UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Volvminibvs Comprehensvs

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito, de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

Tractatvs Primvs. De incarnatione Verbi Divini

urn:nbn:de:hbz:466:1-77177

Visual Library

IHS

TERTIA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

DE DEO INCARNATO, ET SACRAMENTORUM AUTHORE.

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 hæc 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 iis commendationibus, quibus eloquentiam omnem advocarunt, quam-vis ita commendent, ut obscuritatis & periculi simul moneant, nisi rationem, in his mysteriis cæcam, fides ducat, & veluti admotis habenis regat. D. Dionysius* ineffabilem Jesu 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. Unde eodem S. Doctore interprete, Ioh. 9. Prophetæ cursores vocantur, quod 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 immensos replet. Verùm temperandus est calamus in argumento communi, & ut propiùs ad nostra veniam, plurimùm mihi vires & animum addit, quod in hoc sacro ænigmate explicando, Oedipo acutiorem, & majorem Salomone, D. Thomam habeam; cujus hanc potissimum tertiam partem Christus Dominus his verbis tertiò probavit, quæ facile 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. Ioanne Evangelium scribente Rupertus dixit Ioan. 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 mortalibus conspicuum ediderit. *Duce igitur meo Angelico Præceptore non dubitabo* (AMICE LECTOR) *polliceri hanc Tractationem de Incarnationis Mysterio, nihilo cæteris inferiorem esse, quam etiam aliis 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 Academiis consequendæ laureæ Doctoratûs operam navant, & qui ex nostris commentariis, non nihil adjumenti percipiunt, in quibus sim profundior, facilius tamen & plenius, difficultates resolvuntur, & quia multi Scholæ Thomisticæ studiosi, instar Breviarii Theologici habent. Vale; & dum brevi integræ Theologiæ Cursui finem impono, me tuis apud Deum precibus juva.*

ORDO HVIVS PARTIS.

POstquam D. Thomas de Deo, ut est finis creaturarum intellectualium, & beatitudo hominis objectiva, deque mediis internis quibus illam assequimur, nempe actibus humanis, & earum principiis, virtutibus scilicet in genere, & de vitiis ac peccatis ipsis oppositis; nec non de legibus, per quas dirigimur, & de gratia, per quam ad bene 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, quàm 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, magnum orbis damnum tantum lumen extinctum, quod fulgentissimis suis radiis mundum illustrabat, relictis 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 faciemus à mysterio Incarnationis, cui Tractatui succedent alii 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.

DIS-

DISPUTATIO PROOEMIALIS

Contra Hæreticorum & Iudæorum errores.

PRiusquam difficultates Theologicas, quæ in hoc Tractatu frequentissimæ & celebertimæ 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.

ARTICULUS PRIMUS.

Declaratur breviter, quid Incarnationis nomine significetur.

1 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 e- C ratmoribus. 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 ergà 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 pietatis sacramentum, quod manifestatum est in* D *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 E 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 neces-

se 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 ali- illud n- nimbus insigniunt; Damascenus enim lib. 1. de fid- cap. 3. & lib. 3. cap. 6. ipsum ἐνανθρώπησιν, id est inhumanationem, vocat; Hilarius verò in Prologum Psalmorum, *corporationem*, seu *incorporationem* appel- B lat: quâ voce usus est etiam Tertullianus libro de carne Christi, circa principium.

ARTICULUS II.

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

CUm 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 in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est gentibus, creditum est in hoc mundo, assumptum 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.* 2 *Disp. 6. art. 5. 1*

Hanc errorum contra hujus mysterii veritatem pugnantium multiplicitatem, eleganter descripsit Leo Papa serm. 8. de Nativitate, his verbis: *Omnium ferè falsa credentium opinionibus, quæ etiam Sancti Spiritus negationem prorumpunt, retractatis, neminem penè deviasse cognoscimus, nisi qui dum in Christo naturarum veritatem sub unius personæ confessione non credidit. Alii etenim Domino solam humanitatem, alii solam adscripsere Deitatem. Alii veram quidem in ipso divinitatem, sed carnem dixerunt fuisse simulatam. Alii 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. Alii cognoscentes Patris & Filii nullam esse distantiam, 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. Thom. 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, & alii, 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. *Unigenitus filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Item ad Hebræos 1. dicitur filius Dei naturalis, & Angeli, licèt sint filii 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 Joan. 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. dicitur Joan. 1. *In principio erat Verbum*, & „postea subditur, *Verbum caro factum est*: Verbum „ergo quod erat in principio apud Deum, car„nem assumpsit, non autem homo, qui ante „non fuerat, per gratiam adoptionis deificatus „est. Item Dominus dicit Joan. 6. *descendi de cœ„lo, non ut faciam voluntatem meam, sed ejus qui misit „me.* Secundùm autem Photini errorem, non „conveniret Christo descendisse, sed solùm as„cendisse, cùm tamen Apostolus dicat ad Ephes. „4. *Quod autem Ascendit, quid est nisi quia & descen„dit primùm in inferiores partes terræ?* Ex quo manifestè datur intelligi, quod in Christo non haberet locum ascensio, nisi descensio præcessisset.

Simili discursu utitur 4. contra Gent. cap. 28. ubi eundem Photini errorem impugnans, sic ait: Non enim secundùm positionem hujus modi 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 Verbum facta fuisset. Similiter etiam non conveniret 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 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; subindeq; omnia quæ in Evangelio de Christo narrantur, ad humanam naturâ pertinentia, in phantasia, & non in veritate facta fuisse asserebant, ipsumq; proinde non esse verè, sed apparenter tantùm natum de Virgine, circumcisum, crucifixum, mortuum, &c. quod est totam Evangelii veritatem destruere, ut notat Sanctus Thomas cap. 207. opusculi citati. Deinde, ut idem S. Doctor ibidem discurrit, Christus dedicit, *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 ordinè pertinet error Valentini, 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 Rom. 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 transisset, 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 divinitatem, quæ dicitur specialiter esse in cœlo, quòd in cœlo Deus se manifestet, ut explicat S. Thomas opusculo citato cap. 208.

Tertiò ad eandē classem reducendus est error Arrii, qui ut refert idem S. Doctor ibid. c. 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,

Deus, non potest esse forma corporis; tum etiam, quia cùm Christus sit verus homo, debet integram naturam humanam habere; unde cùm ita 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 dicantur 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 Arius ipse, qui ipsum non Deum, sed creaturâ esse profitebatur, B dicebat tamen illum in beatitudine, & omni perfectione superiorem esse omni spiritui creato.

8 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 mentẽ humanam, sed Verbum Divinum voluit esse mẽtem 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, subindeq; duplex intellectus: unus divinus & increatus, alter humanus & creatus. C Secundò, quia fuisset cõtra finem Incarnationis, si Verbum Divinum partem intellectivâ hominis non assumpsisset: nam finis Incarnationis est reparatio humanæ naturæ, quæ principaliùs incipit reparari quantùm ad intellectivâ partem, quæ particeps peccati esse potest. Tertiò, quia Christus in Scriptura dicitur orasse & admiratus fuisse: oratio autẽ cùm sit inferioris ad superiorem, divinitati tribui non potest, sicut nec admiratio, quæ ignorantiâ includit vel supponit. Underectè concludit S. Doctor, quod sicut pavor & tristitia cogunt nos ponere animam sensitivâ in Christo, sic oratio & admiratio, nos inducunt & cogunt, in illo admittere mentem seu partem intellectivam humanâ, cujus est admirari & orare. D

9 Similis præcedenti fuit error Monothelitarũ, quin Christo nonnisi unicâ voluntatem voluerunt agnoscere; unde similibus argumentis cõfutandus 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 Filii Dei, & Patris: Ergo Christus, præter voluntatem divinam habuit humanam, subindeque in ipso fuit gemina volũtas, sicut & duplex natura.

10 Ad tertiam classem eorum, qui circa divinæ & humanę naturę 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. *Ut gustavit architriclynus aquam vinum factam*, quod ea ratione dicitur, quia conversa est aqua in vinum. A Hujus erroris impossibilitas, seu potiùs dementia, patet: Tum ex eo quod Verbum Divinũ, cùm sit Deus, & ens increatum, indefectibile & intransmutabile, in aliud cõverti non potest. Tum etiam, quia si conversum fuisset Verbum in hominem, quemadmodum lignum in ignem, aqua in vinum, aut virga Moysis in draconem, sequeretur quod 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 sæcula*; id est, Christus est idem qui fuit Deus & homo, & permanet in æternum. Hunc Apollinaris errorem rejicit Athanas. in Symbolo, ubi ait, quod Christus est unus, *non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum*.

11 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.

12 Ad illum etiam ordinẽ spectat error Nestorii, qui cùm videret Christum in Scriptura verum Dei filium, & hominẽ esse sæpe asseri, nec fateri vellet eundem esse hominem & Deum, seu divinam & humanâ naturam, in unam coaluisse personã, blasphemavit, sub hoc nomine Jesu Christi, duas intelligendo personas; alteram filiũ 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, idcòque filium Virginis, nuncupatoriè, & denominatione extrinsecâ, Deum appellari, non quod re vera Deus esset, sed tantùm quod Deum repræsentaret, aut Deus in eo per affectum, vel operationem, ut in suo templo habitaret.

13 Prima pars hujus erroris rejicitur in Concilio Ephesino, contra Nestorium coacto, parte primâ cap. 4. pag. 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 Iesus Christus, non divisus, neq; dissectus, juxta Paulum 1. ad Cor. 1. Nunquid divisus est Christus?* Secunda verò pars damnatur in 5. Synodo Generali, actione ultimâ, can. 4. his verbis: E *Si quis dixerit Deum & hominem, tantum 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. variis rationibus, quæ ibidem videri poterunt.

14 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 Chalcedonensi damnatus est: nam in Symbolo fidei sic habetur: *Confitemur in novissimis diebus, Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, 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.*

15 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 mysterii 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.*

ARTICULUS III.

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

16 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 Iesus: Ego sum qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias confessus est Petrus, Matth. 16. his 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.

17 Licèt autem in hujus rei confirmationem, plura proferri possint veteris testamenti testimonia, duc 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 Iuda, & 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 Iuda &c. donec veniat Rex Messias.* Constat etiam ex his quæ sequuntur, *Et ipse erit expectatio Gentium*, sive ut habet Oleastet: *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 Iesse 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 impletum 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.

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 Iuda.* 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.

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 Iuda, Et Dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est.*

Ad secundum quod difficilius est, respondent aliqui Scripturæ Interpretes, quod quando in prædicta prophetia dicitur: *Non auferetur sceptrum de Iuda*, 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.

Sed hæc responsio aliis displicet, & meritò, hæc enim verba, *Non auferetur sceptrum de Iuda &c.* ad illum singulariter dirigebantur, ut patet ex verbis immediatè præcedentibus, *Iuda te laudabunt fratres tui ..... adorabunt te filii 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 populum Judaïcum pertinere. Addo quod, quando Jacob filiis suis sigillatim benedicebat, dicebat unicuique propria, nec quod erat unius Tribûs, ad aliam transferebat, unde

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

nam

nam Exodi 6. dicitur Aaronem, primum Summum Pontificem, duxisse in matrimonium Elisabetham, filiam Aminadab, Principis Tribûs Judæ, & 2. Paralip. 22. Joïadam Pontificem junxisse sibi matrimonio Josabeth, filiam Regis Juda. Et Luc. 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 Iuda, & Dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est.*

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.

Respondeo quod licèt Herodes duxerit uxorem Mariamnem, quę 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 prophetia 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.

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 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; alioquin 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 usurpatur Levitici 25. *Numerabis quoque tibi septem hebdomadas annorum, id est septies septem, quæ simul faciunt quadraginta novem.* Debent ergo hebdomadæ Danielis revelatæ, altero ex his duobus modis accipi, nempe pro septenariis dierum, vel annorum: quocunque autem ex istis 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 Christum Dominum. 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, & nō erit populus ejus qui eum negaturus est, & quod in pœnam hujus sceleris, civitatē, & Sanctuarium dissipabit populus, cū duce venturo, & finis ejus vastitas & desolatio. Atqui manifestū est, Sanctuarium & templum de quo Angelus loquebatur, jampridem fuisse dissipatum, scilicet post Jesu Christi necem, ejusq; desolationem ac dissipationē, per multa sæcula adhuc durare: Necesse est ergo, quod jampridē factum sit scelus, cujus ultio & pœna prædicta ab Angelo est executioni mādata; At scelus illud ex Propheta, est occisio Christi, ejusq; à suo populo abjectio: Ergo jā à pluribus sæculis occisus est, & à populo suo rejectus Messias, in veteri testamēto 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 templum penitùs eversum sit (à tempore scilicet Titi & Vespasiani) non potest jam amplius 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. Reg. 8. & 2. Paralip. 7. in his enim primum templum, novissimum incomparabiliter superavit, erit intelligēdum de alia gloria, quæ alia non est quàm præsentia

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.

QUamvis D. Thomas, relictâ quæstione de possibilitate hujus mysterii, statim agat de ejus convenientia, idque rationabiliter: Tum quia nulla scientia probat, saltem [illegible] necessitatem, 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 illum 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.

ARTICULUS I.

Vtrum Incarnatio sit possibilis?

CUm 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 utrumque 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 mysterii 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: Quero 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 illa prior, quia est ejus subjectum, & prius non dependeat à posteriori, potest divinitùs ab ea separari, & consequenter ad divinam subsistentiam assumi: Ergo incarnatio possibilis est.

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.

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.

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 aliud esse aut dici pater, quia habet terminum seu filium sibi correspondentem, infinitum; ita nec ea ipsa divina subsistentia, poterit alienam naturam terminare, ob suam infinitatem.

Sed contra, Licèt nulla res possit se extendere ultra actum vel terminum sibi adequatum absolutè, potest tamen se extendere ultra actum vel terminum sibi adæquatum, primarium. Exemplum 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 quod 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 Spir. S. Ergo esset Pater æternus.

Dices

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.

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.

B Confirmatur amplius: 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.

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 arithmetica, bene tamen geometrica; ad hanc enim C sufficit, quòd finitum sit perfectibile per infinitum: unde cùm natura creata, per subsistentiam increatam perfectibilis sit, habet cum illa proportionem geometricam, quæ per distantiam infinitum non dissolvitur, imò magis juvatur, cùm sola subsistentia infinita & increata, alienam naturam perficere, complere, & terminare possit, ut infrà 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 actus & potentiæ.

Ad secundum 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, cum sit actio vitalis, debet necessariò procedere à principio, quod per eam denominatur intelligens, quod repugnat intellectioni increatæ, respectu nostri intellectus: subsistentia verò, cum non sit actio, sed terminus, vel complementum naturæ, non debet procedere necessariò à natura quam terminat, sed potest à Deo provenire: unde licet implicet contradictionem, quod A intellectus creatus, intelligat per divinam intellectionem, non tamen quod natura humana, per divinam subsistentiam terminetur.

§. II.

Alia difficilis objectio solvitur.

Contra possibilitatem Incarnationis objici po- 11.
test 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 incomplerum, 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.

Huic argumento communiter respondent nostri 12.
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.

Verùm hæc solutio, nisi magis explicetur, non 13.
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. Secundo, 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. Quinto, 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 forte non omnis dependentia inferat causalitatem, tamen essentialissima, & maxime propria, qualis est rei constitutæ 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. Melius 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, & denominans 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 melius & perfectius præstat, quantò completior & actualior est, ut in Tractatu de visione beata fusè declaravimus. Unde licèt implicet Deum supplere vices causæ formalis physicæ, non repugnat tamen, ipsum formæ metaphysicę & 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.

Disp. 2. art 3. §. 2

16. Advertendum tamen, quod sicut Deus & Angeli, licèt revera sint formę, non solent tamen hoc nomine appellari, ne ipsorum perfectioni derogetur; ita subsistentia & existentia, licet 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 impossibile est Deum incarnari. Major est certa, & patet ex dictis in Tractatu de attributis, explicando attributum immutabilitatis. Minor probatur. Mutatur aliter se habere intrinsecè nunc quam priùs: Sed si Deus incarnaretur, aliter se haberet intrinsecè quam priùs; nam fieret intrinsecè homo, cum antea intrinsecè homo non esset: Ergo mutaretur intrinsecè.

Mirum est quantum 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 aliquod intrinsecè mutetur, debet acquirere aliquid quod antea nec formaliter nec eminenter habebat: cum Deus ante Incarnationem emininter humanitatem præhaberet, non fuit mutatus, quamvis per Incarnationem eam sibi unierit formaliter.

Sed hic modus dicendi non videtur sufficere ad conciliandam divinæ naturæ immutabilitatem cum mysterio Incarnationis: Illud enim quod est eminenter tantum tale, si postea fiat formaliter tale, verè mutatur: v. g. Sol continet eminenter calorem, ut docet S. Thomas quæst 7. de potentia art. 2. ad 3. & tamen si fieret formaliter calidus, verè mutaretur & mutaretur. Angelus habet eminenter virtutes morales moderatrices passionum, nihilominus, si formaliter illas reciperet, 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 adeuntis subjecto, quantum ad esse formale.

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 ens existentis in potentia, secundùm quod in potentia. Sed subjectum eminenter præcontinens formam, & illam non habens formaliter, est aliquo modo in potentia ad illam, cum sit potens illam recipere formaliter: Ergo intrinsecè mutatur, per receptionem illius, quantùm ad esse formale.

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

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

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

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

Tertiò 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 Verbũ extrinsecâ tantùm denominatione esse hominem, subindeque non esse hominem ejusdem rationis cum aliis hominibus, quod absurdum & erroneum est.

Quartò alii inde excludunt intrinsecam mutationem à Verbo, quia unitur humanitati assumptæ, B per modum quendam unionis, qui in sola humanitate recipitur. Verùm, præterquam quod 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 alii apud Cardinalem Dego disp. 1. de Incarnat. sect. 6. num. 71. humanitatem C mutari in Incarnatione, quia unitorem 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 D ille 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 E Angelis: Ergo ut aliquid muterur 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.

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 principalius 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.

PAter Martinonus, novissimus Societatis scriptor, ut à difficultate proposita facilius se expediat, docet hîc d. sp. 1. sect. 4. num. 35 & sequentibus, admitti posse in Incarnatione Verbum Divinum vetè 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. 28.

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

Confirmatur: Immutari nihil aliud sonat, quàm alio modo se habere nunc quàm prius: Sed quod innovatur, alio modo se habet nunc quàm prius: 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 prius: 30.

Deinde, Quidquid potest innovari, potest 31
veterascere, cum 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, initii & finis.*

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

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 aliis 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 paterna 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 intrinsecam & 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 proprie & intrinsece 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 & large 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 phyticorum, 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.

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 ortus 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 impolluta sinceritatis gratiam, humanis corporibus inferret.*

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.

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

ura, quando creavit mundum; unde sicut actio Dei ad extra, non ponit in Deo invocationem intrinsecam, sed tantùm extrinsecam, ratione novæ terminationis ad creaturas; ita nec terminatio activa subsistentiæ Divinæ, respectu humanitatis assumptæ, nullam importat in ipso invocationem intrinseram, sed duntaxat extrinsecam, & purè terminativam, quæ sicut ad intrinsecam mutationem non sufficit, ita nec ad invocationem 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 humanitas subjectum, nec unionis realiter ab illo distinctæ, sed solùm intrinsecus terminus; nec factum fuit homo ratione potentiæ passivæ recipiendo humanitatem, vel aliquid à se distinctum, sed solùm ratione terminationis, terminando sciliet & 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 hic quæst. 16. art. 6. ad 2. ubi docet tunc solùm intervenire mutationem in eo quod de novo fit aliud, quando istud 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 tertii generis, non quantùm ad substantiam (ut putavit Valentia) sed quantùm ad modum: ita ut integer solutionis sensus sit, quòd quando forma est omnino absoluta, hoc est & quo ad 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 passivæ 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 tertii 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 tertii 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, recipiendi in se humanitatem, ratione potentiæ passivæ, sed illam terminando & personanda, 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 personalitas creata produceretur separata in 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 humanitatem, non tollit quominus per incarnationem intrinsecè sit mutatum. Idem argumentum potest fieri de anima rationali, quæ in resurrectione, cum sui mutatione uniatur de novo materiæ, etiam si non habeat rationem subjecti respectu illius. 45. 46.

Respondeo, dato Antecedente, negando consequentiam & patitatem, triplex nim potest assignari ratio discrimnis. 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 recipit, sed tantùm terminet, non mutatur intrinsecè ex unione ad illam.

Secunda est, quia substantia creata non solùm terminat naturam, sed etiam in illa recipitur, 67.

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 immmediatè, & 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 intrinsecum 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, concessa Majori, neganda est Minori; aliquid enim extrinsecum, ut sit 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.

Articulus II.

Utrum 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 subsistentiis relativis, & personis in particulari, possit lumine naturali cognosci?

Partem affirmantem tenet Valentia hîc punct. 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 mysterii, contenditamen 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. 3. Incarnatio vocatur *Sacramentum absconditum à seculis in Deo*, id est, in tota Deitate, ut explicat Glossa. Ad Colossenses 1. *Mysterium absconditum à seculis*, & 1. ad Corinth. 2. *Sapientia in mysterio abscondita.* Et Apocal. 5. libri quem nemo in cœlo aut in terra aperire poterat, & cujus solus Deus potuit signacula solvere, per suam revelationem.

Favent etiam Concilia & SS. Patres, in Ephesino enim parte 3. cap. 13. Incarnatio vocatur *inde prehensibilis & inenarrabilis*, à Cyrillo Alexandrino in Epist. ad Reginas, *ænigma sacratissimum quod nulla mens creata potest intelligere*, & Chrysostomus homil. 4. in Matth. inveniens in eos qui putant hoc mysterium posse humanis cogitationibus comprehendi, aut humanis vocibus explicari. Item Leo Papa, maximus hujus mysterii Interpres, ait Serm. 9. de nativ. *Utramque 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, & inessabilis & sermone omni, & omni ignota intelligentia, ipsaque antiquissimorum Angelorum Primatibus non satis perspecta.*

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

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

nedum ut existens, aut futurum, sed neque etiam A 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 propriis viribus & naturali lumine superare non valet: At à Conciliis & à SS. Patribus citatis, Incarnationis mysterium incomprehensibile & investigabile dicitur: Ergo innuunt illud, nedum ut existens, aut futurum, sed nec etiam ut possibile, posse sine 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 B 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, expressè loquitur de possibilitate Incarnationis, dum ait, Deum se incarnando fecisse aliquid quod non possumus intelligere, quomodo Deus id possit.

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali: Lumen naturale intellectûs non se extendit nisi ad ea quæ sunt intra ordinem naturæ, autin esse entis, aut saltem in esse veri & cognoscibilis: Sed possibilitas Incarnationis est supra totum ordinem naturæ, tam in esse entis, quàm in esse veri & co- C gnoscibilis: 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 nedũ 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 In- D carnationis est supernaturalis, & in esse entis, & in esse veri & cognoscibilis.

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 causa 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 possibi- E le; 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 fit, sicut ipsa Incarnatio, supernaturalis, evidenter lumine naturali intellectûs cognosci nequit.

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

Prima pars hujus conclusionis pattet ex dictis præcedenti, nam adhuc suppositâ revelatione hujus mysterii, 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 & conveniendam hujus mysterii, revelatione tamen & illustratione divinâ excitata, eas invenire poterit, unde disputatione sequenti plures illius congruentias seu probabiles rationes adducemus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionem: 59.
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, Minor probatur primò. Ad evidenter cognoscendum Incarnationem Dei nullam implicare contradictionem, sufficit evidenter solvere omnia argumenta quæ fiunt in oppositum; hoc enim suppositio, 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 contra fidem, atque adeò contra possibilitatem Incarnationis: Ergo potest intellectus creatus, solo lumine naturali evidenter cognoscere Incarnationem Verbi non implicare contradictionem.

Secundò, Tota implicantia contradictionis in 60.
possibilitate hujus mysteri excogitabilis, vel se tenet, ut diximus articulo præcedenti, ex parte 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, 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.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, distinguo 61.
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 increatus evidenter solvere omnia argumenta quæ fiunt contra possibilitatem Incarnationis: evidenter

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

62. Explicatur solutio: Potest aliquod mysterium demonstrari possibile evidenter duobus modis, positivè sciticet, & negativè. Tunc dicitur demonstrari possibile evidenter positivè, cùm probatur mediis 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 suppositò*: Fidelis B 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 suppositò, tunc evidenter negativè probaret possibilitatem mysterii 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 mysterii 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 C 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 mysterii 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 po- D test, num de ratione essentiali termini naturæ 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 propria 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 in- E tellectus 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, ut de omnibus mysteriis fidei fusè ostendimus in Tractatu de fide: Ergo etiam est evidenter possibilis. Patet Consequentia ar-
Disp. 1. art. 8 guendo ex opposito Consequentis, ad oppositum Antecedentis: Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile: Ergo per oppositum, A quod est evidenter credibile, est evidenter possibile.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam evidentia possibilitatis mysteriorum fidei, & evidentia credibilitatis, sumuntur ex diversis principiis: 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 impossilis; 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. Rethor. sed sumitur ab aliis causis extrinsecis, videlicet ex testimoniis 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 opposito Consequentis, ad oppositum Antecedentis, quia evidenter impossibile, & evidenter possibile, non contradicunt, ratione illius adverbii *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 oppositi 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.

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, D cujus virtute evidenter 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.

Pro solutione hujus objectionis, adverte quod cùm distinctio Dei & cognitionis ejus ut authoris naturæ, & ut authoris supernaturalis, sit solùm ex parte effectuum, ab 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 comprehendatur, quamvis eam naturaliter quoad existentiam cognoscat intellectus creatus, non potest tamen dici, quod Deus, ut author naturæ præcisè, eam ullo modo cognoscat.

68. 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 divinâ 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, secundùm 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 cognoverûnt 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 dico 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 occulter, seu concursum ad eam cognoscendam deneget: Tum etiam, quia naturali lumine non potest certò cognoscere, an suppositum increatum possit terminare naturam humanam, absq; 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. 1. sic dicente: *Christus tantùm innotuit dæmonibus, quantùm 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. 17. Multa passa sum per visum propter eum: Tunc diabolus demum intelligens per Christum se spolia sua amissurum, sicut primò per mulierem mortem intulerat, ita modò per mulierem vult Christum de manibus Iudæorum 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

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.

QUamvis 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 suprema 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.

ARTICULUS I.

An conveniens fuerit Deum incarnari?

1. QUia convenientia omnis, vel est quædam habitudo, sive relatio, vel talem 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: Ergo 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.

A 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
B 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, aliaq; 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 poste-
C rioribus, non solùm bonâ & dona sua, sed etiam seipsum communicat; cum 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 natur. li & entitativo, quatenus suam naturã & subsistentiam, substantialiter & personaliter humanæ naturæ conjungit.

Secundò advertendũ est, communicationem aliquam posse dici majorem duobus modis, intensivè scilicet & extensivè: dicitur major primo modo, quando aliquid nobilius & perfectius
D communicatur; secundò verò, quando ad plura subjecta seu suppositа se extendit. Unde communcatio ordinis gratiæ, est major priori modo communcatione 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.*

Ex his facilè inteliges, 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 infinitũ 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

universi, ad divinam celsitudinem & existentiam quodammodo evectæ sunt, & totus mundus mirum in modum nobilitatus & decoratus, ergò ut ita dicam deificatus, ut fusius 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 Rom. *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 alijs: in opere verò Incarnationis, quinq; illa attributa mirum in modum resplendent, ut patebit discurrendo per singula.

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 8. *Ut faciat opus suum, alienum opus ejus: ut operetur opus suum, peregrinum est opus ejus abeo.* Et Psal. 8. cœli, luna, & stellæ, opera digitorum Dei esse dicuntur, Incarnatio verò Lucæ 1. vocatur à Beata Virgine opus omnipotentis brachij Dei, ut inaueret illam esse excellentissimum & supremum opus, & de potentia ejus absoluta majus & perfectius 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 orta 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 mixtura facit omnipotens in assumptione nostræ carnis, tria opera ita singulariter mirabilia, & mirabiliter singularia, ut talia neque facta sint, neque facienda sint amplius super terram: conjuncta quippe sunt admirabili 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 uniretur 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 redatur; 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 conseruit, ut nec inferiorem consumeret glorificatio, nec superiorem minueret assumptio*, ut loquitur Leo Papa serm. 1. de Nativit. Vidit Mayses Rubum qui ardebat & non consumebatur, & præ admiratione exclamavit, & dixit: *Vadam & videbo visionem hanc magnam, quare non comburatur rubus!* In quo mysterium Incarnationis præfiguratum fuit, ut docet Ambrosius super cap. 6. Apocal. nam rubus spinosus humanam naturam, varijs miserijs & 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 prooemiali impugnavimus, sed ex duabus substantijs humanitatis atq; 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.* Libro Catech. cap. 24. *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.*

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 consideranti, semper magis ac magis admirabiles rationes hujusmodi mysterii 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 modū 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. decentissimū fuit, quod Deus volens humano generi cōdonare tot & tam graves injurias, exegerit nihilominus aliquam reparationem suæ gloriæ, per justitiam vindicativam; sed difficilimū erat invenire medium conveniens ad hoc præstandum: oportebat enim eū qui satisfaceret Deo, & debitum hominum habere, & illud debitū 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, pure verò homo illam superare non valebat: Unde Leo Papa: *Salvâ utriusq; 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, atq; ita totam humanam naturam, in eo tanquâ in suo capite contentam, fœdè deturpavit. Verùm tantù abest, ut ex eo propositum sibi finem adeptus sit, quin potiùs ipsam et peccati nostri calamitas & fœditas, uniendi se naturæ nostræ motivù 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 transfixâ 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 consiliù, 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 cresceret, ascenderet, vel proficeret, quia ultra Deum nihil est, per descensum quomodo creseret invenit, veniens incarnari, pati, & mori, ne moreremur in æternum, propter quod & Deus exaltavit illum.* Unde Nazianzenus orat. 39. 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 objectionis 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 species electri*, subdit. *Quid electri species, nisi Christus Iesus mediator Dei & hominum designatus? Electrum quippe ex auro & argento est. In electro dum aurum argentumq; 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 divinitati 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.*

Eleganter quoq; ait Gregorius Thaumaturgus, in oratione quadam in Epiphania, *Christum terram cœlumque, velut pontes, 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, gaudium in laterna.*

Præterea mirabilis sapientiæ fuit invenire modum, quo Deus gloriam suam mirabiliter amplificaret, haberetq; à quo summè ac planè divinè coleretur: si enim quibusdam Regibus & Imperatoribus gloriosum fuit, Reges alios subditos habere, atq; illorum ministerio ad vilissima uti: multò magis Deo gloriosum est, habere hominem Deum, à quo colatur, oretur, adoretur, quiq; ad vilissima quæq; ipsius causâ se subjecerit.

Fuit & hoc mirabilis sapientiæ, quòd Christus obejctâ carne, velut escâ quadam & illecebrâ, potentissimum hostem captus ac devoratus cepit, & victum fractumq; potentiâ spoliavit. Hinc Gregorius Papa homil. 25. illud Jobi cap. 45. de Leviathan hamo capto ad Christum accommodans: *In hamo (inquit) esca ostenditur, mucro occultatur. Hunc ergo Pater omnipotens homo cepit, quia ad mortem illius incarnatum Unigenitum misit, in quo & caro passibilis videri 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*

Deniq; 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.

Quantùm ad bonitatem divinam, it a 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 resplen-

resplenduit. 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 charitatem & 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. 1. *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 patet ab osculante & osculato conficitur, persona ipsa ex utroque compacta, Mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, &c. Fœlix osculum, ac stupendâ dignatione mirabile, in quo non os ori imprimitur, sed homo homini unitur; & ibi quidem contactus labiorum, amplexum 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.*

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 *Iustus noster*; quia pro nobis debebat satisfacere ex toto rigore justitiæ, qua etiam de causa Isaiæ 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, *Ecce Rex tuus Iustus & Salvator.* Demum Leo Papa: *Venit in hunc mundum dives atque misericors negotiator orbis, & commutatione mirabili iniit commercium salutare. Iustus 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.*

Deniquein 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 miseria; & 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. Undemeritò Christo adaptari possunt verba illa Job 31. *Ab infantia mea crevit mecum miseratio, & de utero matris meæ egressa est mecum*: Nam licet 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 filii 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.*

18. Hoc argumentum ex manifestatione divinorum attributorum desumptum, quòd 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.*

Dico secundò: Incarnatio est conveniens naturæ

turæ 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. Geneseos 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 prius æquanimiter se concedebant adorari, post adorari ab homine Angeli recusant? nisi quod prius hominem carnalibus corruptionibus deditum, nec ab eisdem carnalibus corruptionibus redemptum, quò abjectiorem noverant, justius 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 ipso membrorum capite meruit venerari.* Agnoscebant ergo Angeli hominis naturam, Dei Filio hypostaticè unitam, propter quod ab hominibus se adorari non amplius 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 sapius in mente versans, excessum patior, magna de genere humano imaginans.*

20. 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.*

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, & quem homo sequeretur, Deus factus est homo.* Unde Plato in libro de legibus ait: *Mensura omnium rerum homo, sed Deus est, maximè verò, si Deus fiat homo.* Quare interrogatus, quandiu ipsius legibus standum foret, respondit: *Donec aliquis sacratus 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 pranuntiabatur Christus ille Filius Dei, ille Dei radius, ut retrò semper prædicabatur, delapsus in Virginem quandam, & in utero caro ejus figurata, nascitur homo Deo mixtus, cui 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 Iesu, de carne tua speculum animæ meæ.*

Quarta ratio insinuatur à D. Cypriano, 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.*

Ultima ratio assumitur ex D. Thoma hîc art. 2. 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 infida 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 mediator*

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 quo 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.

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 iis quæ illius sunt, etiam disce credere. Quantùm 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; quanto intervallum istud immensum, quo à divinis mortalia disparantur, medio & inter utraque communi interventu suo, velut quodam (ut sic dixerim) ponte connivat, ut ejus tramite terrena cœlestibus conferretur. Erigat ergo* (subdit Augustinus) *spem suam genus humanum, & recognoscat naturam suam, & videat quantum locum habeat in operibus Dei.*

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.

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 invenet:* 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, quod 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.*

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, tam opere 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.* 27.

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. 28.

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 sensus humani.

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

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, mysterium Incarnationis tribui-

tribuitur Joan. 3. & Isaiæ 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 alii 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.

Articulus II.

Utrum 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 formatæ sunt: omnes autem creaturæ sunt opera artificii 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 Filii persona suscepit, ut quoniam ipse est per quem omnia facta sunt, & sine quo factum est nihil, quique plasmatum de limo terræ hominem, statu vitæ rationalis animavit, idem naturam nostram ab æternitatis arce dejectam, amissæ restituere et 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, nempe scilicet Filii 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?* 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 tegmentis nis habuit, alia verò nihil infirmum de carne gustans: misertus ergo creator, illam ad se debuit reducere, quam in perpetratione culpæ, ex infirmitate aliquid constat habuisse: & eò amplius debuit apostatam Angelum repellere, quò cùm à persistendi fortitudine ruit, 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. cujus solutione advertit, rationem non esse adæquatam, nec valere pro omnibus Angelis qui peccarunt; ad summum enim procedit de primo Angelo peccante, cùm alii 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.

Articulus III.

Utrum Incarnatio convenienti tempore facta fuerit?

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

Confirmatur: Opus Incarnationis ex immensitate divinæ misericordiæ & charitatis processisse 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, fuisset valde conveniens, quod Incarnatio non fieret ab initio mundi, & statim post lapsum Adæ. Ita D. Thomas hic quæst. 1. art. 4.

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 suum 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 beneficii, 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.

Deinde, ut ibidem discurrit S. Doctor, fuit conveniens ad commendationem tam excellentis mysterii, 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 multum 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 tepuisset: 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 cœpit: unde fieret ut pauciores Christi gratiæ & beneficiis fruerentur. Quam rationem 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

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. 3. Christus dicitur *Agnus occisus ab origine mundi.*

Ad confirmationem dicendum est, quod 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 creditis non latere*) *non initio temporum, sed in fine. Nec incongrue factum est, sed verè sapienter disposuit Sapientia, ut cùm magis esset necessarium,*

Hom. 4 in Epist. ad Coloss.

tunc primò ferret auxilium, pronos ad ingratitudinem Adæ filios non ignorans. Vere enim advesperascebat, & inclinata erat jam dies; recesserat paululum 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. Iam 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 mysterii, 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 usq; 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 & judicii 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 tamè 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.

ARTICULUS I.

An homo purus sit impotens ad satisfaciendum de condigno pro suo vel alieno peccato mortali, atque adeo ad exhibenda 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 nudo A B Deo: non verò de homine puro, per exclusionem gratiæ & auxilii supernaturalis, id est superioris 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 C 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 rigorosè, 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, D 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. Hæc contra Scotum, Paludanum, Durandum, Ricardum, & alios, quibus aliqui adjungunt Cajetanum, quem tamen ab hac sententia liberat, & in nostram trahit Aravius in præsenti, num. 14.

E 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-

cere

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

Sed hæc ratio quæ sola huic Authori placuit, aliis omnibus Theologis displicet, Tum quia hic 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 B 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 satisfactoriis 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 exinguat, & omnem pœnam illi debitam excludat, C satisfactio Christi pro peccatis hominum perfecta non fuit.

Secundò conclusionem istam probat Suarez hic 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 adæquare id quod existit in ordine superiori: v. g. linea quamviscrescat, nunquam attingit quantitatem superficiei; animal quantumvis perficiatur, nunquam potest attingere perfectionem Angeli; peccata venialia, quantumcunque crescant in multitudine & gravitate, nunquam perD venire possunt ad malitiam unius peccati mortalis, inde infert, quod nullius creaturæ satisfactio compensare potest æqualiter offensam peccati mortalis.

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 æqua- ad litatem. Consequentia patet, Antecedens probatur. Offensa peccati mortalis non est ordinis divini per essentiam, nec per communicationem divinitatis ut formæ seipsâ dantis gravitatem, E aliàs esset infinita simpliciter & entitativè: Ergo solum 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 hac 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. 6.

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 & aliis circumstantiis concurrentibus ad actum: sicut gravitas offensæ, non solùm à persona læsa, sed etiam ab objecto, & circumstantiis 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, desumpta 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.

Dices, quod ut valor personalis satisfactorius, 7. & 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.

Sed contra, Ad satisfactionem æqualem non 8. 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 : ersi 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 unica 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 satisfactorii cujusvis puræ creaturæ, quæ potest sic proponi. Satisfactio condigna adæquari debet cum gravitate offensæ : At nullus actus hominis puri, quâcumque gratia 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 pater, 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 infinitâ 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 pœna 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 genere moris simpliciter infinitam, subindeque nulla pura creatura adæqualitatem compensabilem.

Probatur secundò conclusio ratione probante specialiter, hominem non posse satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio, Deo per 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 prætendit. 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.

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 Vaquez 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 iis 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 : At qui gratia adoptionis, quantumcunque perfecta, condignam satisfactionem pro peccato alterius fundare nequit ; nam talis gratia esset ejusdem rationis cum gratia quam modò 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.

Sed hæc ratio non urget : quia Adversarii 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 Vazquezii, ut insufficienti, prætermissâ.

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-

sius

fuit 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 Ieſum, niſi eſſet & Deus.* Cyrillus Alexand. lib. de fide ad Reginas: *Pretium pro univerſorum peccatis, nequaquam ſat magnum fuiſſet ſi purus homo tantùm exiſtiſſet.* Baſilius in illud Pſalm. 48. *Frater non redimit, redimet homo? Non* (inquit) *homo nudus, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus, qui ſolus potuit omnibus propitiationem dare poteſt.* 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 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, convenientiſſimum fuiſſet non tamen habuiſſet rationem redemptionis, ſed liberationis tantùm, quia liberatio non fuiſſet facta per ſolutionem pretii.* Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, & aliorum SS. Patrum, purus homo non poteſt Deo ſatisfacere ad æqualitatem pro peccatis aliorum, ſed ad illam ſatisfactionem exhibendam, requiritur neceſſariò homo Deus, ſeu perſona divina, in natura creata ſubſiſtens.

Probatur ſecundò concluſio ratione deſumptâ ex infinitate offenſæ Deo irrogatæ, & finitate ſatisfactionis cujuslibet puræ creaturæ, quam propræcipienti 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 infinitam, quia peccatum pro quo ſolvebat ſatisfactio, habebat infinitatem quandam ex tribus. Primò ex infinitate majeſtatis divinæ, in quantum offenſa fuerat per contemptum inobedientiæ; quantò enim major eſt in quem peccatur, tantò eſt gravior culpa. Secundò ex bono quod per peccatum auferebatur, quod eſt infinitum, ſcilicet ipſe Deus, cui participatione ſunt 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 ſufficientem ſatisfactionem facere.* Id non minùs clarè expreſſit hic art. 2. ad 2. dicens; *Peccatum contra Deum commiſſum, quandam infinitatem habet ex infinitate 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*, addatur 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 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. 15. Reddens perſonæ offenſæ 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.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Reddens 16. perſonæ offenſæ totum quod abſtulit per offenſam, perfecta 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.

Explicatur ſolutio: Duplex datur ſatisfactio, una 17. 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 obſequii, 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 eſſe Regi ſubjiceret, eò quòd illius humiliatio in ratione ſatisfactionis, non adæquaret injuriæ gravitatem. Quia ergo actus charitatis, in ratione ſatisfactionis & obſequii, 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.

Objicies ſecundò: Si purus homo non poſſet 18. propeccato 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 inferet 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. B

Respondeo secundò, protali 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 C 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 satisfaciendum pro culpa mortali aliena. D

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. art. 2. in solut. ad 6. Major autem, in qua est difficultas, probatur. Christus non aliâ ratione, nec aliter satisfecit pro peccatis nostris, quam nobis promerendo gratiam justificantem & peccata remittentem: Ergo meritum condignum gratiæ remittentis peccatum, est condigna satisfactio pro illo. Disp. 2. art 7. dub 3. E

Confirmatur: Satisfacere condignè, est debitum ex offensa contractum extinguere: Sed purus homo qui mereretur condignè aliis gratiam remissivam peccati, debitum ex offensa contractum A 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 adæquata, imò excedentia gravitatem offensæ, concedo Antecedens. Per opera inferioris valoris ad gravitatem offensæ, nego Antecedens, & Consequentiam: Nam opera condignè meritoria gratiæ remissivæ culpæ mortalis, à puro homine elicita, non sunt æquatis valoris cum gravitate offensæ, & ideò non sunt satisfactoria ad æqualitatem. Vnde

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 Consequentiam. Ita egregiè illustrissimus Episcopus Ornensis 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 alienâ: 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.

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, cum peccans venialiter non postponat Deum creaturæ, nec amicitiam ejus contemnat, sicut facit ille qui peccat mortaliter: Ergo purus homo potest pro peccato veniali, proprio, vel alieno, de condigno satisfacere.

Inferes tertiò, qualiter sit necessaria Incarnatio: non enim est necessaria absolutè, cùm ad opus ad extra, & opera Dei ad extra libera sint, & non necessaria Deo. Nec suppositione universi, quia nullam cum universo condito necessitatem habet connexionem. Nec fuit necessaria simpliciter ad reparandum hominem à peccato, cùm Deus aliis modis potuisset hominem separare, vel illi condonando injuriam per peccatum intergatam, vel acceptando satisfactionem ejus imperfectam & 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-

faciend-

endum 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, & investigandū, 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. Oppositum docent alii 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.

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 Iesu Christi, in plures abundavit.* Quibus verbis & sequentibus videtur Paulus comparare satisfactionem 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 moraleomnium 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.

Confirmatur ex eodem Apostolo ad Hebræos 10 dicente: *Impossibile est sanguine taurorum & hirrorum 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. *Vnigenitus* 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 ad Verbum.

Probatur secundò conclusio: Iuxta Scripturā & 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 & sufficiēs ex gratuita Dei acceptatione, non verò ex proprio & intrinseco valore, Incarnatio Verbi Divini non fuisset necessaria ad exhibendam Deo perfectam & condignam satisfactionem: quemadmodum enim Deus gratis acceptavit satisfactionē Christi, quamvis (ut docent Scotus & ejus Discipuli) istā naturā, & 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 tantū acceptatione & benignitate.

Tertiò suadetur conclusio ratione fundamenli. 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 Deū est: Sed satisfactio Christi, satisfactio Dei est: Ergo ad minus adæquat gravitatem offensæ.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Non minùs est potens dignitas personæ satisfacientis, ad influendum valorem moralem in actum 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 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 redempta mercedis, dignitas insignis pretii supergressa est. Inter redemptum & redimentem dispensatio fuit, compensatio non fuit.* Leo Papa serm. 12. de passione Domini, effusio sanguine Christi, *Validius* (ait) *factum fuisse donum libertatis, quà 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*

cleus 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 Filii 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 etiam conclusione conveniunt 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, & expresè 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 gravitatē 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 irrogatā: 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.

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 cum 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 duntaxat & 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, suprà 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 delictū, ibi superabundavit & gratia.* Quod explicans Chrysostomus homil. 10. ad Roman. comparat peccata nostra debito decem obolorum, & satisfactionem Christi solutioni infinitorum talentorum; additq; peccata nostra paucis aquæ guttis assimilari, satisfactionem verò Christi, infinito & immenso pelago. Verba ejus hæc sunt: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerē conjiciatur, veniat atem alius qui non solùm solvat illos nummos, sed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumq; in regalem aulam inducat; ita etiam nobiscum factum est. Multò enim plura quàm debebamus, Christus pro nobis solvit; tantoq; plura, quanto guttulam exiguam, pelagus excedit immensum.* Quare in Concilio Triburiensi c. 19. dicitur, in calice plus vini quàm aquæ apponendū esse, ut significetur valorē 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. Job 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 comiserat (ut ejus adversarii existimabant) patiebatur, sed propter alias causas, ut videlicet patientia ejus ostenderetur, & augeretur corona; mysticè tamen adoptantur Christo Domino, qui non propter delicta propria, sed propter 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 in corporis mystici. Sic interpretatur locum istum D. Gregorius lib. 7. Moral. cap. 2. ubi hæc scribit: *Quis alius statera 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 grave pondus calamitatem moriendo ostendens, apud misericordiam suam leve esse peccatum relaxando ostendit.* Idem docet D. Bernardus homil. de duobus discipulis in Emaus, his verbis: *Crux facta est statera corporis Christi, quod 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 indignè dignatus est in Cruce pati; præponderare cœpit calamitas, & crimina levigare, cùm adhuc tamen in Cruce erectus staret, vacillare nedebatur statera, nec plenè cognoscebatur quò cadere deberet, cum inclinato capite emisit spiritum, & calamitas præponderando caderet, & quasi arena maris gravior appareret, Gentes quasi momentum staterā reputatæ sunt: nam in statera ceciderunt, quæ partes adversæ damnationis nostræ chirographum amiserunt.* Quibus consonat illud crucis elogium,

Beata

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

§. II.

Solvuntur objectiones.

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.

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 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 cælo, & Sole, aliisque causis universalibus.

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 satisfactorius 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, quàm 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 offendentis, 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 primam 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 Verbi sit dignitatis infinitæ, valorem infinitum in ejus operationes meritorias & satisfactorias influit. Sed de hoc plura infrà. 37.

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: 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 confiato, 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 satisfecit perfectè Deo pro beneficiis in humanitate susceptis: Ergo nec pro peccatis alienis. Consequentia videtur legitima, Antecedens probatur. Hoc inter compensationem ex justitia, & compensationem ex gratitudine reperitur discrimen, quòd ut prima sit 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 voluntatem 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 beneficii accepti, nihil gratis videtur intendere, ideòque ut perfecta sit compensatio ex gratitudine, debet reddere non solùm æquivalens, sed aliquid 38.

amplius. 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 quam accepit humanitas, sed tantùm æquale, ex parte tamen affectus 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 beneficii magis consideratur affectus quàm effectus, quamvis filius patri, ex parte rei acceptæ, scilicet esse & vivere, nihil æquale possit reddere, ex parte tamen affectus 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. 15. 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 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. quæst. 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 docemus in Tractatu de peccatis. Sed unum infinitum alio majus non est: Ergo valor satisfactionis Christi, non est major gravitate offensæ.

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 detur 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 meritorii non esset.

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.

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, & 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.

ARTICULUS 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. c. 2. & 3. & Castillo

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.

Probatur primò ex Clemente VI. in extravag. *Unigenitus, de pœnitentiis, & remissionibus*, ubi affirmat unicam sanguinis Christi guttam, propter unionem humanitatis cum Verbo, pro copiosius humani generis redemptione sufficere potuisse. Ubi nota verba illa, *propter unionem*, quæ aperte 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 extingueretur, aut consumeretur, ut infrà ponderabimus, expendendo tertiam probationem nostræ conclusionis: Ergo, &c.

Probatur secundò ex D. Thomâ infrà quæst. 47. art. 2. ad 3. ubi hæc scribit: *Dicendum quod caro Christi non est æstimanda solùm secundùm carnis naturam, sed secundùm personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habet 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 provenientem, illius verba coarctentur.

Probatur tertiò ratione: Satisfactioni quæ in valore non est simpliciter infinita, vis satisfactoria pro culpis syncategoreaticè 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 nō 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 effectum 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 valorem. Et charitas quæ immutata manens, potens
B esset elicere actus intensiores & intensiores in infinitum, esset actu infinitè intensa.

Respondent Scotistæ, quod ut satisfactio Christi 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. 52.

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 actui charitatis; & tamen plures actus repetiti
C misericordiæ & justitiæ; vel actus magnæ intensionis, adæquare & excedere possunt in valore meritorio unum actum charitatis. Peccatum etiam charitati oppositum, est gravius specificè peccatis oppositis alijs virtutibus: & tamen peccata aliis virtutibus opposita, sæpiùs repetita, vel intensissimo conatu patrata, excedere possunt in gravitate unum peccatum contra charitate 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, efficiéter contineri non possunt; aliàs 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 re-
E missionem peccatorum sine termino, non solùm est ordinis superioris, sed etiam in genere moris simpliciter infinita.

Denique suaderi potest conclusio ratione quā insinuat D. Thomas hìc 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 hìc est sermo, fit per exhibitionē 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 plebeio, quia honor est in honorante: Ergo tanto maior 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, & secundum proportionem; id est, taliter quòd si persona satisfaciens superior sit, illius etiam satisfactio, satisfactionem personæ B inferioris excedat; subindeque ex hoc quod persona Christi satisfaciens, sit infinitæ dignitatis, non sequi illius satisfactionem esse infiniti valoris, sed solum 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, vt in valore & dignitate Christi satisfactionem adæquet: Sed hoc dici nequit, ut fatentur adversarij: Ergo nec illud Sequela Majoris probatur argumento ad hominem, desumpto ex principijs Adversariorum, qui docent quod offensa non crescit arithmeticè, ad C 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 infinitatem: 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 D suæ valorem infinitum.

56. Respondent secundò Scotistæ, quod sicut licèt objectum infinitum, quantùm est de se, possit cõmunicare actui infinitam perfectionem; si tamen principium elicitivum actûs finitum sit, limitat influxui objecti, ne actui suam infinitatem communicet: ita licèt persona Christi satisfaciens, possit quantum est de se dare infinitatem actui satisfactorio, quia tamen operatur medio principio quo limitato, nempe naturâ humanâ, impeditur ab illa, ne actibus suis satisfactorijs 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 desumptũ 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 A dignitate personæ: Unde ex eo quod persona Christi non influit in suas operationes immediatè, sed medio principio quo finito & limitato, mirum humanitate assumptâ, non rectè colligitur, quod illis infinitum valorem communicare nequeat.

Ad majorem hujus assertionis intelligentiam & pluriũ argumentorum solutionem, diligenter observandum est, quod sicut in Rege aliquæ sunt actiones, quæ non sunt reflexivæ supra suppositum Regis à quo eliciuntur, & qvæ proinde, cæteris paribus, nõ sunt majoris dignitatis in Rege, quàm in rustico, ut comedere, dormire, deambulare &c. Aliæ verò, quæ redundãt 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 nõ 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 subijciebat, quæ operationes C 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 operationib⁹ & persona Christi, ut moraliter informante tales actiones, & cum ipsis unã D 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 humiliatũ & Deo submissum.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

E 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

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.

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, cum hoc solùm probat non posse opus Christi illo remuneratum, extendi ad aliud non contentũ 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.

Objicies secundò: Dignitas satisfactionis, aut valor meritorius, non crescit arithmeticè ad incrementum dignitatis personæ satisfacientis aut merentis: Ergo ex infinita dignitate personæ, nõ redditur satisfactio simpliciter infinita. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si valor meritorius cresceret 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 iuxta opera sua.*

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego sequelam; cùm enim gratia sit habitus, subditur nostræ voluntati quoad usum, & solùm significat, juxta influxum quem præstat: unde sicut nullatenus significat, si nullatenus influat, ut contingit quando homo justus non utitur gratiæ influxu, sed in actu merè naturalem prorumpit; ita cùm influit, non significat 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 ullo libero voluntatis, cùm subsistantialis sit, & nõ possit voluntas sine personæ concursu operari, ideòque significat secundùm totum quod potest, & per consequens infinitè.

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.

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

Dices primò : Conflatum ex duobus, quorum unum est finitum, etsi alterum infinitum sit, non est infinitum simpliciter, sed solum secundùm quid, ut constat in corpore, cujus longitudo esset infinita, profunditas verò sive latitudo finita ; illud enim nõ 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.

Respondeo distinguendo Majorem: Si pars infinita eminenter contineat partes finitas, nego Majorẽ. 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.

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 infinite, 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 eliciendã visionem infinitam, & comprehendendam divinam omnipotentiam.

Respondeo quod licèt persona divina nõ causet 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, & significetur ab illo. Addo quod, unio ipsa significatur 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 lumẽ gloriæ, juxta cujus mensuram unitur intellectui creato divina essentia, non est sola conditio ad videndũ:

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, vt 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 vero probatur ex paritate rationis: nam sicut objectum censetur extrinsecum actioni quã 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 vnionem, 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, vnione quadam morali, fit totum quoddam morale. Unde quamvis suppositum se habeat merè extrinsicè respectu operationis in esse physico consideratæ, nec intimam habeat cum ea unionem & colligationem ; secus tamen respectu operationis consideratæ moraliter, & in ratione satisfactoriæ. Per quod patet ad probationem Majoris.

70. Ex hoc etiã intelliges, operationes Christi nõ habuisse valorem infinitum simpliciter, ex eo quòd per illas Christus ipse offerebatur, sed ratione traditæ, quia nempe persona Verbi erat illarum causa efficiens, & subjectum recipiens. Patet hoc corollarium : Primò, quia si Christus non se ipsum 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 operibꝰ Christi cõpeteret, sequeretur actus quibus B. Virgo Christũ 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, ut de cæteræ actiones Christi videntur superfluæ.

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 docet Philosophus Physicorum.

Tertiò sequitur, non dari aliquam satisfactionem quàm Christi, atque adeò nos non debere satisfacere pro peccatis nostris, quod est hæresis Lutheri & Calvini, damnata in Tridentino sess. 6. can. 4. Sequela probatur: Infinitum in aliquo genere non potest esse nisi unum, vt dicitur in 3. Physic. cùm includat omnem perfectionem illius generis: Ergo si satisfactio Christi sit infinita, non poterit dari altera.

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 remissionẽ, & præmium quod promerentur : Consequens est falsum, quia si omne pactum seclusdamus, potuisset Deus illas irremuneratas relinquere : Ergo &c. Probatur sequela, si operationes Christi essent infiniti valoris, essent à Deo infinitè acceptabiles: Sed opus infinitè acceptabile, necessario 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.

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: quo ad 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 ; alias 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 etiã majus pretium daret venditori, nec designaret illud ad solutionem rei emptæ, sed aliquid aliud, tunc tale pretium, quantumcunque æquale & excedens, non satisfaceret pro re empta. Idem cum proportione dicimus in proposito de Christi satisfactione : licèt enim, quantum est ex parte valoris, unica actio Christi esset sufficientissima ad redimendum genus humanũ, & ad satisfaciendum pro omnibus peccatis ; tamen ut

Christus

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

Ad secundum dicendum est, in actionibus Christi Domini duplicem esse bonitatem & valorem, non quidem realiter, sed formaliter distinctum: alterum ex objecto & circumstantijs, quidicrò vocatur *objectivus*: alterù 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 verù est quod dicitur in argumento, nimirù quod non fuit major, saltem inclusivè, in omnibus simul actionibus Christi, quàm in unica. Sicut enim docent Theologi 1. p. q. 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 personalè, nisi extensivè; imò & adhuc extensivè secùdùm quid, & impropriè: sicut Deus & creatura simul, secundùm quid & impropriè tantù, sit aliquid perfectius extensivè, quà 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.

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 qu. 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 dimensionatū, 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 satisfactionem ipsi æqualem, qualis esset satisfactio alterius personæ divinæ subsistentis in aliena natura: vel inæqualem, qualis est satisfactio Angeli, vel puri hominis.

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 peccatum, cùm malitia intrinsecè & simpliciter infinita, exigat satisfactionem eodem modo infinitam.

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 argenteū, & postea non haberet nisi nummum aureum quem restituerer, teneretur ei dare nummum aureum, quamvis per accidens excederet numum argenteum quem abstulerat; quia in tali casu non posset ei exhibere satisfactionē 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 exhibetur obligationem strictæ justitiæ ad eam acceptandam.

ARTICULUS 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 cōdigna 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, puncto 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: Nam 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

justitia verò respicit perfectam æqualitatem. Minor etiam non 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 quoadantea non habebat, saltem eo modo quo in satisfactionem exhibetur, aliàs eadem maneret inæqualitas quæ 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 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 numos, 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 proprio solo titulo, & sic debitor semper maneret obligatus alio titulo, ad similem summam illi persolvendam.

84. Averte 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 secùm 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 numos, sed sufficeret quod solveret centum; quia tituli religionis & obedientiæ, in tali casu, non essent seorsim & per se obligatorij, sed solùm confirmativi præcedentis obligationis. His præmissis.

Dico, satisfactionem Christi fuisse de toto rigore 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 primò: Ad satisfactionem de rigore justitiæ, requiritur quod sit ad alterum: sed Christi satisfactio non fuit ad alterum: Ergo non fuit de rigore justitiæ. Majòr 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 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, unusq; 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.

Secundo, Illi fit satisfactio, qui offensam remittit, & largitur gratiam: At offensam remittere, & gratiam largiri, non competit personæ 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 nationalis, sed absolutæ, quæ est communis omnibus divinis personis: Ergo &c. Sequela patet, nam solus ille ex justita 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.

Deniq; 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 sua satisfactione non satisfecit sibi, qui creditor est, utpote per hominum peccata offensus: Ergo satisfactio illius condigna & perfecta non fuit.

Respondent secùndò 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, negatur competere justitiæ Christi ad Deum, quia altioris ordinis est; eadem ratione omnes alias conditiones ad rigirosam 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 eâdem persona, ut infrà declarabimus: At hæc ratio militat in omni justitia: Ergo & justitiæ Christi ad Deũ competere debet.

90 Respondent tertiò alii 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 etiam ut quod; ita ut supposito Verbi Divini, solùm remotè, & per communicationem idiomatum, satisfactio tribuatur: inter hominem autem & Deũ 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. *Vnus 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 subsistẽte 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 communicationẽ 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, quod satisfecerit de condigno pro peccatis nostris, sequitur quod supppositum 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 suppositio.

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 âmpliùs: 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 subjectũ: Ergo natura non est principium quod operationis sed tantùm suppositũ.

97 Relictis igitur his solutionibus, ad argumentum respondeo, distinguendo Majorem: Ad satisfactionem de rigore justitiæ, requiritur quod sit ad alium, differentiâ reali supposita, 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.

Potest quæhoc 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 suorum 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 & eodem 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 sicèt 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 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.

A 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, aggravat: nam humanitati Christi fuit facta gratia unionis ex intentione & fine satisfaciendi; ad hoc enim fuit unita humanitas Verbo, ut Deus fieret condigna satisfactio pro peccato Adami. Ergo si gratia facta ex intentione & fine satisfactionis, impedit rigorem justitiæ, satisfactio Christi rigorosa non fuit.

Aliorum solutio est, rigori satisfactionis solùm obesse quod fundetur in gratia concomitante satisfactionem, non autem quod fundetur
B 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.

Sed nec placet ista solutio, nisi explicetur juxta ea quæ infra trademus: Tum quia in satisfa-
C ctione Christi non solùm intercessit gratia creditoris antecedenter, sed etiam concomitanter, quandoquidè ipsa satisfactio fuit donû & 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 dominii, sed in recompensatione quæ fit per morales actiones secundùm valorem earum, quia tunc ipsa gratia sic habet materialiter ad satisfactionem: v. g. si aliquis dixit in Petrum verbum contumelioſum, &
D vult 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 quod Petrus dederit ei papyrum, & concurrerit adjuvando eum ad literas 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

Melius respondetur, distinguendo Majorem. Ad satisfactionem de rigore justitiæ requiritur
E quod non fundetur in gratia creditoris, supplente defectû valoris satisfactionis, & supra valorem operis acceptante, concedo Majorem. In gratia creditoris, supponẽte, vel dante satisfactioni dignitatem & valorem æqualem, nego Majorẽ, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiã. 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 gravitatẽ, & idcircò talis gratia non obstat satisfactioni ex toto rigore justitiæ. Unde si Authores præ-

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

A

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.

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 a condignitate & rigore satisfactionis deficere, sed potius 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 potius efficit quod illa à condignitate & rigore satisfactionis deficiant. Secunda, quia eo ipso quod Paulus Petro debitori centum tribuat, sub conditione ut totidē sibi debita solvat, non transfertur 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 suppositò 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.

B

C

§. IV.

Explicatur tertia conditio, & satisfactioni Christi applicatur.

111. TErtiò contra nostram conclusionem arguitur. Satisfactio rigirosa 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 rigirosam requisitas, & potest ampliùs dèclarari 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 dominiū: Ergo satisfactio Christi non fuit ex bonis proprijs satisfacientis, sed ex bonis ipsius creditoris seu offensi.

D

E

112. 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.

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, bene tamen illa quæ versatur in actionibus liberis, qualis est injuriæ compensatio in materia honoris. Ratione 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, tantum, imò & plus honoris Deo reddiderit, quàm fuerit ipsi ablatum per peccatum; quamvis per accidens actiones illæ satisfactoriæ essent sub dominio Dei offensi, erat 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 altū habeat in bona civium dominium, hoc tamen non impedit, quin cives veros contractus cum ipsa inire possint; & quamvis vassallus habeat tantùm dominiū 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 nō tollit particulare, sicut causalitas universalis, causalitatem particularē causarum inferiorum non impedit: Ergo neque etiā 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 vniversum 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 solum 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 domini ũ aliquorum bonorum; Christus vero, 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: secundo moraliter, & inquantum sunt reflexivæ supra suppositum Verbi Divini, ipsumque moraliter involvunt: primoque modo consideratas esse sub dominio Dei, sicut & cæteras creaturas, non vero spectatas secundo modo quia sub hac ratione involvunt moraliter ipsum suppositum Verbi Divini, non solum per modum principij effectivi, sed etiam per modum principij formalis, hujusmodi opera moraliter informantis, modo superiùs explicato: unde cum 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 supposito Verbi Divini, inquantum humanum est, sumi non potest.

117. Respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo non sumitur ab ipsa persona Verbi Divini, in quantum est suppositum humanum: si ly *inquantum* sumatur reduplicativè, & significet causam formalem hujus valoris infiniti, concedo. Si sumatur specificativè, & denotet solum conditionem necessario requisitam, ad hoc ut persona Verbi Divini tribuat hunc valorem infinitum suis operationibus, nego. Ad A 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.

B

Explicatur quarta conditio, & satisfactioni Christi accommodatur.

QVARTÒ contra nostram conclusionem objicitur: Ex bonis alias 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 condignam pro illorum offensis satisfactionem, nihilominus obligatus fuisset ad exhibendum Deo cul-
C tum & honorem debitum pro suprema ejus excellentia, & pro beneficijs ab ipso ejus humanati collatis: Ergo Christus suis actionibus & passionibus non potuit Deo satisfacere pro peccatis nostris de toto rigore justitiæ.

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 obedienda: unde licèt actiones Christi his titulis fuerint Deo debitæ, nihilominus fuerunt satisfactoriæ pro peccatis nostris de
D toto rigore justitiæ.

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 quod in nobis non possit Deo reddere æquale, petfectâ æqualitate, pro beneficio creationis & conservationis. Tum etiam, quia falsum est, quod possit quis unâ re satisfacere duobus titulis, quorum unus sit justitia propriæ & perfectæ, alter justitiæ imperfectæ & potentialis; licèt enim hoc verum sit, quando unus titulus advenit alteri concomitanter, & ve-
E luti 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.

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

& 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.

Sed in primis hæc solutio falsum supponit: Nam falsum est, præceptum Christo impositum de subeunda morte, à voluntate humanitatis ejus fuisse dependens; cum enim Christus ut homo, vere fuerit Patri subjectus, non est cur asseramus tale præceptum fuisse ipsi impositum dependenter à voluntate humana. De quo infra disp. 21.

Deinde, gratis hoc admisso, verè fuit debita mors titulo obedientiæ; ratione præcepti impositi, alias non adimpleviſſet præceptum moriendo: Ergo verè mors quâ pro nobis Christus satisfecit, erat actu Deo debita alio titulo, nimirum obedientiæ.

Respondent tertio aliqui ex nostris Thomistis, cum Nazario, & Joanne à S. Thoma, quod actiones Christi Domini plures habuerunt infinitates; fuerunt enim infinitæ in genere mortis, non solum 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, ponerunt pro omnibus de rigore Deo satisfacere.

Hæc solutio videtur valde probabilis, obstat tamen contra illam, quod licèt Christi opera plures habeant infinitates, potuerunt tamen exigi à Deo secundum 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

Melius 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 tantum 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.

Vel etiam dici potest, ad rigorem justitiæ in satisfactione, sufficere quod sit ex aliàs indebitus 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 quò satisfecit, quoad elicientiam operum quibus fit satisfactio.

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.

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 a satisfaciente ut quod, reduplicato principio influente valorem, etsi ab illo debeantur, reduplicatâ conditione ad influendum valorem satisfactorium requisitâ. 128.

§. VI.

Alia objectio solvitur.

Objicies ultimò contrà nostram assertionem 129.
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.

Respondeo primò, negando Majorem: licèt 130.
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 justitiá & alias virtutes; aliæ enim virtutes non habent medium rei, sed rationis, variabile juxtà variationem subjecti, & aliarũ circumstantiarum, justitia verò habet medium rei, non rationis, subindeque omnino invariabile, unde variatis extremis, vel circumstantijs, nõ 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, rémanet 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.

Respondeo secundò, quod licèt satisfactio ri- 131.
gorosa causaret inter homines debitũ 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 quòd habeant extrema diversi ordinis, ut patet in maternitate B. Virginis: licèt enim relatio matris & filij ex natura 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, A quamvis satisfactio condigna & rigiosa, 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.

ARTICULUS V.

A qua virtute satisfactio Christi processerit?

EXplicatis conditionibus ad rigorem justitiæ in satisfactione Christi requisitis, supereſt ad hujus disputationis complementũ, 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 nõ 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 nõ 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 illũ eliciendum; virtutes enim non ponuntur in anima, nisi ad vincẽdas 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 amplius: 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.

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

Probatur: Ad religionem pertinet exhibere debitum honorem Deo, inquantũ est primum principium creationis & gubernationis rerũ, & 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.

Dico tertiò, specialem illam virtutem à qua satisfactio Christi fuit elicita, pertinere ad justitiam, non legalem, aut distributivam, sed commutativam.

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 obligatus 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.

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 totius generis humani, sed potiùs ad bonum divinum, compensando injuriam Deo illatam: Ergo satisfactio Christi ad justitiam legalem non pertinet.

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 non pertinet. Addo quod justitia distributiva per se primò respicit distributionem bonorum communium reipublicæ, quod non attenditur in satisfactione Christi.

Ex his probata manet tertia pars conclusionis: cùm enim triplex tantum detur species justitiæ propriè dictæ, nimirum legalis, distributiva, & commutativa, si Christi satisfactio pertineat ad justitiam propriè dictam, eaque non sit legalis, vel distributiva, supereſt tantum 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. Psal. 129. qui omnes sunt actus justitiæ commutativæ imò Psalm. 88. secundum expositionem Augustini, vocatur nomine commutationis

nis, dum dicitur, *Exprobraverunt commutationem Christi*: 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. 86. 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, ideoque 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 diis, 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 inhumanis recipit à patre, sed necessariò & per modum naturæ; nec est inferior Patri, sed æqualis perfectionis & dignitatis cum ipso, juxta illud Apostoli ad Phil. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*; unde inter Christum & Deum, A facilius 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 supra principium quo satisfactionis, concedo Minorem. Si reduplicet supra 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 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 mihi dedit 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 sæpè 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 Minorē: Homo non tenebatur ex justitia satisfacere, Per se, nego Mino-

Minorem. 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 injuriis 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, ratione scilicet impotentiæ faciendi perfectam æqualitatem, nemo enim tenetur ad impossibile. Unde cum nullus homo possit Deo satisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis, per accidens non tenetur ex justitia commutativa Deo satisfacere ad æqualitatem, sive pro peccatis commissis, sive pro beneficiis 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 beneficiis acceptis, & pro injuriis illatis. In Christo verò hoc non habet locum, quia poterat exhibere Deo æqualem & condignam satisfactionem pro peccatis hominum, quorum vadem ac 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. negandū est quod homines peccando non violent justitiam propriè dictā: 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 specificā talis actūs peccaminosi: alterā verò injustitiæ, quæ est generalis, & communis omnibus peccatis; quia per quodlibet peccatum 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 Tract. de peccatis, illæ deformitates, quæ sunt conditiones generales omnium peccatorū, non constituunt actū 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 peccatū inobedientiæ, nisi quando per se intenditur, & quando ex contemptu præcipientis, vel præcepti, homo illud transgreditur: ideòq; 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. Consequētia patet, Antecedens probatur. Unio humanitatis ad Verbum non reddit animam Christi, ejusq; potentias, capaces alicujus virtutis infusæ, cujus alii homines non sint capaces: Sed alii homines non sunt capaces justitiæ commutativæ in 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 aliis hominibus sunt ejusdem speciei.

Confirmatur: Gratia Christi in esse physico 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 aliis hominibus; subindeque si in nobis non possit esse justitia commutativa in ordine ad Deum, nec in Christo reperiri poterit.

Ad objectionem respondeo, negando Antecedens, 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 Christi fuit capax justitiæ commutativæ, scilicet æqualitas perfecta in compositione 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 aliis hominibus reperiri nequit; cùm nullum suppositum creatum, in actus à se elicitos valorem infinitum influere possit, nec per consequens pro offensis propriis vel alienis, ad æqualitatem Deo satisfacere; quod tamen requiritur ad justitiam commutativam, ut suprà dictis patet.

Ad confirmationē, concesso Antecedente, nego Consequentiā; licèt enim gratia, in esse physico considerata, sit ejusdem speciei in Christo & in aliis hominibus; potest tamen in Christo esse radix alicujus virtutis, quam non potest producere in aliis hominibus. Ratio est, quia gratia, cùm sit forma quædā accidentalis, perficit subjectum in quo recipitur, juxta modū & capacitatem illius; unde pro diversitate subjectorum, diversas producit virtutes: Nam in Angelis non producit virtutes moderatrices passionū, 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 effectus; & in Christo producit justitiam commutativam, non verò in aliis hominibus. Nec mirum, sicut enim Christo non conferebat aliquem effectum secundarium, quem causat in aliis 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 aliis hominibus, ob illorum incapacitatem. Ex his

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 humanitas Christi esset quidem incapax justitiæ commutativæ ad Deum, eò quod non posset esse principium satisfactionis infinitæ, sed fieret capax filiationis adoptivæ, quia ille homo Filius Dei naturalis esse desineret.

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 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; & 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, cum sit impeccabile, reddere Deo æquale pro offensis propriis, 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 adeò nisi etiam reddatur æquale Deo pro ipsius excellentia & beneficiis ab eo collatis: Ergo justitia commutativa Christi, ita in se habet formaliter rationem justitiæ, quod eminenter contineat virtutem magnificentiæ, misericordiæ, & religionis. Et per hoc maximè commendatur excellentia talis justitiæ, 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 Deo facta est declaremus, de quo agit Sanctus Doctor art. 3. & 4. hujus quæstionis.

ARTICULUS I.

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

CErtum est, Deum potuisse carnem assumere, 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 fienda 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 secundum 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 adversantur oppositæ sententiæ: Altera est negativa, quam amplectuntur Thomistæ cum Angelico Præceptore hic art. 3. & ex Patribus Societatis Vazquez, Valentia, Lessius, Delugo, Theophilus Raynaudus, Amicus, Petavius, & alii: 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; primumq; 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 quidè in carne passibili, sed in impassibili. Suarez verò, Ysambertus, Martinonus, aliiq; 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 decreti,

creti, sed solùm circunstantiæ passibilitatis: Suarez autem, etsi substantiam Incarnationis ex vi primi decreti volitam esse doceat ob excellentiam mysterii, 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 Conciliis, præcipuè à Nicæno in Symbolo fidei, ubi dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis, & incarnatus est de Spir. S. & 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. *Quanam humanæ propter nos susceptæ naturæ causa extitit? Nempe ut nos omnes salutem adipisceremur. 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 perierat 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 diabolica fraude deceptus, à lege sibi posita per concupiscentiam deviasset, Creator mundi creatura non fieret; neque aut sempiternus temporalitatem sumeret, aut æqualis Deo Patri Filius, formam servi & similitudinem carnis peccati assumeret,* Petrus Cellensis Abbas in lib. de panibus: *Non miraretur cœlos partus virgineus, si pomum prohibitum non coetingeret Evæ tactus temerarius.* Denique 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 te assumi in Deum deberes, nulla fuisset, &c. Nisi peccassent servi, nec assumpta fuisset in Dominum Deus natura servilis.*

Huic rationi D. Thomæ duas adhibent responsiones Adversarii. 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 testimoniis applicari nequit.

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

gnare solùm rationem Incarnationis quoad modum, non autem quoad substantiam; quia scilicet factaest 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.

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 asserunt quod propter nos factus est homo: Neque dicunt propter se assumpsisse naturam humanam, & propter nos tantum eam addidisse passibilem, sed asserunt absolutè propter nos assumpsisse ipsam naturam humanam.

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 mentiSanctorum Patrum non congruit.

Tertiò sequitur ex hac solutione impropriè dici in Symbolo, Verbum Divinum propter nostram 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 circumstantiam passibilitatis: Ergo nec propriè salvatur ipsum propter nostram salutem descendisse de cœlis.

