva, secundùm hanc vel illam naturam; & secundùm hoc nihil prohibet Christum dici Patri subjectum, vel servum, secundùm naturam humanam.* Ubi S. Doctor eodem modo loquitur de servitute, ac de ratione creaturæ in Christo; & docet quod utraque convenit illi, non simpliciter, sed cum addito, scilicet ratione naturæ assumptæ. Et infrà quæst. 23. art. 4. cùm sibi tertio loco hoc argumentum objecisset: *Christus secundùm quod homo est servus: sed dignius est esse filium adoptivum, quàm servum: ergo multò magis Christus, secundùm quod homo, est filius adoptivus.* Respondet: *Ad tertium dicendum quod esse creaturam, & etiam servitus, vel subjectio ad Deum, non solùm respicit personam, sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione, & ideò non est similis ratio.* Quibus verbis hanc differentiam inter servitutem & adoptionem constituit, quod quia servitus respicit naturam, potest optimè dici de Christo, ratione humanitatis assumptæ; è contra verò quia filiatio non respicit naturam, sed personam, adoptio non potest attribui Christo, nec ille potest dici filius adoptivus Dei, licèt ejus servus appellari possit. De quo fusiùs disp. sequenti. Similia habet in 3. dist. 10. qu. 2. art. 1. quæst. 3. ad 3. & dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 2. & ad Annibaldum dist. 10. quæst. unicâ art. 3. ad 2.

7. Probatur quartò conclusio hac ratione efficaci, desumptâ ex D. Thoma hîc quæst. 20. art. 1. Habenti aliquam naturam conveniunt ea quæ sunt propria illius naturæ: Sed Christo verè & propriè convenit natura humana: Ergo conveniunt Christo quæ sunt naturæ humanæ propria: Sed natura humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem ad Deum, unam secundùm gradum bonitatis, convenientis Deo per essentiam, naturæ autem humanæ per participationem; aliam quantùm ad Dei potestatem, prout scilicet subjecta est operationi divinæ dispositionis; tertiam quoad operationem, prout obedit illius mandatis: Ergo Christo ut homini hæc triplex subjectio convenit, & consequenter vera & propria servitus naturalis ad Deum.

A Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Servitus naturalis ad Deum fundatur in dependentia creaturæ rationalis ab ipso, in esse, fieri, & conservari, & ordinatione ad illum tanquam ad ultimum finem: Sed Christus, quatenus homo, verè & propriè est creatura rationalis, dependens à Deo in esse, fieri, & conservari, & ad ipsum tanquam ad ultimum finem ordinata: Ergo est verè & propriè servus Dei, servitute naturali. 8.

Respondet Vazquez: rationem creaturæ dependentis à Deo, non esse fundamentum adæquatum servitutis veræ & propriæ, sed adjunctâ negatione communicationis cum Deo, in bonis, honore, & fede: unde cùm hæc negatio Christo ut homini non conveniat, non est verè & propriè servus Dei, servitute naturali, quamvis ab illo in esse, fieri, & conservari dependeat, & ad ipsum tanquam ad ultimum finem ordinetur. 9.

Addit Hurtado, dependentiam creaturæ rationalis à Deo, non fundare servitutem veram & propriam, nisi addatur negatio physicæ conjunctionis cum ipso: unde cùm hæc negatio humanitati Christi non competat, Christus ut homo, non est, nec dici potest, verè & propriè servus Dei naturalis.

Sed neutra solutio satisfacit, potestque hac ratione confutari. Per hoc solùm quod creatura rationalis sit Dei, ita ut possit illâ uti in quoscumque usus, absque injuria, salvatur quidquid ad servitutem naturalem requiritur: At per hoc quod dependeat à Deo in esse, fieri, & conservari, & ad ipsum tanquam ad ultimum finem ordinetur, salvatur taliter esse Dei, ut possit de illa facere quidquid sibi placuerit, absque injuria creaturæ: Ergo per hoc solùm salvatur ex parte Dei ratio perfecta dominij, & ex parte creaturæ, propria ratio servitutis, tametsi communicet cum Deo in bonis, honore, & fede; vel physicè illi conjungatur. 10.

Deinde prima solutio rejicitur: Licèt negatio communicationis cum domino in bonis, honore, & fede, ad servitutem legalem requiratur; non exigitur tamen ad servitutem naturalem, ut notabili secundo ostendimus: Ergo licèt hæc negatio, Christo ut homini non competat, non potest colligi ipsum non esse servum Dei, servitute naturali, sed duntaxat servitute legali. 11.

Confirmatur: Servitus legalis excludit amicitiam cum domino, filiationem adoptivam, & jus ad domini hæreditatem; & tamen servitus naturalis ad Deum, cum amicitia ad ipsum compatitur, & cum filiatione adoptiva, jureque ad hæreditatem: Ergo pariter quamvis servitus legalis petat negationem communicationis cum domino in bonis, honore, & fede, servitus tamen naturalis hujusmodi negationem non exigit. 12.

Confirmatur ampliùs: Cum servitute legali non compatitur relatio maternitatis, mater enim nequit esse serva filij, servitute legali, & tamen servitus naturalis ad Deum, cum Dei maternitate compatitur; etenim Beatissima Virgo mater est Christi, & simul illius serva, servitute naturæ, ut ipsamet de se profitetur Lucæ 1. dicens *Ecce ancilla Domini:* Ergo idem quod priùs. 13.

Ex his confutata manet altera solutio, licèt enim negatio physicæ conjunctionis cum domino, ad servitutem legalem à Philosopho definitam requiratur, illam tamen etiam ad servitutem naturalem exigi, sine ullo fundamento asseritur: Ergo etsi humanitati Christi talis negatio non conveniat, non licet inferre Christum non esse servum Dei servitute naturali. 14.

15. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio : Justitia commutativa sumpta philosophicè, & prout ab Aristotele fuit cognita & definita, petit esse ad alterum, non solùm alietate naturæ, sed etiam alietate suppositi, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 2. & tamen hoc non obstante, admittimus in Christo justitiam commutativam respectu Dei, solùm ratione diversarum naturarum, cum unitate suppositi, vel saltem ex hoc principio ab ipso non relegamus strictam & rigorosam justitiam, conditionem illam, prout extenditur ad distinctionem suppositorum, limitantes ad puras creaturas : Ergo pariter, quamvis servitus legalis à Philosopho definita, petat negationem conjunctionis physicæ inter servum & dominum, possumus tamen admittere veram servitutem naturalem ad Deum, etsi talis negatio non adsit, subindeque non licet colligere, Christum non esse verè & propriè servum Dei servitute naturali, ex eo quod ejus humanitas physicè & substantialiter Deo conjuncta sit.

Dico tertiò, Christus non debet absolutè & sine addito dici servus Dei, sed cum addito & determinatione, videlicet inquantum homo.

16. Probatur primò : Hæc propositio, *Christus est creatura*, non est simpliciter & absolutè concedenda, sed solùm cum addito, videlicet inquantum homo, ut docet D. Thomas suprà quæst. 16. art. 8. Ergo neque ista, *Christus est servus Dei*. Consequentia patet ex paritate rationis, nam sicut esse creaturam nequit competere supposito divino, nisi duntaxat ratione naturæ humanæ ; sic etiam servitus repugnat supposito divino, & illi tantùm convenit ratione naturæ assumptæ.

17. Probatur secundò : Quæ indifferenter competere possunt & toti & parti, quando parti tantùm conveniunt, non prædicantur de toto simpliciter & absolutè, sed cum determinatione, Æthiops enim v. g. non dicitur absolutè albus, sed cum addito, secundùm dentes : Atqui subjectio & servitus possunt toti & parti competere : Ergo cùm solùm conveniant Christo ratione partis, scilicet naturæ humanæ, non debent simpliciter & absolutè prædicari de ipso, sed tantùm cum addito & determinatione, videlicet inquantum est homo.

§. II.

Solvuntur objectiones.

18. CONtra primam & tertiam conclusionem nullum militat difficile argumẽtum, sed contra secundam arguunt Vazquez, Delugo, Hurtado, Martinonus, & alij Recentiores ex authoritate Concilij Francofordiensis, & Adriani Papæ, qui Felicem Episcopum Urgelitanum, & Elipandum Archiepiscopum Toletanum damnant, & acriter reprehendunt, eò quòd Christum servum & filium adoptivum esse dicerent. Nam Pontifex in Epistola præmissa eidem Concilio, editionis Colonienſis paginâ 142. columnâ 2. sic habet : *Tanta vos temeritatis dementia deludit.... Adoptivum eum filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subjectum, & (quod pudet dicere) servum eum, impij, & ingrati tantis beneficiis, liberatorem nostrum non pertimescitis venenosâ fauce susurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum servum nuncupare, qui vos de servitute diaboli liberavit?* Et Concilium in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, non longè à fine, alloquens Felicem & Elipandum : *Intelligite* (inquit) *in hac professione vestra, duplices diabolicæ fraudis latuisse dolos.... dum & Dominum nostrum Iesum Christum, quem Deum colimus & adoramus, servum prædicatis & adoptivum.... Considerate quale hoc est scandalum inter paganas gentes, ut dicatur Deum Christianorum, servum esse, vel adoptivum. Nos per illum adoptivi sumus, non ille nobiscum adoptivus. Nos per illum à servitute liberati, non ille nobiscum servus.*

Hæc testimonia adeò visa sunt Adversariis manifesta, ut Vazquez dixerit, damnatum esse dicere Christum esse servum, & Hurtado asserere ausus fuerit, sententiam negantem Christo, ut homini veram propriamque servitutem, definitam esse ab Ecclesia. 19.

Verùm utraque censura temeraria est, tripliciter enim prædicta Pontificis & Concilij testimonia exponi possunt. In primis enim dici potest, Adrianum & Concilium Francofordiense, cùm à Christo ut homine relegant servitutem, loqui de servitute pura, conveniente Christo ratione personæ, & multiplicante in illo suppositа, qualem Felix & Elipandus ipsi tribuebant, ut colligitur ex eo quod illi hæretici eodem modo, & in eodem sensu asserebant Christum esse servum ac filium adoptivum : At filiationem adoptivam ponebant in Christo, ratione suppositi creati, & multiplicantem in Christo suppositа, subindeque in sensu Nestoriano, ut disput. sequenti art. 1. §. 1. fusiùs ostendemus : Ergo & servitutem. Unde Damascenus lib. 3. de fide cap. 21. *Ii autem qui servum eum dicunt, unum Christum instar Nestorij in duos dividunt.*

Secunda solutio est, quod excluditur prædictis testimoniis à Christo servitus quæ est per culpam, non autem servitus naturalis ad Deum, ratione humanitatis assumptæ. Quod verò hæc etiam interpretatio sit legitima, constat ex Epistola Concilij, ubi columnâ 12. sic habetur : *Si ergo Deus verus, quomodo tunc potest adoptivus esse, vel servus? Deum enim nequaquam audetis confiteri servum, vel adoptivum, & si eum Propheta servum nominasset, non tamen ex conditione servitutis, sed ex humilitatis obedientia, quia factus est Patri obediens usque ad matrem, Papâ Leone dicente, assumpta est de Matre Domini natura, non culpa, creata ex forma servi, sine conditione servili.* Ubi in Christo admittitur servitus ex humilitatis obedientia, quæ est propria creaturæ, & humanitatis, sed negatur servitus per culpam. Unde columnâ sequenti Concilium sic prosequitur : *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis Pater, de terra Virgine creatus, liber esset conditus, sive servus? Si servus, quomodo tunc imago Dei? si liber, quare & Christus quoque non ingenuus de Virgine, meliori quidem terrâ, etiam animatâ & immaculatâ, Spiritu Sancto operante, factus est homo, dicente Apostolo, factus est primus homo de terra terrenus, secundus de cœlo cœlestis? Si terrenum, liberum confitemur, quare non multò magis cœlestem, liberum confitemur? Vnde Adam fuit servus factus, nisi ex peccato, Apostolo Petro attestante, Qui peccatum facit, servus est peccati? Christus autem non fecit peccatum, & ideò servus non est peccati, sed magis liberator & redemptor eorum, qui servi sunt peccati.* Quæ verba manifestè excludunt servitutem peccati à Christo, non tamen servitutem naturalem ad Deum. 20.

Nec valet quod ait Vazquez, Elipandum & Felicem, non fuisse adeò dementes ac stultos, nec tam impudentes & blasphemos in Christum, 21.

ut ei peccati servitutem tribuerent. Nam Pontifex satis denotat impudentiam horum hæreticorum, dum ait loco in objectione adducto: *Et quod pudet, servum non pertimescitis*, &c. Concilium verò eorum dementiam apertè declarat, dum in Sacrosyllabo sic ait: *Nisi ab hac stultitia resipiscant*, &c. Et in Epistola ad Episcopos Hispaniæ: *Tam ridicula est, tam stulta hujus sententiæ expositio apud vos*, &c. Quomodo ergo Vazquez audet Hæreticos illos à dementia & impudentia excusare, quos Pontifex & Concilium adeò manifestè impudentes ac vesanos fuisse asserunt? Non est novum in hoc Theologo, ingenia Hæreticorum defendere, nam etiam 1.p. disput. 37. capit. 2. & 3. defendit Anomæos, & contendit Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, mavultque hunc hæreticum ab insania excusare, quàm magnum Chrysostomum ab errore absolvere, ut in Tractatu de visione beata ostensum est.

Disp. 1. art. 2. §. 2.

22. Tertia solutio est, Adrianum, & Patres Concilij Francofordiensis, locis citatis, solùm voluisse excludere à Christo servitutem legalem ad homines vel Angelos, ait enim Concilium, in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, Felicem & Elipandum alloquens: *sed fortè servum hominis eum fuisse dicitis? An ne Angelorum eum servum vultis dicere?* Ex quibus constat relegari ex mente Concilij & Pontificis à Christo ut homine triplicem servitutem, nimirum servitutem puram, ratione suppositi creati, servitutem peccati, & servitutem legalem; non autem servitutem naturalem ad Deum, ratione solius naturæ assumptæ, cum unitate suppositi.

23. Dices, Postquam Concilium exclusit à Christo servitutes recensitas, hæc verba subjecit: *Quid dicitis de Deo Patre, qui eum in baptismo & transfiguratione filium nominavit, non servum?* Ergo juxta Concilium, etiam servitus ad Deum Christo ut homini non convenit, ac proinde nec servitus naturalis.

24. Respondeo respectu Dei non solùm dari in creatura rationali servitutem naturalem in dependentia fundatam, sed etiam servitutem ex peccato contractam; etenim ratione peccati homo novo titulo Deo ut judici subjicitur, Deusque jus novum contra peccatorem acquirit, illum in pœnam peccati puniendi, imò & ipsum annihilandi: Cùm ergo Concilium negat Christo ut homini servitutem ad Deum, non est intelligendum de servitute naturali super creationem fundata, sed de servitute ad Deum, titulo peccati contracta. Vel secundò responderi potest loqui de servitute ad Deum, ratione suppositi, incompossibili cum unitate personæ; illamque in Christo non reperiri, rectè probat Concilium ex eo quod Pater in baptismo, illum filium nominavit (intellige naturalem) nam cum ista filiatione non stat servitus ratione suppositi, pugnans cum personæ unitate.

25. Contra hanc solutionem duæ fieri possunt instantiæ. Prima est, Si Concilium relegans servitutem à Christo explicari possit de servitute ratione suppositi, vel legali, aut de servitute peccati, etiam cùm excludit filiationem adoptivam à Christo, poterit absque inconvenienti exponi, vel de filiatione adoptiva per peccatum amissibili, vel de adoptione personas multiplicante, vel de adoptione legali: Sed hoc dici nequit, ut patebit ex dicendis disp. sequenti: Ergo nec illud.

Secunda est: Si Christus servus esset ratione naturæ humanæ, servitute aliquâ propriâ, malè Adrianus in Epistola ad Episcopos Hispaniæ suprà citatâ, ad explicanda testimonia Scripturæ, quibus servitus Christo tribuitur, recurreret ad sensum allegoricum, aut metaphoricum; hoc enim necesse non erat, si aliquod genus veræ & propriæ servitutis in Christo agnovisset, quia poterant hujusmodi testimonia de illo explicari in sensu vero & proprio. 26.

Ad primam instantiam respondeo negando sequelam, & paritatem: Ratio verò discriminis inter servitutem, & filiationem adoptivam est, quia Concilium dum loquitur de filiatione adoptiva utitur propositionibus excludentibus omnem modum adoptionis, asserens nullo modo, & nullâ ratione, & significatione, esse filium adoptivum; quæ si in rigore sumantur, omnem modum adoptionis à Christo excludunt: dum autem servitutem à Christo ut homine relegat, hoc modo loquendi non utitur, sed propositionibus simplicibus negativis, quæ non petunt ita universaliter accipi, ut omnem modum servitutis excludant, ut suprà ostensum est. 27.

Ad secundam nego etiam sequelam: licèt enim rei veritate attentâ, melius & consultius esset testimonia Scripturæ quibus servitus Christo tribuitur, in sensu proprio, quàm metaphorico, vel allegorico, interpretari; utilitate tamen consultâ, convenientius fuit Pontificem in sensu metaphorico quàm proprio illa exponere; eò quòd tunc temporis Hispanis ad quos Epistolam suam dirigebat, nomen servi erat exosum, propter duram servitutem quâ à Mauris opprimebantur; unde ne Hispani scandalizarentur, maluit Pontifex ad sensum metaphoricum recurrere, quàm prædicta testimonia de servitute naturali, conveniente Christo ratione naturæ assumptæ, interpretari. 28.

Objiciunt secundò Adversarij plura SS. Patrum testimonia, quibus servitutem Christo ut homini negare videntur. Ita Athanasius oratione 3. contra Arrianos, Chrysostomus homil. 13. in Epist. ad Hebræos, Eusebius Emissenus homil. 6. de Paschate, Cyrillus in expositione Symboli, Theodoretus in impugnatione sexti anathematismi Cyrilli, ac denique Leo I. serm. 3. de Nativitate, ubi sic ait: *Assumpta est de matre hominis natura, non culpa: creata est forma servi, sine conditione servili.* 29.

Verùm hæc soluta manent ex dictis, nam eo planè modo hæc testimonia intelligi & explicari debent, quo ea quæ ex Adriano & Concilio Francofordiensi retulimus, nimirum de servitute ratione suppositi, de servitute legali, & de servitute peccati; hæc enim tria genera servitutis intendunt SS. Patres à Christo excludere, non autem servitutem naturalem ad Deum, ratione solius naturæ, cum unitate suppositi. 30.

Objiciunt tertiò: De ratione servi est sub alterius potestate constitui, & cum illo in bonis, in honore, & sede non communicare: Sed Christus, etiam ut homo, cum Deo in his omnibus communicat, ut suprà ostensum est: Ergo propriè servus non est. Item servus debet esse persona diversa à domino: At Christus ratione unionis hypostaticæ, est persona eadem cum Deo: Ergo non est ejus servus, etiam servitute naturali. 31.

Ad hæc etiam patet solutio ex suprà dictis, respondetur enim ad servitutem legalem requiri negationem communicationis in bonis, in hono- 32.

re, & fede, non autem ad servitutem naturalem, huic enim non repugnat servum communicare cum domino in ijsdem bonis, dummodo inferiori modo communicet: humanitas verò Christi, licèt cum Deo in jisdem bonis communicet, non tamen ad æqualitatem cum illo, sed modo inferiori participat bona, honorem, & sedem eius; nam bona illa Deo competunt per essentiam, humanitati verò Christi, per gratiosam communicationem.

33. Ad illud quod subditur, nimirum servum debere à domino distingui personaliter, dicendum est, hoc quidem exigi in humanis, ubi non potest reperiri diversitas naturarum, cum unitate suppositi, in Christo tamen posse reperiri veram servitutem ad Deum, ratione diversarum naturarum, cum unitate suppositi; quemadmodum in illo, ob solam diversitatem naturarum, reperitur obedientia, oratio, satisfactio rigorosa, & justitia commutativa ad Deum, licèt hæc in humanis, non solùm naturarum, sed etiam suppositorum diversitatem requirant.

ARTICVLVS II.

An Christus, ut homo, in hac vita mortali, verè & propriè oraverit, & etiam nunc oret in cœlo?

§. I.

Duplicì conclusione utraque difficultas breviter resolvitur.

DICO primò: Christus ut homo verè oravit hac in vita mortali, nec solùm pro alijs, sed etiam pro se.

