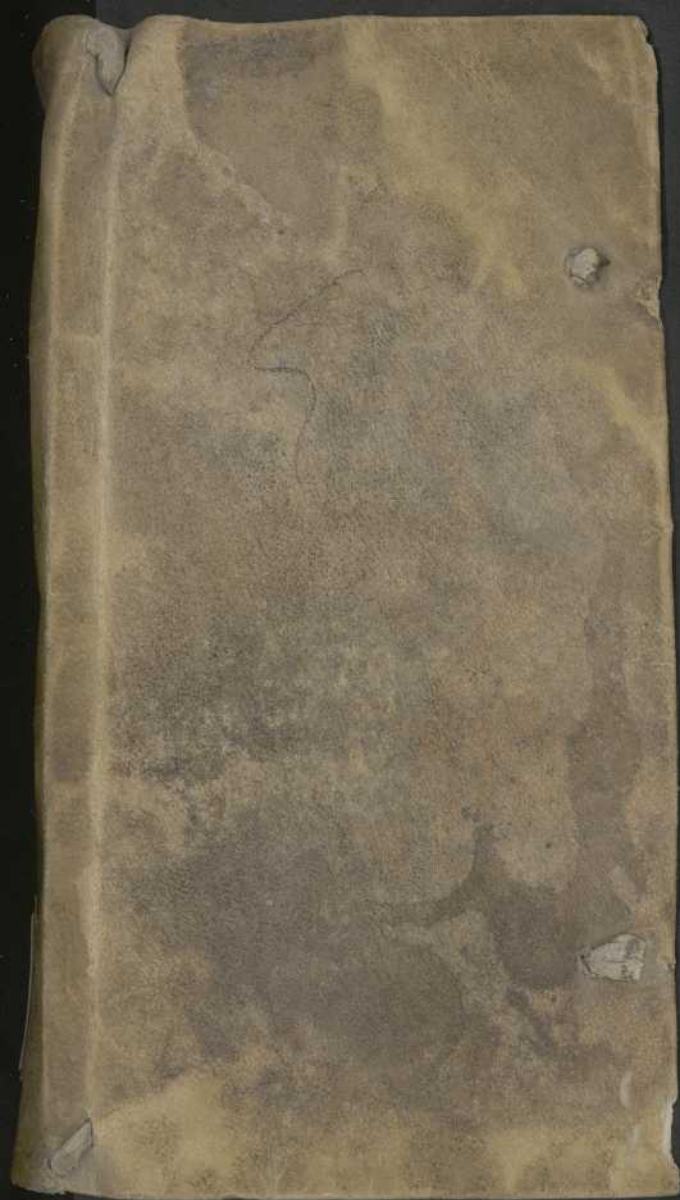
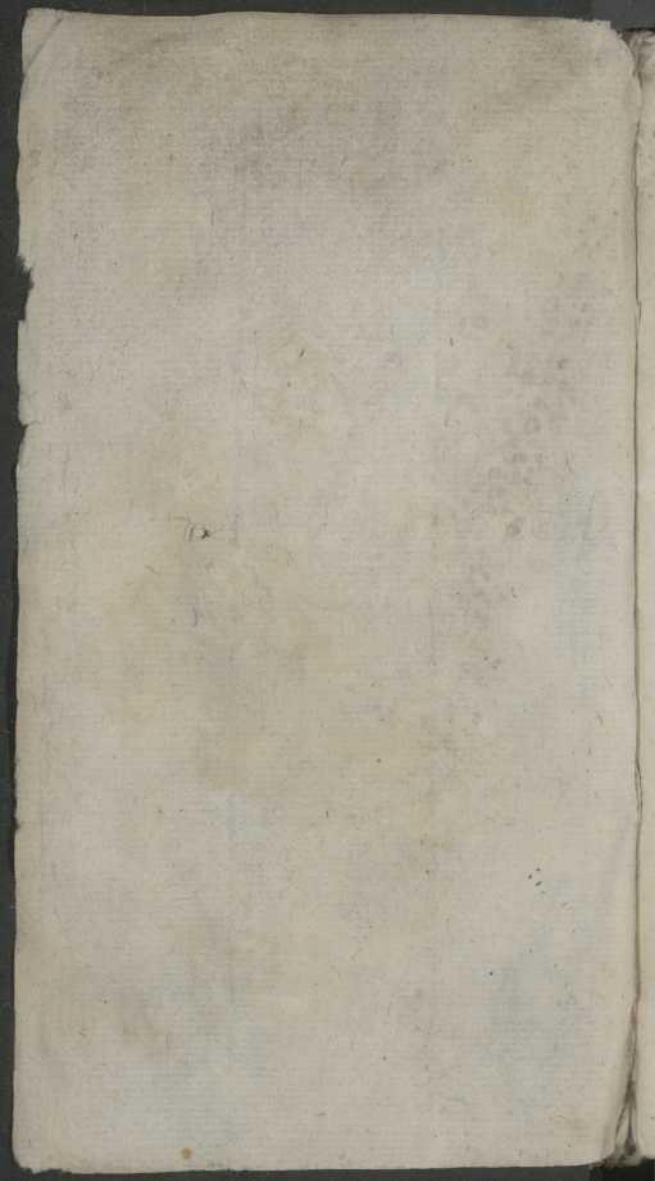




5524

les
260



MANUALE
THOMISTARUM,
SEU
BREVIS THEOLOGIÆ
CURSUS,

*In gratiam & commodum
Studentium*

EDITUS

AB ADM. REV. PATRE
F. JO. BAPTISTA GONET

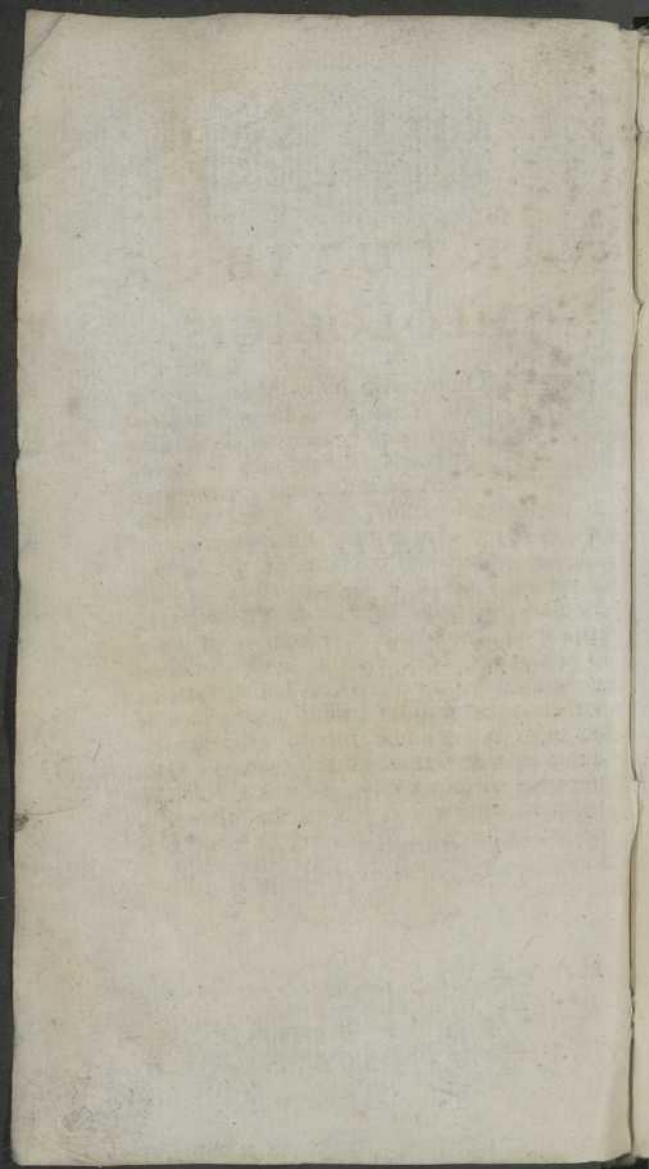
Biterrensi, Ord. FF. Prædicatorum,
Provincia Tolosanæ, strictioris Observantiæ,
in Academia Burdigalensi
Antecessore.

Tomus Quintus.



PATAVII, MDCCXXIX.

Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Mansiè.
Superiorum Permissu, & Privilegio.



TRACTATUS VIII.

D E

VIRTUTIBUS
THEOLOGICIS.

Omo tertio hujus Manualis, ut D. Thomæ ordinem servaremus, post tractatum de actibus humanis, disseruimus de virtutibus in communi, earumque naturam, subiectum, species, & proprietates breviter exposuimus: nunc cum eodem Doctore Angelico tractatui de gratia subnectimus tractatum de virtutibus in particulari, & prius agimus de Theologicis, quam de moralibus. Verum quia inter Theologicas fides cæteras ordine saltem generationis præcedit, sicut lumen rationis virtutum naturalium partui præit; ideo de ea prius differendum merito arbitramur, quam de aliis sermonem instituamus. Quia vero ex objecto omnes habitus specificantur, ut habitus fidei natura manifestetur, explicandum est, quodnam sit ejus objectum.

CAPUT I.

De objecto fidei.

TRiplex solet a Philosophis assignari objectum alicujus potentiae, vel habitus, nempe objectum *formale quod*, objectum *formale quo*, vel *sub quo*, & objectum *materiale*. Primum est ratio, quæ per se, & ratione sui attingitur a potentia, vel habitu, & cætera ratione illius attinguntur. Secundum est ratio illa, sub qua potentia, vel habitus attingit objectum, seu id, quo mediante ad illud terminatur. Tertium comprehendit illud omne, quod per talem potentiam, vel habitum attingitur. Verbi gratia in potentia visiva objectum formale quod est color, quia ille per se, & ratione sui ab oculo percipitur; objectum formale quo, vel sub quo est lux, quia mediante luce visus percipit colores; objectum vero materiale est omne corpus coloratum, quia omne corpus, quod est affectum colore, a visu percipi potest. Ut ergo clare percipiatur, quodnam sit objectum fidei, triplex illud objecti genus in ea breviter explicandum est.

§. I.

Objectum formale quod fidei est Deus, sub ratione primæ veritatis in essendo, subindeque sub ratione deitatis; objectum formale sub quo est infallibile Dei testimonium; objectum vero materiale illius comprehendit omnia, quæ divina revelatione nobis innotescunt.

Prima pars patet: tum quia omnis virtus Theologica, qualis est fides, habet pro objecto formali quod ipsum Deum: ideo enim religio non est virtus theologica, quia licet respiciat Deum, non tamen ut objectum quod, sed solum ut objectum, cui cultum exhibet. Tum etiam, quia illud dicitur objectum formale quod alicujus potentiæ, vel habitus, quod per se primo attingitur, & in ordine ad quod cætera respiciuntur: Sed fides per se primo Deum respicit, & omnia, quæ attingit, considerat in ordine ad Deum, ut docet D. Th. 2.2. qu. 1. art. 1. ad 1. *Ea, quæ pertinent ad quasunque creaturas, cadunt sub fide, inquantum per hæc ordinamur ad Deum.* Ratio etiam id suadet. omnia enim, quæ fides attingit, in Deum referuntur ut ad primum credibile; ideo enim revelantur, & fides illa attingit, ut Deus, ejusque perfectiones melius cognoscantur. Quod egregie declarat Aug. 1. de civ. c. 2. „ his verbis: Mens, cui ratio inest, donec „ fiat tantæ felicitatis capax, fide primum „ fuerat imbuenda, in qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus „ Dei filius, homine assumpto, eandem fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini per hominem Deum: Ergo obje-

„ Etum formale quod fidei est Deus.

Quod vero id competat Deo, inquantum est prima veritas in essendo, sic ostenditur: Deus sub diversa ratione est objectum quod fidei, & charitatis: At hæc non est alia, quam ratio primæ veritatis in essendo, quæ diversa est a ratione summæ bonitatis, sub qua est objectum charitatis: Ergo Deus sub ratione primæ veritatis in essendo est objectum formale quod fidei. Unde Dionysius c. 7. de divin. nomin. *Fides* (inquit) *est circa simplicem, & semper existentem veritatem.*

Confirmatur: Fides est virtus existens in intellectu: Ergo cum objectum intellectus sit verum, fides suum objectum, nempe Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo respicit, subindeque sub ratione deitatis; veritas enim in essendo non addit aliquam perfectionem supra deitatem, sed ipsammet deitatem alio modo significat, nempe cum quadam habitudine ad intellectum; sicut verum in creatis non addit supra ens, sed ipsam rationem entis, ut dicit habitudinem ad intellectum, exprimit. Unde Cajetanus hic art. 1. §. *ad evidentiam*, ait, quod non sunt diversa, Deum esse objectum fidei, sub ratione deitatis, aut primæ veritatis.

Secunda pars, quæ asserit, objectum formale sub quo fidei, seu motivum ejus formale esse infallibile Dei testimonium, est D. Thomæ hic art. 1. ubi ait, fidem non assentiri alicui, nisi ut revelatur a Deo. Et qu. 14. de verit. asserit, *testimonium veritatis primæ se habere in fide, ut principium in scientiis demonstrativis*: principia vero in scientiis, cum sint veluti lux, qua illuminantur, & manifestantur conclusiones, sunt ratio formalis sub qua, ut docent Philoso-
phi:

phi : Ergo pariter testimonium infallibile veritatis primæ erit ratio formalis sub qua in fide . Quod ex Scriptura aperte colligitur. dicitur enim Joan. 3. *Qui accepit ejus (nempe Christi) testimonium , signavit , quia Deus verax est* , id est fide sua velut sigillo obsignavit professionem suam de veritate Dei : ad Theffalon. 2. *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei* , (id est prædicationem nostram de Deo) *accepistis illud , non ut verbum hominum , sed ut verbum Dei* . Quibus , & similibus clare significatur , quod fides nostra nitatur testimonio Dei infallibili , tanquam motivo formali .

Ratio etiam id suadet . nam de ratione formali fidei in communi est , quod innitatur testimonio dicentis ; ita quod non habeat aliud motivum ad credendum , nisi testimonium , & auctoritatem dicentis , in quo distinguitur assensus fidei ab assensu scientifico : Ergo fides divina debet inniti testimonio divino , & propter illud tanquam propter motivum formale moveri ad credendum veritates a Deo revelatas .

Confirmatur . Posita attestatione primæ veritatis , & præcisa quavis alia ratione , habetur absolute sufficiens , & maxime proportionatum motivum assentiendi veritatibus nobis revelatis , ob infallibilem , & necessariam illarum cum ista connexionem . Unde si per impossibile Deo non competere summa veritas in attestando , quamvis haberet omnes alias perfectiones infinitas in omni genere , ei non deberetur , nec prudenter haberi posset fides omnino indubitata eorum , quæ nobis revelaret : contra vero ei deberetur , & prudenter haberi posset , si haberet veritatem summam in at-

testando, quamvis cæteris perfectionibus careret: Ergo ista veritas, seu veracitas est motivum formale, quo nititur fides divina. Unde Cassianus lib. 4. de incarn. c. 6. „ Deus hoc dicit, verbum illius summa „ ratio est, removeo argumenta, remo- „ veo disputationes, sola mihi ad credu- „ litatem sufficit persona dicentis.

Advertendum tamen, quod licet fides nitatur divinæ veritati, seu veracitati, tanquam motivo formali assentiendi veritatibus revelatis, connotat tamen primam veritatem in cognoscendo, seu summam, & infinitam Dei sapientiam: quia ut testimonium Dei sit omnino infallibile, non sufficit, quod Deus non possit fallere in dicendo, sed insuper requiritur, quod non possit falli in cognoscendo; ille enim, qui potest falli in cognoscendo, potest alios fallere, si non ex malitia, saltem ex ignorantia; quod vero Deus non possit falli in cognoscendo, provenit ex summa, & infinita ejus scientia, & sapientia, ratione cujus nihil ipsum latet, & seipsum, ac res omnes eo modo, quo sunt in se, clare cognoscit: Ergo testimonium Dei non potest esse motivum formale fidei, nisi connotet summam, & infinitam Dei sapientiam, quæ est prima veritas in cognoscendo. Unde recte Hilarius: *Soli Deo de se credendum est, quia solus se novit.*

Tertia demum pars assertionis, quæ est de objecto materiali fidei, evidens est; illud enim est objectum materiale potentiæ, vel habitus, quod subest ejus rationi formali quæ, & sub qua: Sed omnia, quæ divina revelatione nobis innotescunt, subsunt rationi formali quæ, & sub qua fidei, nempe primæ veritati, & infallibili ejus testimonio, seu revelationi: Ergo illa omnia objectum materiale fidei dici possunt.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Si objectum formale quod fidei esset Deus sub ratione deitatis, fides non distingueretur a Theologia, cum ista pariter Deum sub ratione deitatis, ut objectum formale quod respiciat: item fides esset nobilior charitate, cum ista respiciat divinam bonitatem, quæ cum non sit Dei essentia, sed aliquod ejus attributum, non tantam exprimit perfectionem, ac deitas.

Sed nego utramque sequelam: primam quidem, quia habitus non specificatur ab objecto formali quod, nisi prout substat rationi formali sub qua, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 1. art. 1. his verbis: *Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit: eandem enim conclusionem demonstrat astrologus, & naturalis, puta quod terra est rotunda, sed astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum, naturalis autem per medium circa materiam consideratum.* Cum ergo pariter fides, & Theologia Deum, ut est prima veritas in essendo, diversimode attingant; illa quidem sub revelatione formali, & immediata, ista vero sub revelatione virtuali, & mediata, sunt habitus specie diversi, licet idem objectum formale quod respiciant. Secundam vero, quia nobilitas potentiae, vel habitus non petitur ex nobiliori objecto in esse entis spectato, sed formaliter in ratione objecti considerato: objectum autem fidei, si formaliter in ratione objecti consideretur, non est nobilius objecto charitatis; quia objectum

charitatis est bonitas Dei, ut est in se, objectum vero fidei est deitas, seu prima veritas in essendo, prout in intellectu creato per revelationem obscuram recipitur.

Objicies secundo contra secundam partem assertionis: Ratio formalis sub qua debet esse intrinseca objecto, quod manifestat: Sed Dei testimonium extrinsecum est mysteriis revelatis: Ergo non est ratio formalis, sub qua fides illa attingit.

Respondeo, rationem formalem sub qua in scientiis debere esse intrinsecam objectis, seu conclusionibus, quas manifestat, non tamen in fide; quia ratio assentiendi conclusionibus, quæ in scientiis demonstrantur, est ipsa earum veritas intrinseca, & scibilitas, qua possunt immediate, & independenter a quocumque extrinseco cognosci; ratio vero assentiendi veritatibus revelatis est ipsa prima veritas revelans, quæ licet extrinseca sit objecto revelato, habet tamen necessariam connexionem cum veritate mysterii revelati; quod sufficit, ut possit esse ratio formalis ei certo assentiendi.

Dices. Si huic veritati, *Deus est trinus*, assentiamur, quia Deus revelavit, etiam isti, *Deus revelavit*, assentiemur propter divinam revelationem, & isti revelationi propter aliam revelationem, & sic dabitur processus in infinitum.

Sed nego sequelam. nam ut ait D. Thomas qu. 14. de verit. art. 8. ad 2. *Divinum testimonium primo, & principaliter est de seipso, & consequenter de aliis.* Sicut ergo lux non solum alia, sed etiam seipsam manifestat; ita revelatio divina, quæ est lux fidei, non solum divina mysteria, sed etiam seipsam revelat.

Objicies tertio: Illud est ratio formalis sub qua

qua fidei, in quod fit ultima resolutio assensus, quem præbemus mysteriis revelatis: Sed ultima ratio formalis assentiendi mysteriis revelatis non est prima veritas in dicendo, sed in essendo: Ergo ista, & non illa est ratio formalis sub qua fidei. Major videtur certa. Minor vero ex eo patet, quod si aliquis e fidelibus interrogetur, quare credis Deo veritates fidei revelanti? optime quidem respondet, quia Deus est prima veritas in dicendo; verum si ab eo ulterius quærat, cur Deus sit prima, & summa veritas in dicendo? non aliter satisfaciet, quam respondendo, quia Deus est: Ergo ratio, ob quam fidelis assentitur Deo sua mysteria revelanti, non ultimo resolvitur in primam veritatem in dicendo, sed in deitatem, seu primam veritatem in essendo.

Respondeo primo, negando absolute Majorem: nam licet in cognitione discursiva ratio formalis sub qua sumatur ex illo principio, in quod fit ultima resolutio veritatis demonstratæ; in notitia tamen simplici, & non discursiva (qualis est cognitio fidei, ut infra dicemus) in aliqua ratione immediata sisti potest; nec requiritur, quod fiat ascensus usque ad primum principium.

Respondeo secundo, distinguendo Majorem: in quod fit ultima resolutio assensus, quem præbemus mysteriis revelatis, ut in rationem moventem ad assensum, concedo Majorem: ut in causam realem, aut virtuales rationis, quæ movet, nego Majorem. Similiter distinguo minorem: Resolutio ultima assensus, quem præbemus mysteriis, fit in Deitatem, seu primam veritatem in essendo, tanquam in rationem moventem ad assensum, nego Minorem, ut in causam virtuales rationis,

quæ movet, concedo Minorem, & nego consequentiam. Sicut ergo licet color habeat rationem a priori in essendo, nempe temperamentum quatuor primarum qualitatum, tamen ejusmodi temperamentum non est prima ratio, seu primum principium specificans visum, sed tantum ipse color, vel lux, qua mediante percipitur; quia licet tale temperamentum sit causa rationis ultimæ movendi, non tamen est ipsa ratio, quæ movet: ita similiter quamvis prima veritas in dicendo habeat in essendo rationem a priori, nempe deitatem, seu primam veritatem in essendo: quia tamen ista non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei, non est ratio sub qua specificans fidem, sed duntaxat prima veritas in dicendo, quia solum movet ad assensum fidei. Unde cum fidelis interrogatur, cur credat Deo mysteria nostræ fidei revelanti? respondebit, quia est prima veritas in dicendo, & sistit ibi ut fidelis, adeo ut si iterum quærat ab eo, cur Deus sit prima veritas in dicendo? non interrogetur ut fidelis, sed ut Theologus, vel sciens; unde ex eo, quod quæstioni ille respondeat, quia Deus est, non recte infertur, rationem, ob quam credit Deo revelanti, resolvi in deitatem; sed ad summum inde potest concludi, rationem, sive medium demonstrationis, quam ut Theologus habet de illa veritate, *Deus est prima veritas in dicendo*, esse ipsam deitatem, seu primam veritatem in essendo.

Instabis: Ultima fidei nostræ resolutio quoad assensum fit in auctoritatem, seu testimonium Ecclesiæ, non vero in testimonium primæ veritatis revelantis: Ergo ratio formalis sub qua fidei est Ecclesiæ auctoritas, non vero testimonium infallibile Dei, Consequen-

quentia patet ex dictis , Antecedens sic probatur . Si quæras ab aliquo fidei , quare credis Deum esse trinum , & unum ? respondebit , quia Deus revelavit . Si vero iterum quæras , unde scis Deum revelasse ? respondebit , quia Ecclesia hoc dicit : Ergo ultima fidei nostræ resolutio fit in auctoritatem Ecclesiæ , non vero in testimonium Dei revelantis . Unde Augustinus lib. contra epistolam fundamenti cap. 5. *Ego Evangelio non crederem , nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret auctoritas .*

Ratione hujus instantiæ Michael Medina , Cardinalis de Lugo , & alii Recentiores docent , resolutionem ultimam fidei nostræ , quoad assensum , fieri in auctoritatem Ecclesiæ , non quidem totaliter , sed partialiter . Sed hæc sententia displicet aliis Theologis , quia ex illa sequitur objectum formale sub quo fidei nostræ , quod est id , in quod ultimo illa resolvitur , esse quid compositum ex creato , & increato , nimirum ex prima veritate loquente , & testimonio Ecclesiæ , per quam loquitur , quod aperte repugnat D. Thomæ hic art. 1. dicenti : *Si consideremus rationem formalem objecti fidei , nihil est aliud , quam veritas prima .* Quæ verba aperte significant , nihil creatum , etiam partialiter , ingredi objectum formale sub quo fidei . Ratio etiam id suadet . nam si objectum formale sub quo nostræ fidei esset partialiter aliquid creatum , fides nostra non esset adæquate divina ; nec crederemus Deo propter solam ejus auctoritatem , seu veracitatem , sed etiam propter auctoritatem , & testimonium creaturæ , qualis est Ecclesia . Item fides non esset virtus Theologica , cum objectum formale quod , & sub quo virtutis Theologicæ sit aliquid pure divinum , & in-

& increatum, non vero mixtum ex creato, & increato, ut patet in aliis virtutibus theologicis: objectum enim formale sub quo spei est solum divina potentia ut nos adjuvans ad obtinendam beatitudinem; & objectum formale sub quo charitatis, sola bonitas divina, ut nos movens ad diligendum Deum, & proximum: Ergo pariter sola veritas divina, & increata, ut nos movens ad assentiendum mysteriis revelatis, erit objectum formale sub quo fidei nostræ; subindeque in illam tantum fiet ultima ejus resolutio quoad assensum, non vero in auctoritatem, seu testimonium Ecclesiæ, quod se habet solum per modum conditionis applicantis, & proponentis divinam revelationem, non vero ut motivum assentiendi veritatibus revelatis; sicut propositio bonitatis objecti, facta ab intellectu voluntati, est in doctrina Philosophorum conditio tantum applicans rationem formalem objecti amoris, sine qua voluntas non amaret; non vero motivum formale ipsius ad amorem, etiam parziale, sed id bonitati dumtaxat convenit. Unde ad instantiam respondeo negando Antecedens, & ad illius probationem dico, ultimam fidei nostræ resolutionem fieri in Ecclesiam, ut in regulam proponentem credenda, & ea discernentem a non credendis, non vero ut in rationem formalem credendi, seu assentiendi mysteriis revelatis; hæc enim (ut ostendimus) non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex creato, & increato, sed solum ipsa prima veritas in dicendo. Unde quando Augustin. ait: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesie Catholice commoveret auctoritas*, non vult Ecclesiæ auctoritatem esse motivum, seu rationem formalem, cur credamus Evangelio, sed solum il-

lam

lam esse ordinarium medium cognoscendi, quid sit pro Evangelio recipiendum; quare ex illo testimonio, cui potissimum nituntur Authores citati, solum potest colligi, ultimam fidei nostræ resolutionem, quoad propositionem, & revelationem credendorum, fieri in ipsam Ecclesiam, non vero quoad assensum mysteriis revelatis.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrine.

EX dictis confutatus manet error hæreticorum hujus temporis, qui volunt ultimam fidei nostræ resolutionem, etiam quoad propositionem credendorum, nullo modo fieri in Ecclesiam, neque in solam Scripturam, sed in internum Spiritus Sancti afflatum, cuilibet fideli ad intelligendam Scripturam specialiter assistentis. Regula enim nostræ fidei debet esse nota, & infallibilis: spiritus vero ille privatus neutram habet ex his duabus conditionibus: non primam, quia ad summum innotescit tantum illi, qui talem spiritum habet: neque secundam, cum enim omnes hæretici hujus temporis variarum sectarum profiteantur se spiritum illum habere, & sequi, atque inter se contraria doceant, & in fide dissideant, manifestum est, aliquos falli, & spiritum veritatis non assistere unicuique infallibiliter. Unde inter ipsos etiam Calvinistas dissensio interdum est, ut inter Calvinum, & Bezam de initio capitis 8. Joannis, quod alter spuriam, alter divinam scripturam esse vult. Addo, quod hic modus proponendi res fidei alienus est a consueto modo, & ordine, quo Deus utitur cum suis creaturis intellectualibus, quas non immediate,

&

& per seipsum, sed per alias instruere solet; unde Petrus ad Cornelium, Ananias ad Paulum, Philippus ad Eunuchum missi sunt, ut eos de rebus fidei instruerent: quem ordinem Deus servat etiam cum Angelis, quorum inferiores instruit, & illuminat per superiores, ut in tractatu de Angelis ostensum est.

Objiciunt hæretici: Si fidelis crederet mysteriis nostræ fidei, quia Ecclesia ea credenda proponit, in resolutione nostræ fidei committeretur circulus vitiosus; crederet enim fidelis authoritati Ecclesiæ propter divinam revelationem, & iterum divinæ revelationi propter authoritatem Ecclesiæ. Idem circulus committi videtur, cum Catholici interrogati, cur credant Ecclesiæ? respondent, quia in Scriptura ejus veritas maxime commendatur, & columna, ac firmamentum veritatis dicitur; & cum rursus ab eis quæritur, cur ipsi Scripturæ credant? huic quæstioni non aliter solent satisfacere, quam dicendo se credere Scripturam esse infallibilem, quia id asserit Ecclesia. Ut ergo vitiosus ille circulus vitetur, non in ipsam Ecclesiam, sed in internum Spiritus Sancti afflatum, sive privatum cujusque fidelis spiritum Dei, ad intelligendam Scripturam, debet ultima fidei nostræ resolutio fieri, quoad propositionem, & revelationem credendorum.

Verum hoc argumentum potest in ipsos hæreticos facile retorqueri, qui in talem circulum revera incidunt; cum Scripturam, ejusque sensum verum non certo cognoscant, nisi ex spiritu privato; & spiritum privatum non aliunde probent, quam ex ipsa Scriptura ipsomet spiritu privato in hunc sensum intellecta. Unde illi incidunt in id, quod Manichæis exprobrat Augustinus lib. 32. contra

Fau-

Fauftum cap. 19. *Videtur* (inquit), id vos agere, ut omnis de medio Scripturarum auferatur autoritas, & suus cuique animus auctor sit quid in quaque Scriptura probet, quid improbet; id est, ut non auctoritati Scripturarum subjiciatur ad fidem, sed ut sibi Scripturas ipse subjiciat: non ut ideo illi placeat aliquid, quia hoc in sublimi auctoritate scriptum legitur, sed ideo recte scriptum videatur, quia hoc illi placuit. Quo te committis, anima misera, infirma, carnalibus nebulis involuta, quo te committis?

Nobis autem facile est ab hac importuna vitiosæ circulationis difficultate nos liberare: tunc enim non committitur circulus vitiosus, quando fit circuitus, seu transitus de uno in aliud, secundum diversam rationem, & in diverso causæ genere: hoc autem contingit in proposito, credit enim fidelis mysteriis revelatis propter divinam revelationem, tanquam propter causam formalem credendi; revelationem vero, propter auctoritatem Ecclesiæ, tanquam propter conditionem applicantem, seu regulam proponentem ea, quæ credenda sunt, & discernentem credenda a non credendis, quod ad genus causæ directivæ, seu dispositivæ reducitur.

Quantum vero ad alium circulum, qui Catholicis ab hæreticis exprobratur, dicendum est, nullum esse inconueniens, quod Scriptura recipiatur propter Ecclesiæ auctoritatem, & rursus quod Ecclesiæ auctoritas per Scripturam demonstretur; sic enim Augustinus cap. 5. libri contra epistolam fundamenti ait: *Evangeliū non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholice commoveret auctoritas*. Et lib. 1. contra Cresconium cap. 3. dicit, se Ecclesiæ credere, quia Scriptura eam demonstrat. Unde Scri-
ptu-

ptura, & Ecclesia se habent ut duo Prophetæ, Christus videlicet, & Joannes de se mutuo testimonium perhibentes; Joannes enim commendat Christum, a quo vicissim & ipse commendatus est. Hujus mutue causalitatis, & dependentiæ plura habemus exempla etiam in naturalibus: vapor enim est causa pluviae, & pluvia causa vaporis: vestes calefaciunt corpus, & e contra organizatio corporis est dispositio ad introductionem animæ, & tamen ab ipsa in genere causæ formalis dependet, cum anima *actus corporis organici* definiatur. Plura alia exempla adduximus in tractatu de gratia cap. 15. § 6. quæ ibidem videri poterunt. Nihil ergo prohibet, per Ecclesiam Scripturas a nobis agnosci, & per Scripturas Ecclesiam; hæc enim notitia non tam a Scriptura, aut Ecclesia, quam a divina authoritate derivatur: Sicut quando duo Prophetæ a Deo missi de seipsis mutuo testimonium perhibent, illud non tam ab ipsis Prophetis, quam a Deo, qui utrique præsto est, proficiscitur.

C A P U T II.

Varie objecti fidei conditiones, & dotes.

Quatuor sunt præcipuæ objecti fidei conditiones, vel dotes, nempe propositio Ecclesiæ Catholicæ, veritas, obscuritas, & credibilitas, de quibus breviter hic agendum est.

§. I.

Fides, ut est Catholica, & universalis, ad ea tantum se extendit, quæ omnibus generaliter ab Ecclesia proponuntur, licet ut virtus Theologica ad ea ferri possit, quæ a Deo immediate alicui personæ particulari revelantur.

Prima pars est D. Thomæ 1. par. quæst. 1. art. 8. ad 2. ubi sic ait: *Fides nostra innititur revelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui Canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta.* Quia nimirum, ut aliquid credatur fide Catholica, opus est, ut illud per Ecclesiam, & viros Apostolicos proponatur. Unde ad Ephes. 1. fides Catholica dicitur ædificata super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, id est supra revelationes per eos factas in novo, & veteri testamento. Et David Psal. 86. loquens spiritualiter de Ecclesiæ ædificio, ait: *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, id est in Principibus Ecclesiæ, seu Apostolis, qui montes sancti appellantur; tum quia in illis, ut ait Cyrillus, prima evangelicæ veritatis fundamenta jacta sunt; tum etiam quia, ut exponit Augustinus in Psal. 71. primos orientis Evangelii radios, a quibus postea totus mundus illuminatus est, excipere meruerunt. *Sole oriente (inquit) montium cacumina prius illustrantur, inde ad colles, & usque ad imas valles radii luminis derivantur. Montes, excelsæ Prophetarum, & Apostolorum animæ, & colles, parvulæ populorum animæ: Sed ideo montes excipiunt pacem, id est evangelicam*

veritatem, ut colles possint excipere justitiam. Quæ justitia, quam colles excipiunt? Fidei veritas, quia justus ex fide vivit. Non autem acciperent minores animæ fidem, nisi majores animæ, quæ montes dictæ sunt, ab ipsa sapientia illustrarentur, ut possent parvulis trahere, quæ possent parvuli capere.

Addo, quod fides Catholica, & religio Christiana debent inter se proportionem habere; cum fides sit fundamentum religionis: Sed religio Christiana versatur solum circa cultum communem, qui exhibetur Deo per usum sacramentorum, aut oblationem sacrificii Missæ, & per alias cæremonias in tota Ecclesia usitatas, quibus fidem nostram protestamur: Ergo etiam fides, ut Catholica, & universalis, est solum circa veritates communes toti Ecclesiæ, a Prophetis, & Apostolis propositas.

Quod vero, ut virtus theologica est, ad ea ferri possit, quæ a Deo immediate alicui personæ particulari revelantur, patet in Angelis, & primis parentibus, & aliis, quibus mysteria fidei non ab Ecclesia proposita, sed a Deo immediate revelata sunt, quæ tamen fide infusa, & virtute theologica credebantur. Unde quod revelatio divina privatim, aut publice fiat, est prorsus accidentale, respectu fidei, ut virtus theologica est; licet ut est catholica, ad ea tantum se extendat, quæ ab omnibus generaliter credenda proponuntur ab Ecclesia, non vero ad illud, quod alicui personæ privatæ revelatur.

§. II.

*Repugnat Deum per se, vel per alium mentiri,
subindeque ex Deo dicente fidei
falsum subesse.*

Prima pars constat ex Scriptura Numer. 23. ubi sic dicitur: *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur.* Quibus verbis non minus removetur a Deo mendacium, quam mutatio: Atqui mutatio repugnat Deo absolute: Ergo & mendacium. Unde Ambrosius epist. 37. *Impossibile est mentiri Deum.* Et Augustinus lib. 22. de civit. cap. 25. *Si velint invenire quid omnipotens non potest, ego dicam, mentiri non potest.*

Ratio etiam id demonstrat: Deus enim est prima veritas: Sed repugnat, primam veritatem mentiri, cum mendacium sit deviatio a veritate, & prima veritas a veritate deviare nequeat; alioquin deficeret a seipsa, & sic non esset veritas prima, & indeficiens: Ergo repugnat, Deum mentiri.

Absurdum autem est, quod dicunt quidam antiqui Theologi, nempe quod licet Deus non possit mentiri de potentia ordinaria, bene tamen de potentia extraordinaria, & absoluta; nam posse mentiri non est effectus, sed potius defectus potentiæ. Unde D. Thomas ad Timoth. 2. lect. 2. *Ex hoc* (inquit), „ Deus est o-

„ mnipotens, quod nec mentiri potest, nec sei-

„ psū negare; posse enim deficere, magis per-

„ tinet ad impotentiā; quia quod aliquid de-

„ ficiat a suo esse, est per debilitatem virtutis

„ proprię: Deum autem negare seipsum, esset

„ deficere a seipso, quia ipse est veritas, & suū

„intelligere. „ Similiter Ambrosius epistola citata, postquam dixit, impossibile esse mentiri Deum, subdit: *Impossibile istud non infirmitatis, sed virtutis est, & majestatis; quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.*

Ex his probata manet secunda pars, quæ asserit, Deum non posse mentiri, vel falsum testari per alium. cum enim moraliter idem sit per alium, & per se mentiri, si Deus alio ut ministro uteretur ad mentiendum, mendacium in ipsum Deum referretur, & illi ut auctori, & causæ principali tribueretur.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Licet Deus sit beatitudo, & vita per essentiam, potest tamen in natura assumpta pati, & mori. Ergo pariter licet sit prima veritas in dicendo, nihilominus in natura assumpta mentiri, & fallere poterit.

Sed nego consequentiam, & paritatem. magnum enim inter falsitatem, & mendacium ex una parte, & passibilitatem, ac mortem ex alia intercedit discrimen; quia ut ait D. Thomas 3. p. q. 1. ar. 1. ad 3. omnes aliæ rationes, quibus creatura a creatore differt, & a Dei sapientia institutæ sunt, & ad Deum tanquam ad ultimum finem ordinantur. At vero falsitas, mendacium, & culpa non sunt instituta a Dei sapientia, nec ad Deum ut ad primam veritatem, & ultimum finem ordinantur, sed potius ab illo avertunt: unde repugnat divinum suppositum illas assumere, etiam in aliena natura; præsertim quia, cum actiones, præcipue morales, sint suppositorum, si Deus in natura assumpta mentiretur, vel peccaret, tale mendacium, vel peccatum divino supposito tribueretur. De quo fusius in tractatu de Incarnatione, cum de impeccabilitate Christi,

Con-

Contra secundam partem assertionis obijci possunt varia Scripturæ testimonia, quæ videntur innuere, aliquos Prophetas, vel sanctos viros Spiritus Sancti instinctu esse mentitos, aut falsum locutos, subindeque Deum saltem per ministros posse mentiri, seu falsum asserere. In primis enim 4. Reg. 2. Isaias dixit Ezechia Regi, *morieris tu, & non viues*, & tamen supervixit quindecim annis. Secundo Jonas cap. 3. dixit ex parte Dei Ninivitis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, & tamen hæc civitas subversa non est. Tertio Abraham Genes. 22. ascensurus in montem, dixit famulis suis se cum filio reversurum, quem tamen jussu Dei immolandum, mortique tradendum ducebat. Et cap. 20. dixit Abimelech, quod Sara esset ejus soror, cum tamen eam haberet in uxorem. Demum Jacob Genes. 27. dixit patri, se esse primogenitum ejus Esau.

Ad primum respondetur, quod quia Rex Ezechias, juxta ordinem causarum naturalium, tunc moriturus erat, attendendo ad eas præcise, vere ei dicere potuit Isaias, *morieris tu, & non viues*, licet nihilominus de potentia extraordinaria postea supervixerit. Solutio est D. Thomæ 1. p. q. 19. ar. 7. ad 2. & 2. 2. q. 171. ar. 6. ad 2. ubi sic alte, & profunde suo more discurrit: „ Divina præscientia respicit
 „ futura secundum duo, scilicet secundum
 „ quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ea
 „ præsentialem intuetur, & secundum quod
 „ sunt in causis suis, in quantum scilicet videt
 „ ordinem causarum ad effectus. Et quamvis
 „ contingentia futura, prout sunt in seipsis,
 „ sint determinata ad unum, tamen prout
 „ sunt in suis causis, non sunt determinata,
 „ quin possint aliter evenire. Et quamvis du-
 „ plex

„ plex ista cognitio semper in intellectu di-
 „ vino coniungatur, non tamen coniungitur
 „ semper in revelatione prophetica, quia im-
 „ pressio agentis non semper adequat ejus vir-
 „ tutem. Unde quandoque revelatio prophe-
 „ tica est impressa quedam similitudo divinæ
 „ præscientiæ, prout respicit futura contingen-
 „ tia in seipsis. Et talia sic eveniunt, sicut pro-
 „ phetantur, quale est illud Isa. 7. Ecce virgo
 „ concipiet: Quandoque vero prophetica re-
 „ velatio est impressa similitudo divinæ præsci-
 „ entiæ, prout scilicet cognoscit ordinem cau-
 „ sarum ad effectus, & tunc quandoque aliter
 „ evenit, quam prophetetur, nec tamen pro-
 „ phetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ
 „ est, quod inferiorum causarum dispositio, si-
 „ ve naturalium, sive humanorum actuum,
 „ hoc habet, ut talis effectus eveniat. Et se-
 „ cundum hoc intelligitur verbum Isaïæ di-
 „ centis, Morieris, & non vives, id est disposi-
 „ tio corporis tui ad mortem ordinatur: Et
 „ quod dicitur Jonæ 3. Adhuc quadraginta
 „ dies, & Ninivæ subvertetur, id est hoc meri-
 „ ta ejus exigunt, ut subvertatur. „ Ex quo
 „ patet responsio ad 2. Addo ex eodem S. Docto-
 „ re qu. 174. ar. 1. duplex esse prophetiæ genus,
 „ unam, quæ dicitur prædestinationis, alteram,
 „ quæ appellatur comminationis; & primam
 „ quidem semper impleri, non vero secun-
 „ dam, si ille, cui fit comminatio, pœniten-
 „ tiam agat, ut de facto contigit in Ninivitis.

Ad tertium dicendum, Abramum, cum di-
 „ xit, *Postquam adoraverimus, revertemur ad*
 „ *vos*, nullum protulisse mendacium, neque
 „ contra mentem fuisse locutum: quia secun-
 „ dum Aug. serm. de immolatione Isaac, in
 „ spem contra spem sperans, & filium macta-
 „ turus ducebat, & a Domino suscitandum con-
 „ fide.

fidebat, ut indicat Apostolus ad Hebr. 11. aliis verbis; *Abraham obtulit filium suum, arbitrans, quod potens est Deus a mortuis suscitare.* Similiter mentitus non est, cum dixit Saram esse sororem suam: tum quia, ut ait Augustinus in quæstionibus super Genesim, vere soror ejus erat ex parte patris, non vero ex parte matris modo explicato ex Cornelio Iprelli, in tractatu de actibus humanis c. 12. tum etiam quia, ut dicit Isidorus, olim uxores sorores a maritis vocabantur, quod etiam nunc facere solent aliqui mariti.

Ad ultimum similiter dico, Jacob non fuisse mentitum, cum dixit Patri, *Ego sum primogenitus tuus*, quia primogenita de jure ei debebantur, idque duplici titulo, nempe ob venditionem, & Dei decretum Rebeccæ significatum, quando ei revelatum est, fore ut major ferviret minori. Nec etiam mendacium protulit, dum dixit se esse Esau: tum quia personam ejus gerebat, unde erat Esau repræsentatione externa, ut loqui solent, qui in theatris personam aliquam repræsentant: tum etiam, quia se appellabat Esau, non in persona, sed in jure: sicut Joannes Baptista dictus est Elias, non in persona, sed in spiritu.

Objici etiam solent contra secundam partem assertionis aliqua Scripturæ loca, in speciem pugnantia. Verum quia ea sufficienter conciliantur ab Interpretibus, brevitati studentes, illa prætermittimus. Videri potest Tirinus indice 4. tom. 3.

§. III.

Corollaria notatu digna.

EX dictis colligitur primo, errasse Origenem, & Cassianum, cum docuerunt li-
Tom. V. B citum

citum esse mendacium, ad vitandum grave malum, præsertim spirituale: mendacium enim est intrinsece, & per se malum, ut solo lumine naturali agnovit, & docuit Aristoteles 4. Ethic. dicens, illud esse *per se improbum, & vituperabile*. Ratio etiam id demonstrat: mendacium enim per se, & directe repugnat naturali institutioni, & fini locutionis, ad hoc naturis intellectualibus concessæ, ut inter se possint communicare suos conceptus internos, eosque exterius manifestare, & consequenter evertit omnem communicationem, & societatem, quam ex naturali decentia convenit haberi inter naturas rationales.

Colligitur secundo, nulla ex causa licere uti restrictione pure mentali, id est quæ nullis circumstantiis, aut indiciis exterioribus ulla ratione manifestetur. Nam restrictio pure mentalis æque repugnat fini locutionis, & æque evertit commercium inter naturas intellectuales, ac mendacium. Possumus tamen uti restrictione, quando tales occurrunt circumstantiæ, ut prudenter existimetur, non esse expediens aliam scire veritatem; tunc enim si interrogemur de dicto, vel de facto, possumus absolute respondere, *non dixi, non feci*; tunc enim prædictæ circumstantiæ faciunt subaudire, *Scio quidem me dixisse, aut fecisse, sed non scio tibi*. Si enim non liceret in hoc casu uti tali restrictione, nullus esset modus secretum, quod sine gravi damno, vel incommodo aperiri non potest, licite celandi, cum importunis interrogationibus urgetur revelatio, quod humano convictui non minus esset perniciosum, quam ipsum mendacium. Unde Christus Marci 13. tali restrictione usus est, cum dixit, *De die autem illo,*
vel

vel hora nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius. Ubi Glossa interlinearis superscribit nobis: id est Filius non scit diem iudicii, ad nobis dicendum. Lyranus etiam ibidem hæc scribit: In eo enim sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi: ideo absconditi, quia nobis scire non expedit. Unde ait, Non est vestrum nosse tempora, quæ posuit Pater in sua potestate. In quo ostendit, quod sciat, sed nosse Apostolis non expediat; ut semper incerti de adventu iudicis, sic quotidie vivant, quasi alia die iudicandi. Scit ergo Filius sibi, sed non nobis, ut semper simus solliciti. Unde Hilarius relatus a D. Thoma in Catena aurea: In omnibus (inquit) quæ Deus ignorare se loquitur, ignorantia non detinetur, sed aut tempus est non loquendi, aut dispensatio non agendi.

Colligitur tertio, non licere uti amphibologia, seu æquivocatione formali, bene tamen materiali; cum illa sit quædam species mendacii, non vero illa. Amphibologia enim, seu æquivocatio formalis est, quando non adsunt aliquæ circumstantiæ, ex quibus audiens devenire possit in cognitionem significationis, vel sensus verborum a loquente intenti. Materialis vero, quando adsunt aliquæ circumstantiæ, quæ facile manifestare possint, in quem sensum vox, vel propositio amphibologica usurpetur a dicente; ita ut vir prudens possit facile hoc agnoscere, licet audiens, ob negligentiam considerationis circumstantiarum illarum, mentem loquentis non intelligat. Hac amphibologia, seu æquivocatione usus est Christus, cum rogantibus consanguineis, ut ascenderet in templum, respondit, *Ego non ascendam*, Joan. 7. cum tamen postea ascenderit;

derit; ex circumstantia enim petitionis eorum, quæ consistebat in hoc, quod palam ascenderet templum, ut in eo manifestaret se mundo, poterant, si attendissent, sufficienter intelligere, in eodem sensu Christum respondisse, se non ascensurum, nempe palam, & publice, sed tantum in occulto.

§. IV.

An fides divina, & infusa per accidens, & supposita aliqua falsa existimatione, in falsum inclinare possit, seu elicere assensum falsum, & erroneum?

Ratio dubitandi est primo, quia si Episcopi alicujus provinciae proponerent aliquid ut credendum fide divina, quod tamen non esset de fide, (v. g. conceptionem immaculatam B. Virginis, quæ non est de fide certa, nec adhuc Ecclesiae revelata) tunc quilibet de populo, præsertim rustici, tenerentur illud credere: Sed non fide humana, quandoquidem ipsis proponeretur credendum fide divina: Ergo fide divina: & per consequens fides divina per accidens, & supposita aliqua falsa existimatione, in falsum inclinare potest, seu elicere assensum falsum, & erroneum.

Secundo, fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus, & hæc fides duravit usque ad prædicationem Evangelii: Sed Christo jam nato, etiam ante Evangelii prædicationem, falsum erat Christum nasciturum: Ergo fidei potest subesse falsum per accidens, & ex parte credentis.

Tertio, unum de pertinentibus ad fidem est, ut credamus sub Sacramento altaris verum Christi corpus contineri; At contin-

tingere potest, quod non sit ibi verum corpus Christi, sed solum panis, si nimirum Sacerdos non habuerit intentionem consecrandi: Ergo fides per accidens ad falsum ferri, & extendi potest.

Nihilominus dicendum est, fidem divinam, & infusam nunquam posse ad falsum inclinare, nec assensum falsum, & erroneum elicere.

Ratio fundamentalis, quam insinuat D. Thomas hic art. 3. est, quia nulla causa potest, etiam per accidens, influere in aliquem effectum, nisi contineatur aliquo modo sub objecto formali suæ causalitatis, ut constat inductive in omni causa: At sub objecto formali fidei, nempe revelatione divina, numquam potest contineri actus falsus, aut erroneus; cum Deus non possit mentiri, nec aliquid falsum revelare, ut supra ostensum est: Ergo fides numquam potest influere in assensum falsum, & erroneum, nec intellectum inclinare ad illum.

Confirmatur: Si habitus fidei infusæ in falsum inclinare posset, & elicere assensum falsum, & erroneum, Deus illum infundens posset esse causa falsitatis, & erroris, saltem mediate; sicut si lumen naturale, & habitus primorum principiorum in assensum falsum, vel erroneum inclinarent, talis error, vel falsitas in Deum ut authorem reduceretur: Sed hoc non est admitendum: Ergo nec illud.

Confirmatur amplius: Fides est virtus intellectualis: Sed virtus intellectualis non potest inclinare ad falsum, ut post Aristotelem docet S. Thom. 1. 2. q. 57. a. 2. ad 3. his verbis: *Soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur*

verum, & nunquam falsum. Ex quo ibidem infert, opinionem, & suspensionem non esse virtutes intellectuales, quia indifferenter se habent ad verum, vel falsum: Ergo fides nunquam potest ad falsum inclinare. Unde

Ad primam rationem dubitandi responderetur negando minorem: in illo enim casu rustici non tenerentur credere fide divina, quæ ipsis proponerent Episcopi, ut fide divina credenda, sed fide dumtaxat humana; quia si essent falsa, non essent credibilia fide divina, sed tantum humana; nec alia fide, quam humana in tali casu ea crederent, nempe propter firmam adhesionem ortam ex imperio voluntatis, non vero ex motivo divinæ revelationis. Si tamen veritatibus illis non reipsa, sed putative tantum revelatis dissentirent, essent hæretici, non quidem formaliter, sed virtualiter tantum, & arguitive; quia existimantes illas esse veras, & a Deo revelatas, atque ut tales ab Ecclesia propositas, eo ipso quod illis dissentirent, & eas respuerent, essent ita dispositi quantum ad effectum, ut divino testimonio, & Ecclesiæ propositioni nollent præbere assensum, subindeque si non in re, saltem quantum ad effectum censerentur hæretici.

Ad secundam respondet D. Thomas hic artic. 3. ad 3. *Hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci, sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur (ille, qui ante Evangelii promulgationem credebat ipsum nasciturum) non erat ex fide, sed ex conjectura humana: possibile enim est, ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid existimare, sed quod ex fide falsum existimet, impossibile est.* Sicut ergo si quis continuaret actum, quo

quo vult dare eleemosynam, ut subleuet miseriam pauperis, & postea, perseverante hoc proposito, affectaret simul inanem gloriam, talis actus, quantum ad substantiam, semper procederet a misericordia; modus tamen ejus esset a vana gloria, & inordinato affectu: ita pariter, si Judæus ante nativitatem Christi haberet hunc actum, *Christus nascetur*, illumque post Christi nativitatem continuaret, talis assensus, post Christi nativitatem, esset quidem a fide, quantum ad substantiam, sed modus ejus ab alio habitu petendus esset, scilicet ab humana opinione, & conjecturis, quibus potest subesse falsum.

Ad tertiam respondet idem S. Doctor ibidem ad 4. quod „fides credentis non refertur „ad has species panis, vel illas, sed ad hoc „quod verum corpus Christi sit sub speciebus „panis sensibilis, quando recte fuerit consecratum, unde si non sit recte consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

Quam doctrinam bene monet Cajetanus ut diligenter advertas, ne dum audis, quod fides non respicit has, vel illas species, sed hoc solum, quod verum Christi corpus sit sub speciebus panis sensibilis, incidas in errorem dicentium, quod hostia, quæ adoranda offertur in Ecclesia, sub conditione solum, nempe si sit vere consecrata, non vero absolute adoranda sit; ad hoc enim ut fidelis eam absolute adorare teneatur, sufficit, quod habeat certitudinem moralem, quod vere consecrata sit; talis enim certitudo sufficit ad judicium prudentiale, quod est proxima regula dirigens in suis operationibus omnes virtutes morales, inter quas præcipuum tenet locum religio. Sicut certitudo moralis, quam habemus de parentibus, sufficit, ut illis

debitum honorem exhibere teneamur .

§. V.

Objectum fidei debet esse obscurum, unde repugnat simul esse in eodem intellectu actum fidei, & scientiæ, vel clare visionis de eodem objecto; evidentia tamen in attestante cum fide compossibilis est.

PRima pars hujus assertionis patet ex illo Pauli ad Hebr. 11. *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quibus verbis manifeste significat, objectum fidei sic debere revelari, ut non appareat, seu non videatur. Unde in Græco habetur & βλέπομένων, quod significat *non visorum*. Item idem Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit, nos videre nunc mysteria nostræ fidei *per speculum, & in enigmate*, quod obscuritatem divinæ revelationis, cui fides innititur, aperte declarat. Quare a Cyrillo mysteria nostræ fidei *sacratissima enigmata* appellantur: & Sponsa Cantic. 4. dicit, quod sponsi comæ sunt *sicut elatæ palmarum, nigre quasi corvus*; quia mysteria nostræ fidei per illas designata non solum sublimissima sunt, & omnem humani ingenii transcendunt intelligentiam, sed etiam obscurissima, & sacra quadam caligine involuta. Sicut ergo de ratione objecti spei est, quod non possideatur, ita de ratione objecti fidei est, quod non videatur. Unde Aug. tract. 40. in Joan. *Quid est fides? credere, quod non vides.* Et tract. 19. *Hæc est laus fidei, si, quod creditur, non videtur.*

Ex hoc probata manet secunda pars assertionis: repugnat enim idem objectum simul
esse

esse clare, & obscure cognitum, seu simul visum, & non visum: Sed per scientiam, & visionem beatificam objectum videtur visione intellectuali, seu clare, & intuitive cognoscitur; per fidem vero obscure, & ænigmatice: Ergo implicat in eodem intellectu esse actum fidei, & scientiæ, vel claræ visionis de eodem objecto. Sicut quia spes est de beatitudine, & clara Dei visione nondum habita, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis quid sperat?* repugnat actum spei simul cum visione beatifica posse conjungi.