Quartò contra hanc solutionem benè argumentatur Vazquez hìc disp. 10. cap. 4. ubi sic discurrit. Id quod potest fieri duobus modis, ex eo quod unoex illis non fiat, non dicitur absolutè 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.

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 peccante, censentur velle ipsum nullo modo venturum, neque in carne passibili neque impassibili.

Denique D. Chrysostomus serm. 1. Pentecost. ait: *Deo chara est Ecclesia, propter Ecclesiam enim extensum est cœlum, diffusum est mare, extensus aer, 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 Apostoli, 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 circumstantiam passibilitatis. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio quæ abscondita est, quam prædistinavit 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.

Aliæ 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, ailàs 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 potuisse primò Incarnationem, seu unionem hypostaticam, abstrahando à carne passibili aut impassibili: Primò scilicet, ita ut solùm in communi & quasi in confuso decreverit assumere naturam aliquam creatam, non determi-

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 impassibilis: Ergo &c. Major patet, Minor probatur multipliciter. Primò quia actus efficax voluntatis divinæ terminatur ad rem in particulari cum omnibus accidentibus, circumstantiis, & modis, cum quibus debet esse in particulari; tunc enim necesse est actum esse ineffi cacem, & 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, circumstantiis, & 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 terminate 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 secundùm substantiam, non est causa etiam universalis Incarnationis in particulari, & quoad modum & circumstantias: Ergo chimericum omninò est dicere, Deum voluisse priùs efficaciter Incarnationem in communi, quàm eam voluerit determinatè, & quoad omnes circumstantias in particulari.

20. Demum Minor principalis suadetur. Prædestinatio, cùm sit pars objectiva divinæ providentiæ, uti in Tractatu de prædestinatione ostendimus, attendit omnes circumstantias singulares rei prædestinatæ, seu prædefinitæ: Sed decretum quo Deus primò voluit & præordinavit Incarnationem, fuit prædestinatio Christi Domini: Ergo respicit omnes particulares circumstantias illius, & consequenter per illud fuit prædestinatum, 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, ut potest se extendens duntaxat ad substantiam rei volitæ, non verò ad omnes & singulas illius circumstantias, 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 circumstantias.

§. III.

Modus dicendi Suarii & Martinoni refellitur.

SUarez & Martinonus, ut ab his argumentis se se expediant, docent Incarnationem quoad substantiam fuisse efficaciter volitam propter duos fines totales, nempe propter bonitatem intrinsecam & excellentiam ipsius mysterii, quæ fuit prior redemptione, & vera & principalis causa motiva decreti Incarnationis, & propter remedium peccati, quod fuit causa movens ad ejus acceptationem, firmansque præcedentem voluntatem se incarnandi propter gloriam Christi, & excellentiam hujus mysterii. 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; accedit 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 mysterii: 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.

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. phisic. 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 absoluta dependere; deleg 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, Incarnationem non fuisse à Deo efficaciter volitam propter duos fines totales, nempe propter ejus excellentiam, & humani generis redemptionem.

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.

Quare

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, undè præcisè ex volitione illa Incarnationis propter finem totalem, secuta fuisset productio unius individui tantùm humanæ speciei, in quo Deus subsisteret. 28.

Denique, Si redemptio hominum non esset totalis, aut saltem prima ac præcipua causa motiva Incarnationis, sed daretur alia prior ac principalior, mirum excellentia hujus mysterii, non essent vetæ ac sinceræ Dei locutiones, quibus in Scripturis 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, & periculosam iter suscepi; sed ad summum diceret, Romam iturus eram, filii 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 filii 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 petit ejus opem, armis tueatur. Non deberet ejusmodi Rex exprobrare Italiæ: Ego filii mei conspectu me paravi 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 suæ 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. A B C D

Respondet Suarez, quod licèt salus & redemptio hominum fuerit causa tantùm secundaria & minùs præcipua Incarnationis, potuit tamen Deus in Scripturâ 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, & Samuel 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 Samuel ut causam sui adventûs in Bethleem. Ita similiter (inquit Suarez) Deus potest in Scripturâ simpliciter asserere, se in gratiam nostri venisse, quamvis salus & redemptio hominum fuerit tantùm finis secundarius & minùs præcipuus Incarnationis. E

Sed contra: Nisi fuisset dissimulanda & tegenda Samueli causa prima & præcipua sui adventus in Bethleem, scilicet unctio Davidis in Regem, non protulisset ille secundam & minùs præcipuam sui adventus causam. Verùm cùm non esset congruum, Prophetam mentem suam & intentionem propalare, propter imminens à Saule periculum, potuit licitè eam occultare, & pro prima ac præcipua, secundariam tantùm ac minùs principalem causam sui adventus 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 & sincerissimè 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. 29.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

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

Respondeo, concesso Antecedente, negando 31.
Consequentiam: nam ut ait D. Thomas hic 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.

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. 32.

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. 33.

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

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 effectus: 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 conjunctionem viri & fœminæ fuisse signum conjunctionis Christi cum Ecclesia, non actualiter, sed aptitudinaliter, id est habuisse aptitudinem ad talem significationem.

Sed hæc interpretatio non videtur ad mentem Augustini, nam postquam loco citato tria nuptiarum bona enumeravit, scilicet operationem propagandæ prolis, pudicitiæ fidem, & connubii Sacramentum, significans conjunctionem Christi cum Ecclesia, subdit de matrimonio in statu innocentiæ, *His tribus bonis perfectè se haberet bonitas nuptiarum, quibus etiam nunc bona 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, juxtà Augustinũ, 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 nuptii ante peccatum Adami actu patratum, non tamen ante præscientiam & decretum permissivum illius: fuit enim matrimonium institutum à Deo signum conjunctionis 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 affirmant Deum factum esse hominem, ut totum hominem beatificaret, & sive ingrederetur per intellectum sive egrederetur per sensum, in Creatore suo pacua inveniret, ut disp. 3. agendo de conveniens Incarnationis fusè expendimus.

Ad objectionem respondeo cum D. Thomas 3. art. 3. ad 1. quod omnes aliæ causæ Incarnationis quæ assignantur in Scriptura, pertinent aliquo modo ad remedium peccati, & in illo includuntur, proinde præsupponunt præscientiam peccati, sed & 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. quibus verbis simul cum doctrina quam Christus ut Doctor tradidit nobis, conjungitur redemptio generis humani.

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 & inadequatum, 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

Ad Confirmationem dico, omnia illa officia quæ ibi enumerantur, dependere aliquo modo à remedio peccati, & redemptione hominum; illaque implicitè saltem involvere. Inprimis enim officium concionatoris non est independens omnino à peccato, ut pater Isaiæ 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. & Ezechiel 34. Ut Dux & Rex etiam missus est ad salvandum populum, juxta illud Isaiæ 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.

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 naturæ. 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 prædestinationis

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 mortificatũ, tamen per pœnitentiã 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.

Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, nego etiam Minorem ; ad probationem illius, iterum nego Minorem ; falsum enim 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 distincta ejusmodi gratia, nec opera meritoria ex ipsa facta, retinuerunt aliquod jus, remanseruntve ullo modo in acceptatione divina ad gloriam tanquam ad præmiũ, 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 offenderemus. Si autem rationẽ 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 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 fundamentũ potest sic breviter proponi. Christus volitus & prædestinatus est à Deo ante præscientiam peccati hominum : Ergò licèt homo non peccasset, nihilominus Christus ex vi præsentis decreti venisset. Consequentia videtur legitima, cùm enim prius 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, illudq; præscire antequam haberet 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.

Secundò, 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 alii 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 finẽ, & 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 Consequentiã : quia (inquiunt) etsi Christi prædestinatio antecedat in intentione Dei, præscientiam peccati, & decretum homines redemendi, eo ipso tamen, quod non alio modo, neq; alio medio, voluit Deus illã 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 prædestinationẽ impleri, desumpto : quamvis enim intentio prædestinandi non fuerit post prævisas tales orationes, neq; 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 Paulũ non habuisset, si Stephanus pro eo non orasset. Eodẽ ergo modo, quamvis prædestinatio Christi facta fuerit ante prævisionem peccati, & ante decretũ redimendi homines ; quia tamen quoad executionem non alio modo, neque alio medio, dispositum fuit hanc prædestinationem impleri, nisi mediâ permissione peccati, fit esse verum,

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

51 Respondent secundò alii, 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 incarnata intelligantur, illam dici initium viarum Dei, quia est initium operum redemptionis, & prædicationis Evangelicæ, ratione humanitatis, & omnium creaturarũ, 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. B

Ad tertiam respondent, Majorem esse veram de his quæ sunt fini propinquiora ordine causalitatis, falsam verò de his quæ sunt propinquiora illi tantùm ordine perfectionis: Christus autem licèt sit perfectior universo, & in ordine gratiæ, non tamen 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 ipsis immediatè ad talem finem conducunt; ac proinde potuit Deus decernere omnia simul, vel minus perfectum ad perfectius ordinare, vel denique perfectius ordinare ad minùs perfectum; cumque hoc ex sola Dei voluntate pendeat, qualiter de facto contigerit, ex Scriptura, Conciliis & Patribus indagandum est; & quia ex illis constat, Deum decrevisse mysterium Incarnationis propter hominum salutem & redemptionem, asserendum est, non priùs prædestinasse 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 modum 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 inæqualem & imperfectam acceptando, modo convenientissimo illius expiationem, ac remedium nostrum, decrevit, scilicet per condignam & æqualem satisfactionem. Sextò ad talem satisfactionem exhibendam, voluit quod Verbum carnem humanam assumeret. Denique in Christo quosdam ex hominibus elegit ad gloriam, aliis in massa perditionis, justo judicio, sed nobis occulto, relictis. C D E

(*x*)

§. 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.

Dicimus ergo quod ordine intentionis, primò 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 alii dicunt, licèt Christus priùs fuerit prævisus & intentus in ratione finis *qui*, quàm ordo naturæ & gratiæ, & quàm peccatum intelligatur esse permissum à Deo, tamen prioritate finis seu, 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 intentionis objectum, dividi à Philosophis in finem *Qui*, sive ut alii 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 infimo genere causæ non possit esse inter duo reciprocatio, seu mutua causalitas & dependentia, bene 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 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 Christum ordine intentionis, priùs fuisse volitum, ut finem qui, quàm res ordinis naturalis, & ordinis gratiæ, & quàm permissio peccati, probatur primò ex illo Apostoli 1. ad Cotinthios, *Omnia nostra 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 pro-

pter

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 & intêtus, quàm res ordinis naturalis, & supernaturalis, subindeq; quàm permissio peccati.

Secundò, Finis cujus gratiâ, sive ultimus, sive proximus, magis diligitur, quàm id quod obilium 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 prioritatẽ in genere causæ finalis obtinet.

Tertiò, Ut egregiè discurrit Magister Herera 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 omniũ 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.

Quartò, Permissio peccati Adami non debuit eligi à Deo ex solo fine ostendendi suavitatem suæ providentiæ, licèt enim ad providentiæ divinæ suavitatem pertineat permittere quod natura defectibilis in aliquibus individuis deficiat, non tamen quod deficiat in omnibus: peccatum 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.

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 redimendũ, & 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; & alias ex nullo Scripturæ testimonio potest colligi oppositum, ut patebit infra dicendis: Ergo dicendum est, Christum in ratione finis qui, seu cujus gratiâ, esse priorem in mente & intentione Dei, quàm remedium peccati, seu genus humanum ut redimendum.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio ex D. Thoma in 2. dist. 15. quæst. 1. art. 1. ad 6. ubi dicit: *Aliquid potest esse propter aliud dupliciter, aut quæ 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 utililtatis, 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 alii dicunt, in genere causæ materialis. Potestque confirmari, quia Christus ex vi decreti intentivi fuit volitus ut redemptor: At ut sic nequit intendi, nisi præviso 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

Colliges primò, hunc inter divina decreta ordinem esse constituendum, quod 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, decretũ creationis fuit prius, postea decretũ justificationis, deinde decretum reparationis ab illo, ac tandem decretum glorificationis. 61

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. 62

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

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

ex peccato esset bonum occasionatum, & anima Christi deberet gaudere de peccato nostro, nobisq; gratias agere, quod illi dederimus occasionem essendi. Item Deus ordinasset majus bonũ, 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 omninò 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, Christũ debere gratias agere Deo, non nobis, & gaudere non de peccato nostro, sed de bonitate & misericordia Dei, quæ tantum bonum ex tanto malo tanquam ex occasione produxit: neq; 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 cuiimotûs cœli, nec tamen propterea est illo perfectior.

originale, sed etiam ad tollẽda peccata actualia.

Alterum in quo omnes ferè Authores consentiunt, est quod Incarnatio principaliùs facta est ad tollendum peccatum originale: Nam ut discurrit S. Doctor hic art. 4. ad deletionem illius peccati principaliùs facta est Incarnatio, quia 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 est 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 3. Ethic. cap. 2. bonum gentis divinius & præstantius est, quàm bonum particulare: Ergo peccatum originale est absolutè majus actuali.

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 quantumcumq; aliquis esset justus & sanctus, nunquã tamen posset ad Dei visionem pervenire, donec Deo exhibita fuisset condigna & rigorosa satisfactio pro tali peccato, quod etiam est minus voluntarium quàm cætera peccata actualia, qua 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.

Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima est Medinæ hîc art. 4. & Valentiæ quæst. 1. puncto 6. asserentium, quod existente solo originali peccato, atq; etiam existentibus solis actualibus, Christus venisset, ex vi præsentis decreti. Secunda est Cabreræ & Nazarii, aliorumq; 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.

Probatur primò: Prima & principalis Incarnationis Dominicæ occasio, fuit peccatum Adami derivatum in omnes posteros, ut patet ex dicto 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 vere 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.

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

ARTICVLVS II.

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

§. I.

Quibusdam præmissis, duplici conclusione resolvitur.

68 DUo 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 exhibendũ remedium sufficiens ad omnium peccatorum deletionem. Unde 1. Joan. 2. dicitur: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Et D. Paulus ad Heb. 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 solum ad delendum peccatum

septua-

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 Archangelum, 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 quòd 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 5. 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.

Probatur secundò conclusio: Deus statuit in tempore carnem sumere, ut totam naturam quæ in Adamo perierat restauraret: At & si 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 si nullum aliud præter originale peccatum fuisset, totum genus humanum periisset, & à jure gloriæ cœlestis excidisset.

Dico secundò: Solis peccatis actualibus existentibus, non venisset 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 venisset, ex vi præsentis decreti; cessante enim fine primario & principali alicujus operationis, ipsa operatio cessat.

Confirmatur primò: Una ex rationibus, quæ juxta SS. Patres specialiter Deum moverunt, ut potius homini quam 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 venisset.

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 venisset 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 consequitur: Atqui non existentibus peccatis actualibus, deficeret ratio totalis, quæ Deum movit ad decernendam Incarnationem: Ergo illis sublatis, & solo originali existente, Christus non venisset, 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 delendum 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.

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

Ad objectionem respondeo, concesso Majori, 80. 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 peccatis 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 Samuële, qui ex speciali Dei jussu venit Bethleem ad ungendum David Regem, tanquam propter finem primarium aut præcipuum, quo adepto non venisset; 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 negotii pertractandi causâ venire disponens, & iter aggrediens, audit filiũ 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 filii, sine qua absolutè amicum conveniret, sed non cum eadem animi promptitudine.

Ad confirmationem, concesso Antecedente, ne- 81. go 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, redemptio seu liberatio à peccatis actualibus.

82. 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 animæ perditio tantam habet jacturam, uti nulla ratio possit æstimare; etenim si unius animæ salus tanti est, ut ob hanc Filius Dei fieret homo, tantaque pararetur* &c. Quibus verbis clarè docet, propter peccatum solùm unius hominis, venturum Christum, etiam si alia futura non essent.

Respondeo, negando 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.

ARTICULUS PRIMUS.

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 Nestorii, 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 personâ creatam, atque purum hominem, cui erat Verbum Divinum unitum unioni 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, coexhibeatur filio hominis, propter conjunctionem ad filium Dei. Hinc Christum non Deum, sed Deiferum esse dicebat, & B. Virginem, non Θεοτόκον, id est Deiparam, sed Κριστοτόκον, hoc est Christiparam, appellabat. Hinc etiam negabat has locutiones, *Deus est passus*, *Deus 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 coïerunt in unam naturam, & licebat 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, & alii Eutychetis Discipuli, crediderint ex divinitate & humanitate, tanquam ex partibus, factam fuisse unam naturam completam, partim divinam, partim humanam, nimis litteraliter usurpantes exemplum S. Ambrosii in suo Symbolo dicentis : *Sicut anima rationalis & caro, unus est homo ; ita Deus & homo, unus est Christus.* Hunc modum dicendi sequuntur Armeni, D. Leoni infensissimi, quem in suis sacrificiis anathematizare solent, eò quod errorem illum damnaverit.

§. I.

Vterque error proscribitur, & veritas Catholica stabilitur.

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, audemque personam 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.

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 contingit fieri aliquod unum ex duobus, vel pluribus. Minor etiam quoad primam partem manifesta est, quia modus ille dicendi potiùs pertinere videtur ad errorem Nestorii, & aliorum asserentium unionem hanc esse accidentalem

talem duarum personarum, quàm eorum qui di- A
cunt 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 suppósita, ut patet in compositione domûs, exercitus &c.

Quod 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 paùm aquæ amphoræ vini infunditur, ut patet cùm paùm aquæ amphoræ vini apponitur: unde si per transmutationem divina & B
humana natura in Christo 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 ejusdem 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: C
tum etiam, quia Deitas non potest esse forma alicujus, præsertim corporei.

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

Hæc etiam conclusio est certa de fide, & definita in variis Conciliis 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 Athanasii, 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, D
contra Eutichetis, qui unicam in Christo naturam; & Nestorii, qui duas in eo personas credebat, abnuentiet.

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 affectũ, vel secundùm aliquam eximiam gratiã, personæ amatæ collatam, qualem solùm in Christo admittebat Nestorius, tres personas sanctissimæ Trinitatis æqualiter respicit, quia opera ad extra sunt toti Trinitati communia. E

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.

OBjicies primò contra primam conclusionem 8.
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. au- 9.
thoritatem 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 secundum substantiam facta, sed ex talibus vocibus, naturam unam sive substantiam divinitatis Christi introducere conetur, talis Anathema sit.* Non est ergo sensus, quod ex duabus naturis sit una natura constituta, sed quod natura Verbi carnẽ sibi univit in persona. Ratio autem cur D. Cyrillus ita locutus sit, fuit hæresis Nestorii, qui cõtendebat in Christo esse duas naturas completas, suas proprias affe rentes subsistentias, & consequenter duas personas: unde meritò negat in Christo esse duas naturas in illo sensu, & asserit esse unam naturam, non unitate essentiali, sed personali.

Objicies secundò: Athanasius dicit in Symbolo: 10.
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.

Respondeo in exemplis quibus hoc mysterium 11.
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; ita 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 alias non conveniant in eo quòd sicut ex anima & corpore resultat una natura, ità 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.*

Objicies tertiò: In Scriptura unum fieri aliud, 12.
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.

Confirmatur: Apud SS. Patres, Verbum factum 13.
est caro, ad eum modum quo in Eucharistia panis fit corpus Christi. Ita Iustinus Martyr apolog 2. Ambros. lib. 4. de Sacram cap. 4. Cyprianus in serm. de Cœna Domini, Damasc. lib. 4. de fide cap. 14. Sed panis transmutatur in corpus Christi, ita ut post consecrationem non remaneat amplius panis substantia: Ergo similiter Verbum dicitur factum caro, quia ejus substantia est conversa in carnem.

Ad objectionem respondeo, quòd licèt ali- 14.
quando 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. *Iesus 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 B
consecrationem est vera caro & sanguis Christi.

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 secundùm nostrum modum intelligendi præcedit personam Verbi Divini, non prout est una; sed prout unita C
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, & alia in plenitudine temporum ex B. Virgine: Ergo in illo sunt duæ personæ, & consequenter unio humanitatis ad Verbum, non est facta in persona. Major D
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 generationē ut quod, tamen ipsa natura terminat ut quo, & per modum termini formalis & specificativi: unde ad terminandam diversam generationem, sufficit distinctio realis naturæ, cum distinctione virtuali suppositi, qualis reperitur in Christo, in quo natura E
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 infero, unionem humanitatis ad 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 substantia; est enim facta in persona, ut ostendimus; persona autem non est accidens, sed substantia: Ergo unio humanitatis ad Verbum non potest dici accidentalis prædicamentaliter. Unde in Concilio Ephesino can. 13. dicitur: *Ex Virginis natura sacrum corpus, cui substantialiter unitum est Dei Verbum.* Et in 5. Synodo generali act. 5. can. 4. *Si non confitetur Filium Dei, carni substantialiter unum, anathema sit.*

Secunda pars est contra Durandum in 3. dist. 1. quæst. 4. ubi etsi cum Catholicis sentiat, unionem humanitatis ad Verbum non esse in accidente facta, 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 esse dicendum humanitatem esse Verbo unitam accidentaliter. Tum ut 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 species de sua hypostasi. Et Alexander III. in cap. *Cùm Christus*, ait: *Cùm 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 Christo & de aliis 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 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 probatur. 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 1. distinguendo Majorem: Si non trahatur ad communicationem illius esse completi, concedo: si secus, 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. Anima resurrectione, quia corpus reunietur animæ præexistenti, & ad esse illius trahetur, non uniretur illi

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.

Objicies secundò: Quidquid est extra essentiam alicujus, est accidens, saltem logicum, & de eò 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.

ARTICULUS II.

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

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. Alii 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 concluſ. 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.

Probatur primò ex 6. Synodo Constantinopolitana act. 8. ubi formaliter definitur per unionem Incarnationis factam esse compositionẽ, & post unionem personã Christi esse compositã. 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. Sophronii, 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 Iesu Christo duas naturas agnoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam*; & D. Dionysius cap. 4. de divin. nomin. ubi hanc compositionem vocat ineffabilem.

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 dabus 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.

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.

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.

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 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; siquidem 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 rationem partis. Unde D. Thomas B 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, quod componentia existant peridem esse , non tamen esse ibi veram rationem compositionis , eò quod 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 est , quod extrema illius habeant verè rationem partis, seu entitatis incompletæ ; nihilominus sicut ratio sapientiæ , quæ apud nos est accidens, qualitas, & habitus, potest ab iis 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 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 & creaturarũ 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 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 cõpositionem 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 natura divina & humana, non esse ratione parti- A um, 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 compositio importat in puris creaturis, inter quas præcipuum quod ambo extrema componentia sint partes. Ex quo facilè intelliges , quod quando locis suprà citatis , docet in Christo non esse veram rationem compositionis , eò quod natura divina rationem partis habere nequeat , loquitur de compositione non secundùm se , & secundùm B suam rationem formalem, sed secundùm legem & imperfectiones quas importat in puris creaturis, in quo sensu, certum est illam non convenire personæ Christi.

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 rationem partis.

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 con- C stat; 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 forte 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 compositũ debere esse partẽ, quia sufficit quod sit extremũ realiter ab alio distinctum , ut patet in tribus exemplis suprà adductis.

Objicies secundò : Omne compositum est magis atq; perfectius quocunq; ex componentibus D 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 compositum est majus quolibet illorum, non verò quando unum 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.

Objicies tertiò: Si Christus esset verè compositus, verum esset absolutè Verbum Divinum & E 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 , quod sit persona composita : Ergo neque de Christo.

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 communica-

tione

sione idiomatum, dicendum est, quò ea quæ abso- A
lutè 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.

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 po- B
test propriè dici extremum in hac compositione de qua agimus.

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.

2. Respondeo quod quando id quod est ratio uni- C
endi unum extremum cum altero, solùm habet rationem nexus & 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 nexus & 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 nexus naturæ humanæ cum divina, etenim D
vel terminat illam, eamque complet in genere substantiæ, potest esse extremum in compositione illa mirabili quæ in Christo reperitur.

3. 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.

4. 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 E
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, quàm ex natura humana & divina, & ex persona Verbi & natura humana.

ARTICULUS III.

Utrum 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, 43.
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 eò quòd inter se conjunctæ fuerunt. Ita similiter unio Verbi Divini cum humanitate tripliciter usurpari potest, nimirum pro actione per quâ 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.

Notandum secundò, inter Verbum & humani- 44.
tatem 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.

Affirmant Suarez, Vazquez, Cabrera, & exre- 45.
centioribus Thomistis tres illustrissimi ac eruditissimi Episcopi, Herrera Tarazonensis Episcopus, Arravio Episcpus Segobiensis, & Godoy Episcopus Oxomensis. Negant vero Cajetanus, Alvarez, Nazarius, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alii, cum quibus.

Dico, Verbum uniri humanitati sine ullo prot-

tus 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 medii, 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 1. 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 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 Adversarii, 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: *Unio 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, & alii 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. n. 1. §. 2.

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

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.

Sed ab hac etiam ratione facilè possunt se expedire Adversarii, dicendo propositionem illam, *Realiter distincta nequeunt actu uniri, sine medio distincto realiter*, non esse intelligendam universaliter de quibuscumqua 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 nec 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.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali, quæ potest sic proponi. Per illud Verbum divinum unitur actu & formaliter humanitati assumptæ, per quod exercet in ea rationem termini ultimi complementi: Sed exercet in ea rationem 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 exercitium termi-

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 terminandi 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 principii productivi: Sed ex eo quòd Deus est simpliciter infinitus, & actus purus in ratione principii 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 formalitet 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.

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.

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 naturæ humanæ, 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.

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, & actus-

lissima 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.

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. 55.

Ex hac ratione desumpta ex principiis D. Thomæ, duo intelliges: Primum est, quòd 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 asserente 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. 56.

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. 57.

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- 58.

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 personę 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 tam perfectus esse deberet unus illorum modorum unionis qui conjungerent tres personas naturæ creatæ, quàm alius: Ergo non posset 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 naturę, 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 rerũ natura de novo existens: Sed hæc formalitas non est solum entitas humanitatis, aut Verbi, quia entitas increata Verbi erat ab æterno, ac proinde ante unionem hypostaticam; & similiter humanitas prius salem naturâ producta erat quàm uniretur Verbo: Ergo præter entitatem humanitatis & Verbi, debet superaddi aliquis modus unionis, per quem humanitas dicatur unita Verbo hypostaticè, & ab illa substantialiter terminata.

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 sic & ex propria natura indifferens ad hoc ut terminetur per propriam personalitatem creatam, vel per subsistentiam Verbi Divini; est enim 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 communicetur humanitati, quæ, ut infrà dicemus, est terminus formalis actionis unitivæ Dei.

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 Adversarii 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 aliquid substantialem unionis, nec solam naturam humanam præcisè, aut solam personalitatem Verbi, sed esse ipsam naturam humanam, ut terminatam divinâ personalitate, sive ut communi-

tam

tem divinam subsistentiam, per modum termini A
ipsam complentis & terminantis. Sicut in senten-
tia eorum qui inter materiam & formam modum
unionis non admittunt, materiam esse unitam
formæ, nihil aliud importat, quàm materiam ip-
sam connotantem entitatem formæ illam infor-
mantis & actuantis. Ad hoc autem ut humanitas
de novo connotet personalitatem Verbi, per mo-
dum 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 com- B
municetur materiæ, tanquam actus propriæ po-
tentiæ.

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

Respondeo, concessa Majori, negando mino-
rem: Ad probationem in contrarium dicendum,
neque personalitatem Verbi, neque humanita-
tem assumptam, esse terminum productum per
assumptionem, sed hoc compositum ex divinitate
& humanitate, quod dicitur Christus: sicut pro-
portionaliter terminus productus per humanam
generationem, neque est anima rationalis, cùm D
fiat per creationem, neque similiter corpus, quia
supponitur generationi, cùm dicat solam mate-
riam, ut radicem hujus numero quantitatis, sed est
suppositum humanum.

Instabis, Licèt Christus sit terminus qui, sive
totalis actionis Dei unitivæ, non tamen est ter-
minus ejus quo, sive formalis: Sed actio Dei uni-
tiva, nedum habere debet terminum qui, sive to-
talem de novo productum, sed etiam terminum
quo, sive formalem, qui non potest esse alius quàm
modus unionis copulantis Verbum naturæ huma-
næ: Ergo &c.

Respondeo concessa Majori, negando Mino-
rem: duplex enim solet distingui actio, quarum
una dicitur productiva, seu effectiva, altera voca- E
tur unitiva; inter quas hoc intercedit discrimen,
quòd actio productiva efficit non solùm termi-
num totalem, sed etiam formalem: v. g. genera-
tio 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 termi-
num totalem, non tamen formalem, quem solùm
conjungit alteri, ut patet in generatione hominis:
homo enim generans producit quidem ipsum sup-
positum genitum, quod est terminus totalis gene-
rationis, non tamen producit animam rationa-
lem, quæ est terminus formalis generationis hu-

manæ; quia anima rationalis non educitur de po-
tentia materiæ, sicut aliæ formæ corporeæ, sed à
solo Deo creatur; unde homo generans habet so-
lùm illam unire materiæ, mediantibus dispositio-
nibus quas in illam introducit.

Urgebis: Non potest intelligi quomodo termi- 68.
nus qui sive totalis producatur, nisi per produ-
ctionem termini formalis: Ergo si actio unitiva
terminum qui, sive totalem producat, etiam ter-
minum quo, sive formalem efficiet.

Sed nego Antecedens, ex eo enim producitur
terminus qui, sive totalis, quòd terminus formalis
per actionem aliquam communicetur, & conjun-
gatur alteri extremo, sive per eandem actionem
terminus ille formalis producatur, sive suppona-
tur 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.

Quod si adhuc instes, & dicas, terminum 69.
formalem non posse communicari alteri extre-
mo cui antea non communicabatur, nisi per ali-
quid superadditum, ipsa enim communicatio de-
bet esse aliquid ab eo distinctum. Respondeo
non posse communicari nisi per aliquid superaddi-
tum, quod sit actio communicativa, concedo.
Quod sit vinculum medians, & realiter distin-
ctum, nego: quando terminus formalis est tan-
tæ actualitatis ut sit ex seipso formaliter totum
illud quod sua communicatio, sive exercitium
efficiendi aliud extremum, dicit in recto, ut con-
tingit in proposito: nam sicut principium activum,
quod ratione suæ summæ actualitaris est formali-
ter sua actio, infert effectum extra se, absque ali-
quo medio, per hoc solùm quod ad ipsum termi-
natur, ut contingit in Deo; ita etiam extremum
alteri communicabile, quod est actus purus, & ra-
tione summæ actualitatis suam communicatio-
nem sibi identificat, non jungitur sive com-
municatur alteri extremo, per aliquid superadditum
per modum vinculi, sed per seipsum immediatè,
connotando tamen actionem per quam aliud ex-
tremum sibi applicat.

Objicies secundò: Debet assignari aliquod 70.
fundamentum illius relationis quæ resultat in hu-
manitate Christi in ordine ad Verbum divinum;
At hoc non potest esse aliud quàm modus sub-
stantialis unionis copulantis Verbum naturæ hu-
manæ; non enim potest esse actio unitiva Dei,
cùm illa sit formaliter immanens in Deo, ac pro-
inde non recepta in humanitate; neque humanitas
præcisè & secundùm se, aliàs omnis humanitas
fundaret talem relationem; nec etiam personali-
tas Verbi communicata humanitati, quandoqui-
dem illa est terminus talis relationis: Ergo modus
ille substantialis unionis, necessariò admittendus
est.

Respondeo, concessa Majori, negando Mino- 71.
rem, nam fundamentum remotum relationis quæ
resultat in humanitate Christi in ordine ad Ver-
bum Divinum, est ipsa actio unitiva Dei, per
quam effectivè conjungit naturam humanam
personalitati Verbi, & quæ licèt sit formaliter
immanens, est tamen virtualiter transiens: fun-
damentum verò proximum est terminatio passiva
humanitatis, sive quod idem est, ipsa humanitas,
ut terminata personalitate Verbi, vel unitas rea-
lis personæ Christi in qua natura divina & huma-
na 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 alii 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 alii volunt, in unitate personali Christi, in quo natura divina & humana conveniunt. Quod ut magis illustretur.

72. Adverendum 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 variis in locis docet relationem prædicamentalem quâ humanitas consequenter ad sui assumptionem refertur ad Verbum 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 iis 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 priùs receptio alicujus formæ, quæ tamen ad rigorosam mutationem requiritur. Si autem loquemur de mutatione largè & impropriè sumpta, concedi potest humanitatem Christi mutatam esse; quæ mutatio consistit in hoc quod cùm haberet naturalem inclinationem ad propriam substentiam, 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, nō requiritur quod mutetur mutatione propriâ & rigorosâ, sed sufficit mutatio quædam impropria & largè sumpta, nimirum extrinseca quædam connotatio, quâ connoter materiam ut potentiam recipientem, quam antea non connotabat. Cur ergo pariter idem dici non poterit de humanite assumpta à Verbo, eam scilicet priusquam referatur ad Verbum, non debere immutari mutatione propriâ & rigorosa, modum substantialem unionis recipiendo, sed sufficere mutationem largam & impropriam, quæ ex actione unitiva Dei, & passiva Verbi Divini terminatione ipsi advenit?

ARTICULUS IV.

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

NOn procedit difficultas ista de assumptione humanæ naturæ activè sumpta, prout sonat ex parte Dei assumentis, certissimum enim est, quod cùm in sententia D. Thomæ, omnia operetur Deus per unam eademque 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 sonat ex parte ipsius termini, nempe animæ Christi, & ejus humanitatis. Hoc præmisso.

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 alii moderni. Oppositum docent alii 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.

Probatur primò conclusio ratione fundamen-

tali,

vali. 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.

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, aliàs 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.

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.

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.

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.

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.* 82.

Respondeo illos SS. Patres iis 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, deò dicunt SS. Patres, carnem Christi fuisse productam per assumptionem. 83.

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. 84.

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. 85.

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: licet 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 primarii, sed tantùm secundarii creationis, potest impediri ipsa creatio ne illam attingat, maximè quando loco ipsius subsi-

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

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 B 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.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, negatur sequela, & ad C
87. 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 cõcursum activum circa illam, & multò minùs circa unionem personalitatis Verbi cum natura humana, ad quam ne instrumentaliter quidem concurrit, ut infrà ostendemus.

Si quis autem sequi velit sententiam Medicorum, existimantium mulierem non solùm passivè, D 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 & determinare actionem generativam B. Virginis, cùm illud præstet personalitas Verbi Divini, seclusis imperfectionibus, quod faceret propria & connaturalis subsistentia humanitatis, si resultasset.

88. Ad exemplum verò de igne dicendum quod si E 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.

Articulus V.

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

SUpponimus 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 affectus 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.

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. 9. sect. 3. asserit terminum formalem hujus actionis esse modum substantialem unionis, quo Verbum Divinum humanitati assumptæ copulari existimat. Vazquez hîc dip. 19. cap. 2. vult naturam humanam esse terminum formalem hujus actionis. Alii 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.

§. 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.

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 aliis 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.

Probatur:

Probatur : Licèt daretur modus unionis inter materiam & formam, ille tamen non esset terminus formalis generationis : Ergo similiter, quamvis ponneretur 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, puta anima rationalis.

Ex quo probari potest directè conclusio, hac ratione. Terminus formalis actionis unitivæ Dei, est id per quod constituitur terminus totalis, sive 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 pro tibidem 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 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.

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. Cæterum 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 ante 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* ? & istud 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, esset que 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. 95.

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 filii, 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 resolutione 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 supposito, ad cujus esse trahitur, concedo Minorem, & nego Consequentiâ. 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, idcò 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 & actû 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 inducere 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 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 alia natura subsistens, atque ita assumptio esset formaliter eadem, quamvis materialiter aliquo modo diversa, ratione diversitatis naturæ.

Articulus VI.

Vtrum unio hypostatica, in ratione unionis sit omnium maxima?

103. Dixi *in ratione unionis*, quia de unione hypostatica, in ratione doni, seu beneficii 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 medii. His præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ.

Dico primò: Unio hypostatica ex parte extremorum 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 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 aliis unionibus creatis: Ergo &c. Major est evidens, perfectio enim unionis debet sumi ex par-

perfectione & simplicitate medii, seu vinculi, quo A extrema conjunguntur. Minor verò probatur, & primò quantùm ad simplicitatem medii, 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 divina, sed solùm secundùm rationem, in cæteris autem unionibus creata, 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. deconsiderat. prope medium, *Inter omnes unitates arcem tenet unitas Trinitatis, in qua tres personæ sunt una substantia; secundo loco illa præcellit, in quæ 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. B C

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 solum in supposito: Ergo ex unione materiæ & formæ efficitur aliquid magis unum, quàm ex unione hypostatica. D

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 habeat rationem potentiæ & actûs, non autem divinitas & humanitas in persona Verbi: Ergo &c. E

Ad objectionem, concessa Majori, nego Minorem, ad cujus probationem dicendum cum Divo Thomâ hic art. 9. ad 3. *quod unitas divinæ personæ est major, quàm sit unitas & persona & natura 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 alii dicunt, unio materiæ cum forma est major unione hypostaticâ extensivè, non tamen intensivè, de quo solùm est quæstio.

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

Ad secundam, nego etiam Majorem, perfectio enim unionis non debet peti ex connaturalitate, sive inclinatione naturali extremorum, sed potiùs ex simplicitate & indivisibilitate medii 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 cistinctum: ista verò est physica, substantialis, superioris ordinis, scilicet hypostatici, & extrema non habent nisi unicum esse simplicissimum & indivisibile, nimirum esse increatum Verbi Divini. 111.

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 cõjunctione, 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. 112.

DISPVTATIO VII.

De causa physica & morali Incarnationis.

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

Articulus Primus.

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

1. TItulus supponit tanquam certum, nullam creaturam posse esse causam principalem unionis hypostaticæ. Tum quia extrema tantoperè juncta 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 præveniendа hîc fuit emanatio naturalis subsistentiæ ex humanitate profundendæ, quam emanationem, utpote necessariam, nulla vis creata inhibere poterat: necesse igitur fuit, ut virtus Altissimi principaliter inteveniens 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, Bocanus, & alii Recentiores, in alio extremo, probabilem reputant sententiam quorundam veterum Theologorum, qui dixerunt reipsam Beatissimam Virginem fuisse instrumentum physicum, quo mediante Deus humanam naturam personalitati Verbi conjunxit. Mediâ viâ tutiùs incedit Cabrera, cujus vestigiis inhærendo.

Dico primò; defacto 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*, quo de Incarnatione Augustinus, & Remigius, & alii SS. Patres intelligunt: At unio hypostatica non esset per se tè 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.

Probatur tertiò: Ille solùm concursus tribui debet Beatissimæ Virgini, qui requiritur & sufficit, ut verè sit ac dicatur mater Dei: Sed talis concursus instrumentalis in ordine ad unionem hypostaticam non requiritur: Ergo non debet attribui. 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.

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 clament medici) mater non concurrit activè in cõceptione prolis, ita ut concursu suo effectivè attingat unionem animæ cum corpore, & subsistentiæ cum natura, sed duntaxat passivè, quatenus tali actione materiam aptam formationi fœtus subministrat, hoc est sanguinem benè decoctum & ultimatè dispositum ad humani corporis formationem, utero suo vitaliter præbet; quod corpus ex tali sanguine factum, virtute activâ intrinseca viri contentâ, ultimatè disponitur ad recipiendam animam rationalem, quæ à Deo infunditur, & cum ejus unione cum corpore sic disposito & organizato, resultat subsistentia creata, constituens suppositum, quod est terminus completivus ipsius generationis. Eundem ergo concursum B. Virgo exercuit in conceptione Christi, ministrando 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, tanquam 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 gaudet honore, veris cumulata bonorum titulis, insolida dignitatum.*

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 cum ejecta est de Paradiso, & per Virginem juncta est Deo.* Bernardus verò homil. 4. super Missus est docet B. Virginem fuisse mulierem illam quæ bene fermentavit tria sata Evangelica; quia vivificavit carnem animæ & divinitati conjunxit. Dionysius Ischius homil. 2. de Deipara, sub finem, eam *Instrumentum Incarnationis*, appellat. Non obstant, inquam, illa testimonia, Ambrosius enim solùm intendit, quod per Virginem caro juncta est Deo dispo-

dispositivè, quia per illam præparata est cato quæ unitetur 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 Hichius B. Virginem Incarnationis instrumentum appellavit, quia materiam ad formandam Christi humanitatem Spiritus 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 producti onem alterius quocumque modo concurrit.

A

B

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

Ratio hujus conclusionis ducenda est ex inanitate contractionum quæ ab Adversariis obtenduntur, quarum prima & præcipua ex eo petitur, 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.

C

D

9. Porrò 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, necillam 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, necillam suæ virtuti & actioni instrumentariæ subjiciat; sicque evanescit portentum illud contradictionis, quod aliqui Authores confingunt.

E

10. Æquè infirmum est quod opponit Joannes à S. Thoma, nempe quod creatura non potest operari instrumentaliter, absque præsupposito 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-

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 præsupposito, 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. Thoma 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. 11.

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 ordinem naturæ & gratiæ transcendat, nihil creatum potest ad illam disponere: Ergo nulla creatura potest assumi ut instrumentum ad unionem hypostaticam. 12.

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 prævian, 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 pare modi operandi. Tunc instrumentum dicitur operari dipositivè ex parte 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, qua fiunt capacia & dispositа 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 asseret, si existimaret implicare contradictionem, quod detur actio instrumentaliter productiva unionis hypostaticæ: quæ enim contradictionem involvunt, non difficilia, sed impossibilia dici debent.

ARTICULUS II.

An Christus per opera, prioritate temporis vel naturæ præcedentia unionem hypostaticam, eam promeruerit, vel saltem 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: Primò, ita ut affirmetur, Christum priùs tempore quàm ejus humanitas Verbo uniretur, fuisse aliquandiu purum hominem, postea verò provectum fuisse ad dignitatem Filii Dei naturalis, ob merita. Secundò, ut asseratur Christum, quamvis ab initio productionis suæ semper potitum Verbi personalitate, eique unitum, tamen priùs natura, quàm humanitas ejus personalitate divina 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 Nestorii & Photini, propterea que S. Gregorius lib. 9. regist. Ep. 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.

Hunc etiam errorem variis in locis egregiè refutat Augustinus, præsertim lib. de correptione & gratia cap. 11. ubi hæc scribit: *Deus naturam nostram ita assumpsit, ut esset anima rationalem, carnemque hominis Christus haberet, susceptione singulariter mirabili, vel mirabiliter propter, ut nullius justitiæ suæ præcedentibus meritis, Filius Dei esset ab initio, quo esse homo cœpisset, utique & Verbum caro sine initio est, una persona esset. Neque enim quisquam tantâ hujus rei cæcus est ignorantiâ, ut audeat dicere, quamvis de Spiritu Sancto, & Virgine Maria filium hominis natum, per liberum tamen arbitrium bene vivendo, & sine peccato bona opera faciendo, meruisse ut Dei filius, resistente Evangelio atque dicente, Verbum caro factum est. Nam ubi hoc factum est, nisi ut non virginali, unde fuit initium hominis Christi? Itaque Virgine requirente, quomodo fieret quod 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. Non nativitatem bona opera secuta sunt, non bona ejus meruerunt.* Quibus verbis S. Doctor disertè affirmat, Christum non meruisse effici Filium Dei per opera arbitrii humani; sed jam ex utero, & ab ipsa conceptione fuisse Deum & hominem, ejusque humanitatem ad unionem hypostaticam cum Verbo elevatam.

In contrarium tamen objici possunt quædam Scripturæ loca, quibus videtur significari, humanitatem assumptam, fuisse divinitate inunctam, eamque accepisse propter merita, præelecta 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 excepræ mortis. Ergo Christus non fuit Deus in hac vita mortali, sed post mortem obtinuit Deitatem hîc per merita comparatam.

Verùm neuter locus probat intentum, nam locus Psalmi, vel non debet intelligi de assumptione humanitatis ad Verbum, sed de gloria exaltatione & 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, facta

factus est Deus; sed è contrario, diligeret justitiam, & hominibus eam procuraret, posset que 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 est 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 adversarii subjecti sunt Christi pedibus, & nomen ejus exaltatum est super omne nomen: quam nominis celebritatem, beatus ille cœcus, agno occiso optabat, ut posteriores gloriæ, abjectionem anteriorem compensarent, & qui se humiliaverat, exaltaretur, ut ibidem explicat Hieronymus. Vel si by *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.

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 coercendam atque auferendam, talis medicina cœlitùs venit, ad elatum hominem per superbiam, Deus humilis descendit per misericordiam; gratiam claram manifestamque commendans in ipso homine, quem tanta pra participibus suis charitate suscepit. Neque enim & ipse ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsâ conjunctione unus Filius Dei, & unus idem ipse filius hominis fieret, præcedentium sua 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 discitur & 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 filii 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: gitur 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. *Ut 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 ei bonum qualecunque præcesserit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?*

19. Ratio etiam suffragatur: Nam omne meritum 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 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.

20. Confirmatur: Ad meritum sive de condigno 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 natura quàm uniretur, humanitas ejus de condigno vel de congruo meruit unionem.

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

21. Prima pars probatur manifestâ ratione: Etenim 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 & æqualis 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.

22. Secunda etiam pars patet, nam potuit humanitas 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 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.

23. Dico tertiò, humanitatem Christi, etiam de 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 Incarnationem

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 actum 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 subsistentia, 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 substantialis operantis, quia subsistentia, vel est ipsamet existentia, vel quid essentialiter & necessariò præsuppositum ad existendum, unde est axioma tritum, *Actiones sunt suppositorum*; & cùm hic ordo inter operationem & existentiam, ac subsistentiam, sit intrinsecus & essentialis, non potest à Deo immutari.

24. 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.

25. Verùm hæc responsio non enervat vim argumenti propositi: Nam præterquam quod falsum est quod humanitas Christi habuerit esse existentiæ, priusquam unire tur 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, nisi ut habet subsistentiam.

Disp. 8. art 2.

§. II.

Solvuntur objectiones.

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

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 mediante subsistentiâ, per quam natura fit proximè susceptiva existentiæ; unde sicut nulla natura potest sine existentia Deo conservari, ita nec sine aliquo supposito, dato quod accidens à subjecto separatum, prius immediatè exigitur 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 complementum rei in proprio esse substantiali, necessariò præcedat operationem, oportet quod si supernaturaliter supplearur illud complementum naturale per divinam personalitatem, priùs fit naturam assumptam subsistere subsistentiâ illâ divinâ & increatâ, quàm operari.

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 naturalis quàm supernaturalis procedat à Persona Verbi, adhuc tamen potest intelligi in aliquo priori naturæ actus supernaturalis antecedens unionem 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 causæ efficientis & materialis receptivæ, quam dependeat actus humanitatis Christi à Persona Verbi, & tamen communiter docetur in Schola D. Thomæ, quod in genere causæ materialis dispositivæ, primus actus charitatis in Angelis & primis parentibus, gratiam habitualem præcesserit. Ergo &c. Major verò suadetur, quia ad merendum de congruo unionem hypostaticam, nihil aliud requiritur, saltem necessario, quàm actus supernaturalis à gratia procedens, antecedens illam in aliquo priori naturæ: quod enim non exigatur antecedens temporis, patet in eo qui per actum charitatis intensum ut octo meretur augmentum habitus, nam enim in eodem instanti temporis est meritum & præmium, & meritum tunc sola prioritate naturæ præmium antecedit.

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 præmii, 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.

Ex dictis inferes, Incarnationem, non promeruisse unionem humanitatis ad aliquam ex divinis personis in communi & vagè sumptam, sed promeruisse 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 prius tempore produci, & Personæ Patris uniri, sicq; 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.

Articulus III.

An Christus per opera subsequentia Incarnationem, eam mereri potuerit?

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 neq; 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.

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

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

Hanc conclusioem 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 dicto 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 qu. 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 meruit. Ita Alvarez hîc disp. 16.

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 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. Hâc ergo ratione prætermissâ.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Principium meriti non potest cadere sub merito operis procedentis ab ipso: Sed unio hypostatica est principiũ 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 D. Thoma hîc art. 11. & quæst. 29. de verit. art. 9. in corp. & passim usurpatur à Theologis, qui ex illo principio inferũt in tractatu de gratia, hominem non posse mereri primã gratiam, quia talis gratia est principiũ & prima radix totius meriti. 44.

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

Huic efficacissimo argumento in primis respondent Adversarij, distinguendo Majorem, illamq; 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 meritorum 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 posset esse ejusdem meriti præmium, sequeretur tale meritum seipsum ut meritum mereri: Sed hoc repugnat, idem namq; 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 valorem, & 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 meritũ miraculosum non erit, sed Christo connaturale. Si secundum, implicat quod illam de condigno mereatur; meritum enim de condigno non excedit terminum inclinationis intrin- 48.

secæ formæ à qua suum valorem desumit: Ergo vel asserendũ est, potuisse connaturaliter Christum de cõdigno Incarnationem mereri, vel id non potuisse efficere, etiam de potẽtia 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 valorẽ 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 eodẽ genere & modo causæ, quod tamen sequitur, si illud quod est principiũ totale meriti, daretur intuitu & sub cõditione illius ut futuri. Unio autem hypostatica est principiũ 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, & valorẽ infinitũ 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 alijs 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. Ex ob hanc rationem non potest alicui dari esse sub conditione meriti futuri, quia esse nequit dari donatione suspensâ & imperfectâ, sed si alicui detur, dimpliciter 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 alijs 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 illud 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 cõceduntur, deri possunt imperfectè, & in usum, aut donatione suspensâ, atq; sic imperfectè habita, possunt adhuc cadere sub merito, ut perfectè & absolutè habeantur: unde in exemplo adducto, equus & arma non cederentur 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, absolutumq; 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, nisi non potest esse quod aliquid mereatur quod jam 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 efficientẽ effectu: Ergo impossibile

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

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 Ruiius consentiunt, merita non movere Deum ad prædestinandos homines: quia cùm sint effectus prædestinationis, non præcedant ut futura in scientia Dei, sed eorum futuritio posterior est prædestinatione, seu decreto quo homines eliguntur ad gloriam, juxta illud D. Prosperi de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos eligit suis 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 præsuppositò decreto divino exequendi Incarnationem, manifestum est implicare omnino, quod merita Christi tale decretum in cognitione seu præscientia Dei præcesserint.

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 prescindat 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 solutа maneant ex dictis paragrapho præcedenti, exponendo rationes nostræ conclusionis, ut tamen eorum debilitas magis appareat, ea breviter proponemus ac diluemus.

Objicitur ergo primò: Principium meriti potest de potentia absolutâ 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 effectivum actûs potest ab ipso dispositivè causari, & de facto sic contingere in gratia habituali respectu actus 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.

58. Respondeo distinguendo Antecedens: Principium meriti purè effectivum, potest de potentia absolutâ 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 personâ Verbi Divini, ut à formâ, 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 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.

59. Objicitur secundò: Christus mereri potuit exercitium unionis hypostaticæ, si ejus merita ut futura prævideri potuerunt à Deo priùs priori tate naturæ, quàm vellet exequi intentionem quam habebat sese incarnandi: Sed potuerunt merita Christi ut futura ita prævideri à Deo: Ergo & Christus mereri potuit exercitium 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, potuerunt merita Christi prævideri ut futura: Ergo priùs priori tate naturæ quàm vellet Deus exequi intentionem suæ Incarnationis, potuerunt merita Christi à Deo prævideri ut futura.

60. Confirmatur: Licèt prædestinatio hominum, 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 concl. 4.*

61. 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.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

62. EX dictis colliges primò contra Suarem suprà citatum, & alios Recentiores, Christum nec meruisse, nec potuisse mereri suæ Incarnationis continuationem. Nam 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 cõtinuatur in esse per additionem alicujus, putà partis, gradus, aut etiam auxilii divini, vel actionis, quia est tota simul, & mensuratur durationo 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.

63. 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 præmii, debet realiter distingui ab illo, sicut in simili dicitur de causa efficienti physica respectu sui effectus; 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 meritio Christi, cùm talis unio, ut primò producta, sit principium totius meriti Christi, subindeque sub ejus meritum cadere nequeat, ut suprà ostendimus.

64. 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.

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.

Colliges secundò contra Delugo, Vazquem, Ripaldam, aliosque Recentiores, Christum non meruisse Virginis maternitatem, hoc est ex Beatissima Virgine concipi & nasci, nec alias æternas stantias 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 principii, proinde sub ratione matris, sub eisdem meritis cadere.

Respondet Delugo, Christum, etsi in primo suæ esse, & in sui connaturali conservatione, dependentiam à Beatissima Virgine habuerit, insuper conservatione miraculosa, qualiter fuit ante mortem conservatus, nullam ab illius concursu dependentiam habuisse, & ex meritis Christi prævisis 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 fævire, ut emotâ & convulsâ totius corporis compage, mors inevitabiliter ingrueret, nec arceri potuisset, nisi auxilio regenerationis maternæ debito, aliud validius, quo servaretur & fulciretur, singulari miraculo subtractum fuisset; & tunc humanitatem Christi hoc novo concursu servatam, & influxu B. Virginis exemptam, meruisse illius maternitatem, per opera quæ tunc exercuit.

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, maximum, & subinde totius generis humani constituat, cùm desinit esse filius Virginis, seu quod petitur 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 miraculose viventis & operantis, in prædicto statu fuisset retributa, & non gratis tributa: sicut quia gratis antiquorum Patrum fuit præmium meritorum Christi, non dicitur tributa, sed retributa, comparativè ad Christum: Ergo juxta Augustinum conceptio Christi ex Virgine, subindeque Beatissimæ

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

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

Contra hoc corollarium objiciunt Adversarii: 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 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. C

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. D

Ad secundam, concessâ Majori, distinguo Minorem. Quod est causa causæ infallibiliter inferens 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. 72.

Colliges tertiò, Christum meruisse circumstantias Incarnationem consequentes, quia illæ non prærequiruntur merito ipsius, necse tenent ex parte principii 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 & sollicitudinem Sanctissimæ Virginis & Beati Josephi &c. E 73.

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.

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. 73.

Respondeo negando sequelam, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Qui meretur ea quæ sunt necessaria per se & immediatè, concedo. Remotè & per accidens, nego. Extensio vero 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. 74.

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

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 desiderat. 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; quod 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.

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 quod illam componant, non quomodocumque, sed in ipsomet supposito Verbi Divini; si enim 76.

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 veritatem & 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, que 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 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.

ARTICULUS IV.

Utrum SS. Patres meruerint, aut saltem mereri potuerint Incarnationem, ejusque circumstantias, de congruo?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

NOta primò, nomine Sanctorum Patrum intelligi viros illos sanctos, sive legis naturæ, sive legis scriptæ, quibus futuri Messiæ facta fuerat specialis à Deo revelatio, aut promissio.

Notandum secundò, plura posse in Incarnatione considerari, nimirum ejus substantiam, illius acceleracionem, & alias circumstantias, 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, impediebatur à consecutione gloriæ, quoadusq; satisfactio æqualis & condigna exhiberetur ab aliquo individuo ejusdè naturæ.

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. Hic ergo loquimur de merito congrui hoc secundo modo, dum inquirimus, an SS. Patres meruerint saltem de congruo Incarnationem? His præmissis,

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 interce sisset divina promissio.

Secunda huic immediatè opponitur, 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, quantum ad acceleracionem, aliasque circumstantias, 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 quidlam præcesserunt, sed meritum de congruo illis tribuit, tam respectu substantiæ, quàm circumstantiarum illius.

Dico

Dico primò, Sanctos Patres, nec meruisse nec potuisse mereri de condigno Incarnationem quantùm ad substantiam. A

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 ita 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. B

Idipsum manifestè convincit improportio quorumvis actuũ 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.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Ut aliquod opus sit meritorium de condigno alicujus præmii, requiritur quod sit æqualis valoris & dignitatis cum ipso: Sed nullum opus SS. Patrum fuit ejusdem valoris cum substantia Incarnationis. Ergo SS. Patres eam non meruerunt de condigno, quantùm ad substantiam, per bona opera quæ elicuerunt. Major patet, condignitas enim meriti consistit formaliter in æqualitate ad præmium, 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 substantiam excedit in perfectione & valore excellentiam & valorem operum cujuslibet justi: Ergo nullum opus SS. Patrum fuit ejusdem valoris cum substantia Incarnationis. Major constat, Minor probatur ex eo quod augmentum gratiæ & gloriæ sit præmium condignissimum omnium operum nostrorum, quia non sunt nisi in ordine gratiæ, cujus summa perfectio & complementum ultimum est gloria, seu visio beatifica. C D

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 substantiam. E

Respondet D. Bonaventura, quod quamvis opera SS. Patrum non adæquarent in valore substantiam 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 ordinationẽ 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 valorẽ 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 elicerẽtur 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 im-

 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 suscipiendum tantum beneficium præparando, & non merito condigni, quia non eam per meritum hoc modo debitam sibi fecerunt, quamvis sic potuerint mereri ejus acceleratio-nem.* 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 Filii 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.

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 petitum Patres de adventu Christi, propter Sanctorum Patrum ardentissima vota accelerato intempestantur. Et apud Malachiam cap. 3. Christus dicitur: *Dominator quem vos quæritis, & Angelus testamenti quem vos vultis*, qui & idcircò dicitur *venturus statim.*

Accelerationis porro nomine non est intelligendum quod cortex vocabuli præfert, nempe quod Christus venerit ante tempus quod 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, sanxerit 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.

Hinc colligitur SS. Patres meruisse de congruo alias circunstantias Incarnationis, quod patet inductione, nâ 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.

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 motivũ secundarium executionis illius, etiam quoad hujusmodi circunstantias: ita ut Deus primò simpliciter prædestinarit Christum nas-

cieturum

cirurum ex tali semine, scilicet Abrahæ; & in alio signo subsequenti ordinaverit Abraham & alios ab eo descendentes, ad tantùm bonum disponi per sua bona opera, quæ prius erant futura ordine executionis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionem: Antiqui Patres meruerunt de condigno regnum cœlorum: Ergo & apertionem illius, subindéque & ipsam Incarnationem, quantùm ad effectum ejus secundarium & minùs principalé. B

Respondeo cum D. Thoma in 3. dist. 18. qu. 1. art. 6. quæstiunc. 2. ad 2. *quod antiqui Patres meruerunt introitum paradisi, quantùm ad id quod persona est, sicut & nos; tamen quod removeretur impedimentum quod erat ex parte naturæ, mereri non potuerunt, & ideo 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 C 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.

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. D

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 nō 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, inde fit ut quamvis in ordine naturæ non possit esse meritum, etiam de congruo, respectu gratiæ, possit tamen esse in ordine gratiæ, respectu unionis hypostaticæ, circumstantiarum, & effectuum ejus. E

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 manifestū: cùm enim ordo hypostaticus, ùt 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.

Respondeo distinguendo Antecedens: Sunt magis improportionata respectu unionis hypostaticæ, physicè & in esse entis consideratæ, concedo. Moraliter & in ratione beneficii 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 beneficii, quæ est communicatio boni maximè proprii Deo. Ille verò qui habet solùm naturam, & qui elicit opera merè naturalia, cùm non sit amicus Dei, imò defacto 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.

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 Incarnationé aliàs 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 fine prævisis meritis SS. Patrum, est efficax, debet etiam in tempore habere effectum independenter ab illis meritis.

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 potius oppositò modo procedit, quia ad id unde incipit intentio, terminatur executio.

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 hâc 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.

Mirum est, quantùm hoc argumentum Theologorum ingenia torqueat, & in quam 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 alii 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 (ùt 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 potius 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 desideriis, ad recipiendum Christum, & obtinendum Incarnationis mysterium se disposuerunt: quæ dispositiones habuerunt rationem meriti de congruo, ùt conclusione secundâ declaravimus.

114. Dices rursùs: 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 A 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 meretur Petro conversionem, non propterea dicetur B mereri Petri conversionem.

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, bene tamen de congruo.

Prima pars hujus corollarii 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.

D 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, ùt notavit D. Thomas 2. 2. qu. 103. art. 4. ad 2. Ergo merita B. Virginis, cùm essent solùm ordinis gratiæ, erant improportionata respectu talis præmii, subindéque illud de condigno mereri non poterant.

Addo quod, merita B. Virginis procedebant ex gratia ad optionis, quæ ut sic solùm respicit & inclinatur ad acquirendam beatitudinem, non autem ad promerenda ea quæ sunt ordinis hypostatici, ad quem pertinet maternitas B. Virginis, cùm sit circumstantia intrinseca Incarnationis.

Dices primò; Qui meretur de condigno dispo- 117
sitionem ad aliquam formam, videtur etiam mereri ipsam formam: Sed B. Virgo de condigno promeruit illum sanctitatis gradum quo ultimò fuit disposita ad maternitatem Dei, ùt docet D. Thomas hîc art. 11. ad 3. Ergo pariter meruit de condigno suam maternitatem.

Respondeo primò, negando Majorem, quia contingere potest ut dispositio ad aliquam dignitatem non excedat proportionè virtutis meritantis, bene tamen ipsa dignitas; sicut si v. g. ad hoc ut aliquis fieret Rex, requireretur quod haberet 119.

artem

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.

A

Secundò responderi potest, majorem esse veram de dispositione quæ habet necessariam connexionem cum forma recipienda, nō 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 eo venturus est, diverrat ad ipsum, eò quòd nullus sit tali hospite aptior, vel etiam æquè idoneus ad excipiendum Regem, neque congruentius alibi sit habiturus hospitium.

B

C

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, *Quinimo 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 *felicius fuit concipiendo Christum mente, quam ventre.*

D

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. qu 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 contulrò 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.

E

119. Secunda etiam pars corollarii, 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 alii 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 pervenit, nisi vehementiâ desiderii, 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 in secessum attigit majestatem, nisi pulsando, perendo, quærendo?*

120. 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.

121. Confirmatur ampliùs: Licèt decretum intentivum Christi, & nativitatis ejus ex Virgine, decretum electivum Virginis in Matrem, & meritorum ejus præcesserit, ac 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.

122. 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.* Hieroymus de Eustoch. de Custodia Virginitatis: *Tantæ puritatis Maria extitit, ut mereretur effici Mater Filii 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 lib. 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, ùt patet ex verbis D. Bernardi suprà relatis: meritum autem quod bonis operibus alicujus tribuitur, accipiendum est in propria significatione.

DISPUTATIO 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, & primo de Persona assumente, in hac quæstione; deinde de natura assumpta, in sequenti.

Articulus Primus.

Vtrum Persona Verbi immediatè & proximè terminaverit humanitatem assumptam, ratione subsistentiæ absolutæ & communis, vel ratione subsistentiæ relativæ & personalis?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligatur.

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 in Tractatu de Trinitate, præter divinam naturam, & existentiam ejus, quæ est de conceptu illius intrinseco, dari in Deo tres subsistentias relativas; quia dantur tres personæ, ùt fides docet, nec possunt illæ constitui nisi tribus personalitatibus relativis; personalitates autem nihil aliud sunt quàm subsistenti- in natura intellectuali. Supponimus etiã præter subsistentias illas relativas & incommunicabiles, 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, & ideo hìc supponenda, & recolenda, seu brevitèr prælibanda. His præmissis.

Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima est Durandi in 2. dist. 1. qu. 2. existimantis unionem per se & immediatè factam esse ad subsistentiam absolutam Dei; mediatè autem & secundariò ad proprietatem relativam Filii; & ob hanc secundam unionem, quæ personalis est, solam personam Filii fuisse incarnatam de facto. In quam sententiã inductus fuit, quia existimavit proprietates relativas nonesse 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, ùt docet Durandus; sed vult eam terminare primariò ratione subsistentiæ absolutæ, ut modificatæ proprietate relativâ Filii; ita quod subsistentia absoluta sit ratio formalis terminandi, ipsi 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, eámque sequuntur, qui non distinguunt 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 a 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.

Probatur primò conclusio ex Concilio Toletano 6. & 11. in confessione fidei, ubi hæc veritas videtur definita, his verbis: *Incarnationem Filii 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 Filii, non quod Trinitati commune est.* At si humanitas fuisset primò unita subsistentiæ absolutæ, falsa esset propositio negativa Concilii, 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.

Confirmatur ex 6. Synodo generali actione 8. ubi

ubi ex Sancto Dionysio cap.2.de divin.Nomin. sic dicitur: *His enim neque Pater, nec Spiritus Sanctus, ullâ ratione communicant, nisi fortè 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 primò & immediatè unita subsistentiæ Dei absolutè, sed subsistentiæ relativæ & personali Verbi.

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 Filii, 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, subindéque fuisse incarnatas.

Confirmatur: Sicut enim ut duo continua uniti dicantur, sufficit quòd habeant quantitativum vinculum sibi commune, nempe 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 substantiam 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.

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, aliis verò personis duntaxat secundùm subsistentiam absolutam & communem; hinc fit quod solus Filius dicatur incarnatus, non verò Pater, vel Spiritus Sanctus. Licet (inquit) concedi possit Patrem & Spiritum Sanctum, cum addito, inquantum scilicet sunt hic Deus, fuisse incarnatos, non tamen absolutè & simpliciter, inquantum sunt tales personæ.

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 uno 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, & quòd 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, erúntque homines ex vi Incarnationis. Consequentia legitima est, Antecedens autem est expresiè 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 Filii:* 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 Filii 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 aliis 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 Filii, 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 cùm 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, nihilominùs essentia divina, & subsistentia absoluta, imbibita in eadem subsistentia relativa Filii, possunt dici ratio radicalis & remota terminandi eandem humanitatem.

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 determinandi, quæ reperitur in subsistentia relativa Verbi Divini, oritur ab essentia divina, seu à subsistentia absoluta, in ipsa personalitate transcendentaliter imbibita; ideo enim subsistentia relativa Verbi Divini potest terminare naturam humanam, quia est infinita, & continet eminenter formaliter totam perfectionem personalitatis creatæ: hæcautem 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 quòd 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.

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, quod

quod quamvis Verbum Divinum priùs in se con- A
tineat existentiam, quàm subsistentiam, non ta-
men priùs illam communicat humanitati, quàm
istam; quia humanitas non est capax recipiendi
existentiam, nisi priùs fuerit completa per sub-
sistentiam.

Secundò dici potest, quod licèt materialiter &
in ratione entis, existentia, sicut & sapientia, &
reliquæ perfectiones essentiales, antecedat subsi-
stentiam relativam; formaliter tamen, & in ra-
tione termini, prior est personalitas, cùm sit pro-
xima & immediata ratio terminandi humanita-
tem. Sicut diximus in Tractatu de Angelis, quod
licèt substantia Angeli sit prior materialiter & in B
ordine essendi, ejus operatione virtualiter trans-
eunte; formaliter tamen & in ordine locandi,
prior est operatio quàm substantia; quia in sen-
tentia D. Thomæ, operatio est ratio formalis per
quam substantia Angeli præsens loco constitui-
tur.

Objicies secundò: Personalitas Verbi est idem
cum natura divina: Ergo non stat humanitatem
uniri immediatè personalitati Verbi, & non
uniri immediatè naturæ divinæ. Patet Conse-
quentia, quia inter omnino eadem non potest esse
mediatio.

Respondeo distinguendo Antecedens: Est
idem realiter & formaliter, concedo Antecedens. C
Virtualiter, nego Antecedens, & Consequen-
tiam. Sicut enim distinctio virtualis, naturæ à
paternitate, sufficit ut natura Patris communice-
tur Filio, & non communicetur paternitas: ita
virtualis distinctio filiationis à natura divina, est
sufficiens ut filiatio immediatè humanitatem ter-
minet, & non natura divina.

Dices, Personalitas Verbi prout est in re ter-
minat naturam humanam, & prout sic est idem
realiter cum natura divina: Ergo humanitas uni-
tur immediatè naturæ divinæ. Probatur Conse-
quentia, quia enim visio beatifica terminatur ad
Deitatem ut est in re, & Deitas prout sic non dif-
fert à relationibus, non potest non terminari ad
relationes, ut docuimus in Tract. de Visione bea- D
ta: Ergo similiter, si humanitas unitur personali-
tati Verbi ut est in re, & prout sic est idem cum
divina natura, immediatè unitur natura.

Respondeo concesso Antecedente, negando
Consequentiam: sicut enim licèt natura divina
ut in re communicetur Filio, & in se sit idem rea-
liter cum paternitate, quia tamen prout in re, vir-
tualiter ab illa distinguitur, non communicatur
paternitas Filio. Ita quamvis personalitas Verbi
terminet prout est in re, & prout sic sit idem rea-
liter cum natura divina; quia tamen virtualiter ab
illa distinguitur, non sequitur immediata unio
humanitatis cum divina natura. Ad probationem
verò Consequentiæ, concesso Antecedente, nego E
Consequentiam, & paritatem: disparitas est,
quia in terminando visionem omnes Dei forma-
litates conveniunt, & sub eadem ratione illam
terminant, nimirum sub ratione veri transcen-
dentaliter & visibilis, quia ipsa essentia divina ha-
bet rationem objecti formalis, tam motivi quàm
terminativi, respectu sui, attributorum, & re-
lationum: in terminando autem unionem hu-
manitatis, omnes Dei formalitates non conve-
niunt, sed personalitas, prout ab essentia virtua-
liter distincta, terminat humanitatem; & ideo
potest personalitas immediatè terminare natu-
ram, absque eo quod natura eam immediatè
terminet, licèt non possit videri essentia divina,
non visis relationibus & attributis.

Alia reperitur ratio discriminis, nam ut ali-
quid necessariò debeat cognosci, alio cognito, 25.
sufficit connexio intrinseca & formalis utrius-
que; non verò ut unum necessariò terminet, alio
terminante: virtualis autem distinctio essentiæ à
proprietatibus relativis, non tollit illarum neces-
sariam connexionem, imò nec intimam inclusi-
onem; & ideo licèt virtualiter distinguantur, non
potest videri essentia, non visis relationibus; pos-
sunt tamen proprietates personales terminare
immediatè unionem humanitatis, absque eo
quòd natura divina illam immediatè terminet.

Objicies tertiò: Ex unione immediata huma- 26.
nitatis 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. Pa-
ternitas intimiùs unitur cum natura divina, quàm
humanitas; nam unio paternitatis cum Deitate
est per realem identitatem, non autem unio hu-
manitatis quæ realiter entitativè à Deitate distin-
guitur: Sed ex unione paternitatis cum deitate,
non sequitur quod si Deitas personaliter inven-
tur in Filio, & de illo prædicatur, paternitas et-
iam personaliter Filio conveniat, & de illo præ-
dicetur: Ergo pariter ex unione immediata hu-
manitatis cum Deitate, non sequitur unio perso-
nalis illius cum tribus personis divinis.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus 27.
probationem, neganda est consequentia & pari-
tas: quòd enim ex identitate paternitatis cum di-
vina natura, & naturæ cum filiatione, non sequa-
tur identitas filiationis & paternitatis inter se,
provenit ex eo quòd natura cum nulla illarum
opponitur, illæ verò inter se opponuntur relati-
vè, 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 ali-
quam oppositionem, ex identitate quam habent
cum essentia, colligitur inter se identificari; quæ
tamen consequentia in paternitate & filiatione
non tenet, quia in suis propriis rationibus im-
portant oppositionem. Cùm ergo humanitas
oppositionem cum proprietatibus relativis non
habeat, rectè infertur ex eo quòd huic Deo ut
communi tribus personis immediatè uniatur, &
de illo prædicetur, quod humanitas, mediatè
saltèm, tribus personis uniatur, & prædicetur de
illis.

Objicies quartò: Ratione illius personalitas 28.
Verbi terminat humanitatem, ratione cujus con-
tinet eminenter personalitatem creatam: Sed il-
lam continet ratione subsistentiæ absolutæ: Ergo
hæc est ratio quâ Verbum terminat humanita-
tem assumptam. Major videtur certa, nam sup-
plere effectum formæ, solùm convenit ratione
continentiæ eminentialis: unde personalitas cre-
ata, ut infrà dicemus, non potest alienam natu-
ram terminare, quia cùm non sit infinita, non
continet eminenter personalitatem alienam. Mi-
nor verò probatur: Ratio continendi eminenter
personalitatem creatam, est infinita perfectio
personalitatis divinæ: Sed perfectio infinita con-
venit personalitati Verbi, ratione subsistentiæ
absolutæ, aut naturæ divinæ, quam implicitè &
transcendentaliter includit, ut in Tractatu de
Trinitate docuimus: Ergo subsistentia abso- Disp. 3.
luta est ratio continendi eminenter personalita- Art. 5.
tem creatam.

Pro

29. Prosolutione hujus argumenti duo breviter prænotanda sunt, seu ex Tractatu de Trinitate recolenda. Primum est, subsistentiam sumi dupliciter, primò pro perfectate independentiæ ab altero ut sustentante, secundò pro perfectate 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 perfectatem præstare, cùm enim suppositum creatum per se subsistat quoad independentiam, & incommunicabile sit alteri, tanquam supposito; & natura creata, ratione sui, nullâ ex his perfectatibus 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 Filii.

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, & ideo id quo fit talis terminatio, non est ipsa natura, nec forma, vel perfectio absoluta, sed subsistentia relativa Filii, quæ habet rationem puri termini.

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 & subsistantialiter 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.

Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, nego paritatem: Ratio discriminis est, quia natura divina, & subsistantia 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 secundum suppositum seu personam, sicut divinitas & existentia, seu subsistentia absoluta. Et licèt cùm 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.

ARTICULUS II.

Vtrum Verbum assumendo humanitatem, non solùm ejus subsistentiam, sed etiam illius existentiam suppleverit?

NEgant Scotus, Suarez, Vazquez, & quicunque essentiam creatam non distinguunt realiter ab existentia. Et consequenter quidem non enim potest suppleri, nisi separando eam ab essentia: separari autem repugnat, si non distinguatur. Affirmant verò Thomistæ, & alii, qui realem distinctionem inter essentiam & existentiam agnoscunt. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, Verbum non solùm subsistentiam, sed etiam existentiam in humanitate Christi supplere; subindéque illam non per existentiam creatam & sibi propriam, sed duntaxat per divinam & increatam existere.

Probatur primò ex Epistola Sophronii, 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 argumen-

intentum conficitur. Naturam habere existentiã A
in alio, est existere per ejus existentiam; existere
verò in semetipsa, est existere per propriam exi-
stentiam: 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.

Respondet Suarez, intentum Sophronii esse
concludere contra hæreticos, quod caro, vel ani-
ma Christi, vel humanitas, non priùs tempore
habuit existentiam, quam assumeretur à Verbo;
& ita per habere existentiam in alio, intelligit
habere propriam in alio supposito, sed alienâ
personalitate terminatam & completam: per ha- B
bere autem existentiam in semetipsâ, intelligit
habere illam in propria persona.