34. Prima pars hujus conclusionis ex varijs Scripturæ locis apertè colligitur: dicitur enim Lucæ 6. de Christo: *Exijt in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Matth. 14. *Dimissâ turbâ ascendit in montem solus orare.* Marci 14. *Procidit super terram, & orabat ut si fieri posset, transiret ab eo hora.* Joan. 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum.* Denique ad Hebræos 5. *Qui in diebus carnis suæ preces supplicationesque ad eum qui possit illum salvum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.* Hæc autem propriè intelligenda sunt, cùm nihil cogat ad improprium sensum recurrere, & oratio Christum ut hominem non dedeceret, sed potiùs ei maximè conveniret. Primò, ut Deo hunc religionis cultum exhiberet. Secundò, ut orandi nobis exemplum præberet. Tertiò, ut modis omnibus salutem nostram operaretur, merendo, satisfaciendo, & impetrando. Quartò, ut patrem suum omnis boni authorem ostenderet Quintò, ut verum Dei filium se demonstraret, Patrem suum naturalem invocando, & omnia quæ efficaciter à Deo postulabat impetrando. Unde Joan. 11. ante Lazari suscitationem dicebat: *Pater gratias ago tibi, quoniam exaudisti me. Ego autem sciebam quoniam semper me audis, sed propter populum qui circunstat, dixi: ut credant quia tu me misisti.* Denique æternâ Dei ordinatione constitutum fuit, ut multa per Christum non aliter fierent quàm interventu orationis, & per viam impetrationis: unde sicut propter homines redimendos necessarium fuit illum mori ita propter aliqua obtinenda, necesse A fuit illum orare. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit Christum non solùm pro alijs, sed etiam pro se orasse. Unde D. Thomas hîc quæst. 21. art. 3. in corp. sic ait: *Sicut in humana natura quædam bona Christus habebat à Patre jam percepta, ita etiam expectabat ab eo quædam bona, nondum habita, sed percipienda; & idcircò sicut pro bonis jam perceptis, in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo eum authorem (ut patet Matth. 26. & Ioan. 11.) ita etiam ut Patrem authorem recognosceret, ab eo orando petebat ea quæ sibi deerant secundùm humanam naturam, putà gloriam corporis, & alia hujusmodi.*

Dico secundò: Christus etiam nunc in cœlo exi- 35.
B stens, verè & propriè orat, nobis divina beneficia postulando. Est contra Medinam, Vazquem, Beccanum, Delugo, & alios, affirmantes Christum in cœlo orare tantùm interpretativè, quatenus ejus orationes fusæ in hac vita mortali, & merita ac passiones sunt in conspectu & memoria Dei, & à Christo præsente, sedénteque ad dexteram Patris, exhibentur illi quodammodo objectivè, Deumque sollicitant ad exequendum id, quod promeritæ sunt. Est tamen D. Thomæ in 4. dist. 15. quæst. 4. art. 6. quæstione 2. ad 1. Abulensis in cap. 14. Matthæi quæst. 142. Toleti in c. 16. Joan. annot. 35. Suaris hîc disp. 45. sect. 2. & Martinoni disp. 15. sect. 1.

C Favent SS. Patres: Justinus enim in libro quæ- 36.
stionum ad Orthodoxos, quæst. 105. sic discurrit: *Si enim carnis imbecillitatibus superior Resurrectione effectus, tamen ut confessionis nostræ Pontifex pro nobis loquitur & rogat; quantò magis cùm etiam corporis imbecillitatibus erat obnoxius, magno clamore & firmo, atque lacrymis egebat, cum quibus preces ei qui se liberare à morte posset, offerret?* Ambrosius in cap. 8. Epistolæ ad Romanos: *Christus resurgens semper causas nostras agit apud Patrem, cujus postulatio contemni non potest, quia in dextera Dei est.* Gregorius magnus in 5. Psalmum Pœnitentialem paulò post initium: *Quotidie Christus orat pro Ecclesia, de quo testatur Apostolus Paulus, quia sedens ad dexteram Patris interpellat pro nobis.* Demum D. Bernardus Serm. de
D Nativit. Mariæ de oratione Christi nunc in cœlo existentis hæc habet: *Ad Patrem verebaris accedere: solo auditu territus, ad folia fugiebas, Jesum dedit tibi mediatorem. Quid non apud talem Patrem Filius talis obtineat? Exaudietur utique pro reverentia sua: Pater enim diligit Filium.*

Ratio etiam suffragatur: Oratio enim non de- 37.
decet Christum in cœlo, neque quia est Deus, cùm sit etiam homo, & quia alioquin neque in hac mortali vita orasset: neque etiam quia est
E beatus, alioquin sancti non possent pro nobis orare. Imò valdè decens & utilis est, cùm sit actus religionis, valens ad Deum honorandum, & ad impetrandum quod petitur, si expediat: Ergo Christus, etiam nunc in cœlo existens, verè & propriè orat. Et sanè cùm Christus in cœlo Deum colat adoratione, gratiarum actione, & alijs actibus latriæ, quidni etiam oratione? Quidni etiam nunc salutem nostram operetur tali medio sibi decenti, nobis utili, & Deo glorioso?

Addo quod Christus, etiam nunc in cœlo exi- 38.
stens, verè & propriè Sacerdos est, unde sacerdotium ejus æternum dicitur: Sed inter alia munera quæ Sacerdoti conveniunt, præcipuum est orare, & preces pro populo Deo offerre: Ergo Christus etiam nunc in cœlo existens, verè & propriè orat,

& preces Deo offert, unde Augustinus in præfat. Psalmi 85. *Orat pro nobis, & orat in nobis, & oratur à nobis. Orat pro nobis ut Sacerdos. Orat in nobis ut caput nostrum. Oratur à nobis ut Deus noster.* Et infrà: *Oratur ergo in forma Dei, orat in forma servi: ibi creator, hîc creatus.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

39. OBjicies primò contra primam conclusionem: Oratio est ascensio mentis in Deum, ut ait Damascenus libro 3. de fide cap. 24. Sed Christi mens Deo unita beatificè ab instanti conceptionis, non potuit de novo in Deum ascendere: Ergo nec orare.

40. Respondeo Christum, licèt Deo unitum beatificè, potuisse de novo ascendere in Deum per actus intellectûs & voluntatis inferiores visione & amore beatifico, per quos Deo sua desideria pro se vel pro aliis proponeret. Sicut beati in cœlo simili modo pro nobis & pro seipsis orant.

41. Objicies secundò: Nemo prudens postulat id quod jam scit futurum esse, aut quod jam scit non esse futurum; si enim scit futurum, non est opus ut postulet. Si non futurum, inutiliter postulat ut fit futurum: Sed Christus ab initio conceptionis, per scientiam beatam & infusam scivit certissimè quidquid erat vel non erat futurum, saltem quantùm ad ea quæ ad ipsum specialiter pertinebant: Ergo Christus saltem pro seipso non oravit in hac vita mortali.

42. Respondeo præscientiam Christi nullatenus impediviſſe utilitatem aut necessitatem orationis ipsius, quia præsciebat suam orationem esse medium utile, vel etiam necessarium juxta Dei decretum, ut essent futura quæ postulabat: prudenter verò postulamus & utiliter id quod scimus interventu nostræ orationis esse futurum. Solutio est D. Thomæ hîc quæst. 21. art. 1. ad 2. ubi sic ait: *Inter alia quæ Christus scivit futura, scivit quædam esse fienda propter suam orationem, & hujusmodi non inconvenienter à Deo petiit.*

43. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Oratio connotat vel includit carentiam potestatis plenè & absolutè in eo qui orat: At Christus morte suâ, & meritis totius vitæ, obtinuit à Deo plenam & absolutam potestatem disponendi de omnibus in cœlo & in terra, juxta illud Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra:* Ergo Christus nunc in cœlo existens, verè & propriè non orat.

44. Respondeo Majorem esse veram de oratione ex indigentia, at non de illa quæ fit ex abundantia solùm, & ex affectu religionis ad Deum colendum, eique se submittendum, qualis illa est quam Christus nunc in cœlo existens habet.

45. Objicies quartò: Christus morte suâ & meritis obtinuit quidquid unquam Pater hominibus concessurus erat, juxta illud ad Hebræos 10. *Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos:* Ergo nihil ampliùs postulat, frustra enim peteret quod jam impetravit.

46. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam sicut impetratio Christi in hac vita, non impedit quominus Deum orare debeamus, & sancti ipsi pro nobis orent, ut per hujusmodi orationes Christi merita nobis applicentur; sic neque merita Christi impediunt, quin Christus possit orare de novo, & merita sua per orationem nobis applicare, sicut ea applicat per sacrificium Eucharistiæ, per sacramenta, & per alia media: causæ enim generales, requirunt causas particulares sibi subordinatas, in ordine ad speciales effectus.

47. Objicies quintò: Si Christus nunc in cœlo pro nobis oraret, mereretur, quia ejus oratio esset digna effectu quem impetraret. Possemus etiam Christum orare ut pro nobis oraret, quod ab Ecclesiæ consuetudine alienum est; illa enim nunquam dicit, *Christe ora pro nobis*, sed *exaudi nos*, vel *miserere nostri*.

48. Respondeo negando sequelam, cùm enim tempus merendi ad vitæ hujus mortalis spatium Christo æquè ac nobis definitum sit, Christus in cœlo existens, licèt vi orationis possit à Deo impetrare, non tamen apud ipsum mereri.

Ad illud quod subditur, dicendum est, quod licèt in orationibus privatis possimus Christum ut hominem orare ut pro nobis oret, seu orationes nostras suæ conjungat, & Patri offerat; in orationibus tamen publicis id non licet, quia hoc est alienum ab Ecclesiæ consuetudine, quæ ad vitandos errores Arrij & Nestorij, nunquam dicit *Christe ora pro nobis*, nam ly *Christus* supponit pro supposito divino, cujus non est orare, sed adjuvare, ut observat S. Thomas in 4. dist. 15. quæst. 4. art. 6. quæstiunc. 2. ad 1.

49. Ex dictis colligitur, Christum nunc in cœlis in dextera Patris sedentem, duobus modis pro nobis orare; primò verè & propriè, divina beneficia pro nobis postulando, ut in secunda conclusione ostendimus; secundò impropriè & interpretativè; quatenus merita sua & passiones Patri exhibet, & vulnerum ostensione, ipsum veluti sollicitat ad dandum hominibus id quod, dum in terris existeret, pro ipsis meruit; ut explicat D. Gregorius lib. 22. Moralium cap. 18. his verbis: *Unigenito Filio pro homine interpellare est apud coæternum Patrem seipsum hominem demonstrare; ei que pro humana natura rogasse, est, eandem naturam in divinitatis suæ celsitudine suscepisse. Interpellat igitur pro nobis Dominus, non voce sed miseratione; quia quod damnari in electis noluit, suscipiendo liberavit.*

ARTICVLVS III.

An Christus ut homo sit verè & propriè Sacerdos?

DE Christi Sacerdotio plura dicemus in Tractatu de Eucharistia, cùm de Missæ sacrificio disseremus, unde hîc solùm breviter demonstrandum est, Christum, ut hominem, esse verè & propriè Sacerdotem, & in ejus Sacerdotio plura reperiri singularia & mirabilia, quæ aliis Sacerdotibus convenire nequeunt.

Dico igitur: Christus ut homo, fuit verè & propriè Sacerdos.

50. Probatur primò ex SS. Patribus, qui Sacerdotium Christi mirum in modum commendant: Augustinus enim in Psalm. 132. *Quis est Sacerdos* (inquit) *nisi unus Sacerdos, qui intravit in Sancta Sanctorum? Quis est Sacerdos, nisi qui fuit victima & Sacerdos? Nisi ille qui cùm in mundo non inveniret mundum quod offerret, seipsum obtulit?* Fulgentius 1. ad Trasim. cap. 12. *Unus idemque mediator Dei & hominum homo Christus Jesus; ipse Pastor & ovis; ipse sponsus & sponsa; ipse Sacerdos, & victima; unus idem-*

que, & oblator muneris, & munus factus est oblatoris; ut nec oblator à muneris qualitate desciscceret, nec munus ab oblatoris merito discrepavet. Similia habet Epiphanius hæresi 55. ubi de Christo ait: *Ipse victima, ipse sacrificium, ipse Sacerdos, ipse altare, ipse Deus, ipse homo, ipse Rex, ipse Pontifex, ipse ovis, ipse agnus, omnia in omnibus pro nobis factus.* Bellè etiam Tertullianus lib. 4. contra Marcionem cap. 9. Christum, *Catholicum* (id est generalem) *Patrem Sacerdotis* appellat, vel quia pro universis hominibus seipsum in ara crucis obtulit; vel quia solus oblationum, donorum, ac sacrificiorum genera omnia Deo repræsentat. Demum Philo in libro de somniis, *Duo esse Dei templa* scribit: *unum quidem hunc ipsum mundum, in quo Pontifex est primogenitum ipsius Divinum Verbum: alterum rationalem animam, cujus Sacerdos est verus homo:* Ergo ex SS. Patribus Christus est verè & propriè Dei Sacerdos.

51. Probatur secundò ratione: Sacerdos dicitur is qui consecratus est, & publicâ authoritate constitutus, ut sacra & divina populo tradat, ut preces populi Deo offerat, & sit mediator inter Deum & populum, & denique ut offerat dona & sacrificia pro peccatis, ut docet Apostolus ad Hebræos 5. At hæc perfectissimè conveniunt Christo ut homini: fuit enim ab instanti Incarnationis suæ unctus, non ab hominibus, sed ab ipso Patre, & divinitatis, ac omnium charismatum supernaturalium oleo consecratus: per ipsum etiam divina dona hominibus sunt collata, secundùm illud 2. Petri 1. *Per quem* (scilicet Christum) *maxima & pretiosa nobis promissa donavit &c.* Deo preces obtulit pro populo, & humanum genus Deo reconciliavit. Denique seipsum obtulit Deo in sacrificium, primò incruentè in Eucharistia, per mysticam immolationem sui ipsius, mortuo quodam modo positi sub speciebus Eucharisticis: aut per mysticam (ut alij malunt) separationem corporis sui à sanguine sub speciebus panis & vini; aut per realem (ut alij existimant) productionem sub iisdem speciebus. Secundò cruentè, quando in cruce animam suam & vitam Deo, obtulit ad protestandam supremam ipsius excellentiam, & obtinendam ab ipso remissionem peccatorum nostrorum. De quo sacrificio loquitur Paulus ad Hebræos 10.

52. Quod si quæras, Quomodo Christus in cruce sacrificavit, cùm seipsum non interfecerit?

Respondeo Christum verè sacrificasse, quia voluntariè & propriâ vi spiritum tradidit, atque à corpore separavit, quem tormenta non poterant illi eripere, si retinere voluisset. Tradidit, inquam, ad protestandam supremam Dei excellentiam, per sui immutationem, in quo consistit ratio sacrificij. Et hoc Christus significavit Joan. 10. cùm sic dixit: *Propterea me diligit, quia ego pono animam meam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso.* Et in hoc Christus differt à martyribus, qui quando mortem pro Christo patiuntur, non censentur propriè sacrificare, quia propriâ vi spiritum non tradunt, nec à corpore separant, sed talis dissolutio & separatio, vi tormentorum causatur.

53. Porro in sacerdotio Christi plura mirabilia & singularia sunt. Illud enim convenit Christo à primo instanti conceptionis, quo à Patre divinitatis ac omnium charismatum supernaturalium oleo consecratus est. Potestas ejus fuit pontificalis, & suprema, soli Deo subordinata, nullique alteri cum tanta excellentia & independentia communicata. In aliis Sacerdotibus reperitur solùm imperfecta quædam participatio Sacerdotij Christi, ratione characteris; in Christo verò, ratione unionis hypostaticæ, residet tota Sacerdotij potestas & plenitudo, juxta illud Matt. ultimo: *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Item Christus (ut ait Concilium Ephesinum) *non ita pontificio munere fungitur, ut, aliorum Sacerdotum more, externum, hoc est, à se alienum sacrificium offerat: sed ipse est agnus, ipse fragrantissima illa hostia, & spirituale holocaustum.* Et (ut loquitur Ambrosius) *Idem Sacerdos, idem & hostia, & Sacerdotium.* Christus ergo secundùm naturam humanam fuit non solùm Sacerdos, sed etiam hostia, templum, & altare: nam ejus humanitas ad protestandam supremam Dei excellentiam fuit immutata & destructa; atque ita Christus secundùm illam fuit victima, sive hostia; & secundùm eandem fuit etiam templum, id est locus Dei cultui specialiter deputatus & consecratus, in quo sacrificium illud peractum est, metaphorâ ductâ ab Ecclesiis & ædificiis materialibus, in quibus Deus colitur specialiter. Eadem quoque, quoad corpus præcipuè, fuit altare illius cruenti sacrificij, quatenus sanguine victimæ fuit perfusa: quanquam etiam crux ipsa, supra quam fuit cæsa, convenienter ara dici possit. Denique in hoc Christi Sacerdotium aliis præstat, quod cùm alia temporalia sint, & solùm usque ad mortem durent, istud perpetuum est, & in æternum duraturum. Unde Psalmus 109. Christus vocatur *Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.* Et Apostolus ad Hebræos 7. sic ait: *Alij plures facti sunt Sacerdotes, idcircò quod morte prohiberentur permanere: hic autem* (scilicet Christus) *eò quòd maneat in æternum, sempiternum habet Sacerdotium: unde & salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Quibus verbis præcipuam perpetuitatis Sacerdotij Christi causam insinuat & declarat divinus Apostolus, nempe salutem æternam, & cœlestia bona sine fine semper duratura, quæ per cruentũ Christi sacrificium in ara crucis oblatum beati consequuntur. Quare licèt oblatio crucis jam transierit, ejus tamen virtus, & patriæ cœlestis dona, quæ sunt ejus effectus præstantissimi, in æternum permanebunt. Unde quando Christus Psal. 109. vocatur *Sacerdos in æternum*, particula illa *in æternum* intelligi potest, vel de æternitate à parte post moraliter sumpta, id est usque ad mundi consummationem, quousque durabit sacrificium Eucharistiæ, ab ipso oblatum principaliter, per Sacerdotes ut Legatos & Ministros suos; vel physicè & in rigore, quatenus semper orabit & interpellabit, potestate Sacerdotali, ad obtinendum sanctis varia beneficia, & gaudia accidentalia, atque ad hunc finem applicabit suis precibus sacrificium in cruce peractum. Potest etiam Christus dici Sacerdos in æternum, quia Ministros suos indelebili & semper mansuro insignit & signat charactere, qui est diminuta Sacerdotalis ipsius potentiæ participatio.

54. Contra hanc conclusionem objici potest: In veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem Legislator & Sacerdos: unde dicit Dominus ad Moysem Legislatorem Exodi 28. *Applica Aaron fratrem tuum, ut Sacerdotio fungatur mihi.* Sed Christus est lator novæ legis, secundùm illud

Jeremiæ 31.

parte 3. pagina 107.

3. de fide cap. 5.

Jeremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum:* Ergo Christo non convenit esse Sacerdotem.

Respondeo cum D. Thoma hîc quæst. 22. art.
55. 1. ad 3. *quod alij homines particulatim habent quasdam gratias, sed Christus tanquam caput habet perfectionem omnium gratiarum, & ideo quantum ad alios pertinet, alius est Legislator, & alius Sacerdos, & alius Rex: sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum: unde dicitur Isaiæ 33. Dominus Iudex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.*

Ex dictis inferes, Christum ut hominem, esse
56. perfectum mediatorem inter Deum & homines.