Nec valet, quod dicunt aliqui Recentiores, repugnare quidem idem objectum esse simul visum, & non visum, clare, & obscure cognitum, per idem medium, non tamen per diversa media. Non valet (inquam) primo, quia ipsa media, quæ fidem, & scientiam causant, opponuntur contradictorie: Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu, subindeque nec fides, & scientia, ratione diversorum mediorum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Medium actus scientifici habet pro suo effectū formali reddere objectum in se evidens, revelatio vero obscura habet illud reddere obscurum, seu non evidens: Sed evidens, & non evidens opponuntur contradictorie: Ergo media, quæ fidem, & scientiam causant, oppositionem contradictoriam implicant.

Secundo, licet tenebræ, & lux causentur a diversis causis, tamen si comparentur ad idem subjectum, non possunt esse simul, quia privative inter se opponuntur: Atqui similiter assensus scientificus, & assensus fidei habent effectus formales privative, vel contradictorie inter se oppositos; cum primus reddat intellectum clare videntem, & ita ipsum ad verita-

tem determinet, ut non possit ei dissentire; secundus e contra constituat intellectum obscure cognoscentem veritatem, & ita ipsum afficiat, ut illum non convincat: Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu respectu ejusdem objecti, ratione diversorum mediorum.

Tertio, si diversitas mediorum sufficeret ad tollendam repugnantiam, & impossibilitatem, quam assensus oppositi, & contrarii inter se habent, sequeretur non solum scientiam, & fidem, sed etiam fidem, & hæresim posse simul in eodem intellectu existere; quia fides, & hæresis ex diversis mediis procedunt: At hoc absurdissimum est, cum fides, & error ad invicem comparentur, sicut tenebræ, & lux: Ergo & illud.

Tertia vero pars, quæ asserit, evidentiam in attestante cum fide compossibilem esse, probatur primo ex D. Thoma hic qu. 5. art. 1. ubi sic ait: *Illā sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam redditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides*: At evidentia testimonii divini non reddit apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides; res enim revelata, non obstante hujus testimonii evidentia, manet in se intrinsece obscura: Ergo, juxta D. Thomam, evidentia in attestante cum fide compossibilis est. Unde idem S. Doctor articulo sequenti hæc scribit: *Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, in hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod prædicatur, in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur*. Quibus verbis clare docet, cum manifesta locutione Dei, qui non mentitur, subindeque cum evi-

den-

dentia in attestante posse stare fidem circa rem dictam, vel revelatam; quia per talem locutionem, vel revelationem illa non red- ditur evidens in se.

Ratio etiam id suadet: quamvis enim illud omne, quod a Deo revelatur, sit verum in se, non tamen propterea qui evidenter cognoscit aliquid esse revelatum, continuo videt illud esse verum in se; quia licet id, quod a Deo revelatur, sit verum in se, non tamen cognoscitur in se, nec penetratur ejus veritas objectiva, sed sola externi testimonii revelatione innotescit. Ex quo intelliges, objectum quidem, quod fides credit, debere in se esse obscurum, seu non visum, subjectum tamen, cui credit, posse esse clare cognitum, subindeque evidentiam in attestante esse cum fide compossibilem. Et certe B. Virgo, cum sciret se non peperisse via ordinata, sed simul virginem se esse, & matrem, taleque signum recepisset in testimonium divinitatis Filii, quem genuerat, habebat evidentiam in attestante de Christi divinitate, & tamen illam fide divina credebatur. Item Angeli ante beatitudinem, & in statu viæ habuerunt fidem, ut docet S. Thomas q. citata art. 1. & tamen supremus Angelus habebat evidentiam in attestante mysteriorum, quæ Deus ipsi tunc revelavit: cum enim evidenter cognosceret, se esse supremum, & primum Angelorum, subindeque non posse ab alio illuminari, (illuminatio enim est superioris ad inferiorem) evidenter etiam cognoscebat, quod Deus immediate ipsi loquebatur, & sua mysteria revelabat: Ergo in eo fides simul stabat cum evidentia divinæ testificationis, seu revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur.

Nec valet, quod aliqui dicunt, nempe quod

licet primus Angelorum videret se esse supremam omnium creaturarum, quas cognoscebat, poterat tamen existimare, quod Deus per miraculum occultaret sibi creaturam superiorem, qua mediante sibi proponerentur res fidei. Nulla enim erat prorsus ratio, ob quam id posset suspicari; cum evidenter cognosceret se esse supremum Angelorum, & quod ipsi debebatur connaturaliter cognitio Angeli alterius, si daretur; & alias nulla apparebat causa, qua Deus moveretur ad denegandum ei, quod ipsi erat debitum connaturaliter.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Fides est lumen quoddam intellectuale: Sed de ratione luminis est pellere tenebras, & obscuritatem: Ergo obscuritas non est de ratione fidei, nec ad ejus objectum pertinet. Unde Chrysostomus super Matthæum ait, quod fides lampas est, quia sicut lampas illuminat domum, ita & fides animam.

Respondeo, quod licet fides sit lux quædam spiritualis, & animæ lâpas, quatenus objecta a Deo revelata illi manifestat, ab ea tamen non pellit omnem obscuritatem, & caliginem, sed est obscuritas quædam intermicans, seu lux aliqua mixta tenebris, & similis columnæ, quæ ducebat filios Israel per desertum, quæ erat ex una parte obscura, & ex alia lucida. Unde D. Petrus in sua epistola eam appellat *lucernam lucentem in caliginoso loco*. Et D. Gregorius lib. 20. in Job illam comparat auroræ, quia tenebris lucem permiscet, & luci tenebras; & inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem
vel

velut confinium est. *Quid in hac vita* (inquit) *omnes, qui veritatem sequimur, nisi aurora, vel diluculum sumus? quia in umbra fidei vivimus, & ad lucem eterne glorie anhelamus: Adhuc aurora est, quia inter se vicissim lux, & umbra confligunt.* Triplex ergo est lumen supernaturale, & a Deo infusum, nempe lumen fidei, lumen prophetiæ, & lumen gloriæ; inter quæ hoc reperitur discrimen, quod primum exigit essentialiter aliquam obscuritatem, & illam semper annexam habet; tertium e contra evidentiam, & claritatem essentialiter exposcit, & omnem pellit obscuritatem, & caliginem; secundum vero, nempe lumen propheticum, indifferenter, & permissive se habet ad obscuritatem, & evidentiam; inter- dum enim cognitio prophetica obscura, & enigmatica est, qualis erat olim in Prophetis, secundum illud Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, & visionem loquar ad eum:* aliquando vero clara, & evidens, ut in Christo, in quo nulla poterat esse cognitio obscura, & ænigmatica, cum simul esset viator, & comprehensor; unde licet in eo non fuerit, nec potuerit esse fides, bene tamen lumen propheticum, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 7. art. 8.

Objicies secundo contra secundam partem assertionis: Omnes tenentur credere Deum esse, juxta illud Apostoli ad Heb. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit:* Sed plures habent scientiam & demonstrationem evidentem de existentia Dei: Ergo fides, & scientia de eodem objecto possunt simul in eodem intellectu existere.

Respondeo negando Majorem. ut enim docet D. Thomas 1. p. q. 2. art. 2. ad 1. existentia Dei, cum possit evidenter cognosci, & ratione

tione naturali demonstrari, per se non pertinet ad fidem, sed solum per accidens, & respectu illorum, qui evidentem non habent de illa notitiam. Unde hæc veritas, ut ibidem ait S. Doctor, magis est præambulum ad fidem, quam articulus fidei: *Fides enim (inquit) præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam.* Ad locum vero Apostoli dicendum est, illum loqui de Deo, ut est author supernaturalis, & remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut authore naturæ. Ita S. Thomas in hac parte q. 1. art. 7. Vel quod hæc verba Apostoli verificantur in illis, qui habent evidentem demonstrationem de existentia Dei. *Nihil enim prohibet (inquit S. Doctor loco citato ex 1. parte) illud, quod secundum se demonstrabile est, & scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.*

Objicies tertio: Quando D. Paulus in raptu vidit divinam essentiam, non amisit fidem, cum remanserit adhuc viator, & fides ad statum, & dispositionem viæ pertineat: Ergo tunc fides, & clara Dei visio simul fuerunt.

Respondeo tunc mansisse fidem in D. Paulo quantum ad habitum, non vero quantum ad actum, subindeque habitum quidem fidei stare posse cum clara Dei visione, per modum transeuntis communicata, non tamen actum illius. Solutio est D. Thomæ infra q. 275. art. 3. ad 3. ubi sic ait: „ Quia Paulus in raptu „ non fuit beatus habitualiter, sed solum „ habuit actum beatorum, consequens est, „ ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, „ fuit tamen simul in eo habitus fidei.

Dices. Si habitus fidei possit simul stare cum clara Dei visione, poterit etiam simul stare cum lumine gloriæ, sine quo visio beatifica elici nequit, ut in tractatu de visione Dei
osten-

ostendimus; subindeque habitus fidei poterit esse in beatis, & comprehensoribus.

Respondeo distinguendo Antecedens: poterit simul stare cum lumine gloriæ, dato per modum auxilii, & passionis transeuntis, concedo: dato per modum habitus, & formæ permanentis, nego. Lumen autem gloriæ, quod fuit collatum D. Paulo in raptu, non fuit illi datum per modum habitus, sed solum per modum auxilii, & passionis transeuntis, sicut lumen, quod infunditur Prophetis, dum futura ipsis revelantur, ut docet idem S. Doctor loco citato in resp. ad 2. his verbis: „Dina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, quod dupliciter participari potest. Uno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.

Instabis: Impossibilitatem formarum inter se oppositarum non facit longitudo temporis, sed natura oppositionis: Ergo si habitus fidei, & lumen gloriæ non possint permanentemente esse simul, ratione oppositionis, quam habent inter se, nec poterunt etiam transeunter simul existere.

Respondeo cum Cajetano, quod impossibilitas formarum inter se oppositarum oritur quidem ex natura oppositionis, sed aliquando oppositio inter aliqua non est in actu exercito, nisi illæ sint in statu quieto, & permanenti: subindeque interdum necessaria est permanentia, ut exerceatur impossibilitas inter illas; ut patet in accidente spirituali, cui quamvis repugnet subiectari permanentemente in re corporea, potest tamen transeunter reci-

pi in ea, ut de virtute productiva gratiæ, respectu Sacramentorum, docet expresse D. Thomas 3. p. q. 62. art. 4.

Ex his intelliges, quod si daretur aliqua demonstratio, quæ non permanenter, sed solum transeunter intellectum afficeret, non excluderet habitum fidei; sicut clara Dei visio D. Paulo raptim, & per modum transeuntis communicata, illum non expulit, sed duntaxat ligavit, & impedivit, ne in actum prorumperet; quia tunc illa demonstratio non generaret habitum scientiæ, cum habitu fidei impossibilem.

Objicies ultimo contra tertiam partem assertionis, in qua diximus evidentiam in attestante esse cum fide impossibilem: Fides ratione obscuritatis, quam essentialiter exigit, omnem evidentiam, & claritatem excludit: Ergo evidentia in attestante cum fide impossibilis est.

Respondeo, fidem ratione suæ obscuritatis excludere quidem evidentiam rei in se, & quoad rationes intrinsecas, & prædicata essentialia, non tamen quoad rationem extrinsecam revelati, sed potius exigere Dei revelantis testimonium, de quo sibi constet. Unde D. Thomas infra q. 171. art. 5. & Cajetanus ibidem docent, Prophetam, dum illuminatur a Deo, certum fieri de illuminatione, & locutione Dei, habereque ejus evidentiam, juxta illud 2. Regum 22. *Mibi locutus est fortis Israel, dominator hominum: sicut lux auroræ oriente sole mane rutilat absque nubibus.* Ubi valde apposite ad innuendum hanc revelationem esse evidentem solum in attestante, comparatur luci auroræ, ut distinguatur tum a cognitione omnino clara, & meridiana, quæ est visio beatifica, tum a cognitione omnino obscura, scilicet a sola fide.

Di.

Dices: Evidens cognitio de essentia Dei, habita per scientiam, & demonstrationem a posteriori, ex effectibus a Deo productis, excludit fidem; unde illi, qui hujus veritatis, *Deus est*, habent scientiam, & demonstrationem a posteriori, non habent illius fidem, ut in solutione secundæ objectionis dicebamus; & tamen effectus a Deo creati sunt omnino extrinseci respectu essentiae, & existentiae Dei. Pariter ergo evidens cognitio testimonii Dei, quæ evidentiā in attestante appellatur, extinguet fidem de re, quæ a Deo revelatur, quamvis illud testimonium ipsi extrinsecum sit.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia cum omnis effectus sit non quidem formaliter, sed virtualiter in sua causa, & Deus sit causa efficiens omnis entitatis creatæ, quælibet creatura potest dici quoad omnia, quæ habet, virtualiter Deo intrinseca. At vero divina revelatio, quamvis sit causa efficiens esse extrinseci veritatum nostræ fidei, nempe esse revelati, & esse testificati, non tamen esse intrinseci illarum; subindeque nullo modo, etiam virtualiter, saltem quoad esse proprium, & intrinsecum, quod habent, dici possunt ei intrinsecæ.

§. VII.

Objecta, seu mysteria nostræ fidei, quamvis sint in se obscura, sunt tamen evidenter credibilia.

Ratio est, quia aliunde sumitur veritas alicujus propositionis, & aliunde ejus credibilitas; veritas enim petitur ex conne-

xione intrinseca subjecti, & prædicati; credibilitas autem ex testimoniis, signis, & motivis extrinsecis, quæ reddunt illam credibilem, seu dignam, cui fides adhibeatur: At plura sunt testimonia, signa, & motiva extrinseca, quæ reddunt mysteria nostræ fidei digna, quod illis fides adhibeatur: Ergo illa sunt evidenter credibilia, evidentia non metaphysica, sed morali, excludente omne dubium rationabile de opposito, juxta illud Psalmi 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Major constat, minor vero non aliter probari potest, quam præcipua credibilitatis mysteriorum nostræ fidei motiva explicando. Illa fuse deducta habes apud Aug. contra Epistolam fundamenti c. 4. & lib. 1. de civit. a capite 21. usque ad 23. & lib. 22. a capite 5. usque ad 10. Eusebium toto fere opere de præparatione euangelica, sicut & altero de demonstratione, Arnobium lib. 8. contra Gentes, & Vincentium Lyrinensem in suo commonitorio. De illis etiam disserunt S. Thomas 1. contra Gent. cap. 6. & ibi Ferrariensis, Bellarminus tomo 2. controver. lib. 4. & plures alii. Nos quoque in Clypeo Theologiæ Thomisticæ digressionem utilem, & jucundam edidimus, in qua duodecim præcipua credibilitatis nostræ fidei motiva, seu argumenta fuse expendimus. Hic pauca breviter, ac succincte exponemus.

Primum, ac præcipuum sumitur ex modo mirabili, quo in mundum fides, & religio Christiana inducta, & propagata est; in quo motivo, seu argumento plura continentur admiratione dignissima. Primum est promptitudo, seu celeritas, qua Christi fides per totum fere mundum introducta, & diffusa est. Nam Paulus ad Coloss. 1. ait, jam suo tempore fidem

fidem Christi fructificasse in universo mundo : & Justinus Martyr , qui vixit initio secundi sæculi , in dialogo cum Tryphone sic ait : „ Nullum hominum genus est , sive „ Barbarorum , sive Græcorum , aut eorum , „ qui plaustris pro domibus utuntur , vel qui „ domorum usum non habent , apud quos „ Jesu , qui cruci suffixus est , nomine preces , & Eucharistiæ omnium rerum creatori non fiant . „ Eadem habet Irenæus lib. 1. c. 3. & Tertullianus , qui etiam secundo sæculo floruit , cap. 7. libri contra Judæos dicit , Christianam fidem latius fuisse dominatam , quam Romanum imperium ; multaque loca Romanis inaccessa fuisse Christo subdita . Demum Chrysostomus in libro , *quod Christus est Deus* , ait , quod sicut Deus initio mundi dixit , *Germinet terra herbam virentem* , & in momento omnia fuere pratum , omnia hortus ; ita jussit , ut Ecclesia brevi tempore fieret , & nemo potuit obistere ; & ut Synagoga destrueretur cum templo , & nemo potuit restituere .

Secundo admiratione dignissimum est , tam celerem mundi conversionem , & fidei per totum orbem diffusionem factam esse per Apostolos , id est pauculos piscatores , antea rudes , & idiotas , imbelles , pauperes , contemptibiles , non armorum potentia , non magnatum præsidio , non opum , voluptatum , & bonorum illecebris , non eloquentiæ vi , & ut loquitur Chrysostomus , *non scuta moventes , non arcus tendentes , non sagittas mittentes , non pecuniam largientes , non in eloquentia confidentes* , &c. Unde in libro citato , *quod Christus est Deus* , sic discurret : Nemo unquam ædificans murum ex cemento , & lapidibus , si manus ei ligentur , posset opus perficere : Apostoli
au.

autem non tantum ligati, sed innumerabilia passi, ædificarunt toto orbe Ecclesiam, & fidem per totum mundum disseminarunt, repugnante Principum, & Magnatum potentia, Philosophorum sapientia, Rhetorum eloquentia, repugnantibus demum humanis sensibus, & affectibus: in quo elucet maxima vis, & potentia fidei nostræ, & crucis Christi.

Alia consideratio argumenti est, quod Apostolorum prædicatio non solum fidei jugo subdidit homines plebejos, rudes, & ignaros, sed etiam viros suo ævo doctissimos, Dionysium, Clementem, Irenæum, Justinum, Arnobium, Aristidem, Athenagoram, Lactantium, Tertullianum, & alios viros eloquentes, & doctos, qui Christianam legem tota facundia insectabantur, & convitiis, ac scommatibus proscindebant. Ipsi etiam Imperatores, Reges, & Principes piscatorum doctrinæ paruerunt, & quos furore persequabantur, persecuti sunt fide, ut belle ait Aug. l. 22. de civit. c. 7.

Demum in eodem argumento mirabile est, quod fides, & religio Christiana in mediis persecutionibus creverit, & propagata fuerit, & quadam veluti antiperistasi undequaque obfessa, oppressaque, palmæ in modum sese erexerit, & vegetior, potentior, augustiorque effecta sit. Unde Justinus in Dialogo contra Tryphonem, Ecclesiam viti comparat, quæ ipsa sui putatione uberior redditur: Et S. Leo serm. 1. de Petro, & Paulo, agro fertilissimo, in quo grana, quæ singula cadunt, multiplicata renascuntur: *Ecclesia* (inquit) *non minuitur persecutionibus, sed augetur: & semper dominicus ager segete ditiores vestitur, dum grana, quæ singula cadunt, multiplicata nascuntur.* Demum Hilarius lib. 4. de Trinit,

nit. in hanc rem bellissime ait: *Sicut olim crescentibus diluvii fluctibus arca sublimis ferebatur, & tandem procellarum victrix requievit super montes Armeniæ; non dispari modo Ecclesia, dum exercetur, floret; dum opprimitur, crescit; dum contemnitur, proficit; dum ceditur, vincit.*

Alterum credibilitatis nostræ fidei argumentum sumitur a miraculis a Christo in ejus testimonium, & confirmationem editis. Hoc argumentum magni ponderis est, & maximam habet vim; cum miracula (ut ait Chrysostomus homil. 14. in Matth.) sint *pignora divine omnipotentiae*, hoc est opera, in quibus ita elucet Dei potentia, ut constet, quod nulla creatura hæc potuerit præstare: Vel, ut alii dicunt, *sigilla Divinitatis*, quibus Deus ea, quæ credenda proponit, obliquare solet; ideoque si qua doctrina confirmatur miraculis, tanquam a Deo revelata, dubitandum non est, quin ipsa sit vera, & divinitus tradita, cum illa sint virtualis testificatio Dei veritatem approbantis. Multis autem, magnisque miraculis fidem Christianam a Christo, ejusque Discipulis confirmatam esse, testatur Apostolus ad Heb. 2. his verbis: *In nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti distributionibus.* Id etiam constat ex quatuor Evangeliiis, ubi passim cæci, muti, surdi, claudi, paralytici, leprosi, hydropici, & alii leguntur a Christo sanati, mortui etiam suscitati, demones a corporibus pulsi, maria solo jussu sedata, & calcata, & alia innumera signa & miracula, quæ (ut ait D. Joannes) *si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros.* Unde Richardus a S. Victore de Trinit. cap. 2. ait, nos posse cum
omni

omni fiducia Deo dicere : „ Domine, si error
 „ est, quod credimus, a te decepti sumus : ista
 „ enim in nobis iis signis, & prodigiis confir-
 „ mata sunt, quæ non nisi a te fieri potuerunt.

Sed quamvis in confirmationem nostræ fi-
 dei nullum editum fuisset miraculum, non ef-
 feret tamen minus credibilis; nam ut belle ait
 S. Thomas 1. contra Gent. c. 6. „ Omnibus
 „ signis mirabilius esset, si ad credendum tam
 „ ardua, si ad operandum tam difficilia mun-
 „ dus absq; mirabilibus inductus fuisset a sim-
 „ plicibus, & ignobilibus hominibus. *Quem*
 „ *locum ponderans Cajetanus 3. p. q. 48. ar. 4.*
 „ *sic ait:* Adverte ex libro primo contra Gen-
 „ tes capite sexto, quod aut conceditur
 „ Christum fecisse miracula relata in Euan-
 „ gelio, vel non: Si conceditur, habetur
 „ illius deitas: si non conceditur, etiam ha-
 „ betur ex hoc maximo miraculo, quod
 „ absque miraculis contra totum mundum
 „ idola colentem pugnam superaverit.

Tertium credibilitatis nostræ fidei moti-
 vum, seu argumentum est concordia, & con-
 sensio maxima Doctorum circa ejus mysteria,
 quæ illorum veritatem efficaciter suadet: vi-
 detur enim omnino impossibile, ut tam diver-
 si intellectus in tam multa dogmata conveni-
 rent, nisi ab uno aliquo supremo spiritu diri-
 gerentur, qui mentes hominum in unitate re-
 tinere posset: sicut non posset ordo universi in
 tanta partium diversitate diu subsistere, nisi
 uno divino, & continuato spiritu contineren-
 tur, ut eleganter ait Tullius: Vel sicut in mu-
 sica diversæ voces, & toni non possent in u-
 nius concentus perfectam harmoniam coire,
 nisi ab uno præcentore antea, & chori ma-
 gistro omnes dirigerentur. Porro tanta est
 circa mysteria nostræ fidei inter Doctores Ca-
 tholi-

tholicos concordia, ut etsi diversarum gentium, & nationum fuerint, diversisque sæculis, & regionibus floruerint, uno tamen ore locuti videantur, juxta illud Luc. 1. *Sicut locutus est per os sanctorum.*

Ab hac doctrinæ concordia omnes aliæ sectæ longissime recedunt. *Plus diversitatis* (inquit Tertullianus lib. 2. de anima c. 2.) *invenies inter Philosophos, quam societatis, cum & in ipsa societate diversitas deprehendatur.* In eadem civitate Atheniensi alii alia, & diversi diversa senserunt. Epicurei divinam providentiam negarunt, Stoici asseruerunt. Aristippus in voluptate corporis summum bonum collocavit, Antisthenes in virtute animi constituit. Imo Augustinus 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas octoginta de summo bono sententias. Item alii unum mundum adstruebant, alii plures, alii innumerabiles, ut non immerito illa urbs, Babylon, id est confusio, potuerit appellari, in qua nihil haberetur firmum, sed omnia contrariis inter se erroribus distraherentur. Nec minori discordia, & sententiarum, seu errorum contrarietate inter se dividuntur hæreses, ut in antiquis notarunt Irenæus lib. 1. cap. 1. Tertullianus libro de præscriptionibus c. 42. Athanasius epist. ad Liberium, & Epiphanius hæresi 47. In recentibus autem notum est, quam multæ sectæ ex hæresi Lutheri pullularint, & quam parum cohærenter loquantur in multis. Cocleus enim in opere inscripto, *Lutherus septiceps*, varias Lutheri a seipso dissensiones, & contradictiones in omnibus fere fidei capitibus refert; & in solo Eucharistiæ articulo triginta sex a Gasparo Saxone, in tabula contra Lutherum, notatæ sunt. Coccius pariter viginti quatuor analogias

logias Calvinii refert, & Nicolaus Romeus in libro, qui inscribitur, *Calvini effigies*; spectaculo 9. & 10. quorum titulus est, *Calvinus sibi discolor*, ostendit librum institutionum Calvinii esse centonem contradictionum, & numerat viginti primarias, & plusquam sexcentas consectorias.

Ratio autem hujus discordiæ, & dissensionis est, quia hæreses non in divino spiritu, sed in humano fundantur, qui varius, & inconstans est, nec semper sibi cohæret. Unde egregie Dionysius cap. 4. de divin. nomin. *Vera sapientia est a multis opinionibus convertens, & ad unam veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens*. Quæ verba exponens D. Thomas ibidem lect. 4. subdit: *Illi, qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia, sed illi, qui ignorant, dividuntur per varios errores*. Variæ enim sunt mendacii, falsitatisque sententiæ, cum una tantum sit via, quæ ad veritatis, & sapientiæ palatium ducit, & ut egregie Tertullianus ait: *Hæc est veritatis integritas, & quæ ei debetur discipline plenitudo, non mutare sententiam, non variare iudicium*.

Mitto plura alia credibilitatis nostræ fidei motiva, seu argumenta desumpta ex Prophetarum vaticiniis, oraculorum dictis, prophetiis Sibyllarum, nec non ex Gentilium, Judæorum, & Maumetanorum testimoniis, quæ non possunt veritatem fidei nostræ efficaciter non suadere, cum teste Novatiano cap. 18. de Trinit. *Firmum sit genus probationis, quod ab Adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur*. Non possum tamen silentio præterire id, quod refert Duverderius, Historiographus Gallus, in compendio

dio Historiæ Turcicæ, in vita Bajazeti secundio . Quo tempore (inquit) Bajazetus pacis cum Venetis initæ suavitatibus frueretur, Talismarius quidam (Sacerdos est Mahumeticæ sectæ) qui a longa annorum serie Alcoranum legebat, & explicabat in templo sanctæ Sophiæ, die quadam librum manu tenens, ut aliquas ejus paginas Imperatori, magna populi comitato caterva, exponeret, subito eum in terram projiciens, fixeque intuitus Bajazetum : Miror (inquit) Domine, Principem adeo doctum, & sapientem falsi hujus Legislatoris, quem tu Prophetarum omnium maximum credis, non agnovisse ineptias. Scias nihil esse divini legibus ab eo præscriptis, omnes sensuum oblectamenta respiciunt, quibus homines alliciant. Nec alio fine impostorem illum voluisse, sola gladii pugna legis suæ controversias dirimi, quam ut stropharum suarum agnitionem præriperet. Eas sæpe cum Christianorum legibus contuli, & semper cum notabili differentia meritorum : Christianas reperi fundatas in puritate vitæ mirabili, & in inconcussa omnino veritate : Mahumeticæ nihil aliud sunt, quam turpitudines, & ludificationes. Unde concludo amplectendam solam Jesu Christi religionem. Erat Bajazetus Principum omnium supersticiosissimus, qui proinde Talismarium vix hæc ultima verba complentem e templo extrahi, ac protinus occidi jussit. Veritus tamen publicationem hujus nuntii, quod tantopere sectæ suæ gloriæ præjudicabat, severissime prohibuit omnibus, qui sermonem illum audierant, ne cuiquam de eo aliquid revelarent. At is, pro cujus hono-

„ re Sacerdos ille mortem adeo generosam
 „ pertulerat, loqui fecit Turcam Illyricum,
 „ illustris illius tragœdiæ spectatorem, ne
 „ a Christianis regionum illarum nescire-
 „ tur, ex qua mire ædificati sunt. Conclu-
 „ damus ergo cum Pico Mirandulano epist. 1.
 „ Magna insania est Evangelio non crede-
 „ re, cujus veritatem sanguis Martyrum
 „ clamat, Apostolicæ resonant voces, pro-
 „ digia probant, ratio confirmat, elemen-
 „ ta loquuntur, Dæmones confitentur. Sed
 „ longe major insania est, de veritate
 „ Evangelii non dubitare, vivere tamen,
 „ quasi de ejus falsitate non dubitares.

CAPUT III.

*De regulis fidei, & primo de Scriptura,
 & Traditione.*

EXplicato objecto fidei, & conditioni-
 bus, seu dotibus illius, agendum est
 de regulis, quibus illud infallibiliter propo-
 nitur; ex quibus duæ sunt inanimatæ, quæ
 sensum suum viva voce explicare non pos-
 sunt, nempe Scriptura Sacra, & Traditio;
 tres vero animatæ, & loquentes, nimirum
 Ecclesia, Summus Pontifex, & Concilia.

§. I.

De Scriptura Sacra.

Scripturam Sacram esse infallibilem fidei
 regulam constat apud omnes. nam
 Scripturæ nomine intelligitur scriptura in-
 stinctu, & motione Spiritus Sancti scripta,
 & ab eo dictata, juxta illud 2. Petri 1. O-
 mnis prophetia Scripturæ propria interpreta-
 tione non fit, Non enim voluntate humana
 allata

allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines. Et istud 2. ad Timoth. 3. Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum. Quare frequenter legimus in Scriptura Prophetas testari, Dominum fuisse ad illos locutum: Isaïæ 5. *Hæc dicit Dominus exercituum.* Jonæ 1. *Factum est Verbum Domini ad Jonam.* Et Lucæ 1. Deus dicitur locutus per os sanctorum, qui a seculo sunt, Prophetarum ejus. Unde Chrysostomus homil. 2. in Genes. ait, divinas scripturas esse litteras, & epistolas Deo dictante exaratas, & ad homines missas. Cui concinit Augustinus in Psalm. 90. his verbis: *De illa civitate, unde peregrinamur, litteræ nobis venerunt: ipse sunt Scripturæ, quæ nos hortantur, ut bene vivamus.* Similiter Gregorius Magnus lib. 3. epist. 40. *Quid est (inquit) Scriptura, nisi quedam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* Non potest ergo negari, vel revocari in dubium, Scripturam Sacram esse infallibilem fidei regulam. Unde Augustinus lib. 2. contra Donatistas c. 6. „feramus (inquit) stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, pro arbitrio nostro, dicentes, hoc grave, hoc leve est, sed asseramus divinam stateram de Scripturis Sacris, tanquam de thesauris dominicis, & in illa quid sit gravius, appendamus, imo non appendamus, sed a Domino appensa recognoscamus.

Communiter dividitur Scriptura in vetus, & novum testamentum, seu in libros ad legem veterem, seu Mosaicam spectantes, & in libros ad novam, seu christianam legem pertinentes. Vetus testamentum est collectio illorum librorum sacro-

rum, qui promittunt venturum Redemptorem, cum præceptis legis antiquæ. Novum vero est collectio illa librorum sacrorum, qui promissum Redemptorem ut præsentem exhibent, cum præceptis novæ legis.

Libri veteris testamenti dividi solent in quatuor classes, scilicet in legales, quales sunt quinque libri Moyſis, seu Pentateuchus, Genesis, Exodus, Leviticus, liber Numerorum, & Deuteronomii. Historiales, scilicet Josue, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, Job, Esdras, Tobias, Judith, Esther, Machabæi. Sapientiales, ut Proverbia, Ecclesiastes, Cantica Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus: Et libros Prophetales, quatuor nempe majorum Prophetarum, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, & duodecim minorum, Oseas, Joel, Amos, Micheas, Abdias, Jonas, Nahum, Abacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias. Simili divisione partiuntur aliqui novum testamentum: nam ad legales quatuor Evangelia, ad Historiales acta Apostolorum, ad Sapientiales Pauli epistolæ, aliasque canonicas, ad Prophetales Apocalypsim reducant. Hos omnes libros Canonicos esse, seu ad certam fidei regulam pertinere (præter orationem Manasse, duos posteriores libros Esdræ, & duos etiam posteriores Machabæorum) declarat Tridentinum sess. 4. his verbis: *Si quis libros illos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia legi consueverunt, & in veteri vulgata editione habentur, non receperit pro sacris, & canonicis, anathema sit.* Idem sacrorum librorum canon fuerat prius editus a Florentino in decreto Eugenii, & ante mille centum annos a Concilio Carthaginensi III. c. 47. & ab Innocentio I. epist. 1. ad Exuperium, & a S.

Augustino lib. 2. de doctrina c. 8. qui prædicto Concilio Carthaginensi interfuit, & subscripsit. Hi tamen Baruch expressam mentionem non faciunt, sed eum sub Jeremia comprehendunt; quia Baruch fuit scriba Jeremiæ, ut patet ex Jeremiæ 36. ideoque veteres prophetiam Baruch citantes, citant sub nomine Jeremiæ, ut pluribus exemplis ostendit Canus lib. 2. de locis Theologicis c. 11.

Varia sunt Scripturæ Sacrae editiones, sed vulgatam, ut authenticam, subindeque ut fidei regulam habendam esse, Tridentinum sess. 4. his verbis declaravit; „ Sacrosancta
„ Synodus considerans non parum utilitatis
„ accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omni-
„ bus Latinis editionibus, quæ circumferun-
„ tur sacrorum librorum, quænam pro au-
„ thentica habenda sit, innotescat, statuit,
„ & declarat, ut hæc ipsa vetus, & vulga-
„ ta editio, quæ longo tot sæculorum usu in
„ ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectio-
„ nibus, disputationibus, prædicationibus,
„ & expositionibus, pro authentica habeatur,
„ & ut eam nemo rejicere quovis præ-
„ textu audeat, & præsumat. „ Quare in
fidei, & morum disciplina non licet Catholicis ad Hebraica, vel Græca exemplaria provocare; præsertim quia Rabini, Christianismi hostes jurati, Scripturas, ut eas ad suum sensum traherent, violarunt, truncarunt, depravarunt. Accedit, quod si semper recurrendum foret ad Hebraicos, vel Græcos fontes, mira, & confusa esset diversitas sententiarum pro diverso modo explicandi Interpretum, qui omnino varius est, ut videre est in Aquila, Theodotione, Symmacho, Xante Pagnino, Vatablo, Oleastro, Cajetano, Malvenda. Sed id ma-

xime claret in Hæreticorum commentariis, qui non modo ab aliis dissident, sed a seip[s]is sæpius discrepant, dum suas editiones adornant. Unde belle ait Canus, quod *illi non tam ex fontibus sacras litteras vertunt, quam circa fontes illi vertuntur.*

Porro sancti Patres Scripturæ Sacræ dignitatem, & præstantiam variis declarant encomiis. Dicitur enim puteus Jacob, ex quo hauriuntur aquæ, quæ in oratione funduntur, & ejusdem virga decorticata, cujus intuitu varios bonorum operum sætus producimus. Currus igneus Eliæ, quo ad æternam felicitatem capeffendam in cælum vehimur. Mons Sion, in quo mandata magni Regis traduntur. Panis, quem populo in deserto dedit olim Deus, omne in se delectamentum habens. Polymita Ecclesiæ vestis, variis quæstionum coloribus depicta, quorum grato aspectu mentis curiositas plenissime satiari potest. Magnus ille fluvius, qui egrediebatur de loco voluptatis, & in quatuor capita dividebatur, propter quadruplicem sensum, quem continet. Fluvius planus quidem, sed altus, *in quo* (ut ait Gregorius Magnus) *agnus ambulat, & elephas natat*: Fons signatus, de quo fit mentio Cantic. 4. Fons quidem, quod perpetuo scaturiat, & in hortos Ecclesiæ influat: signatus vero, quia difficillima intellectu continet. Liber scriptus intus, & foris, propter multiplicem sensum in ea contentum, & septem sigillis signatus, ob difficillimam ejus intelligentiam. Sacrum Ecclesiæ armamentarium, ex quo Doctores Catholici, & fidei defensores eruunt scuta, tela, lanceas, gladios, cæteraque bellica instrumenta, quibus Hæreticorum audaciam repellunt, & omnes eorum impetus retundunt. Item

D. Ba-

D. Basilius Scripturam officinæ instructissimè comparat, quæ omnia, & omnis generis phar-
 maca quibusque morbis suppeditat : ita nimi-
 rum ut ex ea Ecclesia, dum tempora erant
 Martyrum, hauserit constantiam suam, &
 fortitudinem; dum tempora Doctorum, sa-
 pientiæ lumina, flumina eloquentiæ; dum
 tempora hæreticorum, fidei firmamenta, er-
 rorum everfiones : in prosperis ex ea didice-
 rit humilitatem, & modestiam; in adversis
 magnanimitatem, & patientiam; in tepore
 fervorem, & diligentiam. Demum Hierony-
 mus in prologo super Psalmos : „ In Scriptu-
 „ ra (*inquit*) habet infans quid lactet, puer
 „ quid laudet, adolescens quid corrigat, ju-
 „ venis quid sequatur, senior quid precetur.
 „ Hinc discant scæminæ pudicitiam, populi
 „ inveniant pietatem, viduæ judicem, paupe-
 „ res protectorem, advenæ custodem. Hic Re-
 „ ges invenient quid audiant, Judices quid ti-
 „ meant. Hæc tristem consolatur, lætum tem-
 „ perat, iratum mitigat, pauperem recreat,
 „ & omnibus apta medicamenta tribuit.

§. II.

De Traditionibus.

PRæter Scripturas, aliquas esse Traditiones
 non scriptas, ad regulam fidei pertinen-
 tes, constat ex illo Apostoli 2. Thessal. 2. „ I-
 „ taq; fratres state, & tenete traditiones, quas
 „ didicistis, sive per sermonem, sive per Epi-
 „ stolam nostram. *Ubi Chysof. hom. 4.* Hinc
 „ patet, quod nō omnia per Epistolam tradi-
 „ derint Apostoli, sed multa sine litteris. Eadē
 „ vero fide digna sunt tam ista, quā illa. Qua-
 „ re Ecclesiæ traditionem fide dignam existi-
 „ memus. Traditio est, nihil amplius quæras.

Idem docent alii SS. Patres. Tertullianus enim lib. de corona militis sic ait : *Harum hujusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, & fides observatrix.* Basilii vero lib. de Spiritu Sancto c. 27. hæc scribit : *Dogmata, quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus ex doctrina scripto prodita, quædam rursus ex traditione Apostolica, in mysterio, id est in occulto tradita recepimus, quorum utraque parem vim habent ad pietatem.* Epiphanius hæresi 61. Oportet (inquit) traditione uti, non enim omnia a Divina Scriptura accipi possunt. Damascenus lib. 4. fidei c. 17. Plurima (ait) Sancti Apostoli tradiderunt sine scripto. Augustinus lib. 2. contra Donatistas c. 7. dicit, multa non inveniri in literis Apostolorum, quæ tamen non nisi ab Apostolis tradita, & commendata leguntur. Demum secunda Synodus Nicæna, anno 781. celebrata, actione 7. hæc habet. „ Ab Apostolo „ edocti tenemus traditiones, quas accepimus, omnia recipientes, & amplectentes, quæcumque Catholicæ Ecclesiæ antiquitas scripta, & non scripta recipit.

Ratio etiam suffragatur. Primo quia Verbum Dei, quod nec falli, nec fallere potest, est infallibilis regula nostræ fidei : perinde vero est ad Verbi Divini certitudinem, & infallibilitatem, quod sit litteris, scriptisque exaratum, vel vivæ vocis oraculo prolatum, & de aure in aurem communicatum; non enim vim accipit ab atramento, & characteribus, sed a Dei autoritate: Ergo æque bene Traditio, ac Scriptura est certa, & infallibilis regula fidei.

Secundo multi sunt fidei orthodoxæ articuli, qui clare in Scripturis non habentur, ut præ-

præter innumeros alios constat de virginitate perpetua Beatissimæ Deiparæ, de processione Spiritus Sancti a Filio, de descensu Christi ad inferos, de quibus moderni hæretici non ambigunt: Ergo necessario ab illis admittenda est aliqua traditio, de fide divina credenda. Id etiam constat de Scriptura sacra: unde enim certi sumus, hos, vel illos libros veteris, & novi testamenti, non plures, vel pauciores, esse recipiendos, nisi traditione? cum hoc nullibi Scripturarum exprimatur. Unde scire possumus, quod tertius, & quartus liber Esdræ, tertius, & quartus Machabæorum, oratio Regis Manassæ annexi solita libris Paralipomenon, Appendix ad librum Job, Psalmus centesimus quinquagesimus primus Davidis, qui in Græcis Psalteriis invenitur, Evangelium Nazaræorum, Epistolæ Pauli ad Senecam, quarum meminit Hieronymus in Catalogo de Scriptoris Ecclesiasticis, liber Pastoris, cujus Author, teste Hieronymo loco citato, fuit Hermes, cujus mentio fit in Epistola ad Romanos capite ultimo, unde, inquam, certo scire possumus, quod hi libri non sint Canonici, nisi traditione? Quicumque igitur Scripturam admittit, necessario admittere debet traditionem, quæ hanc potius Scripturam, quam aliam, nobis divinitus revelatam proponit, cum id aliunde quam traditione scire nequeamus.

Addo solemne semper fuisse apud hæreticos, errores suos Scripturarum testimoniis confirmare, & e Scriptura sibi consuere cervicalia, quæ ponunt sub cubito universæ ætatis, ut loquitur Hieronymus in cap. 1. epist. ad Galatas. Videas illos (inquit Lyrinensis), „ vola-

„ per Moysis, per Regum libros, per Psalmos,
 „ per Apostolos, per Evangelia, per Prophe-
 „ tas; five enim apud suos, five alienos, fi-
 „ ve privatim, five publice, five in sermoni-
 „ bus, five in conviviiis, five in plateis, ni-
 „ hil umquam de suo proferunt, quod non et-
 „ iam Scripturæ verbis adumbrare contentur:
 „ Sciunt enim fetores suos nulli fore placitu-
 „ ros, si nude, & simpliciter exhalentur; un-
 „ de illos celestis eloquii verbis, velut quodam
 „ aromate aspergunt. „ Cum ergo hæretici
 semper Scripturarū testimoniis abusi fuerint,
 & Scripturas bonas non bene intellexerint, ut
 ait Augustinus, ad vitanda errorum contagia,
 nullum efficacius remedium Patres omnes exi-
 stimarunt, quam si tenaciter, & immobili-
 ter Apostolorum traditionibus inhæreamus,
 eisque veluti lydio lapide, vera, falsaque
 doctrina probetur, & germanus Scripturæ
 sensus ab adulterino secernatur. Unde D. Ire-
 næus lib. 3. adversus hæreses, Gnosticos hæ-
 reticos solis traditionibus confundit. Specia-
 liter autem cap. 3. Ecclesiæ Romanæ tradi-
 tiones commendans ait: „ Ad hanc Eccle-
 „ siam propter potentiolem principalitatem
 „ necesse est omnem convenire Ecclesiam,
 „ hoc est qui sunt undique fideles, in qua
 „ semper ab his, qui sunt, conservata est,
 „ quæ est ab Apostolis, traditio. „

Objicies primo: Scriptura prohibet addi
 quidquam Scripturæ, aut verbo Dei: Deute-
 ron. 4. *Non addetis ad verbum, quod loquor vo-*
bis, nec auferetis. Et Apocal. ultimo: *Si quis*
apposuerit (id est addiderit) ad hæc, apponet
Deus supra illum plagas scriptas in libro isto.
 Similiter SS. Patres docent, nos per Scriptu-
 ram sacram sufficienter a Deo erudiri. Unde
 Tertullianus contra Hermogenem: *Adoro*
ple-

plenitudinem Scripturæ. Et Augustinus lib. 2. de doctrina Christ. cap. 9. *In iis, quæ aperte posita sunt in Scriptura, inveniuntur illa omnia, quæ continent fidem:* Ergo præter Scripturam, nullæ dantur traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertineant.

Respondeo, quod cum Scriptura prohibet addi aliquid Scripturæ, aut verbo Dei, solum intendit prohibere aliquid ei addi, quod non sit verbum Dei, aut quod sit illi contrarium; unde cum traditiones non contrariantur Scripturæ, & contineant verbum Dei, non litteris commendatum, sed viva voce expressum, & de aure in aurem communicatum, non reprobantur, vel prohibentur a Scriptura, sed potius approbantur, & commendantur, ut patet ex verbis Apostoli supra relatis. Cum vero SS. Patres asserunt, per Scripturam nos plene instrui de rebus ad salutem necessariis, vel illam ad finem sufficere, non usurpant Scripturam in stricta illa, & rigorosa acceptione, qua libros solum canonicos complectitur, sed in alia magis ampla, & generali significatione, qua ambit, & complectitur omnem revelationem ab Ecclesia acceptam, uti divinam, sive sit conscripta in corpore Bibliæ, sive non, sed solo verbo tradita. Si quidem quia potissima, & major pars divinarum revelationum nobis communicatarum est exarata, & scripto expressa in ipsa Biblia, idcirco nomine sacræ Scripturæ SS. Patres comprehendunt etiam pauca divinitus nobis per traditionem revelata.

Objicies secundo: Ea, quæ de aure in aurem transeunt, difficile perseverant, facile mutantur, & injuria temporum corrumpuntur, nisi scriptis mandata servantur. Ergo ex traditio-

nibus nihil firmi haberi potest.

Respondeo, quod licet attenta humana industria, & cura in conservandis traditionibus non scriptis, vix fieri posset, quod non pateant defectui, qui obicitur; quia tamen illæ, quibus utitur Ecclesia, Spiritus Sancti providentia singulari, qua regitur ipsa Ecclesia, conservantur; non magis timendum est, ut pereant, aut corrumpantur in tota Ecclesia, quam Scripturæ sacræ, utpote quæ, si humanam tantum providentiam attenderemus, facile possent etiam corrumpi, imo & omnino destrui. Et certe si traditionem fidei toto tempore legis naturæ absque ullis scriptis custodivit Deus, nunc etiam & Scripturas, & traditiones non scriptas haud difficiliter conservabit; ridiculumque est credere, istas non eadem diligentia, ac fide posse in infidelium cordibus asservari, ac si in papyro scriberentur: neque enim Scriptura Spiritus Dei vivi facilius quam scriptura atramenti deletur.

Objicies tertio: Christus Matth. 15. damnare videtur traditiones: alloquens enim Judæos dicebat: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras.* Et Paulus ad Coloss. 2. *Videte (inquit) ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam, secundum conditionem hominum.*

Respondeo, Christum, & Apostolum locis citatis reprobare quidem traditiones fictas, fucatas, & contrarias Scripturæ, vel rectæ rationi, quales erant illæ, quas Judæi a Phariseis acceptas servabant; non tamen legitimas, quales erant illæ, quas ipsis Moyse, & Prophetæ tradiderant. Ex quo proinde nihil contra nos: non ideo enim veræ, & Apostolicæ traditiones sunt contemnendæ, quia Christus,

&

& Paulus falsas, & Pharisaicas condemnarunt. Ut autem veræ Ecclesiæ traditiones a falsis discernantur, tres statuuntur regulæ. Prima est: Illud ad Apostolicam traditionem pertinet, cujus nullum initium in Ecclesia Catholica reperitur: argumento enim est, illud ab Apostolis esse profectum, cujus nullum exordium invenimus, donec ad Apostolorum tempus perveniamus. Hanc regulam in omnibus ferme libris contra Donatistas inculcat Augustinus, nominatim lib. 2. c. 3. his verbis: *Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi Auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur.* Et Epist. 118. *Illam autem, quæ non scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi, vel ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis (quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas) commendata, atque statuta retinere.* Secunda regula: Si primorum sæculorum Patres in aliquo asseverando conspirent, & oppositum tanquam hæreticum damnent, ad Apostolicam, vel Ecclesiasticam traditionem creditur pertinere. Tertia: Cum Ecclesiæ Proceres in Spiritu Sancto congregati, nullo renitente, aliquid tanquam ab Apostolis derivatum, re mature examinata, recipiunt, illud ex Apostolica traditione oriri credendum est.

Ex his intelliges, triplex esse genus traditionum; aliæ enim sunt immediate a Christo, quæ Divinæ; aliæ ab Apostolis cum assistentia Spiritus Sancti, quæ Apostolicæ; aliæ, quæ vel a Prælatis, vel a populis inchoatæ, usu, & consuetudine obtinuerunt, ut vim legis habeant, quæ Ecclesiasticæ dicuntur. Duæ priores habent eandem vim, & certitudinem, quam

quam verbum Dei scriptum, cum nitantur eidem authoritati, scilicet infallibilitati divini testimonii, & verbi Dei; quod, ut supra dicebamus, non habet vim ab atramento, & characteribus, sed a Dei authoritate, & veracitate. Tertiæ vero, licet non sint infallibilis regula fidei, magnæ tamen sunt in Ecclesia authoritatis, nec possunt absque temeritate negari, vel revocari in dubium.

C A P U T I V.

De Ecclesia.

DUO de Ecclesia breviter hic demonstranda sunt. Primum est, illam non posse errare, subindeque esse infallibilem fidei regulam. Alterum, quatuor veræ Ecclesiæ notas Romanæ Ecclesiæ convenire, non vero Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ.

§. I.

De infallibilitate Ecclesiæ.

ECCLESIA est societas visibilis fidelium baptizatorum, sub uno capite Christo in cœlis, & Vicario ejus in terris, inter se eodem cultu communicantium. Illam non posse errare, subindeque esse infallibilem fidei regulam, constat duplici Scripturæ testimonio. Primum habetur Matth. 26. ubi Christus dixit Petro: Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prevalebunt adversus eam. Ubi per portas inferi significatur Dæmonis potentia, & astutia, quæ maxime in disseminandis hæresibus, & erroribus versatur. Quare Christus

ver.

verbis illis aperte insinuavit, nullas hæreses adversus Ecclesiam super Petram fundatam prævalituras. Unde Augustinus lib. 1. de symb. ad Catechum. c. 6. *Pugnare potest, expugnari tamen non potest: hæreses omnes de illa exierunt, tamquam sarmenta inutilia de vite præcisa: ipsa autem manet in radice sua, portæ inferi non vincent eam.*

Secundum testimonium sumitur ex Apostolo 1. ad Timoth. 3. ubi Ecclesia appellatur *columna*, & *firmamentum veritatis*: columna quidem, quia sustinet, & sustentat veritatem, cum nihil sentire, & credere contra veritatem possit; firmamentum vero, quia præ sua in definiendo infallibilitate, veritatem ipsam firmat, & statuit.

Ratio quoque suffragatur, nam si Ecclesia in fide posset errare, talis error in Christum, & Spiritum Sanctum redundaret; cum Christus sit caput Ecclesiæ, & Spiritus Sanctus ejus cor, ut docet S. Thomas 3. p. q. 8. art. 1. ad 3. & defectus actionum internarum corporis capiti, vel cordi tribuatur. Addo, quod Christus est sponsus Ecclesiæ, quam sibi per fidem in perpetuum desponsavit, juxta illud Oseæ 2. *Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in fide.* Si autem Ecclesia in fide deficeret, profecto dissolveretur illud matrimonium: Ergo illa in fide errare non potest. Unde Cyprianus lib. de unitate Ecclesiæ cap. 5. *Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est, & pudica.*

Ex hoc intelliges, conspirantem totius Ecclesiæ Catholicæ sensum invictum præbere infallibilis firmitatis argumentum. Unde S. Thomas hic q. 10. ar. 12. *Consuetudo Ecclesiæ semper est in omnibus emulanda, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesiâ autho-*

authoritatem habet. Unde magis standum est authoritati Ecclesie, quam authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cujusque Doctoris. Et ante ipsum Augustinus epist. 118. Si quid tota per orbem frequentat Ecclesia, hinc quid ita faciendum sit disputare, insolentissime insanie est. Consentit Hieronymus dial. adversus Luciferian. cap. 4. dicens: „Etiam si Scripturæ autoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar præcepti obtineret. Nam & multa alia, quæ per traditionem in Ecclesiis observantur, authoritatem sibi scripturæ legis obtinuerunt. Cui dicto subscribit ibi Orthodoxus.

Objicies primo: Ecclesia in Scriptura, & SS. Patribus sæpe lunæ comparatur: Ergo sicut luna a claritate deficit, & eclipsim patitur: ita & Ecclesia potest a fide deficere, & incidere in errorem.

Respondeo, Ecclesiam lunæ comparari, non quia possit a fide deficere, sicut luna a claritate; sed quia sicut luna mutationi obnoxia est, ita Ecclesia in hac vita interdum fruitur pace, interdum persecutiones patitur, nunquam tamen deficit. Unde Ambrosius lib. 4. Hexameron. cap. 2. Ecclesia tempora sua habet persecutionis, & pacis: nam videtur sicut luna deficere, sed non deficit: obumbrari potest, deficere non potest. Item sicut luna accipit lumen corporale a sole, ita Ecclesia accipit lumen fidei, & sanctitatis a Christo. Ita Augustinus in Psal. 10. Luna (inquit) intelligitur Ecclesia, non quod suum lumen non habeat, sed quia ab unigenito Dei Filio, qui multis locis in Sanctis Scripturis allegorice sol appellatus est, illustratur. Et Philo Episcopus

pus Carpatius in Cantica Canticorum: *Luna comparatur Ecclesia, propterea quod quidquid habet divini luminis, id a justitiæ sole illo immobili, atque divino accipit.*

Objicies secundo: Post Concilium Ariminense, in quo per fraudem Arrianorum formula fidei fuerat immutata, scribit Hieronymus, toto orbe Arrianorum hæresim viguisse: *Totus orbis (inquit) ingemuit, & miratus est se repente factum Arrianum.* Ergo tota Ecclesia potest a fide deficere, & labi in errorem.

Respondeo, in Ecclesia tunc temporis fuisse quamplurimos, qui non obstante Arrianorum fraude, & perfidia, in fide orthodoxa fortiter perstiterunt, ut Hilarius Pictaviensis, & cum eo tota Gallia, quæ ab ejus partibus maxime stabat; ut ex eo patet, quod cum ab exilio reverteretur, cum tota Gallia, quasi ovantem, & triumphantem de hæresi, complexa fuerit; & ex eo quod dicat Hieronymus, *Galliam, frementibus hæresibus, caruisse monstris.* Item persistebat eo tempore in fide Clerus Romanus cum Papa Felice, qui in locum Liberii post ejus lapsum successus fuerat, multi-que alii, qui neque Imperatoris Constantii minis, nec fraudibus Arrianorum a vera fide umquam dimoveri potuerunt. Unde Hieronymus verbis relatis significare tantum voluit, plures tunc provincias ad Arrianorum partes, propter eumentitum illud Concilium Ariminense, commigrasse. Vide Baronium ad annum Christi 358.

§. II.

*Quatuor veræ Ecclesiæ notæ, seu characteres
Romane Ecclesiæ competunt, non vero
Lutheranorum, & Calvinistarum
sectæ.*

Concilium Nicænum in celebratissimo illo Symbolo, quod edidit, quatuor veræ Ecclesiæ notas, seu characteres exprefsit, his verbis: *Credo in Unam, Sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam.*

Prima ergo nota veræ Ecclesiæ est unitas, quam colligunt Patres ex illo Cantic. 6. *Una est columba mea*, & diserte traditur Joan. 6. *Fiet unum ovile, & unus pastor.* Et 1. Corinth. 10. *Unum corpus multi sumus.* Et ad Ephes. 4. *Unum corpus, & unus spiritus, una fides, unum baptisma, unus Deus, & pater omnium.* De qua unitate Cyprianus, & Augustinus specialibus opusculis egregie scripserunt.

Secunda est ejus sanctitas. vera enim Ecclesia debet esse sancta, non quod omnia ejus membra a peccato immunia sint; nam regnum cœlorum, quo (teste D. Gregorio) præsens Ecclesia intelligitur, virginibus factis, sicut & prudentibus constat: in agro dominico cum frumento paleæ permixtæ sunt, & in domo Dei aurea vasa ligneis, & fictilibus interposita: sed propter doctrinæ, quam profitetur, puritatem, propter vitæ sanctitatem, qua præditi sunt, qui tali doctrinæ se conformant, & propter Sacramentorum, ac cæremoniarum, quibus Deo cultum exhibet, sanctimoniam.