Sed contra. In eodem sensu dicit Sophronius,
humanitatem Christi non habere existentiam in
semetipsa, quo asserit habere existentiam in Ver-
bo: At cùm dicit non habere existentiam in te-
metipsa, intelligit quod non habet propriâ exi-
stentiam, non verò quod non habet illam com-
pletam: Ergo cùm præmittit illam habere exi-
stentiam in Verbo, intelligit quod existat per exi-
stentiam Verbi, non autem per propriam exi-
stentiam Verbi personalitate completam. Major
constat, quia alias esset æquivocatio in terminis.
Minor verò probatur, quia naturam creatam ha- C
bere existentiam in semetipsa, vel non habere il-
lam in semetipsa, est illam habere vel non habere
propriam existentiam, non autem habere vel non
habere illam completam & terminatam; cùm ter-
minatam habere non possit in semetipsa, sed
tantùm in propria vel aliena persona.

Urgetur hæc impugnatio ex his quæ idem So-
phronius subdit, cùm probaturus contra Nesto-
rianos unitatem subsistentiæ in Christo, sic habet:
Quæ ENIM *erant persona compositæ, ex inconfuso con-
stans temperamento, partitionem convenientium ne-
scit. sed esse & permanere unum indivisum sortitur.*
Et postea: *Ex quibus esse unum sortitur natura du-
plex & unum permanere servabit.* Ubi apertè dicit D
non de humanitate, sed de persona Christi, & de
utraque natura, divina & humana, quod habeant
unum esse indivisum, & unum permanere.

Nec potest dici cum Suare, quod per esse So-
phronius 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, pro-
bare unitatem subsistentiæ in Christo, ex eo quod
est in illo una subsistentia: Ergo per esse non in-
telligit subsistentiam, sed existentiam. Et confir-
mari potest ad hominem contra Suarem, qui per-
manentiam & durationem non distinguit ab exi- E
stentia: At Sophronius dixit personam Christi,
& utramque ejus naturam, habere unam perma-
nentiam. Ergo intendit illas unam tantùm exi-
stentiam habere.

Probatur Secundò conclusio ex D. Thoma,
quem Suarez, & alii Recentiores, totis viribus ad
suam conantur pertrahere sententiam. In primis
enim S. Doctor infrà qu. 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 qu. 17. quærere de esse
existentiæ.

Secundò, in nullo alio loco quæstionem de exi-
stentia resolvit; Ergo ne id quod difficillimũ est,
& maximè controversum, ponatur à S. Doctore
omissum, concludendum est, agere quæstione ci-
tatâ, 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 hy-
postasim, sicut habentem esse: At subsistentia cùm
constituat personam, illam non consequitur: Er-
go S. Doctor eo loco per esse non intelligit sub- B
sistentiam, sed existentiam.

Et confirmari possunt hæc omnia ex quodli-
beto 9. ubi S. Thomas duplicem distinctum insti-
tuit 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 arti-
culo 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 con-
sistere in hoc quod est esse actum entis inquan
tum est ens, seu id quo aliquid denominatur ens C
actu in rerum natura; At esse sic explicatum est
esse existentiæ, ut contendit etiã ipse Suarez, qui
ex ea definitione sumit omnia argumenta ad pro-
bandum quod existentia non distinguatur ab es-
sentia: Ergo S. Doctor ibi loquitur de esse exi-
stentiæ.

Adulo quod de illo eodem esse asserit, quod ha-
beat unitatem ex ipso supposito, & non ex natu-
ris: At falsum est subsistentiam habere unitatem
ex supposito, cùm potius suppositum ex eo dica-
tur unum, quod unicâ gaudeat subsistentiâ illius
constitutivâ: Ergo idem quod priùs.

Neque difficilius erit aliam refellere responsio- 40.
nem Suaris, dicentis D. Thomam, & Sophro-
nium suprà citatos, ideo concludere quod in
Christo sit unicum esse existentiæ, quia in ipso
non est nisi unum esse substantiale 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 rationa-
lis suas habeant existentias partiales, illæ tamen
uniuntur ad faciendam unam existentiam tota-
lem hominis. Hæc, inquam, solutio & doctrina fa-
cilè potest refelli: nam cùm existentiæ humani-
tatis & divinitatis Christi (dato quod sint distin-
ctæ, non sint partiales & incompletæ (sicut exi-
stentiæ quas Suarez & alii 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 na-
turam, sed tantùm in unam personam uniuntur.

Probatur tertiò conclusio ratione quam S. Do- 41.
ctor locis citatis insinuat. Si humanitas Christi
non fuisset assumpta ad existentiam increatam
Verbi divini, sed per propriam & connaturalem
existeret, darentur in Christo duæ existentiæ sub-
stantiales; 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 unũ substantialiter, non obstante quod constaret duplici existentiâ, necessarium omnino 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 unũ, 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; alias 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 hâc 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 marrem 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 Filii 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 Filii, ante quod concursus iste concipitur totaliter terminatus: At si humanitas priùs prioritate naturæ quàm assumeretur à Verbo, habuit propriam existentiam, priùs eâdem prioritate quàm suppositum divinum illam terminaverit, atque adeo quàm fuerit Deus homo, concursus B. Virginis intelligitur totaliter terminatus; nam ex una parte tunc concursus causæ, quæcunque illa sit, intelligitur omnino terminatus, quando ejus 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 saltèm naturæ quàm suppositum divinum illam terminaverit, fuit existens: Ergo terminus concursûs B. Virginis, non fuit Deus homo.

43. Respondent Adversarii, quod licèt humanitas Christi habuerit propriam existentiam prioritate naturæ quàm assumeretur à Verbo, concursus tamen 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.

Sed contra: Hæc solutio supponit falsum, nempe quod substantia possit esse modus subsequens existentiam, illámque complens & determinans: hæc, inquam, suppositio falsa est, siquidem cùm existentia cujuslibet rei sit (ut jam dixi) ultima ejus 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 adeo essentialiter participativa rationis formalis substantialis, est ex sua natura existentia per se, sive in se, incapax proinde rationis inexistentiæ, quæ est propria existentiæ accidentis.

Addo quod, implicat rem intelligi existentem, & illi deesse aliquod complementum intrinsecũ & 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; nã 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.

§. 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 humanitate existentem, hypostasis verò addit subsistentiã: Ergo juxta hanc doctrinam, Verbum divinum assumendo

secundo naturam humanam tantùm, non verò hypostasim assumpsit humanitatem existentem, & consequenter falsum est quod ipsa ad existentiã 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 naturã 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. Sophronii docetur, Verbum assumpsisse naturam humanam cum omnibus suis partibus proprietatibus, & perfectionibus ei connaturalibus: Ergo cùm existentia propria pertineat ad connaturales ejus perfectiones, Verbum divinum illam ut existentem propriã existentia assumpsit. Addit Albertinus, Concilia asserentia Verbum non suscepisse humanitatem per aliquid quod sit commune Trinitati; existentia autem est communis: Ergo &c.

A

B

C

Verùm hæc levia sunt, nec sudore aut labore egent ut solvantur. Ad primam enim authoritatem respondeo, sensum verborum Epiphanii esse, quod natura importat humanitatem ut existentem radicaliter, id est ex seipsâ 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 & defierit esse, ut volebat hæretici quos loco citato impugnat; unde juxta versionem Bilii legitur, humanitatem non fuisse in nihilum redactã. Et certè cùm Damascenus non tantùm dicat humanitatem privatam fuisse existentiâ, sed etiã subsistentiâ, eodem modo intelligendus est quoad privationem existentiæ, quo potest intelligi quoad privationem subsistentiæ; atque adeo 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.

D

Ad tertiam dico, Verbum divinum assumpsisse naturam humanã 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.

E

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 assumptã 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 ex 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 naturâ 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, quòd 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, atq; adeo 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 saltèm 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 aliquid priùs esse existens, quàm sit productum, conceditur. Esse tendens ad existentiã, negatur. 53.

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 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.

Disp. 3. art. 6.

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, ùt articulo præcedenti declaravimus. Nec tamen ex hoc sequitur, tres personas Sanctissimæ Trinitatis fuisse incarnatas, etiam secundariò, quia (ùt ibidem expendimus) ad hoc requireretur, quod terminus primarius Incarnationis esset aliquid absolutum & commune tribus personis. An verò humanitas subsistentiæ absolutæ, subindéque 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 ideo 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, tanquã 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 naturã, nisi per identitatem, vel physicam informationem; & quia isti modi actuandi naturam creatam, imperfectionem Deo repugnantem important, ideo 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.

ARTICULUS III.

An Deus, ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, possit alienam naturam assumere.

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

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 modò proprietas relativa; cùm infinitas 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, ùt Iudæi intelligunt, ad quam posset terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.* Solùm ergo difficultas est & controversia inter Theologos, an supposito quod sint in Deo, ùt 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, & alii, 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. Alii 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. Alii verò Thomistæ contendunt, posse de potentia absoluta naturam creatã 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, & alii, cum quibus

Dico, Deum ut communem tribus personis, ratione

ratione subsistentiæ absolutæ, posse alienam naturam assumere, illique immediatè uniri, subsistentiis relativis eam solùm secundariò terminantibus.

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.

Dices cum Capreolo, subsistentiam Verbi ideo esse rationem subsistendi in natura creata, quia cùm ipsa incommunicabilis sit, continet eminenter creatam personalitatem; subsistentia verò absoluta communicabilis est, atque adeo continere non potest eminenter personalitatem creatam, de cujus conceptu est communicabilitas.

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 perfectatem 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 perfectatem independentiæ, & perfectatem 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 perfectatem 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, potest Deo esse ratio subsistendi in natura creata.

Probatur secundò conclusio ex fundamentis articulo præcedenti statutis: Nam ut ibidem conclusione 4. ostendimus, tota vis terminendi 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 absoluta, 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, subsistentiis 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 Conciliis & 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 substantia 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 sicut ait: *Omne igitur quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona: si ergo humana natura Verbo Deo 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 licet

licet & Nestoriani, solùm de duplici illo modo unionis contendebant, nempe in natura, & in persona.

67. Ad secundam probationem respondeo primò negando Majorem, verba enim Concilii Toletani hæc sunt: *Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ, non in unitate naturæ; in id quod proprium est Filii, non quod est commune Trinitati.* Ubi, ut clarè constat, docet Concilium, unionem factam esse in persona, non in natura; in id quod proprium est Filii, 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 Concilii 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 quòd 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 Adversariis, 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 ratiocinato: Unio humanitatis est cum solo Verbo facta: Sed non ust 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, quòd 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, subindèque 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 abstracta personalitate, intellectum proprietatibus relativis, non intelligitur personalis aliqua in Deo; esto subsistentia absolutâ 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.

Respondeo personalitatem creatam duo præstare naturæ, primum est illam complere & reddere subsistentem perfectè independentiæ à sustentante, secundùm 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 natura 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 perfectas 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 complerè, sed sufficit personalitas incompletè sumpta, & ut solùm importat perfectam independentiæ.

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 suppositio: Ergo implicat humanitatem per subsistentiam absolutam per se primò terminari.

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.

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, aliàs enim cum natura simul assumeretur persona quod

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.

Respondeo, concessa 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.

Articulus IV.

Utrum plures Personæ Divinæ possint terminare immediatè eandem numero humanitatem, & plures humanitates ab eadem persona assumi?

§. I.

Quibusdam præmissis, utraque difficultas resolvitur.

CErtum & indubitatum est apud omnes Theologos, posse quamlibet ex personis divinis, creatam terminare naturam, illique hypostaticè uniri: Nam ut discurrit D. Thomas hic art. 5. assumere naturam creatam convenit Deo ratione omnipotentiæ ut principii 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 hic 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 Deitas, seu subsistentiæ absolutæ, eam immediatè terminantis: ut enim ibidem dicebamus, eo ipso quo natura creata subsistentiæ absolutæ primariò & immediatè conjungeretur, tribus subsistentiis relativis divinarum personarum, subindèque 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 alii Theologi, tam extranei, quàm domestici, cum quibus.

Dico primò, plures Personæ Divinæ possunt assumere eandem naturam, eámque propriis subsistentiis relativis immediatè terminare. Ita D. Thomas hic 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 quo 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 subsistentiis subsistit, in hoc quod est unam & eandem natu-

naturam tribus subsistentiis subsistere, nulla involvitur implicantia, ac proinde non repugnabit naturam creatam tribus subsistentiis divinis terminari.

80. Respondent Adversarii, negando consequentiam & paritatem, quòd enim (inquit) natura divina possit tribus subsistentiis 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 à terminatione finita & infinita, à terminatione ad extra & ad intra; unde nihil aliud concludit instantia seu dispatitas assignata, quam quod natura creata, eo ipso quod finita est, non est simul terminabilis pluribus modis, nisi finitis & extrinsecis, cum quo stat veritas nostræ conclusionis.

82. Secundò: Licèt naturam aliquam posse terminari pluribus subsistentiis divinis connaturaliter, idque ab intrinseco exigere, ex infinitate provenial; 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 subsistentiis 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.

83. Dico secundò: unam personam divinam posse simul plures naturas assumere. Ita D. Thomas hîc art. 7. & Theologi communiter.

Probatur ratione D. Thomæ, ad hanc formam redactâ: Vis assumptiva conveniens divinæ personæ, non comprehenditur ab una natura creata: Ergo potest cum illa aliam naturam assumere. Consequentia patet, nam eò 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 principii, & 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.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

84. OBjicies primò contra primam conclusionem: Non potest unum & idem à pluribus adæquatè dependere, aliàs 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 alterò adæquatè dependet, quod existit illo posito, & quovis alio secluso: Sed natura creata tribus personis divinis unita, existeret posità unione cum qualibet illarum, & alio quocunque secluso: Ergo à qualibet divinarum personarum totaliter & adæquatè penderet.

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 aliis.

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: Ergò licet 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.

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 utrâque 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, secus autem una persona divina respectu naturæ creatæ, est quia extensio localis corporis provenit ex 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 & 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.

Objicies secundò: Implicat idem numero accidens simul recipi in pluribus subjectis, ùt 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.

Objicies tertiò: Implicat naturam creatam sistere in uno supposito, & simul transire ad aliud: Sed si terminata à Verbo, posset simul terminari abalia ex personis divinis sisteret in uno supposito, & simul ad aliud transiret: Ergo implicat naturam creatam, unitam uni personæ divinæ, & in illa subsistentem, simul alteri personæ uniri. Major est certa, nã sistere in uno supposito, & simul transire ad aliud, est sistere & non sistere simul, quæ contradictoriè opponuntur. Minor autè 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.

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, nõ est in illo sistere; ùt constat in natura divina, quæ subsistens in Patre, non sistit in illo, cum exclusione subsistendi in aliis suppositis; sed subsistere in alieno supposito, est ab illo sustentari & terminari, cum qua terminatione stat terminari per aliud, ut constat in eodem exemplo.

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 possit esse simul in pluribus divinis personis, infinita erit.

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.

ARTICULUS V.

Vtrum in casu quo una persona divina plures humanitates assumeret, vel è contra plures personæ unam assumerent humanitatem, essent tunc unus homo, vel plures?

IN hujus 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 utraque 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 Filii, & aliâ Spiritûs 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 concretũ substantivum, & aliàs in casu posito non esset nisi una persona, quâvis essent duæ naturæ humanæ: Ergo tunc non esset nisi unus homo. Minor est certa, Major verò cõmuniter docetur in summulis, & variis potest declarari exemplis: Nam, ùt suprà dicebamus, etsi Pater divinus habeat in se virtutẽ generandi Filium, & virtutem spirandi Spiritum Sanctum, nõ dicitur duplex principium, sed unum, propter unitatem suppositi. Item pater & filius in creatis sunt nomina substantiva, & tamen quamvis demus patrẽ plures filios respicere pluribus relationibus paternitatis, non dicuntur plures patres, sed unus pater. Et quamvis filius pluribus rela- 95.

tionibus filiationis respiciat patrem, & matrem, non dicuntur plures filii, sed unus filius. Similiter quamvis Christus plures habeat filiationes, unam temporalem ad Virginem, aliam æternam ad Patrem non dicitur plures filii, sed unus, ùt docet Nazianzenus orat. 51. Demùm 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 dominii respiciat, non dicitur plures sed unus dominus, ùt 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, ideo 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 unum 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 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, & ideo 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. qu. 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 qu. 36. art. 4. quod Pater & Filius sunt unum principium Spiritûs Sancti, 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 alligandam non est veritas prædictæ propositionis, sed independenter ab illa sententia dicendum est, tres personas esse simpliciter unum Deum, propter unitatem formæ significatæ per hoc nomen Deus, scilicet Deitatis.

Respondet secundò Medina, negando etiam consequentiam & paritatem, & assignando aliam rationem discriminis, nempe quòd Deitas effective 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 nō possit prædicari de illis; ut autem una & non altera in concreto singulariter prædicetur, nihil conducere potest, quod sic probo. Differentia prædicta non tollit quo minus utraque sumpta in concreto prædicetur de personis: Ergo nec facit quod una singulariter & altera pluraliter prædicetur de illis.

Respondent tertiò quidam Recentiores extra 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: cúmque in nostro casu, quamvis una sit humanitas, subsistentiæ in illa sint plures, fit consequens ùt absolutè & simpliciter plures homines dicantur.

Sed hæc etiam solutio falsò nititur fundamento, nempe quòd homo, ut dicitur de persona divina, significet in recto subsistentiam, & in obliquo naturam: Nam homo de nobis & de Filio Dei univocè prædicatur, ùt fatentur omnes Theologi: At si ùt dicitur de Verbo, in recto importaret subsistentiam, illámque significaret, & prout dicitur de nobis in recto significaret humanitatem, non prædicaretur de verbo & de nobis univocè, cùm natura creata & subsistentia creata, univocè non conveniant: Ergo homo ut dicitur de persona divina nō significat subsistentiam in recto, sed humanitatem. Consequentia manifesta est, nam prout dicitur de nobis, humanitatem non verò subsistentiam significat in recto, ùt illi Recentiores fatentur.

Confirmatur: Si homo ùt dicitur de persona divina 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 in homo ùt 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 autè creatæ simus personæ: Sed homo de nobis & Christo uni-

univocè prædicatur: Ergo ut dcitur de Christò non est idem in significando quòd persoua.

Confirmatur amplius: Si homo ut dicitur de persona divina, de formali in recto non naturam, sed subsistentiam in natura importaret, ideo 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 propositiò 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 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, alias sicut hæc propositio *Deitas generat*, est falsa & hæretica; ita ista, *Deus generat 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. qu. 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 secundùm unitatem & pluralitatem naturæ significatæ per terminum, & non secundùm unitatem & pluralitatem suppositorum. Et 1. p. qu. 36. art. 4. & qu. 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; ideo singularitas & pluralitas nominis substantivi, attenditur secundùm formam significatam per nomen: Ergo cùm ly *homo* nomen substantivum sit, ùt docet idem S. Doctor hic art. 6. illius unitas vel pluralitas attendi debet 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 hic 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 (ùt suprà dicebamus) D. Thomas 1. p. qu. 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, ùt 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.

108. Ad secundum dicendum cum Cajetano, Ferrariensi, & aliis Thomistis, D. Thomam ibi solùm velle pluralitatem formæ significatæ attendi ad pluralitatem nominis substantivi, ut sufficientem, si sit substantivum abstractum, ut humanitas; si autem concretum sit, 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. ùt salvaret Patrem non esse duo principia, ob duplicem proprietatem, secundùm quarum unam est principium Filii, & secundùm aliam principium Spiritûs Sancti, dictam conditionem expressit, docens non esse duo principia, ob duplicem proprietatem, quia implicaretur pluralitas suppositorum.

109. Objicies secundò: Si una persona divina simul assumés duas naturas humanas esset unus homo, eodem modo si assumens unam humanitatem, si mul assumeret naturam leonis, esset unum animal: At falsum est quod assumens simul naturam humanã & 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.

110. 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, ùt paragrapho præcedenti ostendimus. Unde ad probationem in contrarium, distinguo Majorem: Unum & idem animal non potest simul pertinere ad speciem hominis & leonis, si sit 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.

111. Objicies tertiò contra secundam conclusionem: D. Thomas hic art. 6. ad 1. docet quod in casu quo tres personæ eandem humanitatem assu-

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; nã 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, ùt docet S. Thomas 1. part. qu. 31. art. 2. ad 4.

Articulus 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 etiã quia cùm suppositum creatũ non possit virtute naturali operari aliquod miraculũ, mysterium Incarnationis non fuillet 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, & alii ex Recentioribus. Valentia verò distinguens inter personam creatam & creabilẽ, 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, cùm suo Præceptore, hic art. 1. ad 2. quem sequuntur Vazquez, Suarez, Delugo, & alii 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 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 secundùm 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 propriũ illi, quàm si possit aliis competere, quãvis 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, ùt 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.

Plures etiam in favorem nostræ conclusionis adduci solent rationes ab Authoribus. Suarez hic disp. 13 sect. 4. illã probat ex eo quod subsistentia est modus naturæ propriæ: Sed implicat modum unius rei medificare aliã, 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.

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,

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 complementũ & 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

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 nō 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.

Confirmatur: Subsistentia in perfectine adæquatur cum natura quam connaturaliter terminat: Ergo sicut nulla natura creata, quantumcumque perfecta, potest habere, nisi unam speciem & essentiam, ita nec potest eminenter continere speciem 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.

Probatur secundò Major principalis, quæ asserit subsistentiam plures naturas terminantem, debere esse infinitam, ratione Cajetani. Persona potens de se subsistere in duabis 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 syncategomaticè infinitos exire, est virtutis effectivæ infinitæ: Ergo persona potens de se subsistere in infinitis naturis, est in subsistendo infinita.

Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis est, dupliciter respondent Adversarii; aliqui enim dicunt quod ut una persona possit duas teminare naturas, vel etiam infinitas ordinis inferioris, non requitur quòd subsistentia illius sit infinita, sed sufficit quod sit superioris ordinis. Alii verò respondent quod ut persona possit per virtutem naturalem infinitas terminare naturas, deberet esse infinita; ut verò id posset per potentiam obedientialem, infinitatom non arguit. Unde cùm subsistentia quæ plures terminaret naturas, id nō 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 suprà 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 effectum 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 dicēdis 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 traditio, quo dicitur hanc esse differentiā 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, non 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 naturale 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 natures terminare possit.

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 elevari ad terminandum in genere causæ principalis naturam humanam.

128. Aliter probat Cipullus Majorem principalem, quæ asserit quod sola personalitas infinita potest alienam terminare naturam. Sic enim arguit hîc 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 quòd sit entitas modalis, non potest communicari rei distinctæ ab illa cujus est modus, ut patet variis exemplis suprà ex Suare adductis: Ergo sola personalitas per se subsistens potest alienæ uniri naturæ, illámque terminare & subsistentem reddere.

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 aliis Thomistis rejicitur. Unde huic rationi, ut præcipuæ & fundamentali, immeritò Cipullus confidit, omnibus aliis 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.

* *
*

§. 11.

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. Cõsequentia 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.

Secundò principale Antecedens suadetur: Terminatio alienæ naturæ non est effectus infinitus: Ergo non petit infinitatem in forma illum potente præstare.

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.

Quartò, Terminatio alienæ naturæ non petit quòd personalitas terminans contineat in se eminenter personalitatem propriam naturæ etiam terminat: Ergo non petit infinitatem in illâ. 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, diversâ foret 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 autè 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.

Deniq; Sol continet eminenter effectus causarum

rum inferiorum, & tamen est allud finitum in A se: Ergo similiter non repugnabit dari aliquam personalitatem superioris & emenentioris ordinis quæ contineat virtutem personalitatum inferiorum, & sic possit terminare inferiores naturas, licèt in se finita & creata sit.

Prosolutione primæ instantiæ, recolendum est ex dictis suprà art. 3. personalitatem divinam duo præstare naturæ alienæ quam terminat, nimirum perfeitatem independentiæ, & perfeitatem 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 & invisibilis est, quamvis reali transcendentiâ in tribus personalitatibus includitur. Secundum autem, nempe perfeitatem 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 B C sub hac consideratione personalitas divina habet quandam rationem infinitatis, non quidem perfectionis, sed in ratione terminandi naturam; tum quia primò terminat naturam divinam quæ infinita est, tum etiam quia in ordine ad naturam creatam, habet vim terminandi in infinitum syncategorematicè, & inexhauribilem à natura terminabili. Hoc præmisso.

Ad argumentum respondeo negando Antece- 137. dens, 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, D & 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 est 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 plurib⁹ 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 comperat: 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 139. 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 effectûs 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.

Ad tertiam probationem, concesso Antece- 140. dente, 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.

Ad quartam nego Antecedens, ad cujus pro- 141. bationem, 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, & E præstat eudem 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 connaturali 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.

Ad quintam, concesso Antecedente, nego 142. con-

consequentiam, & paritatem, Sol enim & aliæ causæ universales continent effectus causarum inferiorum, eminentiâ imperfectâ, & se extendente solùm ad rationem aliquam communem & genericam, purà rationem viventis, aut corporis corruptibilis: subsistentia verò terminans plures naturas, debet earum subsistentias eminenter continere, secundùm proprias & distinctas earum rationes, quod nulli subsistentiæ creatæ cõpetere 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 & peculare est subsistentiæ & personalitati divinæ, quæ quia terminat naturam divinam, omnium naturarum perfectiones eminenter continentem, omnium subsistentiarũ creatarum & creabilium perfectiones eminenter continet, secundùm proprias & distinctas earum rationes, & ex hoc redditur apta & potens ad terminandam quamcunque naturam creatam & creabilem.

DISPUTATIO IX.

De Naturâ assumptibili & assumptâ.

Ad quæst. 4. & 5. D. Thomæ.

POstquam egimus de extremo assumente, & potente assumere naturam creatam, supereſt ut extremum assumptum, & assumptibile contemplemur: de quo S. Doctor quæstione quartâ & quintâ.

Articulus Primus.

Vtrum quælibet natura substantialis completa, sit assumptibilis à Divinâ Personâ?

§. 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 mysterii 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. Secũda docet naturam irrationalẽ & 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.

Probant aliqui hanc conclusionem ex illo Apostoli ad Hebræos 2. *Nusquã 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 quòd Deus relictâ naturâ angelicâ, humanam assumpserit, quandoquidem angelica nõ erat assumptibilis.

Verùm licèt hic discursus circa doctrinam Apostoli, efficaciter probet naturam Angeli potuisse saltèm ad existentiam divinam assumi, non tamen efficaciter concludit, quòd ad subsistentiam Dei assumi potuerit; sufficit enim ad commendandam charitatem Dei erga homines magis quàm erga Angelos, quòd licèt natura angelica, potuerit assumi ad divinam existentiam, eam tamen defacto ad illam non assumpserit Deus, bene tamen naturam humanam.

Probatur ergo efficaciùs nostra conclusio ex D. Thoma hic art. 1. ad 3. ubi postquam rejicit 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 quòd hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis naturæ angelicæ; *Potest enim Deus* (inquit) *producendo novam naturam angelicam, copulare eam sibi in unitatem suppositi, vel 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.

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Non aliâ ratione in naturâ 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 naturâ distinguitur; Ergo etiam natura angelica ad divinam potest assumi subsistentiam. Major patet, Minor verò (præterquam expresè docetur à D. Thoma quodlib. 2. quæst. 2. art. 4.) potest breviter hac ratione suaderi. Ratio distinguendi suppositum 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

qua

quà in homine suppositum realiter à natura distinguitur, in Angelis etiam debet realiter à natura differre.

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.

Probatur primò authoritatibus Patrum, Gregorii Nysseni orat. catecheticâ cap 27. asserentis omnes naturas esse ejusdè rationis quoad assumptionem, & differentiam unius ab alia, nullius esse momenti in ordine ad divinam omnipotentiam. Augustini lib. 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.

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.

Dices, repugnantiam assumptionis talis naturæ peti ex ejus indecentia, indecens enim ac indecorum Deo videtur, naturâ irrationalem in concreto de ipso prædicari, illúmq; belluam, equum, aut suem denominari.

Sed contrà 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.

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.

Hinc deducitur alia ratio, eáque efficácissima, 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 cõmuni 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, ùt 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 Adversarii, 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, & idcirco incapax est assumptionis. 12.

Sed contrà primò: Falsum est corpus Christi mortuum dicere ordinem ad animam rationalem cùm enim reunio 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 anima rationalem; compositum 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 saltèm sine miraculo materia nequit existere separata ab omni forma: non sunt autè multiplicanda miracula sine necessitate, & urgentissimo fundamẽto, 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 etiã quia corpus Christi viventis est ejusdem rationis cum corporibus aliorum hominum, & consequenter idem asserendum est de corpore Christi mortui, ac de corporibus aliorũ hominũ post mortem: Sed corpora aliorum hominum, factâ separatione animæ rationalis ab illis, sunt cõposita 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 à propria forma, potest uniri cum anima rationali, & illi unita componere naturam rationalem; cùm materia sublunarium sit quantùm est de se ad omnē 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 sublatâ 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 qu. 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. c. 55. probat convenientiùs 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 omnino incommunicabili, seu pro composito ex natura & subsistentia, quod suppositum metaphysicum seu formale appellatur; & pro individuo naturæ, quod dicitur suppositum logicum, seu radicale, quia natura individua & singularis, est radix & fundamentum subsistentiæ & personalitatis. Cùm ergo S. Doctor locis citatis asserit in substantiis spiritualibus non distingui suppositum à natura, non loquitur de supposito 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, signatâ 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 cōpletas, quia individuantur seipsis, esse supposita substantia: nam suppositum subsistens, est suppositum metaphysicè sumptum, seu substātia individua omnino incommunicabilis: Ergo Doctor sanctus locis citatis, suppositum metaphysicè non logicè sumpat, & nomine suppositi non individuum naturæ, sed substantiam ultimò terminatam, completam, & incommunicabilem intelligit.

Secundò, ex non distinctione suppositi à natura in Angelis, infert D. Thomas naturam humanā 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.

Tertiò, D. Thomas locis citatis discrimen statuit inter simplicia & composita, quod 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 assereret in compositis ex materia & forma suppositum realiter distingui à natura, secùs autem in simplicibus, & consequenter non subsisteret discrimen ab illo statutum inter simplicia & composita.

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 suppositā subsistentia, sumptâ subsistentiâ pro irreceptibilitate in materia, & incōmunicabilitate alteri individuo; non autem sumptâ subsistentiâ pro perfectate 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 suppositā 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; & ideo 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.

Ad secundum nego sequelam Minoris: cùm enim identitas subsistentiæ cum natura obstet assumptibilitati, quo major est, magis obstet; & 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 tamen in Angelis quàm in hominibus, subsistentia seu personalitas, formaliter sumpta, realiter distinguitur a natura.

Ad tertium nego etiam sequelam Minoris, & ad illius probationem, distinguo Antecedens: Individuum in homine non distinguitur realiter à natura, pro formali individuationis, concedo An-

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 qu. 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; nullâ verò ex his tribus congruentiis in natura irrationali invenitur, cùm illa nec intellectualis sit, nec indigeat redemptione, nec omnes gradus universi in ea reperiantur: in natura autè 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 cu animalibus, & existit cum lapidibus & aliis inanimitas; unde assumpto homine, quodammodo totum universum assumitur, sicut euangelium omni creaturæ quodammodo prædicatur, cùm homini annuntiatur, ut ait Gregorius Magnus homil. 29. in Euang explicans illa verba Christi ad Discipulos, *Euntes in mundum universum, prædicate Euangelium omni creaturæ*. De quo plura diximus disp. 3 art. 1. concluf. 1. & 3.

28. Objicies tertiò contra secundâ 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 comunicatione 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 ubi non deessent motiva ad id faciendum sufficientia scilicet vel ad superbiam humanam confundendam (sicut ad confundendam superbiam 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; alias enim eo ipso fieret rationalis, sive intellectualis: Ergo nec ad subsistendū subsistentiâ divinâ. Major probatur primò, operari sequitur ad esse, juxta ipsius proportionem: Ergo ad esse divinum, consequitur operari divinū, & 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, quam 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 conspicitur ex corpore Christi in triduo, quod manet unitū Verbo, & tamen erat incapax elevationis ad videndū Deum & ipsum amandum, aliásq; 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 nō 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, & ideo 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 primarii, est etiam incapax formæ, concedo Majorem. Subjectum incapax effectûs formalis secundarii, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Stat ergo capacitas subjecti ad formam, cum incapacitate ad effectum formalem secundarium, ùt 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 gratiam & sanctam constituere, sed illam reddere subsistentem, natura capax illius 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, ùt patet ex definitione personæ, quæ definitur *rationalis naturæ individua substantia*.

Articulus II.

An etiam substantia incompleta & partialis, sit assumptibilis à divina Persona?

QUatuor 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 divinâ 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, aliósque Recentiores, communiter docent Thomistæ, excepto Banne, qui 1. p. qu. 66. art. 1. dub. 2. oppositam sententiam ut probabilem amplexus est.

A Probatur conclusio ratione fundamentali ex principiis Philosophiæ Thomisticæ desumptis. Utenim cum S. Doctore 1 p. qu. 66. art. 1. & 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 materia primam subsistere sine forma substantiali, & consequenter implicat quod sine ulla forma alterius ad divinam subsistentiam. Minor cum utrique consequentia patet, Major autem probari solet à nostris Thomistis in physica ex eo quod materia prima est pura potentia, ideóque essentialiter improportionata ut participet actum ultimum,

B qualis est existentia, nisi mediante formâ.

Respondet Bannez ubi suprà, quod etsi repugnet materiam primam sine forma substantiali actuari per existentiâ 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.

Sed contra primò : D. Thomas infrà qu. 6. art. 1. docet Verbum assumpsisse carnem medi-

C ante 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.

Secundò. Quòd materia sine forma nequeat existere, non provenit ex eo quòd 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 minus militat

D respectu existentiæ divinæ, quàm respectu existentiæ creatæ: Ergo sicut implicat materiâ primâ sine forma substantiali actuari per existentiam creatam, ita repugnat sine illa existere per divinâ.

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.

Sed contra: Nulla pars actu aliis partibus unita,

E potest assumi ad divinam subsistentiam, aliis partibus non assumptis; quia nimirum non potest assumi ad divinam subsistentiâ, nisi ratione totius priùs subsistentis per illam, ut paragrapho 3. dicemus: Ergo si materia prima ab omni forma separata, assumi nequeat ad divinâ subsistentiâ, nullatenus ad eâ assumi poterit, ipsâ formâ nõ assûpta.

Argumenta quæ Suarez & alii Recentiores contra hanc conclusionem opponunt, sumuntur ex eo quod materia prima potest sine forma existere & subsistere, de potentia absoluta, subindéq; ad subsistentiam divinam, etiam sine forma, assumi. Verùm cùm hæc difficultatem merè philosophicam tangant, hîc prætermittuntur, ne in quæstionibus philosophicis immoremur.

Ban-

Bannez verò in loco citato in favorem suæ sen- A tentiæ 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, illámque 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, subindéque illam reddere existentem sine forma.

Tertiò, Divina essentia, quia est infinita in linea intelligibili, supplet respectu intellectûs vi- B cem formæ intelligibilis in ordine ad intellectionem: Ergo cùm etiam sit infinita in linea existentiæ, potest respectu materiæ vicem formæ supplere in ordine ad existendum.

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 C 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 physicæ 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 genere munus speciei, respectu intellectûs beati, in ordine ad visionem beatificam, D ubi in Tractatu de Visione beata fusè declaravimus: non potest tamen absque imperfectione informationis, respectu materiæ, vicem formæ supplere in ordine ad existendum.

§. II.

Secunda & tertia difficultas, de anima rationali separata a corpore, & de forma corruptibili à materia separata, breviter resolvuntur.

Dico secundò: animam rationalem à corpore separatam, esse unibilem Deo & ab ipso assumptibilem. E

Probatur breviter: Animæ rationali hoc speciale & proprium est, quòd cùm producatur à solo Deo per creationem, habeat 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 man- sisse 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 47. unitatem personæ, aut in unitatem suppositi? 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 48. cum Deo esse in unitatem personæ, non adæquatè & completè, sed inadæquatè & incompletè, eò quòd anima rationalis non sit adæquatè, sed inadæquatè natura.

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 cor- 49. poreas & materiales posse supernaturaliter conservari, & existere separatas à materia, subindéque assumi à Deo. Ita Medina, Alvarez, Cipullus, & alii ex nostris Thomistis, contra Cabreram & Nazarium.

Probatur: Hujusmodi formæ non magis videntur dependere in esse & conservari à materia in qua recipiuntur, quàm accidentia à subjecto à quo sustentatur: Ergo sicut accidentia possunt divinitus 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; subindéque hujusmodi formæ corporeæ, separatæ divinitus 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. 50. art. 2. 3. & 6. hoc discrimen inter animam rationalem & formas corporeas statuit, quòd illa est per se subsistens, secus 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.

Respondeo concesso Majori, negando sequelam Minoris: Tum quia (ut plures D. Thomæ 51. Discipuli probabiliter docent) anima rationalis corpori conjuncta, nõ solùm subsistit ut quo, sed

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 subsistenti 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 respondeti 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.

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, subindéque illud assumere.

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

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.

Secunda verò pars, quæ asserit partes integrales, 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 quæ 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 est de partibus homogeneis, abinvicem separatis: v. g. 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, eminentérque in divina subsistentia contentâ.

Contra primam partem hujus conclusionis Suarez, Granadus, & alii 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 earum ab alia subsistere subsistentiâ divinâ, subindéque 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 totum

tum componentes subsistunt subsistentiis distinctis.

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.

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, subindéque pluribus partialibus subsistentiis constat.

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

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; & ideo 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.

Articulus III.

An accidentia immediatè à Deo assumptibilia sint?

CErtum est apud omnes, accidentia, mediante substantiâ 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, Vazquez, Granadus, & Lorca. Alii 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, bene tamen ad existendum increatâ Dei existentiâ. Hanc tenent Cabrera, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipillus, & alii recentiores Thomistæ.

§. I.

Statuitur prima conclusio.

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 naturæ per se subsistere: Ergo accidens posse immediatè assumi & elevari ad divinam subsistentiam & personalitatem, sine fundamento asseritur.

Simili discursu utitur Granado, probátque 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; subindéque possibilitas unionis naturæ accidentalis cum divina subsistentia, absque fundamento astruitur.

65. Sed hoc argumentum non urget, potéstque 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.

66. Alii 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.

67. Sed nec etiam hæc ratio urget, potest enim infringi exemplo animæ rationalis, quæ in triduo

duo remansit unita Verbo, & ejus subsistentiâ 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. A

68. Tertiò alii arguunt, & sic probant nostram conclusionem. Ex subsistentia & natura per illam 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. B

69. Sed hæc etiam ratio inefficax apparet, quiâ non minùs distant genere substantia creata & increata, quàm substantia & natura accidentalis; Deus enim est extra genus, nec in aliquo prædicamento 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 supra qu. 2. art. 6. Ergo pariter quod accidens & subsistentia divina distent distantiâ genericâ, non impedit, quin ex illorum unione resultet unum per se. C

Disp. 4. Art. 1. §. 3.

70. Confirmatur: Ideo 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 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 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 ab 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 repugnet communicari substantiæ: Ergo & modus per se existendi, ita appropriatur substantiæ, ut implicet competere accidenti. D E

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 complementum 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 substantiam, sicut aliquid esse ultimò completum in genere entis, vel accidens, essentialiter supponit id quòd dicitur ita compleri, esse ens, vel accidens: Sed implicat accidens esse substantiam: Ergo & esse ultimò completum in ratione substantiæ.

§. II.

Alia Conclusio stabilitur.

DIco secundò: non implicat accidens uniri immediatè cum existentia divina.

Probatur: Sicut potest assumi ad subsistendum divinam quidquid est capax propriæ subsistentiæ, 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; cum existentia creata (quam suppono ex Metaphysica, distinguiri realiter ab essentia) eminenter in existentia Dei increata contineatur, sicut subsistentia creata eminenter continetur in divina personalitate, seu subsistentia. C

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 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 & suam propriam, sed ad divinam & increatam elevatur, ut disp. præcedenti art. 2. contra Vazquem, & Suarem, aliósque 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, subindéque non repugnat unio immediata accidentis cum divina existentia. D

Respondebis, causalem Majoris non esse adæquatam, non enim ideo solùm potest humanitas per divinam existentiam existere, quia existentia humanitatis realiter ab illa distinguitur, & in existentia divina eminenter continetur, sed insuper quia est natura subsistantialis, & ideo illi non repugnat per divinam existentiam quæ subsistantialis est actuari: natura autem accidentalis capax actûs subsistantialis non est, unde sicut ob hanc causam, non potest per divinam subsistentiam subsistere, ita nec reddi existens per existentiam divinam. E

Sed contrà, non minùs distat natura creata ab existentia increata & infinita, quàm accidens a substantia: Sed quia subsistentia divina contine-

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.

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, bene tamen in hoc quod illam actuet aut informet; ideóque potest subsistentia divina immediatè uniri naturæ creatæ, secus autem divina existentia. B

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, illúdque existens reddere.

Secundò, quâvis subsistentia sit actus, non tamè est actus physicè informans, sed terminans, subindeq; potest immediatè humanitati uniri, absq; physica informatione: Ergo similiter quamvis existentia sit ultimus actus; quia tamen ex proprio conceptu formali, non est actus ultimus in- C formans, sed actus ultimus terminãs, divina existentia poterit absq; informatione naturæ creatæ immediatè uniri, & illam existentem reddere.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

OBjicies primò contra primâ 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 divinitus separari potest à suo D subjecto, & ex vi talis separationis acquirere 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.

Respondeo distinguendo Majorem: Quod est capax modi essendi per se, qui sit subsistentia, subindeque qui denominet ipsum suppositum, assumi potest post 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 Consequentiam. 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 negative, non verò positivè. De quo in Tractatu de Eucharistia.

Objicies secundò contra secundam conclusionem: Existentia substantialis non potest communicari accidentali naturæ: Sed existentia divina 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.

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, & ideo 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, & ideo est ita propria substantialis naturæ, ut accidentali communicari non possit.

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 illã cujus dicitur subsistentia esse substantiam: At verò existentia, etiam substantialis, cùm ex proprio suo conceptu sit solùm ultimũ complementum in ratione entis, ratio substantialis vel accidentalis merè materialiter se habet ad ipsam; subindéque ut accidens sit capax existentiæ divinæ, licèt substantialis, non requiritur quod sit substantia, sed sufficit quod sit aliquid complebile in ratione entis.

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: At qui accidens & Deus sunt diversi generis: Ergo unum per se constituere nequeunt.

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.

Objicies ultimò: Si accidens, v. g albedo, assumeretur à Deo ad existendũ 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.

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 solum dicitur album, vel

animatum, cui inhæret albedo, vel quod informatur ab anima : albedo autem nequit inhærere Deo, nec Verbum ab anima informari.

Mitto plura alia argumenta quibus Adversarii 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, probabiliórque sententia. Unde præsentem difficultatem ad id solum restringimus, an scilicet accidenti, ex aliqua peculiari ratione, repugnet divinâ existentiâ existere, sicut ei repugnat, divinâ subsistentiâ terminari.

Articulus IV.

Vtrum natura creata, subsistens in propria 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 naturæ individua substantia, id est incommunicabilis, quod de incommunicabilitate alteri ut suppositо accipiendum esse constat; cùm persona possit communicari naturæ, ut patet in persona Verbi, quæ de facto fuit communicata & unita humanitati.

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 propriâ personalitate illi conjunctâ privetur, quàm quòd sine ulla producatur, resultantiâ subsistentiæ propriæ, per alienam impeditâ.

90. Solum 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 hâc unione, assumeretur etiam à Patre; & sicut natura divina, cùm per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propriâ Filii personalitate, non admittendo personalitatem Patris.

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 disp. 5. quæst. 1. & Naclantum Theorem. 2. circa finem, illámque non improbabilem censet Suarez disp. 14. sect. 1. dicens, Authores ita sentientes vix posse ratione convinci.

Cæterùm, sententiam negativam (quòd scilicet A non possit, etiam de potentia absolutâ, 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. B

Hanc conclusionem aliqui probant ex definitione personæ, de cujus conceptu est quod sit alteri suppositо incommunicabilis : Sed si natura creata, propriâ personalitate retentâ, assumeretur à suppositо divino, illi communicaretur : Ergo implicat ita assumi.

Hæc tamen ratio non urget, potest enim facilè responderi, non esse de ratione personæ, quod natura ex qua componitur, non communicetur alteri suppositо, vel personæ, sed solùm quod persona ipsa ex natura & personalitate composita, non possit illi communicari; nam Personæ Patris æterni convenit definitio & ratio personæ, & C tamen illius natura communicatur Filio : Persona etiam constitutæ ex personalitate Verbi & humanitate assumpta, competit definitio personæ, & tamen natura humana, personalitate Filii 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 D 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 suppositо, 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.

Sed hæc ratio in multis deficit, primò quia duo supponit falsa, aut saltèm 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, nósque suprà disp. 6. illorum sententiam ut probabiliorè secuti fumus. E

Secundò, ex eo quòd personalitas propria sit modus naturæ quam terminat, sequitur tantum quòd 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

per illum modum proprium, non possit termina- A ri à persona divina, quæ realiter identificatur cum divina natura.

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.

Probatur primò conclusio ex 5. Synodo gene- B rali 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 quòd 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 C utuntur ad definiendas veritates fidei, non esse 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.

Probatur secundò conclusio argumento à po- 96. steriori desumpto ex mysterio Incarnationis. Si natura humana terminatâ 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 per- D sonalitate: 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 convenientiùs 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 E 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, ideo communiter dicitur in materia de Eucharistia, fore majus miraculum, si corpus Christi acquirendo sacramentalem præsentiam, amitteret extensionem atque præsentiam localem quam habet in cœlo, quam quod 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, subindéq; potius 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 na- 97. tura 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, qua 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 Spiritûs 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.

Probatur quartò conclusio ratione desumptâ 98. 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, ejúsque 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, cum 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, naturámque 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: Ideo juxta Damascenum, Verbum assumpsit naturam humanam, non autem hypostasim hominis, ne fieret assumptio cum qua staret peccabilitas: Ergo supponit assumptionem hypostasis esse possibilem. Consequentia patet, nam si repugnaret, non ideo 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 duplicè 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, naturæ humanæ 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.

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 impeccabilitas vitaretur, non supponendo talem unionem fuisse possibilem, sed abstrahendo à hac quæstione, an sit possibilis, vel non.

Objicies secundò: Eadem numero natura divina terminata personalitate Patris, rursus terminatur personalitate Filii, & Spiritûs Sancti, absque eo quòd una persona divina terminetur per aliam: Ergo similiter natura humana terminata personâ propriâ, potuit terminari personalitate Verbi, absque eo quòd personalitas Verbi terminaret personam humanam.

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 comparative ad naturam divinam, quàm etiam comparative ad creatam.

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.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: Nam subsistentia propriâ 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 saltèm, 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 quodomnino implicet idem accidens simul esse per se & in alio, cæterùm quòd simul possit esse in pluribus subjectis, multi extra Scholam D. Thomæ concedunt, saltèm de absoluta potentia. Duas alias rationes discriminis probatione 3. & 4. nostræ conclusionis insinuavimus, quæ ibidem videri poterunt.

ARTICULUS V.

An hæc propositio (Deus assumpsit hominem) *in rigore & proprietate sermonis sit vera?*

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 utero 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 A 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. lib. 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 B vera est.

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 potius meritò irridendus sit, eò quòd (ut inquit Vazquez) magis in humanis litteris, quàm in Theologicis rebus versatus, & ut alii ajunt, 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 homi-* C *nem*, in rigore & proprietate sermonis non est vera. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma hîc quæst. 4. art. 3. & in 3. dist. 6. qu. 1. art. 2 probántque variis Conciliorum, & SS. Patrum testimoniis, quæ brevitatis causâ prætermitto, & conclusionem probo ratione quam idem S. Doctor locis citatis insinuat,

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 D est certa, aliàs essent in Christo duæ hypostases, seu duo suppositа, nam assumptum manet in assumente, & consequenter si suppositum humanum fuit à Verbo Deo assumptum, mansit in Christo, subindéque in illo essent duo suppositа. Major verò suadetur. Homo licèt de formali solam humanitatem significet, de materiali tamen & implicitè, significat suppositum habens humanitatem, & pro illo supponit: Ergo Verbum 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 suppositũ hominis. Consequentia patet, Antecedens au- E tem probatur primò ex D. Thoma 1. dist. 6 qu. 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, & cum natura suppositalitate compleatur & perficiatur, illam significat ut in suppositо & 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 divinã naturam, ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet humanam naturam: Sed habens humanitatem, supponit pro suppositо humnæ naturæ: Ergo nomen *homo* pro eodem supponit.

Tertiò, Istæ propositiones sunt veræ, *Petrus est homo*, *Paulus est homo*: Sed si nomen homo non supponeret pro suppositо 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 suppositо habente naturam.

Ad rationem verò dubitandi initio propositam 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 cõcedebatur, 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 licet Catholicis dicere esse in Deo unam hypostasim. Eandem solutionem tradit ex nostris Cipullus hîc art. 3. dubio unico, II.

Verùm illa non videtur legitima, potestque 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, nec etiam 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. 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 humanitatẽ, 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 hâc prætermissâ solutione. III.

Ad rationem dubitandi initio propositam respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: Ecclesia enim, Patres, & Concilia, cum

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, & ideo 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 *huiusmodi locutiones non sunt extendendæ tanquam propriæ, sed prè 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.*

Articulus VI.

Vtrum humanitas Christi, ut actu conjuncta Verbo Divino, ejúsque 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 velut naturaliter inclinata ad propriu 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 & vincere prohibens?

Partem affirmativam tenent Scotus quolib. 19. qu. 3 Vazquez hîc disp. 34. & Cabrera disp. 8. Negantem verò sequuntur Cajetanus, Medina, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Cipullus, & alii ex nostris Thomistis, cum quibus

Dico, humanitatem Christi actu unitam Verbo non habere inclinationem, seu appetitum innatum, per modum actûs secundi, ad propriam personalitatem.

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 & 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, quam 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 feretur in malum ut sic, quia minus bonum & minus perfectum habet rationem mali, respectu melioris & perfectioris.

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 eminenti 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.

Dices cum Vasque, hoc argumentum convincere quidem humanitatem Christi non appetere propriam personalitatem appetitu elicito, quia ille ducitur cognitione & apprehensione, ac proinde

inde cùm natura cognoscit se majus aliquod bonum possidere, abstinet à desiderio boni imperfectioris, quod possessionem superioris boni impediret. Cæterum hoc non habere locum in appetitu naturali seu innato, quia cùm ille appetitus oriatur cum natura, tandiu perseverat, quandiu manet ipsa natura.

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 perfectionem, & eminenter formaliter continentem perfectionem alterius actûs vel formæ imperfectioris, tunc illo actu vel formâ non indiget: Ergo non potest illam appetere appetitu innato; ut patet exemplo materiæ, cujus appetitus innatus satiatur 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.

Nec obstat quod ait Vazquez, violentum solum esse illud quod est contra naturalem inclinationem activam: humanitas autem solùm passivè, non verò activè 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.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

Objicies primò: Appetitus naturalis seu innatus, non est aliquis actus vel effectus ab aliqua potentia dimanans seu procedens, sed præcise ipsa potentia, ut habet proportionem & convenientiam cũ 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 dimationem 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.

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, neq; in se, neque in aliquo 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. Et 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.

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.

Respondeo ad primum exemplum, negando paritatem: In primis enim, licèt anima rationalis sit perfectior aliis formis rerum corruptibilium, & eas eminenter contineat, eminentiâ quâdam imperfectâ, & quo ad 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 quòd 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 terminatam.

Aliud exemplum de cognitione Dei per creaturas, non est ad rem, tum quia Beati Deum in seipso

seipso immediatè contemplantes, non apperunt 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, tàm 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 septimò appetit propriam personalitatem, inquantum est terminus complens ipsam; sed quia personalitas creata, ob suam imperfectionem, non potest esse terminus complens naturam, nisi sit in formando, 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.

ARTICULUS VII.

An verbum Divinum, ad suam subsistentiam, sanguinem, aliósque humores Corporis Christi assumpserit?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

SUpponendum est primò, quod cùm Christus sit perfectus homo & perfectus Deus, ut ex Symbolo Athanasii Ecclesia profitetur, omnia quæ ad integritatem & perfectionem humani corporis pertinent, à Verbo assumpta sint; 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 hic dicendum est.

Supponendum secundò, in corpore humano duplicem sanguinem distingui, alterum nutrimentalem tantummodo, & alterum naturalem. Nutrimentalis solum, est humor quidam sanguineus parùm decoctus & depuratus, qui veram sanguinis naturam nondum habet, quamvis in colore & aliis accidentibus sit ei similis. Talis est qui proximè ex alimento aut ex chilo generatur, vel in hepate, vel in venis ducentibus ad hepar, quas Medici *Mesaraicas* 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, subindéque 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 ei adæquatum, sed ultra illud habet quod sit de integritate naturæ animalis.

Scio plerosque Recentiores extra Scholam D. Thomæ, non admittere illam sanguinis distinctionem. Verùm, præterquam quod D. Thomas quodlib. 5. art. 5. eam admittit expressè, ratio insuper illam suadet. Sive enim verus sanguis fiat in hepate (ùt docent Medici) sive solùm in corde (ut cum Aristotele asserunt Philosophi) certissimum est, saltèm chilum in venis mesaraicis 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.

Nec obstant quæ Authores prædicti adversùs doctrinam hanc objiciunt, nimirum hoc quod est unum sanguinem esse puriorem altero, non

non essentialem, sed accidentalem duntaxat di- A
stinctionem arguere; atq; adeo illum quem voca-
mus purè nutrimentalem, esse verum sanguinem,
& tam bene 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.

Supponendum tertiò, celebrem esse inter Phi-
losophos & Medicos controversiam, an sanguis
sit animatus, formâ vitali totius, aut diversâ, quæ
vitalis non sit, informatus? Medici enim existi-
mant illum non esse animatum, seu formâ vitali
totius informatum. Philosophi verò docent san- B
guinem informari ab anima rationali, non secun-
dum omnem gradum & perfectionem animæ,
sed secundum gradum vegetativum. Unde Ari-
stoteles 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 pa-
tebit ex infrà dicendis. His positis

Circa propositam difficultatem varia sunt Au- 136.
thorum placita, Durandus enim in 4. dist. 10.
quæst. 1. negat ullum prorsus sanguinem à Verbo
fuisse assumptum. Suarez verò è contra, Vasquez, C
& alii Recentiores, docent omnem sanguinem
qui fuit in Christo, dum in corpore mortali vive-
ret, fuisse subsistentem subsistentiâ Verbi divini;
non enim admittunt distinctionem illam sangui-
nis 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 qui- D
dem purè nutrimentalis, sed naturalis, hypo-
staticè Verbo divino unitus est, sive ad ejus sub-
sistentiam assumptus.

Prima pars conclusionis probatur: Illa duntaxat in corpore Christi hypostaticè Verbo divino 137.
unita sunt, sive ad ejus subsistentiam assumpta,
quæ sunt de integritate substantiali humanæ natu-
ræ: Sed sanguis purè nutrimentalis, non est de
integritate substantiali humanæ naturæ: Ergo
nec ad subsistentiam Verbi divini assumptus fuit.
Major est certa, si enim ut aliquid dicatur unitum
hypostaticè, sufficiat (ut docent aliqui Recentio-
res) illud fuisse necessarium ad conservandam vi-
tam corporis Christi, sequitur purum alimentũ,
antequam converteretur in partes talis corporis, E
hypostaticè Verbo divino fuisse unitum, idque
inutiliter; ad quid enim unio hypostatica cũ Ver-
bo divino rei statim corrumpendæ? Minor verò
probatur. Quod non est actu, sed tantùm in po-
tentia, pars humanitatis, non est de integritate
substantiali illius, ut constat: Sed sanguis purè
nutrimentalis, non est actu, sed tantùm in poten-
tia, pars humanitatis; est enim purum alimentum,
ut patet ex dictis in 2. suppositione: Ergo non est
de integritate substantiali humanæ naturæ.

Secunda pars conclusionis probatur primò ex 138.
SS. Patribus: Cyrillus enim in Epistola quæ lecta
fuit & approbata in Concilio Calcedonensi actio-
ne 1. Dictum illud Joannis, *Verbum caro factum est*, sic interpretatur, *Carnem & sanguinem* assum-
psit. Et Clemens VI. extra *Unigenitus*, de pœni-
tentiis & remissionibus asserit unam guttam san-
guinis Christi, *propter unionem ad Verbum*, habuis-
se valorem infinitum, subindéque fuisse sufficiens
pretium nostræ redemptionis.

Confirmatur ex locis Scripturæ in quibus re- 139.
demptio tribuitur sanguini Christi ut pretio con-
digno: 1. Petri 1. *Non corruptibilibus auro & argento redempti estis, sed pretioso sanguine agni immaculati.* 1. Joan. 1. *Sanguis Iesu Christi Filii 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 di-
centis: *Quia ergo pueri communicaverunt carni & sanguini, & ipse similiter participavit eisdem.* Ubi
æqualiter loquitur Paulus de participatione car-
nis & de participatione sanguinis: Ergo sicut ca-
ro Christi fuit hypostaticè unita Verbo, ita &
ejus sanguis. Unde nullus ferè est Theologus,
qui opinionem Durandi, ut erroneam, vel saltem
ut temerariam, non damnet.

Probatur secundò eadem pars ratione funda- 140.
mentali: Quidquid pertinet ad integritatem cor-
poris humani, assumptum est ad subsistentiam à
Verbo: Sed aliquis sanguis, nempe qui simpliciter
est talis, sive naturalis, pertinet ad integritatem
humani corporis: Ergo Verbum divinum illum
ad subsistentiam suam assumpsit. Major est certa;
Verbum enim divinum assumpsit ad suam subsi-
stentiam corpus humanum, non mutilum, sed in-
tegrum, alias non esset verus & integer homo;
quod est hæreticum. Minor verò (præterquam
quod est D. Thomæ infrà quæst. 54. art. 2. & Ari-
stotelis 2. de partibus animalium cap. 2. & 1. de
Historia animalium cap. 1. nec non lib. 3. cap. 2.
ubi refert sanguinem inter partes similares) pro-
bari potest insuper: Primò quia sicut elementa
sunt actu partes magni universi, & ad ejus inte-
gritatem pertinent: ita quatuor humores, subin-
déque sanguis, sunt partes corporis hominis, qui
est mundus quidam minor, cùm sanguis sit hu-
midus & calidus, sicut aer; pituita frigida & humi-
da, sicut aqua; flava bilis, seu cholera, calida simul
& arida, sicut ignis; atra denique bilis, seu melan-
cholia, frigescat & arescat sicut terra.

Secundò, Sanguis aliquis, videlicet purior & 141.
subtilior, est organum atque instrumentum na-
turale quo mediante anima exercet in corpore
plures operationes vitales; ut patet in motibus
iræ, timoris, & gaudii: irascimur enim, quando
prædictus sanguis fervet; timemus, dum contra-
hitur; & gaudemus, cùm diffunditur, propter
quod 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 malle-
us & incus: Ergo sicut alia nomina organa cor-
poris humani pertinent ad ipsius integritatem,
ita & sanguis purus & subtilis.

Tertiò, Sanguis in corporibus hominum resur- 142.
gentium futurus est, ut docent cõmuniter Theo-
logi & SS. Patres: Sed nullam aliam ob rationem
id fiet, nisi quia sanguis ille est de integritate cor-
poris humani; non enim hoc accidet, eò quòd sit
necessarius ad nutritionem, cùm, teste Apostolo,
corpus humanum resurrecturum, futurum sit spi-
ritale, non animale, subindéque nutritionis nul-
lo modo indigum. Unde idem Paulus 1. ad Co-
rinth. 6. *Esca ventri, & venter escis: Deus autem hunc*

& has destruet. Id est post resurrectionem, nullus crit escarum & ciborum usus, nullum ventris in illis dirigendis officium: Ergo &c. A

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 B 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 desinitionem Tridentini citati: Ergo &c. Sequela probatur: Illa dicuntur esse per concomitantiam in Sacramento, quæ realiter & substantialiter conjunguntur cum termino primario conversionis sacramentalis: At qui si Verbũ 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 C 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 D 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, ùt constat; aliàs enim cibus in stomachum trajectus, etiam antequam verteretur in sanguinem, dici posset integrare corpus humanũ: 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. E

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, subindéque 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 adeo omnis ejus pars. Minor etiam est certa, cum Tridentinum loco suprà citato asserat sanguinem existere sub speciebus panis, solùm per concomitantiam.

Verùm hæc parùm urgent, & nimis levia sunt, 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, subindéque 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*) bene tamen mediate, habet enim quasdam partes crassiores, quas Medici *fibras* vocant, quæ continuantur venis, & venæ carni.

Ad quartum, nego sequelam Majoris, & ad probationẽ 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, & alii humores: verba enim consecrationis panis, non utcumque significant corpus Christi, sed per modum cibi, cui aptæ quidem sunt partes solidæ, non verò fluidæ, subindéque 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.

Respondeo negando sequelam, quia cùm sanguis non sit natura completa & totalis, sed incompleta, & ordinata ex sua natura ad aliam, inde

fit

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 Pii 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 fallitatis 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 Regii 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; idémque 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 Euangelium 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 S. Maximinensi (in quo ampulla illa magna cum religione servatur) commorati sunt, nobisque fuerunt conversati. Platina etiam in vita Leonis II. refert Pontificem illum profectum Mantuam ad visendum Christi sanguinem, qui tunc ob assidua miracula in magna veneratione erat, réque 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 amplius dubitandum. Tandem lib. 6. revelationum D. Brigittæ, B. Virgo his verbis eam alloquitur: *Cùm tempus vocationis meæ instaret de hoc mundo, ego ipsam* (scilicet præputii) *sacram membranam commendavi S. Ioanni custodi meo, cum sanguine illo benedicto qui remansit in vulneribus ejus, quando depositus 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.

Respondet Valentia hic disp. 1. quæst. 5. puncto 1. ad 3. has sanguinis particulas adhuc esse unitas Verbo, ac per consequens illud nunquam dimisisse quod semel assumpsit. 150.

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 amplius ordinem ad humanitatem Christi, ut iterum sit pars ejus: non est ergo cur retineat adhuc unionem cum Verbo. Deinde, si illa pars, eò quod aliquando habuerit unionem cum Verbo, deberet illam retinere, sequeretur carnem præputii 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 alii 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.

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, quæ 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 aliis imaginibus transfixis & sanguinantibus refert anno 446. & 560. Tribuitur que hæc responsio S. Athanasio in libello de passione imaginis Dominicæ cap. 7. ubi post narratum Berytense miraculum, subduntur hæc verba: *Hæc est vera & vehementer credula ratio, 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 posit in mundo inveniri, nisi illud quod in ara altaris per manus Sacerdotum quotidie spiritualiter efficitur.* 151.

Verùm hæc solutio non potest applicari illis particulis sanguinis Christi, quæ asservantur in ampulla vitrea S. Mariæ Magdalenæ, cùm illæ tempore passionis Christi, collectæ fuerint; nec illis etiam quæ Mantuæ videntur, nam sanguinem 152.

illum non fuisse ex imagine Berytense 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 Regii 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 tantum 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 meriæ: sive alius quidam Athanasius junior, ut opinatur Baronius ad annum 765. probátq; ex eo quòd 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 displiceat, 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 lanceæ perfusa fuit, & qui postea ab ipso Mantuam delatus est; cùm enim sanguis ille esset circa cor, qui, juxta Philosophos, est officina sanguinis naturalis, valde 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 saltèm parum 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 Regii Parisiensis, & ferro lanceæ, Romæ, aliisque instrumentis Dominicæ passionis adhuc cernitur, esse naturalē & 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 hic ad nostram consolationem relictum, non amplius 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 demùm ejus corpori conjungenda erant, eò quòd ita necessarium esset ad veritatem humanæ naturæ, ejúsque 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, magnúmque 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 conflant, quæ à principaliori humore denominatur sanguis.

Inferes secundò, Verbum divinum assumpsisse etiam spiritus vitales & animales, quia hujusmodi spiritus sunt radii quidam sanguinis purissimi, & maximè defecati, ùt docent Philosophi in libris de Anima, & pertinent etiam ad integritatem humani corporis, robur enim & firmitatem illi præstant, agilèque reddunt ad vitales operationes, & sine illis corpus est valde debile, & quasi exanime, unde Theologi docent illos debere resurgere in corporibus gloriosis; & licèt non sint adeo consistentes, sicut sanguis & alii humores, sed brevi evanescant

nescant & corrumpantur, habent tamen suffi- A cientem consistentiam, ut uniti esse possint Verbo, quandiu durant.

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.

Inferes quartò, dentes fuisse Verbo divino personaliter unitos; illi enim, juxta communem Philosophorum sententiam, informantur ab anima rationali, & ad integritatem corporis humani pertinent.

Inferes quintò contra Vazquem, etiam un- B gues, & 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 ve- C rò 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. quæst. 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 vi- D vunt & 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.

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. *Unigenitus* 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 in- A formatus fuisset per Nicolaum Rosselli, 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 literas patentes dicto Inquisitori, ut talem articulum, ut erroneum, publicè revocari ac solemniter damnari præstaret, quod & fecit in Ecclesia Cathedrali Barcinonensi. Cujus damnationis memineruntur etiam Sylvester in Rosa aurea Tract. 3. quæst. 31. & Joannes Dominicus in suis quæstionibus Evangelicis, in die Paschatis, & alii.

Refert etiam Spondanus Tomo 2. conti- 1462.
nuationis, 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 protinus amisisset: Hoc audiens Inquisitor hæreticæ pravitatis, Ordinis Prædicatorum, illico Jacobo præcepit revocare tanquam erroneæ 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. Quâ 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, dissoluto auditorio, Pius cum Cardinalibus, plerisque diebus rem tractasse: majorem partem sententiam Prædicatorum approbasse, paucos cum Minoribus sensisse: Pius 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 placuisset. Quam tamen nunquam placuit decidere: sed biennio post Anconæ, dum esset navigaturus in Turcos, Calendis Augusti 1464. die ante obitum 15. constitutionem edidit, quâ, 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 E in hujusmodi quæstione sentiendum esset, definiretur.* Hæc Spondanus.

Verùm licèt propter hujusmodi Constitutio- 163.
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 relictæ essent species vini consecrati in cœna, tunc sub speciebus vini fuisset ex vi verborum sanguinis Christi, & per concomitantiam divinitas, sicut nunc de facto contingit, ut docet Tridentinum sess. 13. cap. 3. nam tunc etiam vera fuissent verba Christi Domini Joan. 6. *Qui bibit meum sanguinem, in me manet:* At divinitas non est per cõcomitantiam in speciebus

cibus vini, nisi propter unionem ad sanguinem, A ut ex eodem Tridentino ibidem colligitur Ergo sanguis Christi in triduo mortis mansit hypostaticè Verbo Divino unitus.

164. Confirmatur: Ideo 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. 22. quæst. 2. art. 1. quæsti unc 3. ad 3. At etiam sanguis in passione fusus, erat pars humanitatis, quam iterum in Christo glorioso debeat 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 intelligis, 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. Brigittæ, quam suprà tetulimus, tùm ex variis narrationibus quæ de eo præputio, ejúsve particula quapiam, certis locis nūc asservata, circunferuntur in sacris historiis: Illud enim Romæ in Basilica Lateranensi, eo loco, quem vocant *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, ut Brugis (nempe per partes) asservari. Rursus Franciscus Costerus meditatione 4. ex 50. quas de vita Deiparæ edidit, testatur urbem Antverpiensem, priusquam à Geusiis hæreticis anno 1566. occuparetur, hoc thesauro gloriatam esse. Anicenses quoque Christi Domini præputium inter sacras reliquias visendum exhibent ut scribit Odo Gissæus lib. 1. historiæ Anicensis 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 sinit, nec miracula in hujus rei confirmationem divinitus parrata permittunt. D E

* *
*

DISPUTATIO X.

De Ordine Assumptionis.

Ad quæst. 6. Divi Thomæ.

COnsideratis duobus extremis unionis hypostaticæ, nimirum personâ assumente, & naturâ assumptâ, agit S. Doctor qu. 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.

Articulus Primus.

Vtrum prius fuerint assumptæ partes humanitatis, quam tota humanitas, & anima Christi prius fuerit unita Verbo, quam corpus?

§. I

Quibusdam præmissis, utra pars difficultatis resolvatur.

SUppono primò, non esse quæstionem de priori tate reali durationis, seu temporis, sed solum de prioritate naturæ; nam de fide certum est, animam, corpus, & humanitatem simul tempore fuisse assumpta à Verbo, ita ut nec anima prius tempore quàm corpus, nec corpus prius quàm anima, neque anima & corpus prius quàm humanitas ex illis constans sunt 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, illíque de facto fuisse unitam, antequam ipsius carni in visceribus B Virginis conjungeretur, sic agit: *Si quis dicit aut sentit, animam Domini præexistisse, unitamque esse Deo Verbo, ante Incarnationem & nativitatem ex Virgine, anathema sit.* Eundem errorem impugnat S. Thomas hîc art 3. ex eo quòd inde sequeretur quòd anima Christi aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo, & sic cum fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta una secundùm subsistentiam, vel corrupta esset subsistentia animæ præexistens, quorum utrumque est inconveniens

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 prius 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 fu it

fuit assumptio humanitatis, quàm partium; in hoc enim mysterio per se primò intentum fuit ut Verbum fieret homo; quòd verò partes fuerint assumptę, ideo 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.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Eodem modo communicata fuit subsistẽtia 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, quâ natura, Minor verò probatur ex D. Thoma 1. p. q. 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 compositi, 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, alias frustra produceretur à Deo per creationem: Ergo priùs naturâ subsistit, quàm uniatur corpori, subindéque 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) opposito 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 assumendæ 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 suprà 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 natura habuit à Verbo quod subsisteret, quàm corpus, subindéque priùs natura 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 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 independẽs 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 subsistentiâ propriam, sed totius compositi, quam generans primò communicat toti composito, secundò formæ, & mediante forma materiæ. Anima verò rationalis recipit immediatè à Deo propriâ subsistentiâ & existentiam, quam cõmunicat 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 subsistentia creata, & sibi

& sibi propriâ, dicendum est, animam Christi 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 distinctam à generatione, vel productione totius, non autem corpus: unde quando generatur homo, datur animæ subsistentia independens à subsistentia totius humanitatis, non autem corpori, quod non subsistit, nec existit, nisi per subsistentiam & existentiam ipsius animæ rationalis.

9. Dices eundem prorsus ordinem servavit Verbum divinum in prima assumptione humanitatis, ac in reassumptione facta in resurrectione, nulla enim videtur ratio disparitatis. At in resurrectione 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, quantùm fieri potuit; ordinem proportionatum ordini naturæ, juxta quem corpus non debuit priùs assumi ut quod, cum propriâ subsistentiâ & existentiâ non gaudeat, sicut anima: At in reassumptione facta in resurrectione, non potuit iste ordo servari, quia dissolutâ per mortem humanitate, utraque ejus pars ab invicem separata, subsistebat & existebat ut quod per subsistentiam & existentiam Verbi.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

11. OBjicies primò contra primam conclusionem: Assumptio facta est per communicationem divinæ subsistenti æ, quæ eodem modo & ordine debuit communicari humanitati, quo propriâ & connaturalis, ut enim suprà dicebamus, non sunt multiplicanda miracula sine necessitate: Sed subsistentia creata priùs convenit toti humanitati, 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 tota humanitas, quàm substantiæ incompletæ, qualis est anima rationalis, vel corpus, & per consequens partes non fuerunt priùs naturâ assumptæ, quàm tota humanitas.

13. Ad objectionem respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: Licèt enim in compositis purè corporeis & materialibus, priùs conveniat toti subsistere & existere, quàm ejus partibus; in homine, tamen priùs in executione convenit partibus humanitatis subsistere & existere, quàm toti humanitati; animæ quidem rationali, quia creatur, creatio autem terminatur ad esse; corpori verò, quia priùs naturâ informatur animâ rationali, subindeque ejus subsistentiam & existentiam priùs naturâ participiat, quàm tota humanitas resultet: Unde pro illo priori, tam anima quàm corpus intelliguntur subsistere in seipsis, & non in toto, quamvis nullum sit reale instans, quo non subsistant in toto.

A Ad confirmationem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia; nam personalitas Verbi divini, licèt sit perfecta & completa, tamen ob infinitam suam perfectionem & eminentiam, potest 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 essent substantiæ partiales & incompletæ.

Objicies secundò contra secundam conclusionem: Unam partem assumi posteriùs naturâ, quàm aliam, est eam assumi mediante illâ: At corpus non fuit assumptum mediante animâ. B Ergo non fuit assumptum posteriùs naturâ, quàm illa. Major patet, Minor probatur. Si Verbum divinum assumpsisset corpus mediante animâ, sequeretur quod hoc ipso quòd per mortem separata fuisset anima à corpore, dissoluta fuisset unio ipsius corporis cum Verbo, quoties enim aliqua inter se uniuntur aliquo medio, si unum separetur ab altero, dissolvitur unio; sicut remotâ superficie, removeretur color à corpore, quia illi inest mediante superficie. Consequens autem est falsum, quia corpus in triduo fuit separatum ab anima, & tamen mansit hypostaticè unitum Verbo divino: Ergo Verbum non assumpsit corpus mediante animâ.

C Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem negatur sequela, & ad illius probationem, dicendum cum S. Thomâ hîc art. 1 ad 3. *quod nihil prohibet aliquid esse causam alicujus quantùm ad aptitudinem & congruitatem, quo tamen remoto illud non tolletur; quia esse alicujus dependeat ab aliquo, postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet: sicut si inter aliquos amicitia causatur, aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet; & si aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem; tamen pulchritudine vel sante, adhuc durat copula conjugalis, et* D *similiter separatâ animâ, remanet unio Verbi ad carnem.*

ARTICULUS II.

Vtrùm gratia habitualis habuerit rationem medii, seu dispositionis physicæ, aut moralis, ad unionem hypostaticam?

AFfirmant Alensis, Gabriel, & alii antiqui Theologi, ex hoc inferentes solam naturâ intellectualem, quæ est capax gratiæ & beatitudinis, posse assumi à Persona divina. Negat verò D. Thomas hîc art. 6. & quæst. sequenti art. 2. & suprà quæst 2. art. 10. quem sequuntur communiter Theologi, tam domestici, quàm extranei, cum quibus

Dico, gratiam habitualem in animâ Christi existentem, non habuisse rationem medii, seu dispositionis physicæ, aut moralis, ad unionem hypostaticam cum Verbo: posse tamen dici medium congruentiæ respectu hujus unionis.