Patet ex dictis de Christi Sacerdotio: nam ut B egregiè ait Pelusiota lib. 3. Epist. 20. *Sacerdotium medium est divinam inter humanamque naturam, ut & illam colat, & huic mutationem in melius afferat.* Quod fusiùs declarat S. Thomas hîc quæst. 22. art. 1. his verbis: *Propriè officium Sacerdotis est esse mediatorem inter Deum & populum, inquantum scilicet divina populo tradit (unde dicitur Sacerdos quasi sacra dans) secundùm illud Malach. 2. legem requirent de ore ejus, scilicet Sacerdotes; & iterum inquantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit. Vnde Apostolus dicit ad Hebræos 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona & sacrificia pro peccatis.* Ergo si Christus ut homo sit verè & propriè Sacerdos, est etiam perfectus mediator inter Deum & homines, iuxta illud Apostoli 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator Dei & hominum homo Jesus Christus.* Unde Tertullianus in libro de Resurrectione carnis cap. 15. *Hic sequester Dei atque hominum appellatus, ex utriusque partis deposito commisso sibi, carnis quoque depositum servat in semetipso, arrhabonem summæ totius. Quemadmodum enim nobis arrhabonem spiritûs reliquit, ita & à nobis arrhabonem carnis accepit, & vexit in cœlum, totius summæ illûc quandoque redigendæ.* Augustinus lib. 1. de consensu Evangelistarum cap. ultimo: *Omnia quæ in contrarium pergunt, per aliquod medium reducuntur. Ab æterna justitia, temporalis nos iniquitas alienabat: opus ergo erat mediâ justitiâ temporali, quæ medietas temporalis esset, de imis mixta & summis; atque ita se nec abrumpens à summis, & contemperans, imis, ima redderet summis. Ideò Christus mediator Dei & hominum dictus est inter Deum immortalem, & hominem mortalem, Deus & homo, reconcilians hominem Deo, manens id quod erat, factus quod non erat.* Et Epist. ad Volusianum: *Nunc verò inter Deum & homines mediator apparuit, ut in unitate personæ copulans utrumque, & solita sublimaret insolitis, & insolita solitis temperaret.* Fulgentius lib. 1. ad Trasimundum cap. 15. *Quia per peccatum homo fuit separatus à Deo, inter Deum irascentem, hominemque peccantem, talis utique mediatoris debuit intervenire persona, quæ ad propitiandum Deum homini, totum verumque in se Deum de Deo natum haberet; & ad reconciliandum hominem Deo, totum vtrûque in se de homine natum hominem contineret; atque ita ex utroque unus Christus esset, ut plenitudo deitatis susceptum non consumeret, sed proveheret hominem; & plenitudo humanitatis nec minoraret immensum, nec mutaret impassibilem deitatem; ac sic hominis natura, quæ mutata fuerat in deterius, per illum tota redintegraretur, quo nihil est melius. Propterea se*

A *Mediator Dei & hominum, plenum Deum, plenumque dignatus est hominem demonstrare.* Gregorius Magnus lib. 12. Moralium cap. 23. *Ipse adjuvit hominem factus homo: ut quia puro homini via redeundi non patebat ad Deum, via redeundi fieret per hominem Deum. Longè quippe distabamus à justo & immortali nos mortales & injusti. Sed inter & immortalem justum, & nos mortales injustos, apparuit mediator Dei & hominum, mortalis & justus, qui & mortem haberet cum hominibus, & justitiam cum Deo; ut quia per ima nostra longè distabamus à summis, in seipso uno ima jungeret cum summis, atque ex eo nobis via redeundi fieret ad Deum, quo summis suis ima nostra copularet.* Hugo demum Victorinus lib. 2. de Sacram. parte 1. cap. 12. *Mediatore* B *eguit homo ad Deum, ut reconciliaretur illi, & reduceretur ad illum: sed causam dissidentium agendam convenienter suscipere non posset, qui non aliquâ societatis ac pacis amicitiâ, utrique familiaris atque propinquus existeret. Propter hoc ergo Filius Dei factus est homo, ut inter hominem & Deum, reconciliationis & pacis mediator esse posset. Suscepit humanitatem, per quam hominibus appropinquaret; retinuit divinitatem, per quam à Deo non recederet.*

Ex his patet, duobus modis Christum dici mediatorem, nimirum primò, quatenus ejus personalitas, tanquam commune vinculum, conjungit duas naturas, divinam & humanam. Quo C sensu Tertullianus, Basilius, Gregorius Nyssenus, Epiphanius, Hilarius, & alij Patres, Christum frequenter vocant mediatorem. Quamquam hac ratione, non tam sit propriè mediator, quàm medius, per participationem & conjunctionem utriusque extremi, sicut homo est medius inter Angelos & res purè corporeas: mediator enim est nomen officij, non naturæ. Unde secundò & magis propriè dicitur mediator, ratione officij intercessoris inter Deum & nos: quod officium (ut rectè docet S. Thomas infrà quæst. 26. art. 2.) Christus exercuit & exercet secundùm humanam naturam; illius enim est, & D non divinæ naturæ, discernere & componere causas inter Deum & nos, pœnam nostrorum peccatorum in se suscipiendo, & pro illis satisfaciendo de toto rigore justitiæ. Illius etiam & non divinæ naturæ fuit orare pro nobis, sacrificare, mereri, &c. Necessarium tamen fuit, naturam illam esse hypostaticè Verbo unitam, non tantùm quia conveniens erat mediatorem participare naturam utriusque extremi, sed etiam quia ut posset munia illa perfectè exercere, & mereri pro nobis de condigno, ac satisfacere de toto rigore justitiæ, oportuit ut actiones Christi Theandricæ, seu Deiviriles, infinitum valorem & dignitatem moralem à supposito divino traherent, ut disput. 4. agendo de necessitate Incarnationis & E satisfactionis Christi, fusè expendimus. Unde Leo Papa serm. 1. de Nativit. *Salvâ utriusque proprietate substantiæ, & in unam coeunte naturam, suscipitur à virtute infirmitas, à majestate humilitas, ab æternitate mortalitas, ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex uno, & resurgere posset ex alio.*

Porro quando Apostolus ait, unum esse media- 57.
torem inter Deum & homines Jesum Christum, loquitur de mediatore excellenti, perfecto, supremo, & universali, vel ut vulgo dicitur, de mediatore redemptionis, subijcit enim imme-

diatè post : *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus :* unde possunt esse alij mediatores secundùm quid, & Christo inferiores, inter Deum & homines, ut docet D. Thomas infrà quæst. 26. art. 1. Sicut licèt dicatur Matth. 22. *Vnus est magister vester Christus*, alios tamen ipse constituit in Ecclesia magistros, & doctores, ut dicit Apostolus ad Ephesios 4. Et licèt solus Christus sit lux prima & principalis, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan 1. nihilominus tamen, ipse Christus Apostolos vocat lucem mundi Matth 5. nimirum quia à Christo acceperunt, unde possent alios homines illuminare.

58. Malè ergo ex hoc Apostoli testimonio Novatores inferunt, nullum alium præter Christum, posse pro hominibus apud Deum intercedere: his enim verbis Paulus non excludit plures mediatores intercessionis, sed duntaxat redemptionis, neque contradicit ei quod dixerat ad Galat. 3. Moysen fuisse mediatorem interventionis inter Deum & populum Israël. Quin etiam immediatè ante verba relata, idem Apostolus versu 2. & sequentibus capitis illius secundi Epistolæ primæ ad Timotheum, manifestè docet debere fideles esse pro aliis mediatores intercessionis apud Deum, orando pro illis, idque bonum & Deo gratum esse, sic enim ait : *Obsecro igitur vos primùm omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus : pro Regibus, & omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam & tranquillam vitam agamus in omni pietate & castitate ; hoc enim bonum est, & acceptum coram Salvatore nostro.*

ARTICVLVS IV.

An Christus potestatem regiam, non solùm spiritualem, sed etiam temporalem habuerit ?

59. CERTVM & indubitatum est apud omnes, Christum habuisse potestatem spiritualem regiam & monarchicam supra totam Ecclesiam, juxta illud Psal. 2. *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Unde solùm difficultas & controversia est inter Theologos, an præter spiritualem illam potestatem, habuerit per se & directè jus regium, & dominium temporale in res omnes creatas, & super omnes Angelos & homines? Negant Franciscus Victoria, Bartholomæus Medina, & alij. Affirmant verò D. Thomas opusc. 20. de regimine principum lib. 3. cap. 13. & sequentibus, S. Antoninus, Turrecremata, Durandus, Navarrus, Hostiensis, Suarez, Vazquez, Delugo, & alij, cum quibus

Dico primò : Christum habuisse jus regium directum seu temporale, & potestatem in totum universum, excellenti quodam modo.

60. Probatur ex Scriptura : nam Apocal. 1. Christus vocatur *Princeps Regum terræ.* Et cap. 19. dicitur habere scriptum in femore suo, id est in humanitate, *Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Et Matth. ultimo Christus dicebat : *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Ubi ly *omnis* non debet coarctari, restringi, aut limitari ad solam potestatem spiritualem, sed simpliciter & universaliter distribui, ut loquuntur Summulistæ, ita ut omnes (nullâ exceptâ) potestates, Ecclesiasticam & politicam, complectatur.

Probatur secundò : Cùm hujusmodi jus regium, 61.
ac excellens dominium temporale in totum universum, sit possibile, & aliunde glorioſum valde & honorificum, nec Redemptoris muneri dignitatique contrarium, nec saluti generis humani repugnans, non videtur Christo Domino denegandum.

Confirmatur : Jn lege naturæ Melchisedech 62.
fuit Rex Salem, & Dei summus Sacerdos, teste Apostolo ad Hebr. 7. & in lege scripta Moyses à Philone disertissimo Judæorum, & sui sæculi altero Platone, lib. 3. de ejus vita, Rex, Legislator, Pontifex, & Propheta appellatur. Ut ergo veritas figuras adimpleat, & ad rationem Archetyporum perfectè pingatur tabella, debuit Christus Dominus Pontificiâ simul & Regiâ fulgere dignitate, & utramque jurisdictionem, spiritualem, nempe, supernaturalem, & divinam in Ecclesiam universalem, & temporalem in omnes creaturas in se præhabere. Unde Augustinus in Psal. 149. *Christus à chrismate dictus est, id est ab unctione. Reges autem ungebantur & Sacerdotes. Jlle verò unctus est & Rex & Sacerdos. Rex pugnavit pro nobis : Sacerdos obtulit se pro nobis.* Facundus item Hermianensis, *Christi solius esse* dicit, *regnum cum Sacerdotio simul habere : quoniam etsi quidam Reges in ejus venturi figuram Sacerdotio functi sunt, tamen cùm manifesta lux venit in mundum, umbras removens futurorum, nulli alteri dedit, quod sibi singulare servavit ; sed in diversos dona sua distribuens, sic quæ propria sunt Sacerdotij, Regibus interdixit.*

Potest enim suaderi conclusio ex inconvenienti 63.
quod sequitur ex adversa sententia, nempe Christum non potuisse ut hominem præcipere hominibus & Angelis, nisi ea quæ pertinent ad regimen spirituale, atque in alijs nos illi obedientiam jure negare potuisse, tanquam limites suos transgredienti, si plus præcepisset per possibile, vel impossibile.

Non debet ergo Christo ut homini denegari jus regium & dominativum in totum universum, creatum quidem, & à Dei dominio dependens, superioris tamen ordinis, & omnes superans Regum omnium, Principumque mundanorum dominationes & imperia, tribus maximè prærogativis. Primò origine, quia à Deo immediatè descendit, oriturque ex unione hypostatica : jurisdictio verò Regum terræ, aut successione, aut electione, aut donatione, aut vi armorum habetur, unde ab aliquo humano titulo ducit originem. Secundò amplitudine & universalitate : nam Principum terræ dominatio limitata est, dominium verò Christi illimitatum, nullisque circunscriptum cancellis ; in Angelos, homines, & omnia creata mirabiliter extensum. Tertiò stabilitate, firmitate, & duratione : cætera enim regna dominorum temporalium, ex aliorum quandoque ruinis erecta, detruncantur, hostilibus incursibus expugnantur, opprimuntur, ac tandem mutilata paulatim pereunt, aut mutantur, ut produnt historiæ de florentissimis imperijs Chaldæorum, Persarum, Medorum, & Romanorum. Regnum autem Christi æternum est, & quò magis opprimitur, magis extenditur ; quò acriùs quatitur, eò firmiùs roboratur ; potestas ejus potestas æterna quæ non corrumpetur, & regni ejus non erit finis ; & quò magis nova producuntur entia, & homines numero crescunt, eò magis amplificatur & dilatatur.

64. Dico secundò: Licèt Christus habuerit jus regium directum seu temporale, & potestatem in totum universum, ab illius tamen exercitio abstinuit, neque ullum penitùs temporale regnum administravit: quin non decuit omnino ut potestatem purè civilem exerceret, cùm illa, comparatione spiritualis & divinæ, vilis sit; & quemadmodum non decet ut Rex exerceat minora officia, ad quæ tamen exercenda habet potestatem; ita cùm Christus propter fines majores venisset, & omnium maximos, ut sanctificator, ut glorificator, ut redemptor &c. non decebat ut per se exerceret potestatem purè civilem & politicam. Deinde, exercitium regiæ potestatis non benè conveniebat cum exemplis patientiæ, paupertatis, humilitatis, & obedientiæ usque ad mortem crucis, quæ Christus in hoc mundo debebat exhibere: unde aiebat ipse Matth. 20. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, & dare animam suam redemptionem pro multis.* Habuit ergo Christus potestatem solùm generalem; & divinæ similem, non præjudicantem particulari potestati Regum temporalium, nec usui hujus potestatis circa suum regnum: nam sicut influxus causæ superioris, non impedit influxum particularis causæ, sed magis juvat: ita nec Christi potestas altioris & universalioris ordinis, Regum temporalium jurisdictionem destruit, sed magis stabilit ac firmat, & florentiorem, diuturniorem, & potentiorem efficit; non enim Christus eripit mortalia, qui regna dat cœlestia. Unde apud Augustinum tract. 115. in Joan. clamat ad omnes Reges terræ, *Nolite timere, non impedio dominationem vestram.*

65. Ex hoc facilè conciliari possunt Scripturæ loca, specie tenus pugnantia, quorum aliqua tribuunt Christo regiam potestatem & dominium omnium rerum, asseruntque ipsum fuisse dominum universorum, Regem regum & Dominum dominantium: alia affirmant, ipsum non regnasse in hoc mundo, neque venisse dominari & ministrari, sed ministrare, Joan. 18. & Lucæ 22. Christus enim habuit regiam potestatem, & dominium rerum omnium in actu primo, licèt non regnaverit temporaliter, neque usum talis dominij habuerit in actu secundo. Ex quo soluta manent omnia argumenta quæ contra præcedentem conclusionem fieri solent.

66. Dices, Si Christus haberet jus regium directum seu temporale in totum universum, sequeretur Summum Pontificem, qui Christi potestati successit, esse regem temporalium omnium mundi regnorum.

Sed negatur sequela, quia Christus non dedit Summo Pontifici omnem potestatem quam habebat, ne spiritualem quidem, cùm Summus Pontifex non possit instituere sacramenta, dare gratiam extra sacramenta, remittere peccata absque sacramentali confessione & absolutione, & alia nonnulla Christi singulariter propria.

67. Ex dictis colligitur, Christum non solùm fuisse Regem, sed etiam legislatorem, cùm de ratione dignitatis regiæ sit potestas condendi leges: unde Isaïæ 33. Christus legislator simul & Rex appellatur: *Dominus legifer noster, Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.* Porro sicut regia dignitas Christo convenit cum singulari excellentia, nulli alteri concessa, ita & potestas legislativa. Primò, quia fuit divina quodammodo, ratione suppositi divini, unde jus ab eo conditum, vocatur divinum simpliciter. Secundò propter excellentiam legum & præceptorum, quæ triplicis generis sunt: quædam moralia, de quibus Matth. 5. 6. & 7. Alia sacramentalia de quibus Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua &c.* Et cap. 6. *Nisi manducaveritis carnem filij hominis &c.* Alia præcepta fidei, Joan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Marci ultimo, *Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit.* Tertiò, quia per talem potestatem Christus potuit abrogare legem veterem. Quartò, quia fuit amplissima in universum mundum: *Euntes ergo docete omnes gentes &c. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Quintò, quia potuit hanc potestatem Vicario suo impertiri, licèt non æqualem communicaverit.

68. Demum cum hac authoritate legislativa annexa est potestas judiciaria, quam Christus non solùm exercet cum singulis hominibus ex hac vita decedentibus, sed etiam cum omnibus in unum extremo judicij die congregatis, juxta illud Joan. 5. *Potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est.* Ejusdem quippe est leges condere, & de legibus judicare quo pacto à subditis serventur.

DISPVTATIO XXIII.

De adoptione Christi.

Ad quæst. 23. D. Thomæ.

POstquam D. Thomas tribus præcedentibus quæstionibus egit de his quæ conveniunt Christo, per comparationem ipsius ad Patrem, disserit de his quæ Christo conveniunt, per comparationem Patris ad ipsum, quæ sunt præcipuè duo, nimirum adoptio, & prædestinatio, de quibus hic agendum est: de adoptione quidem in hac disputatione, de prædestinatione verò in sequenti.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Christus, inquantum homo, sit filius adoptivus Dei?

§. I.

Referuntur sententiæ, & præmittuntur aliqua ad resolutionem quæstionis necessaria.

CErtum & indubitatum est apud omnes Catholicos, Christum ut Deum, seu ut subsistentem in natura divina, filium adoptivum Dei non esse, cùm fides Catholica doceat ipsum ut sic esse filium naturalem Patris, ipsi consubstantialem & coæternum, subindeque incapacem filiationis adoptivæ, quæ extraneitatem in persona adoptanda præexigit, hoc est negationem filiationis naturalis, jusque ad hæreditatem ipsi convenientis ex vi suæ generationis. Unde solùm difficultas est, an Christo quatenus homini competat filiatio adoptiva? Quod in triplici sensu intelligi potest: Primò, ponendo illum purum hominem, non Deum, quæ fuit hæresis Photini. Secundò, ponendo in illo duo suppositа, qui fuit error Nestorij. Tertiò, ponendo in illo solùm unam personam increatam & divinam, cum duplici natura humana & divina, & asserendo ipsum secundùm humanitatem, vel inquantum hominem, esse filium Dei adoptivum. In primo sensu

nullus, excepto Photino, filiationem adoptivam in Christo admisit. In secundo eam in Christo posuerunt, ut infrà ostendemus, Elipandus Archiepiscopus Toletanus, & Felix Vrgelitanus Episcopus, qui in Concilio Francofordiensi, authoritate Adriani Pontificis, ex petitione Caroli magni congregato, damnati sunt. In tertio verò sensu, quidam ex Catholicis filiationem adoptivam in Christo admittunt: nimirum Durandus, Bassolis, & Scotus, licèt iste oppositum judicet probabile. Illum sequuntur aliqui ex ejus Discipulis, quos refert & sequitur Franciscus del Castillo disp. 17. quæst. 1. part. 3. Alij autem Theologi, tam domestici, quàm extranei, in nullo sensu filiationem adoptivam in Christo admittunt; imò plures ex illis oppositam sententiam, post Concilium Francofordiense, hæreticam esse existimant, & tres illos sensus à Concilio damnatos esse contendunt. Antequam concludamus, tria breviter hic præmittenda sunt.

2. Primum est, neminem posse sine ingenti temeritate, prædicti Concilij authoritatem rejicere, cùm authoritate Sedis Apostolicæ illud recognitum sit, & inter Concilia Ecclesiæ computatũ, & Epistola Adriani ad Episcopos Hispaniæ, tanquã authentica approbata, & inter Decretales inserta.

3. Secundum est, quod Concilium hoc astutiâ Hæreticorum per multa tempora latuit, postea diligentiâ Surij repertum fuit, & tertio tomo Conciliorum insertum: unde nec Durandus, nec Scotus, nec alij, qui ante illius Concilij inventionem, filiationem adoptivam in Christo docuerunt, censendi sunt in hæresim incidisse, quamvis his temporibus filiationem adoptivam in Christo, etiam in tertio sensu, admittere, tutum in fide non videatur, ut constabit ex dicendis §. sequenti.

4. Tertium est, Felicem & Elipandum verè Nestorianos fuisse (quidquid in contrarium dicat Vazquez) & in Christo multiplicasse personas, ac in sensu Nestoriano adoptionem in Christo admisisse. Patet id tum ex Epistola Concilij Francofordiensis, editionis Colonien sis paginâ 153. columnâ 2. versùs medium, ubi Patres Concilij alloquentes Felicem & Elipandum, sic aiunt. *Nonne olim eadem hæresis vestra in Nestorio ab universali sancta Ecclesia refutata etiam & damnata est?* Tum ex libro sacrosyllabo, paginâ 147. columnâ 1. ubi sic habetur: *Non duo filij, ut (sicut illi errando existimant) adoptivus sit filius hominis, & sine adoptione filius Dei.* Ubi clarè sensus Nestorij in Felice & Elipando damnatur.

5. Addo quod in quæstionibus de facto, magis est historiis fidendum, quàm levibus conjecturis: at historiographi omnes, qui Felicis & Elipandi hæresim descripserunt, illam Nestorianam fuisse asseverant. Ita enim asserunt Alcuinus Magister Caroli magni, lib. 3. de Trinitate cap. 4. Ionas Aurelianensis lib. 1. de cultu imaginum in principio, S. Antoninus 2. parte historiæ titulo 14. cap. 1. Mariana lib. 7 de rebus Hispaniæ cap. 8. & Baronius tomo 9. anno 783.