Tertio vera Ecclesia debet esse Catholica, seu universalis, a solis ortu usque ad occasum
unius

unius fidei splendore diffusa. Neque enim, ut in humanis Rebus publicis (inquit Catechismus Romanus) aut hereticorum conventibus unius tantum regni terminis, aut uno hominum genere Ecclesia definita est, sed omnes homines, sive illi Barbari sint, sive Scythæ, sive servi, sive liberi, charitatis sinu complectitur. Unde Augustinus lib. 4. de Symbolo cap. 10. *Ecclesia totum mundum possidet, & quæcumque congregatio cujuslibet hæresis in angulis sedet.* Et alibi comparat congregationes hereticorum sarmentis præcisis; quæ ubi cadunt, cum præcinduntur, ibi manent; cum cætus ille, qui est vera Ecclesia, tanquam vitis vivat, & ubique palmites suos extendat. Demum epist. 161.

„ Sicut (inquit) de Ecclesia prophetatum est,
 „ per orbem terrarum diffusam videmus : ar-
 „ bitramur nos non debere dubitare de tam
 „ evidentissima completionem sanctæ prophe-
 „ tiæ, quam Dominus in Evangelio confir-
 „ mavit, & Apostoli, per quos eadem Eccle-
 „ sia dilatata est, sicut de illa prædictum erat.
 „ Nam & in capite Sacrosancti Psalterii scri-
 „ ptum est de Filio Dei : Postula a me, &
 „ dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & pos-
 „ sessionem tuam terminos terræ.

Quarta nota veræ Ecclesiæ est, quod sit Apostolica, id est super fundamentum Apostolorum ædificata, ut dicitur ad Ephes. 2. Unde Cyrillus Alexandrinus exponens verba illa Prophetæ, *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, dicit montes illos sanctos esse Apostolos, in quibus jacta sunt Evangelicæ veritatis fundamenta, qui montes recte appellantur, tum ob doctrinæ eorum altitudinem, & firmitatem; tum quia primos orientis Evangelici radios excipere meruerunt, a quibus totus mundus illuminatus est.

Has quatuor veræ Ecclesiæ notas convenire Romanæ Ecclesiæ (id est illi fidelium multitudini, qui sub uno & eodem Pastore universali, Romano Pontifice, visibili Christi Vicario, & legitimo Petri successore, adhærent) manifestum est. In primis enim talis Ecclesia est una, tum ratione unius ejusdemque capitis visibilis, nempe Pontificis Romæ sedentis, qui per totam Ecclesiam supremus omnium Pastor agnoscitur; per ordinem quippe ad eum omnes fideles toto orbe diffusi uniuntur, & ab omnibus hæreticis, & schismaticis discernuntur: tum propter unitatem Sacramentorum, quam insinuat Apostolus ad Ephes. 4. sub nomine baptismatis, quod est omnium Sacramentorum janua, dicens: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*; & sub nomine Eucharistiæ, quæ est reliquorum Sacramentorum consummatio, & complementum: 1. ad Corinth. 10. *Unus panis, & unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus*. Addi potest etiam unitas charitatis, quæ insinuat Actuum 4. cum dicitur: *Credientium erat cor unum, & anima una in Domino*: quia (inquit Glossa) *copula charitatis in unum jungebantur*. Sicut olim in celebri Cyzici delubro lapides omnes filo aureo colligabantur, ut refert Plinius lib. 36. cap. 15. Hujus unitatis egregiam affert Bannes rationem: Quod tribuit alicui bonitatem (inquit) illud idem secundum Platonicos tribuit unitatem: bonitas quippe rem ipsam, in qua est, conservat, & perficit: At nihil in esse conservatur, nisi per hoc quod est unum; nam divisa, & segregata cito pereunt, & dissolvuntur: Igitur cum charitas Ecclesiæ bonitatem, & perfectionem tribuat, eidem

eidem etiam unitatem confert.

Secundo, Romana Ecclesia est sancta, tum ob puritatem doctrinæ, quam proficitur, tum ob castam morum temperiem; ut merito cum Psalmista dicere possimus, mysticas hujus purissimæ columbæ pennas (scilicet, & mores) esse deargentatas, & pallore auri fulgentes; cum illa & fulgore sapientiæ per aurum designatæ, & morum candore, per argentum expresso, mirum in modum resplendeat. Puritas fidei, & doctrinæ ejus in hoc apparet, quod nulla est levis offensio contra Deum, & proximum, quam non condemnet, nullum pietatis, aut virtutis officium, quod non commendat, nullus modus amandi Deum excellentior eo, quem tradit, ex toto corde, tota anima, totis viribus; nullus finis præstantior eo, ad quem dirigit; nullum medium necessarium ad illum assequendum, cujus notitiam, & usum non doceat; nullum motivum efficacius ad vitam pie, & sancte instituendam iis, quæ suggerit, sive ex Dei cuncta cernentis præsentia, sive ex judicio futuro, sive ex præstantia præmii, & pænæ magnitudine, sive ex aliis capitibus; nullis denique efficacioribus mediis mens humana compelli potest ad omnem religionem erga Deum, & charitatem erga proximum, iis, quæ Romanæ Ecclesiæ doctrina tradit.

Sanctitas vero, & puritas morum ejus constat ex eo, quod admirabiles, & quasi cælestes homines visi sunt, etiam infidelibus, & videntur hi, qui huic cælesti, & purissimæ doctrinæ conformem vitam agunt. Ita Paulus ad Philippenses de primis Christianis affirmat, eos in medio Gentilium lucere, sicut luminaria in mundo. Sic de Sancto Luciano

Mar-

Martyre refert Metaphrastes in ejus vita, Ethnicos solo ejus conspectu ad fidem Christi fuisse conversos. Et Athanasius de Sancto Antonio scribit in ejus vita, quamvis latere maxime cuperet, & satageret, orbis tamen universi oculos ad se convertisse admirabili sanctitate vitæ. Et de Sancto Hilarione idem testatur Hieronymus, de Simeone Stilite Theodoretus, & de Martino Sulpitius. Hanc denique Romanæ Ecclesiæ sanctitatem demonstrant infinita propemodum Monachorum agmina, & innumeræ Religiones, & Ordines, non ad alium finem instituti, nisi ad divinum cultum, & proximorum salutem promovendam, & ad æmulandum in terris perpetuam, & indissolubilem unionem, quam cum Deo clare viso Beati habent in cœlis. Unde cum Eudoxia Theodosii junioris conjux Jerosolymam venisset, ut sacra loca inviseret, & vidisset innumera fere monasteria, quibus præerat Euthymius Abbas, præ admiratione exclamavit; „ Quamplura sunt tentoria tua, o Jacob, habitationes tuæ, o Israel!

„ *Num. 24. Hinc etiam D. Bernardus serm. 1. in Dedicatione mirabundus ait: Mirabilis plane Deus in Sanctis suis, non modo in cœlestibus, sed etiam in terrenis: utrobique Sanctos habet, & in utrisque mirabilis est; illos quidem beatificans, istos sanctificans. Quod majus miraculum, quando tot adolescentes nobiles, universi denique, quos hic video, velut in carcere aperto tenentur sine vinculis, solo Dei timore confixi; quod in tanta perseverant afflictione penitentiæ, ultra virtutem humanam, supra naturam, contra consuetudinem? Ipsi, credo, videris, quanta jam possemus invenire miracula, si perscrutari sigillatim lice-*

„ ret singulorum exitum de Ægypto, &
 „ deserti viam, idest abrenuntiationem sæ-
 „ culi, introitum monasterii, in monaste-
 „ rio conversationem.

Demum Ecclesia Romana sancta est, pro-
 pter institutarum ceremoniarum, quibus Deo
 cultum, & decoram laudationem exhibet,
 sanctimoniam, & propter Sacramentorum,
 quæ habet, miram virtutem, & efficaciam,
 præsertim vero ob sanctitatem divinissimæ
 Eucharistiæ; quam D. Bernardus *Sanctum*
Sanctorum, & Sacramentum Sacramentorum
 merito appellat; & qua, ut ait S. Thomas
 opusc. 57. *purgantur peccata, virtutes augen-*
tur, & mens omnium spiritualium charisma-
tum abundantia impinguatur.

Tertio Ecclesia Romana Catholica est,
 quia ex urbe Roma diffusa est per totum mun-
 dum, nec solum in omnibus partibus terræ
 antiqui orbis, in Italia, Gallia, Hispania,
 Germania, Anglia, Polonia, Bohemia,
 Hungaria, Græcia, Syria, Æthiopia; sed
 etiam in omnibus quatuor partibus novi or-
 bis, ad Orientem in Indiis, ad Occidentem
 in America, ad Septentrionem in Japonia, ad
 Meridiem in Brasilia sunt, qui doctrinam fi-
 dei nostræ, & Romanæ Ecclesiæ in dies reci-
 piunt, & profitentur. Unde Leo Papa serm.
 de natali Petri, & Pauli, Romam alloquens,
 sic ait: *Quamvis imperii tui fines terra, mari-*
que bello protuleris, minus tamen est, quod tibi
bellicus labor subdidit, quam quod pax Chri-
stiana subjecit. Hinc Augustinus lib. contra
 Epistolam fundamenti asserit, ipsum Catho-
 licæ nomen eum in sinu Romanæ Ecclesiæ re-
 tinere: *Tenet me (inquit) in Ecclesia ipsum*
Catholicæ nomen, quod non sine causa inter
multas hæreses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cum
omnes

omnes heretici se Catholicos dici velint, querenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hereticorum vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere.

Denique Romana Ecclesia Apostolica est, quia a D. Petro Apostolorum Principe fundata est, ejusque sanguine purpurata; & in eadem fide, quam ipse annuntiavit, inviolata, & sine ulla suorum Pontificum interruptione perseveravit. Unde Lucius I. Papa, & Martyr in Epistola ad Episcopos Galliae, & Hispaniae, „ Ecclesia Romana Apostolica est, „ & mater omnium Ecclesiarum, quæ a tra- „ mite Apostolicæ traditionis nunquam er- „ rasse probatur, nec hæreticis depravata „ novitatibus succubuit, secundum ipsius „ Domini pollicitationem: Ego rogavi pro „ te, ut non deficiat fides tua.

Ex his facile intelliges, quatuor prædictas veræ Ecclesiæ notas Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ minime convenire. Quantum ad unitatem, manifestum est, eam in tali secta non reperiri, cum nullum agnoscat caput visibile, quod sit interpretes infallibilis fidei, & cujus sententiæ necessario adhærendum sit, sed pro suprema fidei regula sumat internam, ut sibi videtur, persuasionem Spiritus Sancti, id est privatum cujusque spiritum, quo Scripturæ divinæ veritatem quoad litteram, & sensum se cognoscere profitetur; quod non est firmum unionis in fide principium, sed facundum discordiarum, & hæreseon seminarium, ut recte annotavit Cyprianus lib. 4. epist. 9. his verbis: *Non aliunde hæreses obortæ sunt, & nata schismata, quam inde, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus Iudex, vice Christi, cogitatur.*

San-

Sanctitas etiam tam quoad intellectum, quam quoad voluntatem, deest huic sectæ; cum illius doctrina multa contineat aperte falsa, & impia: puta mandata Dei esse impossibilia, etiam cum Dei gratia: homines sola fide justificari, & peccata quæ libet habentibus fidem non imputari: Deum esse causam, & authorem peccati: confessionis Sacramentum esse inventum humanum, carnificinam conscientiarum, & meram superstitionem. Ex qua doctrina tam laxa, & tam late ad libere, & impune peccandum patente pulularunt infinita flagitiorum genera; Gallos enim antea Regi suo obsequentissimos in rebelles, & seditiosos mutavit; Monachos cum rigore maximo antea viventes, ad laxum vivendi genus traduxit: continentes mulierosos reddidit; & Moniales, voto Deo mancipatas, ad sacrilegas nuptias induxit. Ex quo intelliges, veram esse auream illam Augustini sententiam lib. de vera religione c. 8. *Non ex aliis hominibus fiunt heretici, quam ex iis, qui si in Ecclesia permansissent, propter vite turpitudinem nihilominus periissent.*

Quod etiam eidem sectæ nomen Catholicæ, seu universalis convenire nequeat, manifestum est; cum Lutheranorum, & Calvinistarum doctrina in Asiam, Africam, Ægyptum, aut Græciam, & multo minus ad novi orbis partes nondum pervenerit, sicut fides Romanæ Ecclesiæ. Unde Augustinus lib. de unit. Eccles. c. 3. *Singule hereses in multis gentibus, ubi Ecclesia Catholica est, non inveniuntur: hæc autem, quæ ubique est, etiam ubi illæ sunt, invenitur.*

Demum quod eadem secta non possit dici Apostolica, non minus evidens est: quia Lutherani, & Calvinistæ suam successionem ab

Apostolis ad se ipsos sine ulla interruptione ostendere nequeunt, ut ab omnibus Patri-
bus fuit jugiter Hæreticis exprobratum, præ-
sertim vero a Tertulliano libro de præscri-
ptionibus. *Edant (inquit) origines Episcoporum suorum, ab initio, & per ætates decur-
rentium, sic enim Ecclesiæ Catholicæ, & A-
postolicæ census suos deferunt.* Ideoque contra
sui temporis hæreticos concludit his verbis,
quæ Lutheranis, & Calvinistis merito ada-
ptari possunt: „ Qui estis? Quando, & un-
„ de venistis? Quid in meo agitis non mei?
„ Quo denique Marcion jure sylvam meam
„ cædis? Qua licentia, Valentine, fontes
„ meos transvertis? Qua potestate, Apelles,
„ limites meos commoves? Mea est possessio:
„ quid hic cæteri ad voluntatem vestram
„ seminatis, & pascitis? Mea est possessio,
„ olim possideo, prior possideo, habeo o-
„ rigines firmas ab ipsis Authoribus, cujus
„ fuit res. Ego sum hæres Apostolorum: sicut
„ caverunt testamento suo, sicut fidei com-
„ miserunt, sicut adjuraverunt, ita teneo.
„ Vos certe exhæredaverunt semper, & ab-
„ dicaverunt ut extraneos, ut inimicos.

CAPUT V.

De Summo Pontifice.

TRes contra hujus temporis hæreticos
Summi Pontificis, & Apostolicæ Sedis
insensissimos hostes celebres controversiæ bre-
viter hic resolvendæ sunt. Prima est de pri-
matu D. Petri supra alios Apostolos. Secun-
da de primatu, seu suprema potestate Roma-
ni Pontificis supra totam Ecclesiam. Tertia
de ejus infallibilitate in definiendis rebus,
seu controversiis ad fidem pertinentibus.

§. I.

Primatus D. Petri supra alios Apostolos.

Dico primo, soli singulari personæ Petri a Christo fuisse concessum primatum, & supremam potestatem regendi universalem Ecclesiam, non vero aliis Apostolis.

Conclusio est certa de fide, probaturque ex Evangelii locis duobus illustrissimis, in quorum uno Christus claves (id est supremam in Ecclesia potestatem) Petro promittit, in altero vero reipsa confert. Primum habetur Matth. 16. ubi Christus sic „ Petrum alloquitur: Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, &c. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversus eam, & tibi dabo claves regni cœlorum, &c. „ Quæ verba nulli alteri ex Apostolis quam Petro convenire possunt; nullus enim eorum præter Petrum poterat dici *Bariona*, seu filius Jonæ, cum nullus præter illum Jonam, seu Joannem pro patre secundum carnem haberet; nullus etiam præter illum *Cephus*, quod interpretatur petra, seu rupes, appellatus est: Ergo nulli alteri quam Petro collata est suprema in Ecclesiam autoritas, nomine *clavis* metaphorice designata.

Secundus locus sumitur ex capite 21. D. Joannis, ubi Christus, quod ante Matth. 16. promiserat Petro, propter excellentem fidei confessionem, dedit post trinam protestationem excellentis amoris, his verbis: *Simon Joannis diligis me plus his? Pasce oves meas.* Ubi manifestum est primo, verba hæc non

alteri quam Petro dicta esse; cum proprio ipsius, & patris etiam nomine singulariter eum designet, & ter ipsum interroget, ut trinæ negationi responderet ejus trina cōfessio; ipsumque distinguat ab omnibus aliis, *Simon Joannis diligis me plus his?* idest plusquam hi focii tui Apostoli. Secundo evidens est, quod Christus his verbis specialem prærogativam confert D. Petro, a priori beneficio missionis, communi omnibus Apostolis, distinctam; id enim aperte colligitur ex eo, quod Christus, antequam Petro munus illud pascendi oves suas, & agnos generatim committeret, ter illum interrogavit, num plus, quam alii, diligeret. Nam ut recte notarunt Chrysostomus, & Theophylactus in locum illum Jo. & Bernardus serm. 76. in Cantica, non erat causa, cur majorem dilectionem requireret ad beneficium commune omnibus Apostolis, & missionem jam omnibus mandatam; sed nimirum idcirco plus amoris ab illo requisivit, quia rem charissimam, nempe Ecclesiam, pro qua sanguinem fudit, illi pascendam, & regendam commendabat. Tertio ex verbis illis manifeste colligitur, Christum universalem Ecclesiæ curam Petro commisisse; indefinite quippe de ovibus suis, non autem de his, aut illis locutus est, & agnos primo, deinde oves illi commendavit: per agnos autem populus, per oves vero Pastores significantur, & Patres populi. Unde Eusebius Emisenus, vel potius Eucherius Lugdunensis serm. de nativitate Joannis: „ Prius
 „ agnos, deinde oves Petro commisit, quia
 „ non solum Pastorem, sed Pastorum Pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus
 „ agnos, pascit & oves, pascit filios, pascit
 „ & matres. Regit & subditos, & Prælatos.
 „ Omnium

„ Omnium igitur Pastor est, quia præter a-
 „ gnos, & oves in Ecclesia nihil est. *Et Ber-*
 „ *nardus lib. de considerat. c. 8. alloquens Eu-*
 „ *genium Papam, Petri successorem:* Tu es
 „ (*inquit*) cui claves traditæ, cui oves cre-
 „ ditæ sunt. Sunt quidem & alii cœli jani-
 „ tores, & gregum Pastores, sed tu tanto
 „ gloriosius, quanto & differentius præ cæ-
 „ teris nomen hæreditasti. Habent illi sibi
 „ assignatos greges, singuli singulos, tibi
 „ universi crediti; nec modo ovium, sed &
 „ Pastorum tu unus omnium Pastor. Unde
 „ probem, quæris? Ex verbo Domini. Cui
 „ enim non dico Episcoporum, sed etiam A-
 „ postolorum sic absolute, & indiscrete totæ
 „ commissæ sunt oves? Si me amas, Petre, pa-
 „ sce oves meas. Quas? illius, aut illius populi,
 „ civitatis, aut regionis, aut certi regni? O-
 „ ves meas, inquit. Cui non planum, non
 „ designasse aliquas, sed assignasse omnes?
 „ Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.

Idem privilegium Beatissimo Petro cæteri
 catervatim Patres asserunt. Dionysius enim
 epist. ad Timotheum refert, quod cum Petrus,
 & Paulus ad martyrium ducerentur, ita Pau-
 lus salutavit Petrum: „ Pax tecum, Petre,
 „ fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium,
 „ & agnorum Christi. *Ambrosius in illud ad*
 „ *Galat. 1.* Post annos tres ascendi Jerooso-
 „ lymam videre Petrum, ait: Dignum erat,
 „ ut cuperet videre Petrum, quia primus e-
 „ rat inter Apostolos, cui delegaverat Sal-
 „ vator curam Ecclesiarum. *Augustinus lib.*
 „ *2. de baptis. c. 1. de Petro dicit:* In quo
 „ primatus Apostolorum excellenti gratia
 „ præeminet. „ Chrysostomus homil. 55.
 in Matth. vocat Petrum omnium Aposto-
 „ lorum os, aitque ipsum „ universo terra-

„ rum orbi Christum præposuisse. *Et Homil.*
 „ 44. *inc. 6. Isaie:* Qui autem Petrus (*inquit*)
 „ basis Ecclesiæ? ille vehemens amator Chri-
 „ sti; ille sermone indoctus, Rhetorum victor;
 „ ille imperitus, qui Philosophis obturavit os;
 „ ille, qui Græcanicam sapientiam non ali-
 „ ter quam aranearum telam dissolvit; ille,
 „ qui sagenam misit in mare, & piscavit or-
 „ bem. *Leo Papa serm. 3. de sua assumptione:*
 „ De toto mundo unus eligitur Petrus, qui &
 „ universarum gentium vocationi, omnibus
 „ Apostolis, cunctisque Ecclesiæ partibus præ-
 „ ponatur, ut quamvis in populo Dei multi
 „ Sacerdotes sint, multique Pastores, omnes
 „ tamen proprie regat Petrus, quos principa-
 „ liter regit & Christus. *Demetrius Gregorius ma-*
 „ „ *gnus lib. 4. epist. 32.* Cunctis Evangelium
 „ scientibus loquor, quod sancto, & omnium
 „ Apostolorum Principi Petro, dominica vo-
 „ ce, totius Ecclesiæ cura commissa est. „

Ratio quoque suffragatur. Nemo enim ne-
 gare potest, vel ambigere, quin Christus o-
 ptimum, ac perfectissimum Ecclesiæ regimen
 instituerit: at hoc est monarchicum, ut do-
 cet Aristoteles 8. *Ethic. c. 10.* & lumine natu-
 rali constat: Primo ratione ordinis, qui per-
 fectius tunc elucet, cum solus ille, cui cura
 omnium incumbit, præest, reliqui vero sub-
 sunt, quam cum vel omnes præsent, & nul-
 lus subicitur, ut in Democratia, vel cum
 multi, nempe Optimates, dominantur, ut in
 Aristocratia; licet enim aliquis ordo in hoc re-
 gimine reluceat, cum populus Optimatibus
 subiciatur: nullus tamen ordo est inter O-
 ptimates, cum sint omnino pares, neque unus
 in alterum potestatem habeat. Secundo ra-
 tione facultatis gubernandi: facilius enim ab
 uno, quam a multis civitas regitur, ut ait

Philo-

Philosophus loco citato ; tum quia facilius est unum virtute excellere , quam plures ; tum etiam quia facilius populus uni , quam multis (quorum studia plerumque in diversa feruntur) obtemperat . Tertio ratione assentionis finis , pacis scilicet , & concordia , quæ tunc facile conciliatur , quando omnes idem volunt , idem nolunt . Hoc autem fit suavissime , cum ab unius voluntate , & arbitrio omnes dependent . Hinc illi etiam , apud quos Democratia viguit , ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat , aut grave periculum imminebat , ut rebus arduis occurrerent , ac discrimen , quod Reipublicæ impendebat , evaderent , ad Monarchiam confugere solebant , plenamque rerum administrandarum potestatem uni conferre , ut constat præcipue de Romanis ; nam apud illos id moris erat , ut dum summa urgeret necessitas , & res Romana , ob bella externa , vel ob interna dissidia , in ultimum pene discrimen adducta esset , Dictatorem crearent , atque ad unius regimen , tanquam ad unicum periclitantis , ac prope jam labentis Reipublicæ stabilimentum , confugerent . Unde merito Aristoteles 12. Metaph. hanc Homeri sententiam celebrat : *Non est bonum multitudo Principum , unus vero Princeps* . Cui annuit Virgilius 4. Georgicon , ubi quando contigerit duos Reges in uno apum examine inveniri , hoc salubre agricolis dat consilium .

*Verum ubi ductores acie revocaveris ambos ,
Deterior qui visus , tum ne prodigus obsit ,
Dede neci , melior vacua sine regnet in aula .*

Si ergo Rex unus est apibus , si ductor unus in gregibus , si in armentis rector unus , si militum copias unus continet Dux , si regno imperat Monarcha unus , si Rempublicam Di-

Stator administrat, si domum paterfamilias, navim naucerus unus gubernat, quidni Hierarcha unus unam Christi reget Ecclesiam, ovili, exercitui, regno, navi, & domui in sacris literis comparatam? Unde Hieronymus lib. 2. contra Jovin. *Inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto, schismatis tollatur occasio.* Et in Dialogo adversus Luciferian. ait, quod *Ecclesiæ salus a Summi Sacerdotis dignitate pendet, cui si non ex ore quedam, & omnibus eminens detur potestas, tot in Ecclesia efficiuntur schismata, quot Sacerdotes.* Similiter Bernardus lib. 2. de consideratione. c. 8. dicit, quod Christus post resurrectionem Ecclesiam suam commisit uni, scilicet Petro: *Ut unitatem omnibus commendaret in uno grege, & uno pastore, secundum illud; Una est columba mea, formosa mea, perfecta mea. Ubi unitas, ibi perfectio.*

Confirmatur primo: Christus Ecclesiæ in nova lege non negavit, quod Synagoga in veteri concessit: At Synagoga, quandiu perstitit, per unum supremum Sacerdotem monarchice gubernata est, ut constat Deuteronom. 7. Ergo pariter Ecclesia in nova lege sub uno supremo Pastore monarchice gubernari debet.

Confirmatur secundo: Ecclesia militans ad instar triumphantis est instituta, tanquam quædam ejus imago, & representatio: At in Ecclesia triumphante, præter Deum, & Christum, præsidet primus Angelus, a quo cæteri illuminantur, & perficiuntur: Ergo & in militante, præter Deum, & Christum, aliquis Monarcha, a quo regatur, admittendus est; subindeque soli Petro concessus fuit primatus, seu suprema potestas regendi universalem Ecclesiam, non vero aliis Apostolis.

Di-

Dices: Cyprianus lib. de unitate Ecclesiæ docet, omnes Apostolos in potestate fuisse æquales: ait enim: *Hoc erant utique ceteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio præditi & honoris, & potestatis*: Ergo soli personæ Petri non fuit concessus primatus, seu suprema potestas regendi universalem Ecclesiam, sed etiam aliis Apostolis.

Respondeo, Cyprianum eo loco solum intendere, omnes Apostolos fuisse pares in munere Apostolatus; singuli enim potestatem Evangelium prædicandi, ligandi, & solvendi, & omnium, quæ pro mundi conversione necessaria erant, a Christo acceperunt, his verbis ad omnes simul prolatis: *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos*: non negare tamen Petrum fuisse aliis Apostolis superiorem in dignitate Pastoris universalis Ecclesiæ, sed potius hoc ibidem asserere, his verbis: „ Quamvis Christus Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat, „ & dicat, *Sicut misit me Pater*, &c. tamen, ut „ unitatem manifestaret, unam Cathedram „ constituit, & unitatis ejusdem originem ab „ uno incipientem sua autoritate disposuit. „ Primatus Petro datur, ut una Christo Ecclesia, & Cathedra una monstretur. *Et epist. 40.* Una Ecclesia est, & Cathedra „ una, super Petram Domini voce fundata: quisquis alibi collegerit, spargit.

Ex his intelliges, Paulum æqualem cum Petro non habuisse potestatem, & auctoritatem in Ecclesia: Tum quia in Scriptura non legitur fuisse dictum Paulo a Christo, *Pasce oves meas, pasce agnos meos*, vel illud, *Tu es Petrus, & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam*, quæ D. Petro dicta sunt, ad declarandum primatum, & supremam potestatem,

quam Christus ei concessit in universam Ecclesiam. Tum etiam, quia, ut supra ostendimus, Ecclesiæ regimen monarchicum est: Si autem plures sint, quibus regimen incumbat, & qui potestatem æqualem regendi habeant, receditur a Monarchia, & ad Aristocratiam acceditur, etiam si se habeant per modum unius; nam constat, quod Senatus, qui ex Optimatibus Reipublicæ constituitur, se habet per modum unius, & tamen ad Aristocratiam pertinet.

Dices, ea omnia, quibus significatur, Petrum habere primatum, & supremam potestatem in totam Ecclesiam, tribui etiam Paulo a SS. Patribus: nam dicitur Paulus fuisse Episcopus Romæ ab Epiphanio heresi 27. his verbis: *Primi Romæ Apostoli, & Episcopi fuerunt Petrus, & Paulus*. Dicitur etiam Pastor verus Romanæ Ecclesiæ a D. Leone serm. 1. de Petro, & Paulo: *Petrus (inquit) & Paulus Romanæ Ecclesiæ veri Pastores*. Item Romana Sedes dicitur Sedes Pauli a Gregorio VII. in Concilio Romano, ubi ait se in Pauli Cathedra universo orbi præsidere. Item Petrus Damianus opusc. 30. ait, quod Romana Ecclesia sedes est Apostolorum, utique Petri, & Pauli: Ergo Paulus æqualem cum Petro habuit potestatem, & auctoritatem in Ecclesiam.

Respondeo, Paulum vocari ab Epiphanio Episcopum Romanum, non quod auctoritatem supremam habuerit in Romanam Ecclesiam, sicut Petrus, sed propter operam, quam adhibuit in ea fundanda. Sic Clemens epist. 2. ad Jacobum vocat se Romanæ Ecclesiæ Præsulem, etiam dum adhuc Apostoli viverent. *Ego (inquit) Clemens, Præsul Ecclesiæ Romanæ*. Et ipse etiam Petrus, etiam dum
vive-

viveret, dicitur dedisse claves Ecclesiæ Romanæ Lino, ex eodem Clemente Romano lib. 7. constit. cap. 46. quatenus scilicet in administratione rerum externarum Petrum adjuvabat, ut dicit Joannes III. cap. 1. 8. q. 1. Præterea cum Paulus haberet auctoritatem extraordinariam, omnia munera Pontificis exercebat Romæ: unde dici potuit Romanæ Ecclesiæ Episcopus, alia tamen ratione, quam Petrus; nam Petrus agebat ut ordinarius, Paulus ut extraordinarius; aut etiam Petrus ut Pontifex, Paulus ut adjutor. Eodem sensu explicandus est D. Leo, cum vocat Paulum Pastorem Romanæ Ecclesiæ, & Gregorius VII. ac Petrus Damianus, dum Romanam Sedem, Pauli Sedem appellant: cum enim Paulus fuerit coadjutor Petri, & in jure Episcopi, & coadjutoris dicatur esse idem tribunal, cap. *Romana* de appell. Paulus dici potest in Cathedra Petri sedisse.

§. II.

Primatus Romani Pontificis.

Dico secundo: Primatus, seu suprema potestas in totam Ecclesiam, a Christo concessa Petro, in successores ejus Romanos Pontifices perenniter derivatur. Conclusio est certa de fide, & constat tum perpetua traditione, tum Conciliorum auctoritate, tum ratione.

Traditionis luculentissimos testes habemus sanctos Patres. Irenæus enim lib. 3. cap. 3. loquens de Ecclesia Romana ait: *Ad hanc Ecclesiam, propter potentiorē principalitatē, omnem Ecclesiam convenire necesse est.* Augustinus epist. 162. dicit, quod *in ea semper Ca-*

sedes Apostolicæ viguit principatus. Hieronymus epist. 57. ad Damasum: Ego nullum primum nisi Christum sequens, Beatitudini tuæ, id est Cathedræ Petri, communionem consocior. Super illam Petram edificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, prophanus est. Si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio. Et epist. 58. Hinc præsidii fulta mundi Arriana rabies fremit, hinc in tres partes scissa Ecclesia ad se rapere me festinat. Ego interim clamito, si quis Cathedræ Petri jungitur, meus est. Prosper l. 2. de vocat. gentium c. 16. Quamvis gratia christiana non contenta sit eosdem habere limites, quos Roma, multosque jam populos scepro crucis Christi illa subdiderit, quos armis suis ista non domuit: quæ tamen per Apostolici solii principatum amplior facta est arce religionis, quam solio potestatis. En primatum Ecclesiæ Romanæ soluta oratione clarissime declaratum. Illum pariter in carmine de ingratis his versibus luculenter expressit:

*Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possides
armis,*

Religione tenet.

Illum etiam D. Bernardus eleganter exprimit lib. 2. de considerat. cap. 8. ubi Eugenium Romanum Episcopum alloquens, sic ait:

„ Age indagemus diligentius quis sis, quam
„ geras pro tempore personam in Ecclesia
„ Dei? Quis es? Sacerdos magnus, Summus
„ Pontifex. Tu Princeps Episcoporum, tu he-
„ res Apostolorum, tu primatu Abel, guber-
„ natu Noe, Patriarchatu Abraham, digni-
„ tate Aaron, autoritate Moyses, iudicatu
„ Samuel, Petrus potestate, unctione Chri-
„ stus. *Et infra:* Alii in partem sollicitudinis,

„ tu

„ tu in plenitudinem potestatis vocatus es.
 „ Aliorum potestas certis coarctatur limitibus,
 „ tua extenditur & in ipsos, qui potestatem
 „ supra alios acceperunt. *Demum Lucius I. Papa,*
 „ *& Martyr in Epistola ad Episcopos Gallie,*
 „ *& Hispanie sic ait:* Ecclesia Romana Apostolica est,
 „ mater omnium Ecclesiarum, quæ a tramite Apostolicæ traditionis
 „ nunquam errasse probatur.

Eadem veritas in pluribus Conciliis sancta,
 & definita fuit. Nam in Concilio Nicæno 1. can.
 39. ex Arabicis sic habetur: „ Veneramur
 „ secundum Scripturas, & Canonum definitiones,
 „ sanctissimum Romanæ, antiquæq; Ecclesiæ
 „ Episcopum, ut primum, & maximum omnium
 „ Episcoporum. Ut autem cunctis nationis suę
 „ nationibus imperat Patriarcha, & leges inducit,
 „ & ut a principio Petrus Christi Vicarius
 „ religioni, Ecclesiis, cæterisq; ad Christum rebus
 „ pertinentibus præfectus, Principum Christianorum,
 „ Provinciarum, & omnium Gentium dominus,
 „ & rector erat, ita ille, cujus principatus
 „ Romæ est, Petro similis, & autoritate par,
 „ Patriarcharum omnium dominatum, & principatum
 „ obtinet. Huic sanctioni si quis repugnaverit,
 „ & obistere ausus fuerit, totius Synodi decreto,
 „ anathemati subijciatur. *Item Lateranense sub Innocentio III. cap. 5. sic ait:* Romana
 „ Ecclesia, disponente Domino, super omnes alias
 „ ordinariæ potestatis obtinet principatum, ut
 „ pote mater omnium Christi fidelium, & magistra.
 „ His consonat definitio Florentini in litteris
 „ Sanctæ unionis, ubi approbante Sacro Concilio
 „ sic Eugenius pronuntiat: *Definimus, S. Apostolicam Sedem,*
 „ *& Romanum Pontificem in universum orbem tenere*
 „ *primum, & ipsum Romanum Pontificem*
 „ *suc-*

ces.

cessorem esse B. Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesie caput, & omnium Christianorum Patrem, & Doctorem existere, & ipsi in B. Petro pascendi, & regendi, & gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenariam potestatem traditam esse.

Ratio quoque id suadet. Cum enim regnum Ecclesie perpetuum sit, & usque ad finem mundi duraturum, Principe perpetuo eget, qui Petri primatui succedat, sicut cæteris Apostolis, & Discipulis Christi successerunt Episcopi, & Sacerdotes; neque enim Ecclesia, quæ modo subsistit, minus exigit unitatem, minusve unius supremi capitis regimen, quam Ecclesia primitiva, quam Petrus regebat: Ergo si Petrus habuit primatum, seu supremam potestatem in universam Ecclesiam, ut præcedenti conclusione ostensum est, eam in ejus successores Pontifices Romanos derivari, manifestum est.

Dices: Gregorius Magnus lib. 4. epist. 32. recusat dici universalis Episcopus, & hoc nomen, tanquam prophanum, ac fastum, & superbiam præse ferens, respuit: Ergo censet Romanum Pontificem non habere primatum in universam Ecclesiam.

Respondeo nomen hoc *universalis Episcopi* æquivocum esse, & duobus modis intelligi, & usurpari posse. Primo quidem ut ille, qui dicitur universalis, intelligatur esse solus Episcopus omnium urbium Christianarum; subindeque alii non sint veri Episcopi, sed tantum vicarii illius. Secundo, ita ut aliis remanentibus vere Episcopis, ille curam habeat totius Ecclesie, sed generalem, & propria aliorum Episcoporum munia non exclu-

den-

dentem. Cum ergo D. Gregorius nomen Episcopi universalis, tanquam prophanum, & fastum, ac superbiam præ se ferens recusat, tale nomen primo modo usurpat, ut patet ex verbis, quæ subjungit, *quia vobis subtrahitur, quod alteri, plusquam ratio exigit, præbetur.* Et rursus: *Absit (inquit) a cordibus Christianorum nomen istud blasphemiae, in quo omnium Sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur.* Item l. 7. epist. 69. ad Eusebium: *Si unus universalis est, restat, ut vos Episcopi non sitis.* Demum Joannis Constantinopolitani, qui hoc nomen ambitiosum sibi usurpabat, tumorem, & superbiam conterens priori epistola citata ad Mauritium Imperatorem hæc scribit: *Certe pro B. Petri Apostolorum Principis honore, per Venerandam Chalcedonensem Synodum Romano Pontifici (nomen illud) oblatum est. Sed nulus eorum unquam hoc singularitatis vocabulum assumpsit, nec uti consensit; ne dum privatum aliquod daretur uni, honore debito Sacerdotes privarentur universi. Quid est ergo, quod nos hujus vocabuli gloriam & oblatam non querimus, & alter sibi hanc arripere etiam non oblatam præsumit?*

§. III.

De infallibilitate Summi Pontificis in definiendis rebus fidei.

DIco tertio, Romanum Pontificem, ex Cathedra loquentem, esse infallibilem regulam fidei, & judicem controversiarum, quæ de rebus fidei oriri solent.

Probatur primo ex Innocentio III. cap. *Quoties* 24. q. 1. ubi sic ait: *Quoties ratio fidei*

fidei ventilatur, non nisi ad Petrum, id est sui nominis honorem, & auctoritatem habentem, recurrendum est. Et in cap. Majores de baptismo, & ejus effectu: Majores (inquit) Ecclesie causas, præsertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri Sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exorasse, ut non deficeret fides ejus. Unde Bernardus epist. 190. ad Innocentium Summum Pontificem: Oportet ad vestrum referri Apostolatum pericula quæque emergentia in regno Dei, ea præsertim, quæ de fide contingunt: dignum namque arbitror ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum, hæc quippe hujus prærogativa Sedis; cui enim alteri aliquando dictum est: Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua? Ergo quod sequitur, a Petri successore exigitur, Et tu aliquando confirma fratres tuos. In eo plane Petri impletis vicem, cujus tenetis & Sedem, si vestra admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, si vestra auctoritate conteritis fidei corruptores. Nihil arbitror planius, vel luculentius in nostræ assertionis confirmationem posse produci.

Ratio quoque suffragatur. nam in omni Republica bene ordinata, præter leges scriptas, est aliquis animatus Judex, cujus munus sit leges interpretari, & juxta illarum interpretationem sententiam ferre. Unde Deuteron. 17. divina lege statuitur, ut quodcumque ambiguum, & difficile acciderit, deferatur ad Sacerdotes Levitici generis, ab iisque exquiratur sententia: At nemo negare, vel ambigere potest, Ecclesiam, & Rempublicam Christianam optime, & sapientissime a Christo fuisse ordinatam: Ergo præter

ter librum legis, qui est Scriptura, de Iudice aliquo animato, qui auctoritatem habeat dirimendi controversias, & lites circa fidem exortas, ei providit: ille vero non potest esse alius, quam Pontifex Romanus, legitimus Petri successor, & Christi Vicarius, qui proinde, cum ex Cathedra loquitur, debet esse infallibilis in definiendis rebus fidei; alioquin fidei firmitas nutaret, & corda in fide fluctuantia sua auctoritate, & definitione firmare non posset, nec proinde implere illud Christi ad Petrum, *Et tu aliquando confirma fratres tuos.*

Objicies primo: Si præter Scripturam habeamus in Ecclesia regulam animatam, & vivum oraculum, quo res fidei clare proponantur, & controversiæ circa illas dirimantur, nempe Summum Pontificem, sequitur frustra fore Scripturam ad explicandas, & dirimendas controversias fidei; imo & Summum Pontificem esse supra Scripturam, cum de ea quoad litteram, vel quoad sensum judicet.

Respondeo negando utramque sequelam. Sicut enim iudices supremi in foro civili non excludunt leges scriptas, sed eas supponunt, & sequuntur; sic nec Summi Pontifices, aut Concilia, quamvis habeant supremam in dirimendis fidei controversiis auctoritatem, non excludunt regulam Scripturæ, aut Traditionum divinarum, sed potius iis utuntur in dirimendis fidei controversiis; quia id non præstant per novas, & privatas revelationes, sed per explicationem, & applicationem Scripturarum, & divinarum Traditionum. Similiter sicut Iudex constitutus a Principe non est supra leges Principis, licet habeat supremam potestatem sub illo judicandi, & tales leges explicandi; sic nec Summi Pontifices, aut

Con-

Concilia supra Scripturam esse dicenda sunt, quamvis eam explicandi, & de illius sensu judicandi supremam, & infallibilem habeant auctoritatem, & potestatem.

Objicies secundo: Regula fidei errare non potest: At Summus Pontifex in fide errare potest: Ergo regula fidei non est. Major patet, minor vero probatur variis exemplis Romanorum Pontificum, qui in suis definitionibus errasse videntur. In primisenim Liberius (ut apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. testantur Athanasius, & Hieronymus) exilii tædio pertæsus, damnationi D. Athanasii, ab Hæreticis Arrianis factæ, fideique formulæ nomine *consubstantialis* carenti subscripsit, quod certe fuit hæresim approbare. Felix etiam, qui Liberio successit, Arrianus fuit, ut testatur Hieronymus in catalogo Scriptorum, in Acacio, his verbis: *In tantum autem sub Constantio Imperatore claruit, ut in Liberii locum Felicem Arrianum Episcopum constitueret.* Tertio, Vigilius epistolam scripsit ad Theodoram Augustam, in qua Monothelitarum hæresim confirmat, & anathema dicit his, qui consentient in Christo duas naturas, ut refert Liberatus in Breviario cap. 22. Quarto, Honorius I. in eandem Monothelitarum hæresim incidit; nam in suis ad Sergium Constantinopolitanum Epistolis unicam asseruit in Christo voluntatem, & aliter prædicare vetuit. Unde in sexta Synodo act. 13. damnatus fuit tanquam hæreticus, ejusque epistolæ combustæ: & in septima Synodo actione ultima totum Concilium dixit anathema Honorio, Sergio, Cyro, & cæteris Monothelitis. Quinto, Stephanus VI. & Sergius III. irritaverunt,

runt, ut Platina narrat, omnia acta Formosi prædecessoris: contra vero Joannes IX. irritavit acta Stephani VI. & Sergii III. & approbavit acta Formosi: Ergo necessario alteruter falsum dixit, & erravit.

Respondeo, concessa majori, negando minorem, & ad primam probationem de Liberio dico, quamvis graviter deliquerit, Arrianorum hæresi, & condemnationi Athanasii subscribendo, non tamen propterea dici posse, illum vere fuisse hæreticum, aut hæresim docuisse; quia invitus, & coactus, & minis, ac terroribus compulsus, tali hæresi, & condemnationi subscripsit: hoc autem non est hæresim ex Cathedra docere, sed ut privatam personam, ad evitandam exilii pœnam, in hæresim extrinseco solum signo consentire; uti etiam fecit Marcellinus, qui metu mortis idolis thus obtulit.

Ad secundam probationem de Felice similiter dico, illum nunquam fuisse Arrianum, licet cum Arrianis communicaverit, medio illo tempore, quo adhuc in exilio vivente Liberio, verus Pontifex non erat. Ubi autem verus Pontifex esse cœpit, non solum a communione Arrianorum abstinuit, sed & Constantium Imperatorem ut hæreticum damnavit, ut constat ex ipsius sepulchro invento in Basilica SS. Cosmæ, & Damiani, anno 1582. die 20. Julii, cum hac inscriptione: *Hic jacet corpus S. Felicis Papæ, & Martyris, qui Constantium hereticum damnavit*, ut referunt Baronius anno 357. & Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9.

Ad tertiam probationem de Vigilio dico, illum quidem errasse, scribendo Epistolam ad Theodoram Augustam, in qua Monothe-

lita-

litarum heresim confirmabat, sed hoc Apostolicę Sedis authoritati, & infallibilitati nihil officere; tum quia illam non scripsit ut Pontifex, obligando fideles ad illam amplectendam; tum etiam, quia illam scripsit, quando non erat verus Pontifex, sed Antipapa. Fuit enim opera Belizarii, mandante Theodora, a Sede expulsus Sylverius, verus Pontifex, & in exilium missus, ejusque loco intrusus Vigilus, qui ad gratificandum Imperatrici hereticę, cujus ope, & favore fuerat in Sedem intrusus, eam epistolam scripsit: cum vero postea, defuncto Sylverio, cępit ut legitimus pastor ex Petri Cathedra docere, nullus fuit in eo notatus error: quin imo, ut Platina narrat, opera Theodorę Romę captus, & Constantinopolim ductus, ut promissum de restituendo Anthemio hæretico in Patriarchatum, a quo fuerat a suis Prædecessoribus depositus, adimpleret, tantum abest, quod in tam nefariam petitionem consenserit, quin potius ipsam Imperatricem cum omnibus aliis hæreticis excommunicaverit. In cujus confirmationem accedit illustre testimonium D. Gregorii lib. 2. epist. 36. hæc scribentis: *Recordandę memorię Vigilus Papa, in urberegia constitutus, contra Theodoram tunc Augustam, vel Acephalos, damnationis promulgavit sententiam.* Unde merito Romanis Pontificibus applicari potest, quod de Pontificibus legis Mosaicę Augustinus ait epist. 166. & lib. 4. de doctrina Christiana cap. 27. *Illam ergo Cathedra non eorum, sed Moyses, cogebat eos bona dicere, etiam non bona facientes. Agebant ergo sua in vita sua: docere autem sua, Cathedra illos non permittebat aliena.* Ex quibus vulgatum hoc a non-

nul-

nullis colligitur : *Tanta vis est Cathedræ , ut cogat benedicere male sentientem , & nec sua , sed aliena docere permittat .*

Ad quartam probationem respondeo negando Honorium Monothelitis favisse , & in eorum hæresim unquam lapsum fuisse . Ad probationem vero in contrarium , ex litteris ejusdem Honorii ad Sergium Constantinopolitanum desumptam , dicendum est , quod cum Sergius Constantinopolitanus , sceleratissimus , totique orbi notissimus Hæresiarcha , apud Pontificem accusasset Monachum Sophronium , intrepidum Catholicæ doctrinæ defensorem , ad Jerosolymitanam postea Sedem eVectum , quod duarum Christi voluntatum , & operationum assertionem Christianum orbem molestaret , Honorius , accommodato ad omnia tempora ingenio , respondit , supprimendas esse voces unius , aut duarum voluntatum , conclusitque , *Unum esse Christum Dominum divina , vel humana in utrisque naturis operantem* , ut hac verborum tergiversatione importunam Sergii , in aula Imperatoris plurimum valentis , insectationem declinaret : in quo , licet veritatem dissimulaverit , aut occultaverit , nihil tamen fidei contrarium dixit .

Si instes , Honorium in secunda epistola aperte docuisse unam tantum in Christo esse voluntatem , his verbis : *Unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi* : Respondetur , Honorium eo loco locutum fuisse de Christo præcise ut homine ; ita ut dicere tantum voluerit , non fuisse in homine Christo duas pugnantes voluntates , unam carnis , alteram spiritus , quia caro in Christo nihil absolute appetebat contra rationem . Quod
vero

vero hæc interpretatio legitima sit, constat ex celebri illa disputatione inter Pyrrhum, & Maximum Monachum, quæ recitatur Tomo 2. Conciliorum, post vitam Theodori Papæ, in qua cum objiceret Pyrrhus, quid de Honorio sentiret? Respondit Maximus, constare ex epistola quadam, scripta a successore Honorii Joanne IV. ad Imperatorem, negasse Honorium duas voluntates contrarias in Christo, carnis, & spiritus, non duas, quarum una divina, altera humana esset.

Si urgeas, & dicas rursus, in sexta Synodo generali act. 13. damnatum fuisse Honorium tamquam hæreticum, & combustas fuisse ejus epistolas ad Sergium: Respondet Baronius, acta illius Synodi depravata fuisse ab æmulis Romanæ Ecclesiæ, præsertim opera Theodori Constantinopolitani heretici Monothelitæ, qui se damnatum videns, loco proprii nominis, Honorii nomen substitui curavit. Verum præterquam quod rationes, quibus hanc sextæ Synodi corruptionem suadere conatur, parum videntur solidæ, ut fuisse, ac erudite demonstrat P. Franciscus Combefisius, Ordinis nostri, in libro Parisiis edito, cui titulus est: *Historia hæresis Monothelitarum, sanctæque sextæ Synodi actorum vindiciæ*: Hac data, & non concessa prædictorum actuum depravatione, non evacuatur difficultas proposita: quid enim responderi poterit ad septimam Synodum, quæ eundem Honorium, ut faventem heresi Monothelitarum, apertissime damnat? Quid ad octavam, & ad Epistolam Adriani in ea insertam, quibus conceptis verbis asseritur, Honorium fuisse anathematizatum, replicari poterit; cum ipse Baronius fateatur utriusque illius Syno-

Synodi, maxime octavæ, acta esse sincera, & integra? Quid etiam dici poterit ad epistolam Leonis II. (qui primus sextam Synodum confirmavit, Agathone, qui eam indixerat, morte prævento) in qua formaliter ait: *Honorius, qui hanc Apostolicam Sedem non Apostolicæ traditionis doctrina illustravit, sed profana proditiōe immaculatam fidem subvertere conatus est?* Demum quid responderi poterit ad aliam ejusdem Pontificis epistolam ad Hervigium Regem, & ad Episcopos Hispaniæ, in qua pariter memoriam Honorii damnat?

Melius ergo respondetur cum Cardinali Turrecremata, Bellarmino, & pluribus aliis, sextam Synodum in damnatione Honorii errasse; quamvis enim Concilium generale legitimum errare non possit in dogmatibus fidei definiendis, in quæstionibus tamen de facto criminalibus errori obnoxium esse potest; subindeque mirum videri non debet, quod Patres illius Concilii, ex falsis rumoribus, & non intellectis Honorii epistolis decepti, immerito eum cum hæreticis Monothelitis connumerarint. Idem dicendum de septima, & octava Synodo, & de Leone II. & Adriano II. Illi enim pariter in hac quæstione facti decepti sunt, sequendo prædictam sextam Synodum generalem.

Ex hoc patet responsio ad ultimam probationem de Stephano, & Sergio, qui acta Formosi prædecessoris irritarunt. Similiter enim respondetur cum Bellarmino, & Baronio, eos errasse non in quæstione juris, sed facti. Nam quæstio erat, an Formosus fuisset legitimus Pontifex; Stephanus, & Sergius ex odio existimantes non fuisse legitimum, omnia ejus acta annullarunt, quæ postea Joannes IX. ap-
pro-

probavit, declaravitque illum fuisse verum Pontificem, actaque Stephani irritavit.

§. IV.

Conseclarium præcedentis doctrinæ.

EX his intelliges, falsam, & improbabilem esse quorundam Recentiorum sententiam, qui docent, Concilia, & Summos Pontifices, nedum in rebus fidei, sed etiam in quæstionibus facti non revelatis errare non posse. Nam præter exempla jam allegata, pluribus aliis liquet, in quæstionibus facti errasse aliquos Summos Pontifices. Sic quorundam Monachorum Scytharum propositionem, quam Hormisdas Papa, hæretico sensu acceptam, damnaverat, Joannes II. ejus successor benignius intelligens, Catholicam esse declaravit. Ex quo in quæstione de facto necessario alterutrum errasse manifestum est. Sic ab Apollinario Damascum, a Celestino Zosimum, circumventos in quæstionibus facti, nemo inficiatur. Sic postulantibus Ratisponensibus Monachis Leo IX. corpus S. Dionysii e Gallica Abbatia Ratisponam translatum pronuntiavit, nec tamen propterea tanto thesauro privatam se Gallia credit. Sic Cosmographorum quorundam suasu circumventus, ac deceptus Zacharias Papa, S. Vigilium anathemati subjecit, quod Antipodas dari doceret, nec ideo tamen Antipodæ desierunt. Sic demum ipsi Summi Pontifices in omnibus suis diplomatibus, decretis, concessionibus, dispensationibus, factorumque judiciis istam aut exprimunt, aut subaudiunt exceptionem, *Si preces veritate nitantur,*
quia

quia recte sciunt multa sibi prava insinuatione persæpe suggeri, humanumque animum & falli, & fallere posse. Unde Gregorius Magnus lib. 1. Dialog. c. 8. „ Quid miraris, „ quia fallimur, quia homines sumus? Quid „ mirum, si ore mentientium aliquando in „ aliud ducimur, qui Prophetæ non sumus? „ Multum vero est, quod uniuscujusque Præ- „ sulis mentem curarum densitas vastat; „ cumque animus dividitur ad multa, fit mi- „ nor ad singula, tantoque ei in una quali- „ bet re subripitur, quanto latius in multis „ occupatur. Hinc lata ab uno Pontifice de quæstionibus facti judicia, ab eodem, & ab aliis Pontificibus nonnunquam rescinduntur, aut revocantur, aut abrogantur, aut im- „ mutantur, aut temperantur. „ Hoc enim „ (*inquit Bernardus epist. 180.*) solet habere „ præcipuum Apostolica Sedes, ut non pi- „ geat revocare, quod a se forte deprehen- „ derit fraude elicitum, non veritate prome- „ ritum. Res plena æquitate, & laude digna, „ ut de mendacio nemo lucretur, præser- „ tim apud Sanctam, & Summam Sedem.

Huic sententiæ asserenti, Concilia, & Summos Pontifices in quæstionibus facti posse errare, subscribunt celebriores Theologi, præsertim quatuor doctissimi, & sapientissimi Ecclesiæ Cardinales. Primus est Joannes a Turrecremata lib. 2. de Ecclesia c. 93. ubi docet, Patres sextæ Synodi damnasse quidem Honorium, sed ex falsa informatione, ac proinde in eo judicio errasse. Secundus est Baronius, qui ad annum 681. num. 39. hæc scribit: *In iis, quæ ad personas pertinent, & scripta ipsarum, non rigide reperitur custodita censura. In his enim, quæ facti sunt, unumquemque contingere posse falli, nemini dubium est; &*

nunc illud Pauli ad Corinthios usurpari potest: Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate. Tertius est Bellarminus, qui eandem veritatem aperte profitetur lib. 4. de Summo Pontifice c. 2. his verbis:

„ Conveniunt omnes Catholici, posse Pontificem, etiam ut Pontificem, & cum suo cœtu Consiliariorum, vel cum generali Concilio, errare in controversiis facti particularibus, quæ ex informatione, testimoniisque hominum præcipue pendent. *Et c. 11.*
 „ Concilium generale legitimum non potest (*inquit*) errare in dogmatibus fidei definiendis: tamen errare potest in quæstionibus de facto. *Item ibidem ait*, Patres septimæ Synodi sequutos esse Synodum sextam, ac proinde deceptos esse ex sexta Synodo, quæ vel corrupta erat, vel per errorem Honorium damnaverat. Similiter ad Epistolam Adriani, in qua asseritur, Honorium in sexta Synodo fuisse anathematizatum, sic respondet: Si dicamus acta esse corrupta, respondendum erit Adrianum deceptum fuisse. Eodem modo responderi posse ad epistolam Leonis II. §. præcedenti relata, ibidem asserit, his verbis: „ Vel certo Leo sequutus est iudicium Legatorum Agathonis, ne disturbaret negotium jam confectum, sed non tenemur magis unum Leonem sequi, quam tot alios Summos Pontifices præsertim in quæstione facti, quæ ad fidem non pertinet. Demum Cardinalis Pallavicinus Concilia, & Summos Pontifices in quæstionibus facti errare posse, tanquam certum, & indubitatum supponit lib. 7. Historiæ Concilii Tridentini c. 14. & lib. 11. c. 6.