Prima pars probatur: Dispositio physica & ex natura rei, debet esse ejusdem ordinis cum forma ad quam disponit, & illam necessariò secum trahere; omniáque quæ illius introductionem impediunt destruere: Sed gratia habitualis non habet tres illas conditiones, respectu unionis hypostaticæ: Ergo non est, nec dici potest dispositio

dispositio physica, respectu illius. Major patet exemplo dispositionum naturaliū, videmus enim calorem ut octo esse ejusdem ordinis cum forma ignis, illámque secum necessariò trahere, & frigus ac humiditatem, quæ ejus introductionem impediebant, prorsus expellere. Minor verò suadetur quantum 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, essétque cum illa incompossibilis: certum est autem gratiam sanctificantem id non præstare, sed potius illam, ut cætera dona supernaturalia, subjectum suum naturale perficere.

19. Probatur secundò eadem pars: Gratia habitualis est solum in anima, & tamen non solùm anima Christi, sed etiam corpus ejus, unitum est divinæ personæ, propter quod dicitur plenitudo divinitatis habitasse in Christo corporaliter, ùt 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, 22.
cujus intuitu forma subjecto tribuitur: Sed gratia unionis non est concessa Christo intuitu gratiæ habitualis, sed potius 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 Euangelista plenitudinem omnium gratiarum, quæ in Christo ex unione personali cum Verbo, tanquam rivuli è fonte promanârunt. Quare gratia habitualis potest vocari medium congruentiæ, respectu unionis hypostaticæ, non quidem illam antecedens, sed consequens; inquantum scilicet decens & congruum fuit, quod Verbum divinum assumeret humanitatē repletam gratiâ, & omnibus virtutibus ac donis exornatam: sicut in Virgine Principi desponsata, annuli, jocalia, & cæteri ornatus, possunt dici medium congruentiæ, inquantum reddunt illam Principi congruam. Unde S. Doctor in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 2. in corp. *In natura humana 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 mediante 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.

Objicies contra primam partem: Omne quod 23.
elevatur ad formam naturam suam excedentem, debet priùs aliquâ dispositione præparari, & reddi capax illius, ùt docet D. Thomas 1. part. quæst. 12. art. 5. & explicat exemplo aëris, aër enim ut recipiat formam ignis, quæ est suprà 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.

Confirmatur primò: Ut divina essentia per 24.
modum speciei uniatur intellectui creato, oportet quod ipse intellectus ad talem unionem disponatur per lumen gloriæ, ùt docet D. Thomas loco citato: Ergo cùm humanitas non minùs distet à divina subsistentia & personalitate, ùt ipsi conjungatur per unionem hypostaticam, oportet quod per gratiam habitualem ad illam disponatur & præparetur.

Confirmatur secundò: Ordo divinæ sapientiæ postulat ut quæ maximè distant non uniantur immediatè, sed per aliquid quod minùs distet ab utroque extremo, teneátque medium locum inter illa: At humanitas & personalitas 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 extremũ non fit transitus sine medio. Minor verò probatur: Humanitas est substantia aliqua finita, ordinísque 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.

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 ordinem habet, non est necesse quod priùs recipiat aliquem habitum aut dispositionẽ 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 comprincipii 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 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, subindéque natura humana nullo indiget habitu aut dispositione, per quam compleatur & præparetur ad illam recipiendam, sed sola potentia obedientialis sufficit, ut suprà ostendimus.

DISPUTATIO 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. Porrò gratia Christi, de qua disserit S. Doctor qu. 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 Euangelii 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.*

Articulus Primus.

Vtrum humanitas Christi sanctificetur formaliter per aliquid donum substantiale à gratia habituali distinctum?

PArtem negativam tenent Paludanus in 3. dist. 13. quæst. 2. concluf. 1. Durandus eadem dist. quæst. 1. num. 8. & Rada 3. part. Controv. 4. art. 3. concluf. 4. ubi ait esse Scotistis communem. Sententia tamen affirmans, apud alios Theologos, tam domesticos, quàm extraneos communis est, & colligitur ex Concilijs & SS. Patribus; atque insinuatur à D. Thoma variis in locis, paragraphe sequenti referendis.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur: Humanitas Christi Domini est grata & sancta formaliter, per aliquod donum substantiale, à gratia habituali distinctum, nimirum per gratiam unionis.

Colligitur ex D. Thoma hîc quæst. 7. art. 1. ubi ostendit necessitatem gratiæ habitualis in anima Christi Domini, primo 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-

qui-

quiratur aliqua forma per quam ejus anima formaliter sanctificetur: At si non sanctificaretur humanitas Christi, ex vi doni subsstantialis 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 subsstantialis 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.*

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. ferè 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 mysticâ rerum Ecclesiasticarum, Christum dicit unctum esse tanquam Regem & Sacerdotem, unctione Incarnationis. Ex quibus locis sic licet arguere: Apud Patres Ecclesiæ idem est esse unctum, ac sanctum formaliter, unde justi, *Christi* vocantur, juxta illud Psalmi 104. *Nolite tangere Christos meos*: Sed Christus, inquantum homo, est subsstantialiter unctus à divinitate, quæ, ùt ait Nazianzenus, *humanitatis unctio est*: Ergo Christus, inquantum homo, est subsstantialiter sanctus per aliquod donum à gratia habituali distinctum.

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.

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 qua unguntur & sanctificantur formaliter: Ergo divinitas est unctio & sanctitas formalis, & non solùm causalis humanitatis Christi.

Potest etiam conclusio hâc ratione suaderi. Ex vi gratiæ unionis sanctificatur formaliter humanitas Christi: Sed gratia unionis est aliquid subsstantiale à gratia habituali distinctum: Ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter ab aliquo subsstantiali, 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, quam 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, quàm justi per gratiam habitualem; cùm per gratiam unionis Christus sit filius Dei naturalis, & justi per gratiam habitualem, filii solùm adoptivi constituantur. Item unio hypostatica majorem habet incompossibilitatem cum peccato, quam gratia habitualis, ùt patebit infrà, cùm agemus de Christi impeccabilitate: Ergo &c. 6.

Confirmatur: Donum in radice continens omnia alia dona ad ordinē gratiæ spectantia, reddit subjectum amicabiliter dilectū 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 melius 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 significatur: Secundò contrapositivè ad materialiter, & prout sanctitatem informantem, seu inhærentem importat. Hic ergo sumitur primo non secundo modo, quia sanctificatio non præstatur à Verbi persona, ùt à forma physicè informante, sed tantùm terminante. Veruntamen sicut ex eo quod humanitas Christi constituatur subsistens per illam, absq; informatione physica, non licet inferre illam non reddi formaliter subsistentē 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 sancta subsstantialiter per gratiam unionis, gratia habitualis esset in Christo inutilis: Sed hoc non est dicendū, ùt infrà patebit: Ergo nec illud. 9.

10. Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim humanitas Christi per communicationem subsstantialem 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 actum connaturale principium, ùt 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. c. 7. ubi definitur gratiam esse causam formalem nostræ justificationis, subindéque & 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, subindéque vices illarum qualitatum supernaturalium gerere; quod communiter negant Theologi, & probant ex eo quòd id quod unitur per modum principii vitalis, sive radicalis, sive proximi, necessariò debet physicè informare subjectum, quæ informatio divinæ perfectioni repugnat.

14. Meliùs ergo respondetur, concessâ 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 atq; personali. Unde ad confirmationem, distinguo Majorem: Quod constituit animam Christi sanctam radicaliter, sanctitate accidentali, non potest illam constituere talem formaliter, eâdem sanctitate accidentali, concedo. Aliâ 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 Verbo uniretur naturæ irrationali, eam sanctam non redderet sanctitate substantiali: Ergo talis sanctitas non est effectus formalis gratiæ unionis, subindéque humanitas Christi per tale donum non redditur sancta substantialiter.

Respondeo quod 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: 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 suppositam, 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 gratiæ unionis. Potéstque 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 quòd unitum naturæ irrationali, non redderet eam sanctam formaliter, perperam colligitur talem sanctitatem non esse effectum formalem gratiæ unionis.

Dices, esto effectus formalis secundarius possit 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 constituere est effectus primarius personalitatis Verbi, & relatum esse est effectus primarius filiationis divinæ; & tamen subsistentia Verbi naturæ irrationali unita, personam non constitueret, sed tantùm suppositum; & filiatio Verbi humanitati unita, non refert humanitatem, sed tantùm illam subsistentem reddit: Ergo forma subjecto communicata, potest illi non præbere omnem 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.

Re-

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, subindéque ab illa separabilis est de absoluta Dei potentia.

Objicies quartò: Illud solùm sanctificare potest formaliter, ratione cujus subjectum acceptatur ad gloriam: Sed ratione gratiæ unionis subtum nō acceptatur ad gloriam, cùm possit Deus humanitati Verbo divino hypostaticè unitæ, vitam æternam negare de absoluta potentia: Ergo per gratiam unionis non sanctificatur formaliter.

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.

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 secundùm, nam bonum infinitum (quale est gratia unionis) non liberum, sed necessarium terminat amoram: Ergo gratia unionis non est ratio diligendi humanitatem Christi in ordine ad beatitudinem, nec per Consequens illam sanctificat formaliter.

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 quâdam 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.

Articulus II.

A quo sanctificetur formaliter humanitas Christi sanctitate substantiali, an à modo unionis, vel à Verbi Personalitate, vel à sola Natura Divina?

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? Alii enim existimant illam formaliter sanctificari à modo unionis, alii à personalitate Verbi, alii verò à divinitate, prout à personalitate distincta virtualiter.

§. I.

Rejiciuntur 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 aperte non posse assumi divinitus 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 divinitus 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 persona Verbi, naturæ irrationali communicari, & in illa esse modo merè physico, & absque eo quod illi tribuat effectum formalem sanctitatis. Hac ergo ratione prætermissâ. 26.

Probatur primò conclusio: Modus unionis nō 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.

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 Thoma, Cipillus, & alii ex recentioribus Thomistis, oppositâ 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 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 humanitatem 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 alias darentur in Deo tres perfectiones relativæ, ex quo ulteriùs sequeretur perfectiones divinas inter se comparatas, inæquales esse, & cuilibet ex divinis personis 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 addunt ad naturam divinam, seu quatenus ab illa virtualiter distinguitur, non sanctificare humanitatem Christi.

30. Potest etiam suaderi conclusio hac ratione efficaci. 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, transcendentia 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 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, etiâ sanctitas realiter in relationibus multiplicaretur, & virtualiter in attributis, ac per cõsequens 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 probatur, Tum quia alias humanitas Christi esset sancta formaliter, non solùm à personalitate & natura divina, sed etiam ab intellectu divino, à voluntate, ab omnipotentia, & aliis attributis perfectionibus Dei, quod non admittunt Adversarii. Tum etiam, quia si intellectus Dei ut à voluntate & natura divina distinctus, esset sanctitas increata formaliter, participatio divini intellectus esset sanctitas participata; sicut enim 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 distincta virtualiter, sanctificat humanitatem Christi.

Hæc conclusio colligitur ex superdictis, in primis enim juxta SS. Patres articulo præcedenti citatos, eo sanctificaretur 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 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 sanctitas infinita, tum quia participatio illius, nempe gratia habitualis, sanctitas finita est: Tum etiam quia est prima radix vivendi & 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 conclusionem: SS. Patres relati à Suare hîc disp. 13. sect. 3. asserunt humanitatem Christi sanctificatam fuisse per unionem ad Verbum, quam ideò D. Augustinus lib. 3. 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 loquuntur de modo unionis creato, se tenente ex parte humanitatis (hunc enim non agnoverunt, sed à quibusdã Scholasticis inventum est), sed de unione Verbi increata, id est de communicatione personalitatis Verbi humanitati Christi; hæc enim talem

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, ideóque 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.

Objicies secundò: Modus unionis hypostaticæ cum omni peccato sive actuali sive habituali incompossibilis est, ut dicemus infra cùm agemus de impeccabilitate Christi. Sed forma expellens peccatum, & cum illo incompatibilis, est sufficiens ad sanctificandum formaliter: Ergo modus unionis hypostaticæ formaliter humanitatem Christi sanctificat.

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 positivâ, 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.

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 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 præstandam.

Objicies tertiò: Ab illo sanctificatur formaliter humanitas Christi, à quo deificatur formaliter: Sed deificatur formaliter à modo unionis hypostaticæ: Ergo ab illo sanctificatur formaliter. Major patet: Minor probatur: Humanitatem esse deificatam, nihil aliud est quàm esse divinitati conjunctam; Sed esse conjunctam divinitati, est formalis effectus unionis hypostaticæ: Ergo humanitatem esse deificatam, præstatur ab unione formaliter.

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

A est esse causam vel signum sanitatis, non est tamen formalis denominatio à significatione aut causabilitate 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.

41. Objicies quartò: Unio hypostatica seu modus
B substantialis unioni, est donum nobilius & perfectius gratiâ habituali: Sed gratia habitualis reddit hominem formaliter sanctum: Ergo à fortiori unio hypostatica sanctificat formaliter Christi humanitatem.

42. Sed nego Consequentiam & paritatem, esto 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
C 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.

43. Objicies quintò: Modus substantialis unionis, 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.

44. Sed nego etiam istam consequentiam, nam omne beneficium nobis à Deo gratuitò concessum, gratia est, & talis nuncupatur à Theologis, & tamen omne beneficium sic à Deo nobis concessum, non significat nos formaliter, ut constat
D 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 ipsum non sanctificare formaliter, probabilior tenet sententia. Non ergo valet ista consequentia: Modus substantialis unionis est gratia facta humanitati Christi; reddit illam gratam & sanctam formaliter.

§. III.

Solvuntur aliæ objectiones, contra secundam & tertiam conclusionem fieri solitæ.

45. OBjicitur primò contra secundam conclusionem: 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 à essentiam, est donum substantiale personaliter communicatum humanitati Christi, cùm prout sic

termi-

terminet humanitatem, & illam subsistentem constituat: Ergo personalitas Verbi, ratione illius quod addit ad divinam essentiam, est gratia unionis facta humanitati Christi.

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, 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, pro 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) ideo personalitas Verbi prout immediatè & ratione sui unita humanitati, 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 à 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.

Respondeo distinguendo Majorem quod terminat amorem hypostaticum ultimò, concedo
49. 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.

Dices, Terminus non ultimus prædestinatio-
50. nis 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; & ideo 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 ideo 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; & ideo quamvis terminet non ultimo Christi prædestinationem, non sanctificat humanitatem Christi formaliter.

Objicitur tertiò: Gratia habitualis sanctificat 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 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 quòd gratia habitualis sanctificat formaliter, secus 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 quomodocunque, seu quâcumque deificatione, nego Majorem, Similiter distingno 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 humanitas 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 fallam, & instantiam habere manifestam, tum in unione gratiæ habitualis ad animam, cui immediatiùs anima unitur, quàm gratiæ habituali, & tamen nò 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 illo conceptu, quamvis immediatiùs unitam, non sanctificatur humanitas Christi, sed per naturam divinam, quæ ratione sui forma sanctificans est.

Objicitur quintò contra tertiam conclusionem: Ut divinitas præstet humanitati sanctitatis effectum, requiritur quòd ei ut forma physica uniatur: Sed divinitas non potest per modum formæ physicæ humanitati uniri, cùm physica informa-

tio dicat imperfectionem naturæ divinæ repu- A
gnantem: Ergo divinitas non potest sanctitatis
effectum præstare humanitati assumptæ, seu il-
lam sanctificare formaliter.

Respondeo negando Majorem, sicut enim in
adversa sententia personalitas sanctificat huma-
nitatem, non per physicam informationem, sed
per solam terminationem; ita divinitas illam san-
ctificare potest, absque eo quòd illi per modum
formæ informantis physicè uniatur, per hoc so-
lùm 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, suffi- B
cit ut ab illa sancta constituatur, ut suprà osten-
sum est.

Ad majorem hujus difficultatis elucidationem,
& plurium argumentorum solutionem, Adver-
tendum est, in sanctitate duas includi rationes seu
conceptus inadæquatè distinctos, primus est esse
radicem physicam actionum vitalium intelligen-
di & amandi Deum, secundus est esse objectum
congruum dilectionis divinæ amicabilis: quam-
vis autem natura divina non communicetur, nec
possit communicari humanitati Christi sub pri-
mo conceptu seu formalitate, quia hoc importat
imperfectionem formæ physicæ, naturæ divinæ C
repugnantem, bene tamen secunda, quia talis
conceptus seu formalitas, nullam dicit imperfe-
ctionem. Sicut in visione beatifica, essentia divina
communicatur intellectui beatorum sub ratione
speciei, non tamen ut principium intelligendi,
quia in conceptu & munere speciei nulla inclu-
ditur imperfectio, bene tamen in conceptu ra-
dicis & principii intelligendi.

Dices primò: In gratia isti duo conceptus di-
stinguntur inadæquatè, & tamen non potest com-
municari sub uno, nisi communicetur sub alio:
Ergo pariter in natura divina.

Sed nego consequentiam & paritatem, ob du-
plicem rationem discriminis: Prima est, quia gra-
tia non potest nisi uno modo communicari, sci- D
licet per inhæsionem: eo autem ipso quod sic
communicetur, necessariò utrumq; munus præ-
stat, redditque hominem objectum congruum
divinæ dilectionis, & radix est actionum vitalium
intelligendi & amandi Deum. Natura verò divina
communicari potest per immediatam & media-
tam terminationem, & communicata hoc secun-
do modo, reddit humanitatem Christi objectum
congruum divinæ dilectionis, absque eo quod
suppleat in ea radicem physicam actionum vita-
lium intelligendi & amandi Deum, sed hoc præ-
statur à gratia habituali animæ ejus infusa; illa
enim in Christo, sicut & in aliis sanctis, est princi-
pium radicale vitæ supernaturalis, seu actionum E
vitalium intelligendi & amandi Deum, ùt infrà
patebit.

Secunda, quia omne subjectum capax sanctita-
tis, 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 in-
creatæ illius.

Dices secundò: Conceptus radicis est prior in
natura divina: Sed impossibile videtur communi-
cari formam sub conceptu posteriori, nisi etiam
communicetur sub priori: sicut implicat formam
tribuere subjecto effectum suum formalem se-
cundarium, nisi etiam ei communicet primariũ:
Ergo repugnat deitatem communicari humanita-
ti Christi sub conceptu sanctitatis, nisi etiam ei
communicetur sub conceptu radicis vitalis in-
telligendi & amandi Deum.

Respondeo, concessâ Majori, negando Mino- 62.
rem: Nam ratio speciei posteriùs se habet in na-
tura divina ad rationem radicis, & tamen unitur
intellectibus beatorum in ratione speciei, absque
eo quòd ipsis uniatur sub conceptu radicis: ratio
etiam existentiæ, secundùm nostrum modum in-
telligendi, posteriùs se habet in Deo ad rationem
essentiæ, & tamen unitur humanitati Christi sub
ratione existentiæ, illam existentem constituen-
do, absque eo quòd ipsi uniatur formaliter sub
conceptu quidditatis & essentiæ. Item in perso-
nalitate Verbi priùs concipitur ratio productæ,
sub qua constituit Verbum; deinde ratio hypo-
stasis, sub qua constituit personam; postremò
ratio referentis, sub qua constituit filium; & ta-
men humanitati Christi non unitur sub ratione
Verbi, nec sub ratione referentis, bene tamen
sub ratione personæ, vel hypostasis.

DISPUTATIO XII.

De Gratia Christi habituali.

Ad quæstionem 7. D. Thomæ.

COnsideratâ sanctitate Christi substan-
tiali, quæ est à gratia unionis, conse-
quens est ut ejus sanctitatem acciden-
talem, quæ oritur à gratia habituali, a-
nimæ ejus à principio conceptionis infusa, in hac
disputatione contemplemur; & quæ S. Doctor
quæst. 7. de hujusmodi Gratia docet, breviter
exponamus.

Articulus Primus.

Vtrum in anima Christi fuerit gratia habitualis?

FUêre quidam Theologi teste Paludano in 3. 1.
sentent. dist. 13. quæst. 2. qui existimârunt
gratiam habitualem non fuisse in Christo, quia
putabant eam omnino in eo supervluam: cũ enim
(inquiebant) solùm conferatur ad sanctifican-
dum, & sine illa anima Christi per gratiam unio-
nis perfectissimè sanctificetur, omnino super-
vacanea videtur in Christo, subindéque non reperi-
tur in illo, cùm ordo gratiæ non minus abhorreat
à superfluo, quàm ordo naturæ. Affirmans ta-
men sententia communis est inter Theologos:
eam tenent Commentatores D. Thomæ in præ-
senti, & Scholastici cum Magistro in 3. dist. 13. op-
positam ut hæreticam, vel erroneam, aut saltèm
ut temerariam proscribentes.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & ex Scriptura ac sanctis Patribus, & triplici ratione divi Thomæ suadetur.

DIco igitur: in anima Christi Domini fuit gra-
tia habitualis.

Probatur primò ex Scriptura, præsertim ex illo 2.
Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eò quòd unxe-
rit Dominus me*: quæ verba de se dicta exponit

Christus Lucæ 4. & faciunt sensum juxta communem expositionem: ideo 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 adeo habitualis. Augustinus verò lib. 15. de Trinit. cap. 26. loquens de donatione Spiritûs Sancti per gratiam sanctificantem: *Dominus ipse Iesus* (inquit) *non solùm 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. *Ideóque & 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, ùt 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, competens 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, ùt docet S. Thomas infrà q. 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.

Confirmatur: Gratia habitualis non potest esse in Christo, nisi ratione illius constituatur spiritualiter genitus: Sed spiritualem generationem consequitur filiationis relatio: Ergo non potest gratia habitualis in Christo constitui, nisi aliquam filiationem illi tribuat, & consequenter adoptivam. Minor patet, Major verò suadetur. Ideo 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.

Ad objectionem nego sequelam Majoris, ad cujus probationem, aliqui cum Cabrera hîc disp. 4. negant absolutè Majorem: cùm enim (inquiunt) effectus secundarius sit propria passio principiò 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.

C 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 præfluere effectus formalis primarius, effectus tamen secundarius potest separari ab illa, ùt 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, &

D 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.

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

E communicatur ad modum naturæ, sed ad modum proprietatis consequentis gratiam unionis; & ideo Christum ut hominẽ non constituit spiritualiter genitum: de ratione enim formæ constituentis genitum, & generationem terminantis, non solùm est quod in se sit natura, sed etiam quod per se primò per actionem intendatur; unde quamvis Spiritui Sancto natura divina per processionem communicetur, quia tamen per se primò non intenditur sub conceptu naturæ, illius processio generatio nõ est. Hæc solutio & doctrina fundamentũ habet in D. Thom. infrà q. 23. art. 4. ad 2. ubi ait: *Gratia habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundùm illud Ioan. 1. Vidimus*

gló-

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, eâdem etiam ratione non constituet Christum spiritualiter genitum.

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 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.

Respondeo distinguendo Majorem: Implicat Christum secundùm 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 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.

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, ùt suprà ostensum est: Ergo cùm sit Deus & sanctus per essentiam, nequit esse Deus & sanctus per participationem, nec per consequens habere gratiam habitualem, cujus primarius effectus est constituere subjectum in quo residet, Deum & sanctum per participationem.

Respondeo negando Majorem, quia cùm Deitas & sanctitas competat supposito 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, ùt docet D. Thomas infrà qu. 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 disputatione præcedenti ostendimus: Ergo in illa non potest reperiri formaliter gratia habitualis, quæ sanctificationem accidentalem ipsi tribuat.

Respondeo primò, Majorem non esse universaliter 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, subindéque incapax recipiendi qualitates alterativas. 18.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem, & illam negando de continentia eminentiali quæ est purè effectiva, illámque 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, ùt 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. 19.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis colligitur, gratiam habitualem fuisse 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 Isaiæ 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 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. 20.

Nec obstat quod D. Hieronymus Isaiæ 61. censuerit 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 Isaiæ: *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 Spiritûs 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, idcirco super unctum venit unctio ejus; venit visibili specie super Christum ipse Spiritus Sanctus.*

22. Aliter interpretatur hunc locum Isaiæ Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. affirmans Christum tunc non accepisse Spiritum Sanctum in seipso, sed in suo corpore mystico. *Dominus ipse Iesus* (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 tunc 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 cum confitemur natum de Spiritu Sancto, Virgine Maria. Absurdissimum est enim ut credamus, eum cùm jam triginta esset annorum (ejus 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 ejus & Præcursore ipso Ioanne, scriptum est, Spiritu Sancto replebitur jam inde ab utero matris suæ, quoniam quamvis seminatus à patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Christi intelligendum est, vel credendum, cujus carnis ipse 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, & aliis 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 principii 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 aliqua re naturali, qualis est humanitas

A 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 subjecto, cùm sit naturalis, est determinata ad unum, & 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 similiter, tametsi gratia habitualis titulo connaturalitatis debeant animæ Christi, virtute unionis hypostaticæ, propter quod duntaxat D. Thomas hic 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 diversâ omnino actione ab ea quâ subsistentiam sui Verbi univit humanæ naturæ, eam producere & infundere.

Dices, ex gratia habituali oriuntur in potentiis animæ per quandam simplicem resultantiam virtutes supernaturales, ut docuimus in Tractatu de Gratia: Ergo cũ gratia unionis multò perfectior præhabeat in se perfectionem gratiæ, quàm gratia habitualis virtutes infusas, à fortiori, ab unione hypostatica per naturalem resultantiam gratia habitualis in anima Christi dimanat.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia gratia habitualis cùm uniatur animæ per modũ formæ, potest habere rationem principii formalis quo, unde virtutes supernaturales dimanent. Cæterùm Verbum divinum non unitur humanitati per modum formæ, sed per modum puri termini; ideóque licèt gratia habitualis sit debita animæ Christi, eique ab initio suæ conceptionis infusa, non potuit tamen ex unione Verbi cum humanitate resultare, sed debuit novâ actione produci.

Quæres secundò: an Christus in primo instanti conceptionis, ad gratiam habitualem consequendam, per actum liberum se disposuerit?

Huic quæsito Bannez 1. p. q. 62. art. 3. dubio 2. ad 4. Cabrera 3. p. quæst. 7. art. 13. disp. 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 q. 34. art. 3. docet ex professo quod Christo Domi-

Domino in primo instanti data est gratia habitualis, mediante dispositione liberi arbitrii, sicut confertur adultis, quia hujusmodi sanctificatio est perfectior, quàm sanctificatio parvulorum, quæ fit absque propria dispositione liberi arbitrii; sicut est perfectior actus, quàm habitus. Unde idem S. Doctor 1. p. qu. 95. artic. 1. ad 5. docet Adamum in primo instanti consensisse gratiæ, subindeque per motum & consensum liberi arbitrii 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 cõnaturalitatis 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 juxta 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, infra cùm agemus de merito Christi dicemus.

Quærunt etiam aliqui, an gratia habitualis Christi sit ejusdem speciei cum nostra? Sed resolutio hujus difficultatis facilè haberi potest ex his 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.

Nec obstat quod aliquæ sint in nobis virtutes quæ non sunt in Christo; ut fides, spes, & pœnitentia; & è cõtra aliquæ in Christo reperiantur quæ in homine puro esse nequeunt, ut justitia cõmutativa in ordine ad Deum: hoc enim non provenit ex parte principii emanativi, scilicet gratiæ, sed ex parte subjecti receptivi incapacis talium virtutum: cùm enim Christus esset comprehensor, & ab intrinseco impeccabilis, erat incapax fidei, spei, & pœnitentiæ, ut 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, ut disput. 1. art. 5. declaravimus.

Articulus 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? Quia 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 sanctificatioem 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 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 supernaturalia, 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 subindè que gratia ipsa habitualis, quæ est eorum radix, debita sunt animæ Christi ex vi unionis hypostaticæ, ipsum filium Dei naturalem constituentis. Major 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 potentiis illi naturæ debitis præditus sit. Similiter quamvis in sententia Thomistarum beatitudinem formalem patriæ in visione Dei constituentium, eo ipso quòd aliquis videat Deum, dicatur simpliciter & absolutè beatus, hoc tamen non sufficit ut dicatur beatus consummatè, sed opus est præterea quod in ejus 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: cumque necessitas ista esse entialis 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, illósque perfectè & connaturaliter eliciat, indiget aliquâ formâ elevante, quæ non potest esse alia, quam gratia habitualis.

33. Dices primò, quod licèt hoc argumentum probet necessitatem gratiæ habitualis in animabus justorum, non tamen in anima Christi, qui per gratiam unionis evecta est ad ordinem hypostaticum, in quo eminenter ordo gratiæ continetur, ac proinde ratione hujus elevationis, potest ad actus supernaturales inclinari, tametsi ratione suæ entitatis ad illos inclinata non sit.

Sed contra: Id ratione cujus 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, & principii quod ad operationem concurrit, Quod etiam divinitas humanitati conjuncta, rationem principii quo respectu actuũ 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 principii proximi, aliàs esset virtus supernaturalis immediatè afficiens potentias, nec per modum principii quo radicalis, quod nullus Theologorum asseruit: Ergo &c.

Dices secundò: Ut anima Christi elevetur & connaturaliter inclinetur ad actus supernaturales, sufficere auxilium aliquod transiens, subindéque 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, subindéque habitualem gratiam, cùm in auxilio transeunte, ratio naturæ ordinis supernaturalis salvari nequeat.

Secundò, ut discurrit D. Thomas 1. 2. quæst. 110. artic. 2. agens naturale non potest ad finem inclinari perfectè, nisi præter actualem motionem inclinetur in suum actum per formam permanentem: quapropter natura author agentibus naturalibus, præter actualem motionem, formas permanentes dedit: Ergo pariter ut agens supernaturale perfectè connaturalitate suos actus eliciat, debet ratione formæ permanentis ad alios inclinari.

Dices tertiò: Esto ad actus supernaturales connaturaliter 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 actuũ 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 subjectum 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, perfectè connaturalitate: Ergo sine gratia habituali non eliciuntur actus supernaturales perfectè connaturaliter, & consequenter gratia habitualis ad hunc finem necessaria est.

Deus

Dico tertiò: Gratia habitualis necessaria fuit A in Christo ad merendum connaturali modo præmium supernaturale; de potentia tamen absoluta, sine illa præmium supernaturale promereri potuit.

Prima pars hujus conclusionis patet ex dictis in præcedenti, meritum enim præmii supernaturalis, non potest nisi per actus supernaturales acquiri: Ergo si anima Christi egebat gratiâ habituali ut actus supernaturales connaturaliter eliceret, illam pariter exigebat, ut connaturali modo præmium supernaturale mereretur.

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 manifestum, & tandem ratione auxilii actualis supernaturalis ordinis, quod posset Deus ei conferre, actus intrinsecè supernaturales eliceret, ut patet: Ergo & meritorios præmii supernaturalis, nihil enim amplius requiritur ad tales actus, præter ista tria, quòd nimirum procedant a persona Deo grata, quòd liberè eliciantur ab illa, & quòd intrinsecè ordinentur in Deum ut in finem supernaturalem, sive quòd intrinsecè sint supernaturales. C

§. II.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionem: 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, juxta 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 omnẽ sanctitatem gratiæ habitualis, nullo modo indigebat tali gratiâ, ut esset omnimodè sancta. E

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 videlicet possidetur ab ea finitè & limitatè. Per quod patet ad probationem Majoris negatæ, falsum enim est Antecedẽs illius, nempe quod ex eo præcisè quòd 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 finito, qualiter tamen non existit in anima Christi.

Objicies secundò contra secundam conclusionem: Gratia habitualis operativa non est: Ergo non requiritur in anima Christi Domini ad eliciendũ connaturaliter operationes supernaturales 40.

Respondeo distinguendo Antecedens: Non est operativa per modum principii proximi primariò ordinati ad operandum, concedo Antecedens. per modum principii 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. 41.

Objicies tertiò: Ut anima Christi eliciat connaturaliter actus supernaturales, sufficiunt virtutes infusæ residentes in potentiis 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 potentiis animæ in absentia gratiæ elevarent potentias cum inclinatione permanente: Ergo darent posse elicere actus supernaturales connaturaliter. 42.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Posse connaturaliter actus supernaturales elicere, ea 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, præexistnetiam habitualis gratiæ exigunt. D 43.

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 quod *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 præmii supernaturalis. 44.

Respondeo intentum D. Thomæ loco citato esse tantùm quod sine gratia habituali non potest esse connaturaliter meritũ, 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. 45.

Objicies quintò: Ut aliqua actio meritoria sit præmii supernaturalis, debet esse vitalis vitalitate supernaturali: Sed non potuit anima Christi elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, sine gratia habituali: Ergo nec actiones meritorias præmii supernaturalis. Major est cer-

certa, actio enim meritoria præmii 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; ptopter 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 principii, qualem habere posset anima omni gratiâ habituali destituta, nego Majorem. Similiter distingo 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 principii 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 aliàs intellectus ab anima separatus posset beatificari, & voluntas separata ab anima posset mereri, quod nullus quē 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 subjectandis & in se immediatè recipiendis proprietatibus ordinis supernaturalis, cùm tamen anima rationalis suas proprietates immediatè recipiat; ob eandem etiam deficit à terminanda essentiali dependentia actuū 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, & ideo 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 influida, aut per principia permanentia, proxima & radicalia, consequens fit quod actus supernaturales vitales, à gratia ut à principio connaturali dependeant, non tamen dependeant essentialiter ab illa; ideóque licèt connaturaliter & de lege ordinaria actus charitatis qui in ordine supernaturali perfectissimè vitalis est, non possit sine gratia habituali elici, & in primâ justificatione peccatoris ab illa procedat, ut in Tractatu de Justificatione docuimus; nihilominus præternaturaliter & de potentia absoluta posset sine gratia & habitu charitatis, beneficio auxilii transeuntis elici: subindéque Christus per actus charitatis sic elicitos, de potentia absoluta, posset præmium supernaturale promereri, quamvis id non potuerit de potentia ordinaria.

Dices, Visio beatifica essentialiter dependet habitu luminis gloriæ: Ergo pariter actus charitatis essentialiter dependet ab habitu charitatis, subindéque à gratia habituali, à qua ipse habitus charitatis dimanat tanquam proprietas.

Respondeo primò, negando Antecedens; nam D. Paulus in raptu fuit elevatus ad visionem beatificam per lumen gloriæ ipsi datum per modum auxilii & qualitatis fluidæ & transeuntis, ut docet Divus Thomas 2. 2. quæst. 157. art. 3. ad 2. & super caput 12. Epist. 2. ad Corith. 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; sic in aëre immittitur ut forma transiens & non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ duplicem modum 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.*

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, ideóque potest in voluntate præcontineri, ratione formæ ab intrinseco non permanentis, subindéque quæ habitus non sit quoad essentiam.

Articulus II.

Virum omnes virtutes fuerint in Christo?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

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 denominant hominem studiosum: tum etiam quia de illis agit D. Thomas

Thom.q.9. sub nomine scientiæ, unde solũ quæ- A stio est de virtutibus theologicis, & moralibus.

Suppono secundò ex communi Theologorum 58. doctrina, dari duplex genus virtutum moralium: quædam ordinis naturalis, quæ nostris actibus acquiruntur, & regulantur per dictamen prudentiæ acquisitæ: quædam quæ sunt infusæ, & desertum finis supernaturali, & per dictamen prudentiæ supernaturalis regulantur. His præmissis

Dico primò, fuisse in anima Christi Domini omnes virtutes supernaturales & per se infusas, exceptis illis quæ cũ statu beatifico, & cum unione humanitatis ad Verbum repugnant: unde ex moralibus virtutibus non fuit in Christo pœnitentia, nec ex Theologicis fides, nec spes. B

Prima pars hujus conclusionis probatur primò 59. 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 prophetaverat Salomon. Hesychius verò lib. 2. in Levit. cap. 8. ait hoc esse rationale judicii duodecim pretiosis lapidibus exornatum. Concinnè item Rupertus lib. 1. de Oper. Spiritûs 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* C (inquit) *propterea exinanivit semetipsum formam servi accipiens, & plantatus est in terra nostra, & corporis nostri deformitatem accepit, fronduit q; & florvit; & 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 pòst specialiter in his floribus violam humilitatis, lilium castitatis, rosam patientiæ & charitatis, & florem abstinentiæ, quem crocum dicunt.

Probatur secundò eadem pars ratione D. Tho- 60. mæ hic art. 2. Virtutes supernaturales & per se infusæ consequuntur gratiam habitualem, ut pro- D prietates essentiam, & consequenter illam semper 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.

Secunda verò pars quæ asserit in Christo non 61. E 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 qu. 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.

Similiratione 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; nõ 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 eligimus.

Eadem ratio probat in Christo non fuisse virtutem spei, ipsi enim pariter repugnat objectum spei, ratione visionis beatificæ, cùm objectũ primarium spei sit Deus ut non possessus, & ex vi visionis beatificæ Deus à Christo possideatur.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 60. Quia objectum primariũ 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, ùt ostendimus in Tract. de Virtutibus theologi- *Disp. 9. Art. 2.* cis, & Christus per visionem beatificam perfectè possidet Deum: Ergo spes non est in illo.

Ubi obiter est advertenda differentia quam 61. statuit D. Thomas hìc art. 4. in corp. inter fidẽ & 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 opposita de causa contingit; nam Christus licèt perfectè possideat Deum, qui est primarium objectum spei, non tamen alia extra Deum; & ideo circa illa quæ nondum adeptus fuerat, quandiu erat viator & comprehensor, ut gloriam corporis, nominisque exaltationem, habuit Christus actum sprandi. Ille tamen actus non fuit verus actus spei, ut à simplici desiderio distinguitur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 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 susceptì, & in seipso habebat sufficientem gloriæ

sui corporis causam, actus ille quo gloriam corporis expectavit, non fuit actus proprius spei, à simplici desiderio distinctus.

62. Si autem quæras, à quo habitu actus ille processerit? Respondeo breviter, actum sperandi gloriam corporis in Christo & in beatis procedere secundariò ab habitu eliciente fruitionem, qui est habitus charitatis. Ut enim docet S. Thomas 2.2. qu.25. art.4. homo seipsum per charitatem diligit: Ergo per illam Deum absentem sibi desiderat, & de Deo delectatur quatenus præsenti & possesso, in quo actu beatifica fruitio consistit; & consequenter ab habitu charitatis secundariò elicitur desiderium gloriæ corporis, habens pro motivo formali Deum quatenus possessum. Vide B 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 hic 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, adhuc fuit necesse ipsum habere scientiam acquisitam, ut videlicet per illam modo sibi proportionato & connaturali perficeretur, ùt docet S. Thomas infrà qu. 12. art. 1. Ergo similiter licèt C appetitus tam intellectivus quàm sensitivus Christi, fuerint maximè perfecti per virtutes morales per se infusas, fuit tamen necesse ut in illis essent virtutes morales acquisibiles, ut scilicet per illas perficerentur modo sibi connaturali & proportionato, atque sic essent perfecti non solùm in ordine supernaturali, & quoad potentiam obedientialem, 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 moralem cum unione hypostatica & beatifica visione non repugnantem, nec humanitati Christi indecentem, & congruum sit quod Christus nullâ 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 fuerunt virtutes naturales & per se acquisibiles.

65. Confirmatur: Appetitus Christi est quantùm ad entitatem ejusdem rationis cum nostro, & cõsequenter sicut noster appetitus non est ab intrinseco ratione propriæ entitatis, completè & perfectè inclinatus ad actum honestum virtutis, ideóque indiget habitibus virtutum, ùt docet D. E Thomas 1.2. qu.56. art.4. ita appetitus sensitivus Christi, non est ratione propriæ entitatis completè & perfectè inclinatus ad actum naturalem honestum, unde ut promptè illum eliciat, formâ superadditâ indiget, quæ nõ 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 supernaturales inclinant.

66. Respondet Lorca negando Majorem principalis argumenti, cùm enim (inquit) Christus fuerit supremus operans in genere virtutis, oportuit ut semper perfectissimè operaretur, quod est o- A perari ex supernaturali motivo, ac proinde tolli decuit ut actus entitativè naturales eliceret.

Sed contra primò: Sicut Christus est perfectissimum operans in linea virtutis appetitivæ, ita in linea virtutis intellectivæ: Sed ex hac secunda præstantia non sequitur ipsum nunquam exercuisse actus naturalium scientiarum: Ergo nec prima rectè infertur, illum nullum actum honestum entitativè naturalem habuisse.

Secundò, D. Thomas infrà qu.9. art.4. probat fuisse in intellectu Christi scientiam acquisitam naturalem, ne facultas abstractiva specierum cipetens intellectui agenti, in Christo redderetur frustranea: At si nunquam actus honestos naturales elicuisset, etiam redderetur inutilis & frustranea facultas naturalis voluntatis quam habet ad operandum honestè, cùm per actus supernaturales hujusmodi facultas non reducatur ad actum: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, concedi debet Christum elicuisse actus naturales honestos.

Tertiò, si hæc responsio & doctrina Lorcæ vera esset, sequeretur Christum Dominum non elicuisse actum alterius virtutis per se infusæ, quàm charitatis, subindéque in illo non fuisse aliam virtutem per se infusam, quàm charitatem. Consequens est falsum, & repugnans Scripturæ, quæ humilitatem, obedientiam, patientiam Christi, aliásque 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 virtutis, & actus naturales non adæquant perfectionem supernaturalium, colligitur nunquam naturales actus, sed solùm supernaturales elicuisse, inferri etiam debet, ipsum non elicuisse actum alterius virtutis per se infusæ, quàm charitatis.

Denique, licèt ex eo quòd Christus sit perfectissimum operans in linea virtutis, rectè inferatur decuisse ut semper operaretur ex motivo supernaturali, tanquam ex fine operantis, non tamen rectè colligitur ipsum debuisse operari semper D ex motivo supernaturali, ut fine intrinseco cujuscunque actûs vel operis: Sed ut actus naturalium virtutum eliceret, sufficiebat ipsum operari ex motivo naturali, ut fine intrinseco operis: Ergo ex eo quòd Christus fuerit supremum operans in linea virtutis, perperam infert Lorca, ipsum actus honestos naturales non elicuisse.

Respondent secundò alii, concessâ Malori, negando Minorem, quæ asserit virtutes naturales & per se acquisibiles fuisse necessarias in Christo ut actus naturales honestos, promptè, facilè, & suaviter eliceret: quia in Christo (inquiunt) nulla erat difficultas vincenda circa actus naturales honestos; nam cùm in illo ex vi unionis hypostaticæ E non solùm ligatus fuerit, sed etiam extinctus fomes, resistentia virium inferiorum rationi, ex qua nascitur in nobis difficultas in bene operando, impossibilis fuit.

Sed contra primò: Virtutes per se acquisitæ fuerunt in Adamo in statu innocentiæ, & similiter in B. Virgine; & tamen in illis non poterat inferior appetitus superiori resistere, cùm in eis fomes non fuerit, vel quia ligatus, vel quia extinctus fuit: Ergo ex eo quòd appetitus inferior non potuerit in Christo superiori resistere, non sequitur in illo non fuisse virtutes per se acquisibiles.

Secundò, sicut in Christo, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, non potuit esse fomes

pec-

peccati, ita nec in illo potuit esse error tam specu-
lativus, quàm practicus; & tamen non obstan-
te hâc impossibilitate erroris, ponuntur in ejus
intellectu scientiæ acquisitæ naturales, ad actum
scientificum faciliter eliciendum, ut infrà pate-
bit: Ergo pariter, non obstante impossibilitate
fomitis in Christo, in eo poni debent virtutes per
se acquisitæ, ad faciliter eliciendum actum natu-
ralem 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 bene operandi in ordine supernaturali, deberet ipsis uniri in ratione principii operativi quo, subindéque 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 possidèt omnem perfectionem statui beatitudinis non repugnantem: Sed virtutes morales acquisitæ non remanent in patria, ùt docet S. Thomas in 3. 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 ùt docet S. Thomas 1. 2. q. 67. art. 1. virtutes morales manent post hanc vitam in patria. Ibi autem S. Doctorem loqui de virtutibus naturalibus & per se acquisibilibus, manifestum est, nam loquitur ibi de virtutibus cognitis à Philosophis, qui nihil de supernaturalibus cognoverùt. 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 alii 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, quantùm 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 eligendũ 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 donũ integritatis pars inferior esset perfectè subjecta superiori. Quamvis ergo passiones immoderatæ in Christo nõ fuerint, nihilominus in ipso fuêre virtutes morales acquisitæ, vel acquisibiles, ut de temperantia docet S. Thomas hîc 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, eutropoliam, & philotimiam, sed non virtutem piæ affectionis ad credendum.

Primum docet D. Thomas hîc art. 2. ad 3. & probat hâc ratione: Liberalitas & magnificentia versantur erga divitias, non solùm illas distribuẽdo, prout, quomodo, & quando oportet, sed etiam illas penitus 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.

Quod etiam justitia vindicativa fuerit in Christo, sic ostenditur. Justitiæ vindicativæ (ùt docet D. Thomas 2. 2. qu. 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 Beelsebuth 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.

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 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 Euangelicæ ridicula & 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 corollarii, 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, ùt docet S. Thomas 1.2. qu. 60. art. 5. & 2.2. qu. 129. art. 2. & qu. 130. art. 2. ad 2. Sed hoc ab intrinseco non repugnabat Christo, licèt enim ejus actibus ex dignitate personæ magni honores deberentur, ex aliis tamen capitibus poterant parvi honores illis actibus deberi, subindéque poterat Christus eos acceptare, eósque de facto acceptavit, cùm turbæ clamârunt: *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 theologicis probatum est. Tum etiam, quia esto talis virtus admittenda essot, 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.

* *
*

Articulus IV.

Vtrum Christus virtutes morales per se acquisibiles, propriis actibus comparaverit, vel eas per infusionem acceperit?

SUppositò quòd 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 ejusdè tractatûs. Huic etiam adhærent sententiæ Suarez, & Vazquez, & alii ex modernis; illéque dicendi modus videtur probabilior, & dignitati ac perfectioni animæ Christi favorabilior. Unde sit

§. 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 hic disp. 19. 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 perfectius 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 hic 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 suadet, 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 incõveniens 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 Auctore

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, neq; hoc inconveniens reputat: Ergo nec inconveniens debet censere, quòd voluntas Christi difficultatem negativam in ordine ad bonum habuerit.

His ergo argumentis prætermissis, unica, ut existimo, suppetit ratio quâ nostræ sententiæ probabilitas efficaciter suadetur, & 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, quam 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. artic. 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 virtutũ moralium acquisitarum redderetur Christus non bonus simpliciter, cùm per illas bonus simplicitet constituatur: Sed Christum non esse bonum simpliciter, magis ejus dignitati præjudicat, quàm ei accrescat ex illarum acquisitione habita per propriosactus, 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.

Respondent Adversarii; 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 tamẽ gratia habitualis præstat sanctitatem supernaturalis ordinis, incõveniens reputat D. Thomas infrà quæst. 19. artic 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, incõveniens 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 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. 90.

Dices cum Herrera, & Cabrera: hoc argumento 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. 91.

Sed contra: Christus non potuit habere illas virtutes in primo instanti conceptionis per proprios actus: Ergo si illas ab initio conceptionis habuit, per infusionem a 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 omniũ 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, simúlque per naturalem prudentiam de omnibus agendis circa illarum objecta judicaret, ac denique 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

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 ramen miraculosè & supernaturaliter, ac de potentia absoluta. Non valet, inquam, Tum quia nullum adest fundamentum astruendi hoc miraculum Tum etiam, quia ideo Adversarii 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 propriis actibus eas acquisivit, ut docet S. Thomas, infrà quæst. 12. art. 2. Ergo similiter debuit propriis 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 scientias & 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 a primo instanti suæ conceptionis, non sequitur synderesim, 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 acquisitivâ 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 virtutem, 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, & concessâ Minori, nego Consequentiam. Non inconveniens in infusione specierum, seu scientiarum naturalium, consistit in eo quòd intellectus agens, cujus actus adæquatus, & ad quem primariò ordinatur, est specierum abstractio, à tali actu perpetuò suspensus maneret: in parte autem appetitiva non damno potentiam quæ per se primò ordinetur ad acquisitionem virtutum, sed eadem voluntatis potentia est volitiva primariò, & ex vi actuum volendi, est secundariò acquitiva virtutum, si in subjecto non præexistant: unde ex eo quod in actuali virtutum acquisitionem nunquam prorumpat, non sequitur potentiam aliquam appetitivam, actu sibi adæquatò, & ad quem primariò ordinatur, perpetuò privatam existere, sed natùm aliquo sui actûs exercitio secundario.

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.

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 alio tempore non bonam simpliciter bonitate morali ordinis naturalis: quod magis derogat dignitati Christi, quàm ei accrescat ex acquisitione virtutum; & ideo melius fuit Christo illas habere infusas ab extrinseco, nunquam illis carendo, quàm eas per proprios actus acquirere, cum carentia illarum per aliquod tempus. Solutio est D. Thomæ infrà quæst. 15. 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 quod ejus carentia magis dignitati Christi & perfectioni præjudicet, quàm per meritum accrescat. 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 istud caruisset, quitumcarere magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum.*

Dices, Melius fuit Christo gloriâ corporis per aliquod tempus carere, illam obtinendo per merita, quàm illam habere à principio sine propriis meritis: Ergo pariter melius esset Christo, virtutes morales propriis actibus acquirere, eis carendo per aliquod tempus, quàm illas habere per infusionem à principio conceptionis,

Sed nego consequentiam & paritatem, Christus

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 redéptionis finem non conducit.

Objices tertiò: Prudentia per se acquisibilis non fuit Christo per accidens infusa ab initio conceptionis: Sed virtutes naturales sine prudentia esse nequeunt: Ergo non fuêre 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.

Respondet Vazquez hîc disp. 42. cap. 2. nu. 5. quòd 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 témporis ortuitis actibus comparata, sicut scientiæ naturales. Loco tamen illius (inquit) repræsentavit scientia infusa Christo objecta virtutum moralium, & supplevit vices prudentiæ naturalis, pro illo tempore.

Sed hæc solutio & doctrina stare non potest cum fundamentis suprà statutis: Ideo 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.

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 intelligibles 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 seu conceptionis per accidens infusæ, non autem secundæ, ut relinqueretur locus ministerio intellectûs agentis.

Articulus V.

Vtrum in Christo fuerint dona Spiritûs Sancti, & gratiæ gratis datæ?

Dico primò: in anima Christi Domini fuerunt omnia Spiritûs Sancti dona. 103.

Conclusio est certa de fide, constátque 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; cúmque ibi enumerentur quatuor Spiritûs Sancti dona pertinentia ad intellectum & tria ad voluntatem, omnia Spiritûs Sancti dona fuisse in Christo, indubiâ fide tenendum est

Ratio etiam id suadet: Primò quia dona Spiritûs 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. 104.

Secundò, ut discurrit idem S Doctor hîc art. 5. Dona Spiritûs 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 Iordane, & agebatur à Spiritu in desertum.* Ergo in Christo fuerunt omnia Spiritûs Sancti dona. 105.

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 divinitus proponebantur. Donum consilii, 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 alii justi, sed tanquam filius ejus naturalis. Hæc sunt certa & indubitata apud omnes. 106.

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 D. 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, subindéque in ipso nullus fuit actus propriam obtinens rationem timoris. 107.

Pro resolutione hujus difficultatis, notandum est 108.

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; & ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malũ infligi potest.* Ex quibus verbis hoc potest deduci argumentum: Habitus cujus primariũ objectũ est bonum, non elicit primò fugam, sed prosecutionẽ, cùm fuga nõ 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, saltèm 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, subindéque quoad habitum, insinuatur: unde sententia Abailardi donum timoris relegantis à Christo, ab omnibus ut hæretica reputatur. At si in Christo non esset actus saltèm primarius doni temoris, habitus illius otiosè & frustranèe 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 Iob 26. *Columnæ cæli pavent & contremiscunt ad nutum ejus.* Ubi per columnas cæli intelliguntur Angeli beati, ut explicat Gregorius 17. Moralium cap. 15. dicens: *Columnæ cæli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus; ipsæ enim virtutes cælestium 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.* Itẽ 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 probable 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. potéstque suaderi ex eo quòd fuga futuritionis culpæ apprehensæ ut possibilis naturæ secundùm se, nullam imperfectionem Christo repugnantem importat: unde D. Thomas 2. 2. quæst. 9. artic. 11. in corp. hunc actum constituit in beatis, nam de malo culpæ quod est objectum autem casti loquens, sic ait: *Hoc autem malum creaturæ rationali secundùm suam naturam considerata possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem; sed in beatis sit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo hujus mali ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria.* Unde 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 pœnitentiæ pro culpa, 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 suprà adductam. In primis enim dicendum est, quod licèt timor, ut est passio, malùm imminens ut proprium objectum respiciat, objectum tamen primarium timoris, ut est donum Spiritus Sancti, non est malum, sed bonum, scilicet eminentiâ 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 cautam solicitudinem, & à malo prævidente, non autem de timore securo, qualis solùm reperitur in Christo, & in beatis. Hos verò duos timores sic distinguendos, patet ex Augustino 14. de Civit. cap. 9. ubi sic ait: *Timor ille castus permanet in sæculum sæculi, fiet in futuro sæculo, non timor exiens à malo quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Vbi enim jam adepti amor immutabile est, profectò, fiducia certe est, mali cavendi timor securus est. Timor quoque casti nomine, ea voluntas significata est, quâ nunc cesse 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 objicitur Pro verb. 1. dicitur, *Abundantiâ 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 prævidens, 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 anxii & soliciti, ac de malo prævidentis: 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. Thom. hîc art. 7. ubi sic discurrit: Gratiæ gratis datæ ad hoc communicantur, ut Evangelii doctor fidem quam nuntiat signis confirmet, & verbis persuadeat; Ergo

Ergo in perfectissimo & excellentissimo Evan- A
gelii Prædicatore & Doctore, qualis fuit Chri-
stus, omnes illæ gratiæ reperiri debent.

124 Confirmatur: Omnes gratiæ quæ fuerunt dis-
perſæ 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 Chri-
sto fuerunt omnes. Hinc Augustinus in Epistola
ad Dardanum ait, quod sicut in capite sunt om-
nes sensus, ita & in Christo fuerunt omnes gra-
tiæ. Addo quod, cùm gratiæ gratis datæ perfe-
ctionem dicant sine imperfectione repugnante
visioni beatificæ, aut hypostaticæ unioni, in B
Christo sunt admittendæ.

125 Potest etiam suaderi conclusio discurrendo
per singulas gratias gratis datas. Et in primis fuis-
se in Christo sermonem sapientiæ, atque scien-
tiæ, patet; nam sermo sapientiæ est gratia quâ
Doctor cognitionem habens divinorum, fit po-
tens alios congrue & facile de divinis instruere.
Sermo verò scientiæ est quâ Doctor habet fa-
cultatem, & 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
Scriba eorum & Pharisæi. Et ex illo Lucæ 4. *Mira-* C
bantur in verbis gratiæ quæ procedebant ex ore ipsius.

126 Secundò fuit in eo gratia fidei, nam per gra-
tiam fidei non significatur quædam excellentia
virtutis fidei, quæ non fuit in Christo, ut articulo
præcedenti ostensum est, sed vel excellentia quæ-
dam cognitionis versantis circa objecta fidei, si-
ve illa cognitio sit clara, sive obscura, ut colligi-
tur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 111. art. 4. Vel facili-
tas quædam data dono Spiritus Sancti ad pro-
ponendas res fidei simpliciter & accommoda-
tè, 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 Evangelii
testimoniis colligitur, præsertim ex illo Joan. 3.
Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. Et
ex illo Matth 13 *Aperiam in Parabolis os meum, eru-*
ctabo abscondita à constitutione mundi.

127 Tertiò in Christo fuisse gratiam sanitatum, te-
stantur quàm plurimi languores à Christo sana-
ti, quos narrant sacri Evangelii scriptores. Simi-
liter fuisse in eo gratiam virtutum, ostendunt in-
numera miracula facta à Christo ob solam ma-
nifestationem divinæ potestatis, ut cùm comma-
natus est vento, & dixit mari obmutesce; & ces-
savit ventus, & facta est tranquillitas magna; &
cùm septem panibus satiavit quinque millia vi-
rorum in deserto. E

128 Quintò 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.*

129 Quintò in illo fuit gratia linguarum, cùm e-
nim habuerit omnium scientiam, non est du-
bium, quin etiam habuerit notitiam omnium
generum linguarum; ac per consequens donum
seu gratiam linguarum. Utrum verò usus illâ ex-
tenùs fuerit, loquendo diversis idiomatibus, est
difficultas inter Theologos. Suarez enim, Syl-
vius, Nazarius, & Puteanus, existimant quod li-
cèt Christus in publicis concionibus non fuerit
usus hoc dono, benè tamen in privatis collo-
quiis, secundùm quod sese obtulit opportunitas
utendi variis linguis, ut cùm erat in Ægypto, vel
cum ad Gentiles loquebatur, vel cùm scripsit il-
lam Epistolam ad Abagarum Regem Edessenо-
rum Syriacâ linguâ quam ex Eusebio & aliis re-
fert Baronius tomo 1. annal. Ecclesiast. anno 31.
Sed licèt hac in re nihil certi haberi possit, pro-
babilior tamen videtur sententia negans Chri-
stum diversis idiomatibus fuisse usum, quam
amplectitur S. Thomas hîc art. 7. ad 3. ubi sic dis-
currit: *Donum linguarum datum est Apostolis, quia mit-*
tebantur ad docendas omnes Gentes, Christus autem, in
una sola gente Judæorum voluit personaliter prædicare
secundùm quod ipse dicit Matth. 15. Non sum missus ni-
si ad oves quæ perierunt domûs Israel: & Apostolus dicit
ad Roman. 15. dico Jesum Christum ministrum fuisse
circumcisionis, & ideò non oportuit quod loqueretur plu-
ribus linguis.

Sextò fuisse in Christo interpretationem ser- 130
monum (quæ gratia, ut docet S. Thomas 1. 2.
quæst. 111. art. 4. est facultas quædam proponen-
di & explicandi secundùm legitimum sensum,
doctrinam iis qui erudiendi sunt) constat ex E-
vangelica historia Matth. 5. 12. & 22. Marci 12.
& Lucæ 4. ubi dicitur Christum Scripturarum
sensum aperuisse.

Hæc sunt certa & indubitata apud omnes 131
Theologos, sed difficultas est, an etiam gratia
prophetiæ fuerit in Christo propriè & formaliter,
vel impropriè tantum & eminenter? Ratio
dubitandi est, Primò quia prophetia non stat
cum beatitudine & clara Dei visione, unde Apo-
stolus 1. ad Corinth. 13. loquens de statu beato-
rum in patria dicit quod tunc *prophetiæ evacuabun-*
tur, & linguæ cessabunt. Et infrà: *Ex parte cogno-*
scimus, & ex parte prophetamus, cùm autem venerit
quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Sed
Christus à primò instanti conceptionis fuit bea-
tus, & clarâ Dei visione potitus est: Ergo gratiam
prophetiæ non habuit.

Secundò, de ratione prophetiæ est, quod de- 132
tur per modum motionis, & coruscationis tran-
seuntis: unde 4. Regum 3 dicitur, quod quando
Elizæus voluit prophetare, petiit ut adducere-
tur ei psaltes, ut per illius harmoniam & psal-
modiam in extasim raperetur, & in sua extasi ir-
rueret eum Spiritus Domini, qui rem de qua erat
quæstio illi revelaret: quod argumento est, ip-
sum 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 san-*
ctorum cordibus, juxta quasdam virtutes semper perma-
net, juxta quasdam verò recessurus venit, & venturus re-
cedit: in fide enim & spe, atque charitate, & in bonis
aliis sine quibus ad cœlestem patriam non potest veniri,
sicut est humilitas, justitia, atque misericordia, perfecto-
rum corda non deserit: in prophetiæ verò virtute, doctrinæ
facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquan-
do adest, aliquando se subtrahit. At illustratio vel co-
gnitio quam habuit anima Christi de rebus futu-
ris, & de cognitionibus cordium, quæ est pro-
phetiæ donum, non fuit illi communicata per
modum transeuntis, cùm hoc imperfectionem
aliquam importet: Ergo non fuit prophetica.

Tertiò, Prophetia est cognitio obscura & 133
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 ha-

buit 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. qu. 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,

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. ipsum 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

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, secundum quem statum plura quæ revelabat, longè distabant non solum 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.

129 Ad secundum dicendum non esse de ratione prophetiæ quod detur per modum motionis, & corruscationis transeúntis, 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 diserte docet Chrysostomus homil. 2. Matth. Unde Isaiæ 12. dicitur: *Requiescet super eum Spiritus Domini.* Ubi verbum illud *requiescet*, omnia Spiritus Sancti dona, subindeque prophetiam, in Christo fuisse permanenter, & quoad habitum; non verò per modum motionis & auxilii transeuntis, sicut in aliis Sanctis & Prophetis.

Ad tertiam similiter respondetur, obscuritatem non esse de essentia prophetiæ, ut docet 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 status in quo constituit principiis fidei, ut in nobis, vel principiis evidenter cognitis, ut in beatis; unde in disputatione procœmiali 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 tantum & accidentaliter, vel ut alii dicunt permissivè: ita ut prophetia de se neque obscuritatem neque claritatem importet, sed utramque permittat; de ratione enim prophetiæ solum 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, & dicitur 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 ipsa possit sub aliqua ratione dici infinita simpliciter, & in anima Christi augeri, de quo S. Doctor art. 11. & 12. quæstionis septimæ.

ARTICULUS PRIMUS.

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, & secundum valorem, seu 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. Et 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. concl. 1. Ex Recentioribus verò illam docent Maldonatus Lucæ 2. versu 40. & Hurtadus disp. 13. Phys. §. 47.

3 Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, eamque tradit S. Doctor hîc art. 11. his verbis: *Gratia habitualis Christi secundùm quod est quoddam ens, necesse est quod sit eius finitum, est enim in anima Christi sicut in subjecto: anima autem Christi est creatura quædam, habens capacitatem finitam; unde esse gratia 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 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 secundum essentiam, sive secundum magnitudinem, sive secundum multitudinem, sive secundum intensionem. Et quamvis aliquod infinitum, secundum 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, cum 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 cum agemus de scientia beata animæ Christi: Ergo nec gratia infinitè intensa.

6 Confirmatur: Sicut Deus à creatura videri nequit quantum visibilis est, ita nec amari quantum diligibilis est: At si gratia Christi esset gradualiter & intensivè infinita, anima Christi diligeret Deum quantum diligibilis est: Ergo &c. Minor probatur: Charitas infinita inclinat ad amandum Deum modo infinito, atque adeò quantum amabilis est: Sed si gratia Christi sit intensivè & gradualiter infinita, etiam charitas ejus ab ipsa dimanans infinita erit, cum proprietas proportionari debeat essentiæ à qua dimanat: Ergo si gratia Christi sit infinitè intensa, ejus anima diliget Deum quantum 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 patet, nam gratiæ infinitæ intensæ repugnaret ab intrinseco augeri, cum 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 augmentativum 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.

9 Dico secundò: gratia Christi in ratione gratiæ infinita est. Ita 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: sicùt 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 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.

10 Confirmatur exemplo quod D. Thomas adducit; 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 cum 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.

11 Confirmatur ampliùs: Gratia data fuit humanitati Christi sine mensura, juxta illud Joan. 3. *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. cum tamen aliis ad mensuram detur gratia, juxta illud Pauli ad Ephes. 4. *Unicuique nostrum datur gratia, secundùm mensuram donationis Christi.* Ergo gratia Christi habitualis, sub

sub aliqua ratione sine mẽsura intelligitur: Sed quod est sine mensura, infinitum est, nam omne finitũ 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.

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 fuit principium quo operationum infiniti valoris, ratione cujus fuerunt meritoriæ præmii 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 causa, 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 autẽ valor infinitus non fundatur in sola extrinseca acceptatione talis gratiæ & ejus meritis, ad præmium simpliciter infinitũ, 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.

Ex his intelliges, gratiam habitualem Christi, triplici titulo debere dici infinitam. Primò moraliter, quia est conjuncta cum ipso supposito divino, ex qua coniunctione dignitatem quandam & excellentiam habet infinitã; nam ratione hujus conjunctionis habet quod sit principiũ 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 potẽtia Dei ordinaria possibilis est: quare, ut infrà dicemus, superat in intensione omnem gratiam Angelis & hominibus concessam, etiã collectivè sumptam; & hoc quia ordinatur ad unionem hypostaticam, quæ est maxima omnium unionum, per modum dispositionis, non quidem antecedentis, sed concomitantis talem unionem, ut disput. 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 medii, quia disponebat ad unionem extremorum infinitè distantium. Addit etiam quartam quam habuit in ratione gratiæ, quidquid fuit de ratione gratiæ, totum illi fuit collatum.

Quæres, an gratia Christi debeat dici infinita 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 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, cũ 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 contrà primam conclusionẽ: 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 probationem dicendũ 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. Secundo 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 & extẽsivè infinita dici potest, & summa de potentia Dei ordinaria, ut secunda & tertiâ conclusione declaravimus.

Objicies secundò: Gratiæ habituali Christi ex conjunctione ad Verbum competit esse sanctis-

cau-

tarivam sine termino, hoc est caulativam 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 caulativa gratiæ sanctificantis sine termino, non est necessarium quod aliquâ formâ physicâ permanente afficiatur, ratione cujus actu omnem gratiam quam causare potest conferat, 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.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus 21 probationem, nego consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia calor seipso physicè dimanat ab igne, eique subordinatur, & ideo 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.

Addo, quod conjunctio caloris ad ignem est 22 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.

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. 25

Hoc argumento ducti Begardi affirmabant olim deveniri in hac vita ad certum charitatis & gratiæ terminum, ultra quem homo progredi nequeat bene 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.

Objicies quintò contra secundam conclusionem: Nihil potest esse majus infinito: Sed per potentiam Dei absolutam, potest dari major gratia, etiam in esse gratiæ, quàm 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 infrà 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, quàm sit ea quæ humanitati Christi communicata fuit. 26

Respondeo negando Minorem, ad cujus pro- 27 bationem dicendum est, gratiam Christi, quantùm est ex parte sua, habuisse sufficientem virtutem ad merendâ Incarnationē 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.

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 præmii &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.

30 Secundò respondeti 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,nō quidem physicè& intensivè,sed moraliter &appretiativè;quia etiā 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.

31 Objicies septimò: D. Thomas hic 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 dictū est. Differentia tamen est inter gratiam Christi,& lucem Solis, quoad hoc quod lux Solis habet solùm esse physicū,nec participat aliquam dignitatē 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 supposito 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.

§. 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 absq; 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.

Probatur secundo: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.

Confirmatur : Deus taliter erga Christum se gessit,ut omnia dona unioni hypostaticæ & visioni beatificæ non repugnantia ipsi conferret, & 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 possibile 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 exilla,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 cōceptionis 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.

ARTICULUS 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.

SUppono primò ex D.Thoma hic art.9.duplicem posse dari gratiæ plenitudinem:alteram intensivam, quæ sumitur ex intensione illius in anima ; alteram extensivam, quæ est ex virtu-

te operativa illius, quâ ad omnes ejus effectus se extendit.

Suppono secundò ex eodem S. Doctore art. 10. plenitudinem intensivam gratiæ adhuc esse duplicem: 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 modo 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 Spiritus locupletati, ut quasi multis coloribus sic multis virtutibus lucerent. Sed ne acceptu quoquam virtutibus extollatur, a sancto viro nunc dicitur: Non adæquabitur ei topazium de Æthiopia ac si aperte dicat: Nullus sanctorum, quibuslibet virtutibus plenus, ex ista tamen nigredine mundi collectus, æquari ei potest de quo scriptum est, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et exponens illud Canticorum 1. *Nolite me considerare quod fusca sim, quia decoloravit me Sol*, hæc 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, quibus incomparabiliter prius hominibus lucebant.*

Hæc sunt certa & indubitata apud omnes, 39 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 ordinariam.

41 Secunda verò pars suadetur. Et inprimis 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 officii 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.

Quod autem etiam in eo sit plenitudo gra- 42
tiæ se tenens ex parte ipsius, probatur triplici ratione D. Thomæ hic art. 9. Prima est: Quantò aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tantò abundantius ipsius influxum recepit: Ergo anima Christi, quæ propinquius conjungitur Deo inter omnes rationales creaturas, ratione unionis hypostaticæ, maximam recipit influentiam gratiæ ejus.

Secunda: Anima Christi gratiam recepit, ut 43
ex ea quodammodo transfunderetur in alios: Ergo oportuit quod haberet maximam gratiâ; sicut ignis qui est causa caloris in omnibus calidis, est maximè calidus. Quam rationem elegãter expendit Novatianus in lib. 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.*

Tertia: Anima Christi habuit gratiam ad o- 44
mnes operationes vel effectus gratiæ, quia ei fuit data tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam: Sed virtus primi principii alicujus generis, universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis; juxta Dionysium 4. de divinis nominib. & Philosophum dicentem, quod primum in unoquoque genere est causa cæterorum illius generis: Ergo in Christo est plenitudo gratiæ formalis, & tenens se ex parte gratiæ.

Aliam rationem insinuat idem S. Doctor ar- 45
ticulo undecimo in eo p. ubi sic discurrit: *Sicut aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ, secundùm illud Sapientiæ 11. Omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem: sicut non est major gravitas, quam 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; & ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.*

Hanc gratiæ Christi plenitudinem diligenter et 46
enucleat Toletus in cap. 2. Joan. annot. 47. & in cap. 1. Lucæ annot. 104. eamque eleganter 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 superefluentiæ*, de qua dicitur, *plenum*

gra-

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.

§ II.

Duo corollaria notatu digna.

47 EX dictis inferes primò, plenitudinem gratiæ formalem esse propriam Christo, non verò plenitudinem subjectivam.

Prima pars hujus corollarii 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 Ephesios 4. *Vnicuique nostrum 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 hic art. 10. ad 1. *Beata Virgo dicta est plena gratia, non ex parte ipsius gratiæ, quia non habuit gratiam in summa excellentia quâ potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ, sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam, quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum ad quem erat electa à Deo, ut esset scilicet mater unigeniti eius. 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 aliis. 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 homilia 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 determinationem divinæ voluntatis & sapientiæ, nam inter gradus gratiæ quos Deus impertiri decrevit, supremum Christo concessit. Non sic in aliis sanctis, & ideò in illis plenitudo gratiæ subjectiva, cum plenitudine formali non coincidit, sicut in Christo.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

DIco secundò: gratia Christi habitualis intensione superat totam gratiam Angelorum omnium simul sumptorum. Ita Alvarez disput. 37. & Suarez disp. 22. sect 2. in fine, & alii sequiturque ex jam dictis: Nam si anima Christi gratiam recepit, ut ex ea quodammodo omnes funderentur 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, ut 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 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 defluenta & Christus, quem pulchertimè fonti gratiæ comparat S. Bernardus serm. de nativit. Deiparæ, uberiorem gratiam sanctificantem ad eum est, quàm omnes simul quibus ab eo gratiam hauriunt. Et hoc quia est unigenitus, & Filius naturalis: propterea dicitur ad Hebræos 1. *Tanto melior Angelis effectus* (non solùm in gratia unionis, sed etiam in gratia habituali) *quanto differentius præ illis nomen hæreditavit: cui enim dixit aliquando Angelorum filius meus es tu, ego hodie genui te?* Unde Cyrillus libro 1. in Joan. cap. 17. *Sanctificatio nostra in domo sunt, filius autem in domo sua versatur.* Et quo infert, quod *alij Sancti habuerunt quidam gratiæ munera, Christus amplam & totam hæreditatem.* Et Hieronymus in caput undecimum Isaiæ: *Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem divinitatis habitare corporaliter, nequaquam per partes, ut cæteri Sancti, sed juxta Evangelium quod Hebraïco sermone conscriptum legunt Nazarei, 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.

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.

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 totius gratiæ omnibus si-

lis tum Angelis tum hominibus collatæ excedere. Ad illud quod subjungitur de fide & spe, quæ non fuerunt in Christo, respondet Divus Thomas hic articulo nono ad primum, quod *fides & spes nominant effectum gratiæ cum quodam defectu qui est ex parte recipientis gratiam, inquantum scilicet fides est de non visis, & spes de non habitis: unde non oportet quod in Christo, qui est author gratiæ, fuerint defectus quos important fides & spes, sed quidquid est perfectionis in fide & spe, in Christo est multò perfectius. Sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectus ex defectu subjecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.*

A

Objicies secundò contra secundam conclusionem: Gratia habitualis fuit collata Christo à principio suæ conceptionis, juxta dispositionem liberi arbitrii, per actum charitatis, ut disputatione præcedenti dictum est: Sed videtur impossibile quod unicus actus charitatis in illo instanti conceptionis elicitus, fuerit tam intensus ut 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.

B

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: Christus enim à primo cõceptionis momento ardentissimam charitatem erga Deum exercuit, eamque usque adeò intensam, ut præ ea non modò sanctorum quorumlibet virorum C tantoperè inter nos celebrati ardores, sed etiam Cherubinorum & Seraphinorum incendia, plane frigescant, ut luculenter ostendit Joannes Avila Tractatu in illud *Audi filia*, capite 78. 79. & 80. latine expresso à Rossignolio libro tertio disp. Christ. perfectionis capite vigesimo sexto. Ratio etiam id suadet. Nam perfectio charitatis in Deum, ex perfectione & charitate notitiæ quâ cognoscitur, metienda est, cùm cognitio intellectus sit regula actuum voluntatis: At Christus per scientiam infusam, & visionem beatificam, Dei vultum & infinitam ejus pulchritudinem, à primo conceptionis momento clarissime conspexit: Ergo actus charitatis quem tunc elicuit (sive illius regula dicatur esse visio beata, sive actus scientiæ infusæ) ferventissimus fuit, & adeò intensus, ut omnium actuum charitatis Angelorum & hominum intensionem ac fervorem excellerit. Ex quo infert sanctus Thomas infrà qu. 35. art. 4. quod *Christus in primo instanti suæ conceptionis accepit non solùm tantam gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem.*

D

Objicies tertiò: Si quæ ratio suaderet ponere tam intensam gratiam in Christo, maxime 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 recte 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 collective sumptam.

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 aliis, absque eo quod influxus capitis in membra impediatur; quin potius ad dignitatem & excellentiam capitis pertinet, ut in tanta abundantia fuerit ei collata gratia habitualis.

Objicies quartò: Plures Sancti in Scriptura dicuntur pleni gratiâ, sicut & Christus, ut 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.

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 legũ 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, secundùm mensuram vasculi sui. Et quomodo v. g. si voluerit 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.