Nec obstat quod Vazquez opponit in contrarium, nempe à Concilio Francofordiensi hæresim Elipandi & Felicis, novam appellari. Nam ideò solum à Concilio nova appellatur, quia hæresim Nestorij jam mortuam & sepultam, renovavit, & de novo suscitavit, ut constat ex libro sacrosyllabo ejusdem Concilij, paginâ 148. columnâ 1. ubi sic dicitur: *Elipandum namque & Felicem, novos hostes Ecclesiæ, sed veternosâ fœce perfidiæ pollutos &c.*

6. Non valet etiam alia conjectura, cui potissimùm fidit Vazquez, nempe quod Elipandus in sua confessione, manifestè fateri videtur, Dei & hominis in Christo unam tantùm fuisse personam: nam loquens de Filio Dei ait esse hominem factum, crucifixum, mortuum &c. Ex quo patet agnovisse per communicationem idiomatum dici de Filio Dei quæ competunt Christo ut homini: hæc autem communio non stat sine unitate personæ. Et insuper addit hæc verba: *Qui dicit gloriam meam alteri non dabo, homo interior in una eademque Dei & hominis persona deglomeratus, atque carnis vestimento indutus &c.* Quibus verbis apertè fateri videtur, unam tantùm in Christo esse personam.

Non valet, inquam, hæc conjectura, nam Elipandus his verbis, non verè & syncerè, sed dolosè ac simulatè, unam in Christo personam admisit, intelligens non unam per unionem physicam substantialem, sed per unionem moralem (ut etiam de Nestorio notavit D. Thomas suprà quæst. 2. art. 6.) & nomine unitatis personæ utens, ut fideles deciperet, eo modo quo Pelagius Patres Concilij Palestini fefellit, admittens necessitatem gratiæ, sed nomine gratiæ intelligens donum creationis. Quod verò in hoc sensu Elipandus loqueretur, constat tum ex verbis Concilij asserentis Nestorium dicere copulationem, quod Elipandus & Felix appellabant adoptionem. Tum ex verbis illis quibus Elipandus utebatur ad unitatem istam explicandam, *Deglomeratus, & carnis vestimento indutus*, quæ apertè indicant unitatem non substantialem, sed accidentalem.

§. II.

Conclusio negativa statuitur, & authoritate Concily Francofordiensis fulcitur.

Dico igitur: Christus ut homo, filius Dei adoptivus non est.

7. Probatur conclusio ex Concilio Francofordiensi, in quo Christus filium Dei adoptivum non esse multoties asseritur: nam in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, editionis Colonien sis paginâ 149. columnâ 2. post initium, sic dicitur: *Si verus Deus, & verus filius, & si verus filius, nequaquam adoptivus, quia adoptivus, sicut in testimonio S. Hilarij positum est, non verè naturâ est filius.* Et paginâ 152. columnâ 2. circa medium: *Unitas personæ quæ est in Dei Filio, & filio Virginis, adoptionis tollit injuriam.* Et paginâ 153. columnâ 2. circa initium: *Adoptivus siquidem non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei:* Ergo ex mente Concilij asserendum est, Christum ut hominem, Filium Dei adoptivum non esse.

8. Respondent primò Adversarii, Concilium ibi non negare adoptionem in Christo, ratione naturæ humanæ, sed tantùm ratione suppositi creati, seu adoptionem multiplicantem in Christo personas: mens enim Concilij (inquiunt) ex opposito errore quem damnat venanda est: Felix autem & Elipandus, quos ibi damnat Concilium, in sensu Nestoriano Christum esse filium Dei adoptivum asserebant, nempe adoptione purâ, cum filiatione naturali incompossibili, subindeque personas in Christo multiplicante: Ergo Concilium hunc tantùm modum adoptionis in Christo excludit, non autem adoptionem ratione naturæ humanę in Christo cum unitate personæ compositã.

9. Secundò respondent, non definiri à Concilio, Christum secundùm humanitatem, vel Christum ut hominem, filium adoptivum non esse, sed quod Christus absolutè filius Dei adoptivus non sit: hęc autem longè diversa sunt, sicut aliud est, Christum absolutè non esse creaturam, & ipsum inquantum hominem creaturam esse. A

10. Verùm hæ solutiones nequaquam satisfaciunt, nec menti Concilij consonæ videntur. Nam Concilium ait Christum *nequaquam* esse filium adoptivum, quod idem est ac dicere, nullo modo esse filium adoptivum: At hoc falsum esset, si esset filius adoptivus, inquantum homo, & adoptione cum unitate personæ in humanitate compositа: Ergo &c. Minor probatur: Christum inquantum hominem, vel secundùm humanitatem esse filium adoptivum, est esse aliquâ ratione, & aliquo modo adoptivum. Item filiatio adoptiva cum unitate personæ in humanitate Christi compositа, est aliquis modus filiationis adoptivæ: Ergo si Christus esset filius adoptivus secundùm humanitatem, vel filiatione adoptivâ, cum unitate personæ in humanitate compositа, falsum esset dicere, ipsum nequaquam, seu nullo modo, esse filium Dei adoptivum. B

11. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Christum nullo modo esse filium adoptivum, & Christum aliquo modo esse filium adoptivum, sunt propositiones contradictoriè oppositæ, & consequenter nequeunt esse simul veræ: At negativa vera est, utpote à Concilio asserta: Ergo affirmativa est falsa. Sed Christum inquantum hominem esse filium adoptivum, adoptione compositâ cum unitate personæ, est Christum aliquo modo esse filium adoptivum: Ergo Christum inquantum hominem esse filium Dei adoptivum, adoptione compositâ cum unitate personæ, falsum est, & à Concilio damnatum. C

12. Confirmatur ampliùs: Licèt juxta D. Thomam suprà quæst. 16. art. 8. hęc propositio sit falsa, *Christus est creatura*, & contra negativa, id est, *Christus non est creatura*, vera sit, quia tamen hæc propositio est vera, *Christus ut homo est creatura*, falsa est ista propositio, *Christus nullo modo est creatura*. Ergo si Christus ut homo sit filius Dei adoptivus, adoptione compositâ cum unitate personæ, licèt possit esse verum absolutè, Christum filium adoptivum non esse, falsum tamen erit dicere, illum nullo modo esse filium adoptivum. D

13. Deinde, Ideò excluditur à Concilio filiatio adoptiva à Christo, quia adoptivus aliam significationem non habet, nisi quod Christus non sit filius proprius Dei: At si Christus ut homo esset filius Dei adoptivus, esset que dabilis adoptio cum filiatione propria in una persona compositа, filius adoptivus aliam significationem haberet: Ergo traditæ solutiones menti Concilij non congruunt.

14. Nec obstat ratio quam Adversarij in prima solutione insinuant, tum quia falsum est mentem Concilij adæquatè esse ex errore oppositо sumendam, sed potiùs debet colligi ex illius verbis propriè & rigorosè acceptis: verba autem ex Concilio adducta, si in rigore accipiantur, ut debent, omnem modum adoptionis excludunt, ut jam ostensum est. Tum etiam, quia Concilia contra aliquem congregata, non semper solùm illius errorem damnant, sed etiam per extensionem omnem alium cum illo connexum proscribunt: Concilium autem Francofordiense, ut constat ex ejus verbis, censuit conjunctam esse cum omni modo adoptionis distinctionem personarum, unde multoties repetit: *Unitas personæ in Christo adoptionis tollit injuriam. Adoptio nullam habet significationem, nisi ut Christus filius proprius vel naturalis non sit.* Ergo non solùm damnavit adoptionem, ut à Felice & Elipando assertam, sed etiam omnem adoptionis modum, quia ex quolibet modo adoptionis, censuit colligi distinctionem substantialem personarum in Christo. E

§. III.

Eadem veritas duplici ratione suadetur.

VAriæ ab Authoribus pro conclusione nostra adduci solent rationes, quæ non videntur efficaces, nos hic tantùm duas, quæ præcipuæ sunt & fundamentales, breviter exponemus.

Primâ sumitur ex definitione adoptionis, quæ à Theologis & Iurisperitis sic describitur: *Adoptio est gratuita & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem.* Quibus verbis duo ad adoptionem necessariò requiri denotatur, nimirum quod persona quæ adoptatur sit extranea, id est distincta ab adoptante, & quod non habeat per naturam jus ad illius hæreditatem, sed duntaxat per ejus gratiam & benevolentiam. Unde sic arguo: Adoptio petit extraneitatem personæ, & carentiam juris ab intrinseco ad hæreditatem: Sed Christus ut homo, non est persona extranea à Deo, quia non est personaliter distinctus à seipso ut in deitate subsistente; quare licèt Christus ut homo possit dici suppositum extraneæ naturæ, non tamen persona extranea; sicut licèt ut homo sit suppositum naturæ finitæ, & à divina distinctæ, non tamen est persona finita, nec à divina distincta. Item Christus ratione unionis hypostaticæ habet jus ab intrinseco ad Dei hæreditatem, nimirum ad visionem beatificam, cùm illa humanitati Verbo unitæ connaturaliter debita sit, sicut & gratia habitualis, virtutes infusæ, aliaque dona supernaturalia: Ergo Christus ut homo, filius Dei adoptivus non est. Unde D. Thomas in 3. distinct. 10. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. *Christus nullo modo est filius adoptionis, quia ei competit secundùm suam naturam, seu ex natura sua, secundum quam à Patre æternaliter nascitur, habere jus in hæreditate paterna, quia omnia quæ habet Pater sua sunt, ut dicitur Ioan. 16. unde hoc jus non acquiritur ei per gratiam advenientem, ut possit dici filius adoptivus.* 15.

Secunda ratio, quę præcedentem magis illustrat & confirmat, potest sic proponi. Filius naturalis non potest esse adoptivus: Sed Christus, inquantùm homo, est filius Dei naturalis: Ergo adoptivus esse nequit. Minor asseritur multoties ab Adriano Papa in Epistola ad Episcopos Hispaniæ suprà citata, & patebit ex dicendis articulo sequenti §. 1. concl. 3. ubi ostendemus, Christum inquantum hominem, per gratiam unionis esse filium Dei naturalem formaliter: ly *inquantum* determinante non naturam, sed suppositum ut in illa subsistens, non reduplicativè, sed specificativè. 16.

Major verò in qua est difficultas, multipliciter ostenditur. Primò quia ille qui adoptatur in filium, non secundùm naturā, sed solo affectu conjungitur adoptanti, est enim adoptare, optare aliquem in filium, & velle ut sit filius, cùm non sit talis naturaliter, sed alienus & extraneus. Unde Concilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, paginâ 153. columnâ 2. *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, quâ Pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habet?*

Et in libro sacrosyllabo pag. 146. col. 2. *Adoptivus non nisi affectatæ locutionis, alienus dicitur filius. Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli sui originem &c. habet namque ex utraque parte utinam adverbium eleganter insitum, ut si dicas: Vtinam sis mihi in filium adoptatus; & è contra, Vtinam merear à te in filium adoptari.* Sed hoc ipso quod aliquis filius naturalis est, non potest solo affectu conjungi generanti: Ergo filius ejus adoptivus nequit existere.

Secundò, Ex eodem Concilio suprà citato: *Adoptio nullam habet significationem, nisi ut Christus filius proprius vel naturalis non sit:* Ergo filiatio adoptiva dicit negationem filiationis naturalis, & consequenter repugnat utramque filiationem de eodem prædicari, & filium Dei naturalem, esse filium ejus adoptivum.

Tertiò, Filiatio adoptiva est quædam imperfecta imitatio filiationis naturalis: Sed id quod dicitur de aliquo secundùm veritatem & rationem perfectam, nequit de illo dici imitativè, & secundùm imperfectam rationem: Ergo filius naturalis, adoptivus dici nequit. Quæ ratio est D. Thomæ infrà quæst. 32. art. 3. ubi sic discurrit: Id quod de aliquo dicitur secundùm rationem perfectam, non potest dici de eodem secundùm rationem imperfectam: Sicut quia Sortes dicitur homo secundùm perfectam & propriam rationem hominis, non potest dici homo secundùm illam significationem quâ pictura hominis dicitur homo, licèt fortè ipse assimiletur alteri homini: Christus autem est filius Dei secundùm perfectam rationem filiationis, scilicet filiatione naturali: Ergo nequit dici filius, secundùm imperfectâ rationem filiationis, qualis est filiatio adoptiva.

Denique adoptio, ut suprà dicebamus, est assumptio personæ extraneæ ad alterius hereditatē: Sed filius naturalis, non est, nec esse potest persona extranea: Ergo filius adoptivus esse nequit.

17. Dices, Non minùs opponuntur esse sanctum per participationem, & esse sanctum per essentiam, quàm esse filium naturalem, & filium adoptivum: Sed quamvis in Christo una tantùm reperiatur persona, quia tamen duas terminat naturas, est sanctus per essentiam, ut subsistens in divina, & sanctus per participationem, ut subsistens in humana: Ergo pariter, non obstante unitate personæ, quâ in duabus naturis subsistit, esse poterit filius Dei naturalis, ut subsistit in natura divina, & filius adoptivus, ut in humanitate subsistit.

18. Confirmatur: Non minùs inter se pugnant, & se invicem excludunt, supremum dominium & servitus, quàm filiatio adoptiva & naturalis: Sed quamvis persona Christi sit una, & sit dominus supremus, ut subsistens in divina natura, est servus Dei, ut subsistens in humana natura, ut disp. præcedenti art. 1. docuimus: Ergo pariter, non obstante quod persona Christi sit una, & sit filius Dei naturalis, ut in deitate subsistens, erit filius adoptivus, ut in humanitate subsistit.

19. Ad instantiam respondeo distinguendo Majorem: Non minùs opponuntur esse sanctum &c. quàm esse filium naturalem &c. servatâ comparatione ad idem subjectum, secundùm eandem rationem, concedo Majorem. Non servatâ istâ comparatione, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam.

20. Explicatur solutio: Vnum subjectum esse sanctum per essentiam, & esse sanctum per participationem, secundùm unam rationem, non minùs opponuntur, nec minùs repugnant, quàm esse filium naturalem, & filium adoptivum; est tamen hoc inter sanctitatem & filiationem discrimen, quod sanctitas convenit supposito, mediante naturâ: unde cùm in Christo duæ reperiantur naturæ, ratione unius, scilicet naturæ divinæ, est sanctus per essentiam, & ratione alterius, nempe naturæ humanæ, gratiâ habituali ornatæ, est sanctus per participationem: filiatio autem non convenit supposito, mediante naturâ, sed immediatè comparatur ad illud, ut constat ex communi modo loquendi, juxta quem natura non dicitur filia, sed suppositum: unde cùm in Christo unum tantùm sit suppositum, quod est filius naturalis, Christus filius adoptivus esse non potest.

21. Ex quo potest magis confirmari nostra conclusio: Si enim sanctitas conveniret immediatè supposito, & non mediante naturâ, non posset suppositum Verbi, etiamut in humanitate subsistens, esse sanctum sanctitate accidentali, quia per essentiam sanctum est: Sed non minùs opponuntur filiatio naturalis & adoptiva, quàm sanctitas per essentiam, & sanctitas per participationem, & aliàs filiatio convenit immediatè personæ: Ergo suppositum Christi, quod est filius naturalis Dei, filius ejus adoptivus esse nequit, etiam ut in humanitate subsistens.

22. Ex hoc etiam patet responsio ad confirmationem, Major enim distinguenda est: Non minùs inter se pugnant supremum dominium, & servitus, quàm filiatio naturalis & adoptiva, identitate comparationis servatâ ad idem sub eadem ratione, concedo Majorem: identitate comparationis non servatâ, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam: servitus enim & dominium dicuntur de supposito, ratione naturæ, ut docet D. Thomas suprà quæst. 20. art. 1. ad 2. & quia in Christo cum unitate personæ, duplex reperitur natura, potest ratione unius esse dominus supremus, & ratione alterius servus; sicut ratione unius est creator, & ratione alterius creatura: ratione divinæ est creditor, & ratione humanæ debitor, & satisfactor, quia hæc omnia prædicata, de supposito ratione naturæ dicuntur: filiatio autem non dicitur de natura, nec de supposito ratione naturæ, sed immediatè comparatur ad suppositum: & quia in Christo unum tantùm est suppositum, & una tantùm persona, quæ non est extranea, sed filius naturalis Dei, non potest esse adoptivus. Solutio est D. Thomæ hic art. 4. ad 3. Cùm enim sibi objecisset hoc argumentum: *Christus secundùm quod homo est servus: sed dignius est esse filium adoptivum, quàm servum: ergo multò magis Christus, secundùm quod homo, est filius adoptivus.* Sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod esse creaturam, & etiam servitus, vel subjectio ad Deum, non solùm respicit personam, sed etiam naturam, quod nō potest dici de filiatione, & ideò non est similis ratio.*

23. Instabis: Inde inferebamus suprà, filiationem immediatè comparari ad personam, & non mediante naturâ, quia hæc non dicitur filia: Sed nec etiam dicitur serva, nulla est enim ratio cur serva dicatur magis quàm filia: Ergo etiam servitus comparatur immediatè ad personam, & non mediante naturâ.

24. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: ut enim jam vidimus, D. Thomas hoc inter filiationem & servitutem constituit discrimen, quod servitus non solùm respicit personam, sed etiam naturam, quod filiationi non convenit. Ratio etiam id suadet, Tum quia dominium dicitur de persona, ratione naturæ, unde tres

divinæ personæ, ratione unius naturæ, unâ gaudent ratione dominij, sicut & unâ omnipotentiâ dicuntur omnipotentes: Ergo servitus etiam immediatè comparatur ad naturam, subindeque de illa prædicatur. Tum etiam, quia servitus de qua loquitur, sequitur conditionem creaturæ rationalis dependentis à Deo, in esse, fieri, & conservari, & cum illa commensuratur: Sed ratio creaturæ sic dependentis à Deo, convenit immediatè naturæ, & ratione illius personæ: Ergo idem est de servitute dicendum.

§. IV.

Aliæ objectiones solvuntur.

25. OBjicies primò: Gratia habitualis præstat formaliter esse filium Dei adoptivum, ut *Disp. 2. art. 5.* in Tractatu de gratia ostensum est: Sed gratia habitualis reperitur in Christo, ut patet ex dictis suprà disp. 12. art. 1. Ergo Christus est filius adoptivus Dei.

26. Respondeo primò distinguendo Majorem: Gratia habitualis, ut habita per spiritualem generationem, præstat formaliter esse filium Dei adoptivum, concedo Majorem. Gratia habitualis spiritualem generationem non terminans, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Gratia habitualis reperitur in Christo, ut habita per spiritualem generationem, nego Minorem: ut communicata alio modo, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

27. Explicatur solutio: Cùm dicitur gratiam habitualem præstare formaliter esse filium Dei adoptivum, hoc debet intelligi de illa ut habita per spiritualem generationem, sicut natura non aliter quàm ut terminans generationem naturalem, præstat formaliter esse filium naturalem: unde licèt in Spiritu Sancto, non minùs quàm in Verbo, natura divina inveniatur; quia tamen Spiritui Sancto non convenit per generationem naturalem, filiationem naturalem non fundat, nec Spiritum Sanctum, filium Dei naturalem constituit. Licèt autem gratia habitualis animæ Christi conveniat, infusio tamen illius, spiritualis generatio non est, quia licèt ad naturam Dei participatam terminetur, non terminatur ad illam secundùm modum naturæ, sed ad modum proprietatis consequentis gratiam unionis, & ad illam ut ad finem ordinatur, cùm tamen de ratione generationis sit, terminari ad naturam sub conceptu naturæ primariò in intentione & in executione, & ideò in Christo non fundat filiationem adoptivam, sicut in aliis justis.

28. Respondeo secundò, distinguendo rursus eandem Majorem: Gratia habitualis præstat formaliter esse filium Dei adoptivum, quando subjectum est capax filiationis adoptivæ, concedo Majorem. Si non sit capax illius, nego Majorem. Suppositum autem Christi, cùm non sit extraneum à Deo, utpote identificans sibi naturam divinam, & habeat jus ad illius hæreditatem per naturam, est incapax filiationis adoptivæ; & ideò licèt in ipso gratia habitualis reperiatur, filius tamen adoptivus Dei esse nequit.

29. Dices, Effectus formalis formæ est ipsa forma communicata subjecto: Ergo si gratia habitualis sit causa formalis filiationis adoptivæ, repugnabit illam communicari alicui subjecto, nisi illud filium Dei adoptivum constituat.