Nec certe potuerunt celebres illi Theologi, & Ecclesiæ Cardinales huic veritati refragari.

fragari, quæ in jus Canonicum tanquam regula immobilis, & indubitata inserta est. Nam cap. *Nobis* de sententia excommunicationis sic habetur: *Judicium Dei veritati, quæ non fallit, nec fallitur, semper innititur: judicium autem Ecclesie nonnunquam opinionem sequitur* (in definitionibus, nempe factorum), „ quam & fallere sæpe contingit, & falli: Propter quod „ contingit interdum, ut qui ligatus est „ apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus; „ & qui liber est apud Deum, Ecclesiasticæ sit sententiæ innodatus.

Ex dictis intelliges, facta emergentia in Scripturis non revelata nequaquam pertinere ad objectum fidei, tametsi a Conciliis, vel Summis Pontificibus asserantur; subindeque eos, qui illa negant, vel in controversiam vertunt, nec esse, nec dici posse hæreticos; quamvis si ea absque urgente ratione, & gravi fundamento rejiciant, a temeritate excusari non possint. Ratio autem a priori hujus veritatis est, quia ut aliquid ingrediatur objectum fidei, essentialiter requiritur, ut innotescat verbo Dei scripto, vel continua traditione ab Apostolis, & Patribus ad nos derivato: tum quia fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei: tum etiam quia Ecclesia non habet novas revelationes, sed veteres dumtaxat in Scriptura, vel traditione contentas proponit, vel exponit: unde S. Thomas hic quæst. 1. artic. 7. docet, articulos fidei temporum successione non crescere quoad substantiam, sed quoad explicationem dumtaxat: Vel ut loquitur D. Bonaventura in 3. distinct. 25. *Fides quantum ad credendum multiplicationem non potuit proficere,*

licet quoad implicitorum explanationem profecerit : Atqui facta singularia de novo contingentia, v. g. utrum ille Author hæretice senserit, utrum talis fuerit ejus sensus, nec ne, & alia similia nec verbo Dei scripto, nec traditione ad nos derivato continentur, ut per se patet : Ergo illa ad objectum fidei non pertinent.

Confirmatur : Objecto fidei non potest subesse falsum, ut c. 2. ostendimus : Sed decisionibus Conciliorum, vel Summorum Pontificum, quoad quæstiones facti in Scriptura non revelati, potest subesse falsum, ut constat exemplis supra adductis : Ergo illæ non possunt pertinere ad objectum fidei.

Dixi, *facti in scriptura non revelati* : nam de factis revelatis, & aperte in Sacris paginis expressis nemo ambigit, quin ad objectum fidei pertineant ; quia substant divinx revelationi, quæ est ratio formalis, & motivum fidei. Unde non solum de fide certum est, doctrinam Hymenæi, & Phileti fuisse hæreticam, sed etiam illos a veritate aberrasse, & in hæresim lapsos esse ; cum utrumque in Scriptura, nimirum 2. ad Timoth. 2. revelatum sit. Similiter de fide certum est, veras Scripturas sacras in Ecclesia Catholica haberi, quia hoc ei per traditionem revelatum est. Ex quo præcipua adversæ sententiæ fundamenta solvuntur.

C A P U T IV.

De Sacris Ecclesiæ Conciliis.

COnstat apud omnes Catholicos, Concilium generale legitime congregatum, & celebratum in definiendis, ac determinandis rebus fidei errare non posse, subin-

subindeque esse infallibilem fidei regulam. Dicitur enim Matth. 18. *Ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*: Sed Concilium legitime congregatum est congregatum in nomine Christi: Igitur in medio ejus præsidet Christus sua infallibili assistentia. Item Act. 15. dixerunt Apostoli: *Visum est Spiritui Sancto, & nobis*, &c. Quibus verbis non obscure significarunt, Conciliorum definitiones esse a Spiritu Sancto, ac proinde infallibiles. Unde Leo Magnus de rebus apud Nicæam, & Chalcedonem definitis ait epist. 78. „ Nul-
 „ lum audemus inire tractatum, quasi du-
 „ bia, vel infirma sint, quæ tanta per Spi-
 „ ritum Sanctum fixit auctoritas. *Et Am-
 „ brosius epist. 2.* Sequor tractatum Conci-
 „ lii Nicæni, a quo nec mors, nec gla-
 „ dius me separabit. Item Gregorius Ma-
 „ gnus lib. 1. Epistolarum, epist. 24. dicit, se ve-
 „ nerari quatuor Concilia generalia (videlicet
 Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesi-
 num, & Chalcedonense, quæ ipsum præ-
 cesserunt) sicut quatuor Evangelia.

Ratio etiam suffragatur. de fide enim certum est, Ecclesiam universam errare non posse, cum illa sit columna, & firmamentum veritatis, contra quam portæ inferi nequeunt prævalere, ut c. 4. ostensum est: At si Concilium generale, legitime congregatum, & celebratum errori obnoxium esset, eo ipso erraret universa Ecclesia; cum tale Concilium universam repræsentet Ecclesiam, & tota Ecclesiæ auctoritas in eo sit; adest enim per se, vel per suos Legatos Summus Pontifex, qui est caput ejus visibile, & Episcopi, qui sunt nobiliores ejus partes, seu membra: unde Au-

gustinus lib. 1. de Bapt. contra Donatistas c. 18. *Plenarii Concilii sententia, totius Ecclesie consensus est: Ergo Concilia generalia, legitime congregata, & approbata, in definiendis rebus fidei errare non possunt.*

Dixi legitime congregata, & approbata, quia Episcoporum conventus carent certa, & infallibili in suis decretis autoritate, nisi fuerint a Romano Pontifice congregati; nec definitiones Conciliorum censentur completæ, donec Romani Pontificis decisio, & confirmatio, veluti ultimum sigillum, eis apponatur; nam ad illum tandem referenda est omnis fidei quæstio, pro quo Christus oravit, ne deficeret fides ejus, & cui præcepit, ut confirmaret fratres suos. Unde plura Concilia, a Romani Pontificis fide, & communione sejuncta, in varios sæpe errores prolapsa sunt. Testis est Antiochenum II. in quo damnatus est Athanasius; testis Mediolanense, tempore Liberii; testis Ariminense quadringentorum, & amplius Episcoporum, tempore Felicis II. ut ex Athanasio, Severo, Sulpitio, & Sozomeno constat; testis Ephesinum II. tempore Leonis Magni, in quo Eutychiana impietas firmata est; testis demum, ut alia missa faciam, Constantinopolitanum tempore Gregorii II. contra sacras imagines coactum.

Quare S. Damasus ingentem numerum Concilii Ariminensis contempsit, & tantæ illi multitudini paucos Orthodoxos opposuit. Neque enim (inquit in epistola ad Episcopos Illyrici) præjudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum, quando constat, Romanum Episcopum, cujus ante omnia deceat eos expectare decretum,

cretum, talibus non præbuisse consensum. Et Leo Papa epist. 51. Nulla sibi met de multiplicatione congregationis Concilia blandiantur, quasi refutari nequeat, quod illicite voluerit multitudo.

Hujus tamen doctrinæ duas exceptiones afferunt communiter Theologi, & Canonistæ. Prima est, si Papa in hæresim labatur: unde adversus Marcellinum, idolorum cultorem, Concilium coegit Clerus Romanus. Secunda, in casu Schismatis, & juris utrinque ambigui, ut ex Concilio Constantiensi notissimum est.

Porro Concilia generalia, legitime congregata, & approbata numerantur huc usque decem, & octo. Primum est Nicænum 318. Episcoporum, celebratum sub Sylvestro Papa anno 325. Constantino imperante. In eo duæ potissimum controversiæ definitæ sunt: una de celebratione Paschatis Dominica, quæ post plenilunium æquinoctii mensis Martii sequitur: altera de Divinitate Christi adversus hæresim Arrianam.

Secundum est Constantinopolitanum I. 150. Patrum, celebratum sub Damaso anno Domini 381. pro Divinitate Spiritus Sancti, adversus Macedonium, illam negantem.

Tertium est Ephesinum I. Episcoporum ducentorum, celebratum sub Cælestino I. anno Domini 431. contra Nestorii hæresim, ponentis in Christo duas personas, humanam, & divinam.

Quartum est Chalcedonense 630. Episcoporum, celebratum sub Leone I. anno Domini 451. adversus hæresim Eutychetis, unam tantum in Christo, post Incarnationem, naturam asserentis.

Quintum est Constantinopolitanum II.

Episcoporum 165. celebratum sub Vigilio anno Domini 553. adversus tunc invalescentem Origenis hæresim, nec non ad sedandos fluctus dissensionum, quibus Ecclesia tunc temporis, occasione Synodi Chalcedonenfis, agitabatur.

Sextum est Constantinopolitanum III. Episcoporum 289. celebratum sub Agathone Papa anno Domini 630. ad damnandam hæresim Monothelitarum, unicam in Christo voluntatem ponentium.

Septimum est Nicænum II. Episcoporum 350. celebratum sub Adriano I. anno Domini 787. adversus Iconomachos, hoc est sanctarum imaginum impugnatores.

Octavum est Constantinopolitanum IV. Episcoporum 383. celebratum sub Adriano II. anno Domini 869. propter tyrannicam depositionem Ignatii Patriarchæ Constantinopolitani, cui Photius contra sacros Canones substitutus fuerat, cujus suasu, & opera Græci cœperunt manifeste contra Primatum Romani Pontificis, quem prius semper agnoverant, sentire, & docere. Cœperunt quoque Latinos odio capitali persequi, & tanquam anathemate percussos devitare; eo quod addiderint Symbolo Nicæno, & Constantinopolitano verba illa (*Filioque procedit*) quare palam Græci sese a Romanis, & Latinis diviserunt; indeque nulla amplius celebrata sunt Concilia generalia in Oriente, sed in Occidente solum.

Nonum est Lateranense I. mille fere Patrum, hoc est Episcoporum, & Abbatum celebratum sub Calixto II. anno Domini 1122. contra Saracenos, pro recuperatione terræ Sanctæ.

Decimum est Lateranense II. circiter mil-

mille Episcoporum, & Abbatum, celebratum sub Innocentio II. anno Domini 1139. contra Antipapam Petrum Leonem, & pro jure Cleri.

Undecimum est Lateranense III. Episcoporum fere trecentorum, celebratum sub Alexandro III. anno Domini 1179. pro reformatione Ecclesiæ, & contra Valdenses.

Duodecimum est Lateranense IV. Patrum 1285. ex quibus erant duo Patriarchæ Orientales, Constantinopolitanus, & Jerusalemitanus, Archiepiscopi tum Græci, tum Latini 70. Episcopi 400. Abbates 12. Priores conventuales 800. Celebratum fuit sub Innocentio III. qui etiam ipsi præfuit, anno Domini 1215. contra varias hæreses, transubstantiationisque vocabulum in Sacramento altaris in hoc Concilio approbatum est.

Decimum tertium est Lugdunense I. celebratum sub Innocentio IV. anno Domini 1245. contra Fridericum II. Imperatorem, qui ad Concilium vocatus, & venire recusans, tanquam hostis Ecclesiæ judicatus, Regno Siciliæ, & Imperio Romano privatus est. Actum etiam fuit de recuperanda Terra Sancta, Sancto Ludovico Rege Galliæ constituto Duce illius quintæ expeditionis sacræ.

Decimum quartum est Lugdunense II. Patrum fere mille, ex quibus erant Episcopi 500. Abbates 60. & alii Prælati minores, celebratum sub Gregorio X. anno Domini 1274. contra errores Græcorum, qui opera, & industria S. Bonaventuræ cum Latinis conjuncti sunt, & conciliati super articulo de processione Spiritus Sancti. Quare definitum

tum est, Spiritum Sanctum ex omni æternitate a Patre, & Filio procedere, sed non tanquam a duobus Spiratoribus, sed ab uno Spiratore, & principio, neque duabus spirationibus, sed unica tantum spiratione: Græci enim putabant, Latinos asserere, Spiritum Sanctum procedere a Patre, & Filio tanquam a duobus spiratoribus, & principiis, duabus quoque spirationibus, non una. Fuit hæc concordia Græcorum cum Latinis decima tertia, quamvis diu non perduravit, sicut nec præcedentes.

Decimum quintum est Viennense Episcoporum fere 300. celebratum sub Clemente V. anno Domini 1311. Templariorum Ordo, qui annis 203. steterat, in eo suppressus, & extinctus est. Damnati Begardi, & Beguinæ, nec non reprobata doctrina, qua tradebatur, animam rationalem non esse corporis humani formam.

Decimum sextum est Florentinum Patrum 141. qui subscripserunt, & multorum aliorum, qui ante subscriptionem discesserant, celebratum sub Eugenio IV. anno Domini 1439. In eo Græci ultimo conveniunt cum Latinis super quinque fidei articulos, de processione Spiritus Sancti ab utroque; de purgatorio in certo loco, & corporali igne; de primatu Ecclesiæ Romanæ, & Pontificis super omnem Ecclesiam: quod Latini merito addidissent Symbolo, *Filioque procedit*; ac tandem quod justis de causis in azymo consecrarent. In hoc item Concilio Armeni sese ad Ecclesiam Romanam reduxerunt, & receperunt ab Eugenio decretum fidei, in quo breviter continetur doctrina, quam habet Ecclesia Romana de septem Sacramentis.

De-

Decimum septimum est Lateranense V. Patrum 114. celebratum sub Julio II. & Leone X. anno Domini 1512. & sequentibus contra schismata, & pro aliis variis negotiis, quorum præcipuum fuit, Pragmaticæ Sanctionis abrogatio.

Decimum octavum est Tridentinum, sex Cardinalium, quatuor Legatorum, Patriarcharum trium, Archiepiscoporum triginta duorum, Episcoporum ducentorum viginti octo, Abbatum quinque, Generalium Ordinum septem, celebratum sub Paulo III. Julio III. ac Pio IV. ab anno 1545. quo inchoatum, usque ad annum 1563. quo finitum fuit, contra hæreses Lutheranorum, Calvinistarum, & aliorum.

Præter hæc decem, & octo Concilia generalia, a Summis Pontificibus in omnibus approbata, dantur alia sex, partim confirmata, & partim reprobata. Primum est Sardicense, tempore Julii I. & Constantii coactum, in quo trecenti Episcopi Occidentales fidei Catholicæ subscripserunt, reliqui vero septuaginta sex, qui erant Orientales, fidei Arrianæ.

Secundum fuit Concilium Sirmienſe, sub Liberio Summo Pontifice, Constantio imperante, in quo duæ formulæ fidei compositæ sunt; una Græco idiomate Catholica, altera in lingua Latina, apertis blasphemiiis plena. In eo etiam Photini hæretici damnatio facta est, quam universalis Ecclesia recepit.

Tertium est Concilium Trullanum, Constantinopoli in Palatio, quod dicitur Trullum, celebratum, tempore Sergii Pape, & Justiniani Imperatoris. Dicitur autem partim approbatum, quia licet Sergius Papa tunc sedens illud reprobarit, subindeque Canones illius nullam

ex se vim habeant ; tamen octogessimus secundus de pingendis imaginibus postea receptus est ab Adriano Papa , & a septima Synodo generali .

Quartum est Concilium Francofordiense , tempore Adriani I. & Caroli Magni Francorum Regis coactum : licet enim confirmatum fuerit quoad dogma , in quo definit , Christum non esse filium Dei adoptivum ; reprobatum tamen fuit quoad aliud , in quo ex errore septima Synodus damnatur .

Quintum est Concilium Constantiense inchoatum sub Joanne XXIII. & finitum sub Martino V. tempore Sigismundi Imperatoris . Licet enim approbatum fuerit a Martino V. quantum ad ultimas sessiones , non tamen quoad primas .

Sextum denique est Concilium Basileense , tempore schismatis inchoatum , & continuatum Basileæ , ac deinde Lausanz finitum anno 1449. quo tempore cessit Nicolao V. Pontifici tam ipsum Concilium , quam Felix V. in Summum Pontificem tempore schismatis ab ipso Concilio creatus , cujus Concilii nihil approbatum fuit , præter aliquas dispositiones circa beneficia Ecclesiastica .

C A P U T VII.

De actu interno fidei .

Duplex est actus fidei , unus internus , quo assentimur veritatibus a Deo obscure revelatis , alter externus , qui est exhibitio alicujus signi sensibilis , quo internus fidei actus declaratur . De primo agemus in hoc capite , de altero in sequenti .

§. I.

Ad actum internum fidei exigitur pia motio voluntatis, ad hanc vero non requiritur habitus virtutis in voluntate existens, sed sufficit auxilium actuale.

Prima pars est certa, & indubitata apud Theologos, paucis exceptis, & colligitur ex illo Apostoli ad Rom. 10. „ Corde creditur ad iustitiam: id est voluntate (*ut ibidem S. Thom.*) quia credere non potest nisi volens; intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis, sed ex voluntate. „ Quibus verbis rationem fundamentalem hujus veritatis assignat; quæ potest sic breviter proponi: Intellectus non determinatur sufficienter ad credendum ab objecto sibi proposito: Ergo ut credat, indiget motione, & determinatione voluntatis. Consequentia patet, intellectus enim solum potest determinari ab objecto, vel a voluntate. Antecedens probatur: Objectum non determinat sufficienter ad assentiendum, nisi videatur immediate, ut constat in primis principiis, & in his, quæ experimur, vel per necessariam consequentiam inferatur ex principiis visis, seu clare cognitis, ut patet in conclusionibus scientificis: Sed objectum fidei nullo istorum modorum evidenter cognoscitur a nobis; cum tale objectum sit veritas obscure revelata, tum in se, tum in causis, & effectibus sibi intrinsicis: Ergo intellectus non determinatur ad credendum ab objecto sibi proposito.

Potest insuper eadem pars hac ratione suaderi : Assensus fidei est liber , non solum quoad exercitium , sicut actus scientiæ , vel intelligentiæ , sed etiam quoad specificationem , sive in ratione assensus potius , quam dissensus : Ergo requirit necessario piam motionem voluntatis , ratione cuius intellectus , tam quoad specificationem , quam quoad exercitium , ad illum determinetur . Consequentia patet . omnis enim actus liber intellectus , formaliter quæ liber est , dependet a voluntate , quæ est primum liberum in homine , primaque libertatis sedes , & indiget ejus determinatione . Antecedens vero probatur , tum ex Tridentino sess. 6. cap. 4. dicente , quod hi , qui iustificantur , *libere moventur in Deum , credentes vera esse , quæ divinitus revelata sunt* . Tum ex SS. Patribus . Ambrosius enim in cap. 4. ad Roman. sic ait : *Credere voluntatis est* . Et Augustinus tract. 36. in Joan. *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens : accedere ad altare potest nolens : sed credere non potest nisi volens* . Tum denique ratione . positis enim omnibus motivis ad credendum , non solum non necessitatur homo ad eliciendum actum circa res fidei , sed nec etiam ad eliciendum actum assensus potius , quam dissensus : unde Christo , & Apostolis prædicantibus , quidam mysteriis nostræ fidei assentiebant , alii vero dissentiebant , juxta illud Actor. 28. *Cum audissent resurrectionem mortuorum , quidam quidem irridebant , quidam vero dixerunt , audiemus te de hoc iterum , quidam vero viri adherentes ei crediderunt* .

Secunda vero pars assertionis , quæ ait , ad piam illam motionem voluntatis , intellectu
tum

Autem ad credendum determinantis, non requiri habitum virtutis in voluntate, sed sufficere auxilium actuale, probatur contra Suarezem, & alios Recentiores, ex eo quod habitus virtutis non ponitur nisi ad actus perfectos, & ultimos, ut in tractatu de virtutibus in communi ostendimus: actus vero piæ affectionis ad credendum non est perfectus, nec ultimus, cum se habeat per modum viæ, & tendentiæ ad actum fidei, illumque præcedat tanquam dispositio, vel inchoatio illius, ut docet D. Thomas qu. 14. de verit. artic. 2. ad 10. Ergo ad illum non debet poni habitus aliquis virtutis, sed sufficit auxilium aliquod actuale.

Addo, quod, si talis habitus daretur, prius esset habitus supernaturalis in voluntate, quam in intellectu; subindeque fides ordine generationis non foret virtutum omnium prima, quod a communi Theologorum sensu penitus alienum est. Item difficile explicari posset, an virtus illa esset theologica, vel moralis infusa: non enim reduci posset ad virtutes theologicas, cum non attingat immediate Deum; nec ad morales infusas; quia illæ supponunt prudentiam infusam, tanquam regulam, & ista charitatem, utpote cum absque charitate deficiat debita habitudo ad ultimum finem supernaturalem, subindeque ratio prudentiæ supernaturalis, ut ostendit D. Thom. 1. 2. quæst. 95. art. 4. ad 1. Actus autem voluntatis determinans intellectum ad credendum non supponit necessario charitatem; quandoquidem potest, sicut actus fidei, esse in homine gratia habituali destituto, & in peccato mortali existente.

Objicies primo contra primam partem asser-

sertionis: Potentia non impedita potest per se ferri in objectum sibi sufficienter admotum, & propositum, ut constat inductione facta per omnes potentias: Ergo pariter intellectus, supposita sufficienti propositione objecti credibilis, per motiva credibilitatis, poterit illi præbere suum assensum; & per consequens ad actum fidei internum non requiritur pia motio voluntatis.

Respondeo, potentiam non impeditam ferri ex se in objectum sufficienter propositum, quando objectum eam prorsus determinat: hoc autem nunquam intellectui contingit, nisi quando objectum ita illi evidenter proponitur, ut non possit assensum suum cohibere: cum autem objectum fidei, quantumcumque sufficienter propositum per motiva credibilitatis, vel per evidentiam in attestante, semper maneat in se ita obscurum, ut secundum se præcise non magis appareat esse, quam non esse, non potest intellectum ad assensum determinare, sed ad hoc pia aliqua motio voluntatis omnino requiritur, qua defectus evidentiae in objecto suppleatur; non quod illa reddat ipsum evidens, sed quia facit illud, quod præstaret evidentia, si adesset, nempe determinationem intellectus ad credendum potius, quam ad discredendum. Quomodo autem ita determinet intellectum voluntas, si quæras, dico intantum id ab ea præstari, inquantum reddit intellectum complacentem, sive pie affectum, sicut ipsa met est complacens, & pie affecta circa mysteria fidei proposita; talis enim complacentia, & affectio est veluti pondus, quo non necessitata, sed libere determinata impellit, & determinat intellectum ad consensum potius, quam ad dissensum.

Di-

Dices : Voluntas non potest movere intellectum ad specificationem actus , sed solum ad ejus exercitium : ut enim docet D. Thomas 1. 2. quæst. 9. artic. 1. proprium est voluntatis movere omnes potentias quoad exercitium actus , intellectus vero quoad specificationem : Ergo voluntas non potest movere , & determinare intellectum ad assentiendum mysteriis fidei , potius quam ad dissentiendum.

Respondeo , quod licet proprium sit voluntatis movere , & determinare intellectum solum quoad exercitium actus circa aliquod objectum , quando a tali objecto sufficienter quoad specificationem determinatur ipse intellectus , ut contingit in demonstrationibus scientificis , in quibus objectum , ratione suæ evidentiae , totaliter convincit intellectum ; si tamen objectum , ratione suæ inevidentiae , relinquat intellectum indifferentem ad speciem actus , nempe ad assentiendum , vel dissentiendum , tunc pertinet ad voluntatem , ipsum quoad speciem determinare , subindeque movere etiam quoad specificationem . Maxime cum intellectus , & voluntas , ob naturalem sympathiam , & connexionem , quam habent ad invicem , sibi mutuo quodammodo communicent suas proprias perfectiones , & virtutes ; voluntas intellectui virtutem movendi quoad exercitium (propter quod intellectus movet potentias externas per actum imperii , ut in tractatu de actibus humanis ostensum est) & intellectus voluntati potentiam movendi , & determinandi quoad specificationem .

Objicies secundo contra secundam partem assertionis : Ideo ponitur habitus fidei in intellectu , & non tantum auxilium actuale ,
quia

quia actus fidei non semel atque iterum, sed frequenter, & connaturaliter a nobis elici debet: Atqui similiter pia affectio voluntatis ad credendum connaturaliter, & frequenter a nobis elicienda est, toties nimirum, quoties eliciendus est actus fidei: Ergo ad illam eliciendam ponendus est habitus in voluntate. Unde S. Thomas hic quæst. 4. art. 2. *Oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus.*

Respondeo negando causalem majoris. ratio enim, ob quam requiritur habitus fidei in intellectu, non est, quia actus ejus connaturaliter, & frequenter est eliciendus, sed quia est actus in sua specie perfectus, & ultimus; unde cum hoc non reperiatur in pia motione, sed hæc sit actus imperfectus, & per modum viæ, & inchoationis ad actum fidei, non requiritur sicut ad illum habitus, sed sufficit auxilium actuale; quamvis ex eo quod talis motio frequenter elici debeat a voluntate, & connaturaliter, debeat illud auxilium frequenter dari, & esse connaturaliter debitum ipsi habitui fidei.

Ad D. Thomam dicendum est, ipsum per habitum illum, quem ait in voluntate existere, intelligere charitatem, per quam perficitur, & formatur actus fidei. Quod clare apparet ex articulo quinto ejusdem quæstionis, ubi ait, quod fides formata est vera virtus ratione charitatis; fides autem informis non est virtus simpliciter, quia etsi habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen ex parte voluntatis. Patet autem, actui fidei informis non deesse piam motionem, sed solum charitatem: Ergo per illum habitum,

tum, quem in voluntate requirit S. Doctor, solam intelligit charitatem, ad formandam fidem necessariam.

§. III.

Actus fidei internus ad justificationem, & salutem necessarius est necessitate medii; sed ante Christi adventum sufficiebat ad salutem fides implicita in Christum Mediatorem, at post Christi adventum, & Evangelii promulgationem, fides explicita Trinitatis, & Incarnationis ad justificationem, & salutem necessaria est.

PRIMA pars est contra Andream Vega lib. 6. in Trid. c. 17. & 20. ubi docet, naturalem cognitionem, quam de Deo per creaturas assequi possumus, ad salutem sine fide, & cognitione supernaturali sufficere; quia (inquit) habenti talem cognitionem potest dari a Deo auxilium supernaturale ad eliciendum actum charitatis, qui in voto, & implicite fidem continet; quia ille, qui talem actum elicit, ita affectus, & dispositus est, ut si sciret esse credendum propter divinam auctoritatem, & revelationem, incunctanter crederet.

Verum hæc sententia displicet aliis Theologis, & merito. Primo, quia videtur repugnare Apostolo dicenti ad Hebr. 11. *sine Fide impossibile est placere Deo*. Ipsum autem loqui de fide supernaturali, ex eo patet, quod fidem illam, quam vult esse necessariam ad placendum Deo, vocat ibidem *substantiam sperandarum rerum*, argumentum non apparentium, quam definitionem soli fidei supernaturali convenire posse, manifestum est. Item idem Apostolus ad Roman. 10. ait: *Cor-*
de

*de creditur ad justitiam, & ad Galat. 3. Ex fi-
de justificat gentes Deus: non quod sola fi-
des justificet, sed quia sine fide impossibile
est quemquam justificari. Demum ipse Chri-
stus Marci ultimo dicit: Qui non credide-
rit, condemnabitur.*

Secundo, Tridentinum sess. 6. cap. 7. ait,
quod sine fide *nulli unquam contigit justifi-
catio.* Et cap. 8. quod *fides est humanæ salu-
tis initium, fundamentum, & radix omnis
justificationis:* Ergo censet illam esse ne-
cessariam necessitate medii ad justificatio-
nem, & salutem. Id etiam aperte docet
Augustinus serm. 38. de tempore, his ver-
bis: „ Fides est humanæ salutis initium,
„ sine hac nemo ad filiorum Dei confor-
„ tium potest pervenire; quia sine ipsa
„ nec in hoc sæculo quisquam justificatio-
„ nis consequitur gratiam, neque in futuro
„ vitam possidebit æternam.

Respondet Vega, hæc testimonia probare
quidem fidem esse ad justificationem, &
salutem necessariam, sed vel in re, vel in
voto: homo autem, qui legem naturalem
perfecte servaret, Deumque ut authorem
supernaturalem invincibiliter ignoraret, ha-
beret fidem in voto; quia sic esset paratus,
& dispositus, ut si illi Evangelium annun-
tiaretur, statim reipsa crederet.

Sed contra: Licet ad justificationem, &
salutem sufficiat interdum baptismus in vo-
to, non tamen fides in voto; quia cum ba-
ptismus possit supponere fidem, & charita-
tem, potest ab illis oriri ejus votum, & desi-
derium, supplens vices hujus Sacramenti,
quando adest impedimentum ad illud susci-
piendum: in fide autem non est eadem ra-
tio: cum enim illa sit primum justificationis,
& sa-

& salutis fundamentum, nihil est prorsus, in quo votum, & desiderium fidei fundari possit; non enim fundabitur in cognitione naturali, cum ipsa nullam cum fide connectionem, & relationem habeat. Neque in dilectione Dei naturali, ob eandem rationem. Neque in actu charitatis, & dilectionis supernaturalis; quia cum fides ex Tridentino sit radix iustificationis, repugnat infundi charitatem, nisi præsupposita fide: Ergo absurdum est dicere, quod homo, qui legem naturalem perfecte servaret, & Deum ut authorem supernaturalem invincibiliter ignoraret, fidem in voto haberet, quæ sufficeret ad salutem. Unde Bernard. epist. 77. ponderans præfata verba Christi Marci ultimo: „ Qui crediderit, & baptizatus fuerit, „ salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur, *subdit*: Cautè igitur, & vigilanter non repetivit; Qui vero baptizatus non fuerit, sed tantum, Qui vero non crediderit, condemnabitur, innuens solam interdum sufficere fidem ad salutem, & sine ipsa sufficere nihil. „ Quibus verbis aperte declarat, fidem esse magis necessariam ad salutem, quam baptismum, & nullo modo supplebilem, licet baptismus interdum per votum, & desiderium illius suppleri possit.

Potest insuper eadem prima pars nostræ assertionis hac ratione D. Thomæ hic quæst. 2. art. 3. suaderi: Perfectio, & salus rationalis creaturæ consistit in eo, quod ipsi tribuitur ex quadam supernaturali participatione divinæ bonitatis: Ergo ut eam consequatur, necessarium est, quod ad Deum tendat, accedat, & veniat motu supernaturali, quo se se ad Deum convertat, & ad talem perfectionem, & salutem se disponat: Atqui talis motus fieri nequit,

nisi

nisi voluntatis affectus, quo in Deum tendimus, per actum fidei dirigatur, proponentem objectum, in quod debet voluntas converti; quia cum voluntas sit potentia cæca, necessario ductum rationis proponentis objectum supponit. Ergo actus supernaturalis fidei ad salutem hominis est necessarius, & non sufficit cognitio Dei naturalis.

Confirmatur: Media debent esse fini consentanea, seu proportionata, cum finis in illis virtualiter aliquo modo contineatur: Sed finis noster est omnino supernaturalis, nempe visio beatifica: Ergo media, per quæ debemus eum adipisci, debent similiter esse supernaturalia: At hæc sunt cognitio, & amor: Ergo ipsa supernaturalia esse debent.

Secunda vero pars assertionis, quæ ait, quod ante Christi adventum sufficiebat ad salutem fides implicita in Christum mediatorem, seu redemptorem, videtur etiam certa: licet enim omni tempore aliqualis Incarnationis notitia fuerit necessaria ad salutem; quia Christus est via, qua ad beatitudinem pervenitur, & non est aliud nomen hominibus datum, in quo oporteat nos salvos fieri, ut dicitur Act. 4. diversimode tamen, secundum diversitatem temporum, & personarum, Sol justitiæ notitiæ suæ radios effudit. Nam ante statum peccati explicitam Christi fidem Adamus habuit, non prout Christus futurus erat redemptor, & a peccato liberator, sed inquantum futurus erat gloriæ consummator, ut in tractatu de Incarnatione ostendemus. Post peccatum vero Majores, utpote fidei doctrinam magis callentes, futuram per passionem a peccato liberationem sperabant, & credebant, eamque in sacrificiis divinitus institutis figu-

ratam prævidebant: Minores vero, utpote in fide rudiores, illam non nisi implicite sub illorum sacrificiorum velamine involutam credebant, ut docet D. Thomas hic q. 2. art. 7. his verbis: *Horum sacrificiorum significatum explicite majores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse disposita, de Christo venturo quodam modo habebant velatam cognitionem.* Unde in lege naturæ, & scripta poterant multi salvari, & reipsa salvabantur, absque explicita Incarnationis notitia, ut ibidem docet S. Doctor in resp. ad 3. ubi sic ait: *Si qui salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris; quia etsi non habuerint fidem explicitam, habuerunt tamen implicitam.* Et in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæst. 2. ad 3. expresse docet, quod illi, quibus non erat facta revelatio de Christo venturo, *salvabantur fide implicando fidem suam in cognitione Dei.*

Ratio etiam id suadet. nam fides explicita Redemptoris tempore legis naturæ, & legis Mosaicæ non erat necessaria ad salutem necessitate medii essentialiter, & ex natura sua, vel ex decreto, seu institutione divina requisiti: Ergo nullo modo. Consequentia patet, antecedens vero quoad primam partem videtur manifestum; cum ad salutem per se sufficiat dilectio Dei super omnia, & perseverantia in illa: licet autem fides Christi dilectionem præcipue inflammet, absolute tamen accedens ad Deum, & credens, quia est, & quia remunerator est, charitatis flammam, Deo juvante, concipere, in eaque Dei auxilio perseverare potest. Quoad secundam vero, nempe quod neque ex decreto, seu institutione Dei

Dei illa necessaria sit, probatur: tum quia id nec ex Scriptura, nec ex Traditione constat. Tum etiam, quia si hujusmodi fides tunc fuisset ex institutione Dei ad salutem necessaria, eam curasset Deus ubique prædicari, cum in rebus necessariis ad salutem nullo modo desit; quod tamen non ita factum est; nam tunc veri Dei cognitio vix ultra Judæam se extendebat, juxta illud Psal. 75. *Notus in Judæa Deus, in Israel magnum nomen ejus.*

Addo, quod fides explicita Incarnationis supponit fidem, & cognitionem explicitam de peccato originali, sive de communi lapsu generis humani: in lege autem naturæ in paucis fuit cognitio explicita talis peccati, cum illud non nisi implicite, & valde obscure in Scripturis veteris testamenti contineatur; nullumque habeamus fundamentum, quod de illo traditio explicita tunc existeret, quæ esset communis. Imo pauci ex Judæis Messiam, ut futurum Redemptorem, & Salvatorem animarum expectabant, sed eum ut Regem dumtaxat temporalem, mundana gloria splendentem, præstolabantur; nec bona spiritualia, sed temporalia ab eo sperabant; cum etiam Nicodemus, quamvis esset Magister in Israel, ignoraret tamen, ut ex Evangelio constat, Christum esse Deum.

Tertia demum assertionis pars, affirmans post Christi adventum, & promulgationem Evangelii fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis esse ad justificationem, & salutem necessariam, est contra Suarem, de Lugo, & alios Recentiores, existimantes fidem implicitam illorum mysteriorum, etiam post Christi adventum, & Evangelii publicationem, ad justificationem, & salutem sufficere. Est

tamen D. Thomæ hic art. 7. supra citato, ubi per hoc distinguit statum naturæ, & legis a statu gratiæ, quod post tempus (inquit) gratiæ revelatæ, tam majores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi. Et in 3. dist. 25. quæst. 2. artic. 2. quæstiunc. 2. hæc scribit: *Post adventum Christi, quia jam mysterium redemptionis impletum est, & corporaliter, ac visibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicite, & si aliquis instructionem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa sua remaneret.* Quibus verbis S. Doctor præcipuum Adversariorum fundamentum convellit: si enim in lege nova ad salutem sufficeret fides unius Dei provisoris supernaturalis, in qua implicite, & in voto contineretur fides Mediatoris, ut docent Adversarii, frustra D. Thomas recurreret ad illum modum extraordinarium instructionis; quia ille non esset debitus, nec ad salutem necessarius, ut patet. Unde Augustinus de prædest. Sanctorum c. 7. loquens de Cornelio, ad quem instruendum missus est Petrus, Act. 10. *Si posset (inquit) sine fide Christi salvus esse, non ad eum edificandum mitteretur Petrus architectus.* Et sane, quod Deus ita se gerat, & modo illo extraordinario instructionis persæpe utatur, constat non solum exemplo adducto Cornelii, ad quem missus est Petrus, sed etiam ex historia Eunuchi Reginæ Candacis, ad quem missus est Philippus, ut illum de fide Christi, & mysterio Incarnationis instrueret, & baptizaret; & Pauli, qui ob eandem causam ad Macedones missus est, Act. 16. Et D. Dionysius cap. 5. de cœlesti hierarchia dicit, multos Gentilium adeptos

esse salutem per illuminationem, & ministerium Angelorum, qui eis mysteria fidei revelarunt. Item S. Thomas hic art. 7. ad 3. ait, quod multis Gentilium fuit facta revelatio de Christo, & in hujus rei confirmationem refert, tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris inventum fuisse hominis cadaver, cui, dum viveret, facta fuerat Christi venturi revelatio: unde & aurea lamina in pectore, cum hac inscriptione, reperta est: *Christus nascetur ex Virgine, & ego credo in eum. O sol, sub Helenæ, & Constantini temporibus iterum me videbis.*

Potest insuper eadem pars hac ratione suaderi. In lege gratiæ, post sufficientem Evangelii promulgationem, debet haberi perfectior cognitio, subindeque perfectior fides Christi Redemptoris, quam in lege naturæ, vel in lege Mosaica; hoc enim exigit perfectior status legis gratiæ, in qua velamen positum super caput Judæorum, sublatum dicitur ab Apostolo ad Galat. 3. Sed in statu legis naturæ, & legis scriptæ necessaria fuit necessitate medii fides implicita Christi Redemptoris, ut patet ex dictis in probatione secundæ partis assertionis. Ergo fides explicita de Christo Redemptore est eodem modo necessaria in statu legis gratiæ, post sufficientem Evangelii promulgationem.

Idem dicendum de fide mysterii Trinitatis. nam ut discurret D. Thomas hic, qu. 2. art. 8. „Mysterium Incarnationis Christi explicite credi non potest sine
 „fide Trinitatis, quia in Mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quod
 „Filius Dei carnem assumpserit, quod per
 „gratiam Spiritus Sancti mundum renova-

„verit,

„ verit, & iterum quod de Spiritu Sancto
„ conceptus fuerit ; & ideo eodem modo,
„ quo Myſterium Incarnationis Chriſti ante
„ Chriſtum fuit explicite creditum a majores,
„ implicite autem , & quaſi adum-
„ brate a minoribus , ita etiam & Myſterium
„ Trinitatis . Et ideo etiam poſt tempus gra-
„ tiæ divulgatæ tenentur omnes ad explici-
„ te credendum myſterium Trinitatis. „

Confirmatur . Ut viator ad terminum
perveniat, debet & locum , ad quem ten-
dit , & viam , qua ad illum itur, cognoſce-
re : Sed terminus , ad quem per fidem ten-
dimus , eſt clara viſio Dei unius, & trini;
Chriſtus vero eſt via, per quam ad illum i-
tur : Ergo ut ad beatitudinem perveniamus,
neceſſe eſt , quod myſterium Trinitatis, &
Incarnationis explicite cognoſcamus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam partem
aſſertionis : In lege naturæ nullum
fuit fidei, nec ullius alterius actus ſupernatu-
ralis præceptum : Ergo fides non eſt ſimplici-
ter , & absolute neceſſaria neceſſitate medi-
ad ſalutem . Unde Apoſtolus ad Roman. 2.
dicit, quod *Gentes, quæ legem non habent,*
naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt : id
eſt per legem naturalem , oſtendentem quid
ſit agendum, ea, quæ legis ſunt, implent :
Sed obſervatio mandatorum ducit ad vitam
æternam, juxta illud Chriſti, *Si vis ad vi-*
tam ingredi, ſerva mandata : Ergo abſque
fide ſupernaturali poteſt vita æterna compa-
rari . Quare idem Apoſtolus ad Hebræos 11.
explicans qui actus credendi ſit neceſſarius

ad salutem, ait: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: At hic actus non est supernaturalis, cum Deum esse, & habere providentiam, subindeque voluntatem ad remuneranda bona opera, lumine naturali cognoscibile sit: Ergo ad justificationem, & salutem non requiritur actus internus fidei supernaturalis.

Respondeo negando Antecedens: status enim legis naturalis non ideo talis vocatur, quod in eo nulla esset cognitio supernaturalis, subindeque nullum præceptum fidei, vel alterius virtutis supernaturalis, sed quod nullum tale exterius scriptum, & determinatum contineret, sed a Deo Adamo inspiratum, & ab illo ad posteros ore transmissum, & propagatum. Unde ad locum Apostoli ad Roman. 2. dicendum est, illum solum significare velle verbis relatis, aliquos ex Gentilibus naturaliter, seu ex solis naturæ viribus aliqua præcepta naturalia observasse, ut quæ sunt facilia; v. g. honorare parentes, dare eleemosynam, non furari, non mæchari; (hæc enim posse sine gratia, & ex solis naturæ viribus observari, in tractatu de gratia probatum est) non tamen omnia, imo neque difficiliora, ut, Non concupisces, Diliges Deum tuum plusquam teipsum; ad hæc enim implenda (ut ibidem ostendimus) auxilium super-naturale necessarium est. Quod si aliquis contendat, Apostolum loqui de observantia totius legis naturalis, ly *naturaliter* ita exponendum erit, ut sit sensus, Gentes per naturam, gratia reformatam, legem implevisse. Unde Augustinus de Spiritu, & litt. c. 27. *Fiunt quæ legis sunt naturaliter.*
non

non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura. Et lib. 4. contra Julian. cap. 3. Propterea naturaliter, quia ut crederent, ipsa in eis est per Dei gratiam correcta natura. Ad alium locum Apostoli ad Hebr. 11. dicendum est cum S. Thoma hic quæst. 1. artic. 7. illum loqui de Deo, ut est author supernaturalis, & remunerator in tali ordine: ad cognoscendam vero remunerationem æternam, & supernaturalem fides infusa, & supernaturalis requiritur.

Objicies secundo: Sicut ad Hebræos 11. dicitur: *Sine fide impossibile est placere Deo*, sic etiam Joan. 3. scribitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: At hoc non obstante, Theologi docent posse aliquem adultum salvari sine baptismo in re suscepto, quando scilicet ejus copia, vel notitia caret: Ergo similiter sine actu fidei supernaturali salvari poterit, quando nimirum Deum ut authorem supernaturalem invincibiliter ignorabit.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem; non enim eadem est ratio de baptismo, & actu fidei; quia baptismus suppleri potest voto, quod virtualiter continetur in actu fidei, & charitatis; actus vero fidei supernaturalis, cum non contineatur virtualiter in cognitione naturali, utpote multo inferiori, & imperfectiori, si non adsit in re, nulla via suppleri potest, ut §. præcedenti explicatum est.

Objicies tertio: Homo educatus in sylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, & qui proinde est infidelis negative, si sequatur ductum rationis in prosecutione

boni honesti, & fuga mali, justificabitur, & salvabitur, ut docet S. Thomas quæst. 14. de verit. artic. 11. ad 1. Ergo in aliquo casu actus fidei non requiritur ad justificationem, & salutem.

Respondeo ex eodem S. Doctore citato, certissime tenendum esse, quod Deus vel interna inspiratione, vel ministerio alicujus prædicatoris talem hominem illuminabit de mysteriis fidei, quæ ad justificationem, & salutem necessario credenda sunt; illudque de facto Deum præstitisse Cornelio, & Eunuchò Reginæ Candacis, ad quos misit Petrum, & Philippum Diaconum, ut illos in fide instruerent. Nec valet, quod ait Vega, hunc modum instructionis miraculosum esse, subindeque ad illum non esse recurrendum. Licet enim extraordinarius sit, non tamen miraculosus dici debet, cum sit connaturalis statui gratiæ, quæ sicut debet connaturaliter supponere ex parte voluntatis aliquem actum supernaturalem, qui sit dispositio ad justificationem; ita ex parte intellectus cognitionem aliquam supernaturalem, quæ actum illum voluntatis dirigit, necessario prærequirit.

Objicies quarto contra secundam partem assertionis: Christus est mediator Dei, & hominum, & causa salutis, & justitiæ universalissima, juxta illud Actuum 4. *Non est in aliquo alio salus; neque enim est aliquid aliud nomen sub cælo datum, in quo oporteat nos salvos fieri*: Ergo tam in lege naturæ, quam in lege scripta fuit necessaria ad salutem fides explicita Redemptoris futuri, per quam homines sub legibus illis, seu statibus viventes Christo incorporarentur, & ab eo ut capite influxum gratiæ,

tiæ, & salutis reciperent. Unde Augustinus epist. 109. & lib. 18. de civit. c. 47. dicit, *Nemini ante adventum Christi concessum fuisse, quod esset justus, nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei, & hominum homo Christus.* Et D. Thomas hic artic. 7. ait, omni tempore oportuisse credi aliquo modo explicite mysterium Incarnationis.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam. licet enim Christus sit causa salutis universalissima in genere meriti, ita quod nullus unquam hominum sive in statu legis naturæ, sive in statu legis scriptæ, sive in statu legis gratiæ, absque illius meritis salutem sit assecutus; inde tamen colligi non potest, ejus fidem explicitam fuisse in primo, & secundo statu necessariam in ratione medi ad justificationem, & salutem: ad hoc enim ut in statu legis naturæ, & in statu legis scriptæ homines influxum gratiæ a Christo venturo moraliter reciperent, sufficiebat, quod ipsi moraliter unirentur, & incorporarentur per fidem explicitam providentiæ Dei supernaturalis, in qua implicite fides ipsius mediatoris continetur; per illam enim credimus, Deum velle hominibus succurrere, eos a peccatis liberare, & gratiæ restituere, quæ sunt mera ipsius mediatoris munia, & officia. Unde cum Augustinus ait, nemini ante adventum Christi concessum fuisse, quod esset justus, nisi cui revelatus est Christus, hoc debet intelligi de revelatione vel explicita, vel implicita; sicut enim fides Christi distingui potest in explicitam, & implicitam, ita & ejus revelatio. Vel dici potest cum Hugone a S. Victore, illum loqui de expressa revelatione facta corpori Ecclesiæ in lege naturæ, vel scripta, non vero de revelatione singulis

personis facta. Unde sufficiebat pro illo statu, ut majores explicitam Christi fidem haberent, minores vero implicitam in fide majorum consequerentur. In quo sensu intelligendus est D. Thomas, cum ait omni tempore oportuisse credi aliquo modo explicite mysterium Incarnationis, nempe (ut ipse explicat in corpore articuli) tempore legis naturæ, & legis scriptæ a majoribus, sive doctioribus, non vero a minoribus, seu rudioribus, quibus ad salutem, & justificationem fides implicita hujus mysterii sufficiebat, alioquin illis defuissent media simpliciter necessaria ad salutem, quod tamen de tanta multitudine credibile non est.

Objicies quinto contra tertiam partem assertionis. Apostolus ad Hebræos 11. explicans quænam explicite credenda sint ad justificationem, & salutem, ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: Sed in his verbis nulla fit mentio de Christo ut Redemptore: Ergo in lege nova fides explicita Incarnationis non est medium necessarium ad justificationem, & salutem. Unde Cornelius per solam fidem implicitam Incarnationis justificatus est, ut docet D. Thomas infra quæ. 10. artic. 4. ad 3. & 3. p. quæst. 96. artic. 4. ad 2. Afferit etiam idem S. Doctor quæst. 14. de verit. artic. 11. ad 1. quod si homo educatus in sylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, sequatur ductum rationis in prosecutione boni honesti, & fuga mali, justificabitur, & salvabitur: At ille tunc non haberet fidem explicitam mysterii Incarnationis, & Trinitatis, cum nihil unquam de illis audivisset: Er-

go homo in lege nova justificari potest sine fide explicita mysterii Incarnationis, & Trinitatis. Item idem Doctor Angelicus docet 1. 2. quæst. 89. artic. 6. quod si puer perveniens ad primum instans usus rationis se convertat in Deum, eligendo sequi bonum honestum, & rationi consonum, justificabitur. Atqui in tali instanti non potest instrui de Trinitatis, & Incarnationis mysteriis, sed ad hoc aliquod tempus requiritur; cum modus intelligendi plura in unico instanti non sit humanus, sed angelicus: Ergo ille puer tunc per solam fidem implicitam Trinitatis, & Incarnationis justificabitur. Demum inter Christianos aliqui sunt ita rudes, & stupidi, ut mysteria Trinitatis, & Incarnationis vero conceptu apprehendere non valeant, nec per consequens ea explicite credere: Ergo illi saltem possunt justificari absque fide explicita illorum mysteriorum, alioquin carerent auxilio sufficienti ad salutem. Addunt aliqui, quod si in nova lege fides explicita mysterii Trinitatis, & Incarnationis esset necessaria ad salutem, in statu gratiæ arctior esset, & impeditior ad salutem via; siquidem in lege naturæ, & mosaica sufficiebat fides implicita illorum mysteriorum, & modo explicita requiritur.

Respondeo cum D. Thoma in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæst. 4. ad 1. Apostolum loco citato illa solum recensere, quæ oportuit credi explicite a quolibet homine in quocumque statu, sed non excludere, quin in statu gratiæ debeat homo explicite credere Christum Redemptorem, cujus virtute justificamur, & glorificamur.

Ad exemplum Cornelii primo dici potest,

fidem explicitam de Christo in nova lege non esse necessariam ad justificationem, nisi post sufficientem Evangelii promulgationem: tempore autem Cornelii non fuerat sufficienter quoad omnes promulgatum Evangelium, etiam in Palæstina; cujus indicium est, quod non solum ad illum baptizandum, sed etiam instruendum de fide missus est Petrus Act. 10.

Secundo responderi potest, Cornelium tunc habuisse fidem explicitam Incarnationis quoad substantiam, quam (ut ait D. Thomas) a Judæis commorantibus in Cæsarea acceperat, & fuisse a Petro instructum de circumstantia temporis, quia ignorabat, an adhuc esset completa. Unde quando idem S. Doctor locis citatis ait, quod Cornelius habebat fidem implicitam Christi, & cum ea justificatus est, hoc debet intelligi de fide implicita quoad circumstantias Incarnationis, non vero quantum ad ejus substantiam.

Ad secundum exemplum de homine in sylvis nutrito, concessa majori, nego minorem. ut enim ait S. Thomas loco in objectione citato: *Si quis in sylvis enutritus ductum rationis sequatur in appetitu boni, & fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per inspirationem revelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.* Ex quo patet, quod ille non justificaretur absque fide explicita Trinitatis, & Incarnationis, de quibus vel a Deo immediate per internam inspirationem, vel mediante aliquo prædicatore, quem ad illum dirigeret, instrueretur.

Ad tertium exemplum, seu argumentum de pue-

puero ad primum instans rationis perveniente, similiter nego minorem; cum enim illud instans non sit physicum, vel mathematicum, sed morale, subindeque aliquam temporis moram, seu durationem includat, in illo potest puer vel immediate a Deo, vel mediante homine, aut Angelo, de mysteriis Incarnationis, & Trinitatis instrui, seu illuminari, & per fidem explicitam utriusque mysterii se disponere ad justificationem.

Ad quartum dicendum, nullum esse adeo rudis ingenii, qui si sit compos rationis, mysteria Trinitatis, & Incarnationis, sibi sufficienter proposita, confuse, seu quoad substantiam apprehendere non valeat, maxime ex auxilio supernaturali, quod Deus non denegat. Si autem contendas dari aliquos adultos, qui facta sufficienti diligentia, & propositione, talia mysteria percipere, seu apprehendere non valent, dico, illos se habere quantum ad hoc, sicut amentes, & parvulos, qui sine ullo actu fidei salvantur. Idque Adversarii dicere tenentur de illis, qui adeo baridi, & stupidi sunt, quod Deum ut Authorem, & Providorem supernaturalem apprehendere non valent; cum in eorum sententia ad justificationem requiratur fides explicita de Deo ut Authore, & Providore supernaturali.

Ad id, quod additur, nimirum quod in nova lege via ad salutem esset coarctata, si ad justificationem, & salutem fides explicita Trinitatis, & Incarnationis requireretur, respondetur negando sequelam: quia præsto sunt auxilia ad hujusmodi fidem explicitam habendam, & modo abundantior datur gratia, quam in lege veteri, & per Incarnationem hominum in modum ad cognitionem, & amorem

rerum invisibilium elevatur, & excitatur, ut ostendamus in tractatu de Incarnatione, cum admirabiles hujus mysterii convenientias exponemus.

Addo concedi posse, quod lex nova sit gravior, quam antiqua, quoad actus interiores, licet sit faciliior ex gratia, ut ex D. Augustino docet S. Thomas 1. 2. quæst. 107. artic. 4. & probat ex eo, quod *in nova lege prohibentur interiores motus animi, qui expressè in veteri lege non prohibebantur in omnibus, etsi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendi pœna non apponebatur.*

Ex dictis intelliges, eos, qui mysteria Trinitatis, & Incarnationis penitus ignorant, non posse justificari, subindeque incapaces esse absolutionis sacramentalis, donec de illis sufficienter instructi fuerint. Non requiritur tamen, quod distincte cognoscant ea mysteria, illorum enim distinctus conceptus difficillimus, & obscurissimus est, sed satis est, quod ea credant quantum ad substantiam; sufficit enim explicite credere Filium Dei fuisse incarnatum, sed non requiritur, ut sciatur unionem esse factam in supposito, non in natura. Similiter sufficit explicite credere esse unum Deum, & tres Personas divinas, quarum una est Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus; non est vero necessarium scire explicite, Filium esse Verbum, & procedere per cognitionem, & Spiritum Sanctum esse amorem, & procedere per voluntatem.

CAPUT VIII.

De actu fidei externo, & precepto ad illum obligante.

Aliqui Recentiores existimant, actum fidei externum, seu exteriorem confessionem fidei non elici a fide, sed ab ea dumtaxat imperari. Alii vero censent, eundem confessionis fidei actum, secundum diversas rationes consideratum, ad diversas spectare virtutes; verbi gratia eandem Symboli in Ecclesia decantationem, quatenus refertur in cultum divinum, elici a virtute religionis; quatenus vero ad assentiendum rebus revelatis, easque profitendum ordinatur, a fide procedere.

Nihilominus dicendum est, externam fidei confessionem esse actum a fide elicatum, non vero ab aliis virtutibus, licet possit ab illis imperari.

Prima pars est D. Thomæ hic quæst. 3. art. 1. in corp. ubi sic ait: *Sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est proprie fidei actus, ita & exterior confessio.* Quod apertius declarat in resp. ad 3. his verbis: *Fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum, mediantibus aliis virtutibus imperando, non eliciendo, sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.* Ex quibus sic arguo: Si externa fidei confessio non eliceretur a fide, sed ab ea tantum imperaretur, illam non produceret fides, nisi mediante alia virtute, a qua nimirum elicitive procederet, ut constat: Sed ex D. Thoma externam fidei

pro-

professionem producit fides ipsa, nulla alia virtute mediante: Ergo illam elicit, & non solum imperat.