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, quod sit conjuncta suo principio & fonti à quo derivatur, & quod habeat omnem intensionem & plenitudinem sibi connaturaliter debitam. Sicut lux in Sole, & calor

lor in igne, dicuntur habere connaturalem statum & modum, quia ibi sunt conjuncta suo proprio principio à quo dimanant, & 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 essentia, 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 ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*: At Christus à primo instanti conceptionis gratiam unionis 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 primum conceptus est. Hinc Abbas Guerricus serm. 2. de Annunt. bellissimè observat, Christum in Scriptura appellari germen, & florem, & fructum, quia sine gradu profectus, ab initio conceptus sui, omni virtute & gratiâ in seipso extitit perfectus. Hinc etiam D. Bernardus sermone secundo super *Missus est*, Christum sub specie viri à fœmina circundati describens, ait: *Sive igitur latens in utero, sive vagiens in præsepio, sive jam grandiusculus interrogans Doctores in templo, sive jam perfecta ætatis docens in populo, æquè profectò plenus fuit Spiritu sancto: nec fuit hora in quacunque ætate suâ, quâ de plenitudine illa, quam in sui conceptione accepit in utero, aliquid minueretur, vel aliquid eidem adiceretur; sed à principio perfectus, à principio, inquam, plenus fuit Spiritu sapientiæ & intellectus, Spiritu consilij & fortitudinis, Spiritu scientiæ & pietatis, & Spiritu timoris Domini.*

60 Nec obstant verba illa Lucæ 2. *Jesus autem proficiebat sapientiâ, & ætate, & gratia*. 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, juxta illud, *fallax gratia & vana est pulchritudo*. Nec obest quod talis gratia, *gratia Dei*, vel *coram Deo*, ab Evangelista appelletur. Hoc enim videtur posse accipi juxta idiotismum Hebræum, usurpatum à S. Luca, tametsi Græcè scribente, tamen inter Hebræos tamdiu versato, scripturis assuetо; ita ut idem sit gratia Dei, quod summa & exquisita pulchritudo: sicut eminentissimi montes, & arbores procerissimæ, *Montes Dei*, & *Cedri Dei*, à Scriptura appellantur.

Quod si gratiam pro interna gratia accipiamus, quæ videtur pervulgata interpretatio inducta à SS. Patribus, dicendum est cum sancto Thoma hic articulo 12. ad 3. Christum profecisse in sapientia & gratia, non secundùm ipsa habitus sapientiæ & gratiæ augmentatos, sed tantùm secundùm effectus; quia scilicet, aucta crescente, opera perfectiora faciebat. Eandem interpretationem adhibet Divus Bernardus homilia secunda super *Missus est*, ubi postquam ostendit summam Christi gratiam & sapientiam nullum incrementum successu temporis sensisse, addit: *Nec te moveat quod de illo legis in alio loco: Jesus autem proficiebat sapientiâ & ætate & gratia apud Deum & homines. Nam quod de sapientia & gratia hic dictum est, non secundùm quod erat, sed secundùm quod apparebat, intelligendum est. Non quia videbatur liquid ei novum accideret, quod ante non haberet, id quod accidere videretur, quando volebat ipse ut videretur. Tu homo cùm proficis, non quando, nec quantum vis, proficis, sed te nesciente tuus moderatur profectus, tua ratio disponitur. At verò puer Jesus, qui disponit tuam, ipse disponebat & suam, & quando volebat, & quibus volebat sapiens apparebat; quando & quibus volebat, sapientiæ mus. Similiter & cùm omni gratiâ semper plenus esset, sive quam apud Deum, sive quam apud homines haberet, deberet pro suo tamen arbitrio, eam nunc plus, nunc minus ostentabat, prout cernentium vel meritis congruum, vel saluti expedire sciebat. Constat ergo, quia semper in Jesus virilem animam habuit, etsi semper in corpore non apparuit.*

Ad majorem hujus interpretationis elucidationem, observat Toletus in ejusdem Lucæ locum, quod in Scriptura nomine sapientiæ designetur gratiæ, non intelliguntur solùm ipsi habitus sapientiæ & 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 decimo. *Verba sapientis gratiosa*, id est gratiosa. Et Jacobi primo. *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.

Dices, Eodem modo dicitur Christus profecisse in gratia, quo in ætate & sapientia: Sed verè in ætate profecit, & non solùm in operibus ætati proportionatis; verùm etiam in habitu sapientiæ profecit, quia esto scientia infusa Christi non fuerit magis intensa, decursu tamen temporis habitus scientiæ naturalis acquisivit, juxta D. Thomam infra quæst. 9. art. 4. Ergo etiam in habitu gratiæ crevit.

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, existenti jam in termino, sicut obstat incrementum gratiæ intrinsecum: gratia enim cùm est in termino, incrementum non suscipit, unde in beatis gratia non augetur intrinsecè, quia in termino est: Ergo cùm Christus à primo instanti conceptionis esset beatus

tus & comprehensor ejus gratia nullum incrementum intrinsecum poterat suscipere.

Non desunt etiam aliqui ex SS. Patribus, qui 64 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 lib. 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 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 qu. 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 posset 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 quacunq; visione, *possit esse aliquis gradus sublimior secundùm infinitatem divinæ potentiæ*, ut asserit S. Thomas: Ergo etiam gratia habitualis terminum augmenti non habet, sed potest quacunque data in infinitum augeri, subindeque gratia habitualis Christi potest esse major intensivè, de absoluta Dei potentia. Unde idem S. Doctor hic art. 12. ait, quod *virtus divina potest facere aliquid maius & 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 fit per virtutem divinam: Sed virtus divina, cùm sit infinita, nullo termino coarctatur: Ergo videtur, quod gratia Christi potuerit esse major.*

68 Probatur secundo conclusio: Eadem est ratio 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. qu. 24. art. 7. in corp. ubi sic discurrit: *Ipsa charitas secundùm rationem propriam speciei, terminum augmenti non habet, est enim participatio quædam infinitæ charitatis. Similiter etiam causa agens charitatem est infinita virtutis, scilicet Deus. Et similiter etiam ex parte subiecti terminus præfigi non potest, quia semper charitate crescente, superexcrescit habilitas ad huiusmodi augmentum*: Ergo charitas terminum augmenti non habet, sed datâ quâlibet quantumcumque intensa, potest ampliùs & ampliùs intendi; & per consequens ipsa charitas Christi, quamvis intensissima, de potentia absoluta, potest esse major intensivè.

69 Respondet Cajetanus 2. 2. quæst. 24. art. 7. D. Thomam loqui de charitate viatoris, de qua verum est, posse in infinitum crescere, non autem de charitate absolutè respectu omnis status; cùm enim ad statum termini vel comprehensoris charitas pervenit, ipsam ampliùs 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 qua utitur est quia Deus efficiens charitatem, est infinitæ virtutis, potentia receptiva illius limite caret; & charitas ex suâ specie terminum augmenti non petit: Sed tria ista illimitationis capita, tam bene reperiuntur in charitate comprehensoris, ac 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.

70 Probatur tertiò conclusio ratione fundamentali: Potentia divina, cùm sit infinita simpliciter, nullo finito termino coarctari potest: Sed gratia Christi habitualis intensivè finita est, ut art. 1. demonstravimus: Ergo de potentia Dei absoluta potest magis intendi, & in esse physico esse maior & perfectior, quamvis in esse moris, & secundùm valorem & dignitatem moralè quam habet ex persona Verbi cui coniungitur, augmentum suscipere nequeat, quia (ut ibidem ostendimus) sub hac ratione infinita est.

§. II.

Solvuntur obiectiones.

71 OBiicies primò: D. Thomas in 3. dist. 13. 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 solu-

tione subdit, quod *nulla posset esse major gratia, cuius capacitas creata sit capax, nec posset facere aliquam capacitatem quæ non esset creata.* At si gratia Christi posset intensivè augeri, non fuisset illi collatũ quidquid pertinet ad perfectionem gratiæ, cùm maior illa intensio ad rationem gratiæ attineret, & humanitati collata non fuisset. Similiter si gratia Christi de potẽtia absoluta posset esse maior intensivè, in natura creata esset capacitas ad maiorem gratiam, cùm implicet dari augmentum intensivum gratiæ in creatura, nisi in illa sit capacitas ad illud recipiendum: Ergo iuxta 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 quantumcunque 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, quam per unitatem personæ, ideò suprà dictum est* (solutione ad 2.) *quod capacitas creata non potest ampliorem gratiam recipere.* Hæc S. Thomas; quibus verbis apertè declarat, in responsione ad 2. loquutum esse de gratia habituali Christi, in ratione dispositionis ad unionem hypostaticam considerata.

73 Objicies secundò: D. Thomas hic 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 amplius 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 D. 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.

Ad primum argumentum respondeo, concessa 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 amplius 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, & ideo nequeat dici propriè plenus gratiâ, plenitudine de potentia absoluta possibili, non potest tamen plus gratiæ recipere, de lege & potentia ordinaria; & ideo dicitur propriè plenus gratia, plenitudine potentiæ Dei correspondenti.

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; ideo licet non potuerit de lege ordinaria augeri, bene tamen de potentia absoluta.

Objicies tertiò: Singulis qualitatibus datur certus terminus augmenti, ultra quem augeri nequeunt; & hoc maxime 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.

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 syncategorematice infinita est, subindeque ipsa recipiendi gratiam intensiorem & intensiorem in infinitum; neque etiam est proprietas proprie dicta gratiæ unionis, cum hæc sine gratia habituali esse potuerit, unde producitur Deo per novam actionem, & libere, subindeque non sequitur illam esse infinite intensam; quando enim causa est libera, non oportet quod effectus adæquet virtutem illius, quia non agit secundum ultimum potentiæ, sed determinatur effectus & quantitas illius, per liberam operantis voluntatem. Debuit tamen gratia Christi esse summa secundum potentiã Dei ordinariam, seu secundum definitionem divinæ sapientiæ, qua valde fuit decẽs quod gratia quæ habet exornare maximam unionẽ creaturæ rationalis cum Deo, qualis est hypostatica, sit sũma in ordine ad potẽ-

tentiam Dei ordinariam. Et hoc solùm intendit D. Thomas hîc art. 12. dum sic discurrit: *Mensura unicuique formæ præfigitur, per comparationem ad suum subjectum, sicut non est major gravitas quam 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 quam 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 qu. 8. per octo articulos disserit.

ARTICULUS PRIMUS.

Virum Christus ut homo sit caput Ecclesiæ?

RAtio dubitandi est, quia si Christus esset caput Ecclesiæ, 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. 1

Dico tamen, Christum ut hominem esse caput Ecclesiæ. 2

Probatur primò ex Scriptura, Paulus enim ad Ephesios 1. de Christo sic loquitur: *Suscitans illum a 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 & absoluta necessitate sit ejusdem essentiæ, & æqualis dignitatis cum Patre. Addo quòd 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, Psal. 131. 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. A

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 Consequêtia, tum quia corpori caput respondere debet, ne corpus monstruosum sit, & nullum aptius quàm Christus assignari potest. Tum etiam, quia non minus 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 dominantem. 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 imaginis Filii 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. B C D

Hanc rationem desumpsit S. Thomas ex Apostolo ad Colossenses 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 solum influit aliis membris, sed etiam ab illis recipit, ut nutrimentum & alia obsequia, ideò & caput dicitur & commembrum: Sed Christus secundùm quod homo, non recipit aliquid ab aliis Ecclesiæ membris, sed à solo Deo, unde non potest dici commembrum, secundùm quod caput Ecclesiæ dicitur ipse secundum humanitatem.* E 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, sit 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.

ARTICULUS 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 arbitrii libertate.* Unde inter caput naturale & mysticum, Christum, discrimen intercedit, quòd caput naturale nō 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 solùm habet virtutem conservandi & vitaliter movendi motu vitæ supernaturalis membra sibi actu conjuncta, sed etiam procreandi sibi 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 quòd 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 potentiâ, possunt dici membra Christi, nec Christus eorum caput. Addidi, *in statu peccati*, quia apud Catholicos certum & indubitatum est, Christum actu esse caput omnium hominum existentiū 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 existentiū in gratia, sive prædestinati sint, sive reprobi, ut in Concilio Constantiensi sess. 15. contra Wiclefum definitum est. Duo ergo solùm vertuntur in controversia, primum est, an Christus sit actu caput non solùm justorum, sed etiam omnium fidelium, etsi in statu peccati mortalis existant? secundum, an possit etiam dici caput infidelium baptizatorum, vel hæreticorum, quorum hæresis est occulta?

§. I.

Vtraque difficultas resolvitur.

DIco primò: Christus est actu caput fidelium etiam in mortali existentium; non perfectè & simpliciter, sed imperfectè & secundum quid. Est contra Cardinalem à Turrecremata lib. 1. suæ Summæ 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.

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 fidē, actu sunt membra Christi, & per consequens Christus est actu caput fidelium etiam in mortali existentium.

Ratio etiam id suadet: Fideles enim, etiā in mortali existant, actu influxum Christi capitis participant, habent enim fidem ex meritis Christi: ergo Christus est actu caput illorum.

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 fideliū, etiam in peccato mortali existentium. Major est certa, cùm enim Christus sit caput Ecclesiæ (ut ostendimus articulo præcedenti) actu est caput omnium ad Ecclesiā 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 erant fatuæ, & sine oleo charitatis. Matth. 3. compara-

tur aræa in qua simul cum tritico paleæ combu- A
tendæ inveniuntur. Et cap. 13. comparatur sagenæ missæ in mare, in qua pisces boni & mali congreganter: 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 hujsmodi collectione: Ergo efficitur actuale membrum Ecclesiæ.

Tertiò, Per id homo actu ponitur intra Ecclesiam, per quod actu unitur cum aliis Ecclesiæ partibus, in aliquo uno credito, aut amato: Sed per fidem informem, actu unitur in uno cre- B
dito, cum aliis Ecclesiæ partibus: Ergo actu intra Ecclesiam constituitur.

11 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 C
membrum Christi, sed imperfectè tantum & 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 forte 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 Iacobi 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, D
Tractatu 1. cap. 22. ubi docet characterem baptismalem sufficere ad constituendum hominè membrum 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 hic 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 hæ- E
resis sit occulta, nullo ex his tribus modis Christo uniuntur, ut patet de primo & secundo modo, & de tertio etiam manifestum est; hæretici enim, licet sint baptizati, vel eorum hæresis sit occulta, carent fide infusâ & supernaturali, & revera sunt infideles: Ergo Christus non est actu illorũ caput.

16 Probatur secundò: Ut Christus sit actu caput aliquorum, debet aliquid in eos influere ad vitam supernaturalem animæ 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 17
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 vero 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.

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 mortuum, 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 exterius pars corporis Ecclesiastici appareat, verè tamen pars Ecclesiæ non est.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionẽ: 18
Christus non 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 membrũ illius: Ergo Christus nõ est actu caput illius. Major patet ex suprâ dictis, Minor verò probatur primò ex SS. Patribus, qui passim affirmãt peccatores nõ pertinere

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 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, 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 neque ût 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 peccator Ecclesiæ membrum esse nequit.

23 Respondeo, concessa 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 complectitur, sed ut est congregatio justorum: quas duas Ecclesiæ acceptiones tradit Hieronymus in commentariis Epistolæ ad Galatas.

24 Ad secundam dicendum, Ecclesiam dici sanctâ, non quod omnia membra ex quibus constat sancta sint, sed ob puritatem fidei, seu immunitatem ab omni errore in doctrina quam profitetur; & 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 bonè potest aliquis diversarum civitatum esse civis maximè si ad unam simpliciter & perfectè pertineat, & ad alteram imperfectè & secundum quid, ut hic contingit: nam fidelis peccatione culpæ est membrum diaboli, & civis Babylonis, & hoc habet simpliciter; ratione vero fidei, est imperfectè ac secundùm quid membrum Christi & Ecclesiæ, ac civis Jerosolymitæ.

Ad quartam dicendum, de ratione membri perfecti 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 membris corporis naturalis, falsam autem de membris corporis politici, ad hocenim sufficit quod in aliquibus conveniant, licèt in aliis deficiant: unde ut fideles peccatores membra Ecclesiæ dici possint, sufficit ut cum justis in fide conveniant, licèt in charitate non concordent.

Objicies secundò cũ Cajetano contra secundam 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 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 Cor. 5. Ergo habens characterem baptismi est membrum Christi & Ecclesiæ, quamvis habitu fidei careat.

Ad objectionem respondeo, negando Majorem, 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 aliis partibus Ecclesiæ in aliquo uno credito vel amato, membrũ Christi & Ecclesiæ non fit. Et si hoc argumentũ conviceret, probaret hæreticos in inferno existentes, membra Christi & Ecclesiæ esse, cùm in inferno characterem baptismalem retineant; quod licèt Cajetanus admittat, est tamen expresse contra D Thom. hic art. 3. asserentem reprobos ex hoc sæculo recedentes, totaliter desinere esse membra Christi.

Ad Innocentium dicendum, vel illum non esse propria, sed ex aliorum loqui sententia, ut multis ostendit Aravius hic ar. 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 bapti-

baptismum sinè gratia homines spiritualiter regenerare; ita nec licet colligere, characterem baptismi sine fide membrum Christi efficere.

32 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.

33 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 occultâ 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.

34 Respondeo primò hoc argumentum posse in Bellarminum facilè retorqueri, Authores enim docentes Papam hæreticum non deponi ipso facto à Pontificia dignitate, non solum id asserunt de hæresi occulta, sed etiam de hæresi publica; & tamen Bellarminus hæreticum publicum extra Ecclesiam esse fatetur.

35 Respondeo secundò, negando Majorem, ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: caput enim Ecclesiæ constituitur per jurisdictionē & 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.

36 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 præcedēti 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.

37 EX dictis colligitur primò, Christum esse quidem caput omnium hominum, non tamen eodem modo, sed diversimodè, secundum diversos gradus & modos quibus ei ut gratiæ authori conjunguntur. Primus est eorum qui per gloriam Christo conjunguntur, ut comprehensores in patria. Secunda, justorum qui per charitatem viæ ei adhærent, & quibus vitam gratiæ communicat. Tertius, eorum qui per solam fidē 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 tamē nunquam revocanda, sicut Pagani qui prædestinati non sunt. Et horum omnium Christus vocari potest caput, quia ei uniuntur, saltem in potentia; in quo distinguuntur à dānatis, qui cùm pœnitentiæ & resipiscentiæ sint incapaces, neque actu, neq; potestate dici possunt membra Christi. Ita S. Thomas hic art. 3. in corpore. An verò Christus ut homo, non solùm hominum, sed etiam Angelorum caput dici possit, articulo sequenti patebit.

38 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 secundùm carnem Christus Dominus nasceretur. Ipse enim unigenitus Dei filius, Verbum Patris, æquale & coæternum Patri, per quod facta sunt omnia homo propter nos factus est, ut totius Ecclesiæ tanquā 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 Iesu Christi nativitatem in terris fuerunt, quamvis ante nati sint, tamen universo corpori, cujus ille caput est, sub capite cohæserunt.*

39 Colligitur tertiò cum S. Thoma hîc art. 2. Christum esse caput hominum, non solùm quoad animas, sed etiam quantum 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.* *Disp. 5. art. 2.*

ARTICULUS III.

An Christus ut homo, non solùm hominum, sed etiam Angelorum caput dici possit?

40 PArtem negantem tenent Gabriel, Altisiodorensis, & alii antiqui Theologi, quas refert Vazquez hic disp. 48. cap. 3. & sequitur Soto in 4. dist. 49. quæst. 7. 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 amplius dubitari non licere.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

41 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 Angelorum

rum, quamvis non ita propriè, nec eodem modo, sicut hominum.

Prima pars hujus conclusionis apertissimè ex
41 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 principatus & Potestatis.* Manifestum est autem, quod plenitudo divinitatis non habitat in Christo, secundùm divinam naturam, sed secundum humanam; unde & subdit Apostolus: *In quo & resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum à mortuis.* Resurrectio autem solum convenit Christo ut homo est: Ergo &c.

Probatur secundò eadem pars ratione S. Do-
42 ctoris hìc 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.

Secundò ratione: Ecclesia ut ex Angelis &
43 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, secundum diversos actus & diversa officia, ut constat in omni corpore politico.

Confirmatur: Forma constitutiva Ecclesiæ,
44 scilicet lumen gloriæ in patria, & in statu viæ fides, una est in Angelis & hominibus: Sed ubi est una forma constituens, unum est constitutum: Erga una est Ecclesia prout ex Angelis & hominibus constat.

Probatur tertiò eadem pars: Christus ut ho-
45 mo 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, quam politici, tria solùm requiruntur; nimirum quod sit prius seu superius ad ea quorum dicitur caput, quod ea excedat in perfectione, & quod habeat vim influèdi 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, perfectiusque participet dona ejus, quàm Angeli, manifestum est, quod habet inquantum homo respectu eorum duas priores conditiones requisitas ad rationem capitis, nempe esse superius & perfectius.

Quoad tertium verò, nempe rationem influ-
46 xûs in unum finem, eum non deesse Christo ût 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. Pluta etiam gratiarum charismata Angelis Christus communicat post 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 confuse cognoscebant, cum 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 Dionysii sunt ista: *Hoc igitur manifestè declarant Theologi, inferiores substantiarum cœlestium Ordines, à sublimioribus, ut consentanea ratio postulat, deificarum operationum scientias perdoceri: quæ autem supra omnes eminent, ab ipsa Principe Divinitate, quantum fas est, illustrationibus imitiari. Etenim nonnullas illarum referunt à primoribus discentes, Dominum illum esse cœlestium Virtutum, & Regem gloriæ, qui, ut hominem decebat, in ultimum assumptus est; alias verò Iesum ipsum percontantes, & divinæ pro nobis operationis scientiam discere cupientes: quas ipsemet Iesus per se, nullo interposito, sacris notionibus imbuit; & primaria communicatione benignæ suæ in homines efficientiæ notitiam impertit.* Idem probat D. Hieronymus super cap. 3. ad Ephesios et illis verbis Apostoli: *Ut innotescat principatibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Quod ideo 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.

Dices: præter tres illas conditiones, ad ratio-
nem 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 Adversarii non admittunt. Sequela patet, nam Christus, inquantum Deus, plus distat à natura Angelica, quàm inquantum homo.

Secundò, Ad rationem capitis sufficit conve-
nientia 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.

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, cum in Angelos non influat gratiam & gloriam essentialem, sicut in homines, ut ostendemus articulo sequenti. Ergo Christus non est ita propriè & perfectè

fectè caput Angelorum sicuti hominum. A

49 Dices, Ex priori ratione sequi Christum inquantam 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. B

§. 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; ita 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 C non ut hominem, sed solum 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 secundum carnem, nempe Christum, & Angelis & hominibus; sed solum 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, si- D cut in hominibus, gratiam & gloriam essentialem, sed duntaxat accidentalem, ut ostendemus 53 articulo sequenti.

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 quod forma constitutiva membri Ecclesiæ militantis, sit fides secundum suam substantiam considerata, triumphantis verò sit visio beatifica, etiam substantialiter sumpta: Christus autem ut homo non influat in Angelos neque fidem E neq; visionem beatificam substantialiter consideratam, ut constabit ex dicendis articulo seq. sed solum 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, aliaque ejusmodi gratias cum infidelitate compossibiles, à Christo ut homine recipiunt: Ergo requiritur, ad hoc ut Christus in quantum homo dicatur caput alicujus, quod influat in illum formam constitutivam membri corporis quod est Ecclesia.

Respondeo negando Majorem, non enim est 54 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 solum motum interiorem ad exercendas uniuscujusq; 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 solum in potentia, sunt uniti membris Ecclesiæ, quia initium talis unionis actualis est à fide, non verò ab auxiliis antecedentibus fidem, utpote disponentibus solum ad ejusmodi unionem.

Instabis tamen: Christus ut homo nullum ha- 55 bet influxum, etiam quoad gratiam & gloriam accidentalem, in Angelos: Ergo non est eorum caput. Probatur Antecedens: illud solum Christus ut homo influit in alios, quod ipsis meruit: Sed non meruit Angelis gratiam & gloriam, etiam accidentalem; aliàs enim cum 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 56 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 cum idem Christus suâ morte similiter meruerit sibi gloriam sui corporis, & exaltationem proprii 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 na- 57 tura 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: 58 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, bene tamen ejusdem naturæ genericæ, quia convenit in gradu intellectuali cum ipsis.

Addo quod, in ordine supernaturali Angelus 59

& Christus ut homo sunt quodammodo ejusdem 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 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 a principe 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 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 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 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 a 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 Colos. 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.

ARTICULUS IV.

An Christus ut homo, ita sit caput Angelorum, quod ipsis gratiam & gloriam, etiam essentialem, meruerit?

DUplex 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 intellectus 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 mysterio nostræ salutis percipiunt. Hoc præmisso,

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 ordinatorie illuminare & dirigere, subindeque & esse causam, saltem moraliter, talis illustrationis, nec non cooperationis ad eam sequentis, & ejus meritodis. Unde solùm restat difficultas, an Christus ut homo gratiam & gloriam essentialem in Angelos influat, eamque ipsis meruerit?

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, & omninò 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, daretur 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

§ 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 secundo, 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 beneficii meminisset, nec solis Pastoribus, cæterisque hominibus, sed etiam Angelis, natum esse Salvatorem prædicasset. Unde Bernardus homilia tertia super *Missus est*, in fine, hæc verba Isaiæ expendens: *Parvulus natus est nobis, & Filius datus est nobis*, subdit *Nobis, inquam, non sibi, qui utique ante tempora multò nobilius 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. Iam dè nobis nato & dato faciamus ad quod datus est & natus. Utamur nostro in nostram utilitatem. De Salvatore salutem operemur.* Similia habet Guerricus Abbas sermone tertio 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 melius 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. Ideo 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.*

66 Secundum testimonium habetur Matthæi decimo octavo, & Lucæ decimo quinto, 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 beatæ Virginis descendit, ut ovem centesimam, quæ hominem designat, à patria aberrantem, & peccato perditum quæreret, & sanguine proprio salvum faceret. Ita hanc parabolam explicant Divus Ambrosius libro septimo in Lucam, capite de ove centesima. Divus Gregorius homilia trigesima quarta in Evang. & Venerabilis Beda in illud Lucæ decimo quinto. *Quis ex vobis homo, qui habet centum oves, &c.*

70 Tertius locus sumitur ex capite secundo 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, subindeq; nihil amplius ex illo testimonio concludi, quàm quod Christus non meruerit Angelis gratiam essentialem, quæ eos sicut homines liberaret à peccato.

72 Sed contrà: 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 quod præcipuè intendebat, nempe excellentiam Christi supra Angelos describere; eam enim amplius & 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 Divo Thoma, qui variis 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, & ideo 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. quæstione prima, articulo octavo ad secundum 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. quæstione prima, articulo secundo, quæstiunc. 2. loquens de Christo ait, quod *non influit Angelis removendo prohibens, scilicet peccatum, aut merendo gratiam.* Denique in hac parte infrà quæstione 59. articulo 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. Quę 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 principiis 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 illud non innititur præscientiæ meritorum Christi, nec ab illa dependet, subindeque gratia & gloria essentialis Angelis collata, non est ex meritis Christi, sed ex mera & gratuitâ 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 illùd præsciret, debuit habere voluntatem permittendi lapsum primi Angeli, subindeque & voluntatem efficacem conservãdi bonos Angelos in gratia, eosque consequenter remunerandi glorià 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 sermone in feriam quartam hebdomadæ sanctæ: *Passio hominis dicta est, quia alteri dari non potuit: nunquid Angelis? Sibi nec ille non eguit? Nunquid diabolo? Sed ille non respexit.* Gregorius lib. vigesimo octavo moralium cap. 6. *Incarnationis mysterium & ipsi Angeli electi mirati sunt, qui eadem mysterio redempti non sunt.* Id etiam evidenter cõvincitur ex illa consequentia quam facit Apostolus secundo ad Corinthios quinto: *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 illo Apostoli ad Hebræos decimo. *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Quibus verbis apertè declarat, quod quicunque sanctificati sunt, illa una oblatione qua Christus ara crucis seipsum in satisfactionem pro peccatis obtulit, gratiam & sanctificationem obtinuerunt, subindeque quod omne Christi meritum pro his quos sanctificavit, passione & morte sua 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 eo completum est totum pondus charitatis ipsius, juxta illud Apostoli ad Romanos 5. *Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quia cùm peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Quæ verba exponens Divus Thomas, subdit: *In hoc quod dicit commendat, immensitatem quandam divinæ charitatis designat:* Ergo omne Christi meritum pro his quos sanctificavit, passione & morte suâ consummatum est.

Confirmatur: In his quæ Christus pro seipso meruit, consummavit meritum suum per passionem & mortem, juxta illud Lucæ 24. *Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Et ad Philippenses secundo. *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 Christi, est glorificatus ante merita Christi per passionem consummata: Sed Angeli sunt glorificati ante merita Christi per passionem consummata: Ergo per merita Christi justificati nõ sunt. Minor est certa de fide, & patet ex illo Matt. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Major verò probatur exemplo Patrum antiquorum qui Incarnationem præcesserunt: ideo enim illi non sunt glorificati ante passionem Christi, quia

quia eorum gratia, erat gratia derivata à Christo, & ideò non debebat priùs consummari in isto, & 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.

Sed contra: Juxta hunc Authorem, tam dependens erat gloria Angelorum à meritis Christi, quàm gloria hominum à satisfactione Christi: 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 enim satisfactio Christi ut prævisa, ad hoc ut homines glorificarentur.

81 Ex dictis confutata manet sententia Vincentii 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.

Addo, quod suppositâ in Deo antecedentet 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, quandoquidè nihil amplùs 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 idem quod haberent, 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.* Ita similiter, si aliunde Angelis justitia, quàm per Christum, videlicet [ut concedunt prædicti Authores) ex mera Dei liberalitate, gratis pro illis meruit Christus.

§. IV.

Solvuntur objectiones ex testimoniis Scripturæ & SS. Patrum.

82 Objiciunt in primis Adversarii 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 Colossenses primo idem Apostolus asserit Christum *pacificare per sanguinem crucis suæ, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.* Item Joannis 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.

Confirmatur: Apostolus ad Romanos quinto loquens de gratia Christi ut hominis, eaque essentiali, dicit, quod hæc *abundavit in plures*, quã 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. 82

Confirmatur amplùs: 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 priusquam Christus pateretur, nullus hominum intravit cœlum: Ergo supponit Christum gloriam essentialem Angelis meruisse. 84

Ad objectionem respondeo illum locum Epistolæ ad Ephesios sic intelligi & exponi à Divo Thoma ibidem lect. 3. *Per Christum instaurari omnia quæ in cœlis sunt, id est Angelos, non quod pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia in redimendo homines reintegratur ruina Angelorum: Psal. 109 implevit ruinas.* Similiter ad alium locum Epistolæ ad Colossenses, respondet idem sanctus Doctor ibidem lectione 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.* 85

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, quod 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; eâq; notitia 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 possit 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 minus idoneus est infans qui pane vescatur, ideo ipsum panem mater incarnat, & per humiditatem mammillæ & lactis succum, de ipso pane* 86

pascit

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 Romanos quinto, respondeo cum Divo Thoma ibi lectione quinta, 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 Divum 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 sancto Thoma ibidem lectione tertia, 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 sanctus 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 propheriæ, aut eventûs futuri, id quod revera erat futurum, significatur per modum præteriti, sicut Isaiæ nono. *Parvulus enim natus est nobis, & filius datus est nobis.*

90 Objiciuntur secundò quædam SS. Patrum testimonia, quæ favere videntur Adversariorum sententiæ: Bernardus enim sermone vigesimo secundo 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. Divus Gregorius in caput secundū libri primi Regum: *Nullus* (inquit) *hominum neque Angelorum est sanctus, nisi per Christum.* Divus Hieronymus in caput primum 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:*

A Ergo juxta Hieronymum Christus passione sibi meruit Angelis gratiam sanctificantem, aliosque non videtur quomodo virtute crucis dicantur purgari.

Ad locum Divi 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 priusquam 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 Divus 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.

B

Ad locum Divi Hieronymi respondet Vasquez disputatione quadragesima nona, capite quinto. *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

C hæc responsio temeritate non caret, sub dubio enim relinquit, an unus ex præcipuis Ecclesiæ Patribus (quem *maximum Doctorem* Ecclesia, & *magistrum mundi* Divus Prosper appellat, ac *instar lampadis ab oriente usque ad occidentem resplendisse*, affirmavit Augustinus) fuerit hæreticus, necne? Nec valet quod addit Vasquez, nimirum se existimare errorem memoratum non docuisse Hieronymum ex propria sententia, sed ex aliorum libris, nempe Origenis, aut Appollinarii, vel Didymi, &c. Nam hæc correctio errorem potius tribuit Hieronymo, quàm ipsum defendat; si enim ex aliorum libris doctrinam illam delumpsit, & hæc (ut asserit Vasquez) manifestum contineat errorem contra fidem, culpabilis redditur

D 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 quocunq; 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, fatemur peccatum non strictè pro culpa morali, sed late pro alio defectu, nimirum pro nescientia

E mysterii 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.* Certe cum non omnis creatura sit capax culpæ moralis, de illo non loquitur Hieronymus, sed de peccato, ut significat quemcumq; defectum, subindeq; 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 hic quæstione septima, articulo nono 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.

Ad primum testimonium dicendum, sanctum 95 Doctorem solùm velle, omnes, etiam Angelos, de plenitudine Christi accepisse, quatenus variis 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 paragrapho primo adductis loquatur expressè Divus 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 Adversarii 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 suadetur 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 quocunque 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 etiâ 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 præordinati 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 gloriâ accidentalem, quam Christus ut ipsorum caput in ipsos influit, ut articulo præcedenti declaravimus. Quando verò dicitur, quod primum in unoquoq; 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 utramq; 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 i-

ita propriè, sicuti hominum, ut docet D. Thomas hic art. 4. & nos articulo præcedenti declaravimus. Perfectè etiam salvatur, & facilè explicatur in nostra sententia, quomodo gratia Angelorum consummatur per Christū: 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 præmii 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 status innocentiæ, non fuit gratia sanans, sed sanitatis; ut enim dicitur Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed hu 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 §. 1. 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 status non fuit ex meritis Christi. Sicut tamen Christus ideò meruit Angelis gratiam & gloriam accidentalem, quia eas Deus ipsis conferre voluit, consequenter ad prævisionē Christi: ita propter eandem rationem, gratia accidentalis fidei in Christum ut consummatorem gloriæ, quem habuit Protoparens in sua innocentia, consequenter ad revelationem mysterii Incarnationis; illa, inquam, gratia, ipsi à Deo collata est, dependenter à merito Christi.

ARTICULUS V.

Per quam gratiam Christus in ratione capitis Ecclesiæ constituatur?

106 CUm 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, subindeq; gratia capitalis appelletur? Vasquez enim hic disp. 28. cap. 4. Meratius disp. 24. sect. 9. alliq; ex Recentioribus, contendunt solam gratiam unionis Christum in ratione capitis constituere, subindeq; gratiam capitalē dicibere. Econtra verò Medina, Nazarius, Cipullus, aliiq; ex nostris Thomistis, docent habitualem esse in Christo gratiam capitis. Existimo tamen, gratiam Christi capitalem consistere quidem in recto in gratia habituali, sed in obliquo gratiam unionis importat. Unde sit

§. I.

Duplici conclusione vera sententia statuitur.

DIco primò: Gratia unionis in Christo, gratia capitis non est.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Gratia capitis in Christo est illa per quam ipse Christus 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.

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 inobliquo tamen & de connotato, gratiam unionis importat.

Probatur prima pars conclusionis: Forma dans Christo ut homini radicale posse ad in-

rum 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.

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 cæterorũ hominum, tum quia magis accedit ad Deum, tum etiam quia est finis & exemplar gratiæ datæ aliis 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.

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 hic art. 6. Ergo gratia capitalis Christi, gratiam unionis de connotato importat.

A

B

C

D

E

§. 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 gratiâ 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 gratiã 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. Deniq; quod per gratiam habitualem non constituatur potens influere gratiam in alios, ostenditur primò, Christus influit gratiam in homines, per propriũ meritum, quatenus ordinatum ad promerendum aliis: 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 promerendũ alligata: Ergo per gratiam habitualem Christus non cõstituitur 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.

114 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.

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 principii 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 gratiã in homines. Ad primam verò probationem in contrarium, distinguo Majorem: Christus influit gratiam in homines per proprium meritum, quatenus ordinatum ad promerendum aliis: ly *quatenus* dicente conditionem ad merendum aliis, concedo Majorem. Dicente rationem formalem, nego Majorem, & prætermissa Minori, nego Consequentiã. Nam esto gratia habitualis non sit principium ordinationis operationum Christi ad influendũ in alios, sed à libera Christi voluntate talis ordinatio proveniat; quia tamen hæc non est ratio formalis, sed duntaxat conditio requisita ad merendũ aliis, 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 secundò: 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 condignũm, cujus oppositum docet D. Thomas hic 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 distinguuntur, 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, distinguendū est: invariata tam physicè quàm moraliter, concedēdum: invariata physicè, variata tamen moraliter, negandum. Vel dicatur hoc esse verum, quando effectus præstatur à forma secūdùm sola intrinseca prædicata, secùs autē 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, nobisq; gratiam & gloriam de condigno promeruit: Sed gratia unionis dat istis operibus infinitam dignitatem, quæ principaliùs se habet in operibus meritoriis & satisfactoriis, quàm ipsorum entitas & substantia: Ergo à fortiori gratia unionis Christum in ratione capitis Ecclesiæ constituit.

118 Respondeo distinguendo Majorem: quia influit in substantiam operationum, &c. effectivè & per modum principii quo, concedo Majorem: quia influit aliis 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, ideoq; 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 meritoriis & satisfactoriis 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, quas singulariter notavit Evangelista, plenitudinem scilicet gratiæ & veritatis, id est scientiæ & cognitionis animæ Christi. Unde postquam S. Doctor de priori tribus præcedentibus quæstionibus fusè disseruit, hic quæstione 9. & tribus sequentibus, agit de posteriori, & proinde 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 hic de scientia Christi in communi dicemus, sequentibus vero disputationibus, de triplici illa Christi scientia, fusè & lato calamo disseremus.

ARTICULUS PRIMUS.

Vtrum in intellectu creato Christi fuerit alia quæ intellectio creata, vel tantùm per intellectionem increatam & divinam intellexerit?

VT fide certum supponimus, Christum Dominum habuisse intellectum creatum, quod à nullo concedente illum esse verum hominem negari potest, cùm intellectus sit proprietas animæ rationalis, subindeq; omni habenti animam rationalem competere debeat. Unde in sexta Synodo generali actione 11. definitur: Verbum assumpsisse *animam rationalem, animatum nostri contribulem, & mentem menti nostræ compatem.* Mens autem significat animam secundùm partem superiorem, quâ est intellectiva: Ergo in Christo est intellectus humanus & creatus. Hoc primùm loco, 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 utraq; tamen unam operationem constituere 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 Ripa, relatus à Capreolo in 3 dist. 14 qu. 1. art. 1. ad 1amq; suo tempore quibusdam placuisse refert D. Bonaventura ibidem. fuisseque publicè defensam Parisiis testatur Gregorius in 2. dist. 3 quæst. 2. Denique inter antiquos pro abjudicata Christo scientia creata, fusè laborat Victorinus tomo 3. Tract. de sapientia animæ Christi, ubi quamvis initio illud duntaxat quæ-

rens

tere videatur, an scientia Christi æquet divinam, tamen eo tandem devenit, ut scientiam Christi creatam abrogatam malit, & dicat eum qui præter scientiam increatam, aliam ponit in anima Christi, cavere debere, nimis carnaliter potiùs sua quàm vera pronuntiet.

§. I.

Vera sententia, fuisse in Christo intellectionem creatam, statuitur, & multipliciter suadetur.

Dico igitur, certum de fide est, in Christo fuisse scientiam seu intellectionem creatam.

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 Matt. 8. dicitur Christum fuisse miratum, & ad Hebræos 5. didicisse ex his quæ passus est: admiratio autem, cum ordinatiè 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.

2 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 tenendum est.

3 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 præluentem: Ergo hæreticum videtur asserere, nullam fuisse in Christo creatam notitiam.

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. Secundo, 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 adverteudum est, hanc tertiam probationem non de cognitione actuali, sed de habituali procedere; nulla enim actualis cognitio, naturalis est humanitati per modum proprietatis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra præcedentem conclusionem: Nam 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 subsistentia increata & creata, ut suprà ostensum est: Ergo similiter nequit simul intelligere aliquid intellectione increata & creata. Secundo, Intellectio creata comparatur ad increatam, sicut lux minor ad majorem: Sed lux minor est incompossibilis cum majori, quia majus lumen offuscat minus, ut constat experientia: Ergo non potest simul esse in eodem supposito cognitio increata & creata de eodem objecto. 6 *Disp. 9. art. 4.*

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 increata; per intellectum verò creatum, & ut homo, intelligebat cognitione creata: non implicat autem idem suppositum, secundùm diversum intellectum, cognoscere simul idem objectum, cognitione increata & creata. Neq; 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 increata intelligere, per creatum verò, intellectione creata. 7

Ad id quod subditur de majori & minori lumine, dicendum est, quod licet 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 Ioan. 1.*

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 creata intellectione semper caruerit. Consequentia patet, Antecedens probatur. Potentia generativâ 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. 8

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 9

& muneri redemptoris congruebat perpetua virginitas, cum qua actualis generatio non compatitur, ideò in Christo debuit esse intellectio creata, non verò actualis generatio.

ARTICULUS 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 alii 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. 20. 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.

11 DIco igitur: Intellectus Christi humanus non potuit, etiam de potentia absoluta, per increatam Dei intellectionem intelligere.

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 actionē 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. ejusdē 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 rationi 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 substantialiter 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.

§. 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, eadem communicatur in ratione verbi & speciei expressæ. Ex quibus tribus exemplis, tria pollent erui argumenta contra nostram conclusionem.

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.

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 & communi Thomistarum sententia, ratio intellectionis & ratio speciei, cùm ad eandem lineam intellectivam pertineant, non distinguuntur in Deo virtualiter. Tum etiam, quia non videtur major repugnantia, quod essentia divina per modum actûs secundi intellectui nostro uniatur, quàm quod illa ad modum actus primi ad actualem intellectionem terminantis communicetur.

Tertium argumentum sic potest proponi. De facto unitur divina essentia mentibus beatorum ut verbum: Ergo unitur, vel saltem potest uniri

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 tantum 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.

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 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, potest intellectio divinam 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 subsistentem, absque egressione ab illa: quod verò actio intelligendi ab intelligente egrediatur formali aut virtuali egressu, convenit illi ex communi & formali operationis cõceptu; unde nequit intellectio divina naturam creatam intelligentẽ constituere, nisi vel cũ illa identificetur cum egressu virtuali, vel ab illa realiter egrediatur, quorum utrumque maximã imperfectionem importat.

Ad secundum respondeo, concesso Antece-
21 dente, negando Consequentiam, ad cujus primam probationem dicendum quod licèt ratio speciei & intellectionis in Deo non distinguantur virtualiter adæquatè, differunt tamen distinctione eminentiali, & virtuali inadæquata, penèsque 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 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 potentię 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, 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 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 import- 24
entur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, & insuper ratio expressi realiterque producti à dicente: potest verbum duobus modis usurpari, adæquatè scilicet & propriè, quatenus nimirum utramque rationem importat; & inadæquatè ac impropriè, & prout dicit solùm actualissimã objecti repræsentationem. Primò modo sumptum est vitale per modum termini, ideoq; in divinis solùm notionaliter dicitur, nec prout sic essẽtia 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 essẽtia divina est actualissima repræsentatio sui, ut docet D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. his verbis: *Si verbum*

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 prorsùs 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.

1 COnsideratâ scientiâ Christi in communi, ad species ejus descendimus, & primo de scientia beata, utpote nobiliori & perfectiori, disserimus: non agimus autem de scientia beata Christi, inquantum 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.

ARTICULUS PRIMUS.

An Christus, dum esset viator & in terris degens, scientiam beatam habuerit, illamque à primo conceptionis instanti receperit?

§. I.

Utraque difficultas duplici conclusione resolvitur.

2 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.

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 terrori veritatis testi, nulli unquam Propheta obtigerat. Unde ibidem dicebat. *Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. Qui de super omnes est, & quod vidit & audivit hoc testatur.* Ubi Christi testimonium idcircò aliis testimoniis præfertur, quia non ex auditu tantùm, ut alii, sed ex visu testimonium præbuit, ut Joan. 1. dicitur: *Deum nemo vidit unquam unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit nobis.* Sed Christus in hac vita mortali degens, divinitatis lucem, paternæ gloriæ, sæpè testimonium perhibuit. Ergo tunc divinam essentiam vidit, & tunc 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.

Potest etiam suaderi conclusio triplici ratione. Prima quam insinuat D. Thomas hic 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.

Secunda, quæ desumitur ex eodem S. Doctore suprà quæst. 7. art. 1. sic procedit. Quanto aliquod receptivum est proximius causæ influenti, tanto magis, & cùm majori perfectione, illius fluxum participat: Sed influxus gratiæ est à Deo, cui maximè humanitas Christi per unionem hypostaticam conjungitur, cùm ad idem esse personale cum ipso traharur: 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.

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.

Dico secundò: Christus scientiam beatam, id est 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 Psal. 64. *Beatus quem elegisti & assumpsisti, quod secundum glossam refertur ad humanam Christi naturam, quæ assumpta est à Verbo Dei in unitatem personæ: Ergo in primo instanti conceptionis fuit assumpta humana natura à Verbo Dei in unitatem naturæ: Ergo in primo instanti suæ conceptionis Christus, secundum quod homo fuit beatus, quod est esse comprehensorem.*

Eandem veritatem suadere nititur Canus 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 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 beatificâ, seu visione beatificâ, non esset potitus nonfuit ex tunc ut homo gratiâ & veritate plenus: Ergo scientiam beatam, seu visionem beatificâ, 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. A

B 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 proiectus 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 quæ in Christi anima à momento conceptionis abundavit, ut idcircò Christus puer dictus sit butyrum & mel comedisse, subdit: *Summa suavitatis butyrum, cujus participationem expectamus in nostra glorificatione, ipse accepit in ipso ingressu huius mortalis vitæ, nec nostro more ex parte, sed in omni plenitudine.* C

5. 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 nondùm 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, multo minus in primo instanti conceptionis. D

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 formâ 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 scholiis.*

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 qu. 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. E

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 supra dicebamus) importet actum per modum recessûs & fugæ, delectatio verò per modum accessûs & prosecutionis se habeat.

A Objicies tertiò contra secundam conclusionem: 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 antecedens meritum, eo quòd meritum se habeat ad præmium, ut via ad terminum. Antecedens verò probatur: Perfectius est habere aliquid ex merito, quam sine merito; nam habere aliquid ex merito, est habere illud quodammodo per seipsum, habere autem sine merito, est illud habere ab alio. Sicut 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 Christus gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem meruerit, non tamen gratiam & gloriam animæ, quam 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 aliquid sine merito habere, C quàm per meritum illud acquirere; quandoquidem licet habere illud ex merito, privat majori perfectione, qualis est habere illud per modum naturæ, & nunquam caruisse perfectione illâ. Solutio est D. Thomæ infrà qu. 19. art. 3. in corp. 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 quod ius carentia magis dignitati Christi & perfectioni præiudicaret, quàm per meritum decrescat. Unde hoc retinuit, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec dignitatem meruit; quia cùm meritum non sit nisi eius quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere magis diminuat dignitatem Christi, quàm augeat meritum.*

§. III.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis intelliges, Christum verè à Propheta *admirabilem* dici, & à SS. Patribus recte *divinum ænigma & paradoxum* appellari: in quo enim tot cernuntur mirabilia, & quæ specie tenùs videntur pugnantia, ut merito de illo dici possit, *Non alibi miranda magis*: in eo quippe, E ostendimus, beatitudo & miseria, dolor, & gaudium, ac status viatoris & comprehentoris mirabili quadam divinæ sapientiæ arte, fœderata & sociata sunt, & ut Doctor mellifluus ser. 2. super *Missus est*, eleganter expendit: *In quo 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 infirmari, virtutem sustentari, Deum denique lactentem, ab 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 hæc mi-*

mitur tristitiæ lætificans, pavor confortans, passio sal- A
vans, mors vivificans, infirmitas roborans.

Similia habet Richardus à S. Laurentio lib. 4. de laudibus Deiparæ, ubi mirabilem hanc rerum inter se pugnantium & dissidentium, in Christo concordiam, rythmicâ hac expressione eleganter celebrat.

Mira rebus conversio,
Longitudo brevis efficitur,
Latitudo constricta cernitur,
Complanatur profunditas,
Altitudo demissa subditur,
Virtus iacet, potestas regitur,
Infirma nutat firmitas,
Languet salus, pavet fiducia, B
Sordet nitor, plorat lætitia,
Tristatur consolatio.
Disciplinam subit prudentia,
Vilitati se subdit gloria,
Eget pastu refectio.
Invenitur panis esuriens.
Aset siti fons indeficiens,
Libertas iugo premitur.
Esse subit nunquam incipiens,
Loco manet locari nesciens,
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.

ARTICULUS II.

Virum anima Christi per scientiam beatam omnes creaturas possibiles in essentia divina cognoscat?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum, & conclusio negativa statuitur.

UT certum & indubitatum in Theologia cum D. Thoma hic 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 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* E *Deus videt seipsum.* Et 2. part. directorij Inquisitorum qu. 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, videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam Deitatis Christi.*

26. Hoc, ut dixi, certum & indubitatum est apud omnes Theologos. Solùm difficultatem ingerit 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.

27. Nec valet quod nonnulli Recentiores dicunt, testimonium Isidori non fideliter referri à D. Thoma hìc 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 hìc art. 1. ad 1. dicendum est, Isidorum hoc dixisse, propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur, non quia sit comprehensiva Dei, nec maxima inter possi- C biles 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 resolutione difficultatis propositæ

28. Dico, animam Christi per scientiam beatam non D 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.

29. Plures autem ad probandam nostram conclu- sionem adducuntur à Recentioribus rationes, E quæ parùm urgent, & facilè dilui possunt: unde illis prætermissis, suadetur conclusio ratione D. Thomæ hìc 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 hìc 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 si-

cut effectus in causa: Sed cognitio omnium effectuum in aliqua causa, ex vi cognitionis illius, est causæ comprehensio: Ergo cognitio omniũ 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. qu. 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 comprehensionẽ divinæ omnipotentiæ, non autem divinæ essentiæ. Alij respondent non comprehendi etiam divinam omnipotentiam per cognitionem omniũ creaturarum in illa; quia cognitâ divinâ omnipotentiâ sub omni connexione ad creaturas, adhuc restat cognoscenda secundùm connexionem identitatis quam habet cum cæteris attributis. Alij asserunt ex cognitione omnium possibileum 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. 10. 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 cùm 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 ipsis cognosci, nec etiam in divina omnipotentia, sed solùm cognoscuntur ratione ipsorum possibilium, sicut mala bona creata, & negationes per formas oppositas cognosci à Deo docet D. Thomas 1. p. qu. 14. art. 9. & 10. Ergo omnibus possibilibus cognitis comprehensivè, non possunt impossibilia latere.

Ultima demum solutio, quæ apud Recentes frequentior est, facilè potest refelli, nam si cognitio omnium creaturarum in verbo, solùm dicat explicitè & formaliter infinitam extensionem, illativè tamen & virtualiter, inferit infinitam intensionem, subindeq; comprehensionem intensivam divinæ essentiæ & omnipotentiæ, quia non potest penetrari virtus infinita & infinitè participabilis, sine infinita claritate & intensione, cùm hæc sola sufficiat ad penetrandum 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 essentiali potentia latent collectionem, lumen gloriæ infinitè intensum requiritur. Quo discursu utitur Thomas 1. p. qu. 12. 7. ad probandum Deum non posse comprehendi ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso *Intantum* (inquit) *intellectus creatus divinam essentiam perfectiùs vel minùs perfectè comprehendit, inquantum maiori 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 quod 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 omnes creaturas possibiles in Dei essentia & omnipotentia non cognosceret, maximè quia intellectus creatus animæ Christi, Dei essentiam & omnipotentiam comprehenderet, quod est impossibile: Sed ex cognitione omnium possibilium in verbo, non infertur comprehensio divinæ essentiæ & omnipotentiæ: Ergo præcipua nostræ conclusionis fundamentum corruit. Major ex suprà dictis patet, Minor verò in quavis 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, alias posset de naturalibus à superiori illuminari, contra D. Thomam 1. p. qu. 109. art. 3. ad 2. ubi asserit de his quæ pertinent ad ordinem naturalem, unum Angelum non illuminare alterum, sed tamen de his quæ supra naturam sunt. Ergo ex cognitione eorum quæ in aliquo virtualiter continentur non sequitur illius comprehensio, & consequenter licet Christus omnia possibilia in divina omnipotentia cognosceret, non propterea tamen illam comprehenderet.

Secundò, Ex cognitione eorum quæ Deo [illegible]

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 comprehensio non sequitur, illa non potest inferri ex omnium pos- B sibilium cognitione, quæ in Deo sunt eminenter.

39. Tertiò, Quidquid Deus potest facere, est minus quàm ipse Deus, subindeque facilius potest ab anima Christi cognosci: Sed Deus potest videri, & de facto videtur ab anima Christi absq; eo, quòd 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.

40. Quartò, Cognoscens unum effectum in verbo C non comprehendit divinam omnipotentiam, quatenùs est causa illius: Ergo cognoscens omnia possibilia in verbo, non comprehendit omnipotentiam divinam, ut est causa omnium possibilium, ac proindè ex cognitione omnium possibilium in verbo, non rectè infertur comprehensio omnipotentiæ divinæ.

41. Denique, possunt omnia possibilia in verbo cognosci majori & minori claritate: Sed cognitâ 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: Tùm quia singula possibilia possunt cognosci cognitionibus inæqualis claritatis: Ergo & omnia D collectivè. Tùm etiam, 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.

42. Hæ instantiæ, licèt difficiles appareant, ex fundamentis tamen suprà statutis facilè dilui possunt. Undè ad objectionem respondeo, concessâ Majori negando Minorem, ad cujus primam probationem, concessò Antecedente, distinguo Consequens: Ex cognitione illorum, quæ in aliquo virtualiter continentur non sequitur ipsius comprehensio, si illa cognoscantur E 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. qu. 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.

Ad secundam distinguo Majorem: Ex cogni- 41. tione comprehensiva illorum, quæ Deo conveniunt formaliter, non sequitur comprehensio illius, nego Majorem. Ex cognitione tantùm quidditativa illorum, concedo Majorem, & concessâ 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 42. cognosci quidditativè, & non comprehensivè, quia possunt modò finitò cognosci: Sed ea pariter, quæ in Deo eminenter continentur, possunt cognosci finitò modò: Ergo possunt etiam quidditativè, & non comprehensivè cognosci. Probatur Minor: Ideò non possent finitò modò cognosci, quia cognoscuntur in Deo tanquam in causa, ac proindè 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 modò finitò, & ipsi non adæquato: Ergo quamvis possibilia cognoscantur in divina essentia ut causa, poterunt omnia cognosci in divina essentia cognita modò finitò, & ipsi non adæquatò.

Respondeo negando Minorem, ad cujus pro- 43. bationem, nego etiam Minorem. Ad probationem verò illius, nego Consequentiam & paritatem. Ratio autem discriminis traditur à Cajetano 1. p. qu. 12. art. 8. ad 1. Scoti, sumiturque ex D. Thoma qu. 20. de verit. art. 5. in corp. Ea enim, quæ alicui formaliter competunt, illo viso, statim cognoscuntur, quia sunt de apparentibus manifestè; undè 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 & finitò modò 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 esse cognitionem adæquari causæ in modo, esseque illius comprehensionem.

Ad tertiam dicendum, quòd licèt omnium 44. possibilium cognitio extrà 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.

Ad quartam concesso Antecedente, nego Consequentiam, quia unus effectus possibilis non est terminus adæquatus omnipotentiæ; omnia verò possibilia terminativa 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 quo 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, concessô Antecedente, nego Consequentiam: nam omnes effectus in Gabriele v. g. virtualiter contenti, ad adæquatam sui cognitionem in ipso Gabriele ut in causa, non petunt nisi claritatem, perfectionemq; cognitionis à cognoscibilitate Gabrielis requisitam; & quia hæc suprema non est, sed potest major claritas dari, & de facto datur in cognitione Dei, & Angeli superioris, consequens fit, 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, qua major dari non potest, & ideò non possunt collectivè sumpti cognitionibus inæqualis claritatis & perfectionis cognosci.

ARTICULUS III.

An beata Christi scientia ad omnia præsentia, præterita, & futura se extendat?

§. I.

Relatis sententijs conclusio affirmativa statuitur.

47. ARticulo præcedenti ostensum est, scientiam Christi beatam ad omnia possibilia, quæ in Dei potentia infinita latent, non se extendere, subindeq; 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, eaq; omnia objecta attingat, quæ à Deo per scientiam visionis cognoscuntur. Id enim negant plures ex antiquis Theologis, ut Henricus, Scotus, Gabriel, Ricardus, Marsilius, Paludanus, & alij, quos refert & sequitur Salas 1. 2. qu. 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 hic disp. 51. cap. 2. ut eam esse certâ fide tenendam allerat. Sed quidquid sit de hac censura, quæ nimis videtur rigida,

Dico, scientia Christi beata ad omnia præsentia, præterita, & futura se extendit. Ita D. Thomas hîc art. 2. in corp. ubi ait quòd *anima Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundùm quodcumque tempus*: id est quæ sunt, fuerunt, vel erunt. Et in resp. ad 2. asserit, quòd *anima Christi scit omnia, quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, & plura scit Deus in seipso, quàm anima Christi.* Ait ergo per scientiam simplicis intelligentiæ omnia possibilia, quæ in sua latent omnipotentia in se ipso 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 scientia Christi beata omnia possibilia non attingat, ad omnia tamen præsentia, præterita, & futura se extendit.

Ratio etiam, quam S. Doctor in corpore, & jusdem articuli innuat, id suadet: Etenim omnes Beati cognoscunt in divina essentia per intuitivam 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. Major in Tract. de visione beatifica probata est, tùm ex Concilio Senonensi asserente Beatis in divinitatis speculo innotescere quidquid illorum interest. Tùm ex eo, quòd ratione beatitudinis est omne rationabile Beatorum desiderium satiare, subindeq; 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. ult. *Data 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, omnesq; illorum volitiones & cogitationes præsentes, præteritæ, vel futuræ.

Dices, quòd licèt cogitationes omnes hominum, quæ finale judicium præcedent, pertineant ad Christum ut judicem, non tamen illæ, quæ finale judicium sequuntur, cùm prorsus illis nec præmium, nec pœnam sint accepturi, ac proinde ex eo quòd omnia ad Christum spectantia, abijs per scientiam beatam, seu beatificam visionem cognoscantur, non sequitur ipsum per talem scientiam omnes actus futuros creaturarum rationalium agnoscere.

Sed contrà 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 habebunt, ad Christum ut judicem spectant.

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,

accepit, omnia sive quæ in cœlis, sive quæ in terra, sive quæ in inferno existunt, perfectissimè subjecta sint.

§. 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 quocunq; modo sunt, fuerunt, & erunt, cùm infinita accidentia successivè futura sint per totam æternitatem, nempè infinitæ cogitationes & affectiones Angelorum & hominum, sequitur necessariò Christum ut hominem videre in verbo infinita accidentia successivè futura. Ex 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: Tùm quia illa cognoscit per scientiam beatam, seu visionem beatificam, quæ cùm æternitate mensuretur, nullam successionem, seu mutationem patitur. Undè 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.* Tùm etiam, quia intellectum nostrum plura simul non cognoscere, provenit ex eo, quòd illa per plures species cognoscat, undè 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.

Prima pars probatur: Major vel minor perfectio visionis beatificæ provenit ex majori, vel 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 comensuratur perfectioni gratiæ habitualis, ad quam ut proprietas consequitur: Sed gratia habitualis Christi est major gratiâ omnium creaturarum, ut suprà ostensum est: Ergo lumen gloriæ animæ Christi intensius est lumine cujusvis creaturæ de lege Dei ordinaria possibilis.

Eâdem ratione suadetur secunda pars: Sicut 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. OBijcies primò contrà præcedentem conclusionem: Si beata Christi scientia ad omnia præsentia, præterita, & futura se extenderet, per illam cognosceret Christus quidquid Deus cognoscit 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 art. præced: 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.

57. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, utpotè expressè contrà S. Thomam hic art. 2. ad 2. ubi ait quòd *anima Christi scit omnia, quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis.* Et in resp. ad 3, asserit, quòd *scientia animæ Christi, quam habet in verbo, parificatur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium.* Undè 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, quòd 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 proindè 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.

58. Quod ut magis percipiatur, & instantiæ, quæ posset 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 primò modò, plurium cognitio perfectiorem Dei cognitionem, & illius ut causæ penetrationem supponit; sumpta verò secundò modò, majorem penetrationem divinæ essentiæ non petit, sed tantùm decreti liberi revelationem; undè aliquandò minùs beatus plura de existentibus aut futuris cognoscit,

quam

quàm videat magis beatus (quia nimirum plura ad illius, quàm ad istius statum pertinent) & tamen minùs beatus Deum minùs perfectè videt, & essentiam divinam minùs penetrat, quàm magis beatus. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas, dum ait 1.p.qu.12.art.8. *Eorum quæ Deus facit, vel facere potest, ratio 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.

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 §. præcedenti, corollario 1. Minor autem probatur primò ex D. Thoma hîc art. 3. in corp. ubi sic ait: *Quantùm 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.

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, qua simul cognoscuntur infinita objecta, debet esse similiter infinita, Tùm quia æquivalere debet infinitis cognitionibus divisivè ad singula illa objecta terminabilibus: Tùm 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 beatâ Christi dici non potest, quandoquidem cognitio animæ Christi, eo ipso quòd creata est, debet esse finita.

60. Confirmatur: Cùm dicitur animam Christi simul cognoscere in verbo infinita accidentia futura successivè, vel hoc intelligitur de cognitione confusa, qua cognoscuntur res in communi, vel de cognitione determinata, quâ in particulari cognoscuntur? Non primum, tùm quia cognitio confusa est valdè imperfecta, atque adeò non decet animam Christi: Tùm etiam quia cognitio accidentium successivè futurorum convenit Christo inquantùm 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.

61. Respondeo concessa sequela Majoris, negando Minorem. Ad primam probationem respondeo ex Cajetano hîc ar. 3. D. Thomam loqui de simpliciter entibus in actu, nempè de substantijs, non autem de secundùm quid entibus in actu, scilicet de accidentibus: videntur enim ab anima Christi Domini cognitiones omnes Beatorum & damnatorum, quæ quia participant æternitatem à parte post, sunt sibi mutuò 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. Quòd autem hæc sit mens S. Doctoris, constat primò, quia ejus ratio sumpta ex eo, quòd generationes cessabunt motu cœli cessante, solùm probat de substantijs, quæ fiunt per generationem, non verò de accidentibus his, quæ à motu cæli non dependent. Secundò quia art. 2. docet animam Christi videre in divina essentia omnia quæ Deus videt per scientiam visionis: Sed 1.p. qu.14. art.12. asserit Deum per scientiam visionis infinita cognoscere: Ergo juxta ipsum anima Christi in verbo actu infinita cognoscit, atque proindè cùm hîc negat cognoscere infinita, loquitur de infinitis substantijs, non verò de accidentibus.

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 Minorem: Cognitio qua 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 futura per totam æternitatem) nego. Ratio disparitatis est, quia in infinita multitudine eorum, quæ specie conveniunt, & solo numero differunt inter se, unum non addit suprà aliud perfectionem formalem, sicut in multitudine specie distinctorum: undè 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 ea, 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 quòd 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 quæ 10. verit art. 4. ad 10. ubi sic ait: *Scientia quantùm, quæ attenditur secundùm numerum scitorum, ejus quasi per accidens & materialis, & præcipuè quando in multis scitu est una ratio sciendi, secùs enim ejus*

si diversis rationibus cognoscerentur. Sed illa quantitas quæ est efficacia cognitionis, scientiæ per se competit, quia quantitas talis attenditur secundùm extensum operationis intellectualis ab intellectuali virtute. A

Objicies tertiò: Si scientia beata Christi Domini omnia præsentia, futura, & præterita cognosceret, æquè se extenderet ac scientia visionis Dei: Sed hoc nō 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 beatâ, cognoscat omnia quæ Deus scit scientiâ visionis, erit æquè perfecta ac scientia visionis quæ est in Deo: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. B

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 rerùm quas Deus decrevit non producere, unde ex eo quod omnia entia positiva, existentia, vel futura, à scientia Christi beatâ cognoscantur, non sequitur quod attingat objectum adæquatum scientiæ liberæ seu visionis quæ est in Deo.

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 hic 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, pariscetur 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 intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcunque receptum in anima Christi. Licet 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 quâ 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. C

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.

ARTICULUS PRIMUS.

An & quotuplex scientia per se fusa in Christo admittenda sit?

PRo intelligentia tituli, & hujus difficultatis resolutione, advertendum est quòd 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 illâ 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 quâ 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? 1.

§. I.

Utraque difficultas duplici conclusione resolvitur.

DIco primò: Præter scientiam beatam fuit in anima Christi Domini scientia per se infusa, ita D. Thomas hic art. 1. & communiter Theologi, exceptis Nominalibus, Alensi, D. Bonaventura, & Durando, qui scientiam tantùm beatam, & per se acquisitam tribuit Christo. 2.

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 mea, 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. D

Addo quod ad scientiam per se infusam supernaturalem spectant dona illa Spiritus Sancti, quæ ad intellectum pertinent: illa autem fuisse in Christo disertè tradit Isaias cap. 11. verbis illis: *Flos de radice Iesse ascendet* (Christus) *& requiescet super eum Spiritus Domini: Spiritus sapientiæ & intellectûs, Spiritus consilii, Spiritus scientiæ.* Unde multiplices hos Spiritus in Christo solo adunatos observat S. Gregorius 29. moralium cap. 16. ad illud: *Nunquid conjungere valebis micantes stellas Pleiadas?* quod adducto proposito loco Isaiæ, glossat in hunc modum: Redemptor noster in carne veniens Pleiades junxit, quia operationes septiformis Spiritus, simul in se, & cunctas manentes habuit. De quo per Isaiam dicitur, *Egredietur virga de radice Iesse & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus, Spiritus consilii & fortitudinis, Spiritus scientia & pietatis, & replebit eum Spiritus* E

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 susciplens, quia per divinitatis suæ potentiam simul se habere omnes Sancti Spiritus virtutes edocuit, micantes procul dubio Pleiades 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 mediâte 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 posità, & seclusâ cognitione rerum in proprio genere, habitâ per scientiam infusam, potentialis & imperfectus maneret.

6. Confirmatur: Intellectus animæ Christi est in potentia ad creaturarũ cognitionem per propriâs 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; hæc 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.

Potest etiam suaderi conclusio ex doctrina Augustini super Genesim ad litteram cap. 20. 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 recepras, quam *cognitionem vespertinam* appellat, ut exponit S. Thomas 1. p. q. 58. art. 6. & 7. ex quo sic licet arguere. Licet Angeli creaturas contemplentur in verbo, per cognitionem beatam, quæ *matutina* vocatur, dum tamen in illis alia creaturarum cognitio in ipsis, quæ *vespertina* appellatur: Ergo patiens 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 propriâs illarum species immediatè à Deo infusas.

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 qu. 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. Eâdem ratione utitur Theophylus Raynaudus Tomo de Christo lib. 4. sect. 2. cap. 2.

Verum illa non urget, est enim valdè 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 proindè sub hac ratione meritorium fuisse: Ergo ad salvandum meritum charitatis in Christo, non est necesse recurrere ad scientiam per se infusam à beatifica distinctam.

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 tàm Angelorum, quàm hominum cognitionem rerum in seipsis, in naturalem, & supernaturalem distribuens, hæc verba subjecit: *Et quia nulla perfectio creaturæ exhibita animæ Christi, quæ est creaturarum excellentissima, denegata est, convenienter præter cognitionem, qua Deum essentiam vidit, & omnia in ipsa, triplex alia cognitio ei attribuenda: una quidem exprimens alia, sicut arte in minoribus, inquantum aliqua per sensus cognoscuntur, quæ competit humanæ naturæ; alia divinitùs infusa ad cognoscenda omnia illa ad quæ naturalis cognitio humana extendit, vel extendere potest.* Et paucis interjectis ita prosequitur. *Sed quia Christus secundùm humanam*

nam naturam, non solùm fuit reparator naturæ, sed A *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. Undè hic qu. 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: B Nulla perfectio aliis creaturis concessa, est negauda 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 C 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. qu. 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 D 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 quod à 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 E 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 qu. 20. de verit. art. 3. ad 1. his verbis: *Cùm Christus esset comprehensor & viator, habuit utrumque modum considerandi, unum quo Angelis conformabatur, ut sine discursu considueret, alium quo per conversionem ad phantasmata.* Ergo in in Christo duplex fuit scientia infusa, una naturalis, & alia supernaturalis.

Confirmatur: Pertinet ad dignitatem animæ 18. B 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.

C Ontra præcedentes conclusiones objicitur 19. primò: Scientia infusa in Christo est otiosa & superflua: Ergo non est admittenda. Consequentia patet, gratia enim non minùs abhorret à superfluo, quàm natura. Antecedens probatur: Per scientiam beatam expletur & satiatur omnis potentia obedientalis 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.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus 20. 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 E 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 naturalem infusam expleri potuit. Et ita duplex scientia infusa (ut in secunda conclusione monstravimus) in Christo admittenda

mittenda 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 causâ 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 rationē discriminis. Prima est, quia cùm 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 seipsis, est minùs perfectus, quàm modus eas cognoscendi in verbo, & in essentia divina tanquam in causâ, juxta illud Augustini lib. 22. de civit. cap. 2. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm 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.

Quod verò etiam carentia scientiæ infusæ naturalis, non sit privativa, sed solùm negativa, sic 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, qu. unicâ de anima art. 15. ad 14. & 20. & art. 17. ad 2. Ergo animæ Christi quandiu fuit corpori unita, non erat connaturale, nec connaturaliter debitum, intelligere per species à Deo infusas, & sine conversione ad phantasmata.

Huic difficili argumento dupliciter responderi potest, primò negando Majorem, ut enim docet D. Thomas hîc art. 1. ut anima Christi esset omnino perfecta, oportuit quod omnis ejus potentialitas tam 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 quam creabilis; ac proinde non solùm debuit, ratione unionis ad verbum, excludi ab anima Christi imperfectio privativa, verùm etiam negativa. Et ratio suprà probatione insinuata est: ut enim ibi dicebamus, humanitati Christi ratione unionis hypostaticæ fuit debitum Christo, titulo connaturalitatis, omnis perfectio illi possibilis, quæ non repugnat ejus beatitudini, & fini redemptionis humani generis.

Secundò responderi potest, datâ Majori, negando 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, tum 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, & 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 reperator 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, illique humanitati, ratione unionis ad Verbum. Ita Cajetanus hîc art. 1. & suprà qu. 9. art. 3.

Ad id quod additur de scientia infusa naturali, respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem nego etiam Minorem ad probationem illius dicendū, D. Thomam loqui de anima puri viatoris, huic enim solùm dum est separata à corpore, debetur species infusas, 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. & qu. 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 con-

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, qua 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 beneficiò intellectûs agentis; ne talis potentia esset in ipso otiosa & frustranea, ut disputatione sequenti patebit.

A

B

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ

27. EX dictis colligitur, scientiam per se infusam, sive naturalem, sive supernaturalem fuisse Christo inditam a primo instanti suæ conceptionis: Tùm quia talis scientia data est Christo ratione unionis hypostaticæ: hanc autem à principio conceptionis habuit. Tùm etiam, quia non fuit necessarium Christo, neque nobis utile, quòd hac scientiâ aliquo tempore careret. Addo ad Heb. 10. dici, quòd *Christus ingrediens mundum* (id est naturam humanam induens) *dixit, hostiam & oblationem noluisti, corpus autem aptásti 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.

C

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. qu. 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.

D

E

ARTICULUS II.

An omnia objecta naturalia ab anima Christi per scientiam infusam supernaturalem distinctè & in particulari cognita fuerint?

29. A Rticulo 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 terminatur, operæ pretium est, singula objecta, ad quæ scientia infusa supernaturalis animæ Christi se extendit, declarare; & discurrere, 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 alijs in sequentibus.

§. 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 Vaz. 30. quem hic disp. 52. 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.

Probatur ergo prima pars contrà Vazquem ratione D. Thomæ hìc 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 scientia 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.

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 quòd ab illa non excedatur, undè finita entitas terminare potest infinitam cognitionem, & creata increatam: Ergo naturalitas objecti non impedit, quin supernaturalem cognitionem in seipso terminare possit.

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: 31. 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, sit naturâ Angelicâ, ita perfectiorè deber habere scientiam: Sed si illa

non cognoscèret objecta naturalia supernaturali cognitione, sèd tantùm naturali, ea non cognoscèret perfectiori, sèd 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

32. 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 unicuiq; proprias: Ergo & Christus per scientiam supernaturalem animæ suæ infusam. Antecedens docet expresè D. Thomas 1.p. qu. 55. & 56. probatq; ex eo quòd species scientiæ infusæ Angelis, 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. Tùm quia scientia Christi esset imperfectior Angelicâ, si non distinctè, sicut illa, cognosceret res naturales secundùm rationes illis proprias, sed tantùm confusè & secundùm rationes communes, ut contendunt Scotus & Nominales. Tùm etiam, quia species, quibus utitur scientia indita animæ Christi, æquè causatur 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.

33. 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.

34. Respondeo, concesâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem respondere possumus ex Alvare hîc disp. 57. dupliciter. Primò, quòd 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, undè non oportet quòd sint ejusdem ordinis cum illa, vel habeant cum ea proportionem.

35. Secundò responderi potest, quòd quãdo scientia alicujus rei est ei propria & ádæquata, oportet quòd sit ejusdem ordinis cum illa, eiq; proportionetur, secus verò, si excedens sit, & inadæquata, ut patet in scientia increata Dei, quæ transcendit totum ordinem naturæ, & tamen eam attingit Deus perfectissimè res naturales. Constat etiam in scientia Angelorum, quæ est se omninò immaterialis, & tamen res materiales attingit. Scientia autem supernaturalis infusa animæ Christi non est propria & adæquata rebus naturalibus, attingit enim ipsas sub universali quadam ratione, etiam communi ad res supernaturales, nempè sub ratione claræ revelationis extra verbum; per quod differt à fide, cujus revelatio est obscura, & visione beatifica, quæ est extra verbum, sed in verbo, seu in essentia divina clarè visa creaturas manifestat.