30. Respondeo effectum formalem formæ esse ipsam formam communicatam, non cuivis subjecto, sed subjecto talis formæ capaci, subindeque si subjectum aliquod filiationis adoptivæ sit incapax, quamvis ipsi communicetur gratia habitualis, quæ est causa formalis talis filiationis, filius tamen adoptivus non erit.

31. Instabis: Non stat capacitas in subjecto ad formam, cum incapacitate ad illius effectum formalem: Ergo si gratia habitualis sit causa formalis filiationis adoptivæ, non poterit in Christo esse incapacitas adoptionis, cum capacitate ad gratiam habitualem. Consequentia patet, Antecedens probatur. Non stat in subjecto aliquo capacitas ad calorem, albedinem, vel quantitatem, cum incapacitate ad esse calidum, album, & quantum; quia calor est adæquata forma calidi, albedo albi, quantitas quanti; unde quia in Angelo est incapacitas ad tales effectus, formas à quibus proveniunt recipere nequit: Ergo universaliter verum est, non stare cum capacitate ad formam, incapacitatem ad effectum formalem illius.

32. Respondeo distinguendo Antecedens: Non stat capacitas in subjecto ad formam, cum incapacitate ad illius effectum formalem primarium, transeat Antecedens. Ad illius effectum formalem secundarium, nego Antecedens, & Consequentiam; nam filiatio adoptiva non est effectus primarius, sed secundarius gratiæ habitualis, & aliàs cùm sit connotativus, potest gratia existere sine illo, & in subjecto esse capacitas ad gratiam, cum incapacitate ad hunc effectum formalem: exempla autem ad probationem Antecedentis adducta, solùm de primario effectu convincunt.

33. Objicies secundò: Si Christus non esset filius Dei adoptivus, maximè quia filius ejus naturalis est: Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet, Minor probatur multipliciter. Primò quia licèt Christus ut subsistens in divinitate, filius Dei naturalis sit, prout tamen in humanitate subsistit, non est formaliter filius naturalis Dei, sed solùm identicè & materialiter: Ergo de Christo prout sic potest dici filiatio adoptiva.

34. Secundò, Filius naturalis per generationem, potest esse adoptivus: Ergo licèt Christus sit filius naturalis Dei, ratione æternæ generationis, nihilominus filius ejus adoptivus esse potest. Consequentia patet, Antecedens probatur ex jure civili, lege *Qui liberatus*, ff. de adoptionibus, ubi dicitur: *Qui liberatus est patriâ potestate, honestè reverti non potest, nisi adoptione*: Ergo filius naturalis, à patria potestate mancipatus, potest sub illa per adoptionem constitui, subindeque non repugnant in eodem supposito adoptio & filiatio naturalis.

35. Tertiò, Filiatio non convenit personæ ratione sui, sed ratione naturæ, unde ad adoptionem non petitur extraneitas suppositi, sed sufficit extraneitas naturæ: Sed Christus ut homo est extraneæ naturæ à Deo: Ergo licèt sit filius ejus naturalis, ratione suppositi divini, potest tamen ratione naturæ assumptæ, constitui & denominari filius ejus adoptivus.

36. Denique, Si à Christo excluderetur filiatio adoptiva, ex eo præcisè quod est filius naturalis Dei, sequeretur quod in casu quo Spiritus Sanctus naturam humanam assumeret, foret filius Dei adoptivus: Sed hoc dici nequit, ut infrà dicemus: Ergo ratio illa non valet. Sequela probatur: Spiritus Sanctus humanitatem assumens, fi-

lius Dei naturalis non esset, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo si ex eo præcisè excludatur filiatio adoptiva à Christo, quod filius Dei naturalis est, Spiritus Sanctus naturam humanam assumens, filius Dei adoptivus esset.

37. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, nego Antecedens, ut enim dicemus articulo sequenti, Christus inquantum homo est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantum* determinante in recto non naturam, sed suppositum ut in illa subsistens, non reduplicativè, sed specificativè; unde Christus, etiam inquantum homo, & prout subsistens in natura humana, est incapax filiationis adoptivæ: ad adoptionem enim, ut suprà dicebamus, requiritur persona extranea, ut constat ex ejus definitione: licèt autem Christus ut homo, seu ut subsistens in natura humana, sit naturæ extraneæ suppositum, non tamen est persona extranea; sicut licèt inquantum homo sit suppositum naturæ finitæ, & à Deo distinctæ, non tamen est persona finita, nec distincta à divina Verbi persona.

38. Ad secundam dicendum quod licèt in humanis & civilibus, filius naturalis extra patriam potestatem existens, posset olim adoptari à Patre, & per adoptionem ad ipsum revertere, repugnat tamen filium Dei naturalem, ejus filium adoptivum fieri: nam in jure civili Romanorum, filius extra patriam potestatem existens, privabatur omni jure ad patris hæreditatem; & quia solùm hoc jus attendit civilis consideratio, fit ut in consideratione civili filius naturalis non esset, ac proinde capax existeret civilis adoptationis: filius autem naturalis Dei, semper est in consideratione Theologica filius proprius, naturalis, & verus, cum quo non compatitur esse filium adoptivum; nam ut suprà ex Concilio Francofordiensi ostendimus, adoptiva filiatio dicit negationem filiationis veræ, naturalis, & propriæ.

39. Ad tertiam nego Majorem: Ut enim egregiè discurrit S. Thomas quodlib. 9. quæst. 2. art. 4. forma competens suppositi ratione naturæ, respicit naturam ut per se primum subjectum, ut constat in passione, morte, aliisque passionibus & actionibus, quæ quia suppositi ratione naturæ competunt, respiciunt naturam ut subjectum per se primò: Sed filiatio non respicit naturam ut primum subjectum sui: Ergo non convenit suppositi ratione naturæ, sed immediatè comparatur ad personam. Probatur Minor: Forma respiciens naturam ut per se primum subjectum, denominat per se primò naturam, & ratione illius personam, ut in eisdem exemplis actionis & passionis conspicitur, quæ quia primariò comparantur ad naturam, & ratione illius attribuuntur supposito, denominant per se primò naturam: Sed filiatio non denominat naturam, hæc namque nec filia nec pater dicitur: Ergo natura non est primum filiationis subjectum.

40. Dices cum Petro Hurtado, cui hæc ratio D. Thomæ displicet: Si humanitas produceretur sine aliqua subsistentia (quod plures censent possibile) verè esset producentis hominis filia: Ergo filiatio potest denominare, denominatque naturam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Humanitas in illo casu esset per generationem producta, utpote cùm illius productio esset origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ: Ergo verè esset genita, & consequenter gignentis hominis filia.

A Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum quod filiatio omne genitum non denominat, sed solùm genitum completè & perfectè tale: humanitas autem sine subsistentia producta, non esset genita secundùm perfectam denominationem geniti, & ideò non esset filia. 41.

Ad ultimam probationem Minoris principalis, nego sequelam Majoris; licèt enim à Spiritu Sancto, in casu quo humanitatem assumeret, non excluderetur filiatio adoptiva, ratione filiationis naturalis, quæ ipsi non competit, cùm ex vi suæ processionis non procedat in similitudinem naturæ, ut in Tractatu de Trinitate declaravimus, ob aliam tamen rationem filiatio adoptiva ei non B competeret, quia nimirum adoptio petit extraneitatem personæ, id est personam distinctam ab adoptante, & non habentem ab intrinseco jus ad hæreditatem: at verò Spiritus Sanctus, ut homo, non esset persona extranea à Deo, cùm non esset personaliter distinctus à seipso ut in Deitate subsistente, jusque ab intrinseco haberet ad hæreditatem Dei, subindeque filius ejus adoptivus non esset. 42. *Disp. 1. art. 4.*

ARTICVLVS II.

An Christus, inquantum homo, sit formaliter filius Dei naturalis?

C CHristum ut hominem in sensu materiali & identico esse filium Dei naturalem, fatentur omnes Theologi, nec ab aliquo potest negari, est enim veritas fidei, eadem certitudine tenenda, quâ credimus mysterium Incarnationis, consistens in unione duarum naturarum in persona Verbi, quæ filius Dei naturalis est. Unde Joan. 1. dicitur: *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre.* Solùm ergo difficultas est, & controversia inter Theologos, an in sensu formali sit verum, Christum ut hominem esse filium naturalem Dei? ly *ut* determinante naturam humanam, vel suppositum terminans humanitatem, specificativè, aut reduplicativè. 43.

Prima sententia docet Christum inquantum hominem esse filium Dei naturalem, ly *inquantum* determinante & reduplicante naturam humanam. Hanc tenent Suarez, Vazquez, Beccanus, Hurtado, & alij ex Recentioribus; qui tamen in eo differunt, quòd Hurtado existimat, Christum inquantum hominem, esse filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in humanitate quatenus Verbo unitâ. Alij verò asserunt, Christum ut hominem esse filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in sanctificatione humanitatis à E Verbo. 44.

Secunda negat Christum ut hominem, sive ly *ut*, vel *inquantum*, determinante naturam; sive determinante specificativè, aut reduplicativè suppositum ut in humanitate subsistens, esse in sensu formali filium naturalem Dei. Ita Franciscus del Castillo disp. 17. quæst. 1. parte 4.

Tertia, quæ in schola D. Thomæ communis est, & quam Delugo, Ragusa, & alij ex Patribus Societatis amplectuntur, docet Christum ut hominem, ly *ut* reduplicativè aut specificativè determinante naturam humanam, non esse filium Dei naturalem, determinante tamen supposito terminans humanitatem, esse filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in generatione æterna, & per gratiam unionis humanitati communicata.

§. I.

§. I.

Duplici conclusione proposita difficultas resolvitur.

DIco primò: Christus, inquantum homo, (ly *inquantum* reduplicante humanitatem Verbo unitam) non est filius naturalis Dei, filiatione fundatâ in humanitate, quatenus Verbo unitâ, aut in sanctificatione humanitatis à Verbo.

45. Prima pars probatur primò contra Hurtado: Filiatio naturalis petit super actionem naturalem, non autem super liberam & voluntariam fundari, ut communiter docent Theologi: Sed actio creativa humanitatis, & actio unitiva illius ad Verbum, non sunt Deo naturales, sed liberæ & voluntariæ: Ergo super illas nequit filiatio naturalis fundari, ac per consequens Christus ut homo non est filius naturalis, filiatione fundatâ in humanitate, quatenus unitâ Verbo.

46. Probatur secundò eadem pars: Filius naturalis est qui à patre per naturalem generationem procedit: Sed Christus, quatenus homo, ratione naturæ humanæ Verbo unitæ, non procedit à Deo naturali generatione: Ergo ut sic non est filius naturalis Dei, filiatione fundatâ in humanitate, quatenus Verbo unitâ. Major patet, Minor probatur. Generatio, ut communiter definitur à Philosophis, est origo viventis à vivente coniuncto in similitudinem naturæ: Sed Christus, quatenus homo, non procedit à Deo ut vivens à viuente conjuncto in similitudinem naturæ: Ergo ut homo, & ratione naturæ humanæ, non procedit per generationem à Deo.

47. Respondet Hurtado, negando utramque partem Minoris: Deus enim (inquit) est conjunctus substantialiter Christo ut homini, mediâ subsistentiâ Verbi, quæ substantialiter identificatur cum Deo. Deinde natura humana, etsi divinæ non sit similis specificè, est tamen illi similis analogicè.

Sed contrà primò: Ad generationem naturalem requiritur quod sit à principio conjuncto, conjunctione per se causante vel communicante similitudinem in natura, ut communiter docent Philosophi, & patet ex ipsa quidditate & definitione generationis, quę est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ: his enim verbis significatur ad generationem requiri quod vivens per se causet vel communicet similitudinem in natura: Sed personalitas Verbi, quâ Christus ut homo conjungitur substantialiter Deo, non dat formaliter & per se naturæ similitudinem, nec illam causat per se; humanitas enim non causatur per se à Deo quatenus trino, sed solùm quatenus uno: Ergo Christus ut homo, non est à Deo ut à principio conjuncto, conjunctione sufficiente ad rationem generationis naturalis.

Addo quod, si conjunctio humanitatis ad Verbum, sufficiens esset ut diceretur Christus ut homo naturaliter genitus à Deo, sequeretur esse magis filium naturalem sui, quàm Patris, vel Spiritus sancti, humanitas enim est magis conjuncta Verbo, quàm Patri, vel Spiritui Sancto.

Deinde falsum est quod ad generationem viventium sufficiat similitudo analoga: vermes enim producti ex humore putrido in homine, etsi viventes sint, & à principio conjuncto vitali actione procedant, non dicuntur geniti generatione viventium, nec similiter capilli geniti dicuntur generatione naturali: Sed non ob aliam causam, nisi quia non assimilantur specificè cum principio à quo procedunt: Ergo similitudo specifica termini geniti cum principio generante, est de ratione generationis viventium.

Secunda pars conclusionis, quæ asserit Christum ut hominem non esse filium Dei naturalem, 48.
filiatione fundatâ in sanctificatione humanitatis à Verbo, expressè docetur à D. Thoma infrà quæst. 32. art. 3. in corp. his verbis: *Christus est filius Dei secundùm perfectam rationem filiationis, unde quamvis secundùm naturam humanam sit creatus & justificatus, non tamen debet dici filius Dei, nec ratione creationis, nec ratione justificationis, sed solùm ratione generationis æternæ, secundùm quam est filius Patris solius.* Ergo juxta D. Thomam, in Christo respectu Dei nulla est filiatio fundata in sanctificatione humanitatis à Verbo, sed tantùm filiatio in æterna generatione fundata.

Ratio etiam quàm S. Doctor insinuat, id suadet: Nam quod dicitur de aliquo secundùm rationem perfectam, non potest dici de eodem secundùm rationem imperfectam: Sed filiatio ratione sanctificationis à Verbo, vel à Divinitate unita, est imperfecta, & veluti quædam imitatio filiationis naturalis: Ergo persona Christi, quæ ratione æternæ generationis, est filius Dei secundùm perfectam rationem, est incapax filiationis fundatæ in sanctificatione humanitatis à Verbo. 49.

Deinde, Esto Christus esset capax talis filiationis, non posset tamen ratione illius dici filius naturalis Dei: filiatio enim naturalis petit pro fundamento naturalem generationem; sanctificatio autem humanitatis à Verbo, non potest dici naturalis generatio, cùm ratione illius humanitas non vivat, nec à Verbo procedat in similitudinem naturæ. Præterquam quod, si ratione sanctificationis humanitatis à Verbo, Christus ut homo diceretur naturaliter genitus, sequeretur ipsum ut hominem magis esse dicendum filium Verbi, vel Dei, ut communis tribus personis, quàm filium Patris: Sed hoc dici nequit, ut infrà ostendemus: Ergo nec illud. Sequela patet, nam humanitas Christi magis immediatè sanctificatur à personalitate Verbi, & à Divinitate tribus personis communi, quàm à personalitate Patris, quæ solùm per concomitantiam & circumincessionem, residet in humanitate Christi. 50.

Dico tertiò: Christus, inquantum homo, per gratiam unionis est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantum* determinante in recto, non naturam, sed suppositum ut in illa subsistens, non reduplicativè, sed specificativè.

Prima pars conclusionis ostenditur primò: 51.
Christus, inquantum homo, est filius naturalis Dei, ut multoties asseritur ab Adriano I. in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, sub nomine filij proprij: Sed hoc verificari non potest in sensu materiali & identico: Ergo Christus, inquantum homo, est filius Dei naturalis formaliter. Probo Minorem: Christum inquantum hominem esse filium naturalem, aliquid addit ad hoc quod est Christum hominem, esse filium naturalem, sine particula *inquantum*: Sed hæc secunda propositio petit ad sui veritatem, Christum hominem esse filium naturalem Dei, saltem in sensu identico & materiali: Ergo prima ad sui veritatem exposcit, Christum esse filium Dei naturalem in aliquo sensu formali.

52. Probatur secundò eadem pars: Id convenit Christo ut homini per gratiam unionis formaliter, quod per se & formaliter petitur ab unione hypostatica humanitatis ad Verbum: Sed per se petitur ab hac unione Verbum, ut est filius naturalis Dei: Ergo Christus ut homo est filius Dei naturalis formaliter, per gratiam unionis. Major patet, Minor probatur. Unio hypostatica humanitatis ad Verbum, per se petit illam unire Verbo Dei, ut subsistenti in natura divina, per generationem ipsi communicata: Sed Verbum, ut sic subsistens, est filius Dei naturalis: Ergo unio humanitatis ad Verbum, per se petit Verbum ut est filius naturalis Dei.

53. Confirmatur: Licèt unio non fuerit facta in natura, nec immediatè ad naturam, mediatè tamen fuit ad illam terminata: Sed non ad naturam ut communem tribus personis: Ergo ad illam ut in secunda persona existentem: At Deitas, ut est in secunda persona, per generationem existit: Ergo per se petitur ab unione hypostatica, quod humanitas uniatur mediatè cum natura divina, ut per generationem Verbo communicata, & consequenter per se petit Verbum, ut est filius naturalis Dei.

54. Confirmatur ampliùs: Unio hypostatica id petit per se formaliter, quod per se intentum fuit ex vi Incarnationis Verbi: At ex vi Incarnationis, non solùm fuit per se intentum, quod Verbum Dei esset homo, sed etiam & principaliter, quod hic homo, signato Christo, esset Deus: Ergo unio hypostatica hoc etiam petit per se: Sed non quod esset Deus communis tribus personis: Ergo quod esset Deus deitate prout habitâ per generationem, & consequenter per se petitur ab unione hypostatica Verbum prout est filius naturalis Dei. Id magis patebit ex dicendis disputatione sequenti, ubi ostendemus, Christum ut hominem propriè fuisse prædestinatum ad esse filium Dei naturalem, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute.*

55. Deinde secunda pars conclusionis probatur: Denominatio filij non convenit in recto naturæ, sed personæ, ut articulo præcedenti ostendimus: Ergo Christus, inquantum homo, est filius naturalis Dei, ly *inquantum* determinante non humanitatem in recto, sed suppositum in humanitate subsistens, naturâ ingrediente in obliquo.

56. Quod autem Christus ut homo non sit filius Dei naturalis ut subsistens in humanitate, ly *ut* sumpto reduplicativè, sic ostenditur. Christum ut in humanitate subsistentem, esse reduplicativè filium Dei naturalem, est esse filium naturalem Dei, quia in humanitate subsistit: At quamvis Christus ut homo sit filius naturalis Dei, hoc tamen non habet, quia in humanitate subsistit, sed quia subsistit in divinitate: Ergo ut subsistens in humana natura non est filius Dei naturalis formaliter, ly *ut* reduplicativè sumpto.

57. Ex quo probata manet ultima pars: Christus enim inquantum homo est filius Dei naturalis formaliter, ut in prima parte conclusionis ostendimus: Sed inquantum homo non est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantum* sumpto reduplicativè, ut patet ex jam dictis: Ergo inquantum homo est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantum* sumpto specificativè.

58. Confirmatur: Christum inquantum hominem esse filium Dei naturalem, ly *inquantum* sumpto specificativè, nihil aliud est, quàm quod ut homo sit subjectum capax denominationis filij naturalis formaliter: sicut Petrum inquantum capillatum esse crispum in sensu specificativo, nihil aliud significat, quàm quod Petrus secundum capillos sit capax suscipiendi crispitudinem, ut docetur in summulis: Sed Christus, inquantum homo, seu ut subsistens in humanitate, est subjectum capax denominationis filij Dei naturalis formaliter, ut ex solutione argumentorum patebit: Ergo inquantum homo, est filius Dei naturalis, ly *inquantum* sumpto specificativè.

§. II.

Solvuntur objectiones.

59. CONtra primam conclusionem nullum militat argumentum alicujus momenti, sed contra secundam objicitur: Ut de Christo inquantum homine verificetur esse filium Dei naturalem formaliter, requiritur quod hypostasis Verbi, sub conceptu filiationis formaliter, uniatur humanitati: Sed non sic ei unitur: Ergo Christus ut homo non est filius Dei naturalis formaliter. Major patet; Minor in qua est difficultas probatur primò. Filiatio Verbi est formaliter relatio: Sed filiatio Verbi non unitur humanitati formaliter sub conceptu relationis, aliàs illam constitueret relatam: Ergo non unitur illi formaliter ut filiatio.

60. Secundò, Cui non unitur fundamentum filiationis formaliter, nec formaliter unitur filiatio: Sed fundamentum filiationis Verbi, nimirum passiva generatio, non unitur humanitati Christi formaliter, aliàs illam constitueret genitam generatione divinâ: Ergo filiatio Verbi non unitur humanitati, sub conceptu filiationis formaliter.