Ratio etiam id suadet. nam actus exterior ab illa virtute elicitur, ad cuius finem ex se, & natura sua refertur: Atqui locutio externa, v. g. qua quis fidem internam profitetur, ex se, & ex natura sua ad finem fidei ordinatur; *exterior enim locutio ordinatur ad significandum id, quod corde concipitur*, ut ait D. Thomas articulo citato: Ergo exterior fidei confessio est actus ab ea elicitus, & non solum imperatus. Minor constat, major vero variis exemplis declaratur, & probatur. Jejunium enim est actus abstinentiæ, quia ad carnis macerationem, qui est finis abstinentiæ, per se, & ex natura sua ordinatur. Externa adoratio est actus a virtute religionis elicitus, quia ex se, & ex natura sua refertur in finem religionis, qui est exhibere cultum Deo debitum, ob supremam ejus excellentiam. Item restitutio exterior boni furto ablati est actus a justitia elicitus, quia per se ordinatur in finem illius, qui est reddere unicuique, quod suum est: Ergo actus exterior ab illa virtute elicitur, ad cuius finem ex se, & ex natura sua ordinatur.

Ex hoc probata manet secunda pars assertionis. confessio enim fidei non tendit per se, & ex natura sua ad fines aliarum virtutum, sed per accidens tantum, & contingenter: Ergo non potest ab aliis virtutibus elici, sed dumtaxat imperari. Consequentia patet. si enim ab omnibus illis virtutibus actus pii elicerentur, ad quarum fines diriguntur, actus bonus ad fines extrinsecos omnium virtutum relatus ab omnibus procederet, sicque
nul-

nulla esset distinctio inter virtutes imperantes, & elicientes, & omnium virtutum materiæ facile confunderentur. Unde ista regula statuenda est, ab illa sola, & non alia virtute elici actus externos honestos, ad cuius finem per se, & ex natura sua ordinantur; de rebus enim ex iis, quæ per se, & ex fine connaturali, non per accidens, & ex fine præternaturali, & adventitio eis conveniunt, judicandum est. Cum ergo confessio fidei per se, & ex natura sua ad finem fidei tendat, ad fines vero aliarum virtutum per accidens tantum, a sola fide producitur, quamvis a religione, & aliis virtutibus imperari possit. Unde Chrysostomus homil. 25. super Matthæum: *Radix confessionis fides est cordis, confessio autem fructus est fidei.*

Dices: Fides existit in intellectu: Ergo non potest actum exteriorum confessionis, qui est actus potentiæ materialis, & corporeæ, nempe oris, aut linguæ, immediate elicere; cum nulla virtus extra subjectum, in quo residet, operetur.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & ad ejus probationem, nego, quod virtutes non possint operari extra subjectum, in quo existunt. Nam D. Thomas in 4. dist. 15. q. 4. art. 1. quæstiunc. 4. expresse dicit, quod oratio est actus patriæ elicitive, non obstante quod patria, seu religio sit virtus existens in voluntate, non vero in intellectu, cuius actus est oratio. Et dist. 17. q. 3. art. 2. quæstiunc. 7. docet, quod confessio peccatorum pertinet elicitive ad poenitentiam, & confessio beneficiorum Dei ad patriam; & tamen constat, has confessiones fieri ore, seu lingua, quæ est alia potentia ab

ea, in qua resident pœnitentia, & religio ;
 cur ergo pariter exterior confessio fidei a
 virtute fidei elici non poterit, quamvis fides
 fit in intellectu, confessio vero ejus exterior
 ore, vel lingua fiat? juxta illud Apostoli ad
 Roman. 10. *Corde creditur ad justitiam, ore
 autem confessio fit ad salutem.* Unde Cajeta-
 nus infra q. 81. art. 4. „ Virtuti attribuun-
 „ tur ut proprii actus, non solum si ejus-
 „ dem sint potentia, in qua est habitus vir-
 „ tutis, sed etiam aliarum potentiarum,
 „ dummodo non per aliam virtutem eos e-
 „ liciant, ut patet in actibus justitiæ, tem-
 „ perantiæ, & oppositorum vitiorum; ju-
 „ stitiæ enim proprius actus est, non solum
 „ velle reddere cuique suum, sed exteriori
 „ actu reddere quod suum est; & similiter
 „ injustitiæ actus est auferre alienum: tem-
 „ perantiæ quoque actus, non solum con-
 „ cupiscere moderate cibum, sed etiam ex-
 „ terior sumptio moderata; & similiter in-
 „ temperantiæ est exterior luxuria.

Addo, quod sicut fluxus, & refluxus ma-
 ris est elicitive non solum a mari, sed est
 etiam simul a cœlo; quia licet cœlum sit
 extra mare, est tamen in mari virtus ad
 fluendum, & refluendum, quam producit
 cœlum: ita similiter quamvis habitus fi-
 dei subiectetur solum in intellectu, quia ta-
 men aliquam virtutem, sive modum partici-
 pationis suæ virtutis producit in potentia
 exteriori, qua mediante talis potentia elicit
 confessionem externam, dicitur simul cum
 illa, non quidem immediate, sed median-
 te sua virtute, talem actum elicere.

Nec valet, si dicas, fidem non posse pro-
 ducere extra intellectum aliquam suæ vir-
 tutis participationem; si enim id præsta-
 ret,

ret, id efficeret medio aliquo actu intellectus, quod videtur impossibile; quia cum actus sit essentialiter immanens, non potest extra intellectum aliquid producere. Non valet, inquam, licet enim actus intellectus sit ex sua essentia formaliter immanens, est tamen virtualiter transiens, ut patet in actu imperii, quo Angelus cœlos movet, & corpora transmutat; ille enim est formaliter immanens, & virtualiter transiens, & si hoc vertatur in dubium, rationabilis dubitatio non videtur, inquit S. Thomas opusc. 71. art. 3.

§. IV.

De præcepto confessionis fidei.

Duplex est præceptum professionis externæ fidei: unum affirmativum de fide exterius profitenda, quando id necessarium est: alterum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exterius, quod fidei repugnet. Utrumque clare exprimitur Matth. 10. his verbis: *Omnis ergo, qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.*

Primum non obligat fideles ad exterius profitendum fidem, data quavis occasione, ut docet D. Thomas hic quæst. 3. art. 2. ubi sic ait: *Præcepta affirmativa non obligant ad semper, etsi semper obligent: obligant autem pro loco, & tempore, &c.* Sic ergo confiteri fidem, non semper, neque in quolibet loco, est de necessitate salutis, sed in aliquo loco, & tempore, quando scilicet per omissionem hujus

confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: puta, si quis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur a fide. Secundum vero obligat semper, & pro semper, subindeque homo graviter peccat, si exterius neget fidem, quamvis eam in corde retineat; negare enim exterius fidem est intrinsece malum, & mendacium perniciosum, quo gravem primæ veritati revelanti irrogamus injuriam: vel enim dicimus ejus testimonium, seu revelationem non esse veram, vel saltem illam fidei dogmata minime revelasse, sed ab aliquo conficta esse, quod est expressum mendacium: Ergo non potest licite fieri, etiam ad vitandam mortem, vel gravia tormenta. Unde secundum omnes Marcellinus Papa graviter peccavit, dum thura idolis metu mortis adolevit, quamvis fidem in corde servaverit.

*In hoc conveniunt omnes, sed difficultas est, an ad tuendam vitam, vel aliquod grave malum vitandum, liceat saltem veram religionem dissimulare, aut simulare falsam. Ratio dubitandi est, quia aliqui viri sancti, & alii sacris in litteris commendati veram religionem non solum dissimularunt, sed alienam falsam simulaverunt. In primis enim Apostoli Judaïsmum simularunt post ejus abrogationem: nam (ut Petrum omittamus, cujus simulatio est reprehensa a Paulo ad Galat. 2.) Paulus ipse Timotheum circumcidit propter Judæos, Actor. 16. & a nemine reprehensus est; imo Jacobi Apostoli, & seniorum hortatu, purificavit seipsum judaice, & voluit of-
ferre*

ferre sacrificium, ut ostenderet se legem custodire, Actor. 21. Secundo Eliseus permisit Naaman Syrum adorare cum Rege in templo Remmon, & fingere se adorare idolum, 4. Regum 5. Tertio Jehu finxit se velle adorare Baal, & sacrificare cum ejus Sacerdotibus, ut eos interficeret, & hoc factum laudatur a Domino, 4. Regum 10.

Nihilominus dicendum est, nunquam licere veram religionem dissimulare, aut simulare falsam; quia ut ait D. Thomas infra quæst. 111. artic. 1. omnis simulatio peccatum est, & a mendacio solum distinguitur, quia mentiens verbis significat, quod non est, simulans vero hoc idem factis, vel rebus designat: Ergo sicut Christianus, qui metu mortis verbis significaret se esse idololatram, mentiens peccaret mortaliter contra præceptum confessionis fidei; ita contra id præceptum peccaret, si idem factis, vel rebus significaret, idololatriam simulans. Unde

Ad primum exemplum de Apostolis respondeo cum D. Thoma 1. 2. q. 103. art. 4. ad 1. quod tunc illæ cæremoniæ Judaicæ erant fidelibus Judæis adhuc licitæ. Lex enim Judæorum habuit triplicem statum: primus fuit ab ejus promulgatione usque ad mortem Christi; & tunc fuit viva, & obligatoria respectu Judæorum: secundus fuit a morte Christi usque ad sufficientem Evangelii promulgationem per paucos annos; & tunc fuit mortua, id est non obligatoria, quia in cruce Christus dixerat: *Consummatum est*; non tamen adhuc erat mortifera, ideoque ob rationabilem aliquam causam, & maxime ad vitandum scandalum fidelium

Judæorum, poterat licite in aliquibus observari ab Apostolis, qui natione erant Judæi. Tertius status currit a sufficienti promulgatione Euangelii, in quo talis lex Judæorum non solum est mortua, quia non obligat, sed etiam mortifera observantibus, quia mortaliter peccat, qui eam observat.

Ad secundum aliqui Scripturæ Interpretes Naaman peccati damnant, quod in templo Remmon adorare simulaverit, & ajunt, quod quando ei dixit Elisæus, *Vade in pace*, non facultatem inclinandi se coram idolo ad sustentandum Regem coram illo procumbentem ei concessit, sed malum, quod prohibere, & impedire non poterat, per patientiam toleravit. Alii vero censent, Naaman in hoc non peccasse, cum talis inclinatio facta solum ad sustentandum Regem genuflectentem non fuerit sacra cæremonia, sed merum ministerium politicæ observantiæ, licet hinc aliqui decepti potuerint per accidens existimare talem inclinationem religionis causa ab illo fuisse factam.

Ad tertium responderet D. Thomas infra qu. 111. art. 1. ad 2. quod *simulationem Jehu non est necesse excusari a peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idololatria Jeroboam non recedens: commendatur tamen, & temporaliter remuneratur a Deo, non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.*

Ex his facile haberi potest resolutio alterius difficultatis, quam aliqui hic pertrahant, an scilicet liceat uti signis infidelium, & assumere eorum vestes, ut fidem nostram, seu religionem occultemus? Dicendum enim est,

est, quod quando res aliquæ natura sua, vel communi gentium usu ad cæremoniam quandam religiosam referuntur, ita ut ex se, & primaria sua institutione alium usum commodum non habeant, illis uti ad se occultandum, nullo modo, etiam ad evidens mortis periculum evadendum, licet: v.g. thus adolere coram idolo, aut ei genuflectere, cœnam calvinisticam sumere, vestem, in qua depictum est idolum, gestare: cum enim hæc non alium apud homines usum, præter religiosum, aut cæremonialem habeant, eorum usus non est fidei verè occultatio, aut dissimulatio, sed mera, & virtualis idololatria, aut hæresis professio. Quando autem vestes, & signa infidelium habent usum aliquem primarium licitum, & humanum, etsi lege aliqua politica destinata sint ad distinguendos fideles ab infidelibus, licet illis ad occultandam fidem suam, & religionem uti; quia talis usus non est professio, aut protestatio, etiam virtualis, falsæ religionis; cum tales vestes, & signa non sint per se instituta ad protestationem religionis, sed tantum lege politica inducta ad commodiorem conversationem inter sectatores religionum, ex illa distinctione proveniente; & consequenter qui hæc instituit, non voluerit inducere obligationem mediis his profitendi fidem. Sic mercatores Christiani in Oriente negotiantes Turbantem, seu Cydarim gestant. Sic viri Apostolici infidelium terras peragrantes, infidelium, quibus convivunt, vestitui, & victui sese accommodant. Sic Duces, militesque Christiani Turcarum vexillis utuntur, ut eos illo stratagemate vincere possint, vel ne ab eis vincti capiantur. Sic de-

mum

mum in Anglia Anglicanis vestibus recte induunt se Sacerdotes, & Religiosi absconditi, ut alios Catholicos ibi commorantes in fide confirmare, eisque sacramenta administrare possint.

C A P U T IX.

De habitu fidei.

DARI in nobis habitum fidei per se infusum, ad eliciendum assensum fidei, constat ex omnium Theologorum sententia, & colligitur ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi ait: *In ipsa justificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem*, quæ non possunt intelligi de actibus fidei, & spei, cum hi justificationem præcedant, sed solum de fide, quam cap. 15. & can. 28. dicit, in peccatore, amissa gratia per peccatum mortale, veram remanere, scilicet ut donum permanens. Ratio etiam suffragatur. nam connaturalius est, ut homo viator constituatur in actu primo sufficienti ad eliciendum actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, per habitus supernaturales, ac dona intrinseca, & permanentia, (sicut per lumen gloriæ permanenter ad visionem beatificam elevatur in patria) quam per auxilia extrinseca, & transeuntia. Quam rationem magis explicabimus infra, cum agemus de habitu charitatis.

Constat etiam, hunc habitum esse virtutem Theologicam. illa enim virtus Theologica dicitur, quæ Deum immediate tanquam objectum formale quod respicit: Sed fides respicit immediate Deum tanquam objectum formale

male quod, ut cap. 1. ostensum est: Ergo est vera virtus Theologica. Unde non potest dici virtus intellectualis, sicut Theologia; quia ad rationem virtutis intellectualis requiritur evidentia, saltem radicalis, & aptitudinalis, ut docet D. Thomas in 3. dist. 23. qu. 2. art. 3. quæstiunc. 3. Theologia vero, prout est in nobis viatoribus, licet careat per accidens, & ratione subiecti, evidentia actuali sui objecti, & suorum principiorum: quia tamen ex se, & ex natura sua petit conjungi cum scientia Dei, & Beatorum, cui subalternatur, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum, ex se, & ex natura sua est evidens, evidentia saltem radicali, & aptitudinali. Fides autem per se, & ex natura sua petit obscuritatem, & excludit evidentiam, & claritatem, ut c. 2. §. 5. ostensum est: Ergo licet Theologia sit virtus intellectualis, utpote vera scientia, non tamen fides.

Dices: Illa virtus est intellectualis, quæ habet pro subiecto intellectum; Sed fidei subiectum est intellectus: Ergo est virtus intellectualis.

Respondeo cum D. Thoma loco citato in resp. ad 1. quod non omnis habitus, qui habet pro subiecto intellectum, potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum, & quantum ad objectum, & quantum ad modum actus, id est, nisi cum certitudine, & evidentia objectum suum attingat; unde cum fides sit essentialiter obscura, & inevidens, virtus intellectualis dici nequit.

Fides habitualis dividitur a Theologis in formatam, & informem. Formata est illa, quæ informatur gratia, & charitate; informis vero illa dicitur, quæ gratia habituali, & charitate destituitur.

destituta est. Hæc divisio non est essentialis: fides enim formata, & informis eatenus duntaxat distinguuntur, quatenus fides formata ad finem charitatis dirigitur, secus fides informis; unde tota, quæ intercedit inter illas, distinctio, ex eo quod pertinet ad voluntatem, desumitur: At ex illo capite oriri nequit distinctio specifica fidei informis a formata; cum habitus per illud solum possint specie distingui, quod per se ad habitum pertinet: quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem, sed id tantum, quod ad intellectum spectat, cum fides sit intellectualis perfectio: Ergo inter fidem formatam, & informem distinctio essentialis, & specifica non reperitur, sed extrinseca duntaxat, & accidentalis; subindeque idem habitus fidei de formato in informem, & e contra de informi in formatum, sine intrinseca sui mutatione, transire potest. Licet enim in naturalibus quod mortuum est, nequeat fieri vivum, ab eoque specie distinguatur; secus tamen in moralibus. Ratio discriminis est, quia principium vitæ naturalis est forma viventis, qua desinente advenit nova forma physica, subindeque nova species: at vero in moralibus principium vitæ, & dignitatis moralis est forma extrinsece informans habitum, qui semper manet essentialiter idem; ac proinde idem specie habitus fidei modo vivit, modo moritur moraliter, prout ad finem charitatis sibi extrinsecum refertur, vel non refertur. Nec obest, si dicas, actum fidei informem nunquam posse fieri formatum, ut expresse docet S. Thomas in 4. dist. 17. qu. 2. artic. 7. quæstiunc. 3. subindeque idem videri dicendum de habitu. Magnum enim inter habitum,

tum, & actum fidei intercedit discrimen; cum enim actus sit transiens, nec idem permaneat, sed novus eliciatur, dum charitas incipit participari, non mirum, si actus fidei informis numquam formatus esse possit. At vero habitus est permanens, & natura sua immobilis, quia adveniente charitate non tollitur, sed perficitur, & formatur, unde potest de informi transire in formatum, per adventum charitatis.

Quærent hic aliqui, an fides informis, & a charitate separata vera virtus dici possit?

Respondeo, illam posse quidem dici virtutem veram, sed non perfectam. Primum patet: Virtus enim est habitus determinans, & inclinans potentiam ad rectam operationem: Sed fides informis inclinat, & determinat potentiam intellectivam ad rectam operationem, nimirum ad assentiendum veritatibus a Deo revelatis: Ergo est vera virtus.

Quod vero non sit virtus perfecta, seu non habeat statum, modum, ac perfectionem veræ virtutis, videtur etiam manifestum; cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc ut iste actus sit perfectus, subindeque & habitus, a quo elicitur, sive ut habeat statum, modum, ac perfectionem virtutis, duo requiruntur, nempe ut intellectus infallibiliter attingat verum, aliud ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas vero assentitur, seu intellectum movet ad illi assentiendum: Sed hoc secundum deest fidei informi, quia etsi ejus actus habeat per-

fectionem debitam ex parte intellectus , caret tamen ea , quæ ipsi debetur ex parte voluntatis ; cum enim desit charitas , non ordinatur in finem ultimum : Ergo fides informis non est virtus perfecta , seu statum , modum , & perfectionem omnimodam virtutis non habet . Quod confirmari , & magis illustrari potest ex his , quæ diximus tomo 3. in tractatu de virtutibus in communi cap. 6. nempe virtutes morales acquisite sine charitate esse quidem veras virtutes , sed non perfectas ; eodem enim modo proportionaliter de fide informi philosophandum est , ac de illis virtutibus a charitate separatis , prout sunt in peccatoribus . Unde ad hunc locum Lectorem remittimus , ne eadem hic inutiliter repetamus .

C A P U T X.

*De subiecto fidei , ejusque causis ,
& effectibus .*

NON agimus hic de subiecto quo fidei , seu de potentia , in qua fides recipitur (constat enim ex supra dictis illam subiectari in intellectu , ut moto , & determinato a voluntate) sed de subiecto quod , seu de personis , ac subiectis , quæ sunt capacia illius , & inquirimus , in quibus subiectis remaneat habitus fidei , & in quibus destruaturs

§. I.

*Habitus fidei remanet in peccatoribus gratia,
& charitate spoliatis; sed non in Hære-
ticis, nec in Dæmonibus, aut Da-
mnatis, nec in Beatis, bene ta-
men in Animabus in pur-
gatorio existentibus.*

PRima pars hujus assertionis est certa de fide, & constat tum ex verbis illis Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Nam ibi clare supponitur, fidem posse esse sine charitate, subindeque in peccatoribus gratia, & charitate spoliatis illam remanere. Tum ex Tridentino sess. 6. cap. 15. asserente fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti. Ratio etiam id suadet: non enim omne peccatum mortale est contrarium fidei, nec destruit rationem formalem objecti ipsius, nempe revelationem divinam; atque adeo potest homo in peccato mortali existens credere mysteria nostræ fidei, quia a Deo revelata sunt.

Secunda pars, quæ est contra Durandum, asserentem habitum fidei in hæreticis, quantum ad aliquam sui partem, remanere, probatur primo ex Apostolo 1. ad Timoth. 1. ubi de Hymenæo, & Alexandro, qui non totam fidem, sed (ut patet 2. ad Timoth. 2.) solum articulum resurrectionis negabant, dicit: *In fide naufragaverunt*, id est fidem totaliter, atque adeo totum ejus habitum perdiderunt. Sicut enim (ut ibidem observat Chrysostomus) qui naufragium facit, amissis omnibus, nudus evadit; ita qui a fide excidit, omnibus virtutibus, ac donis supernaturalibus, ipso-
que

que fidei habitu totaliter spoliatur . Unde Tridentinum sess. 6. cap. 15. ait fidem peccato infidelitatis amitti , sicut charitatem quovis peccato mortali.

Ratio etiam D. Thomæ hic quæst. 5. artic. 3. id convincit . Tunc enim fides totaliter in aliquo perit , quando in eo cessat objectum formale fidei ; nam species essentialis cujuslibet habitus ex ratione formali objecti necessario dependet : Atqui in hæretico , etiam unicum nostræ fidei articulum discredente , perit objectum formale fidei , quod est veritas prima , secundum quod manifestatur in Scripturis sacris , & proponitur ab Ecclesia Catholica ; ille enim non inhæret sicut regulæ infallibili doctrinæ ab Ecclesia propositæ , sed ea , quæ vult , credit , quæ non vult , pro suo arbitratu rejicit , & solum propriæ voluntati , vel potius privatæ opinioni , ex propria voluntate stabilitæ , firmiter adhæret : Ergo in hæretico unicum articulum negante , & alios omnes se credere profitente fides totaliter perit . Ex quo intelliges discrimen , quod reperitur inter fidem , & scientiam , quare habitus scientiæ non destruat ob errorem circa unam partem sui objecti , bene tamen habitus fidei : quia nimirum motivum , seu medium , quod est ratio assentiendi uni conclusioni , est distinctum ab eo , quod est ratio assentiendi alteri : ratio vero assentiendi omnibus veritatibus revelatis est unica , & indivisibilis , nempe veritas prima , ut simpliciter infallibilis in dicendo ; unde qui discredit uni articulo fidei , negat veritatem primam esse infallibilem ; ac proinde impossibile est , quod aliis veritatibus revelatis ob divinam revelationem assentiatur .

Ter-

Tertia pars, quæ asserit, habitum fidei infusæ non reperiri in Dæmonibus, ac damnatis, qui fideles fuerunt, expresse docetur a D. Thoma hic qu. 5. artic. 2. ad 2. his verbis: *Fides, quæ est donum gratiæ, inclinatur hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiamsi sit informis: unde fides, quæ est in Dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.* Quibus verbis rationem fundamentalem hujus partis insinuat, quæ potest sic breviter proponi: *Habitus fidei procedit ex affectu boni, & pia motione voluntatis, determinantis intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis, ut supra cap. 7. §. 1. ostensum est: Sed in Dæmonibus, & damnatis non reperitur pia illa affectio, & motio voluntatis; cum enim voluntas mali Angeli, vel hominis damnati maneat firmata in malo per obstinationem habituales, ut docet S. Thom. 1. p. qu. 64. ar. 2. est incapax piæ affectionis, qua inclinetur ad credendum sicut oportet; unde non credit nisi coactus, & ratione evidentiarum signorum, & miraculorum, quæ videt, ut declarat idem S. Doct. hic ar. 2. ad 3. ubi ait, quod hoc ipsum Dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt evidentia, ut per ea credere compellantur.* Quare Bannez recte comparat Dæmonum fidem voluntati mercatoris, qui metu mortis invitatus, & coactus projicit merces in mare: Ergo in Dæmonibus, & damnatis habitus fidei infusæ non reperitur.

Quod vero ille non remaneat etiam in Beatis, docet, ac probat idem Doctor Angelicus 1. 2. qu. 67. art. 3. ubi sic discurret: *Fides in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subjecti, ut scilicet credens*

non videat id, quod credit: beatitudo autem ex sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut scilicet beatus videat id, quo beatificatur: unde impossibile est, quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Destructo objecto formali *quod*, & *quo* alicujus habitus, talis habitus destruitur: Sed in beatitudine destruitur objectum formale *quod*, & *quo* fidei infusæ: Ergo & ipse habitus. Major patet, minor probatur. Objectum formale *quod* fidei infusæ est prima veritas non visa, objectum vero *quo*, seu ratio formalis *sub qua* est divina revelatio obscura, ut cap. 1. ostendimus: Sed in beatitudine prima veritas est in se clare visa, & divina revelatio evidens: Ergo in beatitudine destruitur objectum formale *quod*, & *quo* fidei infusæ. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est; id est, cum venerit visio, fides evacuabitur.*

Probatur secundo eadem pars: fides est donum collatum viatoribus pro statu viæ, & ut fundamentum spei, per quam tendimus in beatitudinem: Ergo superflue omnino poneretur in beatis; cum illi non sint amplius viatores, sed comprehensores, nec per spem tendant in beatitudinem, sed illam possideant per claram Dei visionem.

Ex quo probata manet ultima pars, quæ asserit habitum fidei remanere in animabus in purgatorio existentibus; nam animæ illæ sunt adhuc in via, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per spem suam summum bonum vehementer desi-

desiderant; cumque adhuc nondum acceperint, quod perfectum est, non debet evacuari in illis, quod ex parte est.

Ex his intelliges, habitum fidei tripliciter posse amitti, nimirum per peccatum infidelitatis, per adventum luminis gloriæ, & per æternam damnationem. Primo modo amittitur ab hæreticis, secundo a Beatis, tertio a Dæmonibus, & damnatis. Cum enim fides ex natura sua non sit nisi viatrix, & peregrina, quandiu peregrinamur a Domino, nobiscum semper manet; At vero finita via evanescit, sive in patria, ubi non est opus lucerna, præsentē sole, sive in inferno; quia cum sit substantia sperandarum rerum, non potest ibi manere, ubi *nulla est spes boni, & nulla desperatio mali*, ut loquitur Hugo Victorinus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CONtra primam partem assertionis nullum est difficile argumentum, sed contra secundam, quæ asserit habitum fidei infusæ non remanere in hæreticis, objicitur primo: Habitus virtutis non destruitur per unum actum vitii contrarii, v. g. uno intemperantiæ, vel injustitiæ actu virtus temperantiæ, vel justitiæ non corrumpitur; nec per errorem circa unam conclusionem scientiæ habitus expellitur. Ergo similiter per unicum actum infidelitatis, & per disensum uni dumtaxat articulo fidei habitus fidei infusæ in hæretico non destruitur. Unde hæreticus cum pertinacia negans aliquem articulum fidei, verb. grat. realem præsen-

tiam corporis Christi in Sacramento Eucharistiæ, adhuc experitur se eadem promptitudine, & facilitate assentire aliis articulis fidei, ut quod Deus sit Trinus, sit incarnatus, &c. qua ante suam hæresim: hæc autem promptitudo, & facilitas sunt signa habitus fidei adhuc in eo remanentis. Addunt aliqui, difficile explicari posse, quomodo unico actu infidelitatis habitus fidei infusæ destruat, & an talis actus physice, vel moraliter tantum concurrat ad ejus destructionem.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis inter fidem, & temperantiam, vel justitiam est, quia fides a Deo infunditur, justitia vero, & temperantia propriis actibus acquiruntur: hoc vero inter virtutes infusas, & acquisitas reperitur discrimen, quod illæ sicut non nisi multis frequentatis actibus acquiruntur, & in mente veluti radican- tur, ita nec corrumpuntur, & ab anima expelluntur, nisi pluribus actibus contrariis: illæ vero, quia non labore pariuntur, sed divinitus infunduntur, adveniente quocumque actu illis contrario, destruantur, & evanescunt; eademque facilitate a nobis abeunt, qua in nos venerant sine nobis.

Ad aliud exemplum de scientia, supra assignavimus disparitatem, eamque declarat D. Thomas hic quæst. 5. ar. 3. ad 2. his verbis:

„ In diversis conclusionibus unius scientiæ
 „ sunt diversa media, per quæ probantur,
 „ quorum unum potest cognosci sine alio. Et
 „ ideo homo potest scire quasdam conclusio-
 „ nes unius scientiæ, ignoratis aliis. Sed o-
 „ mnibus articulis fidei inhæret fides propter
 „ unum

„ unum medium, scilicet propter veritatem
„ primam propositam nobis in Scripturis
„ secundum doctrinam Ecclesiæ intelligen-
„ tis sane; & ideo qui ab hoc medio decidit,
„ totaliter fide caret.

Nec obest, quod ille, qui uni tantum fidei articulo discredet, experiatur se eadem promptitudine, & facilitate aliis assentire, sicut antea; illa enim promptitudo, & facilitas non ex habitu fidei infusæ provenit, sed ex habitu fidei acquisitæ producto per actus naturales, quos sæpe ante hæresim exercuit circa supernaturalia, credendo illa ex fide quadam humana ex parte principii, licet divina ex parte objecti, quæ est quoddam fidei simulacrum, nec verum fidei aurum, sed aurichalcum, non eandem facilitatem ingerens, sed similem.

Ad illud, quod additur de modo, quo unicus actus infidelitatis habitum fidei infusæ destruit, respondeo, illum non solum moraliter, sed etiam physice destruere; non quidem immediate, sive in genere causæ formalis, sed mediate, sive in genere causæ efficientis; quatenus scilicet generat dispositionem habitua-lem, contrariam dispositioni omnino necessariæ ad fidei conservationem, videlicet pertinacem adhæSIONem ad proprium iudicium. Licet enim hæc pertinacia adhæSIONis non sit directè contraria fidei, directè tamen opponitur dispositioni, sine qua non potest fides in suo subiecto conservari, nimirum habituali intellectus captivitati in obsequium solius authoritatis Dei obscure sua mysteria revelantis; fieri enim non potest, ut qui pertinaciter adhæret proprio iudicio, sit nihilominus ita subiectus, & captivatus Deo, & primæ veritati revelanti, ut possit assentire mysteriis

revelatis propter solam ejus autoritatem, & veracitatem: Sicut ergo ille, qui destruit dispositiones requisitas ad unionem animæ cum corpore, physice expellit animam, quæ sine illis non potest in corpore conservari: ita quilibet actus infidelitatis, afferens secum pertinaciam, sine qua non est heresis, expellit fidem infusam ab intellectu, non formaliter, & immediate, sed efficienter, & mediate.

Objicies secundo contra tertiam partem assertionis, in qua diximus fidem in Dæmonibus, & damnatis non remanere: Fides non amittitur nisi per peccatum infidelitatis: Atqui Dæmones, & plures damnati non inciderunt in peccatum infidelitatis: Ergo in illis remanet habitus fidei infusæ. Unde D. Thomas infra quæst. 18. ar. 3. ad 2. hanc constituit differentiam inter fidem, & spem, quod spes non remanet in damnatis, bene tamen fides.

Respondeo negando Minorem: fides enim infusa, & laudabilis non solum peccato infidelitatis destruitur, sed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum: unde cum Dæmones, & damnati non credant ex pia affectione voluntatis ad primam veritatem revelantem, sed ex evidentia signorum, dolentes illa esse tam evidentia, ut non possint in ipsis dissentire, fides infusa non remanet in eis, sed destruitur, ratione hujus dispositionis, & impimenti. Ad D. Thomam vero dico, illum non asserere loco citato, fidem esse in damnatis, non vero spem, sed magis posse esse fidem, quam spem; quod verissimum est: tum quia desperato damnationis statui, in quo nulla est, vel affulgebit unquam redemptionis spes, magis repugnat spes liberationis, quam

quam cognitio divinorum: tum etiam quia in damnatis nec spes infusa, nec acquisita esse potest; quia spes, etiam naturalis, fertur solum in bonum sperantis, quod ab eo apprehenditur ut futurum: nullum autem est huiusmodi bonum respectu damnatorum: Fides vero aliqua, scilicet naturalis, & acquisita, in eis remanet (ut supra dicebamus de Catholicis in hæresim lapsis) cum adhuc credant, licet quodammodo coacte, & propter evidentiam signorum, quæ vident. Unde Jacobi 2. dicitur, quod *Dæmones credunt, & contremiscunt.*

Objicies ultimo contra tertiam partem assertionis, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis: Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non exclusit habitum fidei, ut docet D. Thomas infra qu. 175. ar. 3. ad 3. Sed lumen gloriæ in D. Paulo fuit ejusdem naturæ cum lumine gloriæ beatis in patria indito: Ergo lumen gloriæ inditum mentibus beatorum habitum fidei non expellit, sed cum eo stare potest in eodem intellectu.

Confirmatur primo: Licet beati clare videant essentiam divinam, in ea tamen non vident omnia mysteria gratiæ, quæ spectant ad objectum materiale fidei: Ergo retinent fidem habitualement saltem de illis mysteriis.

Confirmatur secundo: Theologia, quam hic in via per nostros actus acquirimus, remanet in patria, ut 1. parte hujus Manualis cap. 1. docuimus: Ergo pariter in ea perseverat fides, a qua Theologia, ut subalternante, & habitu principiorum, dependet.

Ad objectionem respondeo, quod lumen gloriæ datum D. Paulo in raptu fuit quidem ejusdem naturæ cum lumine gloriæ indito beatis in patria, non tamen ejusdem status,

& conditionis ; quia non datum fuit Paulo per modum habitus permanentis , sicut confertur beatis in patria , sed per modum auxilii transeuntis : formæ autem contrariæ tunc solum se invicem expellunt , quando sunt in statu perfecto , & permanenti , non vero quando sunt in statu viali , & per modum transeuntis existunt , ut supra capit. 2. §. 5. in resp. ad tertiam objectionem ex Cajetano declaravimus .

Ad primam confirmationem , dato , & non concesso Antecedente , de quo in tractatu de visione beatifica , nego consequentiam : cum enim fides , sicut alii habitus , ab objecto formali , & primario specificetur , eo sublato , permanere nequit ; unde si beati non possunt retinere fidem habitualement circa Deum , & ea quæ necessario ipsi competunt , non possunt eam habere de mysteriis gratiæ , quæ in ipso clare non vident . Sicut licet adhuc non possideant gloriam corporis , quæ est objectum spei secundarium , quia tamen fruuntur gloria animæ , & visione beatifica , quæ est ejus objectum primum , non relinquitur locus habitui spei in patria , juxta illud Apostoli ad Romanos 8. *Quod videt quis , quid sperat ?*

Ad secundam , concesso Antecedente , nego consequentiam , & paritatem . Ratio discriminis est , quia fides est essentialiter obscura , & inevidens , subindeque impossibilis cum clara Dei visione ; Theologia vero non est essentialiter obscura , sed tantum accidentaliter , & ratione status viæ , in quo per accidens dependet a fide , quæ in bonis viatoribus gerit vices luminis gloriæ , & est , ut ita loquar , vicaria scientiæ beatæ , cui Theologia nostra per se , & ex natura sua , in certitudine ,

tudine, & evidentia suorum principiorum subordinatur: unde connaturaliter petit illi conjungi, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut loco citato primæ partis declaravimus.

§. III.

De causis, & effectibus fidei.

CONSTAT ex supradictis, causam materialem, seu subjectivam habitus fidei, seu subjectum, in quo ille recipitur, esse solum intellectum Angeli, vel hominis viatoris, cum ille nec in beatis, nec in damnatis permaneat, ut jam ostensum est. Liquet etiam, causam formalem illius esse objectum, a quo specificatur, nimirum Deum, ut est prima veritas revelans, & finalem hominis salutem, cujus est initium, radix, & fundamentum, & ad quam, ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud 1. Petri 1. *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum*. Demum exploratum est apud omnes Catholicos, causam efficientem fidei esse solum Deum, a quo habitus fidei infunditur, & qui non solum revelat ea, quæ credenda sunt, sed etiam intellectum movet, & applicat per gratiam ad assentiendum veritatibus revelatis. Unde Augustinus in Psal. 126. *Nos loquimur foris, ille edificat intus, ipse movet, ipse terret, ipse intellectum aperit, ipse ad fidem applicat sensum suum*.

Esset hic locus disputandi contra Pelagianos docentes, supposita externa revelatione, seu doctrina, posse hominem sine speciali gratia intrinseca credere mysteria fidei; &
contra

contra Semipelagianos, qui licet cum Ecclesia Catholica faterentur, nos non posse credere mysteria revelata sine gratia, contendebant tamen initium fidei esse in nobis a nobis, scilicet piam affectionem ad credendum, seu quendam credulitatis affectum. Verum uterque error in tractatu de gratia capit. 1. §. 3. a nobis confutatus est. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus.

Duplicem fidei effectum assignat D. Thomas hic quæst. 7. art. 1. & 2. timorem scilicet servilem, & filialem, & cordis purificationem, juxta illud Petri Actuum 15. *Fide purificans corda*. In primis ergo fides est causa timoris servilis, & filialis, quia (ut diffinitur, currit idem S. Doctor art. 1.) „ Timor est „ quidam motus appetitivæ virtutis: omnium „ autem appetitivorum motuum principium „ est bonum, vel malum apprehensum; unde oportet, quod timoris, & aliorum appetitivorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quædam apprehensio de quibusdam malis pœnalibus, quæ secundum divinum iudicium inferuntur; & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet a Deo puniri, qui timor est servilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari a Deo, vel quo quis refugit se Deo comparare, reverendo ipsum, in quantum per fidem hanc existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam immensum, & altissimum bonum, a quo separari est pessimum, & cui velle equari est malum. Sed primi timoris, scilicet servilis, est causa fides informis; sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei subiaci.

Quod

Quod etiam purificatio cordis sit effectus fidei, patet: Tum quia intellectum ab omni errore purgat, unde a Guilielmo Parisiensi *Virginitas mentis* appellatur: Tum etiam, quia est radix, & initium justificationis, per quam homo perfecte purgatur a peccatis: Tum denique, quia ut ratiocinatur S. Thomas art. 2. ejusdem quæstionis: *Impuritas uniuscujusque rei consistit in hoc, quod rebus vilioribus immiscetur; non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis, & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus se subijcit per amorem; a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id, quod est supra se, scilicet in Deum; in quo motu primum principium est fides: accedentem enim ad Deum oportet credere, ut dicitur Hebr. II. & ideo primum principium purificationis cordis est fides.*

Ex hoc infert idem S. Doctor q. 8. dona intellectus, & scientiæ virtuti fidei respondere; sicut enim in corporalibus diaphaneitas est ultima dispositio ad lucem, quæ idcirco a Philosophis *actus diaphani* definitur: ita in spiritualibus puritas cordis est dispositio ad scientiam, & sapientiam, quam hac de causa D. Augustinus *purificatæ mentis intelligentiam* appellat: Si ergo purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est, ut dona intellectus, & scientiæ ipsi cor respondeant. Unde idem S. Doctor in libro de spiritu, & littera: *Noli intelligere, ut credas, sed crede, ut intelligas, intellectus enim merces fidei est.* Hinc
et-

etiam D. Thomas art. 7. quæstionis citatæ docet, dono intellectus respondere sextam beatitudinem, scilicet munditiam cordis, cui Dei visio promissa est. Quia (inquit) duplex est cordis munditia: Alia præambula, & dispositiva ad visionem, quæ est cordis ab inordinatis affectibus depuratio, quæ per virtutes, & dona appetitus obtinetur: Alia quasi completiva, quæ est animi ab hæresibus, erroribus, phantasmatibus, & falsis æstimationibus depuratio; & hanc donum intellectus, fidei correspondens, confert.

C A P U T XI.

Præcipuæ fidei dotes, & prærogativæ.

QUINQUE sunt eximix fidei dotes, & prærogativæ. In primis enim illa est prior ordine originis spe, & charitate, ac virtutibus moralibus infusis. Ratio est, quia cognitio finis est prior ordine generationis ejus intentione, & electione mediorum; cum nihil sit volitum, quin præcognitum, & voluntas in omnibus suis actibus per cognitionem intellectus dirigatur: At cognitio finis supernaturalis, ad quem homo est elevatus, habetur per fidem; intentio vero illius a spe, & charitate procedit, quæ Deum ut ultimum finem, vel ut in se bonum, vel ut bonum nostrum desiderat; electio autem mediorum ad finem illum conducentium fit per virtutes morales infusas: Ergo fides est prior ordine originis spe, & charitate, ac virtutibus moralibus infusis. Unde illa a SS. Patribus fundamentum totius ædificii Christiani, initium salutis, radix totius justificationis, prima vi-
ta

ta intellectus humani , & primogenita inter virtutes appellatur , ut infra ex Guilielmo Parisiensi latius expendemus .

Secundo fides est eminenter speculativa , & practica . Tum quia habet Deum pro objecto , qui est prima regula speculationis , & praxis , utpote prima veritas , & ultimus finis . Tum etiam , quia est quædam impressio , & participatio scientiæ , & cognitionis divinæ , quæ est eminenter speculativa , & practica , ut in tractatu de scientia Dei declaravimus .

Tertio fides non est discursiva , sed rebus revelatis immediate assentitur . Ratio est , quia in discursu assensus , qui versatur circa præmissam , sive circa principium , distinguitur realiter ab eo , qui est de conclusione : Sed assensus fidei circa divinam revelationem non distinguitur realiter ab assensu , qui est de re revelata : Ergo non est discursivus . Major patet , ideo enim in Angelis non datur discursus , quia unico , & simplici actu vident , & assentiuntur principio , & conclusioni , ut in tractatu de Angelis cap. 9. §. 2. ostendimus . Minor etiam est certa : eodem enim actu , quo quis assentitur rei revelatæ , assentitur etiam ipsi revelationi , idque quia objectum formale assensus fidei est res revelata , non materialiter sumpta , sed formaliter , & reduplicative ut revelata .

Confirmatur , & magis illustratur hæc ratio : Ideo actus visionis , quo oculus attingit colorem , & lucem , est unus , & simplex , quia color est objectum tantum materiale visus , lux vero objectum ejus formale : Atqui similiter res , quæ revelatur a Deo , est objectum tantum materiale actus fidei , divina vero re-
vela-

velatio objectum formale : Ergo unico, & simplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem, subindeque non est discursiva, cum discursus pluralitatem actuum importet, & ex uno prius cognito ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc distinguitur fides a Theologia, quod Theologia formaliter importet discursum, & procedat ex revelatione duntaxat virtuali; fides autem unico intuitu divinam revelationem, & ea, quæ a Deo revelata sunt, attingat.

Dices : Multoties ex aliquibus propositionibus creditis per fidem deducuntur aliæ ad ipsam pertinentes per Concilia generalia, vel Summos Pontifices; ut quod in Christo sint duæ voluntates, ex eo quod in ipso sint duæ naturæ : Ergo fides interdum discurret.

Respondeo tales illationes non fieri a fide, sed a Theologia, quæ ex principiis revelatis conclusiones illas deducit : unde veritates illæ, reduplicative ut deductæ ex principiis fidei, non sunt de fide, sed conclusiones Theologicæ, & pertinent ad fidem, solum prout substant immediate divinæ revelationi.

Quarto certitudo fidei superat certitudinem omnium scientiarum naturalium, imo & ipsius habitus primorum principiorum : tum quia nititur motivo magis infallibili, nempe divino testimonio : tum etiam, quia assensus scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum est a natura nos movente ad illum; assensus autem fidei est a motione, & impulsu Spiritus Sancti, excitantis piam motionem ad credendum, qui est causa firmior, & infallibilior, quam natura movens ad assensum primorum principiorum. Unde videmus ipsa notissima scientiarum

rum humanarum principia quandoque a fide corrigi, aut limitari; nam in materia de creatione, & in mysterio resurrectionis, negantur hæc duo Philosophiæ, & luminis naturalis prima principia: *Ex nihilo nihil fit. A privatione ad habitum non datur regressus.* In mysteriis vero Trinitatis, & Eucharistiæ, hæc duo: *Quæ sunt eadem unitertio, sunt eadem inter se: Accidentis esse est subiecto inesse,* limitantur, & veluti reformantur.

Observandum tamen est, quod licet certitudo fidei sit major quoad se, & etiam prout est in nobis certitudine scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, non tamen quoad nos: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cujus certitudo est magis connaturalis, & proportionata nostro intellectui, & magis illum satiat, ac quietat, magisque in illo motus hæsitationis, & dubitationis excludit: At certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cum sit conjuncta cum evidentia, & claritate, est magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illum satiat, & quietat, magisque hæsitationis, & dubitationis motus excludit, quam certitudo fidei, quæ cum obscuritate, & inevidentia conjuncta est; ex quo provenit, quod fides indigeat pia motione voluntatis ad assentiendum veritatibus revelatis, non vero scientiæ naturales, & habitus primorum principiorum ad assentiendum primis principiis, & conclusionibus scientificis: Ergo certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum est major quoad nos certitudine fidei. Unde D. Thomas hic quæst. 4. art. 8. quærit, an fides sit certior habitu primorum prin-

principiorum, sapientia, & scientia; & concludit, quod *fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos*. Et cum sibi primo loco objecisset, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior sapientia, & scientia, quæ non habent dubitationem circa ea, quorum sunt, respondet, quod *illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos, inquantum non plene assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei*. Et 1. p. quæst. 1. art. 5. ad 1. *Nihil prohibet (inquit) id, quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri. Unde dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani*.

Demum fides est veluti quædam imago, & exemplar eternitatis: quia sicut æternitas præteritum, præsens, & futurum ambit, & continet, ut in tractatu de scientia Dei cap. 4. §. 3. declaravimus: ita fides omnia mysteria, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, sinu suo vastissimo complectitur, & fidelibus exhibet contemplanda. *Quid enim (inquit Bernardus super Cantica) non invenit fides? attingit inaccessa, deprehendit ignota, apprehendit novissima, ipsam denique eternitatem suo illo vastissimo sinu circumdedit*.

Alias fidei dotes, & prærogativas recenset, & declarat Guilielmus Parisiensis lib. de moribus cap. 1. ubi fidem sic loquentem inducit:

„ Ego sum prima vita mentis humanæ, prima
 „ lux, quæ tenebras ignorantie, & infidelitatis
 „ irrumpo. Ego sum lux in operibus recrea-
 „ tionis, & reformationis humanæ primum
 „ creata, quemadmodum lux in operibus di-

„ vinis, teste Moyse, primo formata est. Ego
„ sum columna lucis, de Ægypto tenebrarum,
„ & errorum, ducatu meo, intellectum hu-
„ manum educens : Ego sum in bellis spiri-
„ tualibus bellatrix prima. Ego aciem huma-
„ ne mentis, id est potentiam intellectivam,
„ prima expugno, & prima in eam victorioso
„ ingrediens, primum Dei hostem, id est sen-
„ sum humanum, & mundi sapientiam in
„ eadem arce occido, vel saltem in captivita-
„ tem redigo. Ego in ista arce vexillum Re-
„ gis Regum, id est crucem Christi, in signum
„ victorię, & triumphi erigo. Ego sum via,
„ per quam Deus in mentem humanam in-
„ greditur ; & propter hoc ubi ego non sum,
„ nullus aditus patet Deo. Ego sum columna
„ veritatis firmissima, humanum subfulciens
„ intellectum. Ego sum argumentum, quo hu-
„ mana sapientia confutatur, atque confundi-
„ tur, & omnino stulta efficitur. Ego sum ga-
„ lea salutis, caput humane mētis, intellectum
„ contra errorum jacula protegens. Ego sum
„ in domo Dei prima lucerna, in templo ejus
„ prima lampas, in cęlo spiritali stella matu-
„ tina, quę diem gratiæ prima nuntio. Ego
„ sum stella cardinalis navigantibus per mare
„ mundi hujus portum ostendens, & patriam.
„ Ego sum stella nova, quę Magis ducatum
„ prębens, eos ad domum, ubi erat puer Jesus,
„ perduxit. Ego sum lucerna, ad quam in no-
„ cte pręsentis vitę ambulatur, ad cujus lu-
„ cem pretiosa gratiæ drachma quæritur, &
„ cui licet lucenti in caliginoso loco pervia
„ sunt cœlestia mysteria. Ego sum divinę,
„ & beatificę visionis aurora, soli pręlucens,
„ & diem æternę glorię prænuncians. E-
„ go sum virginitas mentis humanę, in-
„ tellectum a corruptione erroris servans.

„ Ego

- „ Ego sum annulus argenteus in digito spon-
 „ sæ Regis cœlorum, hoc est signaculum,
 „ & insigne castitatis, candore puritatis, &
 „ luce salutaris veritatis resplendens.

CAPUT XII.

De virtute Spei.

Magnam spes habet cum fide affinitatem, cum fides (teste Apostolo) sit basis, & substantia sperandarum rerum; & bona illa immensa, & æterna, quæ fides ostendit, spes desideret, & Dei nixa auxilio obtinere speret. Unde tractatu de fide absoluto, consequens est, ut de virtute spei differamus, eiusque objectum, subiectum, ac præceptum ad illam obligans breviter hic declaremus.

Supponimus autem ut certum, spem esse virtutem stricte, & proprie sumptam, quidquid in contrarium scripserit Durandus in 3. dist. 20. Etenim, ut recte discurret S. Thomas hic qu. 17. ar. 1. Virtus stricte sumpta illa est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: Ergo ubicumque invenitur bonus actus, debet ipsi sua correspondere virtus, a qua expedite, facile, & suaviter eliciatur: Sed actus spei bonus est, & juxta regulam legis æternæ, cum sit a Deo ut authore supernaturali præceptus, ut constabit infra, cum de præcepto spei: Ergo spes est virtus stricte, & proprie sumpta.

Dices: Deus non potest licite amari amore concupiscentiæ: Ergo neque sperari; subindeque actus spei non potest esse bonus, & juxta regulam legis æternæ. Hæc secunda consequentia patet, prima quoque videtur legitima: nam spes vel est ipse amor concupiscentiæ.

scientiæ, vel illum supponit circa idem ob-
jectum : Antecedens vero sic ostenditur .
Id, quod amore concupiscentiæ amatur ,
diligitur propter aliud , & ordinatur ad il-
lud , cui concupiscitur ; ac proinde Deum
sic amare , est ipsum ad nos ordinare , &
illo non frui , sed uti , in quo , ut docet
Augustinus , tota perversitas humanæ vo-
luntatis consistit .

Respondeo negando Antecedens, & ad e-
jus probationem distinguo Antecedens. Quod
amatur amore concupiscentiæ, diligitur pro-
pter aliud , ly *propter* dicente finem *cujus*
gratia, nego Antecedens : ly *propter* dicen-
te finem *cui*, seu objectum per alterum per-
ficiendum, concedo Antecedens : Sic autem
amare Deum , non est uti Deo , neque illum
ad nos ordinare , sed nos ad Deum ut per
ipsum perficiendos ordinari . Itaque duplici-
ter possumus ferri in aliquid amore concupi-
scentiæ : primo propter nos ipsos , ut quando
cibum , & potum ad vitæ nostræ conservatio-
nem appetimus ; & hoc modo fatemur Deum
non nisi perverse amari posse : quia cum ipse
sit finis ultimus omnium , non potest in aliud
tanquam in finem ordinari . Secundo possu-
mus aliquid amare , non quidem propter nos ,
sed nobis , ita ut nos ipsi habeamus ratio-
nem finis , seu subiecti , cui illud , quod ama-
mus , conveniat , & applicetur ; & sic licitum
& honestum est amare Deum amore concu-
piscentiæ per virtutem spei ; quia licitum , &
honestum est , Deum sibi , & animæ suæ dili-
gere . Sicut Pater æternus voluit Filium suum
incarnari propter nos , & propter nostram
salutem , non quod voluerit nos ipsos esse
finem sui amoris , & donationis , sed quia vo-
luit tale mysterium cedere in nostrum bo-
num,

num, utilitatem, ac redemptionem; sive ut loquuntur Theologi in tractatu de Incarnatione, quia voluit mysterium Incarnationis propter hominem, non tanquam propter finem *qui*, sed tanquam propter finem *cui*.

Addo, quod, quando per spem nobis Deum diligimus, eum non diligimus propter commodum aliquod distinctum a Deo, quod nobis ab ipso proveniat; (sic enim eum perverse diligeremus, nempe propter donum aliquod creatum) sed diligimus propter increatam bonitatem suam, quatenus illa nobis applicatur, & conjungitur; in quo nulla potest esse perversitas; quia cum talis bonitas sit summum bonum nostrum, licitum, & laudabile est, velle eam nobis conjungi, & applicari per visionem, & fruitionem beatificam.

§. I.

De objecto spei.

TRiplex a Philosophis assignari solet objectum alicujus potentiae, vel habitus, nempe objectum formale quod, seu terminativum, objectum formale sub quo, sive motivum, & objectum materiale, quod ratione formalis attingitur. Unde ut clare percipiat, quodnam sit objectum spei, triplex illud objecti genus, quo gaudet, breviter explicandum est.

Dico ergo primo. Objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicae est beatitudo. Ita D. Thomas hic qu. 17. art. 2. ubi sic discurret: *Spes attingit Deum innitens ejus auxilio ad obtinendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse cause proportionatum; & ideo*

ideo bonum, quod proprie, & principaliter a Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis; nam infinite virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum est vita eterna, que in fruitione ipsius Dei consistit: non enim aliquid minus ab eo sperandum est, quam sit ipse, cum non sit minor ejus bonitas, per quam bona creature communicat, quam ejus essentia. Et qu. sequenti art. 2. Spes (inquit) recipit speciem a suo objecto principali: objectum autem principale ejus est beatitudo eterna, secundum quod est possibilis haberi ex auxilio divino.

Ratio etiam id suadet. Spes enim viæ, & fruitio patriæ habent idem objectum, solumque distinguuntur tanquam via, & terminus: Sed fruitio est de ultimo fine, & beatitudine, tanquam de objecto formali, & primario: Ergo & spes.

In hoc conveniunt omnes fere Theologi: sed cum duplex sit beatitudo, formalis scilicet, & objectiva, disputant quænam ex illis sit objectum formale quod spei. Alii dicunt illud esse beatitudinem formalem, alii objectivam, alii illud ex utraque integrari, & coalescere.

Dico tamen secundo, objectum formale quod spei Theologicæ nec esse beatitudinem formalem, nec aggregatum ex beatitudine formali, & objectiva, sed beatitudinem objectivam, quæ est Deus, ut connotantem formalem, seu ipsam visionem beatificam, tanquam conditionem nobis applicantem, & conjungentem infinitam Dei bonitatem.

Probatur prima pars ratione fundamentali. Spes est virtus Theologica, ut omnes fa-

tentur, & docet expresse S. Thomas hic qu. 17. artic. 5. At si non ipsum Deum immediate, sed solam visionem beatificam, ut objectum formale quod respiceret, non esset virtus Theologica; Ergo, &c. Major constat, Minor vero probatur ex eo, quod ad rationem virtutis Theologicæ non sufficit habere Deum pro objecto mediato, alias religio, & donum timoris essent virtutes Theologicæ, quod nullus admittit, hac solum ratione, quia prima aliquid creatum ut objectum primario respicit, scilicet cultum Dei; alterum vero, quia licet divinam respiciat eminentiam tanquam objectum formale sub quo, seu motivum, tamen ejus objectum formale quod, seu terminativum non est aliquid divinum, sed creatum, nempe malum a Deo imminens, & intentatum. Ergo similiter, si objectum formale quod virtutis spei non esset aliquid divinum, & increatum, sed aliquid creatum, nempe visio beatifica, inter virtutes Theologicas numerari non posset.