Addo, proportionem requisitam inter scientiam & objectum materiale illius, cujusmodi habent res naturales ad scientiam inditam animæ Christi, non debere in eo consistere, quòd sint ejusdem ordinis, sed quòd ipsum objectum non pertineat ad ordinem superiorem: unde docet 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 modò attingi: undè etiam scientia supernaturalis infusa animæ Christi ordinis superioris, potest sub objecto suo non solùm res supernaturales, sed etiam naturales comprehendere, attingendo illas nobiliori modo.

Objicies secundò contrà 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 generecas, vel specificas contemplatur.

Confirmatur: Per scientiá 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. qu. 12. ar. 4. ad 4. Ergo scientia animæ Christi indita ad eas non se extendit. Undè idem S. Doctor in 3. dist. 14. qu. 1. ar. 3. in corp. expresè docet, Christi animam non cognoscere in proprio genere, nec per consequens per scientiam inditam genera particularium hominum, quia ea non pertinent ad perfectionem intellectivæ partis.

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 & quòd scientia sibi indita ad omnia individua, etiam materialia, se extendat.

Ad objectionem respondetur, quòd licet scientiæ naturales, seu procedentes ex lumine naturali primorum principiorum non possint esse de singularibus, benè tamè scientia supernaturalis, seu procedens ex lumine certo & infallibili di-

vinæ

vinæ revelationis, quia ſubſtantialia, prout ſub- A
ſtant tali lumini, induunt eandem certitudinem
& immutabilitatem, ac naturæ univerſales; un-
dè quia Theologia nititur lumini divinæ reve-
lationis, virtualis ſaltem & mediatæ, & eſt radi-
caliter ſaltem & objectivè ſupernaturalis, ad ſin-
gularia ſe extendit, eaque ſub tali lumine con-
templatur, ut in diſp. procœmiali Theologiæ
art. 1. in ſolutione objectionum declaravimus.

Ad primam confirmationem reſpondet S.
Thomas hic art. 1. ad 3. quòd *cognitio ſingulari-*
44. *um non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ*
ſecundùm cognitionem ſpeculativam; pertinet tamen
ad perfectionem ejus ſecundùm cognitionem practi-
B
cam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingulari-
um, in quibus eſt operatio, ut dicitur in ſexto Ethico-
rum: unde ad prudentiam requiritur memoria præ-
teritorum, cognitio præſentium, & providentia futu-
rorum, ut Tullius dicit in ſua Rhetorica. Quia igitur
Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundùm
donum conſilij, conſequens eſt quòd cognoverit omnia
ſingularia præſentia, præterita, & futura. Ubi obi-
ter advertendum eſt, quòd licèt hæc ratio S.
Doctoris ſolùm videatur oſtendere, Chriſti ani-
mam cognoſcere hujuſmodi ſingularia per pru-
dentiam, quæ eſt habitus diſtinctus à ſcientia in-
fuſa; ſi tamen rectè perpendatur, & radicitùs pe-
netretur, conſtabit ex illa rectè deduci Chriſti
animam per ſcientiam infuſam talia ſingularia
cognoſcere; nam per hanc ſcientiam Chriſtus
habet cognoſcere omnia quorum cognitio quo-
modolibet pertinet ad perfectionem animæ in-
tellectivæ, & hoc propter maximam ejus uni-
verſalitatem; undè ſi cognitio ſingularium per-
tinet ad perfectionem animæ intellectivæ ſe-
cundùm cognitionem practicam, & requiratur
ad prudentiam, dicendum eſt Chriſtum per ſci-
entiam infuſam illa cognoſcere.

45. Dices, Prudentia ſolùm reſpicit agibilia, hoc
eſt pertinentia ad actiones humanas, eſt enim
recta ratio agibilium: Ergo hæc ratio D. Tho-
mæ non probat Chriſtum per ſcientiam inditam
cognoviſſe alia ſingularia factibilia, vel purè
ſpeculabilia, quæ ab arte, vel ab intellectu ſpe-
culativo cognoſci poſſunt.

Huic inſtantiæ optimè reſpondet Cajetanus
hic art. 1. §. *Ad tertium dubium*: quòd videlicet in
Chriſto anima fuit plenitudo prudentiæ, non ſo-
lùm monaſticæ, ſed etiam politicæ, imò & rega-
lis ac monarchicæ in ordine ad omnes creatu-
ras in ſingulari; quia Chriſtus ſecundùm huma-
nitatem ratione unionis hypoſtaticæ cum Ver-
bo habuit dominium & poteſtatem in omnia
creata, vel immediatè, vel quatenùs aliquo modo
ordinantur ad electorum ſalutem, ut colligitur
E
ex illo Pſalmi 8. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus.*
Quem locum expendens Apoſtolus ad Hebr. 2.
illumque explicans de Chriſto ut eſt homo, ad-
dit: *In eo enim quòd omnia ei ſubjecit, nihil dimiſit*
non ſubjectum ei. Undè ex eo quòd ſingularium
cognitio ad prudentiam requiratur, rectè infert
S. Thomas, Chriſtum cognoviſſe omnia ſingu-
laria præſentia, præterita, & futura.

46. Ad locum verò ejuſdem S. Doctoris deſump-
tum ex lib. 3. ſententiarum reſpondetur, D.
Thomam intelligendũ eſſe de cognitione, quæ
habetur per ſcientiam ſpeculativam, vel natura-
lem; ita ut ſenſus verborum ipſius ſit, quòd
Chriſtus non cognovit per ſcientiam inditam,
quæ eſt ſpeculativa, vel naturalis, geſta particu-
larium hominum; hæc enim non pertinent ad
ſcientiam ſpeculativam, quia non perficiunt in-
tellectum ſpeculativum; neq; ad ſcientiam na-
turalem etiam practicam, quia ſunt liberæ cum
quo tamen ſtat, quòd ea ſcientiâ practicâ ſimul
& ſpeculativâ cognoverit, ut neceſſariò infertur
ex doctrina, quam ibid. idem S. Doctor tradit.

Ad ſecundam confirmationem nego quòd 44.
ad hoc ut anima Chriſti per ſcientiam inditam
omnia ſingularia cognoſcat, requirantur infini-
tæ ſpecies, licèt enim ſpecies intelligibiles, qui-
bus ea cognoſcit, non ſint tàm univerſales, ac
Angelicæ, non ſunt tamen tàm particulares, ac
illæ, quæ abſtrahuntur à phantaſmatibus: undè
eadem ſpecies repræſentat clarè & diſtinctè na-
turam ſpecificam, & omnia individua ipſius,
quod convenit ſpeciebus Angelicis magis parti-
cularibus; & hoc quia ſunt quædam ſimilitudi-
nes derivatæ à divina eſſentia, ut habet ratio-
nem ſpeciei intelligibilis, ut in probatione ſe-
cundæ partis noſtræ concluſionis declaravimus.

ARTICULUS III.

Vtrum anima Chriſti Domini per ſcientiam ſupernaturalem infuſam entia, ſeu dona ſupernaturalia creata quidditativè, & comprehenſivè cognoſcat?

C UT certum & indubitatum ſupponimus, hu- 45.
juſmodi entia, ſeu dona, ab anima Chriſti
per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cogno-
ſci: hoc enim expreſsè docet S. Thomas hic 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 cognoſcun-
tur: Sed dona ſupernaturalia creata innoteſcunt
per revelationem hominibus: Ergo anima Chri-
ſti per ſcientiam ſupernaturalem infuſam ea
cognoſcit. Solùm ergo difficultas & contro-
verſia eſt inter Theologos de modo, quo illa co-
gnoſcit, & an ea quidditativè, & comprehenſivè
cognoſcat? Bannez enim 2. 2. qu. 5. art. 1. du-
bio unico, ad tertium argumentum Cajetani, &
Alvarez diſp. 118. & 119. de auxilijs, docent
entia creata ſupernaturalia, ut gratiam, fidem,
charitatem, ab anima Chriſti per ſcientiam ſu-
pernaturalem infuſam non eſſe cognita evidenti-
tiâ rei in ſeipſa, quæ eſt evidentia cognitionis
quidditativæ, ſed tantùm evidentiâ teſtimonij
divini, quæ eſt evidentia rei in atteſtante. Sua-
rez verò hic diſp. 27. ſect. 3. aſſerit quòd licèt o-
mnia entia ſupernaturalia, quæ dicunt intrinſe-
cam habitudinem ad Deum prout eſt in ſe, poſ-
ſint videri & quidditativè cognoſci per hanc ſci-
entiam, non tamen cõprehendi. Alij verò The-
ologi tàm domeſtici, quàm extranei, cognitio-
nem non ſolùm quidditativam, ſed etiam com-
prehenſivam illorum entium animæ Chriſti ra-
tione 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 hic 46.
ar. 1. Per ſcientiam infuſam ſupernaturalem fuit
redacta,

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 verbū 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 extrà 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 supernaturalia creata non possent per speciem creatam quidditativè repræsentari, maximè quia terminantur ad Deum ut est in se: Sed hæc ratio nulla est: Ergo per speciem creatā quidditativè repræsentari possunt. Major est præcipuum Adversariorum fundamentum. Minor verò sic ostenditur. Ut aliquid respiciens aliquem terminum repræsentetur quidditativè, non est necessarium quòd terminus inspectus quidditativè repræsentetur, ordo enim dependentiæ creaturarum à Deo quidditativè repræsentatur, terminò istius ordinis, scilicet Deò, non repræsentatò quidditativè: Ergo quòd prædicta entia Deum respiciant ut terminum vel objectum, non impedit quin per speciem creatam quidditativè repræsententur, Deò ab illis inspectò, quidditativè non repræsentatò.

Dico secundò: Probabiliùs 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 quòd 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 compossibilis, quorum neutrum convenit perfectioni 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, 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 limitatæ 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 finitā cognoscibilitatem objecti finitam adæquare potest: Ergo quod est finitæ & limitatæ entitatis & perfectionis, per lumen & cognitionem comprehendi potest.

Respondet Suarez, quòd 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: quo enim perfectiùs cognoscitur terminus, vel objectum actûs, vel habitûs, eò ipse actus vel habitus cognoscitur perfectiori modò: 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, nec indeque 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, quam 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 contrà 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 non possit ab anima Christi per scientiam infusam quidditativè cognosci, sic ostenditur. Gratia habitualis non potest quidditativè cognosci, non cognita etiam quidditativè divina essentia: Atqui divina essentia non potest quidditativè cognosci per

per scientiam infusam, sed 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 quòd aliqua res sit participatio alterius, sicut habet quòd non possit separari quoad esse ab illa, ita etiam habet quòd non possit cognosci sine illa; nam sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci. Ex eo verò, quòd sit formalis participatio, sicut habet formaliter convenire cum re illa quoad esse, ita & quoad modum cognitionis.

Quòd 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 distinctũ 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 extrà verbum per scientiam infusam, sed solùm in verbo per scientiam beatam, seu visionem beatificam.

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.

Denique quòd 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.

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, quòd 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, quòd Angelus, qui naturaliter illum quidditativè, imò comprehensivè cognoscit, quidditativè cognoscat intellectum divinum.

Ad probationem secundæ partis, quæ est de lumine gloriæ, dicendum est, quòd licèt lumen gloriæ quodlibet aliud lumen creatum in immaterialitate excedat, & sit superioris ordinis ad illud, nihilominùs 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 ille specificè excedit in gradu immaterialitatis Angelum inferiorem. Quamvis ergo lumen beatificum specie excedat in immaterialitate scientiam supernaturalem infusam, poterit virtute illius cognosci quidditativè. 56.

Ad probationem tertiæ partis, quæ est de visione beatifica, nego Majorem, ut enim visio beatifica quidditativè cognoscatur, sufficit cognoscere divinam essentiam quoad 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, secundùm quod est in seipso, non requiri quòd comprehensivè talis terminus cognoscatur secundùm quod est in seipso, sed sufficere quòd cognoscatur illud secundùm quod est in seipso talem actum terminare: undè licèt visio beatifica dicat intrinsecam habitudinem ad Deum ut est in se, & Christus nec per scientiam inditam, nec per scientiam beatam Deum comprehendat, nihilominùs per utramq; 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. 57.

Ad probationem denique quartæ partis, quæ est de unione hypostatica, concessâ Majori, nego Minorem, & ad illius probationem, distinguo causalem Antecedentis: Scientia naturalis quiddi- 58.

quidditativè cognoscere nequit gratiam habitualem, quia est inferioris ordinis ad illam, inferioritate genericâ, concedo Antecedens: inferioritate specificâ, nego Antecedens, & distinguo Consequens eâdem distinctione. A

Ad confirmationem, nego Majorem, distantia enim ordinis gratiæ à natura est generica, distantiâ 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 ad ordine naturæ, distantiâ entitativâ, transeat Major. Distantia 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 distantia 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, nempè quòd 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; undè sicut hâc ratione potest cadere sub merito congruo actuum procedentium à gratia, & per actum fidei credi, ita potest per actum scientiæ infusæ quidditativè cognosci. B C

60. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Ad comprehensionem requiritur quòd principium cognoscitivum sit ejusdem perfectionis, ejusdemque immaterialitatis cum objecto comprehenso: undè quia Angelus superior excedit in perfectione & immaterialitate intellectum Angeli inferioris, non potest ab ipso comprehendi, ut in Tract. 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. D

art. 2. Disp. 9

61. Respondeo, distinguendo Majorem, illamq; 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, quòd principium proximum illius sit ejusdem perfectionis, ejusdemq; immaterialitatis cum objecto comprehenso, sed sat est quòd 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 sit quòd 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, à qua lumen gloriæ ut proprietas dimanat, & natura quocunq; ordine suas excedit proprietates: undè cognitio scientiæ infusæ animæ Christi, illi luminis gloriæ & visionis beatificæ comprehensio. Ita egregiè & acutè Cipullus hîc ar. 1. dub. §. 2. ad 1. objectionem. Displicet tamen ratio, quam assignat ad ostendendum non requiri ad comprehensionem quòd principium proximum illius sit ejusdem perfectionis, ejusdemq; immaterialitatis cum objecto comprehenso, ait enim illam petiex eo quòd principium proximum intelligendi est instrumentum substantiæ intelligentis; instrumentum autem non petit cum effectu adæquari. Non placet, inquam, hæc ratio, quia falsum est quòd principium proximum intelligendi instrumentaliter ad intellectionè concurrat, ut communiter docent Thomistæ in Tract. de visione beatifica. Vera ergo & legitima ratio est illa, quam tradit Illustrissimus Episcopus Oxomensis in manuscriptis de scientia Christi: quia nimirum ex principio radicali, & exportentia, ac virtute potentiæ conflatur adæquata causa intellectionis, non ut ex causis partialibus, sed ut ex partibus causæ: non est autem necessarium quòd effectus partem causæ non excedat, sed solùm quòd non superet adæquatam sui causam; ac proindè ut intellectio sit alicujus objecti comprehensio, non requiritur quòd potentia, quæ est pars causæ, adæquet entitatem objecti, sed sat est, quòd causa adæquata ratione principii radicalis, vel proximi, sit æqualis perfectionis cum illo. E

Objicies tertiò: Christi anima per scientiam inditam non comprehendit potentiam obedientialem tàm activam, quàm passivam, quæ est de facto in creaturis: Sed talis potentia, cum actum, seu formam ordinis supernaturalis respiciat, pertinet ad ordinem supernaturalem: Ergo anima Christi per scientiam inditam omnes ens supernaturalis ordinis non comprehendit. Major probatur: Ad comprehensionem potentiæ obedientialis, tàm activæ, quàm passivæ, requiritur cognitio omnium formarum, quas potest recipere, & omnium effectuum, ad quos instrumentaliter concurrere potest, subindeq; & 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.

Respondeo negando Majorem, & ad illius probationem, nego pariter Majorem: sicut enim ut intellectus Angeli superioris comprehendat intellectum Angeli sibi inferioris, non est necessarium quòd 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 com-

comprehensionem illius non est necesse cognoscere, saltem in particulari, omnes illos effectus. A

ARTICULUS VI.

Vtrum anima Christi per scientiam infusam supernaturalem, cogitationes cordium occultas, & futura contingentia cognoverit?

64. PArtem negativam docere tenentur Authores ar. 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. nu. 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, eamque tàm domestici, quàm extranei cum S. Doctore hîc art. 1. unanimi consensu docent. Undè sit B

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur: Anima Christi per scientiam infusam supernaturalem occultas cordium C 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 quæ 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 eodem art. Christum cognovisse per scientiam infusam omnia, præter Dei essentiam: Ergo sentit cogitationes cordium, & futura contingentia comprehendi sub objecto talis D scientiæ, & per eam à Christo cognosci. Undè ut notat Cajetanus hîc ar. 1. circa solutionem ad 3. S. Doctor hîc retractat quæ docuerat qu. 20. de verit. art. 6, ubi asserit animam Christi in verbo tantùm futura contingentia & cogitationes cordium cognovisse. Licèt Bergomensis in tabula aurea dub. 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 E scientia indita ponitur in anima Christi propter ejus perfectionem, ut nimirum per eam reducatur omnis potentialitas illius, tàm obedientialis, quàm naturalis: Sed in anima Christi est potentia obedientialis ad cognoscendum per scientiam infusam cogitationes cordium & futura contingentia: Ergo de facto illa per talem scientiam cognovit. Major patet ex dictis art. 1. Minor probatur. Potentia obedientialis respicit id omne, quod non implicat contradictionem: Sed nulla potest assignari implicantia contradictionis in eo quòd 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.

Secundò, Cogitationes cordis, & futura con- 67. tingentia 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. Undè 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 è rebus acceptis cognoscere non valemus, qualia sunt dona gratiæ & gloriæ, nobis Deus revelavit per Spiritum suum: qui autem revelat majora, potest utiq; & minora hominibus revelare, quæ sensibus non subjiciuntur, ut cogitationes liberas, & affectiones cordium, ac futura contingentia.

Addo, quòd etsi nulli Sanctorum hæc notitia 68. supernaturaliter data esset, debuit tamen Christo concedi, quia ipse est Rex universorum, & Dominus omnium, futurusq; est aliquando judex cordium: undè congruent simum fuit, ut etiam quatenùs viator ea clare in seipsis, æquè ac cætera naturalia objecta contueretur, quæ in cordibus volvuntur; ut reipsa ab ipso factum, constat ex variis Scripturæ testimonijs: 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 interrogâsset Petrum, his verbis: *Simon Joannis amas me?* Respondit Petrus, & dixit ei: *Domine tu omnia nosti, tu scis quia amo te.* Quæ verba Theodoretus serm. 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, & aperte scis motus cogitationis; nec te aliquid latet ex rebus humanis: nosti enim omnia & antiqua & extrema.*

Decuit etiam ob unionem humanitatis ad 69. Verbum, & supremum Christi in quæcunq; aliquando existentia dominium, ut futurorum quoq; notitia ei communicaretur. Undè Cyrillus lib. de S. Trinit. cap. 22. *Quanquam Dominus naturam ignorantem assumpsit, divinas tamen ei prærogativas & dotes impertivit; habebatque anima 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.*

Accedebat quoque titulus magisterij Chri- 70. sto 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 âdeò divinitatis suffragium prodit, quàm divinatio, seu prænotio futurorum. Undè Tertullianus in A-

polog. cap. 20. : *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis.* Et Lactantius notavit lib. 1. institutionum cap. 11. à divinatione denominari divinitatem, sicut ab homine humanitatem. Ut ergo Christus verum se Deum, & veritatis magistrum ostenderet, debuit prænunciare futura contingentia, etiam libera. Undè Matth. 26. in nocte passionis dixit Petro : *Antequàm 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, & circumdabunt te inimici tui vallo, & circumdabunt 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 hìc in via per dona prophetiæ, & discretionis spirituum cognoscuntur: Sed per illa quò 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 cognoscenda 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 Jerem. 17. *Pravum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda.* Et illud Isa. 41. *Annunciate 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, concesso 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 comunicari (ut enim supra 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 quòd 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 ait. 1. ostensum est, animæ Christi non solùm est concedenda omnium objectorum cognitio, sed etiam omnis modus cognitionis possibilis, & non compossibilis cum majori perfectione : modus autem cognoscendi cogitationes cordium & futura contingentia extra verbum per scientiam à Deo infusam, possibilis est, ut §. præc. 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, & nihilominùs illorum omnium habuisse cognitionem in verbo. Cur igitur idem dici non poterit de cogitationibus cordis, & de futuris contingentibus? Certè hic Auctor parùm consequenter ad sua principia differt.

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.

Respondeo primò, negando Majorem, nam ut sæpè diximus, animæ Christi ratione unionis hypostaticæ concedenda est omnis perfectio possibilis in determinato gradu existens, & cum majori perfectione non incompossibilis, tamen illa nec in ordine naturali, nec supernaturali debeatur.

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 gratia 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 Dei, in quo est in tota sua plenitudine, & in statu perfecto & connaturali, ut declaravimus supra.

Objicies quartò: Angeli non possunt occultare cordium nostrorum cogitationes cognoscere, quia in nostras voluntates dominium non habent, ut in Tract. 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.

Respondeo primò, ex eo quòd Angelus non habeat dominium in nostras voluntates recte quidem probari quòd non possit virtute suæ naturæ occultas cordium nostrorum cogitationes, seu actus liberos nostræ voluntatis cognoscere, eandemq; rationem etiam valere ad demonstrandum quòd anima Christi, seu Christus ut homo non possit viribus naturæ cognoscere eadem objecta. Cæterùm sicut hæc ratio non impedit, quominùs possint cogitationes unius Angeli ab altero cognosci, Deo illas revelante : ita nec obstare potest, quin possint ab anima Christi

cognosci

cognosci extra verbum in seipsis, Deo per suam gratiam specialiter juvante, & species repræsentativas illorum prout in se sunt infundente.

11. Respondeo secundò, data Majori, negando Minorem; cùm enim Christus ut homo sit caput Angelorum & hominum, & judex omnium nostrorum actuum, 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.

ARTICULUS V.

Quomodo anima Christi, per scientiam supernaturalem infusam, futura contingentia cognoscat?

12. Quatuor solùm videntur esse modi, quibus dici potest Christi anima per scientiam infusam futura contingentia cognoscere. Primus est in causâ, 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 secundum se, & non mediante aliquo objecto 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.

Dico primò: Anima Christi non cognoscit per scientiam supernaturalem infusam futura contingentia in causâ vel effectu eorum.

13. 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 causâ, in actu primo considerata.

14. 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 certo 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 hic 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.

Dico tertiò: Christus non cognoscit futura contingentia per scientiam infusam in decreto Dei libero de illorum futuritione. Est contra Alvarem hic disput. 39. ad 2. & contra Nazarium controver. 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 ut motiva cognoscendi ab eodem habitu respici.

90. Dico quartò: Christus per scientiâ 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, quam 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 hìc ea prætermittimus, & ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

91. Contra secundam objicitur primò: Cognitio futurorũ in testimonio divino clarè & evidenter cognita est possibilis, ut ostendimus in Tractatu de fide, *Disp. 1. art. 7.* 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 qu. 20. de verit. art. 6. expresè 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 qu. 7. art. 8. ubi expresè 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. art. 5. docuimus. Quod verò hæc interpretatio sit legitima S. Thomas eo loco in hoc sensu locutus inter satis insinuant illa verba, *imperfectio prophetiæ Christo locum non habuit*, quibus non essentiam sed duntaxat imperfectionem prophetiæ, per accidens ei contingit, ab anima Christi excludit.

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 fruitione, hoc enim nullam involvere videtur repugnantiam: Ergo de facto ea in decreto per scientiam infusam cognoscit.

Respondeò, 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.

Objicies tertiò: Deus non potest futura contingentia in seipsis immediatè cognoscere, sed solùm mediante libero suæ voluntatis decreto ut 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 prius cognito.

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 suâ essentia, vel nudè sumpta, vel per liberum suæ voluntatis decretum determinata, ut in causa, & medio prius 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 hìc proponemus & diluemus.

Objicitur ergo primò: D. Thomas 1. p. qu. 57. 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, ut docet D. Thomas. Tum etiam, quia sci-

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.

99. Respondeo D. Thomam eo loco solùm excludere ab Angelis cognitionem futurorũ 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 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 nõ cognosci ab intellectu divino immediatè in seipsis, & in eorũ veritate objectiva: Ergo à fortiori ab intellectu creato animæ Christi hic cognosci nequeũt.

101. Respondeo communem Thomistarum sententiam asserere non posse futura contingentia cognosci in veritate objectiva, pro priori ad decretum liberum voluntatis divinæ, cujus contrarium 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 decreto: Ergo non possunt ab illa per scientiam infusam cognosci immediatè tam ex parte medij cognoscendi, quàm ex parte rei cognitæ. Cõsequentia 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 cognitio 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 contingẽtia repræsentare potest.

103. Respondeo distinguendo Antecedens: Futura 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 in effectus contingens vel liber potest cognosci in causa, nempe in decreto, & decretum in ipso. Licèt autem anima 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 sub indeque 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 præiens 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.

104. Objicies tertiò: Futura contingentia non sunt 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.

Tertiò, Si posset dari species creata futura contingentia in seipsis repræsentans, vel illa esset naturalis, vel supernaturalis? Non primum, alias 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 argumentũ. Nec secundũ, quia plura ex objectis futuris naturalia sunt: species autem supernaturalis supernaturale objectum exposcit: Ergo nõ est possibilis species creata futura contingentia in seipsis repræsentans.

105. Respondeo negando Antecedens, nulla enim ex parte repugnat produci speciem futura contingen-

tingentia in seipsis representantem: 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 hæc 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 infusâ repræsentari, & infallibili cognitioni subesse, subindeq; 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?

105. RAtio dubitandi sumitur ex principiis jam statutis, ostendimus enim Christum per scientiam supernaturalem infusam futura contingentia in seipsis immediatè cognoscere: Sed cognitio ad rem immediatè & ut in se terminata non est abstractiva, sed intuitiva: Ergo videre quod Christus per scientiam supernaturalem infusam, non abstractivè, sed intuitivè, futura contingentia cognoscat. Ita Cajetanus hic art. 13. *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, esti cognoscat futura contingentia in seipsis, ea tamen non cognoscere per notitiam propriè intuitivam.

Ratio fundamentalis est, quia notitia propriè intuitiva petit objectum sibi physicè coexistens in eadem mensura durationis: Sed cognitio contingentiæ 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 distincto: futura verò non coexistunt tempori, sed ipsi æternitati, quæ ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis ambit & continet in unico nunc indivisibili, quæ successivè existunt in tempore. In Tractatu de scientia Dei fusè exposuimus. Major verò, in qua est difficultas, probatur primò ex D. Thoma q. 3. de verit. art. 3. ad 6. ubi sic: *Simplex notitia dicitur, non ad excludendum respectum scientis ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendam admirationem eius quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum quam addit scientia visionis.* Ergo juxta Thomam, scientia visionis, seu intuitiva notitia, petit terminari ad objectum actu existens, cauſa existens, & physicè cognitioni coexistens.

Secundò, Idem S. Doctor variis in locis quæ loco citato Tractatûs de scientia Dei adnotamus, ex eo probat præterita, præsentia, & futura, intuitivè à Deo videri, quia sunt ipsi in sua æternitate præsentia; quod de præsentia realiter 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 significandam cognitionem intellectualem: Sicut ergo ea quæ visione corporeâ cognoscuntur, sunt secundùm actualem existentiam præsentia videnti; itaeiam quæ cognoscuntur ab intellectu, ut dicuntur 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 alias non differret à notitia abstractiva, cùm istius objectum objectivam & intentionalem præsentiam habeat in mente cognoscentis.

Exhis patet solutio ad rationem dubitandi in hac propositam, concessa enim Majori, Minor distinguenda est: Cognitio ad rem immediatè & ut in se terminata, non est abstractiva, sed intuitiva, sine

si res illa physicè & realiter cognitioni coexistat, 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 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.

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.

110. Dices, Mensura visionis beatificæ non est æ-
4. ternitas essentialis, sed participata, ut in Tracta-
tu 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.

111. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem responderi potest primò cum Nazario hîc art. 1. controversiâ unicâ qu. 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, antequam sint in seipsis in suis propriis durationibus: ex quibus æternitas participata, quæ visionem beatificam mensurat, non participat primum, quia dicit infinitatem; bene 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, absq; 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, quam scientia infusa.

114. Dices, Prophetæ dicuntur in Scriptura *videntes* 1. Regum 9. *Vbi est domus videntis?* Et Abraham ex eo quod prophetico 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.

ARTICULUS 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 cognitione suorum effectuum in ipsa, & ex ipsa; nisi enim isto modo cognoscantur non cognoscitur

scitur 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, quam 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.

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 cùm tota collectione possibilium, & ideò implicat species entitativè finita, repræsentans Deum quidditativè, non autem repugnat quod species finita entitativè repræsentet quidditativè totam collectionem possibilium. His tamen non obstantibus

Dico, Christi animam per scientiam inditam
116. 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, quam 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, quam per matutinam: Ergo anima Christi non plura cognoscit extra verbum per scientiam infusam, quam in verbo per scientiam beatam.

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 quam 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 in 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 qu. 20. de verit. art. 5. cùm sibi primo loco hoc argumentum opposuisset: *Quicunque scit maius, potest scire minus: Sed Deus est maius quàm quidquid potest facere, quia quidquid potest facere creatum est: ergo cùm anima Christi cognoscat Deum, multo magis potest cognoscere quidquid Deus potest facere:* hic respondet. *Ad primum dicendum, quod quidquid Deus potest facere est minus quam ipse Deus, & sic non posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se 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 repræsentantur illi per species ipsi infusas, cum hoc superet modum connaturalem operandi animæ Christi; quia ipsi connaturale est, ut recipiat species minùs universales, quàm sint angelicæ, quæ omnia possibilia non repræsentant.

Distinct. art. 1.

ART.

ARTICULUS VII.

Utrum Christi anima per scientiam infusam evidenter cognoverit mysterium Trinitatis, quoad an est?

119. NEgativam partem docent Vazquez hîc dis. 53. cap. 1. & Lorca disp. 50. Alvarez verò disp. 62. licet cognitionem claram existentiæ hujus mysterij, scientiæ illi tribuat, dicit tamen eam non esse evidentem, nisi evidentiâ in attestante.

§. I.

Vera sententia statuitur, & probatur.

B 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 comuniter.

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 trinũ oravit, quod sine ejus cognitio- C ne 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 n. 7. Dici tamen potest, hanc mysterij Trinitatis notitiam, elicitam fuisse à Christo, mediante lumine pro- D phetico, quod ipsi ut viatori competebat, non verò mediante scientiâ infusâ, quæ ut infrà dicemus, à lumine prophetico distinguitur. Unde hac ratione prætermissa,

122. 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 E constabit ex solutione argumentorum: Ergo anima Christi per scientiam inditam extra verbum cognoscit mysterium Trinitatis.

123. Probatur etiam eadem pars ex fundamentis quæ supra 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

A ut unum & trinum, non possunt comprehensivè, 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.

Quod verò hæc cognitio non fuerit in atte- 124.
stante, 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.

Confirmatur: Decebat quod anima Christi 125.
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.

Sed mirum est, hunc Authorem ita fuisse hal- 127.
lucinatum, 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 A 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 solum habetur per scientiam beatam, seu visionem bea- B tificam, 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 articulo primo paulò post principium, ubiait: *Dei essentia excepta est, quia non cognoscitur naturaliter, nec per revelationem; & intellige revelationis nomine quemcumque influxum speciei cuiuscumque 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* C *revelatione novit Deum esse trinum in personis, & alia huiusmodi 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*
128. *cognitio essentiæ à scientia indita.*

Objicies secundò: Per scientiam inditam solùm cognoscuntur illa quæ sunt repræsentabilia per propriam speciem: At mysterium Trinitatis non est repræsentabile per propriam speciem, etiam quod an est: Ergo non cognoscitur à Christo per scientiam inditam. Minor est certa, ut enim in Tractatu de visione beata ostensum *Disp. 2. art. 1.* D 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
129. per propriam speciem.

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 E 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 co-
130. gnoscuntur.

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: Si nullus effectus, etiam supernaturalis, dicat 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 essen- 134. tiæ: Ergo &c.

Respondeo distinguendo Majorem: In specie effectûs supernaturalis ipsum repræsentans 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 proindè 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.

Objicies quartò cùm 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 proindè 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 fallì 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.

Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, cognitio enim mysterij Trinitatis evidens in attestante, seu ratione testimonij divini illius revelantis & testificantis, non pertinet ad scientiam infusam, sed ad lumen propheticum, cùm sit per medium omnino extrinsecum objecto, videlicet per revelationē divinam, sicut suprà 135. dice-

dicebamus, cognitionem futurorum contingentium in testimonio Dei dicentis, & revelantis ea, non procedere à scientia supernaturali Christo infusa, sed à lumine prophetico, quod à lumine gloriæ, & à scientia infusa distinguitur, per hoc quòd lumen gloriæ creaturas in divina essentia ut in causa cognoscit, scientia infusa illas in seipsis contemplatur, lumen autem propheticum testimonio Dei extrinseco innititur.

A

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

134. EX dictis colligitur primò, objectum scientiæ infusæ animæ Christi esse ens creatum, prout in se supernaturaliter cognoscibile.

B

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, aliàs oporteret, quòd quot sunt res, tot essent scientiæ; sed diversitas specierum, quæ non reducuntur ad eundem modum cognitionis secundùm genus:* Sed diversitas specierum infusarum animæ Christi reducitur ad eundem modum cognitionis secundùm genus, nempè 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 quòd S. Thomas hìc 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 hìc art. 6. cum eo quod in 3. lib. sententiarum docuerat.

C

D

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 distinguuntur 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.

E

137. Colligitur quartò, scientiam infusam animæ Christi non fuisse discursivam quoad acquisitionem; benè tamen, quantùm ad usum, potuisseque intellectum Christi eâ uti discurrendo.

Prima pars hujus corollarij patet, cùm enim hæc scientia fuerit divinitùs indita, ideòq. infusa appelletur, non fuit acquisita per discursum, nec inventione humanâ comparata. Secunda verò, quam Suarez, Vazquez, Delugo, & alij Recentiores negant, est D. Thomæ hìc art. 3. ubi docet, quòd licèt hæc sententia non fuerit discursiva quoad acquisitionem, fuit tamen discursiva quoad usum, & quòd 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 modò, quo intelligunt Angeli, nempè 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 utèdo 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. Undè licet 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; inquantùm 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.

138. 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 prout discurrere.

Respondeo negando Minorem, & ad illius probationem dico, quòd 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 medii; species enim quâ Christus per scientiam infusam cognoscit essentiam substantiæ creatæ, habet rationem medii, 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 intelligentia, 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 omninò independens à phantasmatibus; tùm quia habebat species infusas à Deo, sicut Angeli; tùm 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 alijs 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 eâdem 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. qu. 1. art. 3. quæstiunc. 3. quod *intellectus habet se ad phantasmata dupliciter: Uno modo sicut accipiens à phantasmatibus scientiam, quod est in illis, qui nondum scientiam habent secundùm modum, qui est à rebus ad animam. Alio modo secundùm motum, qui est ab anima ad res, inquantùm phantasmatibus utitur quasi exemplis, in quibus inspicit quod considerat; cujus tamen scientiam prius habebat in anima.* Quamvis ergo scientia infusa animæ Christi non posset primò modò à phantasmatibus dependere, cùm ab illis non posset species accipere, eò quòd species tali scientiæ deserviētes habitæ sint per infusionem; benè tamen secundò modò, potuit enim Christus uti tali scientiâ ponendo species super phantasmata, & in ipsis phantasmatibus objectum sensibile inspiciendo, quod alias 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, quantum 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, & anima Christi utebatur scientiâ infusâ quando volebat, & per ipsam ea solùm objecta considerabat, ad quorum considerationem illam applicabat.

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 occulta cordium cogitationes, quæ Angelis non revelantur, ut constat ex dictis art. 4. Esse tamen 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 & infusâ animæ Christi disseruit, ut totum de scientia Christi Tractatum perfolvat, agit de scientia à Christo acquisita, circa quam pauca occurrunt, articulis sequentibus discutienda.

ARTICULUS PRIMUS.

Vtrum præter scientiam beatam, & infusam, constituenda sit in anima Christi Domini scientia per se acquisibilis?

§. I.

Quibusdam præmissis concluso affirmativa statuitur.

NOtandum primò: quòd scientia per se acquisibilis illa dicitur, quæ tametsi de facto à Deo aliquando infundatur (qualiter omnes scientias naturales fuisse Adamo in primo cōditionis instanti infusas, docet D. Thomas 1. p. qu. 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 potentiâ absoluta illis effici, per se tamen & connaturaliter petit per infusionem haberi.

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,

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; licet e-

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

hinc pro oppositâ sententiâ referantur Bonaventura, Scotus, Gabriel, & Durandus; illi tamen non negant dari in animâ Christi Domini scientiam per se & ex genere suo acquisibilem, sed tantùm volunt eam de facto non fuisse ab illo proprijs actibus acquisitam, sed per accidens infusam. Quidquid tamen sit de hoc,

A

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 redacta, & consequenter habuit scientiam istâ ex genere suo acquisibilem.

B

Confirmatur: Quia anima Christi est in potentia ad scientiam beatam, qua intelligit modò divinò, & ad scientiam per se infusam, qua intelligit modò Angelicò, fuerunt in ipsa scientia infusa per se naturalis & supernaturalis, ut suprà ostensum est: Sed anima Christi est etiam in potentia ut intelligat modò humanò: Ergo in ipsa constituenda est scientia ex genere suo acquisibilis, per quam modò humanò intelligat.

C

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.

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 art. seq. ubi alias rationes, quas tradit S. Thomas art. 4. adducemus, & exponemus.

D

§. II.

Solvuntur objectiones.

8. Objicies primò: Omnia quæ Christus cognoscere potest per scientiam acquisitam, cognoscit per infusam, idque evidentiori & perfectiori modò: Ergo frustrà 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 modò quo cognoscibilia sunt: undè sicut in anima Christi præter scientiam beatam, qua res in verbo contemplatur, ponitur scientia infusa, per quam illas extrà 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, utpotè conjunctæ humano corpori: ut enim docet D. Thomas 1. p. qu. 89. in corp. idcircò anima rationalis unitur humano corpori, ut ex unione ad illud sortiatur modum intelligendi per species acquisitas, & per conversionem ad phantasmata, qui est ipsi connaturalior.

E

10. Objicies secundò: Duæ formæ solo numero distinctæ non possunt esse simul in eodem subjecto: Sed scientia infusa naturalis (quam fuisse in Christo disp. præc. 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 diversâ causâ 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 distinguuntur solùm penes causas efficientes, quia nimirum illa immediatè à Deo fuit facta, ista verò acquisita proprijs actibus, ut art. seq. dicemus: Ergo solo numero distinguuntur.

11. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Differentia sumpta ex diversâ causâ 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 intellectûs possibilis ut causam efficientem habitum; & ideò non solo numero, sed specie distinguuntur.

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 diversâ causâ 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 distinguuntur specificè.

13. Respondeo ex Capreolo in 3. dist. 14. qu. 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 v. g. lapidis, per speciem infusam & acquisitam repræsentetur, non tamen sub eadem ratione; nam species abstracta à phantasmatibus illam repræsentat per ordinem ad phantasmata; species autem

autem infusa sine tali ordine; & consequenter sub majori immaterialitate repræsentatur per speciem infusam, quàm per speciem acquisitam; ex quo fit, quòd species per se infusa universalior sit in repræsentando, quàm species acquisita per se; illa enim nedùm repræsentat directè naturam quoad prædicata specifica, sed etiam omnia ejus individua, secùs autem species à phantasmate abstracta. Quæ solutio sumitur ex D. Thoma suprà qu. 9. ar. 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, utpotè 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, quòd objectum scientiæ acquisitæ dicit ordinem ad phantasmata à quibus fuit abstractum; objectum verò scientiæ infusæ sine dependentia à phantasmatibus attingitur.

ARTICULUS II.

An Christus scientias per se acquisibiles proprijs actibus sibi comparaverit, vel eas à Deo per infusionem receperit?

14. QUamvis 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, nè aliquando caruerit notitiâ clarâ naturali plurimorum objectorum, quæ per talem scientiam percepit. Ita docent D. Bonaventura, Scotus, Gabriel, & Durandus art. præc. relati, eamque tenuit D. Thomas in 3. dist. 14. qu. 3. art. 3. ut ipsemet fatetur hîc art. 2. & suprà qu. 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 habitum & 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 qu. 9. art. 4. ejusque Discipuli communiter amplectuntur, nimirum Christum prædictam scientiam proprijs actibus sibi comparâsse, nè 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 proprijs actibus sibi comparavit, non verò eam solùm à Deo per infusionem recepit.

15. Probatur conclusio duplici ratione, quam insinuat S. Doctor suprà qu. 9. art. 4. Prima sic potest proponi. Si Christus scientiam per se acquisibilem proprijs actibus non acquisivit, sed eam solùm per infusionem à Deo accepit, sequitur intellectum agentem Christi fuisse omninò 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 omnes Christus à Deo per infusionem accepit omninò otiosus & frustraneus; frustrà enim est id, quod non habet propriam operationem, ut dicitur 2. de cœlo textu 17. cùm unumquodque sit propter suam operationem.

Hæc ratio non solùm probat fuisse in animâ Christi species proprijs actibus comparatas, sed etiam ipsum habitum scientiæ; tùm quia improbabili sententia non est quid distinctum ab ipsis speciebus; tùm quia licet admittatur illum esse quandam realitatem ab ipsis speciebus distinctam, tamen eadem videtur esse ratio de illa ac de speciebus, eò quòd illa detur ad usum harum 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 sint actu intelligibilia, & sic ab illis educi possit virtus, quæ est lumen intelligibile tenens se ex parte intellectûs.

Secunda ratio D. Thomæ ad hanc formam reducitur, Christo non solùm fuisse tribuendas omnes scientias, sed etiam quælibet illarum secundùm proprium & connaturalem modum habendi illam; sic enim non solùm est perfecta 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 modò humano, scilicet per acquisitionem, non verò eam solùm per infusionem à Deo recipere.

Addò quòd, cùm Christus ad paupertatem nostram ultrò 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 profecisse sapientiâ & ætate, docet S. Ambrosius lib. de Incarnationis Dominicæ sacramento cap. 7. his verbis: *Quomodo 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 sanctus Thomas hîc art. 2. ad 1. ubi sic habet: *Tota scientia infusa animæ Christi, quàm scientia beata habuit 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 secundùm*

secundùm hanc scientiam Christus non à principio scivit omnia, sed paulatim, & post aliquod tempus, scilicet in perfectâ ætate. Quod patet ex hoc quod Evangelista simul dicit eam profeciſſe scientiâ & ætate.

Eandem explicationem innuit Auguſtinus lib. 3. contra Maximin. cap. 23. his verbis: *Legimus quidem quod Ieſus proficiebat ætate & ſapientiâ, & gratia Dei erat in illo: Secundùm formam hominis, quam pro nobis accepit ex nobis, non ſecundùm formam Dei, in qua non alienũ arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo. Verùntamen 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 aquerit 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 in Tractatu de homine & variis ſtatibus naturæ humanæ, expoſuimus: Sed etiam Chriſtus Dominus fuit Doctor & Præceptor totius generis humani, dicitur enim Iſaiæ 30. *Et non faciet avolare àte 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.

23 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.

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 carétia virtutum moralium. 25 *Diſp. 12. art. 4.*

Denique Si Chriſtus propriis actibus ſibi deberit 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 cõceptionis cognoviſſe; unde nõ militant contra noſtram ſententiam, quæ id nõ negat, ſed duplicem in Chriſto ſcientiam infuſam admittit; unam naturalẽ, per quam objecta naturalia per ſpecies à Deo infuſas, 27

infusas, modo angelico agnoscit; aliam supernaturalem, quâ non solùm res naturales, sed etiam entia supernaturalia, cogitationes cordiũ, 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 etiã ut objecta naturalia cognosceat 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 principio 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 omniũ naturaliũ notitiam, quam à principio conceptionis habuit, aliam successu temporis per experientiã, & abstractionem specierũ 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 cõparare 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; undeconveniens 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 in 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.

A Ad secundùm, 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 statu 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 B erat ignorantia privativa, sed negativa tantùm.

Ad tertium dicendum, Christum semper in se 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 eũ profeciisse scientiâ & ætate.*

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 intellectus agentis sunt cognoscibilia: unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia, & futura, quæ tamen cognovit per scientiam inditam.* C

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, & D ipsum etiam Adamum. Unde S. Thomas hîc art. 1 ad 2. ait, *Quod licet non fuerint Christi sensibus subjecta omnia sensibilia, fuerunt tamen subjecta sensibus ejus aliqua sensibilia, ex quibus propter excellentiam vim rationis ejus potuit in aliorum notitiam devenire.*

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, E & 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.

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 intelligibi-*

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

bus quæ sunt in mente ipsius, sed mediantibus vocibus sensibilibus: unquam 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 hic disp. 11. art. 3. in solutione objectorum contra secundam difficultatem.

98 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.

99 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 hinc 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 hic habuerunt, & in illo statu non debentur.

Ad secundam probationem respondetur quod licet 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 supra 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.

§. 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 hic art. 4. utrum Christus 41
aliquid acceperit seu didicerit ab Angelis? Et respondet negativè: quia (inquit) anima humana, ut pote 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 supra communem modum creaturæ, anima illa unita est Verbo in unitate personæ, ita supra communem modum hominum immediatè ab ipso Verbo repleta est scientiâ & gratia: Ergo &c.

Dices, Si Christus nihil didicit ab Angelis, 42
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: unde 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 & solatii.

Denique, cùm revera corpus Christi esset fatigatum & debilitatum, ac sanguine madens, Angelus confortavit ipsum, vel sanguinem abluendo, vel aliquo sensibili modo fovendo corpus; ut asserit Cajetanus hîc in commentario articuli 4. estque valdè 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.

ARTICULUS PRIMUS.

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 aditu, Angelorum potentium nomina, & remotæ furatus est disciplinas.* Quasi verò Dæmones & artes magicæ possint mortuos semiputridos & fœtentes, ut Lazarum, repente suscitare, & cœcos 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 nefarii 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, cœcos 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?

Ab hac dementia parùm distat error Isidori, Avicennæ, miracula Christi tribuentis virtuti, efficaciæ imaginationis: imaginatio enim æque impotens est ad illa præstanda, quam temperamenti bonitas & perfectio, ut de se manifestum est.

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 ægrorum curationes, fuisse signa & figuras internarum curationum animæ, ut rectè observarunt Athanasius homil. 9. in illud, *Ite in castellum*, Origenes homil. 6. in Isaiam, & Augustinus sermone 44. de verbis Domini, his verbis: *Dominus noster Iesus 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 Iesus Christus, stupenda atque miranda, & opera, & verba sunt: opera, quia facta sunt: verba, quia signa sunt.*

Demum Hæretici quidam, qui ex Lutherano grege, sæculo præcedenti orti sunt, & nomine desumpto à sua hæresi, *Ubiquistæ* 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; sic ut Christus, non modò ut Deus, sed etiam ut homo, sit omnipotens.

Hic error in primis manifestè repugnat variis Scripturæ locis, quibus asseritur, Christum non fuisse ubique, sed de uno in alium locum transmigrasse. Joan. 12. *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 extrinsecus apparebat, non aderat. Corpus enim, quod trifariam dimetimur, naturâ habet, ut circumscribatur, & de loco in locum moveri 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 nunciabat? Fratres, erat ibi Christus Deus; sed ibi non erat homo Christus.* Item eodem cap. 12. Joannis versu 21. Martha ait ad Christum: *Domine, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus.* De quibus verbis agens Chrysostomus, oratione in quatri-

tridianum Lazarum, hæc scribit : *Infirma est mulier. Nescit modò mulier, Christum etiam corpore minimè præsentem, divinitatem 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. A

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 permanlit, ut Dea esse ta non fuerit: Ergo ex vi talis unionis, nec est, nec dici potest omnipotens simpliciter. Minor B est de fide, Major verò ostenditur primò ratione D. Thomæ, hîc art. 1. Cùm unumquodque agat, secundùm quòd 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.

Secundò, Omnipotentia habet pro termino vel objecto id quod contradictionem non implicat, ut docet D. Thomas 1. part. quæst. 25. C 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.

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 D Deus non est, à Deo in agendo ut à prima causa dependeat, sicut dependet in essendo: Ergo solus Deus potest esse omnipotens.

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.

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. Namidem 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. E

Alii 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 13
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 alii exponunt, Christus his verbis solùm significare volebat, quod ei, inquantum Deo, contulit omnia pater æternus, quia genuit eum omnipotentem, sicut ipse Pater est omnipotens.

Denique hæc & similia loca intelligi & ex- 14
plicari 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 libitum 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 tran eunter tantùm extitit; sed (ut art. sequenti 3. 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 consentaneè 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 Seleucias orat. 33. in illa insigni expressione miraculi multiplicatorum à Christo panum, ita rem manibus Christi tribuit, de quibus ait *effloruisse panes inarates, & absque rusticano sudore partos, exclusa agro, aream, molam, 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.*

ARTICULUS 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 instru- 15
mentali, ostendimus enim in Tractatu de gratia, contra Medinam & Cabreram, Christum, inquantum hominem, non esse causam principalem gratiæ sanctificantis, sed illius productio- D sp. 4. art. 1.

nem soli Deo ut causæ principali tribui posse. A
Certum est etiam & indubitatum apud Theologos, Christum ut hominem, esse causam saltem moralem gratiæ sanctificantis & miraculorum, aliorumque operum supernaturalium quæ 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.

Prima negat Christum ut hominem esse causam physicam ullius gratiæ dependenter ab ejus meritis, etiam post ipsius conceptionem collatæ, idemque docet de operibus miraculosis, & B
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.

Secunda præcedenti extremè opposita 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 iliam, tempore antiquorum Patrum. Hanc sententiam non improbabilem reputat Medina, pro eaque refert Capreolum.

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, qualis 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.

§. I.

Ver. sententia sequentibus conclusionibus statuitur. D

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. E
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.

Dico secundò: Humanitas Christi, sive Christus ut homo, fuit causa instrumentalis physica 17
gratiæ, miraculorum, aliorumque effectuum supernaturalium, quę 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 constat Spiritum Sanctum, atque adeo 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 cum 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 Psalm. 67. *Dabit voci suæ vocem virtutis*. Denique Luc. 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 exisse*. Quod non potest explicari de virtute morali, quæ cum mentis rectitudine sit, non potest dici ipsi valde impropriè & metaphoricè, exire de corpore.

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 amabilitatem, sive secundùm rationem meriti, tempore 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: constat Lucæ 7. cùm filium unicum viduæ Naim resuscitavit; narrat enim Evangelista, quod Christus ut illum ad vitam revocaret, *accessit & tetigit loculum*; ut nimirum ostenderet (inquit Cyrillus) *carnem quoque suam quodammodo verbo conjunctam erat, vivificam esse*. Euthimius etiam in cap. 7. Lucæ, miraculosam illius adolescentis resurrectionem, & virtutem illam vivificam carnis Christi perpendens, ait: *Quemadmodum ferrum quod igne aliquo tempore permansit, habet ignis operationem: 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.

Hanc etiam conclusionem suadent omnes rationes pro sequenti adducendæ: si enim humanitas Christi tunc 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 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

locis 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 salutifere, utpote gratiam in nobis causantes, & per meritum, & per efficientiam.* Et quæst. 48. art. 6. in corp. & in resp. ad 3. asserit quod *passio Christi secundùm quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ, inquantum verò comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modū 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 instrumentam ad carendum: 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 Concilii 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, & miraculorum, 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 tantum, gratiam, miracula, aliosque effectus supernaturales causaret, non deberet dici instrumentum Deitatis, sed solùm Filii, 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 Filii, 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, & aliunde 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 & purgatorii 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, causãdo 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 conjunctũ divinitati & personæ Verbi; & quod instrumentis separatis competit, congruentius 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 nõ ei denegandum est, ut supra 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;

sti 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.

Vel aliter potest exponi ille locus, juxta do-
29 ctrinam 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, secundquod 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 A 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 tantum morale.

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 præ-
cente materia aëris, vel alterius elementi, atque adeò per creationem non fuisse productam. Ita
B colligitur ex S. Thoma infra quæst. 39. art. 7. in fine corporis, ubi exponens modum quo potuit Deus columbam illam formare, ait ex Augustino: *Non erat difficile verum corpus columbæ fine aliorum columbarum ministerio figurare, sicut non fuit difficile verum corpus in utero Mariæ, sine viri 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 pra-
existente aëris vel alterius elementi materia
C productam.

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 qnæst. 44. art. 2. ad 2. ubi quattor vel quinque miracula in tali eclypsi contigisse observat, præfertque ibidem sententiam Dionysii 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 observando eclypsi, quia tunc tempus non erat, unde illam obscuri-*
D *tatem 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.*

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 infra 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 manet 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.*

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: Sed humanitas Christi

modo

modò in cœlis existens, non contingit subjecta in quibus producitur gratia, vel circa quæ in terris operationes miraculosæ fiunt, ut cōstat: 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.

Respondeo primò, distinguendo Majorem: 35
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 motionē illius, sacramenta verò & alia divinæ virtutis instrumenta, 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 se ipsam 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 exemplum 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.

Hæc solutio haud dubiè probabilis est, & veram ac Thomisticam doctrinam continet, ut tamē adhuc magis elucidetur, & difficultas proposita penitùs evacuetur, melius & clarius responderi potest, distinguendo duplicem propinquitatem vel contactū, nempe contactum suppositi, vel rei quæ est instrumentum, & contactum virtutis, & causalitatis, quâ actu cum causâ 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 36 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 spirituale virtutem ex divinitate unita, & ideo per spirituale 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.

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 instrumēto totū 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 Majorem. Similiter distinguo Minorem: Humanitas Christi modò in cœlis existens non contingit subjecta in quibus producitur gratia &c. contactu suppositi, seu rei, concedo Minorē: contactu virtutis & causalitatis, nego Minorem, & Consequentiā. 37

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, aliorumque effectuum supernaturalium qui nunc fiunt. 38

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 39

contactus agentis ad passum, est conditio quam Deus potest supplere, ut in solutione præcedentis objectionis dicebamus. Tum etiam, quia si aliquâ ratione res non existens non posset causare, maxime quia id quod in se non existit, nec ratione sui potest agere, cùm in se non sit nec ab alio ut instrumentum ad operandum assumi: Sed hæc ratio non convincit: 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 impossibile videtur quod assumatur ab alio in cujus mensura est: Sed res futura, licèt in propria mensura non sit, est tamen in mensura Dei, futurum enim est præsens æternitati, quæ est mensura Dei: Ergo à Deo potest assumi ut instrumentum physicum.

40 Confirmatur: Quod ratione sui non extenditur ad causalitatem alicujus termini, ut Dei instrumentum potest extendi, quia Dei causalitas ad talem terminum extenditur: Ergo pariter quod in se non existit, si tamen existat in mensurâ 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 causæ efficientis: non prima: Ergo secunda, subindeque supponit esse, quod est prima actualitas.

Confirmatur: Quia calefactio est actio productiva caloris, & terminatur ad illum, debet in agente supponere calorem, vel formaliter, vel eminenter: Sed causalitas seu efficientia physica, est productiva existentiæ, & terminatur ad illam: Ergo debet supponere esse in agente, & consequenter ad agendum semper requiritur & supponitur existentia.

Nec valet si dicas, quod agere necessariò requirit 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 mensura: Ergo etiam prima actualitas rei agentis, nimirum existentia, debet esse mensurata eâdem mensurâ. Unde

42 Ad primum fundamentum hujus solutionis respondetur, multoties requiri ad causalitatem alicujus causæ aliquas conditiones essentialiter, & non solùm ex natura rei, ut patet in apprehensione finis, quæ quidem ad finalizandum, in probabiliori sententia, solùm est conditio, & tamen nec de potentia Dei absoluta potest moveri voluntas à fine, sine prævia apprehensione illius: pariter ergo ad agendum physicè essentialiter requiritur existentia, subindeque à Deo supplèri non potest. De contactu autem jam dictum est, quod si loquamur de contactu suppositi, seu de approximatione agentis ad passum, non requiritur essentialiter ad agendum; contactus tamen virtutis, essentialiter est necessarius, cùm claudatur essentialiter in actione per quam agens operatur, ut in solutione præcedentis objectionis declaravimus.

43 Ad secundum, concessa Majori, nego Minorem, ad probationem, nego Majorem; quia implicat ex terminis, ut dictum est, quod agens operetur operatione mensuratâ mensurâ creatâ, nisi ipsum etiam tali mensurâ mensuretur: cùm autem etsi assumatur à Deo ut instrumentum, debeat operari operatione mensuratâ mensurâ creatâ, consequens est id quod in se nullo modo existit, non posse à Deo ut instrumentum assumi.

Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam quia ut mox dicebamus, hoc ex terminis implicat, nulla verò est implicantia, quod aliqua res creata recipiat in se virtutem aliquam, per quam ad aliquam operationem elevetur, ad quam ex natura sua & virtute propria nequit pertingere. Hactenus igitur solutionis præmissâ,

Dicendum est, quod quando D. Thomas docet passionem & resurrectionem Christi esse instrumenta 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 gloriæ, quæ in ea perseverant. Vel ut alii dicunt, idcircò passio & resurrectio Christi dicuntur causæ nostræ salutis & resurrectionis, quia humanitas Christi, ut per passionem & resurrectionem immutata, modificata, ac determinata, ad hos effectus præstandos à Deo ut instrumentum assumitur.

Objicies sextò: In humanitate Christi nulla est virtus sufficiens ad physicè causandam gratiam & alios effectus supernaturales: Ergo non causat illos physicè. Consequentia patet, probatur Antecedens. Nam vel talis virtus esset corporea, vel spiritualis? Non corporea, alias non posset subjectari in anima Christi, nec concurrere ad effectum spiritualem, qualis est productio gratiæ: neque etiam spiritualis, quia non posset recipi in corpore Christi, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur, atqui actus corporeum esse debet, si ejus subjectum sit corpus: Ergo &c.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dico, virtutem constituentem humanitatem Christi in ratione instrumenti physici, esse spiritualem, licèt recipiatur in subjecto corporeo: Ratio est, quia licèt virtus spiritualis ex natura sua permanens & completa, qualis est ea quam habet causa principalis, nequeat recipi in subjecto corporeo, bene tamen illa quæ ex natura sua est transiens & incompleta, qualis est virtus humanitatis Christi ad patrandum miracula, & causandam gratiam, utpote quæ consistit vel in motione, vel in qualitate viâ, sive transeunte. Solûtio desumitur ex D. Thoma infrà quæst. 62. art. 4. ad 1. ubi propositâ illo eadem objectione, sic respondet: *Ad primum dicendum quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea, per modum virtutis permanentis & completæ: nihil tamen prohibet esse in corpore virtutem spiritualem instrumentaliter, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum.* Juxta quam doctrinam debet similiter distingui illud axioma, *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*, & concedi, si illud quod recipitur sit permanens; negari verò si sit solùm virtus transiens. De quo fusiùs in Tractatu de sacramentis.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

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 fuerit per modum habitûs.

Prima pars hujus corollarii patet ex dictis. Nam

Nam gratia miraculorum, seu vis patrandi miracula, humanitati Christi collata, non est virtus principalis, sed instrumentaria, ipsam elevans ac reddens potentem ad patranda miracula: Atqui vis instrumentaria non est qualitas ex natura sua permanens, sed fluens & transiens, ut docent Philosophi 2. physic. Ergo & vis patrandi miracula humanitati Christi collata.

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 cõcedi 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 permanens ad miracula facienda.

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, alias 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.

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 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 Sacerdotii Christi sanctificantur atque deputantur fideles divino cultui: omnis autem sanctificatio quæ fit per Sacerdotium Christi, est perpetua, re consecratâ manente; est enim Sacerdotium Christi æternum, secundùm illud Psalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum.*

52 Secunda pars corollarii, 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 in factivam miraculorum esse in eius 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 transeunter, 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 12. D. 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 hic discutienda, ad secundum progrediemur, & de impeccabilitate animæ Christi sequentibus articulis differemus.

ARTICULUS I.

An Christus de potentia absoluta peccare potuerit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

1 SUppono primò ut certam & indubitatam veritatem fidei, Christum nunquam de facto peccasse: id enim innumera testantur Scripturæ loca: nominatim verò Isaiæ 53. dicitur Christum B 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 S. 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 peccati putredini obnoxiam, & charitate intus & extra veluti auro purissimo rutilantem, refert Eustachius Antiochenus, oratione in illum, *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 susceperit, ac vitiosos ipsius affectus in seipso interemit; & S. Maximus sermone de Paschate, de Christo exponit illud Psalmi 88. *Ponam in seculum seculi semen ejus, & thronum ejus sicut dies Cœli.* 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, divinitatis 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 aliquâ poteſt A delictorum caligine comprehendi, unde 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 fusso, & electus ex millibus, quia solus fuit sine peccato inventus.

Ratio etiam quam D. Thomas hic art. 1. adducit, 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 pertinet 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 C destrueret, esſetque agnus Dei tollens peccatum mundi, juxta Danielis prophetiam. Unde præclarè S. Paulinus panegyr. de obitu Celli.

Nam neque deleret culpas, nisi liber ab illis,
Nec laxare reos posset & ipse reus:
Nec peccatori mors cederet, utpote victum
Peccati vinclis legitimè retinens.

Eandem rationem eleganter prosequitur D. Bernardus serm. 4. de vigilia Nativitatis, his verbis: *Ecce agnus sine macula, agnus qui tollit peccata mundi. Quis enim peccata melius tolleret, quam is in quem peccatum non cadit? Iste sine dubio lavare me potest, quem constat inquinatum non esse. Hac manus opertum luto detergat oculum meum, qua sola non 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 inimicitia intercedebant, 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 observant Stephanus Cantuariensis in cap. 27. Numerorum Summa ergo Christi innocentia, & perfectio E à quocumque peccato immunitas, à nullo Catholico potest revocari in dubium.

Non obstant quædam Scripturæ testimonia, quibus peccatum tribui Christo videtur, ut illud Psal. 21. *Deus Deus meus respice in me, quare me dereliquisti? longe à salute mea verba delictorum meorum.* Quæ verba David in Christi persona dixisse, extra controversiam est, cùm ipse Christus partem eorum in cruce protulerit; ideòque D. Augustinus hunc Psalmum, non tam prophetiam censet appellandum, quàm evangelicam historiam. Cùm ergo Christus verbis illis sua aliqua delicta agnoscat, non videtur fuisse expers peccati. Similque

mileque est illud Ps. 37. *A facie peccatorum meorū*, A quod de Christo dictum esse admittit ibi S. Augustinus. Addi item potest locus Apostol 2. Corinth. 5. & ad Galatas 3. dicentis Christum factum esse peccatum & maledictum. Denique obijci 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.

Sed hæc vix responsione egent, locus enim Psalmi 21. & 37. facilè exponitur dicendo Christum ibi tanquam humani generis fidejussorem exponere æterno Patri se propter delicta sua (quæ vi- delicet in se susceperat, suo sanguine & cruciatibus eluenda) longe fieri à salute corporis, & B liberatione, quam ex naturæ inclinatione petebat. Ita hunc locum exponunt Nazienzenus orat. 36. Augustinus ad locum prolatum ex Psal. 37. & ad titulum Psalmi 58. 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 C 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, commo- D nendo 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 potius Christus baptizari voluerit, ut aquas ipsas ablueret, & 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 major est elementi. Dùm 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 spiritus 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 quod 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 potentia 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 compositio 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.

Qua in re tres reperio diversas Theologorum 10 sententias. Prima asserit posse in eo casu Christum peccare in sensu compositio unionis, hoc est unione non destructâ per peccatum, sed cum illo conservatâ. Ita Curandus 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 unitam 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 judicent erroneam, & Capreolus dicat, *contra illam* E *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 imitemur, veram omnino censeo sententiam, quæ Christum ex vi præcisè unionis hypostaticæ omnino impeccabilem esse affirmat, & oppositam SS. Patrum doctrinæ apertè repugnare, ut patebit 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 hic 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 Sinaita ca. 2. *ad 17 &.* Sola (inquit) *Christus 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 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 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 ingne, 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 describisse videtur ex Origene libro 2. Pariarc. 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, meræ lusio est, & apertè mentiri SS. Patrum repugnat. In primis enim Dionysius Alexandrinus taliter attribuit impeccabilitatem Christo, ratione divinitatis, quòd 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 impeccabilitas 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, ipsomet formaliter illud reddit incapax alterius liquoris: Ergo pariter ipsum Verbum replens humanitatem Christi formaliter illam reddit culpæ incapacem.

Quartò, Ideo operationes Christi, juxta SS. patres, non possunt esse peccata, quia sunt actiones Theandricæ, id est Dei viriles, 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 Dei viriles, 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 a 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 ex vera & sola causa impotentiæ peccandi in Christo, sed ad unionem hypostaticam, quæ, ut ipsi comendunt, 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 testimonia 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 pecca-

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

ret, ejus peccatum Verbo in seipso attribueretur: Sed implicat Verbum in seipso peccare. Ergo etiam implicat humanitatem assumptam peccare peccato cum unione compositо. 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 secundum se, & prout in divinitate subsistit.

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 eadē 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 conversio, ab ejusdem Verbi Divinitate semper & in omnibus mota, Deo mobilis fuit.*

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.

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, & a tanto malo, quantum est malum culpæ, avertere efficaciter humanitatem assumptam, quam viri sit dirigere uxorem, & à peccato avertere, pro facultate; itemque quam sit patrisfamilias & domini dirigere filios & servos, & eorum, quantum possunt, impedire peccata, peccaturi ipsi ni id faciant, juxta illud Salviani libro 7. de providentia: *Potestas magna & potentissima, quæ 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.*

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 hæc 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. ὁδηγοῦ ubi hæc scribit: *Confitemur etiam animam & corpus, quæ Verbo hypostaticè unita sunt, Verbo subjici, simulque cum omnibus propriet atibus suis à Verbo magis regi ac duci, quàm ulla alia creatura eidem subjiciatur, & ab eodem regatur, cùm longè arctiùs cum Verbo conjuncta sint, quam ullæ aliæ res creatæ.* Hanc demum rationem tradit S. 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 instrumentū divinitatis; sed quia sicut instrumentum non agit, nisi ut subordinatum principali agenti, sic 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 alia ratione quâ utuntur communiter nostri Thomistæ, & cum illis Suarez, & alii ex Patribus Societatis licèt ille pariter displiceat Vazquezio, cui solùm ingenii sui inventa placent. Potest autem hæc ratio sub hac forma breviter proponi. Si posset humanitas assumpta peccare, peccato cum unione hypostatica compositо, posset suppositum Verbi ut subsistens in humanitate peccare: Consequens est falsum: Ergo humanitas assumpta non potest peccare peccato cum unione hypostatica compositо. 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 compositо, posset Verbum ut subsistens in humanitate peccare.

19 Respondet Vazquez post Durandum, ex eo quo humanitas unita Verbo, retentâ unione, peccaret, solùm sequi Verbum denominativè peccare, non autem effectivè, nec amplius 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 operantem 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 Vazquezii multi

multipliciter 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; malum 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 communicationē idiomatum, peccare dicatur.

21 Confirmatur: Prædicata naturæ humanæ, quæ per se primò conveniunt supposito, 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 Vasquezii, 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, Falsùm 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.

Nec valet quod respondet Vazquez, nimirum, rationes Conciliorum non esse de fide, imò & quando 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, magnam tamen sunt authoritatis, nec fas est illis contradicere, sine urgenti fundamento, & nisi ex eis aliquod sequatur absurdum: Ergo licet 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, quam Latina, tacitè saltem fuit approbatum, licet expressè definitum non fuerit.

§. V.

Aliæ rationes breviter exponuntur.

PRæter duas rationes jam expositas, quæ præcipuæ sunt & fundamentales, tres aliæ supersunt, 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 2. 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 subsistentialem: Ergo à fortiori talis gratia essentialiter pugnat cum peccato, & cum illo, etiam de potentia Dei absolutâ, 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, subsistantialiter unita, & quanto majorem cum peccato habebit repugnantiam & incompossibilitatem?

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.

Confirmatur: Humanitas Christi, ratione unionis hypostaticæ, perfectiori modo Deo conjungitur, qui est prima regula rectæ operationis, quàm per visionem beatificam, cùm prima unio sit subsistantialis, & 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 ex vi præcisæ unionis

unionis hypostaticæ, ita fiet impotens ad peccandum, ut implicet eam peccare peccato cum tali unione composito.

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 puritas; 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.

§. VI.

Statuitur secunda conclusio, & Christi humanitatem, nec in sensu diviso potuisse peccare breviter suadetur.

31 DIco secundò: humanitas Christi, etiam de absoluta Dei potentia, peccare non potuit, peccato destruente unionem hypostaticam.

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.

32 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.

33 Tertiò, Ideò in homine justo manet potentia expedita ad peccandum, peccato gratiam destruente, quia gratia ipsum sanctificans, cùm non constituat suppositum, sed ei superaddatur, sicut alii 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, opposito 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.

34 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. *Disp. 9. art. 4.*

35 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 subsi-

subsistentis in humana natura: Sed implicat voluntatem 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 quod 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, contra 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 in alio potest causare. Ita similiter non repugnat Verbo in aliena natura, nec etiam repugnat, prout in illa subsistit, mortuum denominari: peccatum autem & denominatio peccantis, non solùm repugnat Verbo in seipso, ut subsistenti in divina natura, sed etiamsi alienæ natura, & prout subsistenti in illa. Cujus diversitatis ratio suprà fuit assignata, quia mors est malum physicum & ad Deum ordinabile, unde sicut hac ratione potest illam in alio 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, nec potest Deus vel in se vel in alio denominare.

Objicies secundo: Suppositum vel persona 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 peccare, non sequitur quod Verbum ut in illa subsistens in tale peccatum influeret, subindeque ruit principium 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, cùm tamen subsistentia quâ humanitas Christi subsistit, diversæ rationis sit: Ergo suppositum neque ut quo neque ut quod influit in operationes propriæ naturæ.

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, & concessa Minori, nego Consequentiam, cùm principium quo sit adæquata virtus agendi & specificandi operationes; personalitas autem vel subsistentia constituens suppositum, quod est principium quod operans, solùm ut conditio ad operationes 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 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 determinatur species actûs, est idem in ratione objecti, non variatur essentialiter dilectio. Pariter ergo in præsenti, quamvis subsistentia constituens principium quod operandi essentialiter variatur, quia tamen solùm ut conditio ad operationem concurrit, & principium quo est adæquata ratio specificandi operationes, hoc invariato manente, operationes ejusdem rationis manent.

Objicies tertiò: Verbum potest permittere peccatum humanitatis assumptæ; Sed supposita tali permissione, illa humanitas peccare potest. Ergo

Ergo 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 dominii, ex quo habet illam movere, conformiter ad ejus naturam, quia natura rationalis est libera, & de se indifferens ad bonum & malum, illi offerre concursum ad utrumq; indifferentem: Ergo cùm suppositâ etiam unione humanitatis ad Verbum, manet Verbum supremus dominus illius, tali unione suppositâ, manet cum jure illi offerendi concursum indifferentem, & consequenter potens permittere in ea peccatum. A

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 conferetur ab ipso permissum, sed etiam volitum & factum. Vnde 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. B C 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 dominii posse potétia cõsequenti in quavis suppositiõe omne id quod potest ante talẽ suppositionem, sed tantum in omni suppositione retinere potentiam antecedentem: quod patet, nam Deus ratione supremi dominii est potens conferre gloriam hominibus, & illis gloriã 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. Vnde 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 privative, aut contradictorie: 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. *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. Vnde 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 for-

ma, sive debita, sive indebita sit; & quia peccatum habituale est incompatibile 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 odii ejus specialis.

49 Objicies quinto: 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 & alii 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 Verbum convenit ratione omnipotentiæ, ut communis 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 ejusdem 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, concedo Antecedente, nego Consequentiam; licet 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 licet ratione unionis ad Verbum consurgat in Deo obligatio congruentiæ, ut vult Scotus, vel connaturalitatis, ut alii existimant, dirandi 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.

§. VIII.

Solvuntur alia argumenta contra secundam conclusionem fieri solita.

CONtra secundam conclusionem, in qua dicimus humanitatẽ Christi non potuisse peccare peccato destruente unionem hypostaticã, objicitur primò. In humanitate Christi ut unita Verbo Divino remanet potentia peccãdi: Ergo potest peccare, saltẽ in sensu diviso, seu peccato dividente ac destruente unionem hypostaticã. Consequentia patet ex dictis suprà §. 6. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur multipliciter. In primis enim humanitati Christi ut Verbo unitæ conveniunt. õnia prædicata essentialia naturæ humanæ, & omnes proprietates illius, ut Concilia & Patres docent, aliàs Christus non esset perfectus homo, quod est contra fidẽ, juxta illud Athanasii: *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 seipso 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 assũpsit quidquid in nostra natura plãtavit, ut docet Damascenus lib. de fide cap. 6.

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 humanita Christi ex vi unionis hypostaticę non fuit reddita impeccabilis, subindeque post talē unionē, potentiā peccandi retinet.

Respondeo negando absolutè Antecedens, nam 54
potentia peccandi absolutè dicit potentiam non solùm remotam, sed etiam proximam, hoc est proximè in actu primo ad peccandū expeditam: licet autem in humanitate Christi fuerit potentia remota peccandi, non tamen fuit in illa potētia in actu primo ad peccandum expedita; & ideò absolutè est negandū 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 potē, tiam remotam peccandi, non potentiam proximam.

Ad secundam similiter distinguo Majorē: 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 à se, sed ab alio, illi solùm convenit hoc quod est posse quātùm 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 hujusmodi potentia, præter rationem creaturæ factæ ex nihilo, & præter entitatem voluntatis creatæ, dicit negationem impedimenti ad peccandum, quæ carentia non reperitur in humanitate Christi, quia in eo ipso quod unitur Verbo Dei, impeditur ad peccandum, ut supra §. 6. declaravimus.

Ad tertiam, nego Majorem: nam ut docet D. Thomas in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 2. ad 6. potentia pecandi, inquantum peccandi, non est à Deo, quamvis ab ipso sit quantùm ad subsistantiam potentia peccandi. Sicut enim peccatum, quantùm E
ad subsistantiam, 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 arbitrii 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 hic & nunc sub istis circumstantiis, 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. Licet 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, nimirū à gratia unionis, non communicatur ei prædicatū propriū divinæ naturæ, nā illa ex principiis intrinsecis & es, C
sētialibus habet quod facta & impeccabilis sit.

Objicies secundò: Sicut peccatum habet re- 55
pugnantiam 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.