61. Tertiò, Si Pater humanitatem assumeret, non uniretur formaliter humanitati assumptæ, sub conceptu Patris, aliàs ut homo esset formaliter Pater, quod est falsum, nam ut homo nullum filium generaret: Ergo pariter Verbum assumens humanitatem, non unitur illi sub ratione filij formaliter.

62. Quartò, In secunda persona non solùm reperitur relatio filiationis ad Patrem generantem, sed etiam relatio Verbi ad Patrem dicentem, & imaginis ad Patrem à Verbo repræsentatum: At secunda persona non unitur humanitati formaliter, sub ratione Verbi & imaginis: Ergo nec sub conceptu filiationis.

63. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ad cujus primam probationem, nego etiam Minorem, filiatio enim Verbi unitur humanitati sub conceptu relationis formaliter: nec ex hoc sequitur quod constituat humanitatem relatam, quia humanitas hujus effectûs est incapax; sicut nec sequitur quod constituat deitatem relatam, licèt illi uniatur formaliter sub conceptu relationis, quia huius effectûs deitas capax non est. Unde si nonnunquam in hoc Tractatu, vel alibi, diximus subsistentiam Verbi uniri humanitati duntaxat sub ratione formæ hypostaticæ, non verò sub conceptu formæ relativæ, hoc intelligendum est, quantùm ad denominationem relativam filiationis, quam subsistentia Verbi non tribuit humanitati assumptæ, ob incapacitatem ejus.

64. Ad secundam, concessa Majori, nego Minorem, verè enim generatio passiva, quæ est fundamentum proximum filiationis Verbi Divini, unitur humanitati: ex hoc tamen non sequitur

quod generatio passiva constituat genitam humanitatem, sed solùm quod Verbum personaliter unitum humanitati, sit à Patre genitum æternâ generatione.

65. Dices, Ut passiva generatio uniatur humanitati formaliter, saltem necessarium est, quod Christus ut subsistens in humanitate formaliter, sit à Patre genitus æternâ generatione: Sed hoc non verificatur: Ergo generatio Verbi passiva, non unitur humanitati Christi formaliter. Major patet, Minor probatur. Christus ut homo non est genitus æternâ generatione ab æterno, aliàs ut homo ab æterno existeret; nec est genitus in tempore æternâ generatione, aliàs in tempore incœpisset generari: Ergo ut homo nullo modo potest in sensu formali dici genitus à Deo æternâ generatione.

66. Respondeo distinguendo secundam partem Antecedentis: Non est genitus in tempore, ly *in tempore* determinante generationem, concedo Antecedens. Cadente supra complexum ex humanitate & Verbo, quod genitum est ab æterno, nego Antecedens, & Consequentiam.

Explicatur solutio: Sicut Christus ut homo in tempore subsistit per subsistentiam æternam, in tempore unitam humanitati, & in tempore Christus ut homo est Deus, & filius Dei, per deitatem & filiationem æternam, humanitati temporaliter unitam. Ita ut homo in tempore est genitus per generationem æternam temporaliter ipsi unitam. Et sicut ad veritatem istius propositionis, *Christus ut homo in tempore est filius naturalis Dei*, non requiritur quod hæc propositio sit vera, *Christus incipit esse Deus*, sed quod filiatio naturalis fuerit in tempore unita humanitati, & quod factum sit, quod Verbum ut subsistens in humanitate, sit filius naturalis Dei, factione cadente super complexum. Ita ut hæc propositio sit vera, *Christus ut homo est in tempore genitus à Deo*, non est necessarium quod Christi generatio incipiat in tempore existere, sed quod in tempore facta sit unio humanitatis ad Verbum quatenus genitum, & quod factum sit ut Verbum, quatenus subsistens in humanitate, sit genitum.

67. Ad tertiam probationem Minoris principalis, nego Antecedens, si enim prima persona sanctissimæ Trinitatis humanitatem assumeret, esset, inquantum homo, Pater æterni Verbi, per gratiam unionis, sicut modò Christus, ut homo, est per gratiam unionis filius æterni Patris; & sicut Christus, ut homo, est genitus à Deo per generationem æternam, in tempore humanitati unitam: ita in hypothesi data, Pater ut homo esset generans filium, per æternam generationem, in tempore unitam humanitati.

68. Ad quartam, concessa Majori, nego Minorem, etenim Christus ut homo est filius Dei naturalis formaliter, quia humanitas per unionem hypostaticam trahitur ad esse Verbi in unitate personæ, quod formaliter est filius Dei naturalis: cùm ergo Filus etiam sit Verbum formaliter & imago Patris: non est cur de Christo ut homine non prædicetur formaliter, esse pariter per gratiam unionis Verbum & imaginem Patris.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

69. EX dictis inferes primò, Christum ut hominem, non esse filium naturalem sui, vel Spiritus Sancti, sed solius Patris æterni.

Patet hoc corollarium: Nam Christus ut homo est filius naturalis Dei, per filiationem fundatam in generatione æterna, ut docet D. Thomas infrà quæst. 32. art. 3. & suprà ostensum est: Sed generatio æterna nequit alium terminum, quàm æternum Patrem respicere: Ergo Christus ut homo, solùm Patris æterni filius naturalis est.

Confirmatur: Filiatio super aliquam actionem fundata, solùm respicit pro termino illius actionis principium: Sed solus Pater est principium æternæ generationis, super quam filiatio naturalis Christi ut hominis fundatur: Ergo solùm Patrem æternum ut terminum respicit, subindèque Christus ut homo, nec sui, nec Spiritus Sancti, sed solius Patris æterni filius naturalis est.

Inferes secundò: quòd si Spiritus Sanctus humanitatem assumeret, non esset ut homo filius naturalis, nec adoptivus Dei, esset tamen filius Dei filiatione fundatâ in creatione humanitatis. 70

Prima pars hujus corollarij probatur: Christus inquantum homo ideò solùm est filius naturalis Dei, quia humanitas per unionem hypostaticam assumpta fuit ad unitatem personæ cum Verbo, quod est filius Dei naturalis: Sed humanitas à Spiritu Sancto assumpta, non uniretur filio Dei naturali, cùm Spiritus Sanctus Filius Dei naturalis non sit: Ergo Spiritus Sanctus non esset quatenus homo Filius Dei naturalis.

Secunda etiam pars facilè suaderi potest: Nam adoptio, ut articulo præcedenti ostendimus, petit extraneitatem personæ, id est personam distinctam ab adoptante, & non habentem ab intrinseco ius ad hæreditatem: Sed Spiritus Sanctus, ut homo, non esset extranea persona á Deo, cùm non esset personaliter distinctus à seipso, ut in deitate subsistente, jusque ab intrinseco haberet ad hæreditatem Dei: Ergo ut homo, filius adoptivus non esset.

Denique tertia pars hujus corollarij probatur: Ideò solùm Christus ut homo non est filius Dei, ratione creationis, quia est perfectè filius ratione generationis æternæ: id autem quod tale dicitur secundùm perfectam rationem, non potest dici tale secundùm rationem imperfectam & analogam, ut docet D. Thomas infrà quæst. 32. art. 3. Sed hæc ratio in Spiritu Sancto locum non habet, cùm non esset ut homo filius Dei naturalis: Ergo esset ut homo filius Dei ratione creationis.

DISPVTATIO XXIV.

De prædestinatione Christi.

Ad quæstionem 24. Divi Thomæ.

ABSOLVTA disputatione de filiatione Christi, & ab ipso exclusâ filiatione Dei adoptivâ, & admissâ naturali, consequens est, ut de ejus prædestinatione, ex qua ut homo habuit esse filium Dei naturalem, disseramus, & difficultates aliquas quæ circa illam occurrunt, breviter resolvamus, ac tandem huic tractatui finem imponamus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quisnam sit terminus primarius & principalis prædestinationis Christi?

CHristum Dominum verè esse prædestinatum, concedunt omnes Theologi, & patet ratione quâ utitur D. Thomas hîc artic. 1. Omne quod fit in tempore est à Deo præordinatum ab æterno, cùm ordinatio divina nequeat in tempore incipere, ratione immutabilitatis Dei: Sed in tempore factum est quod Christus multa dona gratuita & supernaturalia consequeretur, præsertim filiationem Dei naturalem, & visionem beatificam: Ergo hoc erat à Deo ab æterno præordinatum: Sed divina præordinatio eorum quæ in tempore fiunt per gratiam, prædestinatio dicitur: Ergo Christus verè à Deo prædestinatus est. Unde hîc restat discutiendum, ad quid primariò & principaliter Christus prædestinatus sit? Seu quisnam sit terminus primarius & principalis prædestinationis eius?

In cuius difficultatis resolutione, variè opinantur Authores. Quidam enim quos, suppresso nomine, refert D. Thomas ad Roman. 1. lect. 3. pro termino primario & principali prædestinationis Christi assignant non filiationem divinam, sed ejusdem declarationem; ita ut Christus fuerit prædestinatus, non ad esse, sed ad manifestari filium naturalem hominibus. Alij, de quorum numero est Cajetanus, hæc verba Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute*, interpretantes, pro termino primario & principali prædestinationis Christi, constituunt virtutem miraculorum. Alij verò, inter quos sunt Altisiodorensis, & Scotus, existimant Christum principaliter fuisse prædestinatum ad gloriam animæ, & secundariò ad esse personale filij Dei, sive ad filiationem Dei naturalem. Idem sentire videntur Durandus, Lorca, & Ysambertus, cùm negent Christum esse propriè loquendo prædestinatum ad filiationem Dei naturalem. Denique Thomistæ, & alij Theologi communiter, asserunt filiationem Dei naturalem, esse terminum primarium & principalem prædestinationis Christi, beatitudinem verò, seu visionem beatificam, aliaque dona supernaturalia, animæ Christi collata, fuisse duntaxat terminum ejus secundarium & minùs principalem.

§. I.

Tribus conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

DIco primò, terminum primarium & principalem prædestinationis Christi, non esse declarationem seu manifestationem filiationis Dei naturalis.

Probatur primò: Prædestinatio propriè accepta est in ordine ad terminum qui gratia sit, facta subjecto prædestinato: Sed manifestatio filiationis naturalis, non est gratia facta Christo, sed nobis: Ergo Christus non potest dici propriè prædestinatus ad hanc manifestationem, nec per consequens talis manifestatio potest esse terminus primarius & principalis prædestinationis Christi.

Probatur secundò: Terminus primarius & principalis prædestinationis Christi, est ille qui ultimo per illam intenditur: Sed manifestatio filiationis naturalis, non fuit finis ultimò intentus per divinam prædestinationem, quâ fuit ab æterno dispositum quod Deus fieret homo, & homo esset Deus: Ergo talis manifestatio non potest dici terminus primarius & principalis prædestinationis Christi.

Dico secundò: etiam virtus miraculorum non est terminus primarius & principalis prædestinationis Christi.

Probatur primò: Virtus miraculorum, cùm sit gratia gratis data, non subjecti cui datur, sed aliorum respicit utilitatem, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 111. art. 1. Sed nullus propriè dicitur prædestinari ex ordinatione ad aliorum utilitatem: Ergo Christus non dicitur propriè prædestinatus ad virtutem miraculorum, subindeque nec talis virtus propriè dici potest prædestinationis terminus.

Probatur secundò: Licèt virtus miraculorum fuerit Christo ab æterno præparata, non tamen ad illam ut ad ultimum finem intentum ordinatus fuit, aliàs ipsa Christi Incarnatio fuisset ad hanc virtutem ut ad finem ordinata: Ergo ex ordine ad illam, non potest dici Christus propriè prædestinatus, nec illa vocari potest primarius & principalis prædestinationis Christi terminus.

Dico tertiò: Filiatio Dei naturalis, est primarius & principalis prædestinationis Christi terminus; beatitudo verò, seu visio beatifica animæ ejus, aliaque dona supernaturalia ipsi collata, terminus duntaxat secundarius & minùs principalis.

Hæc conclusio colligitur ex varijs locis Scripturæ, præsertim ex illo Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute*: Quibus verbis explicat præcipuum terminum prædestinationis Christi, & principaliter intentum, nimirum filiationem Dei naturalem. Unde Augustinus libro de prædestin. Sanctorum cap. 15. ex illis verbis Apostoli sic infert: *Prædestinatus ergo Jesus, ut qui futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei*, subindeque censet, Christum ut filium David, quod est idem ac Christum ut hominem, fuisse prædestinatum ut esset filius Dei naturalis. Subdit Apostolus, *Secundùm spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum*, ut declaret terminum secundarium ad quem prædestinatus est Christus, ut nimirum sit sanctus & sanctificator aliorum, & gloriam resurrectionis per sua merita acquirat. Item Joan. 1. explicatur terminus primarius prædestinationis Christi, cùm dicitur: *Et Verbum caro factum est*; secundarius verò, cùm subditur, *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigenti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.*

Ratio etiam suffragatur. Et in primis quod filiatio Dei naturalis sit terminus prædestinationis Christi, ostenditur contra Durandum, Lorcam, & Ysambertum, ratione desumpta ex prædicto Apostoli testimonio. Ad id quod Christo ut homini convenit in tempore ex gratia, prædestinatus est ab æterno: Sed Christo ut homini convenit per gratiam unionis in tempore, esse filium naturalem Dei: Ergo Christus ut homo prædestinatus est ab æterno filius Dei naturalis, subindeque filiatio naturalis est suæ prædestinationis terminus. Major constat, nam juxta Augusti-

num, prædestinatio est præparatio gratiæ: Sed gratia Christo ut homini in tempore communicata, est illi præparata à Deo ab æterno: Ergo ad id quod Christo ut homini convenit in tempore ex gratia, prædestinatus est ab æterno. Minor, præterquam quod ex objectionum solutionibus constabit, probatur. Licèt personæ Christi, ut subsistenti in natura divina, naturale sit esse filium naturalem Dei, non tamen est ei naturale secundùm humanam naturam: Ergo esse filium Dei naturalem, ut in humanitate subsistentem, convenit Christo ut homini ex gratia. Quare D. Thomas prædicta Apostoli verba exponens, lect. 3. sic ait: *Prædestinatio potest attribui personæ Christi, secundùm quod subsistit in humana natura, licèt non attribuatur ei, prout subsistit in divina, unde & Apostolus priùs Filium Dei incarnatum esse præmiserat, & postea prædestinationem ei attribuit, ut intelligatur prædestinatus esse secundùm quod factus est ex semine David secundùm carnem.* Quibus verbis apertè docet, Christum ut hominem fuisse prædestinatum ut esset filius 9. Dei naturalis, subindeque filiationem Dei naturalem, esse suæ prædestinationis terminum.

Deinde quod talis filiatio sit primarius & principalis prædestinationis Christi terminus; visio autem beatifica, terminus duntaxat minùs principalis, contra Scotum & Altisiodorensem ostenditur. Ille dicitur terminus primarius & principalis prædestinationis Christi, qui fuit primò & principaliter intentus & subsecutus ex ejus prædestinatione: Sed filiatio Dei naturalis fuit primò & principaliter intenta in Christi prædestinatione, non autem visio beatifica, cùm hæc sit quid divinum tantùm participativè, illa verò sit quid divinum per essentiam: Ergo filiatio Dei naturalis, est primarius & principalis terminus prædestinationis Christi, visio autem beatifica, terminus duntaxat secundarius & minùs principalis.

10. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Unio ad Deum secundùm esse, quæ præstatur à gratia unionis, perfectior est unione ad Deum secundùm operationem, in qua consistit beatitudo: Sed quod excellentius est, ad inferius ut ad finem non ordinatur: Ergo humanitas Christi non fuit ordinata ad unionem hypostaticam ut medium, & ad beatitudinem ut finem, sed contra beatitudo ut fini subordinatur unioni hypostaticæ, & consequenter non fuit prædestinata ad beatitudinem ut finem & terminum principalem, sed ad filiationem naturalem Dei.

§. II.

Difficile argumentum proponitur, & variæ illius solutiones referuntur, ac refelluntur.

11. CONtra ultimam conclusionem objici solet difficile argumentum, ad probandum filiationem Dei naturalem, non esse terminum prædestinationis Christi, seu Christum, ut hominem, non esse propriè prædestinatum ad esse filium Dei naturalem. Nam prædestinatio subjecti ad aliquem terminum, petit quod terminus in subjecto non includatur: Sed filiatio naturalis intrinsecè includitur in Christo, quatenus homine: Ergo Christus ut homo, non potest propriè esse prædestinatus in filium Dei naturalem, nec per consequens filiatio Dei naturalis, esse terminus prædestinationis Christi. Major constat, nam subjectum prædestinationis petit priùs esse quàm terminus, illique ex gratia convenit terminus ad quem ordinatur, & ad ipsum pervenit ex vi prædestinationis: quæ salvari nequeunt, si terminus in subjecto includatur. Minor verò sic ostenditur: Christus ut homo est compositus ex subsistentia Verbi & humanitate: Sed subsistentia Verbi essentialiter est filiatio: Ergo est compositus ex natura humana, & filiatione naturali divina, & per consequens includit filiationem Dei naturalem.

Mirum est quantùm hæc difficultas, Theologorum ingenia torqueat, & in quàm varios dicendi modos eos abire compellat.

In primis Vazquez hîc disp. 90. cap. 4. ut ab ea facilè se expediat, asserit subjectum quod prædestinationis Christi, non esse Christum, ut hominem, sed duntaxat ipsam humanitatem assumptam, quæ à subsistentia Verbi, & consequenter à filiatione Dei, realiter distinguitur.

Verùm hæc solutio & doctrina facilè potest 12. refelli, tum authoritate, tum duplici ratione D. Thomæ hîc ar. 1. ad 2. ubi sic discurrit: *Quidam dixerunt prædestinationem intelligendam esse de natura non de persona Christi, quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personæ. Sed secundùm hoc locutio Apostoli* (dicentis ad Roman. 1. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute) *est impropria, propter duo. Primò quidem ratione communi, non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum; quia prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem suppositi est agentis propter beatitudinis finem. Secundò ratione speciali, quia esse Filium Dei, non convenit humanæ naturæ, est enim hæc falsa, humana natura est Filius Dei: nisi fortè quis velit sic exponere extortâ expositione: Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, id est, prædestinatum est ut humana natura uniretur Filio Dei in persona: relinquitur ergo quod prædestinatio attribuitur personæ Christi, non quidem secundùm se, vel secundùm quod subsistit in divina natura, sed secundùm quod subsistit in humana natura.* Quibus verbis duas assignat rationes, quibus Vazquezij doctrina convellitur. Prima est: Illi convenit propriè prædestinari, cui convenit dirigi in finem: Atqui dirigi in finem, cùm sit quoddam moveri, non convenit propriè naturæ, sed supposito: Ergo nec prædestinari. Minor constat, quia sicut natura non agit ut quod, sed suppositum, ita non movetur ut quod. Secunda verò sic potest proponi: Prædestinatio Christi ordinatur ad hoc ut subjectum ejus sit filius Dei naturalis, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute:* Sed humanitas Christi ad hoc non ordinatur, cùm non possit dici filia Dei, sicut in naturalibus, humanitas Petri non dicitur propriè filia Pauli, nec genita, nisi ut quo, quia actiones sunt suppositorum, tam elicitivè, quàm terminativè, juxta illud Aristotelis: *Natura humana non flet, neque net; sed Socrates flet, & Callias net:* Ergo humanitas non est subjectum prædestinationis Christi, sed suppositum Christi, ut subsistens in natura humana. Unde D. Thomas exponens prædicta verba Apostoli lect. 3. sic ait: *Prædestinatio potest attribui personæ Christi, secundùm quod subsistit in humana natura, licèt non attribuatur ei, prout subsistit in divina.*

Secundus dicendi modus est Cajetani hîc art. 1. 13. §. *Secunda autem conditio*, ubi Christum ut hominem docet considerari posse dupliciter: primò ut

incarnatum, abstrahendo à vero modo Incarnationis per unionem substantialem, & à modo ab hæreticis conficto, per unionem accidentalem; secundò ut incarnatum tali modo Incarnationis, per unionem scilicet humanitatis ad Verbum, in unitate personæ; & quia inter Verbum & incarnationem ut sic, & idem Verbum, ut taliter incarnatum, intercedit distinctio rationis, ut inter commune & proprium, fit ut Verbum à nobis conceptum ut incarnatum, dicatur prædestinari ad specialem modum Incarnationis per unionem personalem. Juxta quem modum dicendi, facilè respondetur objectioni propositæ, negando Minorem, nam filiatio Dei naturalis, non includitur in Verbo, prout incarnato sub illa communi ratione, sub qua est prædestinationis Christi subjectum.