Quod vero objectum formale quod spei non sit aggregatum ex beatitudine formali, & objectiva, eadem ratione convincitur: Virtus enim Theologica habet pro objecto formali quod, seu terminativo aliquid pure divinum, & increatum, non vero aliquid mixtum ex creato, & increato, ut constat in objecto formali quod fidei, & charitatis, quod est sola prima, & increata veritas, & summa, ac infinita Dei bonitas: Sed beatitudo formalis, nempe visio beatifica, est aliquid creatum, ut constat: Ergo objectum formale quod spei non est aggregatum ex beatitudine formali, & objectiva, sed pro objecto primario, & immediato respicit solum Deum,
ut

ut habet rationem primi veri, & summi boni, quo beatus fruitur per visionem beatam, juxta illud Augustini 10. confess. cap. 23. *Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Unde D. Thomas hic art. 5. sic ait: *Spei, inquantum est virtus, principale objectum est Deus.* Et certe, ut ratiocinatur idem S. Doctor loco præcedenti conclusione relato, cum Deus sit infinitæ potentia, ab eo aliquid, quod sit infinite bonitatis, sperare debemus: hoc autem est Deus ipse, non autem actus visionis, & fruitionis; sunt enim actus vitales, creati, & finiti, & a nobis procedentes: igitur Deus ipse, & non visio immediate, & proxime speratur. Quod non solum sua doctrina, sed etiam suo exemplo S. Doctor comprobavit; cum enim ab eo Christus postulasset, quam pro maximis in scribendo laboribus mercedem postulare? respondit, *non aliam, nisi te, Domine.* Nec potuit (ut belle ait quidam Recentior e Societate Jesu) *eligere majus, nec debuit minus: male scripserat, si aliter elegisset.* Nam ut ait Augustinus 12. de civit. cap. ultimo: *Premium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promisit.* Et in Psal. 72. *Qui aliud premium petit a Deo, & propterea servire vult Deo, charius facit, quod vult accipere, quam ipsum, a quo vult accipere.* Quid ergo? nullum premium Dei? Nullum præter ipsum. *Premium Dei ipse Deus est.*

Ex hoc intelliges, castam Dei concupiscentiam, qualis est spes Theologica, plus amare Deum, quam Dei fruitionem; est enim Deus omni sui visione, & fruitione in infinitum præstantior; & ideo plus concupiscitur, quam sui visio, & fruitio, quæ non nisi propter

Deum desideratur. Concupiscitur enim Deus ut bonum, in quo quiescere volumus; visio autem, & fruitio Dei concupiscitur ut bonum, quo in Deo quiescimus. Hoc egregie declarat D. Thomas opusc. 61. capit. 3. ubi assignans tria discrimina inter amorem, quo vinum dulce amatur propter delectationem, & amorem, quo Deus amatur propter Deum habendum, sic de tertio discrimine discurret:

„ Tertio dulce Vinum appeto, ut delectet:
 „ in proposito vero (*id est dum Deum appeto,*
 „ *ut eo fruam*) opposita est ratio; nam Dei bonitatem non referimus ad nostram delectationem, scilicet creatam beatitudinem, sed potius e contra. Causa autem dissimilitudinis patet sic: Omne receptum est in recipiente per modum recipientis, & non per modum recepti: igitur si receptum sit minus nobile recipiente, nobilitatur in ipso, non autem si nobilius sit ipso. Sicut ergo species rei visibilis, recepta in oculo, & perficiens ipsum in esse, nobilior, & melior est in oculo, quam in materia prima; sic dulcedo rei gustabilis recepta in gustu, melior, & nobilior est, quam in sua materia; & ideo dulcedo vini melior est in eo, quem delectat, quam in vino: bonum autem referri debet ad melius, & non e contra, ideo appeto dulcedinem vini propter delectari. E contrario summum bonum, & infinitum, quod beatificare, & delectare habet affectum, ab affectu recipitur per modum affectus, scilicet finiti, & excedit infinite. Sicut ergo minus bonum ad majus bonum, sic beatitudo creata in anima, per influentiam beatitudinis increatae, & summi boni, ad ipsum summum bonum, quod influit, est referenda. In infinitum ergo

„ ma-

„ major debet esse motus, quo appeto De-
 „ um, & summum bonum, quam ille,
 „ quo appeto vitam æternam, & fruitio-
 „ nem meam; nam & istud appeto pro-
 „ pter aliud, istud ut finem, quo quiesco,
 „ illud ut finem, in quo quiesco.

Demum quod beatitudo objectiva, ut sit objectum formale quod spei, debeat connotare beatitudinem formalem, nempe visionem beatificam, ut asserit ultima pars conclusionis, manifestum est; quia summum bonum non terminat motum, seu desiderium, nisi ut possidendum: sed non possidetur a creatura intellectuali, nisi mediante visione beatifica, quæ est ejus consecutio: Ergo visio beatifica, de connotato saltem, in objecto formali quod spei Theologicæ importatur, veluti conditio applicans, qua Deus nobis conjungitur, & infinita illius bonitas nobis applicatur.

Dico tertio. Omnipotentia Dei, ut auxilians, est ratio formalis sub qua spei Theologicæ. Ita D. Thomas qu. unic. de spe artic. 1. ubi sic ait: *Sicut objectum formale fidei est veritas prima, ita etiam objectum formale spei est auxilium divine potestatis, & pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale objectum.* Et artic. 4. *Spei autem, secundum quod est virtus Theologica, objectum formale est auxilium divinum, cui inheret.* Quod non est intelligendum de auxilio creato in voluntate recepto, sed de increato, quod est ipsa omnipotentia, nobis præparans, & conferens, sive offerens auxilia creata; cum enim spes sit virtus Theologica, oportet, quod ejus ratio sub qua sit aliquid increatum, & divinum.

Probatür insuper conclusio ratione funda-

mentali . Ratio formalis sub qua spei est illud , cui spes innititur tanquam medio , & rationi sperandi vitam æternam , & alia ad ipsam conducentia ; sicut illud est ratio formalis sub qua fidei , quod est ratio , & motivum assentiendi veritatibus revelatis : At illud , cui spes beatitudinis tanquam medio , & rationi sperandi nititur , est divina omnipotentia , ut auxilians , seu ut præbens , vel offerens auxilia necessaria ad illam obtinendam : Ergo omnipotentia Dei , ut auxilians , seu auxiliari potens , est ratio formalis sub qua Spei Theologicæ .

Confirmatur eodem exemplo fidei : Ideo enim prima veritas , ut revelans , seu testificans , est ratio formalis sub qua fidei , quia in illam fit ultima ejus resolutio ; nam interrogatus quis , quare credat , & sibi persuadeat Deum esse incarnatum , & trinum in Personis ? recte respondet , quia Deus dixit ; Atqui similiter ultima spei nostræ resolutio fit in divinam omnipotentiam , ut auxiliantem , vel auxiliari potentem ; nam interrogatus quis , quare beatitudinem speret ? recte respondet , quia Deus est omnipotens , & auxilio suo ad illam obtinendam paratus est nobis assistere : Ergo pariter ratio formalis sub qua spei nostræ est divina omnipotentia , ut auxiliari potens .

Confirmatur amplius ex egregia connectione , quæ est inter objectum , quod speramus , & objectum , in quo speramus , ob quam se mutuo inferunt : quia enim quod speratur , est Deus , non in alio sperandum est , quam in Deo , nam ab alio obtineri non potest ; & quia Deus est , in quo speramus , nihil minus a Deo , quam Deum ipsum sperare debemus ; quia a tam magnifico

fio Domino nihil minus sperare decet ,
quam quod ipse est , juxta illud Dei ad
Abraham Genes. 15. *Ego merces tua ma-
gna nimis .* Unde Augustinus super Psal.
III. *Erige spem tuam ad bonum omnium
bonorum : ipse erit bonum omnium , a quo
omnia in suo genere facta sunt bona .*

Dico ultimo , bona creata , quæ condu-
cunt ad beatitudinem , esse objecta spei no-
stræ materialia , & secundaria . Ita D. Tho-
mas loco conclusionis præcedenti citato , u-
bi ait , quod *motus spei tendit in bona spe-
rata , quæ sunt materiale objectum .* Id et-
iam constat exemplo fidei : nam objecta
creata , quæ divina revelatione nobis in-
notescent , dicuntur esse objecta ejus secun-
daria , & materialia , ut supra cap. 1. decla-
ravimus : Ergo pariter bona creata ad bea-
titudinem conducentia , quæ a Deo spera-
mus , recte dicuntur esse objecta materia-
lia , & secundaria nostræ spei , quatenus
subsunt ejus rationi formali sub qua , ni-
mirum omnipotentis Dei nos auxilianti ,
vel auxiliari potenti , ad obtinendam bea-
titudinem . Unde D. Thomas hic art. 2.
ad 2. „ Spes principaliter quidem respicit
„ beatitudinem æternam ; alia vero bona ,
„ quæ petuntur a Deo , respicit secunda-
„ rio in ordine ad beatitudinem æternam ;
„ sicut & fides principaliter quidem respi-
„ cit Deum , & secundo respicit ea ,
„ quæ ad Deum ordinantur .

Ex hoc colligitur primo , bona creata , quæ
non desiderantur , & petuntur a Deo in ordi-
ne ad beatitudinem æternam , sed propter
aliquod motivum temporale , non esse obje-
cta materialia , & secundaria nostræ spei ; sic-
ut veritates creatæ , quæ non ordinantur ad

Deum, & veritatem increatam primario creditam, nec sunt, nec dici debent objecta secundaria, & materialia nostræ fidei, ut colligitur ex D. Thoma supra artic. 1. in corp. ubi sic ait: *Si consideremus ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum.* Unde si Deus revelaret aliquid temporale, sub ratione pure temporali, & quæ in ipsum non referretur, talis revelatio non pertineret ad fidem infusam, & Theologicam, sed ad donum Prophetiæ, vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis communicatum, ut docet idem S. Doctor in 3. dist. 24. qu. 1. artic. 1. quæstiunc. 1. ad 3.

Colligitur secundo, quod quando dicitur, quod omnipotentia Dei, ut auxilians, est ratio formalis sub qua spei Theologicæ, hoc debet intelligi de omnipotentia Dei, ut auxiliante in ordine ad æternam beatitudinem. Sicut quando dicitur, quod ratio formalis sub qua fidei Theologicæ est veritas Dei obscure revelans veritates supernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis, in ordine ad Deum, & veritatem increatam, primario creditam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CONTRA primam conclusionem nullum est argumentum difficile, sed contra secundam objicitur primo: Idem est objectum spei in via, ac delectationis in patria: hæc enim succedit spei, & ejus motum, seu desiderium terminat: Atqui objectum delectationis

tionis in patria non est Deus, sed visio, & fruitio illius: Ergo nec spei.

Respondeo, concessa majori, negando minorem. ut enim communius docent nostri Thomistæ in tractatu de beatitudine, objectum primum fruitionis, & delectationis in patria est ipse Deus, visio autem est objectum illius duntaxat secundarium. Ratio est, quia illud est objectum immediatum delectationis patriæ, quod est objectum primum, & immediatum visionis beatæ: Sed solus Deus, & non visio est objectum primum, & immediatum visionis beatæ: Ergo & delectationis patriæ. Major constat: objectum enim actus voluntatis est illud bonum, quod proponitur per illam cognitionem, ad quam sequitur talis actus voluntatis; nulla autem est alia cognitio intellectus, ad quam sequatur delectatio beatifica, quam visio: Ergo, &c. Minor etiam est evidens, quia visio directe proponit tantum Deum, ut summum bonum, & summe delectabilem, non vero seipsam, nisi indirecte, secundario, & per reflexionem; quatenus est eminenti quodam modo cognitio simul directa, & reflexa: unde licet ipsa visio sit objectum veluti secundarium, & mediatum delectationis patriæ, non tamen proximum, & immediatum, sed ipse Deus.

Dices: Illud solum est objectum proximum, & immediatum delectationis patriæ, subindeque spei in via, quod est bonum proprium ipsius beati; delectationes enim sequuntur naturam amoris, ad quem pertinent, amor autem concupiscentiæ solum circa bonum proprium concupiscentis versatur: At Deus non est bonum proprium beati, nisi ra-

tione visionis beatificæ, cum per illam solum ei conjungatur: Ergo sola visio beatifica est objectum primum, & immediatum delectationis patriæ.

Respondeo, quod cum dicitur, Deum non esse bonum beati, nisi ratione visionis beatificæ, hoc verum est, si *ly ratione* denotet conditionem applicantem, non tamen si declaret rationem, & causam formalem; nam Deus est bonum beati, ratione suæ infinitæ bonitatis, & perfectionis, per quam est summe conveniens creaturæ rationali, licet debeat illi applicari, & conjungi per visionem beatificam, quæ est ejus adeptio, & consecutio.

Objicies secundo: Objectum spei est bonum futurum: At Deus secundum se non est futurus, sed solum Dei visio: Ergo Deus non est objectum immediatum spei, sed solum visio illius.

Respondeo distinguendo majorem: objectum spei est bonum futurum, ita ut futuritio sit ratio formalis objecti, aut ad illam pertineat, nego majorem: ita ut sit conditio, concedo majorem, & minorem, & nego consequentiam. Itaque sicut esse non visum non attingitur a fide primo, & per se, quia non est ratio formalis, sed tantum conditio, vel modus intrinsecus in objecto fidei, quod est veritas prima revelans: ita etiam ratio futuri, vel non habiti non attingitur a spe per se primo, sed tantum secundario, quia non est ratio formalis specificativa illius, sed tantum conditio ad illam necessario requisita, aut modus intrinsecus objecti illius.

Dices: Id, per quod spes differt a gaudio, & fruitione, est objectum ipsius, & non solum.

lum conditio : Sed spes per hoc differt a gaudio , quod gaudium , seu fruitio est de bono præfenti , & poffeffo ; spes vero de bono futuro , & nondum obtento : Ergo futuritio pertinet ad objectum fpei , non folum ut conditio , fed etiam ut ratio formalis illius.

Refpondeo diftinguendo majorem , per quod differt formaliter , concedo majorem , folum applicative , nego majorem . Futuritio autem , & præfentia non funt diverfæ rationes formales in actibus voluntatis , fed diverfæ conditiones applicantes diverfum modum appetibilitatis , & bonitatis ; nam futuritio applicat bonum nondum habitum , & poffeffum , præfentia vero bonum habitum , & poffeffum .

Objicies tertio : Deus ut poffidendus eft objectum fpei : Sed non eft poffidendus nifi per vifionem beatificam ; Ergo vifio beatifica eft objectum fpei ; vel faltem inadæquate , & partialiter in eo includitur .

Refpondeo diftinguendo majorem : Deus ut poffidendus eft objectum fpei , ly *ut* dicente conditionem , concedo majorem : dicente rationem formalem , nego majorem .

Objicies quarto cum Vincentio Contensonò . Beatitudo formalis , & objectiva non faciunt nifi unum finem totalem . Ergo cum objectum fpei fit ultimus finis creaturæ rationalis , objectum fpei non erit fola beatitudo objectiva , fed etiam formalis , & ex utraque aggregatum , feu compositum erit tale objectum .

Sed nego confequentiam : quamvis enim beatitudo formalis , & objectiva non faciant nifi unicum finem totalem , quia tamen ipfa beatitudo formalis eft aliquid creatum , per

se ordinatum ad beatitudinem objectivam ; non pertinet ad objectum formale quod spei ; quia est contra rationem objecti formalis ordinari ad aliud , & contra rationem virtutis Theologicæ respicere primario aliquid creatum .

Objicies quinto contra tertiam conclusionem : Deus, ut auxilians, importat tantum rationem causæ efficientis : Sed causa efficiens non specificat , cum specificatio reducatur ad genus causæ formalis : Ergo Deus , ut auxilians , non est ratio formalis sub qua specificans virtutem spei .

Respondeo negando majorem . Deus enim, ut auxilians , utrumque genus causalitatis, efficientis scilicet , & formalis extrinsecæ , importat : efficientis quidem , quatenus confert , vel offert auxilia ad consequendam beatitudinem necessaria ; formalis vero extrinsecæ , quatenus offerendo talia auxilia , movet , & excitat ad sperandam beatitudinem ; objectum enim motivum alicujus actus habet rationem causæ formalis extrinsecæ , & specificantis respectu illius .

§. III.

De subjecto spei .

NULLA est difficultas de subjecto quo spei , ut vocant ; exploratum enim est apud omnes , in voluntate recipi , sicut fidem in intellectu . Dubium solum superesse potest de subjecto quod , seu quænam personæ sint virtutis spei capaces ? Pro resolutione

Dico primo , spem in omnibus fidelibus inveniri , tametsi aliquo peccato mortali ,
quod

quod non sit desperationis, infecti sint.

Patet hæc conclusio : omnes enim fideles possunt apprehendere beatitudinem, ut auxilio Dei sibi possibilem : Ergo, nisi peccent peccato desperationis, in ipsis remanebit spes, cum maneat objectum spei, sicut de fide supra dictum est. Unde Deus in peccatoribus gratia, & charitate, aliisque charismatibus, & donis supernaturalibus destitutis voluit remanere fidem, & spem, veluti duas post naufragium tabulas, ut earum ope facilius possint redire ad gratiam, & a peccato resurgere.

Dico secundo, virtutem Theologicam spei non reperiri in hæreticis; quia in illis non reperitur fides, quæ est spei fundamentum, & *substantia sperandarum rerum*, ut ait Apostolus. Sicut ergo in hæreticis reperitur tantum fides quædam naturalis, & acquisita, ut cap. 10. §. 1. declaravimus : ita in illis non est nisi similis spes, quæ est amor quidam naturalis concupiscentiæ, respectu beatitudinis, & tendentia quædam, seu inclinatio naturalis in illam. Nec in hæreticis ad spei destructionem requiritur actus desperationis, sed sufficit amissio habitus fidei; quia destructo fidei fundamento, spem superædificatam corruere necesse est, sicut accidentia pereunte subiecto evanescent.

Dico tertio, spem non remanere in damnatis, bene tamen in animabus in purgatorio existentibus.

Prima pars patet, primo, quia in damnatis non reperitur fides infusa, ut supra cap. 10. ostensum est : Ergo neque spes : par enim est utriusque ratio, & fides est fundamentum spei, ejusque regula. Secundo, quia damnati
non

non possunt apprehendere beatitudinem ut sibi possibilem. etenim *ad conditionem miserie damnatorum pertinet, ut sciant, quod nullo modo possunt damnationem suam evadere, & ad beatitudinem pervenire*, ut ait D. Thomas hic quæst. 18. artic. 3. Unde Job 15. dicitur: *Non credit, quod reverti possit de tenebris in lucem*: Ergo damnati beatitudinem sperare non possunt. Unde Hugo Victorinus lib. 4. de anima infernum sic describit: *Infernus profundus est sine fundo, in quo nulla spes boni, & nulla desperatio mali*.

Secunda pars, nempe quod in animabus in purgatorio existentibus remaneat spes, non minus evidens est: Tum quia, ut cap. 10. ostendimus, in illis remanet fides, quæ est basis, & fundamentum spei: Tum etiam, quia cum beatitudo respectu illarum sit adhuc absens, & assequenda per graves cruciatus, & pœnas purgatorii, habet rationem boni absentis, & ardui, adeoque est materia spei, ut docet D. Thomas articulo citato, in fine corporis, & alii communiter. Nec obest, quod illæ animæ certæ sint de gloriæ assecutione: certitudo enim spem non adimit, sed potius roborat; quia non tollit rationem ardui, quamvis difficultas per auxilia divina, & promissa certissime evincatur. Idem dicendum est de animabus Patriarcharum, quæ ante Passionem Christi in Limbo detinebantur; nam illæ pariter habebant spem, quia nondumerant beatitudinem adeptæ, sed eam ex auxilio divino, & sub promissione divina expectabant. Unde Sapient. 3. de veteribus illis Patriarchis dicitur: *Spes illorum immortalitate plena est*: id est non moritur, sed vivit eorum spes, quandiu sunt in hoc statu.

Dico

Dico ultimo, habitum spei Theologicæ non remanere in Beatis. Ita communiter Theologi (præter Suarem, & paucos alios) cum D. Thoma hic art. 2. ubi nostram conclusionem hac ratione demonstrat: Spes respicit vitam æternam ut futuram, arduam, & possibilem haberi: Sed Beatis non est ardua, nec futura, nec possibilis haberi beatitudo æterna, cum illam actu possideant: Ergo in Beatis non est spes de æterna beatitudine. Item 1. 2. q. 67. art. 4. inquit, *Utrum spes maneât post mortem in statu gloriæ?* Et respondet non remanere, idque probat in hunc modum: Motus cessat obtento termino: Sed spes se habet per modum motus tendentis in beatitudinem: Ergo illa obtenta perit. Quam rationem innuat Apostolus ad Roman. 8. his verbis: *Spes, quæ videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?*

Dices cum Suare, quod licet in Beatis non possit esse spes de beatitudine animæ, quam possident, bene tamen de beatitudine corporis, quam nondum habent. Sed hanc responsionem, & doctrinam efficaciter impugnat S. Doctor hic art. 2. ad 4. ubi sic discutit: *Cum spes sit virtus Theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit, non tamen gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui per comparisonem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparisonem ad gloriam animæ, tum etiam quia habens gloriam animæ habet jam sufficienter causam gloriæ corporis.* Idem tradit 1. 2. qu. 67. art. 4. ad 3. Ex
qui-

quibus constat in Beatis non remanere habitum spei, in ordine ad gloriam corporis, quam expectant, quia gloria corporis respectu illorum non habet rationem ardui.

Confirmatur primo: Habitus virtutis ponitur præcipue propter actum primum, a quo specificatur, non vero solum propter actum secundarium, quando primarius impossibilis est: Sed sperare gloriam animæ est actus primarius spei, qui in beatis impossibilis est, ut jam ostendimus, expectatio vero gloriæ corporis est tantum actus ejus secundarius: Ergo in Beatis non potest dari habitus spei, ad sperandam solam beatitudinem corporis, quam nondum habent.

Confirmatur secundo: Spe Theologica omnia sperantur in ordine ad beatitudinem primo speratam, ut §. 1. conclus. 3. ostendimus: Sed possessa beatitudine animæ, gloria corporis non potest sperari in ordine ad illam primo speratam, cum illa non speretur: Ergo possessa beatitudine animæ, gloria corporis spe Theologica sperari non potest.

Objicies primo: In Beatis remanet donum timoris, juxta illud Job 26. *Columnæ cæli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus*, quod de Beatis Angelis explicat D. Gregorius: Ergo pariter in illis remanet virtus spei. Consequentia probatur: nam sicut bonum arduum possibile obtineri est objectum formale spei, ita malum arduum possibile evitari est objectum formale timoris: Ergo si, hoc non obstante, in Beatis reperitur donum timoris, in illis quoque virtus spei remanebit.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & ad illius probationem distinguo Antecedens: malum arduum possibile

sibile evitari est objectum formale timoris, ut est passio, concedo Antecedens : ut est donum Spiritus Sancti, nego Antecedens ; objectum enim timoris, ut est donum, est divina majestas, & excellentia, ut potens infligere aliquod malum, vel privare aliquo bono ; unde quamvis in Beatis non sit timor, qui est passio, bene tamen timor, qui est donum Spiritus Sancti. In illis tamen non reperitur virtus spei, quia in patria, obtenta beatitudine, perit objectum formale illius, ut ex supra dictis patet. Solutio est D. Thomæ 3. p. q. 7. art. 6. ad 1. ubi sic ait : *De ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest : Sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, in quantum est non habitum : & ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.*

Objicies secundo : Actus expectationis gloriæ corporis in Beatis debet elici ab aliquo habitu ; alioquin a nobis suavius, & connaturalius eliceretur, quam ab illis : Sed in Beatis talis actus non potest elici ab alio habitu, quam a virtute spei : Ergo talis virtus in illis remanet, saltem in ordine ad desiderium, & expectationem gloriæ corporis.

Respondent aliqui negando majorem : quia licet in nobis (inquiunt) actus desiderii, & expectationis gloriæ corporis natus sit elici ab habitu, quia ob objecti arduitatem, voluntatis superat vires : in Beatis tamen, ad illum eliciendum nullus requiritur habitus ; qui cum gloria corporis in animam per redun-

dan.

dāntiam derivetur, & ad modum proprietatis connaturalis resultet, voluntas Deo plena, & amore beatifico gaudens, satis superque ad gloriam corporis desiderandam, & expectandam absque habitu inclinatur. Hæc solutio probabilitate non caret.

Respondeo tamen secundo, juxta communem doctrinam Thomistarum, data majore, negando minorem; in Beatis enim desiderium, & expectatio gloriæ corporis elicitur a virtute charitatis. Sicut enim S. Thomas hic art. 2. ad 3. ait, quod *Beati sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis*: Ita similiter dicendum est, Beatos gloriam corporis ex amore charitatis, quem habent ad se, gloriam sui corporis exoptare, & expectare. Ratio est, quia gloria corporis potest considerari & sub ratione boni, & sub ratione ardui; prior pertinet ad charitatem, qua non solum aliis, sed etiam nobis bonum desideramus; posterior spectat ad spem, cujus est in difficilia conari, & tendere; unde cum adepta beatitudine animæ gloria corporis non habeat rationem ardui, & in ea remaneat sola ratio boni, a charitate, non vero a spe elicitur in patria a Beatis desiderium, & expectatio gloriæ corporis.

§. IV.

De præcepto spei.

Certum est dari præceptum spei. id enim aperte colligitur ex variis Scripturæ locis, quibus homines inducuntur ad sperandum non solum per modum admonitionis, vel

vel promissionis, sed etiam per modum præcepti. Psalm. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino.* Ubi eodem tenore continetur præceptum iuste agendi, & sperandi. Psalm. 61. *Sperate in illo omnis congregatio populi.* Item inter alia præcepta, quæ Timotheus ex præscripto Apostoli divitibus dare debebat, erat spes: *Præcipe (inquit) divitibus huius sæculi, non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo.* Demum Sapient. 2. exprobratur impiis, quod non speraverint mercedem iustitiæ.

Accedit etiam ratio manifesta. nam contra rectam rationem est, non confidere de Dei potentia, & misericordia, & negligere, aut non efficaciter prosequi tantum bonum, quantum est vita æterna, cum certa promissione oblatum, aut non velle subire laborem, illius assequendi gratia necessarium: Ergo datur præceptum naturale spei, quo homo tenetur sperare beatitudinem, & omnia, quæ ad eam consequendam sunt necessaria, quamvis illud non extet in Decalogo, quia ut ait D. Thomas hic quest. 22. art. 1. est præambulum ad ipsum Decalogum, non minus quam fides; sicut enim non possumus legem alicujus suscipere, nisi prius credamus eum habere auctoritatem leges ferendi; sic etiam eandem legem non possumus approbare, & velle observare, nisi prius certo teneamus, præmia quædam proposita esse observantibus talem legem, quæ ab omnibus ejus cultoribus firmiter sperari, & expectari possunt; ideoque non debuit præceptum spei, sicut nec mandatum fidei, in Decalogo recenseri.

Quærent hic aliqui, an si Deus suam damnationem alicui revelaret, adhuc posset, sub-

in-

indeque teneretur sperare beatitudinem? Hic casus pure metaphysicus est (subindeque ad instructionem fidei, vel morum ædificationem ejus resolutio prorsus inutilis) cum Deus non possit de potentia ordinaria, sed tantum de absoluta, revelare alicui suam damnationem, ut docet D. Thomas quæst. 23. de verit. art. 8. ad 2. Unde in hujus difficultatis resolutione non immorabimur, sed ab illa breviter nos expediemus, respondendo negative. Ratio fundamentalis est, quia spes Theologica non potest versari nisi circa bonum, quod potest prudenter apprehendi ut futurum, cum prudentia sit regula omnium virtutum: supposita autem tali revelatione, non posset homo prudenter apprehendere suam salutem ut futuram; quia si tali revelationi præberet assensum, statim judicaret, se numquam consecuturum beatitudinem, cum sciret talem revelationem infallibilem esse, & numquam evenire oppositum ejus, quod Deus præscivit, ac decrevit. Si vero illi dissentiret, contra rationem, & prudentiam ageret: Ergo quocumque modo se gereret, non posset formare judicium prudens de futuratione suæ salutis, sed duntaxat judicium imprudens, subindeque ad regulandum actum spei Theologicæ omnino insufficiens. Et per hoc facile solvuntur omnia argumenta, quæ solent fieri in oppositum.

Ex hoc etiam infertur, quod ille, cui facta esset revelatio suæ damnationis, non teneretur orare ad petendum a Deo auxilia efficacia ad salutem; oratio enim actum spei explicitem, vel saltem implicitum necessario importat; atque adeo, si ille non teneretur sperare, etiam non teneretur orare. Unde

Au-

Augustinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso: quia nempe non magis posset sperare eorum salutem, quam diaboli.*

Colligitur etiam ex dictis toto hoc capite, plures ad spem requiri conditiones ex parte objecti. In primis enim requiritur, quod sit bonum, quia spes est actus prosecutionis. Secundo ut sit absens, seu futurum, quia spes non habet se per modum quietis in bono jam habito, ut gaudium, sed per modum motus, & tendentiæ ad consecutionem boni nondum habiti, subindeque essentialiter respicit bonum absens. Tertio ut sit arduum, ac difficile, quia sicut non timetur malum nullo negotio vitabile, ita nec speratur bonum obtentu ita facile, ut moraliter censeatur in manu. Unde ad spem requiritur quædam erectio animi ad bonum, in quod tendit, ut docet D. Thomas hic quæst. 25. artic. 1. his verbis: *Spes supra desiderium addit quendam conatum, & quandam elevationem ad consequendum bonum arduum.* Quarto ut sit possibile, quia cum spes sit desiderium efficax, non potest ferri ad impossibile. Demum ut sit probabiliter obtinendum, quia quamvis objectum sit possibile, si tamen certo sciatur non obtinendum, non potest esse objectum desiderii efficacis. Unde (ut supra dicebamus) ille, cui Deus revelaret suam damnationem, non posset sperare beatitudinem; quia esto illa ei possibilis esset, ratione auxiliorum sufficientium, quæ Deus ei conferret,
vel

vel offerret, ille tamen certo sciret, quod numquam de facto illam consequeretur; cum divina præscientia, & prædestinatio numquam possit falli, vel frustrari, nec per consequens evenire oppositum ejus, quod Deus præscivit, & decrevit. Unde D. Thomas quæst. 23. de verit. artic. 8. ad 2. ait, quod *quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinaria, quia talis revelatio cogeret eum desperare.*

De virtute Theologica spei eleganter differunt SS. Patres, & varias ejus dotes, ac prerogativas exponunt. Hanc Zeno Veronensis fidei gloriam, Hilarius maximum fidei stipendium, Basilii fidei lætitiā, & alacritatem, Philo Judæus Gaudium ante gaudium, & possessionis future inchoationem appellant. Hæc (inquit Chrysostomus) *sustinendi est gloria, felicitas patientiæ, virtutum fomes, laborum triumphus.* Hæc (ait Damianus) *ala est, quæ fragiles animos erigit ad superna, quæ tedium expectationis levigat, quæ præsumit de misericordia Judicis, & in divinæ pietatis obversatur palatio.* Hæc etiam est quasi pes animæ, cui tota innititur, quo subsistit, quo incedit, & ad felicitatem progreditur, & de quo dicitur Deut. 11. *Quemcumque locum calcaverit pes vester, vester erit.* Unde egregie Bernardus: *Pes vester utique spes vestra est, & quantumcumque illa processerit, obtinebit; si tamen in Deum tota figatur, ut firma sit, & non titubet.* Demum spes firmissimum est animi nostri fulcrum, religionis anchora, fidei fomes, virtutum vigor, difficultatum omnium victrix, baculus nostræ peregrinationis, & nostro-

strorum laborum refrigerium, & levamen. Hanc (inquit Augustinus) in terram Sanctam, tanquam anchoram, premisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navi, quæ in anchoris est, recte dicimus, quod jam in terra sit, licet fluctuet; sic contra hujus peregrinationis nostræ tentationes spes nostra fundata est in illa civitate Jerusalem.

Contra vitium desperationis acriter, & diserte invehitur Guilielmus Parisiensis lib. de moribus cap. 3. his verbis: O desperatio ruina horrida! o profundum perditionis! o barathrum inferni! o Dei contumelia intolerabilis! Quid enim aliud est dicere, despero, quam quod peccata mea vincunt Dei misericordiam, ut Cain? o verbum sempiterni improbii!

CAPUT XIII.

De charitate.

JACTO spiritualis ædificii fundamento, fide scilicet, quæ, ut ait Apostolus, est sperandarum substantia rerum, & superstructo, ac erecto firmissimo spei Theologicæ muro, superest, ut ei culmen, & fastigium imponamus, ac de charitate disseramus, quæ ejusdem ædificii culmen, & perfectio est, ut testatur Augustinus serm. 22. ubi ait, quod *Domus Dei fide fundatur, spe erigitur, charitate perficitur.* Charitatem fides concipit, ad eam spes currit; illa vero fidei umbras, ac spei suspiria prætergressa, se totam in Deum immergit, ut æterna illa pulchritudine, quam fides ostendit, & spes optat, feliciter perfruatur. Tria ergo de hac nobilissima, &
præ-

præstantissima virtute, quæ ceterarum princeps est, ac regina, breviter hic explicanda sunt, nimirum ejus essentia, perfectio, & augmentum.

Supponimus autem ut certum, charitatem habitualementem, qua Deum diligimus, non esse ipsummet Spiritum Sanctum, actum dilectionis in nobis per seipsum immediate operantem (ut olim existimavit Magister sententiarum in 1. dist. 17.) sed aliquam qualitatem ab eo productam, ac diffusam, & animæ intrinsece inhærentem, juxta illud Apostoli: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*: ubi charitas distinguitur a Spiritu Sancto, tanquam donum infusum ab infundente. Unde Augustinus de spiritu, & litt. cap. 31. *Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos facit dilectores suos*: Sicut dicitur *justitia Dei, qua justii ejus munere effici-mur*; & *Domini salus, qua nos salvos facit*: & *fides Jesu Christi, qua nos fideles facit*. Item Bernardus lib. de diligendo Deo prope finem, explicans verba illa Joannis, *Deus charitas est*, subdit: *Dicitur recte charitas & Deus, & Dei donum: charitas dat charitatem, substantiva accidentalem; ubi dantem significat, nomen est substantiæ; ubi donum, qualitatis*. Quo nihil clarius, & expressius contra Magistrum sententiarum dici potest.

Ratio etiam suffragatur. nam ut discurret D. Thomas hic qu. 23. art. 1. Ut potentia aliqua perfecte operetur, debet supponi intrinsece inclinata in actum, ut ratione talis inclinationis ille actus sit ei connaturalis, & facile, ac suaviter ab illa eliciatur; quapropter

pter Deum omnia ad proprios fines suaviter movens, singulis rebus indidit formas, seu qualitates, per quas ad eos inclinatur, & connaturaliter, prompte, ac suaviter in illos moventur; ut igni levitatem, lapidi gravitatem, &c. Ergo similiter, ut voluntas perfecte, & connaturaliter eliciat actum charitatis, & in Deum ut in centrum, & ultimum finem supernaturalem, prompte, faciliter, ac delectabiliter tendat, ac se moveat, indiget forma aliqua creata ipsi inhaerente, quæ nulla alia esse potest, quam habitus charitatis; auxilium enim transiens non dat posse facile, & delectabiliter operari, sed hoc a solo habitu provenire potest.

Hoc præmissis, explicanda est natura, & essentia charitatis, & primo demonstrandum contra Durandum, charitatem vere, & proprie esse amicitiam hominis cum Deo. Deinde objectum ejus formale, ex quo potissimum illius natura venanda est, exponemus.

§. I.

Charitas est vera, & propria hominis cum Deo amicitia.

PAtet hæc veritas primo ex Scriptura. Sapient. 1. *Infinite thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitie Dei.* Psal. 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Judicum 8. *Abraham Dei amicus effectus est.* Joann. 15. *Vos amici mei estis.* Lucæ 12. *Dico autem vobis amicis meis.* Cantic. 5. sponsa cœlestis ait de sponso: *Ipse est amicus meus.* Et cap. 2. sponsus sic eam
Tom. V. I allo-

alloquitur : *Surge , propera , amica mea .* Demum toto illo libro hæc divina amicitia tam aperte significatur , & celebratur , ut ille hujus sacri amoris epithalamium , & cœlestis sacrarum flammarum Deum inter , & animam castam rogos merito appellari possit .

Favent etiam SS. Patres , quos brevitatis causa prætermitto : duo tantum illorum illustria testimonia proferam , alterum Hieronymi , alterum Augustini . Primus enim in cap. 7. Micheæ hæc scribit : *Si vis vera amicitia delectari , esto amicus Dei , & sicut Moyses , qui loquebatur Deo quasi amicus ad amicum : esto amicus ut Apostoli , ad quos Salvator ait : Jam non dicam vos servos , sed amicos .* Alter vero lib. 8. Confess. cap. 6. inducit Nepotianum ad socium , famosissimum Imperatoriæ curiæ Aulicum , sic loquentem : *Dic queso omnibus istis laboribus nostris quo ambimus pervenire ? Quid querimus ? Cujus gratia militamus ? Major ne esse poterit spes nostra in palatio , quam ut amici Imperatoris simus ? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum ? Et quamdiu istud erit ? Amicus autem Dei , si voluero , ecce nunc fio .*

Eadem veritas hac ratione suadetur : Quatuor tantum ad veram amicitiam conditiones requiruntur . Prima est , ut sit amor benevolentia , non concupiscentia , qua quis se amat , aut sua . Unde Aristoteles docet , in senibus , & juvenibus non nisi raro amicitiam reperiri , quia senes ad suam utilitatem , juvenes vero ad voluptatem omnia referunt . Secunda , ut sit amor mutuus , non occultus , & latens , sed utrinque notus , ut docet Philosophus 8. Ethic. cap. 4. ubi dicit , amicitiam

riam esse benevolentiam cum redamatione. Tertia, ut fundetur in aliqua communicatione, qua reddantur amantes aliquo modo similes, ut ibidem ait cap. 7. Quare 1. Machab. 10. Alexander amicitiam cum Jonatha inire volens, illum ad honorum omnium fastigia evexit: unde ei dictum est: *Aptus es, ut sis amicus noster, & nunc constituimus te hodie summum sacerdotem, ut amicus voceris Regis, & misit ei purpuram, & coronam auream.* Quarta, ut afferat bonorum, & consiliorum, seu secretorum communicationem. Hæc autem omnia reperiuntur in mutua charitate inter Deum, & justos. Primo enim charitas hominis erga Deum est amor benevolentiae, Deum diligens propter se. Charitas quoque ipsius Dei erga homines diligit illos propter ipsos, & ipsorum bona: Deus enim vult justis bonum æternæ beatitudinis ex complacentia in ipsis, & propter illos, ut ex solutione objectionum patebit. Secundo ille amor mutuus est, juxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Et Joann. 4. *Qui diligit me, diligitur a Patre meo, & ego diligam eum.* Est quoque notus utrinque, quia licet non simus certi fide divina, quod Deum vere sicut oportet diligamus, & ab eo diligamur reciproce; id tamen justis ex conjecturis probabilibus, & moraliter certis notum est; quod ad veram amicitiam sufficit, & inter homines plerumque non est notior amor mutuus. Tertio amor iste mutuus in aliqua communicatione fundatur, per quam homines fiunt aliquo modo Deo similes, nimirum in communicatione gratiæ sanctificantis, quæ cum sit formalis naturæ divinæ participatio, ut in tractatu de gratia

ostensum est, efficit homines quodammodo Deos, juxta illud Psalmistæ: *Ego dixi, dii estis, & filii excelsi omnes*. Nec deest quarto communicatio honorum, & secretorum: nam per gratiam homines fiunt participes beatitudinis divinæ, hic in jure, & in spe, & in patria, in re; Deus etiam justis sua consilia, & secreta revelat, & cum ipsis in oratione sacra dulcia miscet colloquia, ut patet in Abraham, Moyse, & Apostolis, quibus Christus dicebat Joan. 15. *Jam non dicam vos servos, sed amicos, quia omnia quaecumque audiui a Patre meo, nota feci vobis*.

Objicies primo: Vera, & proprie dicta amicitia est inter æquales, ut docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 5. & D. Hieronymus super cap. 7. Micheæ, ubi ait: *Amicitia pares accipit, aut facit; ubi inæqualitas est, non amicitia est*: Sed inter Deum, & homines æqualitas esse non potest: Ergo nec amicitia proprie dicta.

Confirmatur: Inter servum, & dominum non potest esse vera, & perfecta amicitia, ut asserit idem Aristoteles 8. Ethic. cap. 1. Sed homines in Scriptura appellantur, & vere sunt servi Dei: Ergo inter ipsos, & Deum vera amicitia reperiri non potest.

Ad objectionem respondeo, ad veram, & proprie dictam amicitiam non requiri perfectam personarum æqualitatem; (alias nulla inter parentes, & liberos intercederet amicitia) sed sufficere aliqualem inter illas æqualitatem, seu proportionem: hæc autem reperitur inter Deum, & hominem justum; quia iste per gratiam, ut habetur 2. Petri 1. fit *divinæ consors naturæ*, filius Dei adoptivus, hæres vitæ æternæ, capax operationum divi-

narum, & supernaturalium, ac proinde accipit similitudinem, & quandam æqualitatem cum Deo, quatenus constituitur in eodem ordine divino, quæ, non obstante infinita distantia intra istum ordinem, sufficit ad amicitiam, non quidem æqualitatis, quæ inter pares invenitur, sed supereminentiæ, qualem inter filios, & parentes, subditos, & Principem admittit Aristoteles 8. Ethic. cap. 7. ubi etiam cap. 16. docet, hominis ad Deum esse amicitiam tamquam ad aliquid superexcellens. Addo ex Dionysio cap. 4. de divin. nomin. quod *amor est virtus unitiva, quæ superiores cum inferioribus (& e converso) atque æquales cum æqualibus quodammodo adæquat*: ita ut amor respectu superiorum sit pondus, a quo demittuntur; respectu vero inferiorum ignis, a quo elevantur; & respectu æqualium catena, *ut parili* (inquit) *societate jungantur*. Hoc liquido constat in amicitia illa, quæ inter Deum, & homines reperitur: quia Deus amore hominis per Incarnationem se maxime demisit, formam servi accipiens, & in similitudinem hominum factus, ut ait Apostolus ad Philip. 2. & homines ipsos ita exaltavit, ut quodammodo eos ad divinam dignitatem evexerit. Unde Augustin. de prædest. Sanctorum cap. 15. „ Ista naturæ „ humanæ & tam celsa, & summa est sub- „ vectio, ut quo attolleretur altius non „ haberet: sicut pro nobis ipsa Divinitas, „ quousque se deponeret, humilior non ha- „ buit, quam suscepta natura cum infir- „ mitate carnis, usque ad mortem crucis.

Ad confirmationem dicendum, quod sicut Aristoteles 8. Ethic. cap. 11. ait: *Ad servum, hoc ipso quod servus est, non est amicitia, sed*

secundum quod est homo : ita licet homines ea ratione , qua servi Dei sunt , non possint esse ejus amici , bene tamen quatenus eleventur ad esse Filiorum Dei , & participant per gratiam naturam divinam. Unde Augustinus tract. 85. in Joan. Magna dignatio , quod Dominus , quos novit servos , dignetur dicere amicos.

Objicies secundo : Amor amicitiae in hoc ab amore concupiscentiae distinguitur , quod ille terminatur ad bonum amici , propter ipsum , & quia bonum ejus est ; amor autem concupiscentiae terminatur ad bonum alterius , in ordine ad bonum amantis : Sed amor Dei terminari nequit ad bonum rationalis creaturae propter ipsam , & quia bonum ejus est , cum omnia velit propter semetipsum , ut dicitur Proverb. 16. & objectum adaequatum tam motivum , quam terminativum voluntatis divinae sit sola bonitas increata ; ut in tractatu de voluntate Dei ostendimus : Ergo inter Deum , & homines vera amicitia ratione charitatis non datur.

Huic difficili argumento , relictis variis solutionibus , quae magis hanc difficultatem obscurant , quam elucidant , respondeo distinguendo majorem : Amor amicitiae debet terminari ad bonum amici , propter seipsum , *ly propter* excludente ordinem ad ultimum finem , nego majorem : excludente ordinem ad alios fines particulares , concedo majorem . Similiter distinguo minorem : Amor Dei nequit terminari ad creaturam rationalem propter ipsam , *ly propter* excludente ordinem ad ultimum finem , concedo minorem : excludente ordinem ad alios fines particulares , nego Minorem , & consequentiam . Ratio autem hujus doctrinae ,

næ, & distinctionis est, quia omne bonum ad finem ultimum ordinatur, & in hac ordinatione sita est illius perfectio; unde tantum abest, quod destruat ratio amicitiae in Deo respectu rationalis creaturæ, ex eo quod illam amet propter ultimum finem; quin potius amicitia ejus non esset honesta, si absque tali ordine illam amaret: ad fines autem particulares creatura rationalis non ordinatur ex natura sua, nec in tali ordinatione illius perfectio consistit; unde si Petrus v. g. Paulum diligat in ordine ad se, & propter se, cum perfectio Pauli in tali ordine non consistat, neque illum exposcat, talis dilectio non erit honesta, nec amor amicitiae; sed concupiscentiae. Ut ergo Deus creaturam rationalem amore amicitiae diligat, non oportet, quod illam ad seipsum ut finem ultimum non referat, sed sufficit, quod bonum creaturæ rationalis non ordinet ad alios fines particulares, & intermedios.

Addo, quod illud solum amatur amore concupiscentiae, quod diligitur ut utile sibi; talis quippe amor non quærit, nisi quæ sua sunt: Deus autem non amat creaturas rationales, ut utiles sibi, juxta illud Job 22. *Quid prodest Deo, si justus fueris, aut quid ei confert, si immaculata fuerit vita tua?* Imo potius gloriam suam semper utilitatibus nostris conjungit; quare Ecclesia quotidie canit: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* Cur non potius adorat tantæ gloriæ majestatem, quam ei gratias impense agat? Quia nimirum gloriam suam misericors Deus a nostris commodis numquam disjungit. Unde Bernardus serm. 3. Pentec. *Omnia propter semetipsum fecit Deus, omnia propter suos; aliter tamen propter se, aliter*

propter suos. Omnia fecit propter semetipsum, gratuita scilicet bonitate; omnia propter electos suos, pro eorum scilicet utilitate. Habitudo ergo creaturæ rationalis ad Deum non est per modum medii utilis, conducentis, & deservientis divinæ bonitati, sed potius per modum medii, seu subjecti recipientis influxum, & participationem divinæ bonitatis, ut egregie explicat D. Thomas 3. contra Gent. cap. 18. his verbis: „ Deus, qui „ est primum agens omnium rerum, non „ sic agit quasi actione sua aliquid acqui- „ rat, sed quasi sua actione aliquid largia- „ tur; quia non est in potentia, ut aliquid „ acquirere possit, sed solum in actu perfe- „ cto, ex quo potest elargiri: Ergo amor, quo Deus diligit creaturas rationales, non est concupiscentiæ, qui semper tendit ad propriam amantis utilitatem, & commodum, sed amicitiae, quæ intendit bonum, perfectionem, & commodum ipsius amici.

§. II.

Objectum formale charitatis non est bonitas divina, ut communis analogice bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem; nec bonitas divina, & increata, ut involvens essentiam, attributa, & relationes, sed sola naturæ bonitas, ut distincta virtualiter a relationibus, & attributis.

PROBATUR prima pars, contra Suarem, & alios Recentiores, triplici ratione fundamentali. Prima est. Virtus Theologica habet Deum pro objecto formali, & primario, non vero aliquid commune Deo, & creaturis, ut constat ex dictis de fide, & spe: Sed cha-

charitas est virtus Theologica, & inter alias præcipua: Ergo objectum formale illius est bonitas increata, & non bonitas divina, creatæ, & increatæ analogice communis.

Secunda. Charitas nostra est formalis participatio charitatis, qua Deus seipsum diligit: Sed charitas Dei non habet pro objecto formali bonitatem Divinam, Deo, & creaturis analogice communem, sed solam bonitatem divinam per essentiam: Ergo nec charitas nostra. Major est certa. Minor vero constat ex dictis prima parte in tractatu de voluntate Dei cap. 1. ibi enim ostendimus, objectum formale motivum, & terminativum voluntatis divinæ, subindeque charitatis increatæ Dei esse solam bonitatem divinam, & increatam, non autem bonum in communi, a creato, & increato abstrahens.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio, hoc exemplo. Quia lumen gloriæ est formalis participatio luminis intellectus divini, quod non specificatur a creaturis, sed ab essentia divina, recte infertur, lumen gloriæ creatum suam specificationem non a creaturis, sed ab essentia divina desumere: Ergo similiter, ex eo quod charitas nostra sit formalis participatio charitatis, qua Deus seipsum diligit, & charitas Dei increata non habeat pro objecto formali bonitatem divinam, Deo, & creaturis analogice communem, recte infertur objectum formale nostræ charitatis non esse bonitatem divinam, ut communem analogice bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, sed solam bonitatem Dei increatam, & divinam per essentiam.

Tertia ratio est. Bonitas ultimi finis est ob-

jectum formale charitatis, ut docet D. Thomas hic artic. 4. At bonitas abstrahens a creata, & increata non est bonitas ultimi finis, sed sola bonitas divina, & increata; sicut primum, & formale objectum beatitudinis non est verum abstrahens a creato, & increato, sed sola veritas prima, & increata; cum omnes creaturæ sint extra objectum formale, & primum beatitudinis, & ad secundarium, & materiale pertineant, ut in tractatu de visione beatifica ostensum est: Ergo sola bonitas divina, & increata est objectum formale charitatis.

Ex his probata manet secunda pars assertionis. charitas enim Dei habet pro objecto formali divinam essentiam, ut radicem attributorum, & relationum: Ergo & charitas nostra, quæ est illius participatio. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens vero probatur ex eo, quod objectum formale voluntatis divinæ est sola divina essentia; cum enim illa reguletur per intellectum divinum, eodem modo se habet ad suum objectum, sicut intellectus ad suum; objectum autem formale intellectus divini est sola divina essentia, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distincta, ut in tractatu de scientia Dei cap. 1. concl. 2. triplici ratione ostendimus: Ergo similiter objectum formale voluntatis divinæ est sola bonitas divinæ essentiæ, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distincta.

Confirmatur: Idipsum, quod sub ratione veri est objectum formale beatitudinis, sub ratione boni est objectum formale charitatis, ut docet D. Thomas supra citatus: At primum, & formale objectum beatitudinis non est
est

est verum divinum, ut transcendens relationes, & attributa, sed sola veritas naturæ divinæ; cum enim visio beatifica sit participatio cognitionis intuitivæ Dei, idem habet objectum formale, & primarium, ac illa: objectum autem formale, & primarium divine intellectationis est sola divina essentia, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distincta, ut communius docent nostri Thomistæ, & loco citato tractatus de scientia Dei demonstravimus: Ergo consequenter ad illa principia dicendum est, solam bonitatem increatam divinæ naturæ esse objectum formale, & primarium charitatis.

Objicies primo contra primam partem assertionis. Possibilis est aliquis habitus infusus, per se primo respiciens bonitatem divinam, ut creatæ, & increatæ analogice communem, cum in hoc nulla videatur esse repugnantia: At ille esset ejusdem speciei cum virtute charitatis: Ergo objectum formale charitatis est hujusmodi bonitas, non vero sola bonitas increata, & divina per essentiam.

Respondeo primo, negando majorem: quia si daretur unus habitus, respiciens per se primo bonum in tota sua latitudine, & ambiens increatum simul, & creatum, ille omnem voluntatis capacitatem adæquaret; quod est contra rationem habitus, cujus objectum est determinatio, & divisio objecti potentiæ.

Respondeo secundo, data majori, negando minorem: si enim daretur talis habitus, ille esset a charitate essentialiter, & specie diversus, utpote habens diversum objectum formale.

Objicies secundo contra secundam par-

tem assertionis: Si divinæ relationes, & attributa non pertinerent ad objectum formale, & primum charitatis, essent ejus objectum materiale, & secundarium: At hoc dici nequit, alias non magis moverent ad dilectionem Dei, quam creaturæ: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam majoris. sicut enim in tractatu de visione beatifica docent plures ex nostris Thomistis, relationes, & attributa non esse proprie objecta secundaria divinæ intellectionis, nec proinde visionis beatificæ, sed modos objecti formalis, & primarii, illud intime, & transcendentaliter in se claudentes; ita in præfenti dicendum est, illa non esse objecta secundaria, & materialia charitatis, sed modos, complementa, & affectiones, seu proprietates objecti formalis, & primarii, ab eo impræscindibiles, illudque transcendentaliter in se includere, subindeque magis intra propriam lineam ad dilectionem Dei movere, quam creaturæ; quæ sunt objecta pure materialia & secundaria charitatis.

§. III.

Charitas ut se extendit ad Deum, & ad proximum, est virtus unius speciei atomæ.

ITa D. Thomas hic qu. 23. art. 5. & qu. 25. artic. 1. ubi hanc rationem insinuat: Unitas specifica habitus sumitur ex unitate sui objecti formalis: At licet charitas ad plura diligenda extendatur, omnia tamen attingit sub

sub una ratione formali objectiva, nempe bonitate increata, & divina per essentiam, ratione cujus Deum diligit, & proximum: Ergo est una specie atomæ virtus. Quemadmodum licet fides plura credibilia attingat, & spes ad plura speranda se extendat; quia tamen ea attingunt sub eadem ratione formali sub qua, nimirum veracitate Dei, & ejus omnipotentia, ut auxiliante, sunt virtutes unius speciei atomæ. Unde Gregorius 7. moral. cap. 10. loquens de amore Dei, & proximi, sic ait: „Sunt duo isti amores duæ quædam partes, sed unum totum est ex utrisque compositum; duo annuli, sed catena una; duæ actiones, sed una virtus; duo opera, sed una charitas: duo apud Deum merita, sed unum sine alio inveniri impossibile est. „

Dices: Licet colamus, & honoremus sanctos propter Deum, tamen virtus dulciæ, qua sanctos honoramus, distinguitur a virtute latræ, qua exhibetur Deo honor, & cultus debitus, ut docet D. Thomas infra qu. 103. artic. 3. & 3. p. quæst. 25. art. 3. Ergo licet proximus diligatur propter Deum, alia erit charitas, qua Deum, alia, qua proximum diligimus.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem; licet enim cultus sanctorum in Deum ut ultimum finem redundet, tamen propria cujuslibet sancti excellentia est motivum formale cultus dulciæ ipsi exhibiti: bonitas autem Dei, propter quam diligitur proximus, est objectum, seu motivum formale talis dilectionis, sicut lumen est objectum formale visus; unde sicut eadem specie est visio, qua videtur lumen, & qua videtur color propter lumen; ita eadem

dem specie est dilectio, qua amatur Deus, & qua proximus diligitur propter Deum. Unde Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. *Ex una (inquit) & eadem charitate Deum, proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum.*

Quæres, utrum charitas habitualis patriæ sit eadem specie, imo & numero cum charitate habituali viæ. Respondeo affirmatiue cum S. Thoma 1. 2. qu. 67. art. 6. ubi sic habet: *Charitas non evacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.* Unde Apostolus 1. Corinth. 13. dicit, quod *charitas unquam excidit.* Ratio etiam id suadet: cum enim beati habeant in patria eandem specie, & numero gratiam habitualement, quam habuerunt in via (nullum enim est fundamentum adstruendi diversam) consequens est, ut habeant etiam eandem charitatem habitualement, quæ est cœva gratiæ proprietas.