Respondeo quod licèt tam gratia habitualis 56
quam gratia unionis opponantur peccato mortali, diversimodè tamen: nam gratia unionis ita illi opponitur, ut eam habens, nec in sensu diviso peccare possit; ille verò qui gratia habituali præditus est, quamvis in sensu composito non possit peccare mortaliter, quia nimirum hæc duo simul sunt incom- D
possibilia, quod scilicet aliquis maneat in gratia habituali, & committat peccatum mortale, juxta illud 1. Joann. 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 alii 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 E
omnium operationum quæ ab humanitate Christi procedunt; ideoque sicut operationes quæ à gratia habituali formaliter procedunt, sunt acceptæ Deo, nec possūt esse peccaminosæ, ita nec actiones elicitæ ab humanitate Christi, quæ longe perfectiori modo sanctificatur per gratiam unionis, quàm homo justus per gratiam habitualem.

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 modò quàm beati, per visionem beatificam; cum ista unio sit accidentalis, illa verò substantialis.

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.

59 Respondeo negando Majorem, nam modus intrinsecus operandi voluntatis creatæ, est cum indifferentia exercitii & specificationis: licèt autem subsistentia Verbi non determinet voluntatem humanam Christi quoad exercitium, determinat tamen illam quoad specificationem ad bonum, ac proinde immutat modum intrinsecum operandi humanitatis, impediendo indifferentiam specificationis. Ad probationem in contrarium, distinguo Antecedens: Subsistentia Verbi Divini unita humanitati, non est principium operandi, ut principium quo, concedo Antecedens: ut complementum principii 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.

§. IX.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

60 EX dictis colligitur primò, non solùm implicare humanitatem Verbo unitam peccare actualiter, sed etiam esse in peccato habituali.

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.

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 primo. 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 dilectione Dei: Ergo implicat leve peccatum 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 conferenda: 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.

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 parvæ 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 subsistentialis, 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. 9. art. 1. dicti, fuisse Christi humanitatem delibutam omnibus 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 aurem 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 hìc 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; utne ipsum quidem corpus Christi ea lex severit in utero Mariæ, quæ in membris posita corporis mortis, repugnat legimentis, &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 sacro sancta carne concepta in utero, & de utero Virginis.* Consentergo SS. Patres, quod si Christus ex Adamo traxisset originem medio semine virili, fuissetque proinde in eo secundùm seminalem rationem, contraxisset originale peccatum.

65 Sednego 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, suppositâ etiam illâ continentiâ, ejus contractio impediri per formam illi essentialiter oppositam, ut jam diximus. Quando verò D. Thomas & alii 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 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. 9. 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 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 Mopsue- 68

Mopsuesteni, 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 utrumque in humanitate Christi inveniri. Ita Vazquez, Delugo, Beccanus, Arriaga, & alii 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 Rapusa 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, & opposita 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 Sophronii, & expresse 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 potuit, ratione originalis justitiæ: Sed Christus fuit beatus à primo conceptionis instanti, & habuit infusam justitiam originalem quoad effectum subjectivum 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 peccati quoad actum primum. Ita D. Thomas hic art. 3. 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 secundum perfectissimum gradum, non reperitur inclinatio in bonum dilectabile contrarium rationi.

Secunda ratio sic procedit: Verbum solùm assumpsit illos defectus qui ordinari possunt ad satisfaciendum pro peccato generis humani: At ille defectus, qui dicitur fomes peccati, non est ordinabilis ad satisfaciendum pro peccato, sed potiùs inclinat in contrarium satisfactionis: Ergo à Verbo non fuit assumptus.

Patet etiam hæc conclusio ex fundamentis suprà statutis: Nam ut in prima suppositione contra Durandum ostendimus, fomes in actu primo dicit appetitum sensitivum, non utcumque, 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.

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 est 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 fidem redemptionis conduxerit.

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 repugnant motus inordinati appetitûs, inclinantes ad peccatum, & consequenter illo

illi ut unitæ Verbo repugnat fomes in actu secun- A
do. Minor est certa, Major probatur. Sanctitas
summa summè distat à peccato: At major à pec-
cato distantia est, non solùm opponi ipsi pecca-
to, sed etiam ei quod ad peccatum inclinat: Er-
go summa sanctitas non solùm opponitur pec-
cato, 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 prædi-
ctos motus coercendi, seu impedienti ne in hu-
manitate assûpta insurgerent: unde sic arguo. Si
motus inordinati appetitûs sensitivi insurgerent
in humanitate Christi, Verbo Divino imputaren-
tur ad culpam. Sed hoc implicat: Ergo & illud. A
Sequela Majoris probatur: Verbo ratione unio-
nis humanitatis ad ipsum, incumbit obligatio
specialiter gubernandi humanitatem, nedum ut
rationalem, sed etiam ut sensitivam, & alias po-
test prædictos motus coercere, seu impedire ne
insurgant: Ergo sinere prædictos motus insur-
gere, illosque non prohibere, imputabitur Ver-
bo ad peccatum. Antecedens est certum, nam
obligatio gubernandi in Verbo, consurgit ex
conjunctione humanitatis cum ipso in una Chri-
sti persona. Sed non solùm est conjuncta Verbo
natura humana, prout rationalis, sed etiam pro-
ut sensitiva: Ergo inest Verbo obligatio guber-
nandi humanitatem assumptam, & vitandi ma-
la illius secundùm utramque rationem conside-
ratæ. Consequentia autem probatur: quia nam-
que naturæ humanæ prout rationali incumbit
obligatio gubernandi seipsam ut sensitivam, si
prædicti motus insurgerent, naturâ rationali ad-
vertente, & illos impedire potente, ipsi imputa-
rentur ad peccatum: Ergo si in Verbo est obli-
gatio gubernandi naturam humanam, nedum ut
rationalem, sed etiam ut sensitivam, cùm alias
posset prædictos motus vitare, sinere tales mo-
tus insurgere, eosque non impedire, imputabi-
tur ei ad culpam.

77 Tertiò suadetur eadem pars: Repugnat Deum
ut authorem specialem causare motus inordina-
tos appetitûs sensitivi: At si darentur illi motus D
in humanitate Christi, Verbum prout in ea sub-
sistit, esset specialis causa illorum: Ergo impli-
cat dari tales motus in humanitate Christi. Mi-
nor constat ex dictis articulo præcedenti, ubi o-
stendimus omnes operationes humanitatis Ver-
bo hypostaticè unitæ, attribuendas esse Verbo
ut in illa subsistenti, non solùm denominativè,
sed etiam elicitivè, & effectivè, ut causæ particu-
lari; unde cùm motus inordinati appetitûs, es-
sent actiones naturæ sensitivæ, Verbo hypostati-
cè unitæ, necessariò essent attribuendi Verbo ut
in illa subsistenti, tanquam causæ particulari.
Major autem ostenditur primò: Motus illi, etsi
non sint peccamina si formaliter, defectu liberta- E
tis, sunt tamen mali objectivè: Ergo non possunt
à Deo effici ut à causâ particulari.

Secundò, Habitus vitiosi non possunt à Deo
causari, ut à causâ particulari, etiam de potenti-
â absolutâ, ut tenet frequentior Theologorum
sententia; & hoc quia licet peccata non sint, ta-
men in peccatum inclinant: Sed motus inordina-
ti appetitûs, prævenientes usum rationis, quam-
vis peccata non sint, in peccatum tamen inclina-
nant: Ergo Deus non potest illos causare ut cau-
sa particularis.

Tertiò, Licèt odium Dei usum rationis præ-
veniens, non sit peccatum formaliter, utpote
expers libertatis, non potest tamè à Deo effici, ut
causa particulari: Ergo pariter motus inordinati
appetitûs, quamvis peccata non sint, ex defectu
libertatis, nequeunt tamen à Deo, ut à causâ par-
ticulari, elicitivè procedere.

Ex his probatâ manet secunda pars conclusio- 78
nis, quæ asserit fomitem peccati, per modum a-
ctûs primi, non posse reperiri in humanitate
Christi, nam cui repugnat actus secundus, vide-
tur repugnare actus primus, cùm iste ab illo spe-
cificetur: Ergo si de potentia Dei absoluta non
possint reperiri in humanitate Christi motus in-
ordinati appetitus sensitivi, qui sunt fomes pec-
cati in actu secundo, nec poterit etiam talis fo-
mes per modum actûs primi in illa existere.

Potest etiam suaderi hæc pars ex principiis 79
suprà statutis: Nam ut suprà contrà Durandum
ostendimus, essentia fomitis in actu primo sump-
ti, non consistit in sola entitate appetitûs sensiti-
vi, sed in illa ut in actu primo expedita ad mo-
tus inordinatos: At quamvis in humanitate
Christi exterit entitas appetitûs sensitivi, ex-
peditio tamen per modum actûs primi ad motus
inordinatos non potuit esse in illa, etiam de po-
tentia 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 o-
perandum: Sed implicat in appetitu humanita-
tis Verbo hypostaticè unitæ, carentia impedi-
menti se tenentis ex parte actûs primi operativi
prædictorum motuum: Ergo implicat expeditio
in actu primo ad motus inordinatos in humani-
tate verbo unita, vel in ejus appetitu. Major pa-
tet, Minor probatur. Motus inordinati appeti-
tûs pugnant essentialiter cum unione hypostati-
ca, vel ratione summæ sanctitatis, vel ratione
obligationis quam fundat in Verbo ut Deo, præ-
dictos motus vitandi; vel quia repugnat Verbo
per modum causæ specialis in illos influere, ut
in probatione primæ partis conclusionis decla-
ravimus: Sed unio hypostatica se tenet ex parte
actûs primi in ordine ad omnes operationes hu-
manitatis Christi, cùm illa non possit intelligi
in actu primo potens ad operandum, nisi intelli-
gatur subsistens & existens, & non subsistat nec
existat, nisi per subsistentiam & existentiâ Ver-
bi, ipsi per unionem hypostaticam communica-
tâ: Ergo implicat in appetitu humanitatis unitæ
verbo, carentia impedimenti ad motus inordi-
natos, se tenentis ex parte actûs primi operativi.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionē: 80
Christus voluit tentari per omnia & in om-
nibus, ad nostrum exemplum, ut docet Apos-
tolus ad Hebræos 4. Sed unus modus tentationis,
& maximus, est per motus cōcupiscentiæ, & car-
nis, seu fomitis: Ergo motus illi fuerunt in Chri-
sto, & per consequens fomes in actu secundo.

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 hu-
jusmodi tentatio fit per delectationem & con-
cupiscentiam, & sicut Augustinus dicit 19. de
civit. cap. 4. nonnullum peccatum est, quando
caro concupiscit adversûs spiritum; & ideò
Christus noluit tentari à carne, benè tamen ab
hoste, cujus tentatio potuit esse sine peccato.

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, quãdo 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 quòd subditur de nostrõ exemplo, respondetur non fuisse necessarium Christum tentari motibus concupiscentiæ, ut nobis præberet exemplum superandi easdem tentationes, cũ enim hoc tentationis genus sit internum & occultum, non potuit per illius victoriam dare nobis exẽplũ 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 hîc 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 cõformis; 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 etiam quædam simplex complacentia de negatione mortis, prout naturæ conveniente, & simplex displicentia mortis, prout est mala & disconveniens naturæ; & quia displicere in morte prout sic considerata, & 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: *Pas-*

A *siones 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 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 objecto illicita non tendebant, & consequenter ratio tristitia de morte, passio peccati, vel actus fomitis non fuit, quia non erat erga objectum illicitum, sed potiùs rationi consonum: nam licet supposito præcepto de morte, displicere in illa eliciter, esset peccatum, in illa tamen ineffica-

B citer 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 quamvis 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

C finem redemptionis ordinata, sed secundùm se inspecta, & prout erant naturæ disconvenientia.

Dices: Si appetitus sensitivus in Christo fugiebat mortem, quam voluntas ejus pertransiebat, quam 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.*

Sed negatur sequela, nã pugna interior appetitûs contra rationem, consistit in contrarietate appetitûs ad rationem: ut autem sit cõtrarietas, requiritur quod oppositio attendatur in eodem secundùm idem, ut docet D. Thomas infra qu.

D 18. art. 6. Etsi autem appetitus in Christo refugeret mortem præceptam, non tamen illam recusabat ut ordinatam ad finẽ redemptionis, sed ut malam naturæ, & illi disconvenientem: ratio verò superior non volebat mortem ut malam naturæ, sed ut ordinatam in prædictum finem, & ita quamvis circa idem versarentur objecta, non tamen secundùm eandem rationem, ac proinde non erat contrarietas appetitûs cũ ratione.

Objicies tertiò contra secundam conclusionem: Ex eo probat D. Thomas in Christo non fuisse fomitem peccati, quia habuit virtutes moralis secundùm perfectissimum gradum, ficut &

E gratiam: Sed hæc ratio non videtur efficax: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ tententiæ. Minor probatur: In Joanne Baptista, & aliis Sanctis viris, virtutes in gradu heroico 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 infantes appetitui, quantumvis in summo fint, 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 e-

His

88 Huic difficultati respondet Cajetanus hic 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 anima 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 subjicienda 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 solit 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: solùm autem est discrimen, quia in illo statu, protectione peculiari Dei non sinebatur appetitus exire in motus inordinatos, in hoc autem statu: siniturergo si in naturâ vulnerata virtutes non sufficiunt ad subyciendum 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. Thomâ 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 vero 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 tribuerat 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 vero 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, quam 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. 23. 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 licet ex negatione causæ unicæ & necessariæ ad effectum, rectè negatio illius colligatur, non tamen ex negatione causæ, quæ licet sufficiens sit, unica tamen non est. Licet 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, cùm 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 A oppositionem cum unione hypostatica habitus vitii, 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 B 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, negando 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. & alii ejusdem Societatis. Ratio verò negati ex principiis suprà statutis facilè colligitur. Christi enim humanitas, C 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 ne- D dum 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 potentiam, & 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, E 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 ectasi; 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; ita enim gratia, ratione conjunctionis quam habet cum gratia unionis, & quia in Christo est unitu perfecto & cõnaturali, habet quandam participationem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Christi in bono, & potentiam peccandi, ac fomitem peccati, motusque omnes inordinatos appetitûs sensitivi, 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 arduis sequentibus, eâ quâ poterimus perspicuitate & brevitate, proponemus ac resolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

An & quando Christus meruerit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

PRo resolutione utriusque difficultatis recolendum est ex Tractatu de justificatione & merito, sex conditiones de lege ordinaria ad merendum esse necessarias : Nam 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, juxta 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, merere-

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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.

Licet 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 sententiæ, 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. 1. quæst. 2. & ut probabilem defendit Durandus in eadem distinctione quæst. 2.

Secunda per extremum affirmat, Christum meruisse non solum 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. & alii 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 hic 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 infra 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, vere & propriè meruisse.

4 Dico primò, Christus verè & propriè meruit.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim aperte 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 & circumstantiis 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 supra relatis, & similiter Christus ordinavit actiones suas ad tale præmium: Sed conditiones illæ sufficiunt ad meritum, ut in Tractatu de meritò fusè ostensum est: Ergo in Christo reperiuntur omnes conditiones ad meritum requisitæ. *Disp. 2. sect. 2.*

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Meritum libertatem arbitrii requirit : Sed in Christo libertas arbitrii non fuit, cùm determinatus ad bonum extiterit, sine indifferentia ad malum : Ergo mereri non potuit. 6

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. 7

Objicies secundò: Meritum est opus viatoris: Sed Christus à primo instanti conceptionis non fuit viator, sed comprehensor : Ergo mereri non potuit. 8

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. 8

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 10

corpore & viribus ejus: Ergo licèt Christus fuerit viator, tamen mereri non potuit.

11 Respondeo, concessa 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 à 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.*

12 Dices secundò: Si Christus ex carentia beatitudinis corporis, constituitur in statu viæ capaci merendi, animæ beatorum erunt in statu merendi, quia similiter carèt beatitudine corporis.

Sed negatur sequela: Christus enim non ex eo solû 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.

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.

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 a superiori: Ergo meritum dicit inferioritatem & indigentiam, subindeque imperfectionem in persona merente.

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.

A

§. IV.

Alia difficultas resolvitur, & quo tempore Christus meruerit, quatuor sequentibus conclusionibus declaratur

B

Dico secundò: Christus meruit in primo conceptionis instanti. Ita D. Thomas ibi 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 potest desumi argumentum. Oblatio fuit quia Christus fecit Patri ingrediens mundum voluntas illa quâ tunc pro salute generis humani, se obtulit Patri, & statuit opus nostræ redemptionis ad quod missus fuerat perficere, ut re fuit meritoria: Sed talis oblatio, & mortis acceptatio, facta fuit in primo instanti conceptionis: Ergo in illo instanti Christus meruit. Minor patet, Tum quia talis oblatio & mortis acceptatio, fuit libera, & ex charitate, habitisque aliis conditionibus ad meritum requisitas. Tum etiam quia Apostolus de illa subdit paulò post: *In qua voluntate sanctificati sumus*: voluntas autem cujus operatio quâ Christus sanctificavit nos, sanctifactoria atque meritoria fuit. Minor verò sumitur: 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 ingressus sit. Pro tempore autem subsecuto ad primum instans, nõ est verum dicere quod ingrediatur sed quod ingressus est. Tum etiam quia ut ex toto 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.

C

D

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 referendo se Patri, & dicendo, *Ecce venio*: unde cum non possit assignari ratio ulla cur meritum Christi, eaque voluntas in qua sanctificati sumus, oblationem tantisper sit passa, prudenter factum dicendum, si quod est Christo dignius, planeque ejus dignitate vacat, ei tribuamus; ne prima quidem vitæ ejus portio abierit infrugifera, & meritis expers. Præsertim cùm Angelos à primo suæ conceptionis instanti meruisse, pervulgata sententia sit, & nulla perfectio, aut prærogativa debeat Christo denegari, quæ puræ creaturæ concedatur.

E

Probatur secundò conclusio ratione quâ utitur S. Thomas infrà quæst. 34. art. 3. Christus in primo instanti conceptionis habuit actum voluntatis supernaturalem & liberum: Sed in eo actui nihil defuit necessarium ad meritum: Ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit. Minor patet, Major verò à S. Doctore ita ostenditur. Christus in primo instanti illius subjecti modo perfectiori justificationis potuit. Sed justificatio per proprium voluntatis actum quæ est justificatio adultorum, perfectior est quam

quoad modum justificatione sine proprio actu, A 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.

Prima pars hujus conclusionis patet ex dictis
19 in præcedenti: si enim Christus in primo instanti conceptionis meruit, non est cur infantiæ tempore ipsum non meruisse dicamus. B

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 illæ delicta lavarunt.* 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.* C

Ratio etiam suffragatur: Ut enim sæpe dixi-
20 mus, & 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.

Ex quo probata manet secunda pars conclu-
21 sionis: 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 instans mortis exclusivè continuasse. D

Dico quartò: Christus nec meruit nobis post
22 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.

Probatur secundò conclusio: Una ex condi-
23 tionibus requisitis in aliis hominibus, ad merendum sibi, vel aliis, est status viatoris: Sed nullà est ratio excipiendi ab hac conditione & regula generali Christum: Ergo post mortem, in quâ status viatoris terminatur, nec sibi, nec aliis meruit. Major in Tractatu de justificat. & merito, Disp. 12. 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, cum 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 Iesu Christi adventus, & tempus hoc dispensationis ejus quam passione suâ hoc in sæculo procuravit. Et ideircò 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.

Probatur primò ex Divo Thoma infrà quæst. 24
50. art. 6. in corp. & ad 2. ubi docet mortem Christi in facto esse non fuisse operatam meritoriè nostram salutem: Sed in instanti extrinsecò vitæ Christi, & intrinsecò morti, est mors Christi in facto esse, cùm sit verum dicere in illo, Christus mortuus est: Ergo Christus in illo instanti non meruit.

Probatur secundò: Status viæ, sumptus pro 25
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 E illius corpori unita, & consequenter in illo instanti, anima Christi non erat corpori mortali conjuncta.

§. V.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra secundam conclusio- 26.
nem: 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 probatur.

probatur. Operari, juxta commune axioma, sequitur ad esse: Ergo in primo instanti incœptionis 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 consilii 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 instantiæ 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 qua infra. 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 supra quæst. 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 cùm corpore, subindeque regulari per scientiam a corpore dependentem.

Sed nego Consequentiam, cùm enim beatitudo corporis sit ex redundantiâ beatitudinis animæ, & complementum illius sit corpus cum anima in præmio communicet, sufficit quòd 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 hoc impetret:* Ergo ratio 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.

Respondeo, concessâ Majori negando Minorem, ad cujus primam probationem, nego etiam Minorem; meritum enim, etiam congruum, ab impetratione distingui, constat clare 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 aliquidâ 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 condignitatis, sive per modum dispositionis aut impetrationis comprehenditur: vel de impetratione, quæ orationi propria non sit, sed à bonis etiam virtutum operibus competat, qualiter ex 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 illud.

Ad secundam Minoris probationem dicendo oratio-

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 contrà ultimam conclusionem: Voluntarium in causa sufficit ad peccatum, & per consequens ad meritum, ut communiter docent Theologi in Tract. de peccatis, varijsq; 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: Voluntarium 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, scilicit status viæ, anima enim à corpore separata in statu viæ amplius non est, undè 2. ad Cor. 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 obijsset, & anima abesset à corpore: undè acceptatio quidem ejus fuit meritoria, non tamen ipsum vulnus, ejusque 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 satisfatiantur. Præterquam quod est magna disparitas inter animam perpessionis capacem cum sensu doloris, & corpus Christi animâ & sensu doloris planè destitutum.

39. Advertendum tamen est, quòd licèt hæc plaga nec meritoria, nec satisfactoria fuerit, nobis tamen salutaris fuit, nam ut inquit S. Doctor infrà qu. 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, undè vulnus illud *salutiferrimum* dicitur, & S. Ambrosius in Psalm. 40. ait *Christum vulneratum vitam produxisse ex vulnere.* Item serm. 3. in Psalm. 118. asserit quòd sicut in vineis Engaddi lignum est, quod si quis compungat, unguentum, seu balsamum emittit: *Ità Christus compunctus in cruce, balsamum per cavernam compunctionis erupit, & odorem remissionis peccatorum, & redemptionis effudit.* Hinc etiam Guerricus Abbas serm. 4. in Ramis palmarum pijssimè hortatur fidelem animam, ut absondatur in fossa humo juxta Prophetæ monitum, hoc est in latere Christi transfixo. *Non ad ipsam tantùm* (inquit) *sed in ipsum fuge. In foraminibus petræ ingredere, in fossa humo absconde re, in ipsis manibus foratis, in fosso latere 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 cruore vulneris vivificet, calor corporis refocillet, spiritus cordis quasi patenti & libero meatu aspiret. Ibi turò latebis, donec transeat iniquitas. Ibi nequaquam algebis, eò quòd in visceribus Christi non frigescat Charitas, ibi deliciis affluës, ibi gaudijs supereffluës, &c.*

Similia habet Lanspergius homil. 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, hic locus requiectionis erit. Hic esuriens manna invenies, quod edas; sitiens hic fontem salutis invenies, ubi bibas: hic enim est fons paradisi, & à paradisi medio egrediens, & in fidelium se corda diffundens: est hic ostium arcæ, per quod intrant non perituri diluvio.*

ARTICULUS II.

An Christus per actum Charitatis quo Deum diligebat, meruerit?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi, & referuntur sententiæ.

40. RAtio dubitandi, eaque gravissima est, quia de ratione actûs meritorii est quòd sit liber, cùm libertas sit una ex conditionibus ad meritum requisitis: Sed actus charitatis quo Christus diligebat Deum, non erat liber, sed necessarius; Christus enim, utpotè clarè & intuitè videns divinam essentiam, necessariò diligebat Deum, cùm Deus clarè visus ad sui amorem necessitet, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 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.

41. Mirum est quantùm hæc difficultas Theologorum ingenia exerceat, & in quàm varios dicendi modos eos abire compellat. In primis enim Vazquez argumenti difficultate oppressus, disp. 74. cap. 3. absolutè negavit Christum per actum aliquem charitatis erga Deum meruisse: cúmque dilectio proximi, non à charitate Theologica, sed à benevolentia erga proximum, in ejus sententia eliciatur, consequenter censet per nullum actum charitatis Theologicæ Christum meruisse.

Alii distinguunt duas dilectiones in Christo, utramque ad Dei bonitatem in se & ratione sui terminatam: unam regulatam scientiâ beatâ, aliam scientiâ supernaturali infusâ; & asserunt primam fuisse necessariam, secundam autem liberam & meritoriam. Ita Soto lib. 3. de natura & gratia cap. 7. Viguerius in institutionibus Theologicis cap. 20. Medina hîc art. 3. & Suarez disp. 39. sect. 2. idque probabile reputat

Asturicensis quæst. 5. de gratia Christi, & indicat Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 62.

Alij duos alios actus charitatis in Christo distinguunt, utrumq; regulatum scientiâ beata, unum quo bona Deo intrinseca dilexit, alterum quo bona ipsi extrinseca voluit, nimirum gloriam, laudem, honorem, & obedientiam, quæ illi à creaturis exhibentur; & asserunt ipsum non meruisse primum actum charitatis, sed per secundum. Hunc dicendi modum amplectitur Lorca disp. 72. concl. 2. & placet Cipuilo hic art. 3. dub. 2. concl. 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. ar. 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 art. præc. ostensum est: At meritum per se primò reperitur in actu charitatis, & dependenter ab illo in actibus aliarum virtutum, ut docet S. Thomas 1.2. qu. 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; quòd sola charitas facit, vel elicitivè, vel imperativè; quia ipsa sola per se primò & formaliter respicit bonum divinum, seu gloriam Dei amplificandam & extendendam, ordinatq; 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 meritò aliarum virtutum: Ergo asserendum est Christum per actum charitatis meruisse.

44. Confirmatur ampliùs: Si quid obstaret quominùs 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 intellectionem: 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, qua bona illa extrinseca sibi vult: At A 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 videtur necessitare voluntatem divinam, nec creatum necessitare potest, nisi ratione imperfectæ propositionis: Sed bona Deo extrinseca non necessitant ejus voluntatem, & aliàs Christo cum alia 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 B 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 atomæ, sicut fides & spes, non potest elicere duos actus specie diversos. Probatur verò quantùm ad secundam: cùm juxtà communem Aristotelis & D. Thomæ doctrinam, duo accidentia solo numero distincta, non possunt simul esse in eodem subjecto, si duo illi amores erga Deum solo numero inter se differrent, non possent simul in eadem Christi vo- C luntate existere; & ita oporteret quòd 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.

Huic argumento, quod præcipuum & funda- 4
mentale 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, undè cùm scientia infusa & beata specie inter se differant, amores etiam his cognitionibus regulati distinguuntur specie, quamvis eandem Dei bonitatem proponant. Alij verò dicunt, duplicem illum amorem solo numero esse distinctum; quando verò dicitur duo accidentia 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. D E

Verùm utraque responsio facilè potest con- 4
futari. Prima quidem tripliciter: Inprimis enim ex illa sequitur, charitatem Christi non esse unicum specie habitum, cùm implicet unum specie habitum elicere actus specie diversos, ut suprà arguebamus.

Secundò, Apprehensio non est formale objectum nec quod, nec quo voluntatis, sed bonitas ipsa apprehensa & voluntati proposita, ut docet Philosophi in physica, & colligitur ex D. Thoma qu. 25. de verit. ar. 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 eâdem bonitate specifice, li-

cet

cèt regulæ, hoc est apprehensiones, varientur, A non diversificantur actus voluntatis specie: Sed per scientiam beatam & per scientiam infusam eadem bonitas divina voluntati Christi proponitur: Ergo licèt cognitiones istæ inter se specie 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 expresse à D. Thoma 1. 2. qu. 67. B 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, Tùm quia eadem bonitas per utramque cognitionem proponitur. Tùm etiam, quia aliàs charitas viæ non maneret in patria, sed destrueretur, contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* 41. Secunda etiàm responsio eâdem facilitate rejici potest, qua præcedens: Nam ratio quare duo accidentia solo numero distincta nequeant C 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 quòd accidentia respectiva solo numero distincta possent simul eidem subjecto inesse, hoc tamen solùm contingeret quando cum unitate subjecti essent termini, vel ob- D jecta distincta: At in casu præsenti non dantur diversa objecta, sed unum & idem est quod per actum liberum & necessarium attingitur, nempe eadem divina bonitas per utramq; scientiam proposita: Ergo dato quòd 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 qu. 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 E 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 quatenùs terminabatur ad bonitatem divinam, non ut est ratio diligendi perfectiones necessarias Dei, sed ut est ratio diligendi creaturas.

Probatur conclusio ratione fundamentali: 49. Unus 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 aliis 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, tùm 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, objectû illius secundarium: Ergo per eundem actum charitatis beatificæ Christi possunt attingi. Tùm 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 Tract. 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. Inprimis 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, quatenùs est ratio diligendi perfectiones necessarias Dei, fuerit necessarius, potuit tamen esse liber, inquantùm ad eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas terminabatur.

Secundò, Non minùs distinguuntur intuitivum & abstractivum in actibus intellectûs, quàm liberum & necessarium in actibus voluntatis: Sed potest una & eadem notitia esse intuitiva, & abstractiva respectu diversorum objectorum, ut constat in visione beatifica, quæ est notitia intuitiva Dei, & abstractiva creaturarum possibilium: Ergo 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 distinguuntur in habitibus intel- E lectûs, 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 quòd dilectio Dei sit necessaria, prout terminatur ad divinam bonitatem, ut est ratio dili-

gendi perfectiones necessarias Dei ; libera est A
prout terminatur ad eandem bonitatem, ut est
ratio diligendi creaturas : Ergo etiam dilectio
beatifica animæ Christi secundum diversas illas
terminationes simul necessaria & libera esse pote-
st. Undè

50. Ad rationem dubitandi initio, propositam
respondeo concessa Majori, distinguendo Mino-
rem : Actus charitatis quo Christus diligebat
Deum non erat liber, ut terminatus ad bonita-
tem divinam, quatenus est ratio diligendi Deum
& illius perfectiones necessarias, concedo
Minorem. Ut terminatus ad bonitatè divinam,
inquantùm est ratio diligendi creaturas, & vo-
lendi Deo bona extrinseca, nego Minorem & B
Consequentiam. Dilectio ergo beatifica animæ
Christi considerari potest tripliciter, nempè se-
cundùm entitatem, secundùm terminationem
necessariam ad Deum, seu ad bonitatem divi-
nam, ut est ratio diligendi perfectiones Deo in-
trinsecas & necessarias; & secundùm termina-
tionem ad creaturas, & ad bonitatem divinam
prout est ratio diligendi illas. Quoad entitatem
& primam terminationem necessariò existit,
nec est in potentia ad non existendum ; sub se-
cunda verò terminatione libera est, & potest non
existere. Nec opponuntur contradictoriè, aut
contrariè necessitas essendi entitativa & sub una
terminatione, & potentia ad non essendum ter- C
minativè sub alia terminatione, ut constat in a-
ctu libero voluntatis divinæ, qui sub ratione en-
titatis & terminationis ad Deum necessarius est,
nec potest non esse, sub ratione verò terminati-
onis ad creaturas liber est, & potest, vel potuit
in Deo non esse, ut in Tract. de voluntate Dei fu-
sè declaravimus. Undè dilectio beatifica animæ
Disp. 3. art. 2.
Christi, est quædam expressio & participatio di-
vini amoris, qui secundùm diversas terminatio-
nes simul liber & necessarius est.

51. Dices primò : Hæc est differentia inter liber-
tatem divinam & libertatem creatam, quòd illa
consistit in indifferentia principii non ad entita-
tem actûs, sed ad solam terminationem ; liber- D
tas autem creata, in indifferentia principii ad
actualitatem actûs : Ergo de ratione actus liberi
creati, est taliter esse quod possit non esse, non
solùm terminativè, sed etiam entitativè.

Respondeo negando Antecedens universali-
ter intellectum, nam licèt aliquando libertas
voluntatis creatæ sit per indifferentiam ad enti-
tatem actûs, non tamen hoc semper habet : sem-
per tamen à libertate increata sufficienter di-
stinguitur, per hoc quòd voluntas divina actum
liberum sibi entitativè identificat, voluntas au-
tem creata nunquam cum actu libero entitati-
vè identificatur ; cùm enim elicit actum ex pri-
mario conceptu liberum, realiter ab illo distin- E
guitur ; & quando se exercet liberè per actum
per se primò necessarium, & liberum secunda-
riò, etiam entitativè distinguitur ab illo, cùm
distinguatur realiter ab entitate actûs necessa-
rii, cum quo terminatio libera identificata in-
venitur.

52. Dices secundò : Quod competit actui volun-
tatis divinæ, quia infinitus est, non potest actui
finito convenire : Sed quòd actus voluntatis di-
vinæ gaudeat duplici terminatione, unâ liberâ,
alterâ necessariâ, habet ratione infinitatis : Ergo
hæc duplex terminatio, cum unitate entitatis,
dilectioni beatificæ animæ Christi competere
nequit.

Respondeo negando Minorem, nam quòd a-
ctus divinæ voluntatis ad duo objecta termine-
tur, 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 repe-
riatur 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 teratur
necessariò in bonitatem Dei, ut est ratio ipsi vo-
lendi perfectiones intrinsecas ; liberè verò in eâ-
dem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas,
vel ipsi appetendi bona extrinseca, non prove-
nit ex infinitate talis actûs, sed ex eo quòd per- B
fectiones intrinsecæ necessariam habent con-
nexionem cum Deo, bona autem creata, & ipsi
extrinseca, cum ipso non connectuntur necessa-
riò. Infinitas ergo in tali actu solùm requiritur
ad hoc ut realiter identificetur cum voluntate
divina, unde repugnat actum creatum dilectio-
nis beatificæ animæ Christi, cum ejus voluntate
identificari realiter.

Ex his solutum manet aliud argumentû, quod
contra ultimâ conclusionem fieri solet, & potest
sub hac forma breviter proponi. Dilectio quâ
Christus meruit, ipsi ut viatori conveniebat :
Sed dilectio regulata scientiâ beatâ, non erat C
Christi ut viatoris : Ergo per illam non meruit.
Major patet, Minor probatur. Dilectio regulata
scientiâ beatâ, conveniebat Christo mediâ visio-
ne beatâ : Ergo conveniebat ipsi ut clarè viden-
ti : Ergo non ut viatori, sed ut comprehensori.

Huic ergo argumento facilè respondetur ex
dictis, negando scilicet Minorem, & ad ejus pro-
bationem, distinguendo Antecedens. Dilectio
regulata scientiâ beatâ conveniebat Christo me-
diâ visione beatâ, ut proponente Deum tanquâ
diligendum necessariò, & secundùm perfectio-
nes necessarias, nego Antecedens. Ut proponen-
te Deum ut liberè diligendum, & prout est ra- D
tio diligendi creaturas, concedo Antecedens, &
sub eadem distinctione primi Consequentis, ne-
go secundam Consequentiam, nam licèt actus
priori modo per visionem regulatus, sit Christi
non ut viatoris, sed ut comprehensoris ; ille ta-
men qui secundo modo regulatur per visionem,
convenit Christo ut viatori.

ARTICULUS III.

*Vtrum Christus meruerit adimplendo præceptum Pa-
tris de subeunda morte pro salute generis
humani ?*

RAtio dubitandi est, quia videtur quòd Chri-
stus in adimpletione talis præcepti non fue-
rit liber ; libertas enim in obedientia præcepti
requirit potentiam expeditam ad non obedien- E
dum : Sed Christus non poterat non obedire
Patri, cùm esset ab intrinseco impeccabilis, ut
disput. præcedenti ostendimus : Ergo nec liber
tale præceptum adimplere, subindeque nec me-
reri in ejus adimpletione, cum libertas sit condi-
tio requisita ad meritum.

§. I.

*Varij modi dicendi, seu conciliandi libertatem Christi
cum ejus impeccabilitate, referuntur ac
refelluntur.*

UT ab hac difficultate Theologi sese expedi-
ant, varios conciliandi libertatem Christi
cum

cùm eius impeccabilitate modos excogitarunt. Primus asserit Christo impositum non fuisse præceptum strictum, ipsum obligans ad culpam, sed solùm ei fuisse insinuatam 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 hic disput. 73. pro se referens Albertum magnum, Paludanum, Dionysium Carthusianum, & alios.

58. Sed hic dicendi modus displicet alijs Theologis, & repugnat S. Thomæ infrà qu. 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. 24. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.*

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, iusti 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. qu. 104. art. 2. objectum formale obedientiæ est præceptum superioris: Ergo Christus verum & proprium præceptum à Patre habuit moriendi pro salute generis humani.

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 inordine ad idem converlivè & aversivè: Sed inobedientia propria non dicitur nisi per aversionem à præcepto rigoroso: Ergo obedientia propria non sumitur nisi ex ordine converlivo 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, Objectum 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 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 ejus 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, alias 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 necessarijs 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 obtentę 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 subjectum, 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 observantia 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 adimplendis naturæ præceptis, non posse dari recursum ad aliquam ipsius voluntatem antecedentem, ea sibi imponi postulantem, aut liberè ea acceptantem, cum 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 Baesa & 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, subindeq; clarè videbat 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 impositio. Major patet, Minor probatur. Velle efficaciter & absolutè oppositum voluntatis efficacis divinæ, alicui evidenter notæ, est actus omnino otiosus, imprudens, & temerarius, subindeque peccaminosus, ut docent Theologi 1.2. qu. 19. art. 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 petenda consiliũ, 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 quælibet 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 excusetos, 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.

QUartus modus concordiæ libertatis Christi cum omnimoda ipsius impeccabilitate in subeunda morte, est Valentiæ, Vazquii, Lessii, Moncæi, Theophili Raynaudi, & aliorum, qui dicunt ideò Christum, non obstante omnimodâ suâ impeccabilitate, liberè præcepto de morte subeunda implevisse, quia licèt suppositio tali præcepto non potuerit velle non mori, subindeque non fuerit liber circa substantiam suæ mortis, fuit tamen indifferens & libet 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 faciendâ, cum determinato affectu & intensionis gradu.

Sed in primis hic dicendi modus aperte 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 qui-

quidem, id apertè colligitur ex verbis illis Christi Lucæ 12. *Baptismo habeo baptizari, & quomodo 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. *Vbi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, ut eos qui sub lege erant 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: *Veruntamen 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 consensionem, 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, quam 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 Isaiæ 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, cum 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

circun-

circunstantias, est quia si non solùm substantia, sed etiá circunstantiæ mortis Christi caderét 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, clare cognosceret, nonminùs 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, & prædefinitá, 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 istá adversùs puerum tuum Iesum quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Israel, facere quæ manus tua & consilium tuum* DECREVERUNT *fieri*. Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, & fellis potatio, passim in Psalmis prophetantur. Circunstantia etiam temporis notatur Joan. 13. *Sciens Iesus quia venit hora eius* 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* DEFINITUM EST *vadit.* Quibus verbis manifestè docet, omnes suas actiones & passiones fuisse à Deo ab æterno prædestinatas ac prædefinitas. Unde Leo Papa serm. 7. de passione Domini: *Nullá poterat ratione turbari quod ante æterna sæcula, & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter* PRÆFINITUM. Et sermone 9. *Sacramentum Dominicæ Passionis in salutem generis humani 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.

Ratio etiam id suadet: nàm divina providentia, cùm sit perfectissima, & universalissima, atque se extendat ad omnia ad quæ se extendit ejus causalitas, attingit actus nostros liberos, non solùm quoad 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 minimum non solùm ad substantiam, sed etiam ad omnes ejus circunstantias se extendisse.

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 superiotis 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 eius 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,

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 omnimodá suá impeccabilitate, & præcepto Patris de morte subeunda, libere dicamur mortuus, non est necesse, imò implicat, facta suppositione omnimodæ ipsius impeccabilitatis, quod

quòd potuerit conjungere negationem mortis, A
sive hoc quod est velle non mori, cum præcepto
obligante ad mortem; sed sufficit quòd volendo actualiter mortem sibi præceptam, habuerit
simul & retinuerit potentiam ad negationem
mortis divisim à præcepto ponendam.

84. Supponendum secundò: quòd sicut non mors,
sive negatio mortis, ut divisa à præcepto obligante ad moriendū non est transgressio talis præcepti, sed solùm quando illi cōjungitur: ita similiter posse velle non mortē, sive negationē mortis
ut abstrahentem à peccato, non est posse violare
præceptū, subindèque nec posse peccare; sed ad
hoc opus est posse velle non mortem ut conjunctam cum præcepto ad moriendum obligante. B

85. Supponendum tertiò: quòd quando Thomistæ conciliare volentes libertatem Christi, circa
mortem ei præceptam, cum omnimoda ipsius
impeccabilitate, dicunt ipsum non potuisse velle non mori in sensu composito, benè tamen in
sensu diviso: sensus hujus doctrinæ non est (ut
perperam eam exponunt omnes ferè Theologi Societatis) quòd Christus non habuerit potentiam ad non moriendum, stantem & compossibilem simul cum præcepto mortis, sed solùm ab eo divisam: sive quòd Christus non habuerit potentiam ad non moriendum, quæ in ipso fuerit de facto, supposito præcepto mortis, C
sed solùm quæ in eo extitisset, si ablatum fuisset
præceptum obligans ad mortem: hæc, inquam,
explicatio legitima non est, nec ab ullo Thomistarum unquam intenta, sed ista duntaxat, quod
nimirùm etiam si Christus, supposità omnimodà
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 D
consistit, quod Calvinus dividit potentiam ad nō
moriendum ab ipso præcepto mortis, Thomistæ
verò illam à tali præcepto non separant, sed so-
86. lùm negationem ipsam 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, E
retinet talem potentiam stantem simul cū suo amore, non quâ possit conjungere negationem amoris cum ipso amore, sed quâ possit eam dividere ab amore, sive qua 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, quòd licet non potuerit Christus velle non mori in sensu composito,
hoc est velle conjungere negationem mortis cū
præcepto obligante ad mortem; benè tamen in
sensu diviso, id est velle negationem mortis, ut
abstractam à præcepto.

86. Probatur: Juxtà hunc modum dicendi stat
Christum Dominum verè potuisse velle mori et
iam 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 a necessitate circa præceptum mortis, quo
obligabatur Christus, sufficit quòd non obstante
tali præcepto potuerit verè velle non mori:
ad omnimodam verò impeccabilitatem circa
idem præceptum nihil ampliùs requiritur,
quàm quòd non potuerit velle illud transgredi.
Antecedens verò probatur: Christum, stante
præcepto quo obligabatur ad mortem, potuisse
nihilominùs 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, atq;
adeò stante actu amoris posse velle negationem
amoris ut abstrahentem ab amore, est verè ipsā
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 il- 87.
la concordia libertatis Christi cum ejus impeccabilitate, stante rigoroso præcepto mortis. De
præcepto Dei mortem Christo imperantis eodem ferè modo philosophandum est, ac de ipsius decreto, quo talem mortem ab æterno cum
omnibus ejus circumstantiis 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 subsistantiam, 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 Tract. de voluntate Dei declaravimus. Ita similiter præceptum
moriendi Christo impositum ipsum ad subsistantiam & modum operis moraliter determinavit,
ut ne ipè moreretur eo modo, quo Pater voluit,
scilicet liberè, sive cum potentia non moriendi.
Et sicut etiam in eodem Tract. 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 quòd infallibiliter mortem Christi inferret, licet nō necessariò.
Undè tale præceptum infallibiliter mortem inferendo, reddidit Christum impeccabilem; & non inferendo necessariò, reliquit eum liberum
libertate indifferentiæ.

Videntur hæc omnia fundamentum habere 88.
in ipsa Scriptura sacra, nam Joan. 10. Christus
dicebat: *Ego 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 mandatum accepi à Patre meo.* Ubi omnes interpretes per illam
potestatem ponendi animam intelligunt liber-

tatem indifferentiæ, quam habuit Christus moriendo; qui enim habet aliquid in sui potestate, ita facit illud, ut possit non facere. Undè Augustinus Tract. 119. in Joan. explicans libertatem qua 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, quòd 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. Inprimis 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: v.g. 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 antecedentè, seu puræ possibilitatis respectu negationis illius.

C

90. D. Thomas hujus distinctionis fundamentum præbendum 1.2. quæst. 10. art. 4. ad 3. ait: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quòd voluntas ad illud non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter, undè non sequitur quod voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Et 1. ad Annib. dist. 47. qu. 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 cùm distinctione sensûs compositi & divisi suprà explicata, videtur tamen clarior, eâque non ita facilè possunt abuti Adversarij, licut alterâ.

D

91. Secundò ex Alvare supra qu. 8. disp. 86. notandum est, quòd non obedire, seu non implere præceptum, potest dupliciter accipi. Primò, merè negativè, ut importat negationem actûs obedientiæ, quæ quidem negatio dicitur tàm de eo quod est, quàm de eo quod non est; nam etiam quando nullum est præceptum impositum alicui verè affirmamus quòd ille nõ implet præceptum, & isto modo non obedire nullum est peccatum. Secundò modò 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.

E

Objicitur ergò primò: Christus non potuit 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 ita ejus impletione 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 disp. præcedenti, ubi omnimodam Christi impeccabilitatem varijs 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. Undè tritum est ac pervulgatum Philosophorum axioma: *Quod facit actus actu, hoc facit potentia possibiliter.*

Huic objectioni, quæ in hac materia præcipua est, ex principijs jam statutis dupliciter responderi potest. Inprimis enim potest sic distingui Antecedens: Christus non potuit non obedire Patri, seu non implere præceptum &c. privativè, & in sensu compositio; concedo Antecedens: negativè, & in sensu diviso, nego Antecedens. Ad cujus probationem, concessò Antecedente, distinguo Consequens eâdem distinctione, & similiter ad probationem Consequentis, distinguo Antecedens. Posse non obedire privativè, & in sensu compositio, 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, ponitur que & 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. Undè liberiùs 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 compositio, & variatur appellatio: sive arguitur à non restricto ad restrictum, infertur enim ex eo quòd Christus potuerit ponere negationem obedientiæ, sub ratione negationis, posse illam ponere sub conceptu privationis, in qua prout sic peccatum omissionis consistit. Sicut hæc ratiocinatio non valet: *Actu non ponere actum præsitum 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.

Secundò majoris claritatis gratiâ aliter distinguo hanc propositionem: *Posse non obedire, seu*

seu præceptum non implere, est posse peccare; si id intelligatur de potentia consequenti, seu de potentia positionis, concedo. Si de potentia antecedente, & 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; undè cùm 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, supposito præcepto de aliquo actu, omissioni illius annexa sit ex accidenti ratio privationis moralis, fit quòd 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. Undè non valet ista consequentia: *Christus, supposito præcepto Patris de subeundâ 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 suppositi: 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, pertendentiam ad illa secundùm se acceptâ; & quia negatio mortis solùm est privatio per accidens, & ratione præcepti, quod illi essentiale non est, consequens fit, quòd adhuc in instanti præcepti possit potentia tendere ad illam secundùm se inspectam quoad sibi essentialia, qua ratione est negatio, præscindendo ab illâ quatenùs 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 cum ab intrinseco impeccabilis esset, non habuit peccandi potentiam: Ergo nec potentiam antecedentem, seu puræ possibilitatis ad non moriendum, supposito præcepto moriendi sibi à Patre impositio. Antecedens constat, prima verò Consequentia sic ostenditur. Tàm 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.

Respondeo, concesso Antecedente, negando primam Consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia odium Dei quovis modo consideratum, est malum, & ideò prohibitum, quia malum; undè 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. 97.

Objicies tertiò, & simul instabis contrà 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. 98.

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. 99.

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 *divisio* non significatur divisio

visio positiva negationis mortis à præcepto, sed duntaxat præcisiva. A

100. Objicies quartò: Non est dabilis potentia ad id, quod implicat contradictionem: Sed suppositio præcepto moriendi implicat Christum non mori de facto, cùm ab intrinseco impeccabilis sit: Ergo suppositio 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 B aliqua, subdistinguo Majorem: Non est dabilis potentia consequens, seu positionis, concedo Majorem: potentia antecedens, seu puræ possibilitatis, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, distinguo Consequens, illudq; 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, nempè ex suppositione præcepti & impeccabilitatis Christi; & ideò terminare potest habitudinè potentiæ antecedentis, seu puræ possibilitatis, quæ præcisiva est ab his, quæ ex accidenti con- C veniunt, vel ex accidenti repugnant; non autem habitudinem potentiæ consequentis, seu potentiæ positionis, quæ nec ab entibus, nec ab accidentalibus præscindere potest, ut in solutione primæ objectionis declaravimus.

102. Objicies ultimo: Necessitas antecedens destruit libertatem, ut communiter docent Philosophi & Theologi: Sed necessitas moriendi ex præcepto in Christo est necessitas antecedens: Ergo libertatem, & consequenter etiam meritū mortis ejus destruit. Major est certa, Minor probatur. Sola necessitas, quæ nostram libertatem consequitur, est necessitas consequens, ut D 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.

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 obedi- E entiæ 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 actus primi, est necessitas antecedens.

104. Respondeo concessa Majori, negando Minorem, cd 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.

Explicatur solutio: Consequi nostram libertatem formaliter, est illam in seipso 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 execu- tio, ut suprà annotavimus; & aliunde in tali decreto, utpote primo libero, ac primæ rotius libertatis creatæ & participatæ radice libertas actûs Christo imperati eminenter continetur; unde fit quòd necessitas orta ex præcepto Christo imposito consequatur libertatem actûs præcepti, si non formaliter, saltem æquivalenter; adeoque quòd non fit antecedens, sed consequens quoad effectum conservandi illæsam libertatem. Hanc solutionem & doctrinam fusè expo- suimus in Tract. de prædestinatione, ubi etiam mentem & doctrinam Anselmi, qua frequenter abutuntur Adversarij, elucidavimus, eamque tradit & egregiè explicat Episcopus Oxomen- C sis in manuscripto de merito Christi.

Secundò respondeti 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 cum 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 inte- D rat potiùs, & confirmet.

Ad confirmationem nego Majorem universaliter intellectam, intentio enim efficax finis in actu primo ad electionem concurrit, illamque infallibiliter infert, quando non est nihil unictum tantùm medium, & tamen illius libertatem non tollit, ut in Tract. de actibus humanis ostensum est: Imperium etiam ex parte actus primi se tenet in ordine ad usum, cùm ad illud regulativè concurrat, illumq; efficaciter infert absque eo, quod ejus libertatem impediat, ut ibid. docu- mus & cum Thomistis censet Bellarminus. Non ergo omnis necessitas orta & se tenens ex parte actûs primi, est antecedens, sed solùm illa quæ sequitur ad principium non supponens libertatem nostram, nec in seipsa formaliter, nec in alio eminenter continente, vel quæ sequitur ad principium non connotans pro termino & materia libertatem. Undè clara Dei visio non necessitat antecedenter ad amorem ex eo præcisè quòd ex parte actûs primi ad illum concurrat, 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; undè eadem dilectionis, ut ad creaturas terminata, libertatem non auffert, tametsi ad illam proxi- sic ex parte actûs primi se teneat. Similiter

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

rario cur in sententia Thomistarum auxilium A 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.

ARTICULUS IV.

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 qu. 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.

108. Notandum secundò: Quod licèt in operationibus Christi, ratio meriti & satisfactionis simul reperiantur, ut docet D. Thomas loquendo in particulari de passione Christi, infrà qu. 48. ar. 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,

109. Circa propositam difficultatem duæ versantur sententiæ. Prima negat operationibus Christi Domini valorem meritorium simpliciter infinitum. Ita Scotus & ejus Discipuli, qui licet 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.

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.

110. Probatur primò conclusio ex Clemente VI. in dicta Extravaganti *unigenitus*, ubi loquens de thesauro Ecclesiæ, sic ait: *De cuius 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 intantũ peccata hominum crescerent, ut eorum multitudine merita Christi tandem extinguerentur, aut consumerentur, ut ex infrà dicendis patebit. B

111. Nec valet communis responsio Adversariorum, dicentium ex prædicta Pontificis definitione, nõ colligi merita Christi ex natura rei, seu ex valore intrinseco, fuisse infinita, sed solùm ex favore Dei extrinseco, nimirũ ex acceptatione divina, quia scilicet fuerunt acceptata à Deo ad præmiũ infinitum, nempe ad remissionem multitudinis infinitæ peccatorũ, supposito quod illa daretur, vel esset possibilis. Non valet, inquam, hæc responsio: Primò, quia Pontifex ad infinitatem meritorum Christi suadendam, non ad acceptationem extrinsecã Dei, sed ad intrinsecam conjunctionem ad Verbum recurrit, dicens unam guttam sanguinis Christi, *propter coniunctionem ad Verbum*, sufficientissimam fuisse pro peccatis omnium hominum: Sed si merita Christi solùm essent infinita ex acceptatione extrinseca Dei, ad illã recurreret, & non ad conjunctionẽ cum Verbo: Ergo solutio ista aliena est à mente Pontificis. C

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 operationem 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. D E

112. Probatur secundò conclusio ratione quam idẽ 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 habet valorem meritorium simpliciter infinitum. Major certa videtur: Tum quia si esset valoris finiti,

niti, 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 moritorium 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, quantæ 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 merendū, 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 eius 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 pars Majoris probatur. Deus est quo nihil majus cogitari 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 cogitari aliquid excellentius Deo, quod illorū illo modo talia opera dignificaret. Ergo &c.

Respondent Adversarij, talem esse Minoris principalis argumenti, ut enim (inquiunt) opus meritorium ad præmia inæqualis perfectionis ne 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.

Sed contrà 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 solùm 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 verū non est; ut constat in actibus misericordiæ, vel justitiæ, qui specificè inferiores sunt actu charitatis, & tamen plures actus repetiti misericordiæ & justitiæ, vel actus magnę intentionis, 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, omnem syncategorematicè infinita.

Denique suaderi potest conclusio ratione à priori: Sanctitas personæ operantis dat operi valorem meritorium, sicut ejus dignitas 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-

humanit: sanctificata infinitè per gratiam unionis, ut dixi. 111. 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 præmiũ supernaturale vitæ æternæ, quod multùm excedit præmium illud 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.

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 simpliciter, 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 infinitum 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 gradu intensiori communicatæ fuerint humanitati Christi, quàm omni puræ creaturæ, potuerunt tamen de potentia absoluta, in gradu æquali, imò & majori, puræ 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 a persona desumptum non causat: Ergo licet 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.

121. 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, alias Christus plus meruisset, quam Deus possit conferre, quod est absurdum, & multùm derogans infinitati divinæ potentiæ: Ergo opera Christi non erant digna infinito præmio.

122. Respondeo primò, concessa Majori, distinguendo Minorem: Opera Christi non erant digna præmio infinito actu & categorematicè concedo Minorem: infinitò 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.

123. 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. *D Sp. 7. art. 3. §. 2. coroll.*

124. 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.

125. Respondeo in casu quo Pater vel Spiritus Sanctus carnem sumerent, intuitu alicujus operis meritorij Christi, exhauriendâ fore illius operis condignitatem, ob rationem assignatam, id tamen non obstare infinito valori meritorio operationum

num Christi; non enim petit infinitas valoris meritorij, quod infinito præmio non exhauriatur, sed 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 supra 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 solùs, 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. qu. 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.

Objicies ultimò: Si quodlibet Christi opus ratione infinitæ dignitatis & sanctitatis personæ, 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.

Respondeo distinguendo sequelam Majoris; sequeretur quod prima operatio fuisset meritoria cujuscumq; 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, etiam 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.

ARTICULUS 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.

SUpponimus 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 hìc examinandum restat, quâ ratione utramque tunc obtinuerit, an scilicet per proprium meritum, vel sine illo?

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 fit, quod in tali hypothesi Christus & gratiam habitualem, & gloriam essentialem mereri potuerit. Unde solùm difficultas alia & 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 1. tract. 1. cap. 7. Major in 3. dist. 18. qu. 2. Bassolis, Theophilus Raynaudus, & alij, illamque probabilem censet Suarez hîc disp. 10. sect. 2.

Secunda extremè opposita negat id contingere potuisse, etiam de potentia absoluta, supposito quod Christus à primo conceptionis momento gratiam habitualem, & gloriam essentialem habuerit. Ita Medina hic ar. 3. q. 5. concl. 4. Nazarius controv. unicâ p. 7. concl. 2. Cabrera disp. 7. §. 4. con. 2. & Joannes à S. Thoma disp. 18. ar. 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 manifestam 11. 1. 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, 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 hic 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. 140.

Disp. 12. art. 1. concl. 2.

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 nō est nisi ejus quod nondum habetur: Ergo ut Christus mereretur essentialem animæ beatitudinem, necessarium erat quod aliquando 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 Christō concedi debet quod majoris dignitatis est: Ergo asserendum est, ipsum nunquam essentiali beatitudine animæ caruisse.

Secundò suaderi potest eadem pars hac ratione: Cognitio fidei, vel alia quæcumque non videns, non potuit regulare meritum Christi: cum nec cognitio fidei, nec ulla notitia obscura, possit esse simul cum visione beata, quam 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. 141.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam partem conclusionis: Juxta D. Thomam infrà qu. 34. ar. 3. Christus in primo suæ conceptionis instanti sanctificatus fuit per proprium actum, & propriam 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. 142.

Huic argumento respondent aliqui ex nostris Thomistis, quod licèt Christus per proprios 143.

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 formâ, 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. Secundo 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 gratiã 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.*

Objicies secundò contra secundam partem conclusionis: Isaiæ 53. de Christo dicitur: *Pro quod laboravit anima eius, videbit & saturabitur.* Sed per ly *videbit*, non potest alia visio, quam beatifica, intelligi, cùm illa sola satiet omnem hominis appetitum: Ergo juxta Scripturam, Christus meruit visionem beatificam, subindeque gloriam animæ essentialem.

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, videt semen longævum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur.* Unde saturitas illa Christi, de qua 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 nonnisi ad conversionem Gentium, & multiplicationem fidelium, quam Christus per meritum passionis à Patre obtinuit, referri possunt.

Objicies tertiò: Non est de ratione meriti quod tempore præmium præcedat, sed sufficit quòd 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 ratione meriti non habentis conditiones præmio oppositas, & cum illo incompossibiles, concedo Antecedens. De ratione meriti has conditiones habentis, nego Antecedens, & Consequentiam: nam meritum gloriæ essentialis, perit ex natura rei regulari cognitione fidei obscurâ: fides autem & visio ejusdem objecti simul repugnant; & ideò meritum beatitudinis essentialis, prout ex lege communi, & attentis rerũ 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. 2. docet Angelum in primo instanti fuisse beatum, & meruisse beatitudinem; & rationem reddit, quia licèt in his quæ successivè fiunt, prius fieri quam factum esse, in his tamen quæ fiunt subitò, simul tempore est fieri & factum esse, cum illa prioritate naturæ: Ergo sentit D. Thomas meritum essentialis beatitudinis non habere conditiones illi oppositas, aut cum illa incompatibiles, quoad simultatem temporis, sed solùm quoad similitudinem naturæ.

Respondeo cum Bergomensi in tabula aurea dubio 154. & cum Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 110. D. Thomam loco citato non fuisse locutum

locutum ex propria, sed ex aliorum sententia. Quod ut fiat manifestum, Advertendum est, S. Doctorem 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.

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.

§. IV.

Alia difficultas resolvitur.

155. Dico secundò: Potuit Christus, de potentia absoluta, gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis de condigno mereri.

156. 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.

157. Arguunt ergo Adversarij contra istam conclusionem multipliciter. In primis enim contra illâ 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 propriâ beatitudinem.

158. 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.

159. 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. ar. 2. ostensum est: Ergo nec illam potuit mereri, etiam de potentia Dei extraordinaria.

160. 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.

161. Denium, Principium meriti non potest cadere sub merito Sed gratia habitualis fuit in Christo principium meriti: Ergo non potuit cadere sub merito.

162. 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.

163. 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.

164. 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 ideò tamen implicaret Christum mereri visionem beatificam, absque eo quod unionem hypo-

hypostaticam 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 consequeretur gratiam substantialem unionis, ut vera & propria ejus passio, & repugnet gratiam unionis cadere sub merito Christi, posset Christus de potentia absoluta mereri essentialem beatitudinem: gloria enim corporis non minus 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, actum dilectionis in Christo, coexistentem visioni beatæ, regulari scientiâ infusâ: licèt autem talis scientia sit ex natura rei posterior visione beatâ & dependens ab illa, hæc tamen dependentia essentialis non est, & per consequens non implicat priùs naturâ talem scientiam Christo infundi, quàm lumen gloriæ, & visionem beatificam; subindeque notitiâ scientiæ infusæ, sic de potentia absoluta ad visionem præexistente, potest regulari actus dilectionis in Christo; qui cùm in tali casu, etsi visioni coexisteret, ab illa nec immediatè nec mediatè dependeret, meritum illius esse posset.

165. Dices, Notitia Dei habita per scientiam infusam, antevertens visionem beatam, & independens ab illa, necessariò esset obscura: Sed implicat 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 visioni beatificæ: Atqui actus scientiæ subalternatæ, non potest esse evidens, sed necessariò est obscurus nisi subordinetur scientiæ subalternanti, ut communiter Philosophi docent: Ergo cognitio scientiæ infusæ, non subordinata visioni beatificæ, sed independens ab illa, evidens esse non potest, sed necessariò est obscura, subindeque cum visione beata incompossibilis.

166. Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, nego etiam Majorem: ideò enim Theologia nostra scientiæ beatorum subalternatur, quia habet Deum pro objecto primario, sicut scientia beata; & conclusiones, nempe attributa divina erga quæ versatur, primariò deducit ex divina essentia, ut cognita clarè in se ipsa, vel ut cognita obscurè per fidem: scientia autem per se infusa, non habet pro objecto primario Deum, sed ens creatum, ut in se & ratione sui supernaturaliter cognoscibile, per speciem propriam illum in se repræsentantem: nec Dei proprietates demonstrat, nec conclusiones ex principiis cognitis per visionem beatificam deducit; unde non subalternatur scientiæ beatæ, subindeque præcederet ad illam, claritatem & evidentiam habere potest.

167. Ad ultimum dicendum quod licèt de facto gratia habitualis fuerit in Christo principium meriti, & necessaria ad merendum connaturali modo; de potentia tamen absoluta actus meritorij potuerunt procedere in Christo, à sola gratia unionis, & auxilio actuali supernaturalis ordinis, ut suprà disp. 12. art. 2. §. 2. conclusione 3. ostensum est.

ARTICULUS 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. affirmat Christum Dominum nihil sibi meruisse, nec gloriam corporis, nec nominis exaltationem, sed omnia merita sua ad nos ordinasse, omnemque præmium illis correspondens, nobis contulisse, ut sic magis eximium quo homines prosequitur amorem ostenderet; reprehenditque Lombardum & Scholasticos, eosque curiositatis & temeritatis arguit, quòd oppositum docuerint, & Christum non solùm nobis, sed etiam sibi meruisse pronuntient. Verùm hæc doctrina Calvini, non solùm temeraria sed etiam prorsus erronea est, & Scripturæ ac SS. Patribus apertè repugnat, unde ut confutetur, & Catholica veritas stabiliatur,

Dico breviter: Christus gloriam sui corporis, suique nominis exaltationem, sibi promeruit.

Probatur primò conclusio variis Scripturæ testimoniis, quæ illam apertè demonstrant. Dicitur enim Lucæ 24. *Nonne oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam?* corporis scilicet, nam gloriam animæ à primo conceptionis momento 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 humilitatem tributus. Item idem Apostolus ad Philip. 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 humilitatis Christi, per quam meruit sibi exaltationem, quantùm ad tria: nimirum quantùm ad gloriam resurrectionis, ut denotatur per illa verba, *Propter quod & Deus exaltavit illum.* Quoad manifestationem suæ divinitatis, ut designant verba sequentia, *Et donavit illi nomen quod est super 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 prædicta testimonia respondet, quod in illis tantùm significatur simplex assecutio gloriæ corporis post mortem & passionem Christi, non autem causa meritoria. Quis enim non videat quod illa particula *propter*, quâ utitur Apostolus, causalitatem veram denotat, quæ nonpotest esse alia quam meritoria?

Id magis constabit ex percelebri Prophetæ Regij testimonio, qui Psalmo 109. exaltationem Christi in resurrectione & ascensione, & gloriosissimum ejus triumphum, ascribendum esse ait quam præcipuæ causæ meritoriæ, ipsius humilitati, laboribus, gravissimisque acerbissimæ passionis doloribus, his verbis declarat: *De torrente in via*

in via bibet, propterea exaltabit caput. Torrentem A appel. ar 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 plurimùm turbida & turbata: audiuntur sæpe maxima prælia, & turbationes gentium & populorum, ut tempore Alexandri Magni Cæsaris, Gustavi Suetiorum Regis, & similium: sed paulò post finem accipiunt, tùm ipsi, tùm posteri eorum, & vix inveniuntur vestigia potentiæ ipsorum. Ad hunc torrentem descendit Filius Dei per Incarnationem illam, *& 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, juxtà illud Psal. 68. *Intraverunt aquæ usque ad animam meam, infixus sum in limo profundi, & non est substantia.* Meritò igitur hujus tantæ humiliationis sponte susceptæ pro gloria Patris, & salute generis humani, & gravissimorum dolorum, quos pertulit, pertransèundo torrentem mortalitatis nostræ, exaltavit postea caput in resurrectione & ascensione sua, triumphans de hostibus in æternum, sedensque ad dexteram Patris, & constitutus judex vivorum & mortuorum. Undè Tertullianus lib. de corona militis: *Christus favos post fella gustavit, nec ante Regis gloriæ in cœlestibus salutatus, quàm Rex Judæorum proscriptus in cruce.* Et Augustinus Tract. 10. 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 crescere, ascenderet, vel proficeret per descensum, quomodo creseeret, invenit, veniens incarnari, pati, mori, ne moreremur in æternum: propter quod Deus exaltavit illum.*

Probatur secundò conclusio ratione D. Thomæ hic 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, & aliàs illa non se tenuit ex parte principii 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. Undè Apoc. 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. Undè perindè est dicere, *Dignus est qui occisus est*, ac dicere, *Dignus est, quia occisus est*; undè paulò antè propter eandem rationem dicitur: *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula ejus*, QUONIAM OCCISUS ES. B

Disp. 7. art. 3. §. 3. corollario ultimo.

§ II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò cum Calvino: In sacris litteris nos assignatur alia causa adventûs Christi, quam nostra salus & redemptio, ut supra disp. 5. variis Scripturæ testimonijs declaravimus: At si Christus meruisset sibi gloriam corporis, & exaltationem sui nominis, sola causa adventûs ejus in mundum, non fuisset nostra salus & redemptio, sed etiam proprium commodum & C utilitas, nimirum gloria sui corporis, & exaltatio sui nominis: undè magis pro te incarnatus & mortuus esset, quam pro hominibus, ut olim contra Arrianos disputabat Cyrillus lib. 3. thesauri cap. 2. ubi sic ait: *Si vero, ut ipsi dicunt, exaltatus post incarnationem est Filius Dei, & factus sublimus, quod antea non habebat, pro se magis incarnatus esset, quàm pro hominibus, sibi enim magis secundum vos profuit, quàm hominibus: ita non pro nostra salute magis, quàm ut ipse exaltaretur, nomenque maximum assequeretur, homo factus esset.* Addit Calvinus, quòd 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.

D Respondeo quòd 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, quòd *humanitas Christi* (ut ait S. Thomas qu. 29. de verit. art. 4. ad 5.) *ordinatur ad influentiam quam facit in homines, ut ad finem intentum: influxus autem in Angelos non est finis Incarnationis, sed tanquam incarnationem consequens.* Ita similiter dicimus, quòd Christus licèt 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. Undè 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.

E Neque urget contra hanc responsionem discursus

cursus 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 super omnes alias creaturas, haberetq; quendam conjunctionis modum ad ipsam divinitatem. Contra quem errorem efficax erat Cyrilli argumentum: nam homo ille Christus ab illis hæreticis confictus, certè veniisset pro se primò in mundum ad acquirendum illud tantæ, tamq; excellentis dignitatis fastigium, subindeque pro se magis incarnatus esset, quàm pro hominibus.

Ex his patet charitatem Christi erga homi-
175. nes non refrigescere (ut ineptè objicit Calvinus) sed potius mirum in modum resplendere ex eo quòd 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 prosequebatur homines, amorem, continuò miraculô, 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.

Objicies secundò: Christus non meruit glo-
176. riam 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.

Respondeo concesso Antecedente, negando
177. 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, qua non fruebatur mereri absque eo quod gloriam essentialem animæ mereretur.

Objicies tertiò: Gloria corporis erat debita
178. 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.

Respondeo, concessa Majori, negando Mino-
179. rem: non enim est inconveniens, ut illud, quod Christo alias 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 corona & imperio, A mereri potest regnum aliàs sibi hæreditario jure debitum. Idem dicendum de Christo, nam Psal. 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.

EX dictis inferes primò contrà Scotum: Christum verè, & propriè, ac directè meruisse gloriam sui corporis, & non tantùm ablationem impedimenti, quo gloria animæ detinebatur, & prohibebatur, ne redundaret in corpus.

B 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 primo cadit in meritis & præmiantis intentionem: Sed esto adfuisset positivum impedimentum, intentio tamen Christi merentis & Dei præmiantis per se
C 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 gloriâ corporis promereri, cùm removens prohibens, dicatur solùm per accidens & impropriè causa effectûs: v. g. tollens impedimentum quo lapis detinetur ne descendat in centrum, non dicitur propriè motum lapidis causare: Ergo Christus verè & propriè ac directè meruit gloriam sui
D corporis, & non solùm ablationem impedimenti quo gloria animæ detinebatur, & prohibebatur ne redundaret & refluret in corpus.

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, quantum ad tres primas partes: Nam ex triplici tantum capite potuit provenire quòd Christus prædictas dignitates non mereretur, vel quia sunt debitæ connaturaliter, vel quia in primo instanti fuerit 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 pariter videtur manifesta, quia ad maximam Christi perfectionem pertinet, non solùm prædictas dignitates habere connatu-

turaliter ex vi unionis hypostaticæ, sed etiam A eas proprio merito acquirere : sicut gloriam corporis non solùm titulo connaturalitatis, sed etiam titulo meriti & justitiæ eam obtinuit.

Quarta verò pars, quæ asserit Christum dignitatem capitis Ecclesiæ non habuisse per meritum, docetur à Cipullo hic dubio 11. versùs finem, potestque breviter suaderi, tùm ex eo, quòd dignitas capitis competit Christo ratione gratiæ habitualis, ut suprà docuimus: Sed Christus gratiam habitualem non meruit, ut ostendimus art. præcedenti: Ergo nec dignitatem capitis. Tùm 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. B

ARTICULUS VII.

An Christus omnes effectus prædestinationis nobis meruerit?

181. 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, undè sicut in corpore naturali caput sentit sibi & omnibus membris, ita in corpore mystico Ecclesiæ, Christus non solùm sibi, sed etiam alijs meruit. Solùm ergo difficultas est, an meritum Christi respectu nostri itasit perfectum & universale, quod ad omnes nostræ prædestinationis effectus, se extendat? Pro resolutione sit C

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

182. DIco igitur : Christus meruit nobis omnes prædestinationis effectus : hoc est gloriam, gratiam, auxilia supernaturalia, dispositiones proximas & remotas ad gratiam, imò & bona temporalia, quatenùs ordinantur ad supernaturalia. D

183. Probatur primò ex Scriptura: Ait enim Apostolus ad Ephes. 1. *Benedictus Deus & Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cœlestibus, in Christo.* Ubi, ut notat D Thomas cum Ambrosio & alijs SS. Patribus, particula *in* ponitur pro particula *per*, quæ denotat causam efficientem moralem, sicut quando idem Apostolus in eodem cap. ait: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo*, idem sonat ac si diceretur : *Per dilectum Filium suum.* Et cùm subdit : *In quo habemus redemptionem*, idem significat, ac *Per quem habemus redemptionem.* Undè E sensus verborum Pauli est, Deum per Christum, seu per Christi meritum omnem spiritualem benedictionem nobis contulisse : Sed omnis effectus nostræ prædestinationis, omneq; 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 spiritualia esse in nobis per Christum. Et sanè id colligitur ex illis verbis: *gratiam pro gratia*, nam secundùm phrasin Hebraicam significant omnem gratiam, à prima usque ad ultimam, esse per Christum, ut patet ex illo 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 bono usque ad maximum & pretiosissimum, permittet homo se spoliari, ut vitam tueri possit.

Probatur secundò conclusio : Christus nobis 185.
meruit quidquid Adamus demeruit, alias 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.

Probatur tertiò : Christus nihil influit in ho- 186.
mines, nisi quod illis meruit : Sed omnes effectus 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 quòd in homines influat. Minor verò, præterquam quòd ex testimonijs 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 humanitatis ad Verbum debebat habere ipsam gratiam in perfectissimo gradu, & quia erat redemptor & sanctificator hominum, oportebat quòd 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 sapientia, quidquid virtutis habere confidu, Dei virtuti, Dei sapientiæ deputa Christo.* Et antè initio sermonis dixerat : *Origo fontium & fluminum mare est, virtutum & scientiarum Dominus Jesus Christus.*

Confirmatur : Christus, quoad influxum su- 187.
pernaturalem quem in nos habet, comparatur 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.

Denique suaderi potest conclusio hâc 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 con-

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 nulla 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 Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Minor etiam constat ex illo ad Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius*: quibus verbis gratiam justificantem dari merè gratis docet Apostolus. Idem asserit Augustinus de [illegible] Sanct. cap. 15. de fide qua Christiani sumus, ait enim quòd *eâ gratiâ ab initio fidei suæ fit 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 nobis meruisset 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, quòd eâ gratiâ homo à principio vitæ suæ fit Christianus, qua 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 enim ibidem merita Christi respectu Incarnationis ejus, ait enim: *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 unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, undè 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. Nequaquam 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 Rom. 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: undè D. Thomas infrà qu. 56. art. 1. ad 3. dicit quòd *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 merito Christi ut causæ meritoriæ attribuitur: quando verò Apostolus ait quòd Christus *resurrexit propter justificationem nostram*, solùm vult resurrectionem Christi esse causam exemplarem nostræ resurrectionis, 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 efficientis: cum 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 mortalitas vita, dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum; resurrectionem autem ejus, qua rediit ad veram vitam gloriæ, dicit esse causam justificationis nostræ, per quam redimus ad novitatem justitiæ.* Et in hac parte qu. 56. art. 1. ad 4. sic habet: *Secundùm rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, tàm mors Christi, quàm etiam resurrectio est causa tàm 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 introivit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ: passio verò Christi est insuper causa meritoria.*

Objicies tertio: Incarnatio Christi fuit maximus & 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, [illegible] 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 hominũ, ut disp. 5. fusè declaravimus, unde 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, & ideo 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 concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem respondet Vazquez disp. 77. cap. 4. quòd Adamus quando peccavit, revera amisit fidem, sicut Eva, quia eodem modo credidit dictum serpentis verum esse, videlicet: *Nequaquam moriemini, & eritis sicut Dii*. Nec obstat (inquit) quòd Apostolus 1. ad Timoth. 2. dicat: *Vir non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit*. Hoc enim solùm denotat, quòd vir non est seductus primus, sed secundus, ut plures ex SS. Patribus exponunt. Vel ut alii volunt, his verbis tantùm significatur, virum non fuisse seductum à serpente, sicut mulier, sed ab ipsa muliere. Idem docet Pererius in commentariis super Genesim, ad illa verba: *Deditque viro suo, & comedit*.