14. Sed hæc Cajetani subtilitas, non solùm extraneis, sed etiam domesticis Theologis displicet, & doctrinæ D. Thomæ repugnat. Nam S. Doctor hîc art. 1. ad 2. sic ait: *Prædestinatio tribuitur personæ Christi, non quidem secundùm se, sed secundùm quod subsistit in humana natura: unde cùm prædixisset Apostolus, Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, subjunxit, Qui prædestinatus est Filius Dei, ut daret intelligere quod secundùm hoc quod est factus ex semine David secundùm carnem, est prædestinatus Filius Dei.* Ubi in primis ponderanda sunt hæc verba; *Tribuitur illi prædestinatio secundùm quod subsistit in humana natura*, nam hæc ratio non abstrahit à vera & falsa incarnatione, sed explicat determinatè veram incarnationem: Ergo juxta D. Thomam secundùm veram incarnationem tribuitur illi prædestinatio, non secundùm rationem communem abstrahentem à vera & falsa. Deinde expendenda sunt ista verba quæ subjicit: *Vt daret intelligere quod secundùm hoc quod est factus ex semine David, est prædestinatus:* quibus etiam S. Doctor apertè declarat, Christum non esse prædestinatum, secundùm quod abstrahit ab hoc quod est factus, vel fictus, sed determinatè secundùm quod est factus, illum esse prædestinatum, subindeque prædestinationis Christi subjectum, non esse Christum ut incarnatum, abstrahendo à vero modo Incarnationis, & à modo ab hæreticis confícto.

15. Ratio etiam id suadet, Nam ratio communis, non nisi impropriè potest dici prædestinata, ut contrahatur per rationem differentialem, tum quia prædestinatio, utpote pars providentiæ, petit erga singularia, tam subjectivè quàm terminativè versari. Tum etiam, quia ratio communis, gratiæ suscipiendæ propriè capax non est: Ergo subjectum prædestinationis Christi, non potest esse Verbum ut incarnandum sub ratione communi, à vero & falso modo Incarnationis abstrahente.

16. Tertius modus dicendi pro subjecto prædestinationis constituit Christum possibilem, & pro termino ponit Christum existentem; & quia existentia Christi ut hominis, non includitur in Christo possibili, nec est de ratione illius, ad objectionem factam respondet, negando Minorem, potuit enim Christus non existere, & consequenter filius Dei naturalis non esse. Ita Medina, & teste Asturicensi, plures sui temporis Theologi.

17. Sed hic etiam modus dicendi non placet. Primò quia subjectum prædestinationis, prout à termino distinctum, terminat amorem divinum, cùm Deus illi velit prædestinationis terminum:

A Sed Christus, ut purè possibilis, non est capax terminandi amorem Dei, ut de omni creatura possibili, in Tractatu de voluntate Dei, fusè ostendimus: Ergo Christus ut possibilis, non est subjectum prædestinationis sui. *Disp. 2. art. 4.*

Secundò, Subjectum prædestinationis est cui Deus præparat gratiam: Sed Christus ut possibilis non est susceptivus proximè gratiæ; cùm primum beneficium quod Christo potuit fieri in statu possibilitatis, sit ipsum transferre ad statum futuritionis & actualitatis: Ergo Christus, ut possibilis, nequit esse subjectum suæ prædestinationis.

Quarta solutio objectionis propositæ asserit 18.
B subjectum prædestinationis Christi esse subsistens vagè hac vel illâ subsistentiâ in hac numero humanitate, quod dicitur hic homo, quia ut talis sit & dicatur, sufficit singularitas humanitatis: terminus autem est subsistens determinatè subsistentiâ Verbi, quæ est naturalis filiatio, unde terminus non clauditur in subjecto. Ita Suarez hîc disp. 50. sect. 2. quem sequuntur plures moderni ex eadem Societate, quamvis diversimodè loquantur.

Sed neque etiam hæc solutio satisfacit: nam 19.
prædestinatio, utpote pars providentiæ, non circa universalia, sed circa singularia versatur: unde
C sicut ex parte naturæ ponitur singularitas, ita ex parte suppositi debet poni; subindeque non minùs absurdum est dicere, subjectum prædestinationis Christi esse subsistens vagè hac vel illâ subsistentiâ, quam si diceretur naturam humanam in communi, & abstractam ab individuis, fuisse prædestinatam ut assumeretur à Verbo.

Confirmatur: Prædestinatio determinat id 20.
quod in re ponendum est: Sed in Christo non est posita natura singularis in re, cum solo supposito vago & indeterminato, aliàs ratio communis poneretur à parte rei sine particulari, quod implicat non minùs ex parte suppositi, quàm ex parte naturæ, quia esset idæa Platonis: Ergo
D prout sic non est objectum, seu subjectum prædestinationis.

Confirmatur ampliùs: Non potest dici homi- 21.
nem in communi per naturalem providentiam prædestinari ut esset hic homo in particulari: Ergo nec subsistens vagè hac vel illâ subsistentiâ, potest dici propriè prædestinatum per providentiam ordinis supernaturalis & hypostatici, ad subsistendum in humanitate per subsistentiam determinatam Verbi, quæ est filiatio naturalis.

Quinta solutio distinguit duas formalitates in 22.
personalitate Christi, nempe subsistentiæ, & filiationis, & secundùm primam asserit primò uniri humanitati, & facere eam subsistentem, ac
E subjectum prædestinationis Christi ad secundam formalitatem, quæ ejus terminus est. Ita quidam recentiores Theologi, quos suppresso nomine refert Asturicensis in libro de gratia Christi, paginâ 964. solut. 4.

Hic modus dicendi magis videtur subtilis, quàm 23.
verus, & facilè confutari potest; tum quia Christus non solùm prædestinatus est ut esset filius Dei naturalis, sed etiam ut esset subsistens subsistentiâ Verbi; imò priùs naturâ concipitur ut subsistens subsistentiâ Verbi, quàm ut filius naturalis Dei: Ergo personalitas Christi, non solùm sub ratione filiationis, sed etiam sub ratione subsistentiæ, est terminus prædestinationis ejus, subindeque ejus subjectum esse nequit. Tum etiam

quia illud compositum constitutum ex persona Verbi ut subsistenti, & ex humanitate, est effectus supernaturalis: Ergo ponitur in re ex vi prædestinationis Christi, & per consequens non est subjectum illius, sed terminus.

24. Denique Cornelius à Lapide super caput 1. Epistolæ ad Romanos, ut ab hac difficultate se expediat, aliam solutionem excogitavit. Ait enim, subiectum prædestinationis Christi, esse hunc hominem, ut concretum existentiæ, non autem ut concretum ex subsistentia Verbi, & humanitate, fuisseque prædestinatum ad Divini Verbi subsistentiam, per quam constituitur Filius Dei naturalis. Juxta quam doctrinam respondet objectioni, negando Minorem, nam Christus ut est prædestinationis subjectum, est homo existens, non tamen subsistens, & in homine ut existente non clauditur subsistentia.

25. Verùm neque hic dicendi modus veritati consentaneus est. Primò quia humanitas Christi non existit mediante propriâ existentiâ, sed per existentiam divinæ naturæ, illi unitam, mediante hypostasi Verbi, ut docet D. Thomas suprà *Disp. 8. art. 2.* quæst. 17. art. 2. & nos suprà fusè ostendimus: Atqui existentia naturæ divinæ, non communicatur humanitati Christi immediatè, sed mediâ personalitate Verbi, aliàs fuisset immediatè unita naturæ divinæ secundùm aliquid absolutum, contra communem Theologorum sententiam: Ergo priùs intelligitur in Christo hic homo subsistens, quàm intelligatur existens, & consequenter ut concretum existentiæ, non fuit prædestinationis subjectum, ordinatum ad unionem cum subsistentia Verbi, sub conceptu subsistentiæ.

26. Secundò, Dato humanitatem Christi propriam retinere existentiam, & illâ mediante existere, ut docent plures Theologi extra Scholam D. Thomæ, adhuc affirmari non potest subjectum prædestinationis Christi esse concretum ex humanitate & existentia, sed necessariò dicendum est, esse concretum ex subsistentia Verbi, & humanitate: Ergo adhuc admissâ illâ sententiâ, modus dicendi Cornelij à veritate deficit. Consequentia patet, Antecedens probatur. Subjectum prædestinationis Christi non est humanitas, sed hic homo: At concretum ex humanitate & propria existentia, non potest dici hic homo: Ergo tale concretum non est prædestinationis Christi subjectum. Probo Minorem: In sententia supposita, Verbum assumpsit hanc humanitatem propriâ existentiâ existentem, & tamen non assumpsit hominem, & multò minùs hunc hominem, ut communiter docent Theologi cum D. Thoma suprà quæst. 4. art. 3. Ergo concretum ex humanitate & propria existentia, non potest dici hic homo.

§. III.

Vera solutio traditur, & instantiæ quæ contra illam fieri possent diluuntur.

27. His ergo dicendi modis prætermissis, asserendum est, Christum ut hominem, vel ut subsistentem in hac numero humanitate, hac numero subsistentiâ, esse propriè prædestinationis suæ subjectum, fuisseque prædestinatum, ut in humanitate subsistens, etiam in deitate subsisteret, & ut sic subsistens, esset genitus à Deo Patre, & Filius naturalis illius: nam inter Christum ut hominem, & ipsum quatenus Deum, invenitur sufficiens distinctio ad rationem satisfacientis & creditoris, fuit enim ut homo pro hominibus satisfaciens, & ut Deus, creditor cui satisfecit; & ad rationem præmiantis & merentis, meruit enim quatenus homo, & quatenus Deus propria merita præmiatus est: Ergo etiam adest sufficiens distinctio inter Christum ut hominem, & ipsum quatenus Deum, & Dei filium naturalem, ad hoc ut quatenus homo sit prædestinationis suæ subjectum, & ut Deus, Deique filius naturalis, illius terminus. Quod ut fiat manifestius, & objectioni propositæ plenius satisfiat, tria breviter hîc præmittenda sunt.

28. In primis advertendum est, subjectum prædestinationis Christi esse duplex, nimirum subjectum quod, & subjectum quo: subjectum quod est illud de quo terminus in concreto prædicatur, subjectum verò quo illud dicitur ratione cujus subjectum quod constituitur capax gratiæ, & anteceſſionis, quæ in prædestinatione importantur. Similiter prædestinationis terminus dupliciter sumitur, nempe pro termino qui, & pro termino quo: terminus qui est concretum, de subjecto prædicatum; terminus autem quo, est forma talis concreti: unde subjectum quod prædestinationis Christi, est hic homo, subjectum quo, est humanitas; terminus autem qui, est filius Dei naturalis; & terminus quo, ipsa naturalis filiatio.

29. Deinde observandum est, terminum quo realiter à subjecto distingui, terminum autem qui, non differre realiter à subjecto quod prædestinationis Christi. Patet hoc, nam filiatio Dei naturalis, realiter ab humanitate distinguitur; filius autem naturalis Dei, ut de hoc homine prædicatur, non distinguitur realiter ab hoc homine Christo, cùm ex parte utriusque eadem ingrediantur, nempe humanitas & Verbum: Ergo inter subjectum quo, & terminum formalem prædestinationis Christi, realis distinctio invenitur, secùs autem inter subjectum quod, & terminum qui.

30. Tertiò notandum est, inter subjectum quod, & terminum qui, esse distinctionem virtualem, & rationis, quod patet, nam subjectum quod est Christus, quatenus persona humana, & terminus qui, idem Christus, quatenus persona divina: Sed Christus ut persona humana, distinguitur ratione à seipso, ut persona divina, nam terminat utramque naturam, secundùm aliam & aliam rationem subsistendi, ut docet D. Thomas suprà quæst. 2. art. 4. Ergo inter subjectum quod, & terminum qui prædestinationis Christi, reperitur distinctio rationis. His præmissis.

31. Ad objectionem in limine paragraphi præcedentis propositam, respondeo distinguendo Majorem: Terminus prædestinationis quo petit non includi in subjecto quo ejusdem prædestinationis, concedo Majorem. In subjecto quod, subdistinguo Majorem: inclusione reali, nego Majorem. Formali, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam filiatio naturalis, quæ est formalis terminus prædestinationis Christi, non clauditur realiter in humanitate, quæ est illius subjectum quo: in Christo autem homine, qui est subjectum quod, etsi realiter includatur, non importatur formaliter, quia licèt in Christo ut homine, includatur subsistentia Verbi, & hæc sit filiatio naturalis, non tamen importatur in Christo, quatenus homine, sub munere filiationis divinæ, sed personalitatis humanæ, ac proinde licèt includatur realiter, non importatur tamen formaliter in subjecto præde-

ſtinationis Chriſti, terminus ejuſdem prædeſtinationis. Ita præclarè illuſtriſſimus & eruditiſſimus Epiſcopus Oxomenſis, in manuſcripto Tractatu de adoptione & prædeſtinatione Chriſti, à quo hæc mutuari ſumus, & aliqua, ne peritent, ejus fragmenta collegimus.

Contra hanc ſolutionem & doctrinam plura militant argumenta difficilia, quæ idem Epiſcopus proponit & ſolvit: duo tantùm hîc referam quæ videntur præcipua, ex quorum ſolutione magis hæc difficultas elucidabitur.

32. Objicitur ergo primò: Chriſtus ut homo importat formaliter non ſolùm humanitatem, ſed etiam ſubſiſtentiam per quam ſubſiſtit humanitas, & hic homo conſtituitur in ratione perſonæ: Sed ſubſiſtentia per quam ſubſiſtit humanitas, eſt formaliter divina Verbi filiatio: Ergo Chriſtus ut homo, non materialiter, ſed formaliter, claudit filiationem Dei, ſubindeque non poteſt eſſe ſubjectum prædeſtinationis Chriſti. Major patet, Minor probatur. Chriſtus ut homo ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, ut diſtinctam à ſubſiſtentia Patris, & Spiritus Sancti: Sed ſubſiſtentia Verbi diſtinguitur ab aliis ſubſiſtentiis relativis, ex conceptu filiationis: Ergo ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, ut formaliter eſt filiatio, & conſequenter hic homo, non materialiter, ſed formaliter importat filiationem divinam.

33. Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Minorem: ſubſiſtentia Verbi diſtinguitur ab aliis ſubſiſtentiis relativis ex conceptu filiationis, ſub ſolo munere filiationis, nego Minorem. Sub quovis alio munere claudente & exigente, licèt non explicante munus filiationis, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Nam ſicut perſonalitas Patris gaudet triplici munere, nempe perſonalitatis, ſub conceptu formæ hypoſtaticæ, qua ratione ad generationem ſupponitur; & originis activæ, ſub conceptu egreſſionis; & tandem relationis exercitæ referentis, & Patrem in ratione Patris conſtituentis; qua ratione ſupponit generationem, & ſuper illam fundatur; & hæc tria munera exercet, prout diſtincta à filiatione; quamvis ſub primo & ſecundo munere, relationis & paternitatis munus non exprimat, ſed tantùm exigat, & implicet. Ita filiatio Divini Verbi, prout diſtincta à paternitate, ipſum genitum conſtituit, ſub munere paſſivæ generationis; & perſonam, ſub munere formæ hypoſtaticæ; & filium, ſub munere relationis; ipſaque ut duo prima munia exercens, à paternitate diſtinguitur, non quia explicat munus filiationis, ſed quia illud exigit, & implicitè involvit. Sicut autem filiatio in ordine ad Verbum in ſe, hoc triplici munere gaudet, ita in ordine ad Chriſtum ut hominem: nam primò illum conſtituit in ratione humanæ perſonæ, ſub quo munere non explicat, ſed tantùm implicat exercitium filiationis. Secundò humanitatem unit cum natura divina, prout in Verbo exiſtit per æternam generationem; deindè cum eadem ut exiſtit in Verbo, ſub conceptu ſecundæ perſonæ; & tandem prout exiſtit in Verbo, ut relato relatione filiationis; & quamvis ut primum munus exercet, diſtinguatur à paternitate, non tamen exercet formaliter munus filiationis divinæ, ſed illud claudit implicitè; & Chriſtus ut homo conſtitutus per filiationem, ſub munere ſubſiſtentiæ humanæ, eſt ſubjectum prædeſtinationis ad eſſe genitum, ad eſſe ſecundam perſonam Trinitatis, & Filium naturalem Dei. Hæc

A doctrina longiori diſcuſſione indigeret, niſi in Tractatu de Trinitate, agendo de conſtitutione Divinarum Perſonarum, fusè à nobis eſſet expoſita: unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem ſæpiùs repetamus. Diſp. 10. art. 2.

Dices: Licèt in filiatione Verbi hæc munera diſtinguantur, priùs tamen intelligitur munus ſub- 34.
ſiſtentiæ divinæ, quàm munus ſubſiſtentiæ humanæ: Ergo priùs eſt perſonalitatem Verbi conſtituere Filium naturalem Dei, quàm humanam perſonam, & conſequenter Chriſtus prout in humanitate ſubſiſtit, Filius Dei naturalis, ſeu in Filium Dei naturalem, prædeſtinari non potuit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguen- 35.
B do Conſequentiam: Prius eſt Verbum in ſeipſo eſſe Filium Dei naturalem, quàm humanam perſonam, concedo Conſequentiam. Prius eſt eſſe Filium naturalem in humanitate, quàm eſſe humanam perſonam, nego Conſequentiam. Ex hoc ergo quod in Verbo, ut in ſe eſt, priùs ſit eſſe Filium Dei naturalem, quàm humanam perſonam, ſolùm ſequitur Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum ut eſſet Filius Dei in ſe, non autem quod prædeſtinatus non fuerit, ut quatenus in humanitate ſubſiſtens, eſſet Perſona Divina, & Filius naturalis Dei. Ut enim docet D. Thomas hîc art. 1. ad 3. *Licèt non conveniat perſonæ Chriſti abſolutè quod incœperit eſſe Filius Dei, convenit tamen ei ſecundùm quod intelligitur ut in humana natura exiſtens, quia ſcilicet hoc aliquando incœpit eſſe, quod in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei.*

C

Objicitur ſecundò: Verbum ut ſubſiſtens in 36.
humanitate, eſt terminus prædeſtinationis Chriſti: Ergo ut ſic non eſt ſubjectum illius. Patet Conſequentia, nam ſubjectum & terminus prædeſtinationis debent aliquâ ratione diſtingui. Antecedens verò ſic oſtenditur. Illud eſt terminus prædeſtinationis quod ab æterno eſt diſpoſitum, ut per gratiam fiat in tempore: Sed ab æterno eſt diſpoſitum, ut per gratiam unionis, in tempore Verbum in humanitate ſubſiſtat: Ergo Verbum
D in humanitate ſubſiſtere, eſt terminus prædeſtinationis.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus pro- 37.
bationem, diſtinguo Majorem. Illud eſt terminus prædeſtinationis, quod ab æterno eſt diſpoſitum ut fiat in tempore per gratiam, quæ ſit gratia ſubjecto prædeſtinato, concedo Majorem. Si gratia ſubjecto prædeſtinato non ſit, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam gratia unionis, non eſt gratia Verbo facta, cùm Verbum capax gratiæ non ſit; nec etiam eſt gratia Chriſto ut homini facta, loquendo propriè de gratia; nam ad gratiam propriè talem reſpectu alicujus ſubjecti, debet præ-
E ſupponi ſubjectum; Chriſtus autem ut homo, non præintelligitur antè unionem humanitatis ad Verbum; ſed ſolùm eſt gratia, reſpectu humanitatis: hęc autem ſubjectum prędeſtinationis Chriſti non eſt; & ideò quamvis ab æterno præordinatum ſit, ut Verbum in humanitate ſubſiſtens, ſit homo, & conſequenter prædeſtinatum, largè acceptâ prædeſtinatione, non tamen eſt prædeſtinatum prædeſtinatione propriâ; ac proinde Verbum in humanitate ſubſiſtere, & hominem fieri & eſſe, terminus prædeſtinationis propriè non eſt.

ARTICVLVS II.

Quot modis prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis?

39. PRædestinationem Christi esse causam prædestinationis nostræ, certum & indubitatum est apud omnes, id enim manifestè declarant plura Scripturæ testimonia infrà adducenda, & docet expressè D. Thomas hîc art. 4. probatque ex eo quod, *Sic Deus præordinavit nostram salutem ab æterno prædestinando, ut per Iesum Christum compleretur.* Solùm ergo difficultas est, quot modis B prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis? Pro resolutione

Dico breviter, prædestinationem Christi esse causam nostræ prædestinationis tribus modis, seu in triplici genere causæ: nimirum in genere causæ finalis, formalis extrinsecæ, seu exemplaris, & efficientis moralis, seu meritoriæ.