Dices: Idem habitus non potest producere actus specie diversos: Sed actus charitatis in via, & in patria differunt specie: Ergo & charitas habitualis, a qua procedunt. Major videtur certa. Minor vero probatur: Tum quia actus charitatis in via regulatur per fidem, & cognitionem obscuram; in patria vero per lumen gloriæ, & visionem claram: diversitas autem regulæ arguit in actibus regulatis specificam distinctionem: Tum etiam, quia amor viæ est liber, amor vero patriæ necessarius; quod videtur sufficere ad inducendam diversitatem in actus charitatis.

Respondeo primo, negando maiorem. potest enim idem habitus elicere actus specie diversos, dummodo sub eadem ratione for-

formali contineantur, ut constat in ipso habitu charitatis: nam amor Dei, & odium peccati, quatenus opponitur bono divino, specie distinguuntur; & tamen a charitate eliciuntur. Item amor Dei specialiter sumptus, & gaudium de bonitate, & perfectione divina, ut ab ipso possessa, distinguuntur essentialiter; & tamen ad charitatem pertinent, & ab illa procedunt: pariter ergo quamvis actus amoris in via, & in patria specie differrent, possent tamen elici ab eodem habitu charitatis; quia cum illi sub eadem ratione formali divinæ bonitatis contineantur, distinctio eorum specifica materialiter se haberet, comparatione ad habitum charitatis.

Respondeo secundo, data majori, negando minorem, & ad primam ejus probationem dico, quod cum apprehensio intellectus non sit ratio formalis objecti voluntatis, sed dumtaxat conditio applicans (ut docent communiter nostri Thomistæ in Philosophia) diversitas cognitionis non sufficit ad inducendam diversitatem specificam in actus voluntatis, nisi diversitati apprehensionis diversitas apprehensorum jungatur, ut loquitur S. Thomas q. 25. de verit. art. 1. ad 6. id est, nisi per diversas cogitationes diversa bonitas voluntati proponatur, & repræsentetur: quare cum per cognitionem claram in patria, & per obscuram in via idem bonum ut diligendum proponatur, ejusdem speciei est actus charitatis in via, & in patria, licet cognitio, per quam in duplici illo statu regulatur, specie diversa sit. Unde idem S. Doctor 1. 2. q. 67. a. 6. sibi hoc argumentum objicit: „ Habitus, & actus distinguuntur secundum „ objecta: sed objectum amoris est bonum „ appre-

» apprehensum : cum ergo alia sit apprehensio præsentis vitæ, & alia apprehensio vitæ futuræ, videtur, quod non maneant eadem charitas utrobique : *Cui objectioni sic respondet* : Ad secundum dicendum, quod charitas non habet pro objecto ipsam cognitionem, sic enim non esset eadem in via, & in patria, sed habet pro objecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.

Ad secundam probationem minoris dicendum est, libertatem, & necessitatem non distinguere essentialiter actus voluntatis, sed solum accidentaliter, vel modaliter; quia sunt tantum denominationes extrinsecæ, ut quidam docent, vel ut alii probabilius sentiunt, modi quidam intrinseci respectu illorum : unde licet amor viæ sit liber, & amor patriæ necessarius, non sequitur, actus charitatis viæ, & patriæ distinguui essentialiter.

§. IV.

De augmento charitatis.

Certum est, charitatem habitualement, quandiu sumus in statu viæ, augeri posse; in via enim continuus potest esse progressus, donec perveniatur ad terminum : unde cum charitas sit via, qua ad Deum tendimus, non passibus corporis, sed mentis affectibus, ut loquitur Augustinus, quandiu sumus in hac vita mortali, possumus in charitate proficere. Addo cum S. Thoma hic q. 24. art. 7. non posse præfigi terminum augmento charitatis in hac vita, ratione ipsius formæ, cum charitas sit participatio quædam infinitæ charitatis Dei, nec ex parte agentis, cum cau-
sa

sa producat charitatem, nimirum Deus, sit infinitæ virtutis, nec ex parte subiecti, cum semper charitate crescente superexcre-scatabilitas ad ulterius augmentum: Ergo in hac vita charitas non habet terminum augmenti, sed semper potest crescere, & augeri. Unde Apostolus ad Ephes. 4. optat, ut *in charitate crescamus*. & ad Philip. 1. Oro (inquit) ut *charitas vestra magis ac magis abundet*. Et hoc iustitiæ, & charitatis incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat, *da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum*, ut docet Tridentinum sess. 6. cap. 10.

In hoc conveniunt omnes Catholici, contra Begardos, & Beguinas, qui censebant, charitatem in hac vita habere certum quendam terminum, quem interdum possit attingere, & ultra quem non possit ulterius progredi: sed plures circa charitatis augmentum versantur inter Theologos difficultates, & controversiæ. Unde belle ait Goranus serm. 2. in Dominicam 22. post Pentecosten, quod *Clerici disputant de augmento charitatis, sed Sancti orant pro augmento charitatis*. In primis enim Durandus existimat, actus remissos charitatis augmentum habitus non mereri. Bannez autem, quem sequuntur aliqui recentiores Thomistæ, concedit quidem actus charitatis remissos mereri de condigno gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum, sed ait illud non esse distinctum ab eo, quod debetur actibus intensioribus habitu; eundemque gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ essentialis dari a Deo pluribus titulis, & ad summum actibus remissis maiorem gloriam accidentalem correspondere. Demum Suarez, Vasquez, & alii Recentiores censent, justos actibus

bus remissis charitatis ita mereri de condigno augmentum gratiæ, & charitatis, ut tale augmentum illis conferatur, statim atque elicitur actus meritorius, quantumcumque remissus. Thomistæ vero volunt augmentum gratiæ, & charitatis, quod debetur actibus remissis, conferri iustis solum in ingressu gloriæ, seu in primo instanti visionis beatificæ, in quo anima elicit actum charitatis intensum, per quem physice se disponit ad recipiendum totum augmentum gratiæ, & charitatis, actibus remissis in via elicitis debitum.

Dico primo. Actus charitatis remissi augmentum habitus gratiæ, & charitatis merentur. Ita D. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 3. ubi ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ.* Et hic qu. 24. art. 6. ad 1. *Quilibet (inquit) actus charitatis meretur charitatis augmentum.*

Probatur primo ex Tridentino sess. 6. cap. i. ubi docet, iustos per bona opera, quibus mandata Dei, & Ecclesiæ observant, crescere in gratia, qua iustificati sunt: Sed ad observantiam mandatorum non requiritur, quod iusti operentur ex actu intensiori, quam sit habitus præexistens: Ergo ut crescant in gratia, & charitate, seu ut augmentum gratiæ, & charitatis de condigno mereantur, non requiritur, quod actus meritorius ejusdem augmenti sit intensior habitu præexistente; & per consequens iusti per actus remissos charitatis augmentum gratiæ, & charitatis merentur.

Confirmatur: In eodem Concilio, eadem sessione, can. 32. sic dicitur: *Si quis dixerit iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum sunt, non ve-*

re mereri augmentum gratiæ, anathema sit.
Sed quilibet actus charitatis, etiam remissus, est opus bonum factum a iusto per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum : Ergo est meritorius augmenti gratiæ, & charitatis..

Probatur secundo ratione : Actui charitatis remisso, hoc est non adæquanti intentionem habitus, conveniunt omnes conditiones ad meritum de condigno augmenti gratiæ, & charitatis requisitæ ; est enim supernaturalis, in obsequium Dei factus, ab homine grato procedens, & a charitate elicitus ; quæ solum conditiones ad meritum de condigno requiruntur, ut in tractatu de gratia capite ultimo ostensum est : Ergo actus remissi charitatis augmentum habitus gratiæ, & charitatis de condigno promerentur.

Confirmatur. Actus charitatis, quantumvis remissus, est meritorius alicujus gradus gloriæ sibi correspondentis, ut constat ex Matthæi 10. & Marci 9. ubi dicitur, eum, qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Christi, non fore privandum mercede sua : Sed actus charitatis non potest esse meritorius alicujus gradus gloriæ sibi specialiter correspondentis, nisi mereatur augmentum gratiæ, & charitatis, ratione cujus solius sit debitus specialis gradus gloriæ ; tota enim, & una mensura gloriæ charitas est, & gratia : Ergo actus amoris, quamvis remissus, mereatur augmentum gratiæ, & charitatis.

Demum probatur conclusio ex absurdo, & inconvenienti, quod sequitur ex adversa sententia. Si enim per actus remissos iusti non mererentur augmentum gratiæ, & charitatis, sed dumtaxat per actus intensiores habitu, sequeretur, eum, qui operatur remissius, aliquan-

quando mereri, non vero eum, qui operatur intensius, seu qui ferventiorum actum charitatis elicit: verb. grat. si in aliquo sit charitas ut unum, & operetur intense ut duo, merebitur augmentum gratiæ, & charitatis; si vero in alio sit charitas ut sex, & operetur intense ut quatuor, aut quinque, augmentum gratiæ, & charitatis non merebitur: hoc autem videtur absurdissimum: sic enim idem actus, prout fieret a sanctiore, non esset meritorius, bene tamen prout fieret a minus sancto, subindeque iusto sua major sanctitas noceret: Ergo, &c.

Dico secundo. Actibus remissis non correspondet diversis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, sed diversus.

Probatur primo: Tridentinum supra citatum definit, iustos crescere in gratia, & charitate per bona opera, quibus mandata Dei, & Ecclesiæ observant, subindeque per actus charitatis remissos; cum ad observantiam mandatorum non sit necessarium, quod homo eliciat actus intensiores habitu, ut conclusione præcedenti dicebamus: Atqui si actibus remissis non corresponderet aliquis gradus gratiæ, & charitatis, diversus ab eo, qui respondet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed idem gradus daretur pluribus titulis, ut docet Bannez, iustus non posset dici cum proprietate per actus remissos charitatis crescere in gratia, & charitate; cum forma non dicatur cum proportionem crescere, & augeri, nisi crescat in intensione, & gradum aliquem, quem antea non habebat, acquirat, vel saltem habeat jus ad illum: Ergo actibus charitatis remissis respon-

spondet, vel debetur aliquis gradus gratiæ, & charitatis, diversus ab eo, qui debetur actui intensiori, non vero idem, ut datus pluribus titulis.

Probatur secundo: Inter meritum, & præmium justitiæ æqualitas servanda est, cum redditio præmii pro meritis sit in Deo actus justitiæ, saltem distributiæ: At non servaretur talis æqualitas, si idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui responderet actui intensiori ad augmentum habitus disponenti, responderet diversis titulis actibus remissis, sed illi actus debita mercede fraudarentur; Sicut si aliquis laboraret in vinea alterius per tres dies, & mereretur quolibet die viginti asses, qui vellet remunerare laborem illum trium dierum, solvendo tantum viginti asses, sed pluribus titulis, non servaret justitiæ æqualitatem, sed censeretur laborem duorum dierum sua mercede fraudare: Ergo actibus remissis non correspondet diversis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed diversus.

Confirmatur primo: Pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio, ut omnes fatentur: Ergo similiter pluribus actibus remissis charitatis non respondet diversis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori ad augmentum habitus disponenti, sed diversus. Consequentia patet ex paritate rationis: eadem enim videtur esse ratio de merito, ac de satisfactione, cum non minus in merito, quam in satisfactione justitiæ æqualitas servanda sit.

Confirmatur secundo: Diversa peccata puniuntur.

niuntur in inferno diversis pœnis particulari-
 ribus, non vero eadem pœna, ut pluribus ti-
 tulus inflicta: Ergo pluribus actibus remissis
 charitatis correspondere debet distinctus, &
 particularis gradus glorię, non vero idem plu-
 ribus titulis; cum Deus sit non minus liberalis
 in præmiando, quam severus in puniendo.

Dico tertio. Actui remisso charitatis non
 statim confertur augmentum habitus, sed so-
 lum quando homo elicit actum intensiorem,
 quo se disponit ad ejus augmentum. Ita ex-
 presse docet D. Thomas variis in locis, præ-
 fertim 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. his verbis:
 „ Quolibet actu meritorio meretur homo
 „ augmentum gratię, sicut & gratię consum-
 „ mationem, quę est vita æterna: Sed sicut
 „ vita æterna non statim redditur, sed suo
 „ tempore; ita nec gratia statim augetur, sed
 „ suo tempore, cum scilicet aliquis sufficien-
 „ ter fuerit dispositus ad gratię augmentum.
 „ *Et hic q. 24. art. 6. ad 1. Quilibet (inquit)*
 „ actus charitatis meretur vitam æternam,
 „ non quidem statim exhibendam, sed suo
 „ tempore. Similiter etiam quilibet actus
 „ charitatis meretur charitatis augmentum,
 „ non tamen statim augetur, sed quando ali-
 „ quis conatur ad hujusmodi augmentum.
 Quibus locis S. Doctor hanc rationem funda-
 mentalem nostrę conclusionis insinuat: Ho-
 mo non consequitur augmentum charitatis,
 nisi sit sufficienter ad illud physice dispositus:
 Sed per actus remissos charitatis non sufficien-
 ter disponitur ad augmentum habitus: Ergo
 illud non confertur, statim atque elicitur
 actus remissus charitatis. Minor est certa:
 cum enim author gratię in supernaturalibus
 ad instar naturalium agentium incedat, & in
 supernaturalibus, quantum fieri potest, juxta
 mo-

modum naturalium procedendum sit, sicut actus naturales remissi non disponunt sufficienter ad augmentum habitus acquisiti, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 51. art. 3. ita nec actus supernaturales remissi sunt dispositiones sufficientes in augmentum habitus supernaturalis. Major vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Idem ordo, eademque proportio in augmento charitatis observatur, ac in ejus infusione; cum enim per easdem causas, per quas fiunt habitus, etiam augeantur, recta ratio postulat, ut eandem in accretione, & augmento charitatis Deus servet proportionem, nec minorem exigit dispositionem, quam in infusione prima: Atqui sic est, quod gratia, & charitas non infunduntur adultis, saltem de lege ordinaria, nisi juxta, & proportionaliter ad eorum dispositionem, ut docet Tridentinum sess. 6. cap. 7. his verbis: „ Vere justî nominamur, & sumus, justitiam „ in nobis recipientes, unusquisque suam, secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus „ partitur singulis, prout vult, & secundum „ propriam cujusque dispositionem, & cooperationem: „ Ergo homo non consequitur augmentum charitatis, donec fuerit sufficienter ad illud dispositus.

Dices, esse discrimen inter primam gratiæ infusionem, & ipsius augmentum; nam respectu gratiæ quatenus primo infusæ actus nostri non comparantur ut materia, sed tantum ut dispositiones, & ideo infunditur juxta illorum intensiorem; respectu vero augmenti obtinent rationem meriti; & ideo, licet non sint proportionatæ dispositiones, statim consequuntur augmentum.

Sed contra: Forma, quæ ex natura rei petit fieri in subjecto disposito, etiam in suo augmento.

mento præviam petit dispositionem; cum, ut supra dicebamus, augmentum formæ, & prima ejus productio sit ejusdem rationis, & per easdem causas aliquid augeatur, & fiat: Sed gratia quoad suum fieri, & primum sui esse, petit ex natura rei prævias dispositiones phyficas, ut tractatu de gratia ostensum est: Ergo etiam in sui augmento prævias, & phyficas dispositiones exposcet, nimirum actus intensiores contritionis, & charitatis; & consequenter, quamvis actus remissi sint meritorii augmenti gratiæ, illud tamen augmentum non infundetur a Deo, nisi prævia dispositio illi proportionata præcedat, & eliciatur actus charitatis intensior habitu præexistente.

Dico quarto. Augmentum gratiæ, & charitatis actibus remissis debitum non datur in hac vita, quando justus actum ferventiorum charitatis elicit, sed in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis.

Probatur prima pars ex eo, quod quando justus in hac vita in ferventiorum actum charitatis prorumpit, se disponit quidem per talem actum ad augmentum gratiæ, & charitatis, & de-facto ipsum recipit; sed tunc tale augmentum datur solum pro ipso actu ferventiori, & adæquate ipsi correspondet, eodem plane modo, ac si nullus præcessisset actus remissus: Ergo tunc non tribuitur augmentum actibus remissis debitum, sed illud tantum, quod actui intensiori debetur.

Ex hoc probata manet secunda pars. cum enim actus remissi charitatis mereantur de condigno augmentum gratiæ, & charitatis, & meritum de condigno nunquam frustretur suo præmio; si homo augmentum illud gratiæ,
 tiæ,

tia, & charitatis non recipiat in hac vita, quando æqualem habitui, vel illo intensiorem actum charitatis elicit, superest solum, ut illud detur in altera vita, & in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis: tunc enim anima eliciet actum charitatis, ad minus tantæ intensiōis, quantæ fuit meritum actuum remissorum viæ, & illo actu sufficienter disponetur ad gratiæ, & charitatis augmentum, quod meruerat per actus remissos in via elictos; talique actui, non quidem ut merito, cum non sit actus viatoris, sed ut physicæ dispositioni respondebit augmentum gratiæ, & charitatis, quod in eodem instanti habebit, sicut forma habetur in eodem instanti, in quo est dispositio ad illam.

Neque hoc gratis, & absque fundamento asseritur, ut nobis aliqui obijciunt; sicut enim docent communiter Theologi cum D. Thoma qu. 7. de malo art. 11. peccata venialia iustis in eis decedentibus in alia vita remitti per actum contritionis, vel charitatis, quem anima in instanti separationis, vel in ingressu Purgatorii elicit; quia licet talis actus non possit esse meritorius, vel satisfactorius, potest tamen per modum condignæ retractationis, & displicentiæ, ac per modum removentis prohibens, ad remissionem venialium concurrere, ut ibidem asserit S. Doctor; cur similiter dici non poterit, animam per actum ferventissimum charitatis, in instanti separationis, vel glorificationis elicitum, se disponere ad recipiendum augmentum gratiæ, & charitatis actibus remissis in via elictis debitum? Præsertim cum in altera vita sit tempus recipiendi præmium adæ-

Tom. V. K quatum,

quatum, quod homo meruit per actus præcedentes in via elicitos; unde si illud non confertur in hoc sæculo, debet conferri in alio.

§. V.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam conclusionem: Ille solum dignus est accipiendis, qui bene utitur jam acceptis: Sed habens habitum intensum, & remisse operans non utitur debito modo, quia actus non proportionatur intensiōi habitus: Ergo per tales actus non meretur augmentum charitatis, sed solum per illos, qui excedunt, vel adæquant intensiōem habitus. Unde D. Thomas in 1. dist. 17. qu. 1. artic. 3. ad 2. sic ait: *Quilibet actus charitatis, inquantum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmii, sed nec ad augmentum charitatis.* Et in 2. ad Annibaldum dist. 27. q. 1. artic. 5. ad 2. Non oportet (inquit) quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur; quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis utitur gratia accepta, secundum proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratia Dei.

Respondeo, concessa majori, negando minorem; cum enim nullum sit præceptum divinum, aut naturale operandi secundum totam habitus intensiōem, utens habitu remisse, non indebito, sed debito modo illo utitur, & actum undequaque bonum, id est nulla circumstantia vitiatum
exer-

exercet, etsi non ita bonum, ac si habitu adæquate uteretur, sicque potest esse dignus præmio augmenti charitatis; non secus ac qui bene operatur, servans Dei præcepta, meretur præmium, etsi non faciat quod melius est, servans consilia. Ad primum testimonium D. Thomæ dico, illum ibi nihil aliud velle, quam quod in tertia conclusione docuimus, nempe actum remissum charitatis non mereri augmentum charitatis statim conferendum. De quo etiam aperte loquitur in secundo testimonio, ut constat ex verbis illis: *Quia non quolibet actu invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus.*

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Christus Dominus per actus consequentes illum, quem in primo instanti conceptionis elicuit, vere meruit, & tamen non meruit aliquid de novo, sed tantum novo titulo id, quod meruerat per primum actum, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione: Ergo similiter potest salvari verum meritum in actibus remissis charitatis, quos iusti eliciunt, quamvis non correspondeat illis novus gradus gloriæ essentialis, sed idem, qui debetur actibus intensioribus pluribus titulis.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: nam Christus per actus subsequentes meruit novo titulo idem, quod per primum actum jam meruerat; quia quilibet actus illius erat infinite meritorius; unde per plures actus non meruit, nec mereri potuit magis quam per unum; eo quod infinito, qua ratione infinitum est, nulla possit fieri additio: hæc autem ratio non habet lo-

cum in meritis, cum illa infinita sint, unde non est simile.

Objicies tertio contra tertiam, & quartam conclusionem: Tridentinum sess. 6. cap. 16. & can. 24. docet, justificados de die in diem per bona opera, subindeque per actus remissos charitatis crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri: At hoc verificari nequit, nisi actibus remissis charitatis statim, vel saltem in hac vita conferatur augmentum habitus: Ergo illud non differtur usque ad ingressum gloriæ, seu primum instans glorificationis.

Respondeo negando minorem: ut enim justii censeantur per actus etiam remissos de die in diem crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri, non oportet gratiam, & sanctitatem in illis physice actu augeri, majoremque fieri secundum intensionem, sed sufficit illam fieri majorem moraliter, & in esse gratiæ, ac jus ad majorem gloriam, & charitatem suo tempore conferendam acquirere. Sicut peccatores per actus remissos vitiorum dicuntur crescere in injustitia, & pejores fieri, licet per tales actus nihil reale physicum in ipsis producat; habitus enim vitiosi, sicut & virtutes acquisitæ, physice non intenduntur, nec augentur per actus remissos, sed solum per actus habitu intensiores, ut communiter docent Theologi.

Dices: Si per actus remissos charitatis statim augeatur gratia in esse gratiæ, & tamen non augeatur in esse habitus, & qualitatis, nisi in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis, sequitur, quod in hac vita nunquam salvetur æqualitas inter gratiam in esse gratiæ, & in esse habitus,
&

& qualitatis, postquam homo iustus aliquos actus remissos charitatis elicuit.

Respondeo, nullum esse inconueniens, quod in via non salvetur talis æqualitas, & proportio, sed sufficere, quod seruetur in patria, in qua omnia consummata, & perfecta erunt. Imo in Christo nec saluatur, nec saluari potest talis æqualitas, & proportio, cum repugnet, gratiam Christi in esse habitus, & qualitatis esse infinitam, & tamen fuerit infinita in esse moris, cum per illam præmium infinitum in esse moris, seu infiniti valoris, & pretii de condigno meruerit. De quo in tractatu de Incarnatione.

Obijcies ultimo: Merito de condigno statim confertur præmium: Sed iusti actibus remissis charitatis merentur de condigno augmentum habitus: Ergo illud statim eis confertur, & non differtur usque ad ingressum, seu primum instans glorificationis.

Respondeo, merito de condigno statim conferri præmium, si subiectum sit dispositum ad illud recipiendum, secus vero si non sit dispositum: homo autem non est perfecte dispositus ad recipiendum augmentum charitatis, actibus remissis debitum, nisi in ingressu gloriæ, seu primo instanti glorificationis, ut in ultima conclusione declarauimus.

§. VI.

De perfectione, & præstantia charitatis super omnes alias virtutes.

Charitatem esse perfectiorem virtutibus moralibus manifestum est. cum enim (ut discurret S. Thomas hic qu. 23. artic. 6.) perfectio virtutis consistat in attingen-

do primam regulam humanorum actuum, quæ est ultimus finis, virtutes theologicæ, quæ Deum ut ultimum finem immediate attingunt, nobiliores sunt moralibus, quæ circa media dumtaxat versantur. Illam pariter fidem, & spem nobilitate, & perfectione superare, constat ex eo, quod perfectiori, & nobiliori modo eum attingat: nam fides, & spes (inquit idem S. Doctor ibidem) attingunt quidem Deum, secundum quod in ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat.

Confirmatur: Fidei, & spei quædam imperfectiones essentialiter annexæ sunt, ut spei amor concupiscentiæ, quo Deus amatur, prout in commodum homini cedit, & fidei obscuritas: at vero in charitate nullus ex his defectibus reperitur; siquidem fertur in Deum, prout est in se bonus, & summe perfectus, nulla habita ratione nostri commodi, nullamque habet de se obscuritatem; licet enim hic in via per accidens reguletur per fidem, & cognitionem obscuram, per se tamen, & ex natura sua petit regulari per lumen gloriæ, & elaram Dei visionem, cum sit prima proprietas gratiæ sanctificantis, quæ est radix luminis gloriæ, & fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4. Ergo charitas nobilior est fide, & spe. Unde Irenæus illam *omnium Charismatum eminentissimum* appellat; & Bernardus serm. 27. in Cant. magnitudinem animæ ex magnitudine charitatis asserit esse metiendam: *Quantitas* (inquit) *cujuscumque animæ aestimetur de mensura charitatis, quam habet, ut v.g. quæ multum habet*

bet charitatis, magna sit; quæ parum, parva; quæ vero nihil, nihil; dicente Apostolo, Si charitatem non habuero, nihil sum.

Addit idem Doctor mellissius ferm. 83. quod solus est amor ex omnibus animæ motibus, sensibus, atque affectibus, in quo potest creatura, etsi non ex æquo, respondere auctori, vel de simili mutuam rependere vicem: Si mihi (inquit) irascatur Deus, num ei similiter reirascar? non utique, sed pavebo, sed contremiscam, sed veniam deprecabor. Si me arguat, non redarguetur a me, sed ex me potius justificabitur. Nec si me judicabit, judicabo ego eum, sed adorabo. Salvans me non querit a me ipso salvari, nec vicissim eget ab aliquo liberari, qui liberat omnes. Si dominatur, me oportet servire, si imperat, me oportet parere, Et non vicissim a Domino servitium exigere, vel obsequium. Nunc jam videas de amore quam aliter sit, nam cum amat Deus, non aliud vult, quam amari, quippe non ob aliud amat, nisi ut ametur, sciens ipso amore beatos, qui se amaverint.

Demum Gregorius Magnus super Ezechielem docet, charitatem adeo super omnes alias virtutes eminere, ut illam solum in nobis diabolus timeat, vel invidet. Verba ejus sunt: „ Antiquus inimicus ca-
„ stitatem in nobis, si sine charitate vide-
„ rit, non timet, quia ipse carne non pre-
„ mitur, ut luxuria dissolvatur. Abstin-
„ tiam non timet, quia ipse cibo non nu-
„ tritur, qui necessitate corporis non urge-
„ tur. Distributionem terrenarum rerum
„ non timet, si eidem operi charitas desit,
„ quia divitiarum subsidiis nec ipse eget.
„ Valde autem in nobis charitatem timet,

„ quia hanc nos tenemus in terra , quam
 „ ipse tenere nolens amisit in Cœlo .

Charitas ergo gemma virtutum est , quæ
 cæteras format , illustrat , perficit , eisque
 ornatum singularem , ac venustatem ex sui
 consortio impertit . Hæc vestis purpurea
 sponsæ optime sedens super byssum castita-
 tis ; aut vestis polymita Iosephi , omnium
 virtutum varietate decorata ; vel si malis ,
 vestimentum Jacob , cuius fragrantia bene-
 dictionem Patris cœlestis impetrat . Hæc
 currus igneus sublevans interiorem homi-
 nem in Paradisum spiritualem . Bitumen ,
 quo Deus Ecclesiæ arcam linivit , ne aquæ
 tribulationum ipsam penetrare possint . Cœ-
 mentum , quo lapides vivi in ædificio spiri-
 tuali connectuntur , filum aureum , quo in-
 ter se colligantur , cœleste gluten , quod a-
 nimam Deo jungit , & vinculum illud per-
 fectionis , quod felicissimo nexu & homines
 Deo , & inter se homines propter Deum , e-
 jusque dilectionem conjungit . Hæc ulna au-
 rea , qua porta , & muri cœlestis Hierusa-
 lem metiuntur , Apoc. 21. id est , qua lumi-
 nis gloriæ , & beatificæ visionis perfectio
 mensuratur . Demum charitas , ut ait Bernar-
 dus serm. 57. in Cant. *Ignis est , qui consu-
 mit quidem , sed non affligit , ardet suavi-
 ter , desolat feliciter : Est enim vere carbo
 desolatorius , sed qui sic in vitia exercet vim
 ignis , ut animæ vicem exhibeat unctionis .*
 Hæc demum (teste Marsilio Ficino) num-
 mus est , quo Deus emitur , & comparatur .
*Venalis , inquit , est Deus , at quo nummo ?
 Quo te emit , charitate .* Quod ergo inter
 planetas Sol , inter elementa Ignis , inter
 Metalla Aurum , & inter Gemmas Carbu-
 culus , hoc inter Virtutes Charitas est .

T R A.

TRACTATUS IX.

DE

VIRTUTIBUS

CARDINALIBUS.



AM breviter, & succincte de Virtutibus Cardinalibus in Clypeo Theologiæ Thomisticæ egimus, ut ea, quæ ibi scripsimus, vix possint in compendium redigi; unde illa (paucis demptis, vel additis) fere de verbo ad verbum hic transcribemus.

Virtutes ergo Cardinales quaternario numero comprehenduntur, juxta numerum potentiarum, quæ sunt subiecta virtutum: prudentia enim in intellectu residet, justitia in voluntate, fortitudo in appetitu irascibili, & temperantia in concupiscibili. Ad prudentiam pertinet ipsa rectitudo rationis; ad justitiam æqualitas in operationibus ad alium; ad fortitudinem firmitas, & robur animi adversus pericula, & timores; & ad temperantiam repressio, vel moderatio passionum persecutivarum, in nobis ipsis insurgentium. Vocantur autem *Cardinales*, vel quia inter virtutes morales primariæ sunt, ac principales, vel quia super eas volvitur tota conditionis humanæ ratio, eisque velut Cardinibus universa vitæ honestæ, ac politicæ series, & moles subnixa est.

Porro SS. Patres virtutes illas præclaris ce-

lebrarunt encomiis, & variis symbolis descri-
pserunt. S. Nilus lib. de orat. cap. 1. ait, eas
esse tanquam Divini thymiamatis quatuor
particulas. D. Gregorius 2. moral. cap. 3. di-
cit, illas esse veluti quatuor spiritualis ædi-
ficii angulos. Hildebertus Cenom. epist. 31.
quatuor rotas mystici currus Ezechielis eas
appellat. Olympiodorus in cap. 1. Ecclesia-
stis, has esse inquit quatuor cardinales ven-
tos, quibus perflatur animæ regio. Deni-
que S. Ambrosius lib. de Paradiso cap. 3. illas
ait esse quatuor fluentia fontis spiritualis Para-
disi; ita ut sicut fons terrestris Paradisi divide-
batur in quatuor capita, unde quatuor insi-
gnes fluvii existebant, Phison, Geon, Ti-
gris, Euphrates; ita hæc quatuor virtutes
sint quatuor quædam fluentia ex sapientiæ
fonte manantia. Postea late prosequitur u-
nuscujusque prædictarum virtutum cum uno
aliquo ex fluminibus illis analogiam; &
subdit, Prudentiam expressam fuisse per Phi-
son, ob insignes divitias, & pulchritudinem,
ac obliationem, quam agro animæ con-
fert: Temperantiam per Geon, quia ut hic
fluvius terram Æthiopix circumit, ita tem-
perantia *abluit corpus abjectum, & carnis*
vilissime restinguit incendium: Fortitudinem
per Tigrin rapidissimum fluviorum, quia
hæc *quodam cursu rapido resistentia queque*
transverberat, nec aliquibus cursus ejus im-
pedimentorum heret obstaculis: Demum
Justitiam per Euphratem, quia hoc nomi-
ne fecunditas, & ubertas, atque lætitia
designantur; justitia vero felix est, ac fœ-
cunda virtutum propago, & insignis fru-
ctuum quorumcumque honoris, & hone-
statis abundantia, omnes pascens animas,
ac denique lætitiæ, & exultationis non ipsi
tan-

De virtutibus Cardinalibus. 227
tantum habenti, sed & aliis fons perpetuus,
& inexhaustus.

C A P U T I.

De Prudentia, & partibus ejus.

§. I.

Definitio Prudentiæ.

Q Uamvis prudentia in intellectu sit, & per consequens simpliciter virtus intellectualis; quia tamen non sistit in solo intellectu, sed extenditur ad rectificandum appetitum, merito a puris intellectualibus secernitur, & inter morales collocatur, veluti illarum regula, dux, & magistra: unde Philosophus 6. Ethic. *Prudentiam animæ ex virtute operantis veluti oculum esse dicit: Chrysostomus in Psal. 13. Lucernam animæ, Reginam cogitationum, magistrant eorum, quæ bona sunt, & honesta: & Maximus Tyrius dissert. 40. prudentiam ait non aliter quam matrem familias ex rationis præscripto omnia dirigere in familia proborum. Quod videtur sumpsisse a Philosopho, qui 1. magnorum moralium in ipso fine prudentiam commendat, tanquam architectum quendam virtutum, & sapientiæ velut atriensem toti virtutum familiæ præfectum, dispensantemque in ea, & præscribentem munera singularum, ut sapientiæ tanquam dominæ, cohibito affectuum tumultu, & omnibus domi recte compositis, otium ad functiones suas, & liberum, enubilis iis, quæ officere poterant, altissimarum rerum prospectum paret. Demum pru-*

dentia, ut ait Bernardus 1. de consid. c. 8.
 „ inter voluptates, & necessitates media
 „ quasi quædam arbitra sedens, utrinque
 „ certis limitibus determinat fines, istis as-
 „ signans, & præbens quod fat est, illis
 „ quod nimis demens.

Definitur vero prudentia a Philosopho 6. Ethic. cap. 5. *Recta ratio agibilium*. Circa quam definitionem primo observandum est, quod duplex potest esse ratio agibilium; una generalis, & communis, per quam regulæ bene operandi traduntur; alia particularis, quæ in singulis actionibus præscribitur quid hic & nunc liceat, vel expediat, aut debeat fieri secundum rectam rationem. Prima non pertinet ad prudentiam, sed ad Theologiam, vel Philosophiam moralem: secunda vero spectat ad prudentiam, quæ non circa universalia, sed dumtaxat circa singularia versatur.

Secundo advertendum est, quod ratio agibilium adhuc potest esse duplex: alia, quæ se tenet ex parte potentia, per modum habitus operativi, & hæc est prudentia: alia, quæ se habet per modum objecti inspecti, & considerati, & ista est lex, quæ non est virtus, neque habitus operativus, sed comparatur ad prudentiam, ut idea artificis ad artem: nam sicut ars inspiciendo ideam, perficit artefactum; sic prudentia attendendo ad legem, dirigit actus humanos liberos, qui sunt ipsa agibilia.

Tertio notandum est, quod nomine agibilium intelligenda sunt primo, & præcipue moralia, id est quæ ad bonos mores pertinent, (a quibus boni simpliciter denominamur) & ad finem moraliter bonum, id est honestum conducunt; secundario vero, & minus principaliter quædam alia, quæ pertinent ad bonum,

num, & commodum vitę humanę, & ad bene vivendi quomodocumque rationem. Prudentia enim monastica v. g. non solum valet ad dirigendos mores uniuscujusque in ordine ad honestatem, sed etiam ad quęrenda aliqua licita vitę commoda, vel ad vitanda incommoda, & pericula, ad captandam aliorum benevolentiam, & vitandam offensionem, ad discernenda aliorum ingenia, & vivendum cum illis pacifice, & similia. Unde Paulus Actor. 23. prudenter egit, quando ut impetum Judęorum declinaret, in mortem ipsius conspirantium, iniecit quęstionem de resurrectione mortuorum, ut Phariseos, & Sadducęos inter se committendo, utrorumque vim contra se frangeret: Prudenter, inquam, egit, sive hoc fecerit ex altiori, & honesto fine, ut Evangelium diutius prędicaret, sive tantum ut vitę suę consulere. Christus etiam prudentissime respondit Phariseis, & Herodianis: *Reddite, quę sunt Cęsaris, Cęsari, & quę sunt Dei, Deo*, ut invidiam, quam ipsi conflare volebant, declinaret; fuissetque responsum illud prudens, quamvis Christus nihil aliud intendisset, quam Judęorum calliditatem eludere.

Idem patet in prudentia œconomica, politica, & militari: prudentia enim œconomica non eo solum pertinet, ut familia honeste; vivat, curando, ut omnes domestici mores suos conforment ad pręscriptum rectę rationis; verum etiam, ut familię bene, & commode sit in iis, quę ad victum, & vestitum, aliasque vitę humanę necessitates spectant, juxta illud Christi Lucę 12. *Fidelis dispensator, & prudens, quem constituit Dominus supra familiam suam, ut det illi in tēpore tritici mensuram*. Prudentia etiam politica non solum curat, ut cives ho-

honeste vivant servando leges , verum etiam ut abundant copia rerum necessariorum , & ut concorditer vivant , & pacifice . Item prudentia militaris non curat solum , ut milites honeste vivant , & virtutem fortitudinis , aliasque suo statui convenientes exercent , sed etiam ut adhibeantur quæcumque alia ad bellum bene gerendum , & victoriam consequendam necessaria ; cujusmodi sunt , providere sapienter de comæatu , captare opportunum locum , tempus , & occasionem pugnandi , & alia hujusmodi .

§. II.

Partes integrales , subjectivæ , & potentiales prudentiæ .

TRiplex genus partium in qualibet virtute distingui solet : aliæ vocantur integrales , aliæ subjectivæ , aliæ potentiales . Partes integrales dicuntur non aliqui habitus , aut actus partiales , ex quibus ipsa virtutis essentia coalescat ; (est enim quælibet virtus una simplex qualitas omnino indivisibilis) sed quædam conditiones , aut dispositiones , aut actus , quibus perficitur opus virtutis . Partes subjectivæ sunt species virtutis , de quibus illa essentialiter prædicatur , sicut animal de homine , equo , leone , &c. unde totum id , quod est de ratione virtutis divisæ , debet in singulis ejus partibus subjectivis reperiri . Partes denique potentiales vocantur quædam virtutes minus principales , quæ alteri principali adjunguntur , cujus rationem non perfecte attingunt , sicut partes subjectivæ ; habent tamen cum illa connexionem , vel quia ordinantur ad actus minus principales in eadem

dem materia, vel quia in modo procedendi, & moderandi passiones, & actus appetitus assimilantur modo proprio talis virtutis.

Partes igitur integrales prudentiæ a D. Thoma 2. 2. q. 49. octo assignantur, nempe memoria, intellectus, vel intelligentia, docilitas, solertia, ratio, providentia, circumspectio, & cautio. Ex quibus quinque priores spectant ad prudentiam, secundum quod est cognoscitiva, consiliando per eubuliam, & iudicando per synesim, vel gnomen; nam omnes illæ deserviunt perfecto consilio, & iudicio: tres vero posteriores pertinent ad prudentiam secundum principalem actum, qui est præcipere, vel applicare ad opus.

Memoria ergo est recordatio præteritorum, quæ plurimum valet ad prudentiam. Intellectus, sive intelligentia dicit præsentium notitiam: ut enim prudenter iudicemus, necesse est præsentem statum rei nobis esse probe perspectum. Docilitas importat affectum, & promptitudinem ad discendum, quæ etiam multum iuvat ad prudentiam. Solertia deservit ad hoc, ut homo per seipsum inquirendo, cito assequatur perfectam rei æstimationem. Ratio dicit aptitudinem ratiocinandi, & aliud ex alio legitime colligendi; unde non sumitur pro ipsa potentia ratiocinativa, sed magis pro bona eius dispositione, & usu. Providentia importat prospectum futurorum, vel, ut alii volunt, dicit rectam ordinationem eorum, quæ sunt ad finem. Circumspectio dicit attentionem ad omnia, quæ occurrunt, & conferentiam illius, quod in finem ordinatur, cum his, quæ circumstant, ne quid ex necessariis desit in opere. Cautio denique importat attentionem ad præcavenda mala, quæ bonis admisceri possunt.

Par-

Partes vero subjectivæ prudentiæ, seu species ejus sunt duæ, nimirum prudentia monarchica, qua unusquisque regit seipsum, suosque actus, intendens bonum proprii suppositi in ordine ad finem humanæ vitæ, & polyarchica, per quam multitudo gubernatur. Et hæc subdividitur in quatuor species, nempe in regnativam, politicam, æconomicam, & militarem, de quibus differit S. Thomas 2. 2. q. 50.

Prudentia regnativa est ipsa Regis prudentia, qua civitatem, vel regnum regit. Politica est illa, qua homines seipsum regunt in obediendo præfectis in ordine ad bonum commune. Oeconomica est illa, quæ respicit administrationem bonorum familiæ. Militaris denique ea est, quæ dirigit milites ad hostes oppugnandos, vel eorum insultus repellendos.

Regnativa rursus subdividitur in Monarchicam, qua unus multitudini præsidet; Aristocraticam, qua pauci, & magnates; & Democraticam, qua multi, ut populus, gubernant in republica.

Partes tandem potentiales prudentiæ, sive quæ ordinantur ad actus minus principales, deservientes principalissimo, sunt tres, nempe Eubulia, Synesis, & Gnome. Etenim in intellectu practico in ordine ad agibilia, præter universalia judicia circa finem, quæ rectificat synderesin, tres tantum sunt actus versantes circa media, nimirum consilium, judicium, & imperium, ex quibus perfectissimus est imperium, ad quod tam judicium, quam consilium ordinantur; unde illud pertinet immediate ad ipsam prudentiam, quæ inter virtutes media respicientes est perfectissima, ut fuse ostendimus in Tract. de actibus humanis disp. 11. quæ

quæ est de usu, & imperio. Pro rectificando vero consilio ponitur Eubulia, quæ idcirco bene consiliativa dicitur. Ad rectificandum vero iudicium ponuntur duæ virtutes, nempe Synesis, & Gnome, quarum prima iudicat secundum communes leges, & ideo est directiva communis iustitiæ legalis; altera vero iudicat secundum rationem naturalem de his, in quibus deficit lex communis, a qua proinde dirigitur epikeja, quæ est altior iustitia legali communiter dicta. De his partibus prudentiæ, seu virtutibus illi annexis agit S. Thomas 2. 2. q. 51. ubi fuse prosequitur, quæ nos breviter, & compendiose expendimus: ex professo enim de illis tractare, metas præsentis instituti excedit.

CAPUT II.

De Iustitia, & partibus ejus.

Iustitia secunda Cardinalium virtutum, prima est, & præstantissima inter morales. unde Philosophus 5. Ethicorum cap. 1. *Præclarissima virtutum (inquit) est iustitia; & neque Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Hec (ait Ambrosius) virtus publica est, aliis nata, non sibi: foris tota est, & quidquid habet, quadam inclementia sui, dum rapitur amore communi, transfundit in proximos. Hec (subdit Ribadeneira lib. 2. de Principe Christiano cap. 3.) principio fundavit regna, fundata stabilivit, stabilita auxit, firmavitque, & quam obtinent, amplitudinem, majestatemque concessit. Hec populi vulneribus medetur, seditiones restinguit, exasperatos animos mitigat, pacem firmat,
bel-*

bellis obsistit, Reges gloriosos facit, regnis securitatem præstat, & in primis Deum honorat, ac reveretur, cui nullum potest esse sacrificium gratius, nulla hostia acceptior, quam victima justitiæ, cujus vinculis cælum cum terra, suprema cum infimis, & extremæ, maximeque diversæ mundi partes inter se conjunguntur. Demum, ut scite ait Porphyrius lib. 3. de abstin. justitia virtutum omnium obsonium est: nam sicut fames, juxta Socratem, ciborum omnium condimentum est; ita justitia omnibus virtutibus gratiam, atque saporem conciliat. De hac ergo tam præclara, & illustri virtute, cujus (inquit Philo lib. de creat. princ.) tanta excellentia est, ut nullus Poeta, nullus Scriptor satis laudaverit, breviter hic agendum est, & prius ejus definitio explicanda, deinde partes ipsius recensendæ.

§. I.

Definitio Justitiæ.

JUSTITIA sumitur duobus modis: primo large, pro collectione omnium virtutum, si-
ve prout dicit statum omnium virtutum collectione perfectum; & hæc vocatur justitia generalis, de qua Christus Matth. 5. dicebat: *Nisi abundaverit Justitia vestra plusquam Scribarum, & Phariseorum, non intrabitis in Regnum Cælorum:* & Matth. 1. Joseph vocatur justus, id est perfectus in omni virtute, seu omnibus virtutibus exornatus. Unde quia radix omnium virtutum est gratia, & charitas, multoties illæ nomen Justitiæ sibi assumunt, ut patet ex Augustino de natura,
&

& gratia cap. 38. & cap. ultimo, ubi sic ait : *Charitas inchoata, inchoata Justitia est : Charitas magna, magna Justitia est : Charitas perfecta, perfecta Justitia est : & omnes in gratia constitutos vocamus justos, propter ipsam gratiam. Secundo justitia sumitur stricte, & determinate pro virtute aliqua morali, quæ est ad alterum, ponitque æqualitatem juris inter personas diversas : unde definitur ab Aristot. 5. Ethic. cap. 1. & a Cicerone lib. 2. Officiorum cap. de justitia, nec non ab Ulpiano lege Justitia, ff. de Justitia, & jure : Perpetua, & constans voluntas, jus suum unicuique tribuens. Quæ definitio perfecte declarat naturam justitiæ, ut ostendit D. Th. 2. 2. quæst. 58. art. 1. nam per hæc verba, Perpetua, & constans voluntas, indicatur, quod justitia sit virtus, cum sit voluntaria, sive ex electione, ac firma, & stabilis, quæ sunt conditiones virtutis ut sic; imo innuitur, quod ejus subiectum sit voluntas, in qua sola justitia ex moralibus virtutibus subiectatur, ut patet ex dictis in tractatu de virtutibus in communi. Per reliqua vero verba, scilicet *jus suum unicuique tribuens*, indicatur proprium objectum justitiæ, sive materia, circa quam versatur : aliæ quippe virtutes morales sunt præcipue in ordine ad operantem, & ad proprias ejus operationes; justitia autem est præcipue circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam; & jus alienum, ut ad æqualitatem servandum, tanquam proprium objectum respicit. Unde medium justitiæ dicitur *medium rei*; medium vero aliarum virtutum, *medium rationis* : non quod ipsa justitia non attendat etiam medium constitutum per prudentiam, atque adeo*

adeo medium rationis: sed quia hæc in materia justitiæ non aliter constituit medium, quam per æqualitatem secundum rem, ut scilicet tantum reddatur, quantum reipsa debetur; cum tamen in materia temperantiæ, & fortitudinis medium non sit æqualitas a rebus determinata, sed quam prudentia attentis omnibus circumstantiis constituit, quæ proinde modo erit plus, modo minus, modo sic, modo aliter, secundum quod circumstantiæ temporis, loci, personarum, &c. variantur.

Porro jus, quod est objectum justitiæ, adæquate dividitur in jus naturale, & jus positivum, ut docet D. Tomas 2. 2. qu. 57. art. 2. Jus enim, sive justum est illud, quod est adæquatum, seu commensuratum alteri: dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum, nimirum vel ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, ut tantumdem recipiat, & hoc vocatur *jus naturale*; vel ex aliquo condicito sive privato, sive publico, & hoc appellatur *jus positivum*, quod subdividitur in divinum, & humanum, rursusque humanum in canonicum, & civile: nam licet apud Philosophos jus humanum non sit, nisi quod dicitur civile, sive temporale, eo quod apud illos sola externa, & mere temporalis politia comperta esset; tamen apud Christianos, qui agnoscunt duplicem hominis societatem, pro duplici proximo fine, in quem homo dirigi potest, duplex quoque jus positivum, a duplici potestate fines illos intendente promanans, est agnoscendum.

Si autem quæras quid sit jus gentium, & an illud a jure naturali, & positivo distinguatur? Ad primam partem quæsitæ respondeo,

jus

jus gentium dici illud, quod est omnibus gentibus bene institutis commune, & earum consensu, vel saltem usu inductum. Nam sicut omnes gentes, tametsi regnis, & provinciis divisæ, habent semper moralem aliquam unitatem, & mutua communicatione indigent; ita etiam indigent jure aliquo, & legibus, saltem usu ipso latis, & tantopere diffusis, quantum communicatio illa, quam dirigunt. Ad secundam vero questionem dico, jus gentium contineri sub jure positivo humano, quamvis aliquid participet de jure naturali.

Prima pars hujus resolutionis probatur primo ex D. Thoma 2. 2. qu. 57. art. 3. ubi expresse docet, jus gentium non esse jus naturale, quod etiam aperte indicat 1. 2. qu. 49. art. 5. ad 3. & qu. 95. art. 4. & 2. 2. quest. 66. art. 2. ad 1.

Probatur secundo: Id, quod ex libera hominum constitutione dependet, est jus positivum: Atqui jus gentium ex libera hominum constitutione dependet: Ergo non est jus naturale, sed positivum. Major patet, Minor probatur ex Justiniano in institut., de jure naturali, gentium, & civili, ubi ait: *Jus gentium omni humano generi commune est: nam usu exigente, & humanis necessitatibus, gentes humane jura quedam sibi constituerunt.* Idemque habetur in cap. *Omnis lex.* Et Cajus in *Lege*, *Omnes populi*, ff. de justitia, & jure: *Quod naturalis ratio* (inquit) *inter homines constituit, id apud omnes eque custoditur, vocaturque jus gentium.* Ergo jus gentium non est determinatum ex rei natura, sed ex hominum beneplacito, conformi naturali juri.

Tertio

Tertio jus naturale est immutabile, & indispensabile; sed jus gentium potest variari, & in rigore in illo dispensari hominum auctoritate; nam cum jure gentium sit introductum, ut captivi in bello justo sint servi capientium, de facto in fidei favorem in hoc est dispensatum, dum statutum est ab Ecclesia, ne Christiani ab aliis Christianis capti in bello justo sint servi capientium, nec capientes habeant verum dominium supra captos: Ergo jus gentium non est jus naturale, sed positivum.

Secunda pars, quæ asserit jus gentium aliquid participare de jure naturali, colligitur ex D. Thoma 1. 2. qu. 95. artic. 4. ad 1. ubi ait: „ Jus gentium est quidem aliquo „ modo naturale homini, secundum quod „ est rationale, inquantum derivatur a lege „ naturali per modum conclusionis, quæ non „ est multum remota a principiis, unde de „ facili homines in hujusmodi consenserunt; „ distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo, quod est omnibus animalibus „ commune. „ Ergo licet jus gentium sub jure positivo contineatur, aliquid tamen de jure naturali participat. Quare Bannez 2. 2. q. 57. art. 3. dubio 3. conclus. 3. dicit, jus gentium esse quasi medium, affinitatem habens cum jure naturali, & civili positivo: quia cum jure naturali convenit primo in hoc, quod neutrum jus oportet esse scriptum: secundo, quod ad sui promulgationem non requiritur convocatio hominum, sed in omnibus rationibus absque præcone acceptatur: tertio, quia jus gentium habet modum juris naturæ, quia jus naturæ est principium, vel conclusio necessaria: at vero jus gentium est quasi modus quidam maxime necessarius,

ut

ut jus naturæ servetur; quarto conveniunt in hoc, quod jus naturæ, & jus gentium ubique apud omnes gentes custoditur, & si oppositum fiat, omnes judicant male fieri. Similia tradit Medina 1. 2. q. 95. art. 4.

§. II.

Partes integrales, subjectivæ, & potentiales justitiæ.

DUæ tantum dantur partes integrales justitiæ, scilicet boni operatio, & mali vitatio; non quidem secundum quod bonum, & malum sumuntur in communi, quia sic pertinent ad omnem virtutem; sed pro ut bonum habet rationem debiti ad proximum, & malum rationem nocivi; sic enim spectant ad justitiam, & ex illo duplici actu completum munus, & finis justitiæ coalescit. Cum enim perfecti agentis sit & rem constituere, & constitutam conservare, oportet, ut ad eandem justitiam, cujus est constituere æqualitatem ad alterum,tribuendo illi, quod suum est, pertineat etiam conservare æqualitatem constitutam, vitando, & removendo mala justitiæ, per quæ destruitur. Primum dicitur *facere bonum*; secundum *declinare a malo*: unde sine his duobus non est justitiæ opus integrum, & perfectum.

Partes vero subjectivæ justitiæ, seu illius species sunt tres, nimirum justitia commutativa, distributiva, & legalis. Prima est justitia partis ad partem; secunda totius ad partes; tertia partium ad totum. Cum enim munus justitiæ sit æqualitatem inter aliqua constituere, ut scilicet unumquodque alteri reddat,

reddat, quod ipsi debetur, juxta diversas habitudines illorum, inter quæ ponitur æqualitas, distinctæ species justitiæ consurgent. Hujusmodi autem habitudo tantum est triplex, nempe vel partis ad partem, ut unaquæque det alteri, quod suum est; & hæc est justitia commutativa, ad quam pertinent commutationes, emptiones, venditiones, & omnes contractus, ex quibus consurgit obligatio unius partis ad alteram. Vel potest esse habitudo totius ad suas partes, ita quod ipsum totum unicuique parti tribuat, quod ei competit; & hæc vocatur justitia distributiva, ad quam spectat distributio præmiorum, & bonorum communium: utraque vero dicitur justitia particularis, quia attendit bonum partium. Vel denique prædicta habitudo potest esse partium ad suum totum, ut scilicet unaquæque pars ita se habeat, sicut bono totius expedit, tribuatque communitati, quod debet; & ista appellatur justitia legalis, quia potissimum curat, ut leges in suo robore conserventur, & observentur, quatenus media hac observatione ipsum bonum commune conservatur: dividiturque in eam, quæ respicit bonum commune, & legum observantiam, attendendo ad verba legis, & non nisi juxta illa ad intentum legislatoris, quæ retinet nomen commune justitiæ legalis, & dirigitur a Synesi, quæ est virtus judicativa secundum leges, & regulas communes; & in eam, quæ prætermittendo verba legis, solum attendit legislatoris intentionem, & animum, ut ita fiat, sicut in hoc casu attentis omnibus circumstantiis fieri vellet: & ista vocatur Epikeja, & dirigitur a virtute judicativa supra communes regulas, scilicet Gnome; ut in
fine

fine capitis præcedentis dicebamus.

Partes demum potentiales justitiæ sunt novem, nimirum religio, pœnitentia, pietas, observantia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, & liberalitas; cujus novenarii numeri hæc ratio reddi potest. Virtus ordinata ad alterum solum potest deficere a perfecta justitia, vel quia id, quod alteri reddit, deficit a ratione æqualis, vel quia deficit a ratione debiti. Primo modo deficiunt virtutes, quæ sunt ad Deum; quidquid enim homo illi reddat, reddit minus quam debet. Hujusmodi vero sunt religio, quæ tribuit Deo reverentiam, & cultum, & pœnitentia, quæ exhibet illi pro peccatis satisfactionem. Similiter a ratione æqualis deficiunt virtutes, quæ respiciunt patriam, & parentes, & personas in aliqua dignitate constitutas, & virtute, sapientia, aliave prærogativa insignes, nempe pietas, & observantia; quia neque his, a quibus naturale esse accepimus, neque his, qui nobis exhibent documenta, & exempla virtutum, possumus æquale reddere.

Secundo modo deficiunt virtutes, quarum materia non cadit sub debito riguroso, quod est debitum legale, sed dicuntur debita earum actus ex sola decentia, & honestate virtutis, quod appellatur debitum morale. In quo debito est duplex gradus: nam vel potest esse necessarium simpliciter, ita ut sine illo honestas morum conservari non possit; vel solum ad melius esse, sine quo proinde restructio morum potest consistere, licet non perfecte. Et rursus necessarium simpliciter potest attendi vel ex parte debentis; & sic ponitur veritas;

pertinet enim ad tale debitum, ut qualis homo est, talem se exhibeat alteri in factis, & in verbis, in quo consistit veritas, seu veracitas: vel potest attendi ex parte ejus, cui debetur, prout aliquis recompensatur secundum id, quod fecit; quandoque quidem in bonis, & ad hoc ponitur gratitudo; quandoque vero in malis, & ad hoc ponitur vindicativa. Pro debito necessario solum ad melius ponuntur duæ virtutes, nempe amicitia, per quam homo tam verbis, quam factis convenienter se habet ad alios, quibus convivit; & liberalitas, per quam convenienter dat, non alio titulo, nisi quia ipsum dantem decet; unde in his duabus virtutibus minimum est de ratione debiti.