199. Melius tamen respondetur, quòd 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, quòd 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 alii SS. Patres, quos Vazquez & Pererius pro sua sententia adducunt. Cùm verò Leo Papa ait quòd *Adam exutus fuit fidei vestimento*, rectè intelligi potest, quòd exutus fuit charitate, quæ cùm sit forma fidei, veluti vestimentum ejus dici potest. Alii 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; qua ratione omnis transgrediens præcepta divina dicitur infidelis, quia non servat fidelitatẽ, licèt non amittat virtutem Theologicam fidei, & è contrà omnis observans mandata, dicitur *fidelis servus*, Matth. 24. & 25.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

200. EX dictis inferes, Christi meritũ se extendere non solùm ad omnia bona supernaturalia, quæ conferuntur hominibus qui post ipsum nati sunt, sed etiam quæ collata sunt antiquis Patribus, aliisque 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 principii 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 prætio suæ mortis futuræ, gratia collata sit omnibus, quicumque illam receperunt ab origine mundi. Denique Actor. 4. Princeps Apostolorum ait: *Non est aliud nomen datum sub cœlo in quo oporteat nos salvos fieri*, &c.

201. Dices, Meritum, cùm sit causa præmii, & via ad illud, debet priùs existere: Sed meritũ 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 quòd meritum priùs existat in executione ante præmium

sed sufficere quòd existat in præscientia præmiantis : Ratio est, quia meritum non est causa physica, sed moralis : ut autem causa moralis moveat, sufficit quòd sit in præscientia & intentione præmiantis: unde ut Christus dicatur causa meritoria gratiæ collatæ antiquis Patribus, sufficit quòd 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 hic aliqui, an Christus etiam meruerit gratiam collatam Angelis & primis parentibus in statu innocentiæ? Sed de hoc fusè egimus supra 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 subjectione 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.

ARTICULUS PRIMVS.

An Christus ut homo, sit verè & propriè servus Dei?

1. NEgant Vazquez, Beccanus, Hurtado, Martinonus, & alii ex Recentioribus; affirmat verò Thomistæ cum S. Doctore, locis infrà referendis, & ex Patribus Societatis Suarez, Valentia, Raguza, & alii. Pro resolutione

Diligenter observandum est, duplicem esse servitutem, aliam naturalem, aliam legalem. Naturalis ea est quæ in natura fundatur, & quâ alicujus ratione productionis v. g. est inferior alteri, & ei subjectus, teneturque 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 civ. t. 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, huius & servus est.* Et hâc ratione is qui peccat dicitur servus peccati & diaboli, quia ab eo superatus est, venundatus sub peccato, ut loquitur Apostolus.

A Notandum est insuper, inter hæc duo genera servitutis, hoc præcipuè interesse discrimen, quòd 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 Arist. 1. Politic. cap. 3. dicit servum sine illum, *qui non est gratiâ sui, sed alterius.* Servus 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 gloriatur D. Paulus, pluries repetens in suis Epistolis, *Paulus servus Iesu Christi*) quia tamen sunt filii Dei B per gratiam, cum eo in bonis communicant, juxta illud Apostoli ad Rom. 8. *Si filij & hæredes.* His præmissis, facilis erit resolutio difficultatum propositæ.

§. II.

Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

DIco primò : Christus ut homo, non est, nec 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 C & gloriam, ac alia dona supernaturalia. Communicat etiam cum illo in honoribus & dignitatibus: nam humanitas Christi, propter communionem cum Deo, eodem cultu adoratur ut 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 Ps. 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.

Dico secundò, Christum ut hominem esse verè & propriè servum Dei, servitute naturali. D

Probatur primò ex Scriptura, in qua Christus vocatur sæpiùs servus Dei: Isaiæ 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 Isaia adductum interpretatur de Christo. Et cap. 11. Christus alloquens Patrem dicit, *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ.* Ubi nomine *cœli & terræ*, omne quod factum est à Deo, & ipsum Christum, inquantùm hominem, comprehendi, docet Athanasius lib. 3. contra Arianos. E 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, aliique legitimus Scripturæ sensus haurientes ex illa in rigore acceperunt : Ergo Christus, in quantùm homo, verè & propriè est servus Dei servitute naturali.

Probatur secundò ex SS. Patribus, Christo ut homini propriam servitutem tribuentibus : sic Athanasius serm. 3. contra Arrianos, ubi vocat

facti, conditi, servi, & filii 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 demùm 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 variis in locis apertè docet nostram sententiam: nam hîc qu. 20. art. 1. ad 2. sic ait: *Quamvis non propriè dicatur quòd natura sit domina, vel serva, potest tamen propriè dici, quòd 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 quòd 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, quam servum: ergo multò magis Christus, secundùm quod homo, est filius adoptivus.* Respondet: *Ad tertium dicendum quòd 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, quòd quia servitus respicit naturam, potest optimè dici de Christo, ratione humanitatis assumptæ; è contrà 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. qu. unicâ art. 3. ad 2.

7. Probatur quartò conclusio hâc ratione efficaci, desumptâ ex D. Thoma hic 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.

8. 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.

9. Respondet Vazquez: rationem creaturæ dependentis à Deo, non esse fundamentum adæquatum servitutis veræ & propriæ, sed adjunctâ negatione communicationis cum Deo, in bonis, honore, & sede: 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.

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.

10. Sed neutra solutio satisfacit, potestque hâc ratione confutari. Per hoc solùm quòd creatura rationalis sit Dei, ita ut possit illâ uti in quoscumq; usus, absque injuria, salvatur quidquid ad servitutem naturalem requiritur: At per hoc quòd 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 dominii, & ex parte creaturæ, propria ratio servitutis, tametsi communicet cum Deo in bonis, honore, & sede; vel physicè illi conjungatur.

11. Deinde prima solutio rejicitur: Licèt negatio communicationis cum domino in bonis, honore, & sede, 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.

12. 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, juréque ad hæreditatem: Ergo pariter quamvis servitus legalis petat negationem communicationis cum domino in bonis, honore, & sede, servitus tamen naturalis hujusmodi negationem non exigit.

13. Confirmatur amplius: Cum servitute legali non compatitur relatio maternitatis, mater enim nequit esse serva filii, 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.

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.

15. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio : Justitia commutativa sumpta philosophice, & prout ab Aristotele fuit cognita & definita, petit esse ad alterũ, 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 naturarũ, cum unitate suppositi, vel saltèm 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, subindéque non licet colligere, Christum non esse verè & propriè servum Dei servitute naturali, ex eo quòd ejus humanitas physicè & substantialiter Deo conjuncta sit.

Dico tertio, Christus non debet absolutè & sine addito dici servus Dei, sed cum addito & determinatione, videlicet inquantùm homo.

16. Probatur primò: Hæc propositio, *Christus est creatura*, non est simpliciter & absolutè concedenda, sed solùm cum addito, videlicet inquantùm 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 inquantùm est homo.

§. II.

Solvuntur objectiones.

18. COntra primam & tertiam conclusionem nullum militat difficile argumentum, sed contra secundam arguunt Vazquez, Delugo, Hurtado, Martinonus, & alii Recentiores ex authoritate Concilii 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, pag. 142. columnâ 2 sic habet: *Tanta vos temeritatis dementia deludit.... Adoptivum enim filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subjectum, & (quod pudet dicere) servum eum, impij, & ingrati tantis beneficiis, liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare. Cur non veremini querulrobtrectatores, 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 Jesum Christum, quem Deum colimus & adoramus, servum prædicatis & adoptivum.... Confusa est quæ hoc est scandalum inter pagana gentes, ut etiam Deum Christianorum servum esse, vel adoptivum, non per illum adoptivi sumus, non ille noviculum adoptionis. Nos per illum à servitute liberati, non ille nostrum servus.*

Hæc testimonia adeò visa sunt Adriano manifesta, ut Vazquez dixerit, damnatum ab eo dicere Christum esse servum, & Hurtado ausus fuerit, sententiam negantem Christo homini veram propriamque servitutem, detestam esse ab Ecclesia.

Verùm utraque censura temeraria est, utpote citer enim prædicta Pontificis & Concilii monia exponi possunt. In primis enim dicitest, Adrianum & Concilium Francofordiense cùm à Christo ut homine relegant servitutem, loqui de servitute pura, conveniente Christo tione personæ, & multiplicante in illo supposita, qualem Felix & Elipandus ipsi tribuebant, ut colligitur ex eo quòd 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 supposita, subindéque in sensu Nestoriano, utsput. 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 Nestory 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. Quòd verò hæc etiam interpretatio sit legitima, constat ex epistola Concilii, ubi columnâ 12. sic habetur: *Si ergo Deus verus, quomodò 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, assumptæ de Matre Domini naturæ, non culpæ, creata ex forma servi sine conditione servilis.* 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 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? Unde Adam fuit servus factus, nisi ex peccato, Apostolo Petro attestante, Qui peccatum facit, servus est peccati? Christus autem non fecit peccatum, & hîc servus non est peccati, sed magis liberator & redemptor servorum, qui servi sunt peccati.* Quæ verba manifestè excludunt servitutem peccati à Christo, non tamen servitutem naturalem ad Deum.

Nec valet quod ait Vazquez, Elipandum & Felicem, non fuisse adeò dementes ac illiterati, nec tam impudentes & blasphemos in Christum, ut ei peccati servitutem tribuerent. Num Pontifex satis denotat impudentiam horum hæreticorum, dum ait loco in objectione adducto:

80: *Et quod pudet, servum non partimescatis, &c.* Concilium verò eorum dementiam apertè declarat, dum in Sacrosyllabo ita ait: *Nisi ab hac stultitia respiscant, &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, ingenuà hæreticorum defendere, nam etiam 1.p.disp.37.cap.2.& 3. defendit Anomæos, & contendit Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, ma vultque hunc hæreticum ab insania excusare, quàm magnum Chrysostomum ab erroreabsolvere, ut in Tractatu de visione beata ostensum est.

Tertia solutio est, Adrianum, & Patres Concilii 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 forte servum hominis eum fuisse dicitis? An ne Angelorum eum servum vultis dicere?* Ex quibus constat relegari ex mente Concilii & Pontificis à Christo ut homine triplicem servitutem, nimirùm servitutem puram, ratione suppositi creati, servitutem peccati, & servitutem legalem; non autem servitutem naturalem ad Deum, ratione solius naturæ assumptæ, cum unitate suppositi.

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 proindè nec servitus naturalis.

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, noneſt 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 quòd 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 cum 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.

26. Secunda est: Si Christus servus esset ratione naturæ humanæ, servitute aliquâ propriâ, malè

A Adrianus in epistola ad Episcopos Hispaniæ suprà citata, 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.

Ad primam instantiam respondeo negando 27.
Sequelam, & paritatem: Ratio verò discriminis inter servitutem, & filiationem adoptivam est, quia Concilium dum loquitur de filiatione adoptiva, utitur propositionibus excludentibus
B omnem modum adoptionis, asserens nullo modo, & nullâ ratione, & significatione, esse filium adoptivum; quæsi 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.

Ad secundam nego etiam Sequelam: licèt 28.
enim rei veritate attentâ, meliùs & consultius esset testimonia Scripturæ quibus servitus Christo tribuitur, in sensu proprio, quàm metaphorico, vel allegorico, interpretari; utilitate tamen consultâ, convenientius fuit Pontificem in
C 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.

Objiciunt secundò Adversarii plura sancto- 29.
rum Patrum testimonia, quibus servitutem Christo ut homini negare videntur. Ita Athanasius oratione 3. contra Arrianos, Chrysostomus homil. 13. in epistola ad Hebræos, Eusebius
D Emissenus homil. 6. de Paschate, Cyrillus in expositione Symboli, Theodoretus in impugnatione sexti anathematismi Cyrilli, ac denique Leo I. serm. 3. de Nativit. ubi sic ait: *Assumpta est de matre hominis natura, non culpa: creata est forma servi, sine conditione servili.*

Verùm hæc soluta manent ex dictis; nam 30.
eo planè modo hæc testimonia intelligi & explicari debent, quo ea quæ ex Adriano & Concilio Francofordiensi retulimus, nimirùm de servitute ratione suppositi, de servitute legali, & de servitute peccati; hæc enim tria genera servitutis intendunt sancti Patres à Christo excludere, non autem servitutem naturalem ad
E Deum, ratione solius naturæ, cum unitate suppositi.

Objiciunt tertiò: De ratione servi est sub al- 31.
terius 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.

Ad hæc etiam patet solutio ex suprà dictis, re- 32.
spondetur enim ad servitutem legalem requiri negationem communicationis in bonis, in hono-

re, & sede, non autem ad servitutem naturalem, huic enim non repugnat servum communicare cum domino in iisdem bonis, dummodo inferiori modo communicet: humanitas verò Christi, licèt cum Deo in iisdem bonis communicet, non tamen ad æqualitatem cum illo, sed modo inferiori participat bona, honorem, & sedem ejus; nam bona illa Deo competunt per essentiam, humanitati verò Christi, per gratiosam communicationem.

33. Ad illud quod subditur, nimirùm servum debere à domino distingui personaliter, dicendum est, hoc quidèm 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.

ARTICULUS II.

An Christus, ut homo, in hac vita mortali, verè & propriè oraverit, & etiam nunc oret in cœlo?

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas breviter resolvitur.

DIco primò: Christus ut homo verè oravit hac in vita mortali, nec solùm pro aliis, sed etiam pro se.

34. Prima pars hujus conclusionis ex variis Scripturæ locis apertè colligitur: dicitur enim Luc. 6. de Christo: *Exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Matth. 14. *Dimissa turbâ ascendit in montem solus orare.* Marci 14. *Procidit super terram, & orabat ut si fieri posset, transiret ab eo hora.* Joann. 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum.* Denique ad Hebræos 5. *Qui in diebus carnis suæ preces supplicationesque ad eum qui posset 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 Joann. 11. ante Lazari suscitationem dicebat: *Pater gratias ago tibi, quoniam exaudisti me. Ego autem sciebam quoniam semper me audis, sed propter populum qui circumstat, 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 necessariò fuit illum mori, ita propter aliqua obtinenda, necesse fuit illum orare. Ex quo probatur manere secundam partem conclusionis, quæ asserit Christum non solùm pro aliis, sed etiam pro se orasse. Undè D. Thomas hîc quæst. 21. art. 3. in corp. sic ait: *Sicut in humana natura quædam bona Christus habuit à Patre jam perceptà, ita etiam expectabat ab eo quædam bona, nondum habita, sed percipienda; & ideò sicut pro bonis jam perceptis, in humana natura agentibus agebat Patri, recognoscendo eum authorem (ut patet Matth. 26. & Joann. 11.) ita etiam ut Patrem authorem recognosceret, ab eo orando petebat ea quæ sibi deerant secundùm humanam naturam, puta gloriam corporis, & alia hujusmodi.*

B Dico secundò: Christus etiam nunc in cœlo existens, verè & propriè orat, nobis divina beneficia postulando. Est contra Mediniam, Vasquem, 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, sedente ad dexteram Patris, exhibentur illi quodammodò objectivè, Deumque sollicitant ad exequendum id, quod promeritæ sunt. Est tamen S. Thomæ in 4. dist. 15. quæst. 4. art. 6. quæst. 2. ad 1. Abulensis in cap. 14. Matthæi quæst. 14. Toleti in c. 16. Joann. annot. 35. Suaris hic disp. 47. C sect. 2. & Martinoni disp. 15. sect. 1.

Favent SS. Patres: Justinus enim in libro contionum ad Orthodoxos, quæst. 105. sic disserit: *Si enim carnis imbecillitatibus superior Resurrectione effectus, tamen ut confessionis nostræ Pontifex pro nobis loquitur & rogat; quantò magis cum etiam corporis imbecillitatibus erat obnoxius, magno clamore & firmo, atque lacrymis egebat, cum quibus precaretur qui se liberare à morte posset, offerret?* Ambrosius in cap. 8. epistolæ ad Romanos: *Christus resurgens semper causas nostras agit apud Patrem, cum postulatio contemni non potest, quia in dextera Dei sedet.* 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.* D Demùm Bernardus serm. de Nativit. Mariæ de oratione Christi nunc in cœlo existentis hæc habet: *Ad Patrem verebaris accedere: solo auditu territus, ad solium gratiæ Jesum dedit tibi mediatorem. Quid non agat talem Patrem Filius talis obtineat? Exaudiatur utique pro reverentia suæ: Pater enim diligit Filium.*

Ratio etiam suffragatur: Oratio enim non dedecet Christum in cœlo, neque quia est Deus, cùm sit etiam homo, & quia alioquin neque in hac mortali vita oraret: neque etiam quia sit beatus, alioquin Sancti non possent pro nobis orare. Imò valdè decens & utilis est, cùm in actus religionis, valens ad Deum honorandum, E & 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, & aliis actibus latriæ, quidni etiam oratione? Quidni etiam nunc salutem nostram operetur tali medio sibi decenti, nobis utili, & Deo gratioso?

Addo quòd Christus, etiam nunc in cœlo existens, verè & propriè Sacerdos est, unde sacerdotium ejus æternũ dicitur: Sed inter alia munera quæ Sacerdoti conveniunt, præcipuum est orare & preces pro populo Deo offerre: Ergo Christus etiã nunc in cœlo existens, verè & propriè orat, & pro-

& preces Deo offert, unde Augustinus in præfat. Ps. 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, hic creatus.*

A

§. II.

Solvuntur objectiones.

35. OBjicies primò contra primam conclusionem: Oratio est ascensio mentis in Deum, ut ait Damascenus lib. 3. de fide cap. 24. Sed Christi mens Deo unita beatificè ab instanti conceptionis, non potuit de novo in Deum ascendere: Ergo nec orare.

B

36. 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.

37. 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 sit futurum: Sed Christus ab initio conceptionis, per scientiam beatam & infusam scivit certissimè quidquid erat vel non erat futurum, saltèm quantùm ad ea quæ ad ipsum specialiter pertinebant: Ergo Christus saltèm pro seipso non oravit in hac vita mortali.

C

38. Respondeo præscientiam Christi nullatenus impedivisse ut litaretur 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 hic 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.*

D

39. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Oratio connotat vel includit carentiam potestatis plenæ & absolutæ 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, vere & propriè non orat.

40. 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.

E

41. 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.

42. 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.

43. 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*.

44. 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, quòd 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 Arij & Nestorii, 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. qu. 4. art. 6. quæstiunc. 2. ad 1.

45. 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: *Vnigenito Filio pro homine interpellare est apud coæternum Patrem seipsum hominem demonstrare; eique 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.*

46. 47. 48. 49.

ARTICULUS III.

An Christus ut homo sit verè & propriè Sacerdos?

DE Christi Sacerdotio plura dicemus in Tractatu de Eucharistia, cùm de Missæ sacrificio disseremus, unde hic 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 sanctis Patribus, qui Sacerdotium Christi mirum in modum commendant: Augustinus enim in Ps. 132. *Quis est Sacerdos* (inquit) *ipsi 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. *Vnus idemque mediator Dei & hominum homo Christus Jesus*

Christus Iesus; ipse Pastor & ovis; ipse sponsus & sponsa; ipse Sacerdos & victima; unus idemque, & oblator muneris, & munus factus est oblatoris, ut nec oblator à muneris qualitate deficeret, nec munus ab oblatoris merito discreparet. Similia habet Epiphanius hæres 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 seipsũ in ara crucis obtulit; vel quia solus oblationum, donorum, ac sacrificiorum genera omnia Deo repræsentat. Demùm 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 alii malunt) separationem corporis sui à sanguine sub speciebus panis & vini, aut per realem (ut alii existimant) productionem sub iisdẽ 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. Quòd 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 constitit ratio sacrificii. 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. Porrò 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, nulliq; A alteri cum tanta excellentia & independentia communicata. In aliis Sacerdotibus reperitur solùm imperfecta quædam participatio Sacerdotii Christi, ratione characteris, in Christo verò, ratione unionis hypostaticæ, residet tota Sacerdotii potestas & plenitudo, juxta illud Matth. 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, ab se diversum sacrificium offerat: sed ipse est agnus, ipse hostia, grantissima illa hostia, & spirituale holocaustum.* (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, ara, hostia; & secundùm eandem fuit etiam templum, id est locus Dei cultui specialiter deputatus & consecratus, in quo sacrificium illud peractum est, metaphorâ ductâ ab Ecclesiis & aliis artificiis materialibus, in quibus Deus colitur specialiter. Eadem quoque, quoad corpus præcipuè, fuit altare illius cruenti sacrificii, quatenus sanguine victimæ fuit perfusa: quanquam etiam crux ipsa, supra quam fuit cæsa, conveniens ara dici posset. Denique in hoc Christi sacerdotium aliis præstat, quod cum alia temporalia sint, & solùm usque ad mortem durent, illud perpetuum est, & in æternum duraturum. Unde Psal. 109. Christus vocatur *Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.* Et Apostolus ad Hebræos 7. sic ait: *Alij plures facti sunt Sacerdotes; idcircò quòd 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 perpetuitatem Sacerdotii Christi causam insinuat & declarat divinus Apostolus, nempe salutem æternam, & cœlestia bona sine fine semper duratura, quæ per cruentum Christi sacrificium in ara crucis oblatum Beati consequuntur. Quare licet 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 morali sumpta, id est usque ad mundi consummationem, quousque durabit sacrificium Eucharisticum 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 inlignit & signat charactere, qui est diminuta sacerdotalis ipsius potentiæ participatio.

Contra hanc conclusionem objici potest: In veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem Legislator & Sacerdos: unde dicit Dominus ad Moysem legislatorem Exod. 28. *Applica Aaron fratrem tuum, ut Sacerdotio fungatur mihi.* Sed Christus est lator novæ legis, secundùm illud Jere-

Jeremiæ trigesimo primo. *Dabo legem meam in visceribus eorum* : Ergo Christo non convenit esse Sacerdotem.

55 Respondeo cum Divo Thoma hic quæstione vigesima secunda, articulo primo ad tertium quod alij homines particulatim habent quasdam gratias, sed Christus tanquam caput habet perfectionem omnium gratiarum, & ideo quantùm ad alios pertinet, alius est Legislator, & alius Sacerdos, & alius Rex: sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum unde dicitur Isaiæ trigesimo tertio: Dominus Iudex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.

56 Ex dictis inferes, Christum ut hominem, esse perfectum mediatorem inter Deum & homines.

Patet ex dictis de Christi Sacerdotio: nam ut egregiè ait Pelusiota libro tertio, Epistola vigesima. *Sacerdotium medium est divinam inter humanam naturam, ut illam colat, & huic mutationem in melius afferat.* Quod fusius declarat sanctus Thomas hic quæstione vigesima secunda, articulo primo his verbis: *Propriè officium Sacerdotis est esse mediatorem inter Deum & populum, inquantum scilicet divina populo tradit (unde dicitur Sacerdos quasi sacra dans) secundùm illud Malachiæ secundo, legem requirent de ore ejus scilicet Sacerdotes; & iterum inquantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit. Unde Apostolus dicit ad Hebræos quinto: 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, juxta illud Apostoli primo ad Timotheum secundo: *Unus mediator Dei & hominum homo Iesus Christus.* Unde Tertullianus in libro de Resurrectione carnis capite decimo quinto. *Hic sequester Dei atque hominum appellatus, ex utriusque partis deposito commissi sibi, carnis quoque depositum ferebat in semetipso, arrhabonem summæ totius. Quemadmodum enim nobis arrhabonem spiritus reliquit, ita & à nobis arrhabonem carnis accepit, & vexit in cœlum, totius summæ illuc quandoque redigendæ.* Augustinus libro primo de consensu Evangelistarum capite ultimo: *Omnia quæ in contrarium perguut, per aliquod medium reducuntur. Ab æterna justitia, temporalis nos iniquitas alienabat: opus ergo erat mediâ justitiâ temporali, quæ mediocritas temporalis esset, de ima mixta & summa; atque ita se nec abrumpens à summo, & contemperans imis, ima redderet summo.* Idèo 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 libro primo ad Trasimundum capite decimo quinto. *Quia per peccatum homo fuit separatus à Deo, inter Deum iratum 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 utrumque 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, qua mutata fuerat in deterius, per illum tota redintegraretur, quo nihil est melius. Propterea se Mediator Dei & hominum plenum Deum, plenumque dignatus est hominem demonstrare.* Gregorius Magnus libro duodecimo Moralium capite vigesimo tertio. *Ipse adjuva hominem factus homo: ut quia puro homini viæ 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 iungeret cum summis; atque ex eo nobis via redeundi fieret ad Deum, quo summis suis ima nostra copularet.* Hugo demum Victorinus libro secundo de Sacramentis parte prima, capite duodecimo. *Mediatore egu it 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 sensu Tertullianus, Basilius, Gregorius Nyssenus, Epiphanius, Hilarius, & alii 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 officii, non naturæ. Unde secundò & magis propriè dicitur mediator, ratione officii intercessoris inter Deum & nos: quod officium (ut rectè docet sanctus Thomas infrà quæstione vigesima sexta, articulo secundo) Christus exercuit & exercet secundùm humanam naturam; illius enim est, & non divinæ naturæ, discernere & componere causas inter Deum & nos, pœnam nostrorum peccatorum in se susciendo, & 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 suppositò divino traherent, ut disputatione quarta, agendo de necessitate Incarnationis & satisfactionis Christi, fusè expendimus. Unde Leo Papa sermone primo de Nativitate. *Salvâ utriusque proprietate substantiæ, & in unam coeunte naturam, suscipitur à virtute infirmitas, à maiestate 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 mediatorem inter Deum & homines Jesum Christum, loquitur de mediatore excellenti, perfecto, supremo & universali, vel ut vulgo dicitur, de mediatore redemptionis, subjicit enim immediatè post: *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*: unde possunt esse alii mediatores secundùm quid, & Christo inferiores, inter Deum & ho-

57

& homines, ut docet Divus Thomas infrà quæstione vigesima sexta, articulo primo. Sicut licèt dicatur Matthæi vigesimo secundo: *Vnus est magister vester Christus*, alios tamen ipse constituit in Ecclesia magistros, & doctores, ut dicit Apostolus ad Ephesios quarto. Et licèt solus Christus sit lux prima & principalis, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joannis primo, nihilominus tamen, ipse Christus Apostolos vocat lucem mundi Matthæi quinto, 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 Galatas tertio, Moysen fuisse mediatorem interventionis inter Deum & populum Israël. Quin etiam immediatè ante verba relata, idem Apostolus versu secundo & 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.*

ARTICULUS IV.

An Christus potestatem regiam, non solùm spiritualem, sed etiam temporalem habuerit?

59 CERTUM & indubitatum est apud omnes, Christum habuisse potestatem spiritualem regiam & monarchicam supra totam Ecclesiam, juxta illud Psalmo secundo: *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius, prædicans præceptum eius.* 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, & alii. Affirmant verò Divus Thomas opusculo vigesimo de regimine principum libro tertio capite decimo tertio & sequentibus, sanctus Antoninus, Turrecremata, Durandus, Navarrus, Hostiensis, Suarez, Vasquez, Delugo, & alii, cum quibus

Dico primò: Christum habuisse jus regium directum seu temporale, & potestatem in totum universum, excellenti quodam modo.

60 Probatur ex Scriptura: nam Apocalypsios primo Christus vocatur *Princeps Regum terræ*. Et capite decimo nono dicitur habere scriptum in femore suo, id est in humanitate, *Rex Regum, & Dominus Dominantium*. Et Matthæi 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 excepta) potestates, Ecclesiasticam & politicam, complectatur.

Probatur secundò: Cùm hujusmodi jus regium, ac excellens dominium temporale totum universum, sit possibile, & alioquin gloriosum valde & honorificum, nec Redemptoris muneri dignitatique contrarium, nec salutem humani repugnans, non videtur Christo Domino denegandum.

Confirmatur: Ia lege naturæ Melchisedech fuit Rex Salem, & Dei summus Sacerdos, teste Apostolo ad Hebræos septimo, & in lege scripta Moyses à Philone disertissimo Judæorum, & tui sæculi altero Platone, libro tertio de ejus vita, Rex, Legislator, Pontifex & Propheta appellatur. Ut ergo veritas figuras adimpleat, & adumbrationem Archetyporum perfectè pingatur tabella, debuit Christus Dominus Pontificia simul & Regiâ fulgere dignitate, & utramque jurisdictionem, spiritualem, nempe, supernaturalem & divinam in Ecclesiam universalem, & temporalem in omnes creaturas in se præhabere. Unde Augustinus in Psalmo centesimo quadragesimo nono. *Christus à chrismate dictus est, id est, ab unctione. Reges autem ungebantur & Sacerdotes. Ille 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 ista venerint figura Sacerdotio functi sunt, tamen cùm manifesta veniret in mundum, umbras removens figurarum, nulli alteri dedit quod sibi singulare servavit; sed in diversa dona sua distribuens, sic quæ propria sunt Sacerdotis, Regibus interdixit.*

Potest etiam suaderi conclusio ex inconvenienti quod sequitur ex adversa sententia, nempe Christum non potuisse ut hominem præcipere hominibus & Angelis, nisi ea quæ pertinent ad regimen spirituale, atque in aliis 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 viarum horum habetur, unde ab aliquo humano titulo ducit originem. Secundò amplitudine & universalitate sua. Principum terræ dominatio limitata est, dominium verò Christi illimitatum, nullisque circumscriptum cancellis; in Angelos, homines & omnia creata mirabiliter extenium. Tertiò stabilitate, firmitate, & durationc: cætera enim regna dominorum temporalium, ex aliorum quandoque ruinis erecta, detruncantur, hostilibus frequentibus expugnantur, opprimuntur, ac tandem mutilata paulatim pereunt, aut mutantur, ut prædunt historiæ de florentissimis imperiis Chaldæorum, Persarum, Medorum, & Romanorum. Regnum autem Christi æternum est, & quo magis opprimitur, magis extenditur; quò acriùs quatitur, eò firmiùs roboratur; potestas ejus portenditur æterna quæ non corrumpetur, & regni ejus non erit finis; & quò magis nova producuntur ænigmata & homines numero crescunt, eò magis amplificatur & dilatatur.

Dico

Deo secundò licèt Christus habuerit jus regium directum seu temporale, & potestatem in totum universum, ab illius tamen exercitio abstinuit, neque ullum penitùs temporale regnum administravit: quia 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, pauperatis, humilitatis, & obedientiæ usque ad mortem crucis, quæ Christus in hoc mundo debebat exhibere: unde ajebat 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.*

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 dominii habuerit in actu secundo. Ex quo soluta manent omnia argumenta quæ contra præcedentem conclusionem fieri solent.

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.

Ex dictis colligitur, Christum non solùm fuisse regem, sed etiam legislatorem, cùm de ratione dignitatis regiæ sit potestas condendi leges: unde Isaiæ 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 filii 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.

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 judicii 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.

ARTICULUS PRIMUS.

An Christus, inquantum homo, sit filius adoptivus Dei?

§. I.

Referuntur sententia, & 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, jurisq; 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: Primo, ponendo illum purum hominem, non Deum, quæ fuit hæresis Photini. Secundò, ponendo in illo duo suppositа, qui fuit error Nestorii. 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 nul-

lus, excepto Photino, filiationem adoptivam in Christo admisit. In secundo eam in Christo posuerunt, ut infrà ostendemus, Elipandus Archiepiscopus Toletanus, & Felix Urgelitanus 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. Illũ sequuntur aliqui ex ejus Discipulis, quos refert & sequitur Franciscus del Castillo disp. 17 qnæst 1. part. 3. Alii autem Theologi, tam domestici, quàm extranei, in nullo sensu filiationẽ adoptivam in Christo admittunt: imò plures ex illis oppositam sententiam, post Concilii Francofordiense, hæreticam esse existimant, & tres illos sensus à Concilio damnatos esse contendunt. Antequam concludamus, tria breviter hic præmittenda sunt.

Primum est, neminem posse sine ingenti temeritate, prædicti Concilii authoritatem tejicere, cùm authoritate Sedis Apostolicæ illud recognitum sit, & inter Concilia Ecclesiæ computatum, & Epistola Adriani ad Episcopos Hispaniæ, tanquam authentica approbata, & inter Decretales inserta.

3 Secundum est, quod Concilii hoc astutiâ Hæreticorum per multa tempora latuit, postea diligentiâ Sirmi repertum fuit, & tertio tomo Conciliorum insertum: unde nec Durandus nec Scotus nec alii, qui ante illius Concilii 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.

Tertium est, Felicem & Elipandum verè Nestorianos fuisse (quidquid in contrarium dicat Vasquez) & in Christo multiplicasse personas, ac in sensu Nestoriano adoptionem in Christo admisisse. Patet id tum ex Epistola Concilii Francofordiensis, editionis Colonien sis pag. 153. columnâ 2. versus medium, ubi Patres Concilii alloquentes Felicem & Elipandum, sic ajunt: *Nonne olim eadem hæresis vestra in Nestorio ab universali sanctâ Ecclesia refutata etiam & damnata est?* Tum ex libro sacrosyllabo, pag. 147. column. 1. ubi sic habetur: *Non duo filii, ut (sicut illi errando existimant) adoptivus sit filius hominis, & sine adoptione filius Dei.* Ubi clarè sensus Nestorii 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. Jonas 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 785.

Nec obstat quod Vasquez opponit in contrarium, nempe à Concilio Francofordiensi hæresim Elipandi & Felicis, novam appellari. Nam ideò solum à Concilio nova appellatur, quia hæresim Nestorii jam mortuam & sepultam, renovavit, & de novo suscitavit, ut constat ex libro sacrosyllabo ejusdem Concilii, paginâ 148. columnâ 1. ubi sic dicitur: *Elipandum namque & Felicem, novos hostes Ecclesiæ, sed veternosa fœce perfidiæ polutos, &c.*

Non valet etiam alia conjectura, cui principium fidit Vasquez, nempe quod Elipandus in sua confessione, manifestè fateri videatur, Deum hominis in Christo unam tantùm fuisse personam: nam loquens de Filio Dei ait, esse hominem factum, crucifixum, mortuum, &c. Et quo pacto agnoviisse per communicationem idiomatum dici de Filio Dei quæ competunt Christo homini: hæc autem communio non stat sine unitate personæ, Et insuper addit hæc verba: *Gloriam meam alteri non dabo, homo mortuus eademque Dei & hominis persona deglomeratus, carnis vestimento indutus, &c.* Quibus verbis videtur fateri videtur, unam tantùm in Christo esse personam.

Non valet, inquam, hæc conjectura, namque Elipandus his verbis, non verè & syncerè sed dolosè ac simulatè, unam in Christo personam admitteret, intelligens non unam per unionem physicam substantialem, sed per unionem moralem (ut etiam de Nestorio notavit D. Thomas supra q. 2. art. 6.) & nomine unitatis personæ utentes, deceptos deciperet, eo modo quo Pelagius Patres Concilii Palæstini fefellit, admittens necessitatem gratiæ, sed nomine gratiæ intelligens donum creationis. Quod verò in hoc sensu Elipandus loqueretur, constat tum ex verbis Concilii 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 aperte indicant unitatem non substantialem, sed accidentalem.

§. II.

Conclusio negativa statuitur. & authoritate Concilii Francofordiensis fulcitur.

Dico igitur: Christus ut homo, filius Dei adoptivus non est.

Probatur conclusio ex Concilio Francofordiensi, in quo Christus filium Dei adoptivum non esse multoties asseritur: nam in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, editionis Coloniensis pagina 149, columnâ 2. post initium sic dicitur: *Verus Deus, & verus filius, & si verus filius, nequaquam adoptivus, quia adoptivus, sicut in testimonio sancti Hilarii positum est, non vere natura est filius.* Et pagina 152. columna secunda circa medium: *Unitas personæ quæ est in Dei Filio, & filio Virginis adoptivo valde facit injuriam.* Et pagina 153. columna secunda circa initium: *Adoptivus siquidem non habet aliam significationem, nisi ut Jesus Christus non sit proprius filius Dei*: Ergo ex mente Concilii asserendum est Christum ut hominem, Filium Dei adoptivum non esse.

Respondent primò Adversarii, Concilium illud non negare adoptionem in Christo, ratione naturæ humanæ, sed tantùm ratione suppositi creati, seu adoptionẽ multiplicantem in Christo personas: mens enim Concilii (inquiunt) ex opposito errore quem damnat venanda est: Felicem & Elipandus, quos ibi damnat Concilium, in sensu Nestoriano Christum esse filium Dei adoptivum asserebant, nempe adoptione puræ creaturæ, non filiatione naturali incommunicabili, subindeque personas in Christo multiplicante: Ergo Concilium hunc tantùm modum adoptionis in Christo excludit, non autem adoptionẽ ratione naturæ humanæ in Christo cum unitate personæ compossibilem.

Secun-

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: hæc autem longè diversa sunt, sicut aliud est, Christum absolutè non esse creaturam, & ipsum inquantum hominem creaturam esse.

Verùm hæ solutiones nequaquam satisfaciunt, nec menti Concilii 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 compositus: 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 composita, est aliquis modus filiationis adoptivæ: Ergo si Christus esset filius adoptivus secundùm humanitatem, vel filiatione adoptivâ, cum unitate personæ in humanitate composita, falsum esset dicere, ipsum nequaquam, seu nullo modo, esse filium Dei adoptivum.

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.

Confirmatur amplius: Licèt juxta D. Thomam suprà quæst 16. art. 8. hæc 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 Deus 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.

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; dabilis adoptio cum filiatione propria in una persona compositâ, filius adoptivus aliam significationem haberet: Ergo tradiræ solutiones menti Concilii non congruûnt.

Nec obstat ratio quam Adversarii in prima solutione insinuant, tum quia falsum est mentem Concilii adæquatè esse ex errore oppositò 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 Christ adoptionis tollit injuriam. Adoptio nulla habet significationem, nisi ut Christus filius proprius vel naturalis non sit.* Ergo non solùm damnavit adoptionem, ut â Felice & Elipando assertam; sed etiam omnem adoptionis modum, quia ex quolibet modo adoptionis, censuit colligi distinctionem substantialem personarum in Christo.

§. III.

Eadem veritas duplici ratione suadetur.

VAriæ ab Authoribus pro conclusione nostrâ adduci solent rationes, quæ non videntur efficaces, nos hîc tantum duas, quæ præcipuæ sunt & fundamentales, breviter exponemus.

Prima sumitur ex definitione adoptionis, quæ à Theologis & Jurisperitis 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, quamvis 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. 2. quæstiunc. 3. *Christus nullo modo est filius adoptionis, quia ei competit secundùm suam naturam, seu ex natura sua, secundùm quam a 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.*

Secunda ratio, quæ præcedentem magis illustrat & confirmat, potest sic proponi. Filius naturalis non potest esse adoptivus: Sed Christus, inquantum 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.

Major verò in qua est difficultas, multipliciter ostenditur. Primò quia ille qui adoptatur in filium, non secundùm naturam, sed solo affectu conjungitur adoptanti, est enim adoptare, optare aliquem in filium, & velle ut sit filius, cùm nó sit talis naturaliter, sed alienus & extraneus. Unde Concilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, pagina 153. columna 1. *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 affectata 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 adoptatum; & 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.

Secundo, 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 ne discurrit: Id quod de aliquo dicitur secundùm rationem perfectam, non potest dici de eodem secundùm rationem imperfectam: Sicut quia Sortes dicitur homo secundùm perfectam & propriâ ratione hominis, non potest dici homo secundùm illam significationem qua pictura hominis dicitur homo, licèt fortè ipse assimilatus alteri homini: Christus autem est filius Dei secundùm perfectam rationem filiationis, scilicet filiatione naturali: Ergo nequit dici filius, secundù imperfectâ rationem filiationis, qualis est filiatio adoptiva.

Denique adoptio, ut suprà dicebamus, est assumptio personæ extraneæ ad alterius hæreditatê: Sed filius naturalis nõ est, nec esse potest persona extranea: Ergo filius adoptivus esse nequit.

27 Dices, Non minus opponuntur esse sanctum per participationem, & esse sanctum per essentiam, quàm esse filium naturalem, & filium adoptivum: Sed quamvis in Christo una tantum reperiatur persona, quia tamen duas terminat naturas, est sanctus per essentiâ, ut subsistens in divina, & sanctus per participationem, ut subsistês in humana: Ergo pariter, non obstante unitate personæ, qua in duabus naturis subsistit, esse poterit filius Dei naturalis, ut subsistit in natura divina, & filius adoptivus, ut in humanitate subsistit.

28 Confirmatur: Non minus inter se pugnant, & se invicem excludunt, supremum dominium & servitus, quam 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 dilp. 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.

29 Ad instantiam respondeo distinguendo Majorem: Non minùs opponuntur esse sanctum &c. quàm esse filium naturalem &c: servata comparatione ad idem subjectum, secundùm eandem rationem, concedo Majorem. Non servata ista comparatione, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam.

30 Explicatur solutio: Unum subjectum esse sanctum per essentiam, & esse sanctum per participationem, secundùm unam rationem, non minus opponuntur, nec minus repugnant, quàm esse filium naturalem, & filium adoptivum: sed tamen hoc inter sanctitatê & filiationem distat, quòd sanctitas conveniat supposito, mediante natura; unde cùm in Christo duæ reperiantur naturæ, ratione unius, scilicet naturæ divinæ, est sanctus per essentiam, & ratione alterius, scilicet 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.

Ex quo potest magis confirmari nostra conclusio: Si enim sanctitas conveniret immediatè supposito, & non mediante naturâ, compositi suppositum Verbi, etiam ut in humanitate subsistens, esse sanctum sanctitate accidentali, quia per essentiam sanctum est: Sed non minus 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.

Ex hoc etiam patet responsio ad confirmationem, Major enim distinguenda est: Non minus inter se pugnant supremum dominium, & servitus, quàm filiatio naturalis & adoptiva, identitate comparationis servata ad idem subjectum, ratione, concedo Majorem: identitate comparationis non servata, 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 creator, & 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 tantum persona, quæ non est extranea, sed filius naturalis Dei, non potest esse adoptivus. Solutio est D. Thomæ hîc art. 4. ad 3. Cum 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 personã, sed etiã naturam, quod non potest dici de filiatione, & ideò non est similis ratio.*

Instabis: Inde inferebamus suprà, filiationem immediatè comparari ad personam, & nonmediante natura, 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 natura.

Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: ut enim jam vidimus, D. Thomas hoc inter filiationem & servitutem constituit discrimen, quod servitus non solum respicit personam, sed etiam naturam, quod filiationi non convenit. Ratio etiam id suadet, Tum quia dominium dicitur de persona, ratione naturæ, unde non

divinæ personæ, ratione unius naturæ, unâ gau- A
dent ratione dominii, sicut & unâ omnipoten-
tia dicuntur omnipotentes: Ergo servitus etiam
immediatè comparatur ad naturam, subinde-
que de illa prædicatur. Tum etiam, quia servi-
tus de qua loquitur, sequitur conditionem crea-
turæ rationalis dependentis à Deo, in esse, fieri,
& conservari, & cum illa commensuratur: Sed
ratio creaturæ sic dependentis à Deo, convenit
immediatè naturæ & ratione illius personæ: Er-
go idem est de servitute dicendum.

§. IV.

Aliæ objectiones solvuntur. B

25 OBjicies primò: Gratia habitualis præstat for-
maliter esse filium Dei adoptivum, ut in
Tractatu de gratia ostensum est: Sed gratia habi-
tualis reperitur in Christo, ut pater ex dictis su-
prà disp. 12. art. 1. Ergo Christus est filius adop-
tivus Dei.

Respondeo primò distinguendo Majorem:
26 Gratia habitualis, ut habita per spiritualem ge-
nerationem, præstat formaliter esse filium Dei
adoptivum, concedo Majorem, Gratia habitua-
lis spiritualem generationem non terminans, ne-
go Majorem. Similiter distinguo Minorem: Gra- C
tia 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 ha-
bitualem præstare formaliter esse filium Dei ad-
optivum, hoc debet intelligi de illa ut habita per
spiritualem generationem, sicut natura non ali-
ter 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 Spi-
ritui sancto non convenit per generationem na-
turalem, filiationem naturalem non fundat, nec
Spiritum sanctum, filium Dei naturalem consti-
tuit. Licèt autem gratia habitualis animæ Christi
conveniat, infusio tamen illius, spiritualis gene- D
ratio non est, quia licèt ad naturam Dei partici-
patam terminetur, non terminatur ad illam se-
cundùm modum naturæ, sed ad modum pro-
prietatis consequentis gratiam unionis, & ad il-
lam ut ad finem ordinatur cùm tamen de ratio-
ne generationis sit, terminari ad naturam sub
conceptu naturæ primariò in intentione & in
executione, & ideò in Christo non fundat filia-
tionem adoptivam, sicut in aliis justis.

28 Respondeo secundò, distinguendo rursus
eandem Majorem: Gratia habitualis præstat for-
maliter esse filium Dei adoptivum, quando sub-
jectum est capax filiationis adoptivæ, concedo E
Majorem. Si non sit capax illius, nego Majorem.
Suppositum autem Christi, cùm non sit extra-
neum à Deo, utpote identificans sibi naturam
divinam, & habeat jus ad illius hæreditatem per
naturam, est incapax filiationis adoptivæ; & id-
eò 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, repugna-
bit illam communicari alicui subjecto, nisi illud
filium Dei adoptivum constituat.

30 Respondeo effectum formalem formæ esse i-
psam formam communicatam, non cuivis sub-
jecto, sed subjecto talis formæ capaci, subinde-
que si subjectum aliquod filiationis adoptivæ sit
incapax, quamvis ipsi communicetur gratia ha-
bitualis, quæ est causa formalis talis filiationis,
filius tamen adoptivus non erit.

Instabis: Non stat capacitas in subjecto ad for- 31
mam, cum incapacitate ad illius effectum for-
malem: Ergo si gratia habitualis sit causa forma-
lis filiationis adoptivæ, non poterit in Christo
esse incapacitas adoptionis, cum capacitate ad
gratiam habitualem. Consequentia patet. Ante-
cedens probatur. Non stat in subjecto aliquo
capacitas ad calorem, albedinem, vel quantita-
tem, cum incapacitate ad esse calidum, album,
& quantum; quia calor est adæquata forma cali-
di, albedo albi, quantitas quanti; unde quia in
Angelo est incapacitas ad tales effectus, formas
à quibus proveniunt recipere nequit: Ergo uni-
versaliter verum est, non stare cum capacitate
ad formam, incapacitatem ad effectum formа-
lem illius.

Respondeo distinguendo Antecedens: Non 32
stat capacitas in subjecto ad formam, cum in-
capacitate ad illius effectum formalem primarium
transeat Antecedens. Ad illius effectum forma-
lem secundarium, nego Antecedens, & Conse-
quentiam; nam filiatio adoptiva non est effectus
primarius, sed secundarius gratiæ habitualis, &
aliàs cùm sit connotativus, potest gratia existere
sine illo, & in subjecto est capacitas ad gratiam,
cum incapacitate ad hunc effectum formalem:
exempla autem ad probationem Antecedentis
adducta, solùm de primario effectu convincunt.

Objicies secundò: Si Christus non esset filius 33
Dei adoptivus, maximè quia filius ejus naturalis
est: Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præci-
puum fundamentum nostræ sententiæ. Major
patet, Minor probatur multipliciter. Primo 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 Chri-
sto prout sic potest dici filiatio adoptiva.

Secundò, Filius naturalis per generationem, 34
potest esse adoptivus: Ergo licèt Christus sit fi-
lius 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 natura-
lis, à patria potestate mancipatus, potest sub illa
per adoptionem constitui, subindeque non re-
pugnant in eodem supposito adoptio & filiatio
naturalis.

Tertiò, Filiatio non convenit personæ ratio- 35
ne sui, sed ratione naturæ, unde ad adoptionem
non petitur extraneitas suppositi, sed sufficit ex-
traneitas naturæ: Sed Christus ut homo est ex-
traneæ naturæ à Deo: Ergo licèt sit filius ejus
naturalis, ratione suppositi divini, potest tamen
ratione naturæ assumptæ, constitui & denomi-
nari filius ejus adoptivus.

Denique, Si à Christo excluderetur filiatio 36
adoptiva, ex eo præcisè quod est filius naturalis
Dei, sequeretur quod in casu quo Spiritus san-
ctus naturam humanam assumeret, foret filius
Dei adoptivus: Sed hoc dici nequit, ut infrà di-
cemus: Ergo ratio illa non valet. Sequela proba-
tur: Spiritus sanctus humanitatem assumens, fi-

lius

lius Dei naturalis non esset, ut constabit ex infrà dicendis: ergo si ex eo præcisè excludatur filiatio adoptiva à Christo, quòd 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 in quantum homo est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantum* determinàte in recto non naturam, sed suppositum ut in illa subsistens non reduplicativè, sed specificativè; unde Christus, etiam in quantum 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 in quantum homo sit suppositum naturæ finitæ, & à Deo distinctæ, non tamen est persona ficta, 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.

Ad tertiam nego Majorem: Ut enim egregiè
39 discurrit S. Thomas quodlib. 9. qu. 2. art. 4. forma competens supposito ratione naturæ, respicit naturam ut per se primum subjectum, ut constat in passione, morte aliisq; passionibus & actionibus, quæ quia supposito ratione naturæ competunt, respiciunt naturam ut subjectum per se primò: Sed filiatio non respicit naturam ut primum subjectum sui: Ergo non convenit supposito 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.

Dices cum Petro Hurtado, cui hæc ratio D.
40 Thomæ displicet: Si humanitas produceretur sine aliqua subsistentia (quod plures censent possibile) vere 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 vere esset genita, & consequenter gignentis hominis filia.

41 Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quod filiatio omnem genitum non denominat, sed solùm genitum completè & perfectè tale; humanitas autem sine subsistentia producta, non esset genita secundum perfectam denominationem geniti, & ideò non esset filia.

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, cum ex vi processionis non procedat in similitudinem naturæ, ut in Tractatu de Trinitate declaravimus, ob aliam tamen rationem filiatio adoptiva non competeret, quia nimirum adoptio per 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 cum non esset personaliter distinctus à seipso ut in Deitate subsistente, jusque ab intrinseco habens ad hæreditatem Dei, subindeque filius ejus adoptivus non esset.

ARTICULUS II.

An Christus, inquantum homo, sit formaliter filius Dei naturalis?

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.

Prima sententia docet Christum inquantum hominem esse filium Dei naturalem, ly *inquantum* determinante & reduplicante naturam humanam. Hanc tenent Suarez, Vasquez, Beccanus, Hurtado, & alii ex Recentioribus; qui tamen in eo differunt, quòd Hurtado existimat, Christum inquantum hominem, esse filium Dei naturalem filiatione fundatâ in humanitate quatenus Verbo unitâ. Alii verò asserunt, Christum ut hominem esse filium Dei naturalem, filiatione fundatâ in sanctificatione humanitatis à Verbo.

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, & alii 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.

Duplici conclusione proposita difficultas resolvitur.

Dico primò : Christus in quantùm homo, (ly *inquantùm* reduplicante humanitatem Verbo unitam) non est filius naturalis Dei, filiatione fundatâ in humanitate, quatenùs Verbo unitâ, aut in sanctificatione humanitatis à Verbo.

14. Prima pars probatur primò contrà 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, quatenùs unitâ Verbo.

16. Probatur secundò eadem pars: Filius naturalis est qui à Patre per naturalem generationem procedit: Sed Christus, quatenùs homo, ratione naturæ humanæ Verbo unitæ, non procedit à Deo naturali generatione : Ergo ut sic non est filius naturalis Dei filiatione fundatâ in humanitate quatenùs Verbo unitâ. Major patet, Minor probatur. Generatio, ut communiter definitur à Philosophis, est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ : Sed Christus, quatenùs homo, non procedit à Deo ut vivens à vivente conjuncto in similitudinem naturæ: Ergo ut homo, & ratione naturæ humanæ non procedit per generationem à Deo.

17. Respondet Hurtado, negando utramque partem Minoris : Deus enim (inquit) est conjunctus substantialiter Christo, ut homini, mediâ subsistentiâ Verbi, quæ substantialiter identificatur cum Deo. Deindè natura humana, etsi divinæ non sit similis specificè, est tamen illi similis analogicè.

Sed contrà primò: Ad generationem naturalem requiritur, quòd sit à principio conjuncto, conjunctione per se causante vel communicante similitudinem in natura, ut communiter docent Philosophi, & patet ex ipsa quidditate & definitione generationis, quæ est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ : his enim verbis significatur ad generationem requiri, quòd vivens per se causet, vel communicet similitudinem in natura: Sed personalitas Verbi, qua 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 quatenùs trino, sed solùm quatenùs 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, & Spiritûs S. humanitas enim est magis conjuncta Verbo, quàm Patri, & Spiritui sancto.

Deindè falsùm est, quòd 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 filiatione fundatâ in sanctificatione humanitatis à Verbo, expressè docetur à D. Thoma infrà qu. 32. art. 3. in corp. his verbis: *Christus est filius Dei secundùm perfectam rationem filiationis, undè 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 juxtà D. Thomam in Christo respectu Dei nulla est filiatio fundata in sanctificatione humanitatis à Verbo, sed tantùm filiatio in æterna generatione fundata. 48.

Ratio etiam, quam 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.

Deindè, 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, cum 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, & circuminsessionem residet in humanitate Christi. 50.

Dico tertiò: Christus, inquantùm homo, per gratiam unionis est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantùm* determinante in recto, non naturam, sed suppositum ut in illa subsistens, non reduplicativè, sed specificativè.

Prima pars conclusionis ostenditur primò : Christus inquantùm 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, inquantùm homo, est filius Dei naturaliter. Probo Minorem : Christum inquantùm 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. 51.

52. Probatur secundò eadem pars : Id convenit Christo, ut homini, per gratiam unionis formaliter, quòd 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 Dei naturalis.

53. Confirmatur : Licet 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, quòd humanitas uniatur mediatè cum natura divina, ut per generationem Verbo communicata, & consequenter per se petit Verbum ut est filius naturalis Dei.

54. Confirmatur amplius : 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, quòd Verbum Dei esset homo, sed etiam & principaliter, quòd hic homo, signato Christo, esset Deus : Ergo unio hypostatica hoc etiam petit per se : Sed non quòd esset Deus communis tribus personis : Ergo quòd 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 disp. eq. ubi ostendemus, Christum ut hominem propriè fuisse prædestinatum ad esse filium Dei naturalem, juxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute.*

55. Demdè secunda pars conclusionis probatur: Denominatio filij non convenit in recto naturæ, sed personæ, ut art. præcedenti ostendimus: Ergo Christus, in quantùm homo, est filius naturalis Dei, ly *inquantùm* determinante non humanitatem in recto, sed suppositum in humanitate subsistens, naturâ ingrediente in obliquo.

56. Quòd 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, inquantùm homo, est filius Dei naturalis formaliter, ut in prima parte conclusionis ostendimus : Sed inquantùm homo non est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantùm* sumpto reduplicativè ut patet ex jam dictis : Ergo inquantùm homo est filius Dei naturalis formaliter, ly *inquantùm* sumpto specificativè.

58. Confirmatur: Christum inquantùm hominem esse filium Dei naturalem, ly *inquantùm* sumpto specificativè, nihil aliud est, quàm quòd ut homo sit subjectum capax denominationis filiationis naturalis formaliter: sicut Petrum inquantùm capillatum esse crispum in sensu specificativo, nihil aliud significat, quàm quòd Petrus secundùm capillos sit capax suscipiendi crispitudinem, ut docetur in summulis : Sed Christus inquantùm homo, seu ut subsistens in humanitate est subjectum capax denominationis filij Dei naturalis formaliter, ut ex solutione argumentorum patebit : Ergo inquantùm homo, est filius Dei naturalis, ly *inquantùm* sumpto specificativè.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CONtrà primam conclusionem nullum militat argumentum alicujus momenti, fit contra secundam objicitur : Ut de Christo inquantùm homine verificetur esse filium Dei naturalem formaliter, requiritur quòd 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, alias illam constitueret relatam : Ergo non unitur illi formaliter ut filiatio.

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.

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.

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.

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, quòd constituat humanitatem relatam, quia humanitas hujus effectûs est impax ; sicut nec sequitur quòd constituat deitatem relatam, licèt illi uniatur formaliter sub conceptu relationis, quia hujus effectûs deitas capax non est. Undè 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.

Ad secundam, concessa Majori, nego Minorem, verè enim generatio passiva, quæ est fundamentum proximum filiationis Verbi Divini,

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

unitur humanitati: ex hoc tamen non sequitur, A quòd generatio passiva constituat genitam humanitatem, sed solùm quòd Verbum personaliter unitum humanitati sit a Patre genitum æternâ generatione.

65. Dices, Ut passiva generatio uniatur humanitati formaliter, saltem necessarium est, quòd 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, alias ut homo ab æterno existeret; nec est genitus in tempore æternâ generatione, B alias in tempore incepisset 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 suprà 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. Ità 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 quòd hæc propositio sit vera, *Christus incipit esse Deus*; sed quòd filiatio naturalis fuerit in tempore unita humanitati, & quòd factum sit, quòd 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 quòd Christi generatio incipiat in tempore existere, sed quòd in tempore facta sit unio humanitatis ad Verbum quatenus genitum, & quòd 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, inquantùm homo, Pater æterni Verbi, per gratiam unionis, fictè 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: ità in hypothesi data, Pater ut homo esset generans filium per æternam generationem in tempore unitam humanitati.

68. Ad quartam concessâ 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 Filius 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 Spiritûs 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, subindeque Christus ut homo, nec sui, nec Spiritûs S. sed solius Patris æterni filius naturalis est.

Inferes secundò: Quòd si Spiritus S. 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 inquantùm 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 a Spiritu S. assumpta non uniretur filio Dei naturali, cùm Spiritus S. filius Dei naturalis non sit: Ergo Spiritus S. non esset quatenùs homo, Filius Dei naturalis. C

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 jus ad hæreditatem: Sed Spiritus S. ut homo, non esset extranea persona à Deo, cùm non esset personaliter distinctus à seipso, ut in deitate subsistente, usque 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 qu. 32. art. 3. Sed hæc ratio in Spiritu S. locum non habet, cùm non esset ut homo filius Dei naturalis: Ergo esset ut homo filius Dei ratione creationis. D

DISPVTATIO XXIV.

De prædestinatione Christi.

Ad quæstionem 24. Divi Thomæ.

E

ABSOLUTA 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, dilleramus, & difficultates aliquas, quæ circa illam occurrunt, breviter resolvamus, ac tandem huic Tractatui finem imponamus.

ARTICULUS I.

Quisnam sit terminus primarius & principalis prædestinationis Christi?

1. CHristum Dominum verè esse prædestinatum, concedunt omnes Theologi, & patet ratione, qua utitur D. Thomas hîc art. 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, quòd 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. Undè hîc restat discutiendum, ad quid primariò & principaliter Christus prædestinatus sit? Seu quisnam sit terminus primarius & principalis prædestinationis ejus?

2. In cujus 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 Aitisiodorensis & 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.

3. 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.

4. Probatur secundò: Terminus primarius & principalis prædestinationis Christi est ille, qui ultimò per illam intenditur: Sed manifestatio filiationis naturalis non fuit finis ultimò intentus per divinam prædestinationem, quæ fuit ab æterno dispositum, quòd 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. quæstione 111. articulo 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, alias 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 Rom. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute*: Quibus verbis explicat præcipuum terminum prædestinationis Christi, & principaliter intentum, nimirum filiationem Dei naturalem. Undè Augustinus lib. 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 ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.*

Ratio etiam suffragatur. Et in primis quòd filiatio Dei naturalis sit terminus prædestinationis Christi, ostenditur contra Durandum, Lucam, & 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 sua prædestinationis terminus. Major constat, nam ex-

ta Augustinum, 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 Dei naturalis, subindeque filiationem Dei naturalem, esse suæ prædestinationis terminum.

9 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 art. 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 Rom. 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 quòd prædestinatio attribuitur personæ Christi, non quidem secundum se, vel secundùm quod subsistit in divina natura, sed secundùm quod subsistit in humana natura.* Quibus verbis duas assignat rationes, quibus Vazquezii 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 Rom. 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, licet non attribuatur ei, prout subsistit in divina.*

Secundus dicendi modus est Cajetani hic ar. 1. 13
§. *Secunda autem conditio*, ubi Christum ut hominem docet considerari posse dupliciter: primò ut incarnatum, abstrahendo à vero modo incarna-

tionis per unionem substantialem, & à modo ab hæreticis conficto per unionem accidentalem; secundò ut incarnatum tali modo Incarnationis, per unionem scilicet humanitatis ad Verbũ, 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 hic 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 secundum veram incarnationem tribuitur illi prædestinatio, non secundùm rationem communem abstrahentem à vera & falsa. Deinde expendenda sunt istà 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 conficto.

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 Minorum. 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: 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.

Secundò, subjectum prædestinationis est quo Deus præparat gratiam: Sed Christus ut possibilis non est susceptivus proximè gratiæ; cum 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 subjectum prædestinationis Christi esse subsistens vagè hac vel illâ subsistentiâ in hac numerò humanitate, quod dicitur hic homo, quia 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 hic disp. 50. sect. 2. quem sequuntur plures moderni ex eadem Societate, quamvis diversimodè loquantur.

Sed neque etiam hæc solutio satisfacit: nam prædestinatio, utpote pars providentiæ non circa universalia, sed circa singularia versatur: unde 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 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 prout sic non est objectum, seu subjectum prædestinationis.

Confirmatur amplius: Non potest dici hominem 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 & hypostaticî, ad subsistendum in humanitate per subsistentiam determinatam Verbi, quæ est filiatio naturalis.

Quinta solutio distinguit duas formalitates in personalitate Christi, nempe subsistentiæ, & filiationis, & secundùm priùs asserit primo uniri humanitati, & facere eam subsistentem, ac subjectum prædestinationis Christi ad secundam formalitatem, quæ ejus terminus est. Ita quidam recentiores Theologi, quos suppresso nomine refert Asturicensis in libro de gratia Christi pag. 964. solut. 4.

Hic modus dicendi magis videtur subtilis, quàm verus, & facilè confutari potest; tum quia Christus non solùm prædestinatus est ut esset filius Dei naturalis, sed etiã 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

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. A

24 Denique Cornelius à Lapide super caput 1. Epistolæ ad Romanos, ut ab hac difficultate se expediat, aliam solutionem excogitavit. Ait enim, subjectum 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. B

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 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. C

26 Secundò, Dato humanitatem Christi propriam retinere existentiam, & illâ mediante existere, ut docent plures Theologi extra Schola D. Thomæ, adhuc affirmari non potest subjectum prædestinationis Christi esse concretum ex humanitate & existentia, sed necessario dicendum est, esse concretum ex subsistentia Verbi, & humanitate: Ergo adhuc admissâ illâ sententiâ, modus dicendi Cornelij à veritate deficit. Consequentia patet, Antecedens probatur. D 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 qu. 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. E

27 His ergo dicendi modis prætermissis, asserendum est, Christum ut hominem, vel ut subsistentè 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, subjectū 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 qu. 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 prędestinationis quo petit nō includi in subjecto quo ejusdē prędestinationis, concedo Majorem. In subjecto quod, subdistinguo Majorem: inclusione reali, nego Majorem. Formali, concedo Majorem; & sub eadē distinctione Minoris, nego consequentiam. Nam filiatio naturalis, quæ est formalis terminus prædestinationis Christi, non clauditur realiter in humanitate, quę est illius subjectum quo: in Christo auten 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 divinę, sed personalitatis humā-

humanæ, ac proinde licèt includatur realiter, non importatur tamen formaliter in subjecto prædestinationis Christi, terminus ejusdem prædestinationis. Ita præclare illustrissimus & eruditissimus Episcopus Oxomensis, in manuscripto Tractatu de adoptione & prædestinatione Christi, à quo hæc mutuati sumus, & aliqua, ne perirent, ejus fragmenta collegimus.

Contra hanc solutionem & doctrinam plura militant argumenta difficilia, quæ idem Episcopus proponit & solvit: duo tantùm hic referam quæ videntur præcipua, ex quorum solutione magis hæc difficultas elucidabitur.

32 Objicitur ergo primò: Christus ut homo importat formaliter non solùm humanitatem, sed B 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, quâ ratione ad generationem supponitur; & originis activæ, sub conceptu egressionis; & tandem relationis exercitæ referentis, & Patrem in ratione Patris constituentis; quâ ratione supponit generationem, & D 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 a 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 exercitum filiationis. Secundò humanitatem unit cum natura divina, prout in Verbo existit per æternam generationem; deinde 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 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.

Dices: Licet in filiatione Verbi hæc munera distinguantur, priùs tamen intelligitur munus subsistentiæ divinæ, quàm munus subsistentiæ humanæ: Ergo priùs est personalitatem Verbi constituere Filium naturalem Dei, quàm humanam personam, & consequenter Christus prius in humanitate subsistit, Filius Dei naturalis, & in Filium Dei naturalem, prædestinari non potuit.

Respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequentiam: Prius est Verbum ipso esse Filium Dei naturalem, quàm humanam personam, concedo Consequentiam. Prius esse Filium naturalem in humanitate, quàm esse humanam personam, nego Consequentiam. Et hoc ergo quod in Verbo, ut in se est, prius 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, & C Filius naturalis Dei. Ut enim docet D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Licet non conveniat personæ Christi absolutè quod incœperit esse Filius Dei, conveniret tamen ei secundùm quòd intelligitur ut in humana natura existens, quia scilicet hoc aliquando incœpit ei, quod in natura humana existens esset Filius Dei.*

Objicitur secundò: Verbum ut subsistens in 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, ut tempore Verbum in humanitate subsistat: Ergo Verbum in humanitate subsistere, est terminus prædestinationis.

Respondeo negando Antecedens; ad cujus probationem, distinguo Majorem. Illud est terminus prædestinationis, quod ab æterno est dispositum ut fiat in tempore per gratiam, quæ in gratia subjecto prædestinato, concedo Majorem. Si gratia subjecto prædestinato non sit, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minorem, 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 præsupponi subjectum; Christus autem ut homo, non præintelligitur ante unionem humanitatis ad Verbum; sed solùm est gratia, respectu humanitatis: hæc autem subjectum prædestinationis Christi non est; & ideò quamvis ab æterno prærordinatum 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.

ARTI-

ARTICULUS II.

Quot modis prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis?

37. PRædestinationem Christi esse causam prædestinationis nostræ, certum & indubitatum est apud omnes, id enim manifestè declarant plura Scripturæ testimonia infrà adducenda, & docet expresse D. Thomas hic art. 4. probatque ex eo quòd, *Sic Deus præordinavit nostram salutem ab æterno prædestinando, ut per Iesum Christum compleretur.* Solùm ergo difficultas est, quot modis prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis? Pro resolutione

Dico breviter, prædestinationem Christi esse causam nostræ prædestinationis tribus modis, seu in triplici genere causæ: nimirùm in genere causæ finalis, formalis extrinsecæ, seu exemplaris, & efficientis moralis, seu meritoriæ.

Probatur prima pars conclusionis primò authoritate Scripturæ, dicitur enim 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 Cor. 3. sic ait Apostolus: *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Ubi D. Thomas ait significari, quòd 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.

Probatur secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 7 ubi definitur quòd 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.

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, sed 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; ideoque 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 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, subindèque omnium prædestinatorum finis censendus est.

42. 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*, inquantùm per ejus prædestinationem & gratiam manifestatur nostra prædestinatio, quod pertinet ad rationem exemplaris. Deinde illam probat hâc ratione: Christus prædestinatus est filius Dei naturalis, nos autem filii adoptivi: Sed filiatio naturalis est exemplar adoptivæ: Ergo prædestinatio Christi, ex parte termini, nostram exemplariter causavit. Quod videtur traditum à Paulo ad Rom. 8. his verbis: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

43. 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.

44. 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 quidèm secundùm entitatem & perfectionem intrinsecam (nam prædestinatio hic sumpta est entitas increata & à se, subindèque 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.

45. 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 pro motivo respexit; actus enim justitiæ, jus alterius respicit pro motivo: eo autem ipso quòd actus voluntatis divinæ pro motivo respiciat merita, sub iisdem meritis cadit, & ab ipsis efficienter moraliter seu meritoriè causatur: Ergo de primo ad ultimum, non stat Christum nobis mereri omnes prædestinationis effectus, absque eo quòd meruerit nostram prædestinationem, secundùm terminationem liberam activè consideratam, quam dicit ad creaturam. Argumenta quæ in contrarium fieri solent, loco citato proposita & soluta fuêre, & ideo hîc prætermittuntur.

40. 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 digniùs & perfectiùs, præsertim si sit heterogeneum, & diversæ rationis, ut in præsenti contingit: Ergo Christus est omnium prædestinatorum primus, ideóque in Scriptura, *Primogenitus in multis fratribus*, appellatur.

ARTICULUS 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, nimirùm sub ratione simplicis dilectionis prædestinatorum, & sub ratione electionis, quâ ratione importat quòd 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, nimirùm 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, exceA pto Scoto, & Discipulis ejus, quos pauci ex Recentioribus sequuntur.

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 *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 electio unius præ alio: Ergo hâc benedictione prædestinatos benedixit in Christo: Sed Deus 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 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 referrantur, deceat dignitatem Christi & congruum 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 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 Joann. 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: *ergo elegit ad obtinendum regnum suum.* Eodem modo ea interpretatur D. Thomas ad Ephes. lect. 1. & per illa explicat sententiam Pauli asserentis quòd 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 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.

57. CONtra istam conclusionem objiciunt primò Adversarii: 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 prædestinatorum ad gloriam non est ex meritis Christi.

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, vel in contumeliam, sed à solo pendet beneplacito figuli: ita ex parte hominum, nulla est ratio cur unus assumatur, & alter relinquatur, sed omninò 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.

58. Respondeo electionem prædestinatorum ad gloriam, à Scriptura & SS. Patribus gratuitam appellari, non per comparationem ad Christum, sed per respectum ad nos, quia nempe nullis nostris meritis præcedentibus, Deus 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, quòd ex parte Christi, ratio nostræ prædestinationis & electionis non detur.

59. 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 quòd prædestinatio Christi fuit exemplar nostræ prædestinationis, & quòd 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.

60. Respondeo distinguendo Majorem: prædestinatio nostra est tam gratuita, ac prædestinatio Christi, per comparationem ad nos, concedo Majorem: per comparationem ad Christum, nego Majorem, & concessâ Minori, nego Consequentiam. Nec oppositum docuit Augustinus, A 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 præcesserit? Quid egit antè, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* &c.

58. Nec ex hoc quòd Christi prædestinatio sit nostræ prædestinationis exemplar, sequitur debere 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 omninò merita condigna supposuit, nostra verò ex meritis Christi non solùm condignis, sed 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 omninò 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 nostris, nec à Christi meritis dependeat.

59. Objicies secundò: Meritum Christi fuit effectus electionis efficacis prædestinatorum ad gloriam: 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 medii 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. Quâ ratione in Tractatu de prædestinatione ostendimus, merita hominum à Deo præviså 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.

60. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessâ Majori, nego Minorem: nam licèt merita Christi efficaciter conducant ad salutem electorum, non tamen conducunt ut media ex illius amore electa, sed ut causæ specialem electionem salutis æternæ inferentes: nonaute omne efficaciter conducens ad aliud, illius

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 Joann. 17. fatetur B 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, concessâ 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 illum A 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 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 omninò liberalis, & ad istam voluntatem, tanquam ad primam radicem, meritum Christi reducitur.

Quæ docet D. Thomas qu. 25. de adoratione Christi, facilia sunt, & solâ textûs lectione perspicua sunt, unde his prætermissis, & reliquis quæ sunt de vita & morte Christi, agendum est de Sacramentis, quæ sunt uberrimi gratiæ rivi, & fontes Salvatoris, ab Isaia 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 eius impugnatores.

quiratur aliqua forma per quam ejus anima formaliter sanctificetur: At si non sanctificaretur humanitas Christi, ex vi doni subsstantialis 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 subsstantialis 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.*

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. ferè 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 mysticâ rerum Ecclesiasticarum, Christum dicit unctum esse tanquam Regem & Sacerdotem, unctione Incarnationis. Ex quibus locis sic licet arguere: Apud Patres Ecclesiæ idem est esse unctum, ac sanctum formaliter, unde justi, *Christi* vocantur, juxta illud Psalmi 104. *Nolite tangere Christos meos*: Sed Christus, inquantum homo, est subsstantialiter unctus à divinitate, quæ, ùt ait Nazianzenus, *humanitatis unctio est*: Ergo Christus, inquantum homo, est subsstantialiter sanctus per aliquod donum à gratia habituali distinctum.

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.

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 qua unguntur & sanctificantur formaliter: Ergo divinitas est unctio & sanctitas formalis, & non solùm causalis humanitatis Christi.

Potest etiam conclusio hâc ratione suaderi. Ex vi gratiæ unionis sanctificatur formaliter humanitas Christi: Sed gratia unionis est aliquid subsstantiale à gratia habituali distinctum: Ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter ab aliquo subsstantiali, 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, quam 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, quàm justi per gratiam habitualem; cùm per gratiam unionis Christus sit filius Dei naturalis, & justi per gratiam habitualem, filii solùm adoptivi constituantur. Item unio hypostatica majorem habet incompossibilitatem cum peccato, quam gratia habitualis, ùt patebit infrà, cùm agemus de Christi impeccabilitate: Ergo &c. 6.

Confirmatur: Donum in radice continens omnia alia dona ad ordinē gratiæ spectantia, reddit subjectum amicabiliter dilectū 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 melius 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 significatur: Secundò contrapositivè ad materialiter, & prout sanctitatem informantem, seu inhærentem importat. Hic ergo sumitur primo non secundo modo, quia sanctificatio non præstatur à Verbi persona, ùt à forma physicè informante, sed tantùm terminante. Veruntamen sicut ex eo quod humanitas Christi constituatur subsistens per illam, absq; informatione physica, non licet inferre illam non reddi formaliter subsistentē 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 sancta subsstantialiter per gratiam unionis, gratia habitualis esset in Christo inutilis: Sed hoc non est dicendū, ùt infrà patebit: Ergo nec illud. 9.