Probatur prima pars conclusionis primò authoritate Scripturæ, dicitur enim ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum, per Iesum Christum, in ipsum.* Ubi ly *in ipsum* causam finalem significat, ut docent Interpretes. Item 1. ad Corinth. 3. sic ait Apostolus: *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem* C *Dei.* Ubi D. Thomas ait significari, quod quemadmodum omnia propter prædestinatos creata sunt, ita omnia creata, & ipsi prædestinati, sunt propter Christum, tanquam propter finem, sicut & illa omnia, & ipsemet Christus, sunt propter Deum ut ultimum finem.

40. Probatur secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi definitur quod causa finalis nostræ justificationis, est gloria Dei, & Christi: Sed eadem est ratio quantùm ad hoc de prædestinatione, ac de justificatione, præsertim cùm justificatio sit unus ex præcipuis prædestinationis effectibus: Ergo prædestinatio Christi est causa finalis nostræ prædestinationis. D

41. Probatur tertiò ratione: Idem est prædestinationem Christi esse causam finalem nostræ prædestinationis, ac Christum prædestinatum esse finem effectuum nostræ prædestinationis: Sed Christus prædestinatus fuit ut finis omnium effectuum nostræ prædestinationis: Ergo illius prædestinatio est causa finalis nostræ prædestinationis. Major patet, Minorem verò pluribus ostendimus suprà disp. 5. art. 1. §. 5. ubi probabilius censuimus Christum fuisse à Deo intentum ut finem non solùm prædestinationis hominum & Angelorum, sed etiam creationis illorum. Et patet, tum quia rectus intendendi & providendi ordo postulat, ut caput non sit propter membra, E sed è contra membra ad caput ut ad finem ordinentur: Sed Christus prædestinatus est caput omnium prædestinatorum: Ergo juxta rectum & consonum modum providendi, fuit prædestinatus ut prædestinatorum finis. Tum etiam, quia ut loco citato ex Magistro Herrera diximus, cùm Deus sit omnium creaturarum finis, consentaneum videtur, ut ea in quibus speciali quodam modo reperitur, sint etiam aliorum omnium fines; ideòque cùm in anima justi speciali quodam modo Deus inhabitet, ad justum tanquam ad finem omnia naturalia ordinantur. Item quia in sacramento altaris speciali modo invenitur author gratiæ & gloriæ, sacramentum Eucharistiæ cæ-

A terorum omnium finis esse censetur. Cùm ergo in humanitate Christi, speciali quodam & ineffabili modo, plenitudo divinitatis inhabitet, Christus jure merito omnium creaturarum, & totius ordinis naturæ & gratiæ, subindeque omnium prædestinatorum finis censendus est.

Secunda pars conclusionis, quæ asserit Christum esse, causam formalem extrinsecam, seu exemplarem nostræ prædestinationis, docetur à D. Thoma hîc art. 3. ubi illam probat primò ex Augustino de prædest. Sanct. cap. 15. dicente: *Est præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ, ipse Salvator, ipse mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus:* Dicitur enim (ut exponit S. Doctor) *lumen prædestinationis & gratiæ*, inquantum per ejus prædestinationem & gratiam, manifestatur nostra prædestinatio, quod pertinet ad rationem exemplaris. Deinde illam probat hac ratione: Christus prædestinatus est filius Dei naturalis, nos autem filij adoptivi: Sed filiatio naturalis est exemplar adoptivæ: Ergo prædestinatio Christi, ex parte termini, nostram exemplariter causavit. Quod videtur traditum à Paulo ad Roman. 8. his verbis: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* 42.

Notat verò idem S. Doctor ibidem in resp. ad 3. prædestinationem Christi non esse exemplar homogeneum, seu ejusdem rationis cum nostra, sed heterogeneum, & diversæ rationis, eò quòd filiatio naturalis sit diversæ rationis à filiatione adoptiva. Quod intelligendum est de prædestinatione Christi considerata in ordine ad terminum primarium, nam si sumatur quoad terminum secundarium, est exemplar ejusdem rationis cum nostra; gratia enim habitualis, & gloria, terminantes secundariò Christi prædestinationem, ejusdem rationis sunt cum gratia & gloria nobis concessa, quæ sunt terminus primarius nostræ prædestinationis. 43.

Tertia tandem pars, quæ ait Christum esse causam efficientem moralem seu meritoriam nostræ prædestinationis, breviter suadetur. Non stat Christum mereri omnes nostræ prædestinationis effectus, & non mereri nostram prædestinationem, sumptam pro actu Dei increato, non quidem secundùm entitatem & perfectionem intrinsecam (nam prædestinatio sic sumpta est entitas increata & à se, subindeque independens ab omni causalitate) sed pro eodem actu secundùm terminationem liberam activè consideratam: At Christus meruit omnes effectus nostræ prædestinationis: Ergo & nostram prædestinationem, modo jam dicto consideratam. Minor patet ex dictis suprà disp. 21. art. 7. Major verò probatur primò ex differentia quæ inter causam physicam & moralem versatur; illa enim in effectum immediatè suam causalitatem exercet, ista immediatè non erga effectum, sed circa affectum præmiantis, illum alliciendo, inclinando, movendo: Ergo non stat meritum omnium effectuum prædestinationis, absque merito decreti divini, secundùm terminationem liberam activè consideratam, quam dicit ad creaturam. 44.

Deinde, si Christus meruit omnes effectus nostræ prædestinationis, collatio illorum exterior fuit actus justitiæ erga Christum: Sed non stat actum exteriorem esse actum justitiæ, nisi etiam detur actus interior gaudens honestate justitiæ: Ergo voluntas executiva illorum, etiam fuit actus justitiæ, & consequenter merita Christi Domini 45.

pro motivo respexit; actus enim justitiæ, jus alterius respicit pro motivo: eo autem ipso quod actus voluntatis divinæ pro motivo respiciat merita, sub eisdem meritis cadit, & ab ipsis efficienter moraliter seu meritoriè causatur: Ergo de primo ad ultimum, non stat Christum nobis mereri omnes prædestinationis effectus, absque eo quod meruerit nostram prædestinationem, secundùm terminationem liberam activè consideratam, quam dicit ad creaturam. Argumenta quæ in contrarium fieri solent, loco citato proposita & soluta fuere, & ideò hîc prætermittuntur.

46. Ex dictis intelliges, Christum primum omnium prædestinatorum meritò appellari: Est enim caput omnium prædestinatorum, & nostræ prædestinationis finis, & exemplar, ut jam ostendimus: Sed caput est primum inter omnia membra, & ordine, & dignitate; finis etiam est priùs volitus & intentus, quàm ea quæ ad ipsum ordinantur; exemplar quoque præintelligitur ad exemplata, ut quid dignius & perfectius, præsertim si sit heterogeneum, & diversæ rationis, ut in præsenti contingit: Ergo Christus est omnium prædestinatorum primus, ideòque in Scriptura, *Primogenitus in multis fratribus*, appellatur.

ARTICVLVS III.

An Christus meruerit prædestinationem nostram, ut est comparativa, & electio unius præ alio?

47. LIcèt articulo præcedenti monstraverimus, Christum esse causam meritoriam nostræ prædestinationis, quia tamen illa potest considerari dupliciter, nimirum sub ratione simplicis dilectionis prædestinatorum, & sub ratione electionis, quâ ratione importat quod istis gloria conferatur præ aliis, id est aliis non electis ad gloriam, vel ab illa positivè exclusis: meritò hîc inquirimus, an Christus meruerit nostram prædestinationem, non solùm ut habet rationem simplicis dilectionis, sed etiam ut est comparativa, & electio unius præ alio? Quod ut magis declaretur.

48. Advertendum est, duobus modis posse concipi Christum meruisse prædestinationem hominum, prout est comparativa. Primò ut solùm meruerit comparationem formalem, nimirum ut aliqui præ aliis eligerentur confusè & indeterminatè. Secundò ut meruerit comparationem & designationem materialem, id est ut huic & illi nominatim, v. g. Petro & Paulo in particulari, merita sua applicarentur. Hoc præmisso, pro resolutione difficultatis propositæ sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, Christum meruisse prædestinationem nostram, sub ratione electionis consideratam; nec aliquorum vagè & indeterminatè, sed horum determinatè qui prædestinati sunt. Ita communiter docent Theologi, excepto Scoto, & Discipulis ejus, quos pauci ex Recentioribus sequuntur.

49. Prima pars conclusionis probatur primò ex illo Apostoli ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Ubi *in Christo*, idem valere ac per Christum, seu per merita Christi, docent Patres Græci communiter, & ex Latinis Ambrosius, & D. Thomas ibi lect. 1. Unde sic arguo: Deus nos benedixit in Christo omni benedictione: Sed præcipua hominum benedictio consistit in prædestinatione illorum, quatenus est comparativa, seu prout est electio unius præ alio: Ergo hac benedictione prædestinatos benedixit in Christo: Sed Deum benedicere in Christo, est Christum benedictionem nobis mereri: Ergo meruit nobis Christus prædestinationem, etiam prout est comparativa, & electio unius præ alio.

Probatur secundò eadem pars: Merita Christi 50.
Domini fuerunt prævisa ante prædestinationem hominum, ut est comparativa, & electio unius præ alio, cùm ipse sit primus prædestinatorum & ordine & dignitate, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo talia merita fuerunt causa prædestinationis hominum comparativè, & prout est electio unius præ alio. Consequentia patet, nam omne quod prævisionem meritorum Christi supponit, potest esse illorum præmium; cùm habeant vim meritoriam simpliciter infinitam, & consequenter ad omne præmium sufficientem valorem; & aliunde quod in talem electionem ut in præmium referantur, deceat dignitatem Christi & congruat muneri Redemptoris: Ergo si merita Christi fuerunt prævisa ante prædestinationem hominum, ut est comparativa, & electio unius præ alio, illam sub hac ratione Christus meruit.

Secunda verò pars conclusionis, quæ asserit 51.
Christum non meruisse electionem aliquorum in communi, & vagè ac indeterminatè, sed horum determinatè & in particulari qui prædestinati sunt, probatur primò ex illo Christi ad Discipulos Joan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos:* quæ verba de electione ad gloriam intelligit Augustinus de prædestinat. Sanct. cap. 19. & de corrept. & gratia cap. 7. dicens: *Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum.* Eodem modo ea interpretatur Divus Thomas ad Ephes. 1. lect. 1. & per illa explicat sententiam Pauli asserentis quod Deus elegit nos in Christo ante mundi constitutionem: Sed in illis verbis importatur specialis & determinata electio aliquorum in particulari, scilicet Apostolorum, aut Discipulorum Christi: Ergo Christus meruit prædestinatis electionem ad gloriam, non aliquorum vagè, sed horum in particulari & determinatè.

Deinde probatur eadem pars ab inconvenienti 52.
quod sequitur ex adversa sententia: Si enim Christus solùm meruisset electionem hominum in communi, seu vagè & indeterminatè, & non istorum in particulari, & determinatè præ aliis, non essent isti præ aliis specialiter ipsi obligati, quoad primam electionem ad gloriam, primamque prædestinatorum à reprobis discretionem: Sed hoc admitti non debet: Ergo non est asserendum, Christum meruisse duntaxat electionem prædestinatorum vagè & in confuso acceptam, & non specialem electionem istorum determinatè, præ aliis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

COntra istam conclusionem obiiciunt primò 53.
Adversarij: Electio prædestinatorum ad

gloriam, à Scriptura SS. Patribus vocatur gratuita, & reducitur ad beneplacitum voluntatis divinæ, & ostensionem bonitatis & gratiæ, ut in Tractatu de prædestinatione fusè ostendimus: Sed si merita Christi talem electionem præcessissent, ut motiva illius, ratio illius non fuisset solùm beneplacitum Dei, & ostensio suæ bonitatis & gratiæ erga electos, sed etiam merita Christi, & ostensio justitiæ erga ipsum: Ergo electio prædestinatorũ ad gloriam non est ex meritis Christi.

54. Confirmatur exemplo figuli & luti quo utitur Apostolus ad demonstrandam meram & gratuitam Dei voluntatem, in his eligendis, & illis relinquendis; sicut enim ex parte luti nulla est assignabilis ratio ut ex illo formetur vas in honorem, B vel in contumeliam, sed à solo pendet beneplacito figuli; ita ex parte hominum, nulla est ratio cur unus assumatur, & alter relinquatur, sed omnino dependet ex libero beneplacito Dei: At si Christus meruisset electionem prædestinatorum ad gloriam, aliqua esset ratio ex parte hominum cur à Deo eligerentur, præter divinam libertatem, videlicet merita Christi, quibus jus esset acquisitum hominibus, ut à Deo eligerentur: Ergo Christus non meruit prædestinatis electionem ad gloriam.

55. Respondeo electionem prædestinatorum ad gloriam, à Scriptura & SS. Patribus gratuitam appellari, non per comparationem ad Christum, C sed per respectum ad nos, quia nempe nullis nostris meritis præcedentibus, Deus nos ad gloriam elegit: sicut gratis nos justificari dicimur, *quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, justificationis gratiam promerentur*, ut asserit Tridentinum sess. 6. cap. 8. & hoc non obstante, tota nostra justificatio meritis Christi tribuitur. Ex quo patet responsio ad confirmationem, exemplum enim luti & figuli quo utitur D. Paulus, solùm valet ad declarandum, nullam ex parte nostri, prædestinationis aut divinæ electionis causam assignari posse, non autem probat, quod ex parte Christi, ratio nostræ prædestinationis & electionis non detur.

56. Dices, Prædestinatio nostra est tam gratuita, ac prædestinatio Christi: Sed hæc ita est gratuita, ut nec Christi nec alterius meritis facta sit: Ergo & nostra ita est gratuita, ut nec ex meritis Christi dependeat. Minor est Augustini libro de prædestinatione sanctorum cap. 15. Major etiam constat ex eodem S. Doctore ibidem, ubi docet quod prædestinatio Christi fuit exemplar nostræ prædestinationis, & quod sicut illa nulla merita supposuit, ita & ista ex nullis meritis processit: Ergo sentit prædestinationem nostram non minùs esse gratuitam, nec minùs à meritis independentem, quàm Christi prædestinationem.

57. Respondeo distinguendo Majorem: prædestinatio nostra est tam gratuita, ac prædestinatio E Christi, per comparationem ad nos, concedo majorem: per comparationem ad Christum, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Nec oppositum docuit Augustinus, solùm enim loco citato intendebat probare, nos prædestinari à Deo non ex nostris meritis, sed ex illius misericordia & amore, idque ostendit exemplo prædestinationis Christi, quam nulla Christi merita præcesserunt. *Ille homo* (inquit) *ut à Verbo Patri coæterno, in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod ejus bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc* A *ineffabilem excellentiam perveniret?* &c.

Nec ex hoc quod Christi prædestinatio sit nostræ prædestinationis exemplar, sequitur debere 58. quoad omnia, in ratione gratiæ, & exclusione debiti, ipsi adæquari: ut enim docuit D. Thomas hic art. 3. ad 3. fuit exemplar heterogeneum & diversæ rationis; unde sicut ob hanc causam prædestinatio Christi excedit nostram in termino (nam illa ordinatur ad filiationem Dei naturalem, nostra verò ad adoptivam) ita ob eandem rationem excedit illam in modo, & in ratione gratuitæ & liberalis; nam Christi prædestinatio nulla omnino merita condigna supposuit, nostra verò ex meritis Christi non solùm condignis, sed B etiam superexcedentibus, processit. Unde sicut hic discursus non valet: Prædestinatio nostra est exemplata à prædestinatione Christi: Sed hæc in ordine executionis non cadit sub merito condigno alicujus: Ergo nec nostra in eodem ordine alicujus meritum condignum supponit. Ita nec valet ista ratiocinatio: Prædestinatio nostra est exemplata à prædestinatione Christi: Sed hæc in ordine intentionis, & prout est electio humanitatis assumptæ ad unionem hypostaticam, nulla omnino merita nec propria nec aliena supponit: Ergo & nostra prædestinatio, ut spectat ad ordinem intentionis, & ut dicit electionem prædestinatorum ad gloriam, ita est gratuita, ut nec à C nostris, nec à Christi meritis dependeat.

Objicies secundò: Meritum Christi fuit effectus electionis efficacis prædestinatorum ad glo- 59. riam: Ergo talis electio non fuit præmium meritorum Christi. Consequentia patet, tum quia principium meriti, sub eodem merito cadere non potest: Tum etiam, quia non ob aliam rationem, justorum merita non causant ipsorum electionem ad gloriam, nisi quia ex illa imperantur, & ab illa procedunt: Ergo si merita Christi quibus salutem prædestinatis meruit, processerunt ex efficaci electione illorum ad gloriam, talis electio merita Christi antevertit, & ab illis causari nequit. Antecedens verò probatur: Voluntas efficax me- D dij efficaciter conducentis ad finem, est effectus volitionis finis, & ab ea imperatur: Sed merita Christi sunt media ad salutem & electionem prædestinatorum, cùm ad illam efficaciter conducant: Ergo ab ea imperantur, & sunt effectus illius. Qua ratione in Tractatu de prædestinatione ostendimus, merita hominum à Deo prævisa non causare electionem prædestinatorum ad gloriam, quia cùm sint media ad illam conducentia, illius volitionem supponunt, & ab ea imperantur, subindeque non sunt illius causæ, sed effectus.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessa Majori, nego Minorem: 60. nam licèt merita Christi efficaciter conducant ad E salutem electorum, non tamen conducunt ut media ex illius amore electa, sed ut causæ specialem electionem salutis æternæ inferentes: non autem omne efficaciter conducens ad aliud, illius amorem debet supponere, & ex illius intentione imperari, sed tantùm quod ut medium assumitur; cùm enim medium ratione finis ametur, sicut conclusio ratione præmissarum cognoscitur, debet ut efficaciter eligatur, amorem efficacem finis supponere, & imperari ex illius intentione efficaci; sicut conclusio, quia ratione principiorum cognoscitur, ut certò cognoscatur, debet supponere certam principiorum cognitionem; & ut evidens sit conclusionis cognitio, præsupponi debet evidens notitia principiorum: causa verò,

etsi in ordine ad effectum ametur, non tamen ratione effectûs amatur, & ideò illius amorem non supponit, sed infert.

61. Objicies tertiò: Christus Joan. 17. fatetur prædestinatos sibi datos esse à Patre, ait enim: *Pater sancte, serva eos in nomine meo quos dedisti mihi*: Sed si Christus prædestinatorum electionem meruisset, illi non possent dici cum proprietate Christo dati à Patre, quod enim propter merita retribuitur, non dicitur propriè donari: Ergo; Christus prædestinatorum electionem non meruit, sed illa fuit omnino liberalis & gratuita, etiam per comparationem ad ipsum.

62. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: nam Paulus ad Philip. 2. docet Christum per humilitatem & obedientiam, sui nominis exaltationem meruisse, ait enim: *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum*, & tamen statim subdit, ei donatum fuisse à Deo nomen quod est super omne nomen: Ergo licèt Christus prædestinatorum electionem meruerit, hoc tamen non obstat quominus prædestinati ipsi à Patre dati dicantur. Ratio est, quia quod in radice est A indebitum, quamvis proximè debeatur, potest dici propriè donatum: electio verò prædestinatorum ad gloriam, quamvis meritis Christi proximè debita sit, in radice tamen omne debitum excludit; quia voluntas Dei quâ inspiravit Christo meritum nostræ electionis, illumque ut mereretur applicuit, fuit omnino liberalis, & ad istam voluntatem, tanquam ad primam radicem, meritum Christi reducitur.

Quæ docet D. Thomas quæst. 25. de adoratione Christi, facilia sunt, & solâ textûs lectione 63.
percipi possunt, unde his prætermissis, & reliquis quæ sunt de vita & morte Christi, agendum
B est de sacramentis, quæ sunt uberrimi gratiæ rivi, & fontes Salvatoris, ab Isaïa Propheta prænuntiati, dum in suo dicit Cantico: *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris*. Omnes ergo sitientes venite ad aquas illas spirituales & divinas, quæ per sacra illa canalia, & cœlestes aquæductus, continuo fluxu nobis communicantur. *Haurite aquas* (inquit Hieronymus) *non de fontibus fluminis Ægypti, sed de fontibus Iesu, qui in Evangelio clamabat, si quis sitit, veniat ad me, & flumina de ventre ejus exibunt.*

Finis Tomi IV. Clypei Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores.