C A P U T III.

De religione, & actibus ejus.

AGimus prius, & specialiter de religione, tanquam de aliis virtutibus justitiæ annexis; tum quia primum tenet locum inter justitias potentiales; tum etiam quia inter virtutes morales præstantissima est. Isidorus Pelusiota lib. 3. epist. 268. ait, quod quemadmodum in corpore valentior pulchritudinis pars est oculorum pulchritudo, ita etiam in animo præcipua pulchritudinis pars est pietas, seu religio. Et Philo lib. de charitate fere in fine adjungi ait huic uni virtuti omnes alias, & ab ea non magis divelli posse, quam umbram a corpore, quod in sole versatur. Additque eo per illam subvehi hominem, ut qui ea excultus fuerit, Divinus quodammodo efficiatur, & ipsius Dei existimatio-
ne

ne non minus honoretur, quam totus populus, & illius, qui gentis dignitatem obtineat. Ratio vero tantæ in hac virtute præstantiæ est, quia hominem a Deo quasi per creationem abjunctum, eidem per cultum debitum religat, ut egregie declarat S. Thomas opusc. 19. contra impugnantes religionem cap. 1. ubi sic discurret: *Religio iteratam ligationem importans, ostendit ad illum aliquem ligari, cui primo conjunctus fuerat, & ab eo distare incepit: & quia omnis creatura prius in Deo extitit, quam in se ipsa, & ab eo processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo conjuncta fuerat, antequam esset, ut sic ad locum, unde exeunt flumina, revertantur. Religio ergo, juxta D. Thomam, a religando dicitur, quia homines quodammodo Deo religat; vel a relegendo, ut vult Cicero, quia religiosus debet ea, quæ sunt divini cultus frequenter legere, & in corde revolvere: vel ut docet Augustinus 10. de civit. cap. 4. a reeligendo, quia Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes. His præmissis, ut hujus præstantissimæ virtutis naturam percipiamus, ejus definitionem breviter explicare oportet, & præcipuos ejus actus recensere.*

§. I.

Definitio religionis.

Definitur communiter religio: *Virtus, quæ debitum cultum Deo tribuit, tanquam primo omnium principio. Dicitur pri-*

mo *virtus*, quia est habitus bonus, & principium operationis laudabilis : est enim bonum, & laudabile Deum colere debito, seu convenienti modo. Unde hac particula rejicitur superstitio, seu falsa religio, quæ non est virtus, sed vitium rectæ rationi oppositum : quia vel falsum Deum pro vero colit, ut faciunt Ethnici, & Pagani : vel licet verum Deum colat, non tamen honesto, & convenienti modo, sed vel superfluit cæremoniis a Deo rejectis, ut faciunt Judæi, vel inutilibus ad salutem animæ, & in errore contra fidem fundatis, ut Turcæ, Hæretici, & similes. Quare particula *debitum* significat hoc loco idem, quod convenienti. Nomine vero *cultus* non solum importatur protestatio excellentiæ divinæ, sed etiam submissio, seu subjectio hominis ad Deum : cultus enim strictè sumptus, & proprie addit honori simplici submissionem quandam ejus, qui honorem exhibet, ita ut seipsum inferiorem profiteatur eo, quem honorat. Unde fit, ut cultus non possit esse nisi circa excellentiorem ; cum tamen honor id non postulet : & ideo Deus Sanctos suos honorat, palam faciens eorum excellentiam ; non tamen proprie colit, quia nullo modo tali excellentiæ se subjecit, Nota etiam, quod quamvis hoc, quod est, Deo se submittere, videatur proprium humilitatis, non tamen secundum eam rationem, secundum quam religioni tribuitur : nam humilitas respicit talem submissionem præcise, quia congruit nostræ utilitati, ut nos intra limites conditionis nostræ contineamus, ne per elationem extra eos feramur ; religio vero respicit illam præcise ut declarativam,

&

& protestativam divinæ eminentiæ , & ut ipsam tali submissione honoremus . Denique in definitione adducta subditur , *tantumquam primo omnium principio* , quia honor, qui Deo exhibetur ut patri , & principio nostræ originis , pertinet ad virtutem pietatis : qui vero ipsi ob beneficia ab eo accepta tribuitur , spectat ad virtutem gratitudinis , quæ formaliter respicit beneficium : sed cultus , qui Deo debetur ob singularem , & infinitam excellentiam in omni genere perfectionis , ex qua ipsi competit esse primum principium , supremumque omnium Dominum , a virtute religionis exhibetur . Unde objectum materiale hujus virtutis est cultus Deo conveniens , consistens in actionibus internis , vel externis , quibus Dei excellentiam protestamur , adorando , laudando , sacrificando , &c. Objectum vero formale illius est specialis honestas , seu convenientia cum recta ratione , quæ est in eo , quod supremæ excellentiæ divinæ reddatur honor , & cultus illi conveniens . Quæ ratio distinguit virtutem religionis ab aliis virtutibus seu Theologicis , seu moralibus , quippe quæ non versantur circa tale objectum formale , nec exercentur ad exhibendum Deo honorem , ob supremam ejus excellentiam , sed propter alia motiva particularia , puta ob supremam ejus veracitatem , aut infinitam bonitatem .

Ex his intelliges , quanta sit præstantia virtutis religionis supra alias morales : nulla quippe earum habet objectum ita elevatum , sicut est divinus cultus , ratione cujus ipsa religio Deum quodammodo attingit . Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 81. ar. 6. in corp. sic discurrit : *Ea , quæ sunt*

ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem, & ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora: virtutes autem morales sunt circa ea, quæ ordinantur in Deum sicut in finem: religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea, quæ directe, & immediate ordinantur in honorem divinum: & ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

Intelliges etiam, religionem non esse virtutem theologicam, sed moralem: nam virtus theologica habet ipsum Deum pro objecto quod, & immediato, ut patet in fide, spe, & charitate; illæ enim respiciunt, & attingunt Deum immediate, & tanquam objectum quod; fides quidem ut supremam veritatem; spes ut summum bonum nostrum, charitas vero ut summe bonum in seipso, summeque amabilem propter se. At religio aliquid creatum immediate respicit, nimirum cultum, qui Deo offertur ut termino, & fini cui: Divina autem excellentia est solum ratio, ob quam Deo debetur talis cultus, non vero objectum formale, & immediatum religionis. Potestque id explicari, & illustrari exemplo justitiæ commutativæ, quam unus homo habet ad alium: sicut enim objectum talis justitiæ nec est ipse proximus, nec jus existens in illo, sed res, quæ ex tali jure proximo debetur; sic objectum religionis, quæ est justitia hominis ad Deum, neque est ipse Deus, nec jus, quod habet, ratione summæ excellentiæ, ut summe a creaturis colatur, sed ipse creatus cultus, debitus propter talem excellentiam.

§. II.

Actus interni religionis.

DUO tantum sunt actus interni religionis, de quibus agit S. Thomas 2. 2. quæst. 82. & 83. Primus est devotio, quæ est voluntaria quædam promptitudo ad Dei cultum, & famulatum: non enim qualiscumque voluntas serviendi Deo, vel oblatio ad ejus famulatum meretur nomen devotionis, sed illa tantum, quæ cum promptitudine, & fervore spiritus conjuncta est: unde promptitudinem illam cum devotione jungit Scriptura Exodi 35. ubi sic dicitur: *Egressaque omnis multitudo filiorum Israel obtulerunt mente promptissima, atque devota primitias Domino.* Utramque etiam SS. Patres simul conjungunt, ut Ambrosius lib. 1. de Cain, & Abel cap. 8. ubi de Abram Patriarcha loquens sic ait: *Adhuc cognosce celeris studia devotionis: Cucurrit, inquit, & accepit vitulum unum tenerum, & bonum, & dedit puero, & festinavit facere eum. Ubique impigra devotio, & ideo Deo fuit munus ejus acceptum.* Talem vero devotionem, & animi promptitudinem in his, quæ ad Dei obsequium pertinent, esse actum religionis formaliter, & proprie, probat S. Thomas loco citato qu. 82. art. 2. hoc discursu: Ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam habere voluntatem ad illud faciendum; quia utriusque actus est idem objectum, & motivum formale: Sed operari ea, quæ spectant ad Dei cultum, & famulatum, pertinet proprie ad religionem. Ergo ad illam quoque pertinet ha-

bere promptam voluntatem ad illa exequenda, quod est esse devotum.

Neque valet, si dicas illud multo magis pertinere ad charitatem, quæ nos impellit, ut Deo nos totos tradamus, illique toto corde, tota anima, tota mente, totisque viribus adhæreamus, & serviamus. Respondetur enim, diversum esse utriusque virtutis motivum: nam charitas intendit Deo ut amico placere, illique ut tali nos unire, & ad bona opera prompto, & ferventi animo exercenda impellit, quatenus illa Deo grata sunt: religio vero intendit Deo servire propter supremam ipsius excellentiam, cultu, & honore supremo dignam. Similiter licet spes, obedientia, gratitudo, & aliæ quædam virtutes nos inclinent ad famulandum, & obsequendum Deo, id tamen faciunt ex alio motivo, quam ex sola speciali honestate, quæ est in ipso cultu Divino, sive quia Deus ob supremam suæ naturæ excellentiam est dignus, cui prompto animo servire velimus.

Secundus actus internus religionis est oratio, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 83. ar. 3. ubi sic discurret: *Ad religionem proprie pertinet, reverentiam, & honorem Deo exhibere; & ideo omnia illa, per quæ Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem: per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet, inquantum scilicet ei se subicit, & profitetur orando se eo indigere, sicut auctore suorum bonorum: unde manifestum est, quod oratio est proprie religionis actus.*

Ut hæc doctrina clarius percipiatur, & declaretur, qua ratione oratio, quæ pertinet ad intellectum, utpote quædam interna locutio, & manifestatio, sit proprie actus religio-

gionis , quæ residet in voluntate , cum sit pars potentialis iustitiæ , observandum est cum Cajetano 2. 2. quæst. 81. artic. 4. D. Thomam in assignando virtutibus proprios actus potius respexisse ad identitatem ipsarum virtutum , quam ad identitatem potentiarum : & ideo omnem actum , qui non respicit nisi unicam virtutem , appellat proprium talis virtutis , in quacumque potentia sit . Quod si plures virtutes respiciat , illius vocat proprium , a qua habet primam speciem boni , & virtuosi actus , ac proinde cuius finem primario respicit . Hac ratione idem S. Doctor 2. 2. quæst. 3. articul. 1. confessionem externam dicit esse actum proprium fidei , quamvis illa sit in potentia externa , & hæc in intellectu ; quia prima bonitas talis confessionis ex fide est , & ejus finem respicit , non vero ex alia virtute . Et generaliter omnes actus externos , sive virtutis , sive vitii , attribuimus ut proprios illis habitibus , a quibus sumunt primam speciem deformitatis , vel rectitudinis , ut comestionem temperantiæ , externum luxum luxuriæ , &c. non curando , an sint in eadem potentia , vel in diversis . Quia ergo prima , & essentialis bonitas orationis tota est a religione , quia est bonitas reverentiæ , & cultus , oratio dicitur proprie actus religionis , quamvis sit in distincta potentia . Et ex hoc dicitur etiam actus religionis elicitive , quia ut bene observat Bannez 2. 2. quæst. 3. citata , & Alvarez 2. 2. disput. 92. dupliciter potest aliquis actus dici elicitus ab aliqua virtute ; vel proprie , & stricte , quia est immediata ejus operatio , ac proinde manet in eadem potentia ; vel large , ex eo

solum quod non fit media alia virtute, quamvis mediet alia potentia; dicitur enim talis actus elicitus, quia non est proprie imperatus: nam actus proprie imperatus ab aliqua virtute dicitur ille, qui fit media alia virtute eliciente; sicut actus, qui elicitur ab humilitate propter Deum, dicitur imperari a charitate; & ideo ubi una tantum est virtus, qualitercumque influat in actum, dicitur hic procedere ab ea elicitive. Hoc secundo modo oratio dicitur elici a religione; primo vero devotio, quæ in voluntate existit.

Oratio definitur *Petitio decentium a Deo*. Subjectatur vero in intellectu: quia orare, quantum ad substantiam actus, nihil est aliud quam internum nostrum conceptum ad Deum ordinare, ipsi exprimere, intimare, ac notum facere; quod est munus intellectus: quare si quis sola voluntate desideret, non tamen ordinet in Deum desiderium suum, intellectualiter illi loquendo, non erit ibi vera oratio; sicut in oratione externa non sufficit appetitus boni, nisi ille verbis, & locutione ei, cui oratio fit, manifestetur. Unde alii sic definiunt orationem: *Oratio est desiderii coram Deo explicatio, ut aliquid ab eo impotremus*.

Quatuor vero in oratione velut partes integrales numerat Apostolus 1. ad Timoth. 2. *Orationem, postulationem, obsecrationem, & gratiarum actionem*. Nam qui orat, primo accedit ad Deum: & hæc pars vocatur ab Apostolo specialiter *oratio*, soletque pro eo sumpta oratio definiri, *Ascensus, seu elevatio mentis in Deum*. Deinde petit exprimendo suum desiderium: & hæc dicitur *postulatio*, vel *supplicatio*. Tertio proponit rationem im-

petrandi ex parte Dei, quæ est ejus sanctitas, & Christi merita, per quæ petimus exaudiri: & hæc dicitur *obsecratio*. Tandem adhibet rationem impetrandi ex parte nostra: & est *gratiarum actio*; quia de acceptis beneficiis gratias agentes, impetramus potiora. Hæc D. Thom. 2. 2. qu. 73. ar. 17.

Dignitatem, efficaciam, & necessitatem orationis mirum in modum SS. Patres commendant, ut frequens illius exercitium fidelibus persuadeant. Dionysius Areopagita lib. de Divin. nomin. pulcherrimo symbolo, & erudito hieroglyphico aureæ catenulæ e cœlis emissæ, ad sydera, & ad ipsum Deum nos trahentis, orationem depinxit, & adumbravit. Et concinit Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromatum, ubi rationem assignans, cur primi cultores Christianæ religionis manibus in cælum elevatis orarent, subjungit: *Ut promptitudine, & alacritate spiritus assequamur essentiam, quæ apprehenditur intelligentia, & una cum verbo corpus a terra educere conantes, erectam, & elevatam animam desiderio meliorum cogimus in sancta progredi, magno animo corporis vinculum despicientes.*

Chrysostomus lib. 2. de orando Deum docet, quod sicut corpus humanum absque nervis motum aliquem habere non potest; ita neque anima absque oratione, subindeque quod anima oratione destituta est veluti paralytica. Quemadmodum (*inquit*) corpus
 ,, nervis coheret, currit, stat, vivit, &
 ,, compactum est, adeo ut si nervos incidas,
 ,, universam corporis harmoniam dissolvas:
 ,, ita animæ per sanctas preces sibi constant,
 ,, & compinguntur, ac pietatis cursum fa-

„ cile peragunt . Quod si teipsum destitu-
 „ eris precatione, perinde feceris, ac si pi-
 „ scem ex aquis extraxeris : ut enim pisces vi-
 „ ta est aqua, ita tibi deprecatio . Per hanc da-
 „ tur velut ex aquis subvolare, cœlumque
 „ transcendere, ac prope Dominum fieri .

Bernardus serm. 49. in Cantic. asserit,
 quod oratio est cella vinaria, inquam Spon-
 sus introducit Sponsam, hoc est animam di-
 lectam, & ubi inebriatur vino devotionis,
 quod lætificat cor, & torrente voluptatis
 potatur .

Augustinus ser. 126. de tempore : „ Oratio
 „ iusti (*inquit*) clavis est cœli : ascendit pre-
 „ catio, & descendit Dei miseratio . Licet al-
 „ ta sit terra, altum cœlum, audit tamen Do-
 „ minus hominis linguam, si mundam habeat
 „ conscientiam . *Et alibi in laudes orationis*
 „ *totus effusus, sic exclamat* . Quid oratione
 „ præclarius? Oratio est animæ sanctæ præsi-
 „ dium, Angelo bono solatium, Diabolo sup-
 „ plicium, gratum Deo obsequium, columna
 „ sanctarum virtutum, animæ scala, funda-
 „ mentum fidei, religionis laus, perfecta
 „ gloria, spes certa, sanitas incorrupta . O
 „ oratio sancta! beatus, qui te amat, sed
 „ beatior, qui te frequentat . „

Demum Cassiodorus ad versum illum Psal-
 mi 140. „ Dirigatur oratio mea, sicut incen-
 „ sum in conspectu tuo, *hæc scribit* . Incen-
 „ sum est odoriferi pigmēti suavis adustio, quæ
 „ carbonibus concremata, gratissimum fumū
 „ porrigit ad superna, & odorantes delectabili
 „ iucunditate permulcet : sic fidelium oratio,
 „ igne charitatis incēsa, Divinis conspectibus
 „ ingeritur, quæ magis humilitatis, & cōpun-
 „ ctionis pōdere sublevatur . Virtutibus enim
 „ Dominus nostris, tamquam bonis delectatur

„ odo-

„ odoribus; nam & orationem sanctam velut
 „ odorem suavissimum suscipere Dominum
 „ in Apocalypsi legitur, ubi dictum est: Ste-
 „ tit Angelus super aram Domini, habens
 „ thuribulum aureum in manu sua, & ascen-
 „ dit fumus supplicationum de manu Angeli
 „ in conspectu Domini, ut daret de oratio-
 „ nibus Sanctorum: *Aut ut vulgatus textus*
 „ *habet:* Stetit Angelus ante altare, habens
 „ thuribulum aureum, & data sunt illi incen-
 „ sa multa, ut daret de orationibus Sancto-
 „ rum omnium super altare aureum, quod
 „ est ante thronum Dei: & ascendit fumus
 „ incensorum, de orationibus Sanctorum,
 „ de manu Angeli coram Deo.

„ Ad eundem Psalmistæ versiculum egre-
 „ gie observat Bellarminus, qualitates bo-
 „ næ orationis recte designari similitudine
 „ Thymiamatis, quod offerebatur in tem-
 „ plo ex præcepto Dei mane, & vespere, ut
 „ habetur Exodi 30. Illud enim has habe-
 „ bat qualitates. Primo constabat ex qua-
 „ tuor generibus aromatum, nimirum thu-
 „ re, galbano, oniche, & stacte, ut monet
 „ S. Hilarius: hinc efficiebatur odor suavis-
 „ simus. Secundo offerebatur in templi par-
 „ te nobilissima, & interiori, quæ diceba-
 „ tur Sancta Sanctorum, ubi erant tabulæ
 „ Testamenti, & altare aureum. Tercio
 „ offerebatur per Summum Sacerdotem.
 „ Quarto ponebatur super ignem, & inde
 „ excitabatur fumus recta sursum ascendens.
 „ Quatuor aromata sunt quatuor virtutes,
 „ fides, fiducia, charitas, & humilitas. Ex
 „ his componitur oratio Deo gratissima.
 „ Templum Dei est homo. *Vos estis,* (in-
 „ quit Apostolus) *Templum Dei.* 1. ad Co-
 „ rinth. 6. sed pars interior est anima, in

„cujus mente est lex Domini, digito Dei
 „scripta; in cuius voluntate est altare
 „aureum, cor videlicet mundum, & or-
 „natum gratia Dei. Summus Sacerdos est
 „Christus: per illum enim, ut Advoca-
 „tum nostrum, semper orare debemus, &
 „ideo singulas preces sic concludimus: *Per*
 „*Dominum nostrum Jesum Christum*. Deni-
 „que ignis, qui fumum suavissimum, & di-
 „recte sursum ascendentem excitat, est fer-
 „vor desiderii: sed in recta ascensione no-
 „tatur recta intentio, & jugis attentio.
 „Qui enim orant, ut videantur ab homini-
 „bus, illi aura temporali detorquent incen-
 „sum, ut non recta ascendat: illi etiam,
 „qui evagationes mentis habent, non diri-
 „gunt orationem, ut debent; evagationes
 „enim veluti flatus ventorum distrahunt,
 „& dissipant fumum orationis, ut non re-
 „cta sursum ascendat; & quia valde diffici-
 „le est liberari ab omni evagatione men-
 „tis, ideo Propheta hujus rei meminit,
 „dicens: *Dirigatur oratio mea, sicut incen-*
 „*sum in conspectu tuo.*

§. III.

Actus externi religionis.

PRæter duos actus internos religionis, jam explicatos, plures sunt externi, nimirum adoratio, sacrificium, oblatio, votum, juramentum, adjuratio Divini nominis, ejusque per laudem assumptio: de quibus breviter hic agendum est.

Adoratio definiri potest, *honor externo corporis gestu Deo exhibitus*. Relicta enim quæstione, an sit vera, & propria adoratio illa,

illa, quæ interiorius in sola mente concluditur, (quam tractat Vasquez tomo 1. in 3. p. disp. 93.) actio illa, cui nomen adorationis proprius accommodatum fuit, est quæcumque actio exterior per corpus exercita, ad significandam internam reverentiam, & venerationem; cuiusmodi sunt genuflexio, discoopertio capitis, corporis inclinatio, &c. Quamvis enim actus isti externi, secundum se præcise, ad bonum, & malum sint indifferentes, ac proinde ad religionem non pertineant, nisi ut respiciunt internam devotionem, nec possint adoratio appellari; ipsum tamen adorationis nomen non tribuitur actui interno, nisi in ordine ad prædictos motus, & ut eos includit: sicut nomen restitutionis non tribuitur absolute voluntati restituendi, nisi in ordine ad exteriorem actum, vel potius tribuitur ipsi externo actui, ut stat sub tali voluntate.

Porro hæc obligatio colendi Deum externa adoratione juris est naturalis: tum quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet, & sensibili; ideoque duplicem adorationem Deo offerre tenemur, nimirum spirituales, quæ consistit in interiori mentis devotione, & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione, ut discurret S. Doctor 2. 2. q. 84. art. 1. in corp. tum etiam quia cum homines socialiter vivant, debent non solum Deo, vel Angelis, sed aliis quoque hominibus suam erga Deum submissionem significare, seque esse veri Dei cultores, & adoratores; quod facere nequeunt per actus pure internos, & spirituales, hominibus incognitos.

Sacrificium est *oblatio rei sensibilis, a legitimo ministro Deo facta, per realem immuta-*

mutationem, ad testandum supremum illius dominium, & nostram subjectionem.

Dicitur primo *oblatio*, quia hæc large sumpta est genus ad sacrificium, & simplicem oblationem. Additur, *rei sensibilis*, ut excludatur interna oblatio, qua mens se Deo offert, quæ non est proprie sacrificium, licet interdum in Scriptura hoc nomine appelletur, ut Psalm. 50. *Sacrificium Deo Spiritus contribulatus*. Subditur, *a legitimo ministro*, quia cum sacrificium sit excellentissimum, & publicus Dei cultus, par est, ut non fiat nisi a persona publica autoritate ad id destinata, qualis est sacerdos. Additur, *Deo facta*, quia sacrificium soli Deo debetur, nec huiusmodi cultum licet ulli creaturæ offerre. *Per realem immutationem*, quia ea, quæ sacrificantur, in ipso sacrificio immutari debent, vel maceratione, vel combustione, vel fractione, &c. ut sic melius significetur illud offerri Deo, ut primo principio totius entis, qui potest suo supremo dominio res creatas destruere. Reliquæ particulæ, *ad testandum supremum illius dominium, & nostram subjectionem*, positæ sunt ad declarandam specialem rationem cultus, qui per actum sacrificandi intenditur, & exhibetur, nempe ut profiteamur Deum esse authorem nostri esse, & dominum vitæ, & necis; illaque hostiæ destructione, quasi vice nostri oblatæ, protestamur nos quidquid sumus illi debere, dignum esse, ut, si opus foret, & si ipse veller, totum in ejus honorem insumeretur. Cum enim, ut recte dicit Eusebius lib. i. demonstr. Evangelicæ cap. ultimo, naturali ratione viderent homines suam se vitam Deo debere offerre, quia tamen non conveniebat, ne-

neque Deus permittebat homines ipsos sacrificari, lege naturæ introductum est, ut homines vice sui ipsorum animalia, vel alias res sensibiles Deo immolarent, protestando se eodem modo vitam suam oblatores, si oporteret.

Sacrificium sic descriptum multipliciter dividitur. Primo ratione materiæ dividitur in victimam, sive hostiam, immolationem, & libamen: quando enim fiebat ex animalibus occisis, aut consumptis, dicebatur victima, sive hostia; quæ nomina ab hostibus victis, aut vincendis, & debellandis derivata sunt, eo quod ad victoriam reportandam, vel ad gratias agendas pro illa reportata, offerri solebant. Quando autem fiebat ex rebus inanimis solidis, dicebatur immolatio, nomine deducto a mola, in qua fruges terebantur: quando ex liquidis, dicebatur libamen, eo quod vinum, oleum, & alii liquores libarentur, id est sui effusione offerrentur Deo. Exempla hujusmodi omnium differentiarum extant in lege Mosaica: nam animalia munda occidebantur, id est oves, agni, boves, vituli, hœdi, capræ, columbæ, passerres, & turtures, & multæ res inanimæ solidæ offerebantur in sacrificium; nimirum panis, qui in frusta secabatur, vel ex aliqua sui parte comburebatur, reliquo cedente in esum Sacerdotum, aut offerentium; similia, quæ sartagine, clibano, vel craticula coquebatur; sal, quod in ignem conjiciebatur; thus, quod adolebatur; manipulus spicarum, qui torrebatur; & triticum, quod mola, vel pistillo conterebatur: liquida quoque nonnulla sui effusione offerebantur, ut sanguis, aqua, vinum, oleum.

Secundo ratione formæ, seu modi, quo fiebat, dividi potest sacrificium in cruentum, & in incruentum. Prius fiebat sanguinis effusione, ut occisione animalium; posterius sine illa, ut in aliis oblationibus. Utriusque generis fuerunt multa sacrificia, non modo in lege Mosaica, ut patet ex dictis, verum etiam in lege naturæ: nam Abel, Noe, Abraham sacrificarunt animalia per ipsorum occisionem, Genes. 4. 8. & 15. Melchisedech vero Rex Salem, & Sacerdos Altissimi dicitur panem, & vinum obtulisse in sacrificium, Genes. 14. Valuitque hæc differentia veterum sacrificiorum ad repræsentandum duplex Christi sacrificium; unum cruentum in cruce peractum, secundum quod Christus dici potest Sacerdos secundum ordinem Aaron; alterum incruentum in Eucharistia, secundum quod dicitur Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.

Tertio dividebatur olim sacrificium ratione formæ, vel finis in holocaustum, hostiam pacificam, & sacrificium pro peccato. Holocaustum erat, in quo tota res comburebatur, ut in fenum resoluta ad Deum ascenderet; eratque perfectissimum sacrificium, quia in illo expressius significabatur omnia ipsius Dei esse. In aliis duobus sacrificiis partim cremabatur, partim vero sacerdotibus, aut offerentibus reservabatur. Distinguebatur vero, quia hostia pacifica offerebatur pro beneficiis acceptis, vel accipiendis: sacrificium vero pro peccato in ipsius expiationem. Cæterum in lege gratiæ omnia hæc sacrificia cessarunt, essetque superstitiosum aliquo ex illis uti; quia adest perfectissima hostia, & sacrificium corporis, & sanguinis Christi Domini,

mini, quod in tot illis legalibus sacrificiis figurabatur; atque ita debent cessare figuræ, existente veritate. Unde dicitur in collecta Ecclesiæ: *Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti, &c.*

Oblatio, ut distincta a sacrificio, est actus, quo res externas Deo offerimus sine mutatione earum facta. Ita S. Thomas 2. 2. quæst. 86. art. 1. in corp. ubi sic habet: „ Nomen „ oblationis commune est ad omnes res, quæ „ in cultum Dei exhibentur, ita quod si aliquid exhibeatur in cultum Divinum, quasi „ in aliquid sacrum, quod inde fieri debeat „ consumendum, & oblatio est, & sacrificium. „ Unde Exodi 29. dicitur: offerre totum arietem in incensum super altare, oblatio „ est Domino odor suavissimus victimæ Dei. „ & Levit. 2. dicitur: Anima cum obtulerit „ oblationem sacrificii Domino, simila erit „ ejus oblatio. Si vero sic exhibeatur, ut integrum maneat divino cultui deputandum, „ vel in usu ministrorum expendendum, erit „ oblatio, & non sacrificium.

Hujusmodi simplicis oblationis fit sæpementio in Scriptura: nam Levit. 13. præcipitur oblatio de manipulis novarum spicarum: & Deuteron. 26. jubentur filii Israel tollere de cunctis frugibus suis primitias in cartallo, & ferre ad Sacerdotem, qui ponat ante altare Domini. Et ad Hebræos 5. sic dicitur: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, & sacrificia pro peccatis.* Ubi per dona, quæ distinguit Apostolus a sacrificiis, intelligit simplices oblationes primitiarum, aliarumque rerum, quæ non adolebantur, aut consumebantur in sacrificium, sed integre

tegræ Deo offerebantur ad usum sacerdotum, & templi, ut Theophylactus, & alii Patres exponunt.

Votum definitur a D. Thom. 2. 2. qu. 88. art. 2. & ar. 5. in corp. *Promissio Deo facta ad ejusdem Dei cultum*. Dicitur *promissio*, quia est voluntas obligatoria, differtque a simplici proposito, quod est sola voluntas, & destinatio aliquid faciendi. Unde idem S. Doctor loco citato art. 1. comparat promissionem cum imperio, in eo quod quemadmodum aliquis per imperium obligat alium, in quem habet potestatem, ita per promissionem obligat seipsum ad aliquid faciendum, vel omittendum; eademque de causa dici solet, votum esse legem privatam, quam quisque sibi ipsi imponit, & qua seipsum obligat ad aliquid. Dicitur autem hæc promissio fieri Deo: quia licet non modo votum coram Sanctis, & Prælatis fieri possit, ut eorum reverentia moveat ad ejus observationem, sed ipsa etiam promissio possit ad ipsos immediate dirigi, atque ad eorum cultum, & observantiam referri, ut patet in voto solemnī, quod in nostro Ordine emittitur, in quo sic dicitur: *Promitto obedientiam Deo, & B. Mariæ, & B. Dominico, &c.* nihilominus hæc promissio, prout fit Sanctis, non habet rationem voti formaliter, sed tantum materialiter, ut docet S. Thomas loco citato ar. 5. ad 3. quatenus ut sit vere, & proprie votum, debet adjungi tacite, vel expresse alia promissio, qua promittimus Deo nos id facturos, quod promittimus Sanctis: & hæc promissio, quæ fit Deo, est votum, & pertinet ad religionem: quæ vero fit sanctis, non est votum per se, sed materia voti, seu alterius promissionis Deo factæ, & illi veluti materiæ

riæ rationem voti formaliter afferentis; unde non cadit sub religione, sed sub dulia, hyperdulia, iustitia, vel fidelitate, ut dicunt Salmanticenses hic, exponentes generalem divisionem omnium virtutum. Dicitur tertio hæc promissio fieri Deo ad ejusdem Dei cultum: quia cum votum sit actus religionis, & latriæ, est ordinatio eorum, quæ quis voveret, in divinum cultum, & obsequium. Unde existimo, quod si quis promittendo Deo perpetuam castitatem, nullo modo intenderet Dei honorem, sed tantum majorem temporalem commoditatem, aut quid aliud, ille non proprie voveret, neque talis promissio esset indispensabilis ab Episcopo, sicut est verum votum perpetuæ castitatis.

Juramentum est *attestatio Divini nominis, vel invocatio Divini testimonii, ad fidem faciendam, promissionemve firmandam*. Unde secundum substantiam est actus intellectus, quedamque locutio, qua Deum vocamus in testem ad confirmandam veritatem, fidelitatemque nostram in verbis, & promissis: & quia hujusmodi invocatione profitemur divinam excellentiam, spectat elicitive ad religionem, sicut de oratione, & voto diximus. Debet autem juramentum, ut religiosum sit, tria observare, nempe veritatem, iustitiam, & judicium, secundum illud Jeremiæ 4. *Jurabis, vivit Dominus, in veritate, & in judicio, & in iustitia*. Veritas requiritur, quia Deus non nisi verum potest testificari: iustitia, quia non vult suo testimonio alicui injuste noceri: judicium, quia Dei testificatio irreligiose adducitur super re admodum levi, vel ubi nulla est necessitas.

Adjuratio fit, cum aliquem ad quippiam faciendam

ciendum, vel omittendum obtestamur per Deum ipsum, ut ejus amor, timor, aut reverentia efficaciter eum permoveat, ne alioqui videatur non satis magni facere supremam ejus majestatem; vel ut ejus timorem illi incutiamus. Hunc vero actum pertinere ad religionem patet: quia per se facit ad cultum Dei, quem honoramus hoc ipso, quod majestatem ejus reverenter interponimus, ut alius ejus respectu, vel terrore moveatur. Esse autem specialem ejus actum, & distinctum ab aliis, dubitari nequit, nisi de duobus, juramento scilicet, & oratione. Differt nihilominus a juramento, quia juramentum usurpamus ad nos ipsos obligandos, vel ad aliquid confirmandum per Dei veracitatem, & auctoritatem. Adjuramus autem, ut alium obligemus, aut adigamus ad aliquid faciendum, vel ad quidpiam omittendum, propter reverentiam, aut terrorem divine majestatis. Ab oratione vero differt, quia adjuratio fieri potest imperando, non deprecando; & tunc saltem est actus specialis, & omnino diversus ab oratione; quando vero fit deprecando, addit simplici orationi obtestationem.

Ultimus actus religionis est invocatio, seu assumptio Divini nominis per laudem: de qua agit S. Thomas 2. 2. qu. 91. art. 1. ubi docet, Divini nominis laudes hymnis, canticis, aliisque similibus modis celebrandas esse; non quidem ut Deo, qui cordium est scrutator, quam de ipso habemus, opinionem significemus; sed ut nostros, audientiumque animos ad eum amandum, venerandumque excitemus. Et quamvis Deus, ut est in seipso, utpote ineffabilis, & incomprehensibilis, proprie laudari non valeat, sed sit major omni laude; secundum

dum effectus tamen, qui ab illo in nos
proveniunt, possumus ipsum laudare, jux-
ta illud Isaïæ 63. *Laudem Domini annun-
ciabo super omnibus, quæ reddidit nobis
Dominus*, ut declarat S. Doctor art. citato
in resp. ad 1.

C A P U T IV.

Aliæ partes potentiales justitiæ.

PRæter Religionem, quæ inter partes po-
tentiales justitiæ primum locum obti-
net, plures aliæ assignari solent, nimirum pe-
nitentia, pietas, observantia, obedientia,
gratitudo, vindictio, veritas, amicitia, &
liberalitas, de quibus agit S. Doctor 2. 2. a q.
101. usque ad 123. præterquam de pœnitentia,
cujus tractationem rejecit ad q. 85. tertie
partis, ubi etiam nos de illa dicemus.

Post religionem ergo, & penitentiam, quæ
sunt in ordine ad Deum, sequitur pietas, per
quam parentibus debitus cultus, officiumque
tribuitur: parentes enim sunt veluti secun-
darii quidam dii respectu filiorum, tanquam
secundaria principia essentiæ, & vitæ, unde re-
præsentant filiis quodammodo ipsum Deum,
qui est primarius, & summus omnium Pater.
Et ob hanc rationem (ut recte observat Philo
in lib. de Decalog.) post præcepta primæ
tabulæ, quæ ad cultum Dei pertinent, primum
secundæ tabulæ institutum fuit de honore
parentibus exhibendo. Quia vero in consan-
guineis parentum sanguis invenitur, idcirco
pietas aliquatenus quoque ad consanguineos
extenditur, tanquam resperfos primario illo,
& fontali jure, quo parentibus astringimur.
Illa quoque respicit patriam: quia hæc etiam
ali-

aliquo modo est ortus principium, & quia parentes fovet, & opportuna ad ortum, & educationem præbet. Unde Hierocles dissertatione de observantia in patriam sic ait :
 „ Est patria alter quidam Deus, & primus,
 „ maximusque parens. Quare qui nomen ei
 „ imposuit a re ipsa, non temere patriam nominavit, vocabulo quidem a patre deducto, pronuntiato tamen scæminina terminatione, ut ex utroque parente mixtum esset. Atque hæc ratio significat, patriam unam ex æquo duobus parentibus colendam esse. Præferenda igitur omnino est patria utrivis parentum seorsim; & ne simul quidem parentes ambos par est majoris fieri, sed æquali honore dignari.

Pietatem sequitur observantia, per quam homines aliqua dignitate antecellentes cultu quodam, & honore prosequimur: sicut enim parentibus, & patriæ, quia sunt principia naturalis esse, & educationis, debemus peculiare obsequium, & cultum, pro quo exhibendo constituitur pietas; ita superioribus, quia authores sunt nostræ gubernationis, & directionis, per leges, per præcepta, per consilia, per doctrinam, &c. debemus specialem honorem, ad quem præstandum ponitur observantia. Nec solum personas in dignitate jam constitutas, a quibus de facto gubernamur, observantiæ cultu prosequimur, sed etiam omnes virtute, sapientia, aliave perfectione insignes, quatenus ratione talis perfectionis apti sunt nos dirigere, & idonei ad nobis prælucendum, dignique, ad quorum exemplar conformare nos nitamur; subindeque honorem, & cultum merentur, tametsi non tantum, quantum ii, qui actu nobis impendunt gubernationis beneficium, pollentque in nos autoritate, &

potestate : iis siquidem colendis , & observandis arctius astringimur , quippe qui actu in nos conferant gubernationis beneficium. Cave tamen , ne putes observantiam respicere huiusmodi beneficium , & in ejus compensationem intendere , id enim spectat ad gratitudinem . Observantia itaque respicit beneficii illius fontem , seu excellentiam , & dotem , ex qua tale beneficium prodit , vel prodire aptum est .

Comes observantiæ est obedientia , utraque enim respicit superiorem , cum hoc tamen discrimine , quod observantia illum ut præcellentem respicit , obedientia vero ipsum inspicit ut potentem obligare ad aliquid faciendum , vel prætermittendum ; unde per se respicit præceptum , ut præceptum est , eaque intentione operatur , ut illud impleat , subindeque specialis est virtus ; quia etsi ad omnium materias se extendat , in omnibus tamen unam inspicit rationem formalem , quæ est superioris præceptum , in cuius adimpletione , formalissime ut tali , splendet specialis honestas , præter honestatem ipsius rei præceptæ .

Vis autem præcipiendi supponit jus , & potestatem regendi , quæ ex triplici capite provenire potest . Primo ex ratione causæ , & effectus , nam causa naturaliter habet potestatem in suum effectum ; & hac ratione Deus potest imperare omni creaturæ rationali , quia est author illius , ipsa vero opus Dei , & figmentum : idemque suo modo competit parentibus in filios . Secundo id convenit ratione totius , & partis , eo quod pars naturaliter subit toti , & regatur ab illo ; & hoc modo Respublica habet auctoritatem , & potestatem in singula membra .

Tertio provenit ex ratione agentis , & patientis , vel instrumenti ; agentis enim est movere , & dirigere patiens ; sicut & causæ principalis suum instrumentum : sic marito competit potestas in uxorem , domino in servum , hero in famulum , &c.

Assignantur pro perfecta obedientia tres conditiones . Prima est , quod sit cæca , non quod homo non videat , quod exequatur : quomodo enim alioqui ageret ? aut quod temerarie , & cæco modo irruat in executionem , sive honesta , sive illicita sit (id enim longissime abest ab eo , qui ex virtute , & secundum rectæ rationis regulam operatur) sed quod rationes præcepti , seu motiva , quæ superiorem induxerunt ad præcipiendum , non perscrutetur ; satisque ei sit , quidquid præcipiatur , dum illicitum esse non constat , præcipi ab eo , qui locum Dei tenet . Unde Gregorius in 1. Regum lib. 2. cap. 4. *Vera obedientia nec præpositorum intentionem discutit , nec præcepta discernit ; quia qui omne vitæ suæ iudicium majori subdidit , in hoc solo gaudet , si , quod sibi præcipitur , operatur ; nescit enim judicare quisquis perfecte didicit obedire .* Hanc obedientiam S. Dorotheus doctr. 1. sub finem vocat *indiscretam* , & *absque ullo delectu* , quasi diceret *exoculatam* , & cæcam ; nam oculus mentis est discretio , ut Cassianus collat. 2. cap. 2. notavit . Eam valde commendat Umbertus lib. 5. de erudit. relig. p. 2. cap. 16. ubi recte admonet non posse regulam fieri , ut jumentum apud Deum , nisi quod alligatis ad molam trusatilem volvendam equis solemne est , sensus , ac judicii sui oculos occlusos , imo , ut ipse loquitur , *erutos habeat* .

Secunda conditio obedientiæ est, ut sit prompta ad exequendum, ut nec præceptum differat, nec tergiversetur, neque excuset, nec lente, & cum torpore ad opus accedat. Imo præventio præcepti, seu executio actus, quia cognoscitur placere superiori, etiam nondum præceptum promenti, præstanti finem obedientiæ exercitium continet, estque actus heroicus illius: sicut enim qui ante tempus conditum anticipat solutionem, elicit actum perfectæ justitiæ; ita qui præoccupat iussum, elicit vere actum obedientiæ, & quidem perfectissimum.

Tertia est, ut sit fortis in opere præcepto aggrediendo, & perseverando in illo, ne propter rei difficultatem ab obediendo resiliat, exemplo Salvatoris, & Redemptoris nostri, qui *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*, ut ait Apostolus: Sive qui (ut loquitur Bernardus) *ne perderet obedientiam, perdidit vitam*.

Obedientiam S. Augustinus, & D. Thomas cæteris virtutibus moralibus præferre videntur, eique palmam concedere: ille enim lib. 1. contra Advers. cap. 14. *Obedientia (inquit) maxima est virtus, & ut sic dixerim, omnium origo, materque virtutum in ea natura, cui sic datum est arbitrium liberæ voluntatis, ut eam tamen necesse sit vivere sub potestate melioris*. Iste vero 2. 2. quæst. 10. artic. 3. hæc scribit: *Per se loquendo laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt*. Existimo tamen illos SS. Doctores non velle præferre obedientiam religioni (præsertim cum S. Thomas 2. 2. qu. 81. artic. 6. religionem

omnibus virtutibus moralibus absolute anteponat) sed eam esse obedientiæ præstantiam arbitrari, ut solis virtutibus Theologicis, & religioni cedere videatur.

Sexta pars potentialis iustitiæ est gratitudo, ad cuius munus pertinet beneficium ab alio acceptum recognoscere, & pro eo aliquid benefactori rependere, nempe gratiarum actionem, obsequium, cultum, vel aliud beneficium. Hoc enim rationi consentaneum est, ut ostendit D. Thomas 2. 2. qu. 106. art. 3. hoc discursu: „ Omnis effectus „ naturaliter ad suam causam convertitur: „ unde Dionysius dicit 1. cap. de Divin. nomin. quod Deus omnia in se convertit „ tanquam omnium causa: semper enim „ oportet, quod effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem, „ quod benefactor in quantum huiusmodi „ est causa beneficiati: & ideo naturalis „ ordo requirit, ut ille, qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem convertatur ad benefactorem secundum modum utriusque; & sicut de patre dictum est supra, benefactori, in quantum huiusmodi, debetur honor, & reverentia, eo quod habet rationem principii.

Tres autem veluti gradus gratitudinis distinguit ibidem art. 2. Primus est beneficium agnoscere, & memoria tenere. Secundus est verbis hoc ipsum declarare, benefactorem laudando, & gratias ei agendo. Tertius, facto, seu rebus aliquid contribuere, pro loci, temporis, aliarumque circumstantiarum ratione, sive hoc sit honor, & reverentia, sive auxilium, & sustentatio.

Septima est vindictio, quæ quodammodo se habet ad mala accepta, sicut gratitudo

do ad beneficia, quatenus utriusque est vicem rependere: sicut enim gratitudo bonum reddit pro bono, ita vindictio malum pro malo, scilicet malum pœnæ pro malo culpæ; idque ut rectus ordo servetur, & quod extra ordinem recti per culpam prolapsus est, ad illum per pœnam revocetur. Sic Deus peccatores, qui ab ordine pulcherrimo justitiæ, & legum Divinarum per culpam prolapsi sunt peccando, ad ordinem ipsius justitiæ reducet puniendo, ut nihil in mundo remaneat informe, sed omnia pulchre suis locis, & gradibus adaptentur. Unde Augustinus concione 1. in Psalm. 58. *Iniquitas omnis, parva, magnave sit, puniatur necesse est aut ab homine puniente, aut a Deo vindicante.*

Sed advertendum est cum Cajetano, hoc peculiare esse in virtute vindicationis, quod persona, in qua residet, non possit per seipsam consummare actionem propriam talis virtutis; (intellige de consummatione includente etiam actum externum; nam intrinseca bonitas in ipso virtutis subjecto complete habetur) quia materia ejus est malum pœnæ, quod nullus privata auctoritate infligere potest: unde executio vindictivæ justitiæ solum debet fieri a iudice, cui est autoritas puniendi malefactores.

Octava est veritas, seu veracitas, quæ nos facit dicere verum, vel (quod idem est) veritatem, & notitiam intellectu conceptam facit nos ad extra fideliter significare, recte utendo verbis, & signis, quæ nobis data sunt ad manifestandum alteri internos conceptus, & iudicia, ita ut his exteriora signa conformentur; hoc enim vocatur dicere verum. In quo datur specialis

honestas, requirens specialem virtutem affinem justitiæ: est enim fidelis hæc manifestatio valde necessaria ad humanam societatem, atque adeo debita, debito saltem honestatis, his, quibus convivimus, & cum quibus conversamur. Ad eam reducitur fides, seu fidelitas in promissis: est enim veritatis, seu veracitatis pars, quod factum promissioni respondeat.

Nona est amicitia, seu affabilitas, quæ est virtus, qua quispiam convenienter se habet ad alios homines in communi conversatione, tam in dictis, quam in factis, ita scilicet ut neminem verbis, aut gestis offendant, & vicissim ipse aliorum dicta, & facta sine offensione admittat. Ad quod licet non teneamur debito rigoroso, bene tamen debito honestatis, sicut tenemur verum dicere, cum fuerit loquendum.

Ultima est liberalitas, quæ versatur circa divitias, illas, ut decet, expendendo, & aliis distribuendo; hæc enim non est vera species justitiæ, sed pars ejus potentialis, seu virtus justitiæ annexa: quia liberalis dat, quod est suum, quodque non debetur alteri, nisi ex quadam honestate, seu decentia; justitia vero præstat alteri, quod ei legaliter debetur. Observanda vero est distinctio actus liberalitatis ab actu beneficentiæ, vel charitatis, & misericordiæ: nam quatenus donatio fit reprimendo concupiscentiam pecuniæ, ne ipsa plus æquo ametur, & propterea retineatur, est actus liberalitatis, quatenus fit ex bono affectu in eum, cui donatur, est actus beneficentiæ, vel charitatis, quatenus vero fit ex intentione relevandi miseriam alterius, est actus misericordiæ.

CAPUT V.

*De fortitudine, & quatuor virtutibus
illi annexis.*

PRæter virtutes, quæ nobiliores, & spirituales animæ nostræ potentias (intellectum scilicet, & voluntatem) perficiunt, dantur aliæ, quæ coercent, vel reſtificant paſſiones appetitus irascibilis, & concupiscibilis, ne bonum rationis impediant, & ab ejus electione, & prosecutione voluntatem avertant. Ut enim egregie suo more discurret S. Thomas 2. 2. q. 123. art. 1. *Ad virtutem humanam pertinet, ut bonum faciat hominem, & opus ejus secundum rationem esse. Quod quidem tripliciter contingit: uno modo, secundum quod ipsa ratio reſtificatur, quod fit per virtutes intellectuales; alio modo, secundum quod ipsa reſtitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod pertinet ad justitiam: tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta hujus reſtitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ut reſtitudinem rationis sequatur: uno modo per hoc, quod trahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud, quam reſtitudo rationis requirat; & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ: alio modo per hoc, quod repellitur ab eo, quod est secundum rationem propter aliquod difficile, quod incumbit; & ad hoc impedimentum requiritur fortitudo mentis, qua ejusmodi difficultatibus resistat, sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat, & repellit.*

Porro quia difficilius est sustinere tristitia,

& ad ardua ferri (quod præstat fortitudo, frænando passiones circa hæc objecta) quam a delectabilibus abstinere, eisque frui cum ea moderatione, quam temperantia indicit, ut Philosophus 3. Ethic. cap. 9. observat, idcirco priori loco statuitur fortitudo, posteriori temperantia, de qua capite sequenti dicemus.

§. I.

Definitio Fortitudinis.

Fortitudo ex Tullio hoc modo definitur: *Fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpassio. Vel aptius ex D. Thoma: Fortitudo est virtus existens in irascibili, coercitiva timoris, & audaciæ moderativa, instantibus periculis.*

Dicitur primo *virtus*, quia, ut idem S. Doctor 2. 2. quæst. 123. art. 2. ostendit, fortitudo specialis virtus est, importans specialem honestatem. Ubi enim est peculiaris difficultas in retinendo rationis præscripto, ibi nobis opus est peculiari virtute: at in periculis mortis adest specialissima difficultas, ut quis decenter, & juxta rationis præscriptum, tam interius, quam exterius se gerat: nam vel excitatur ingens timor ad mali fugam, quem difficillimum est ita coercere, ut non perturbet, & ad aliquid indecorum compellat: vel excitatur motus audaciæ ad mali repulsam, qui etiam moderandus est, ne temere in periculis præcipitet: vel utraque affectatio alternantibus animi motibus, & veluti inter se confligentibus exoritur; & tunc utramque simul juxta rationis regulam temperare oportet:

ret: opus igitur erit peculiari virtute, quæ has difficultates superet, prædictosque motus secundum rationem moderetur.

Dicitur secundo *existens in irascibili*, ut non solum a concupiscibili excludatur fortitudo, sed etiam a voluntate, in qua nullam ponimus virtutem, quæ sit primario ad moderandas animæ passiones. Enimvero virtus ibi duntaxat ponenda est, ubi ejus bonum consummatur: bonum autem prædictæ moderationis non consummatur in voluntate, sed in appetitu sensitivo, cujus sunt actus ipsæ passiones. De quo tomo tertio in Tractatu de virtutibus in communi.

Tertio dicitur *coercitiva timoris, & audaciæ moderativa*: quia sicut pericula non aliter separant voluntatem a bono rationis, nisi vel incutiendo nimium timorem, quo plus æquo formidantur, vel nimiam audaciam, qua immoderate, & imprudenter invaduntur; sic fortitudo non aliter firmat animum in illis, quam reducendo utramque passionem ad debitam mensuram; magistamen spectat ad fortitudinem diminueret timorem, quam audaciam, quia magis est ad stimulandum, & roborandum, quam ad detinendum, & coercendum: sicut temperantia e converso magis est ad detinendum, & refrænandum, quam ad firmandum, & stimulandum; ideoque ista ponitur in concupiscibili, quæ maxime indiget fræno, propter vim, & allicientiam boni concupiscibilis; illa vero in irascibili, cui propter difficultatem objecti ardui potissimum calcaribus opus est.

Ex his facile intelliges, quodnam sit objectum materiale, & formale virtutis fortitudinis: objectum enim materiale illius duplex

est, unum remotum, & aliud proximum : illud periculis, & malis, præsertim gravissimis, cujusmodi sunt mortis pericula, continetur : istud vero consistit in affectibus timoris, & audaciæ, quæ circa illa pericula versantur. Objectum vero formale fortitudinis est specialis illa honestas, quæ in hujusmodi passionum moderatione relucet.

§. II.

Actus virtutis fortitudinis.

A signatur fortitudini duplex actus, scilicet aggredi, & sustinere : ratio enim dicitur aliquando pugnandum esse pro boni defensione, ut impugnatores arceantur, & exterminentur ; & tunc opus est aggressionem forti, & prudenti, quæ fit per audaciam moderatam : aliquando vero, & frequentius dicitur esse patienter sustinendum, ut manifestetur affectus voluntatis erga bonum virtutis, qui tantus est, tantique tale bonum estimat, ut quantumvis impugnatus, ab illo non recedat.

Si autem quæras, quis ex illis duobus actibus difficilior, & principalior sit ? respondeo perpeffionem aggressionem esse potiore. Ita expresse docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 9. relatus a D. Thoma 2. 2. quæst. 123. art. 6. his verbis : *Sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. fortitudo est magis circatimores, quam circa audacias moderandas : difficilior enim est timorem reprimere, quam audaciam moderari, eo quod ipsum periculum, quod est objectum audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudi-*

tudinem, secundum quod moderatur audacias: sed sustinere sequitur repressionem timoris; & ideo principaliter actus fortitudinis est sustinere, id est, immobiliter sistere in periculis, quam aggredi.

Huic sententiæ consonat illud Proverb. 16. *Qui dominatur animo suo, melior est expugnatore urbium.* Ubi per dominatorem animorum non incongrue intelligi potest ille, qui per patientiam fortitudinis administram cohibet impatientis animi motus, ne erumpant; ita ut his verbis nihil aliud significetur, quam inter munera fortitudinis patientiam præstare aggressioni. Sic sane eum locum intellexit D. Gregorius homil. 35. in Euangel. ubi hæc scribit: „Mi-
„nore est victoria urbes expugnare, quia ex-
„tra sunt, quæ vincuntur: majus autem
„est, quod patientia vincitur; quia ipse a
„se animus superatur, & semetipsum sibi-
„metipsi subjicit, quando eum patientia in
„humilitate tolerantia stravit.

Ex his intelliges, actum principalissimum fortitudinis esse martirium; quippe cum illud non in aggrediendo, sed in sustinendo consistat. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 124. art. 2. ad 3. sic ait: *Principalior actus fortitudinis est sustinere, ad quem pertinet martirium, non autem ad secundarium actum ejus, qui est aggredi.*

§. III.

Virtutes fortitudini annexæ.

Virtutes fortitudini annexæ quatuor recensentur a D. Thoma qu. 128. artic. unico: videlicet magnanimitas, magnificentia,

patientia, & perseverantia. Quam divisionem sumpsit ex Tullio lib. 2. de invent. cap. 2. Ad has vero quatuor reducit plures alias a Macrobio, & Andronico enumeratas. Nam Macrobius lib. 1. in somnium Scipionis ponit septem partes fortitudinis, scilicet magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quæ sunt Eupsychia, Lema (non autem, ut corrupte legitur in multis exemplaribus, Lenia; vox autem Græca *Lima*, Latine significat animi confidentiam, & promptam audaciam) magnanimitas, virilitas, perseverantia, magnificentia, andragathia.

Notat vero D. Thomas, huiusmodi virtutes spectari posse, vel prout versantur circa materiam fortitudinis, id est circa pericula gravissima, qualia sunt pericula mortis; vel prout versantur circa materiam minus difficilem, quam sit materia fortitudinis, in eaque fortitudinem imitantur. Si primo modo considerentur, vult eas esse partes integrales fortitudinis, id est virtutes necessarias ad officium integrum fortitudinis, duasque priores se tenere ex parte sustententia. Ex parte enim aggressionis primo requiritur, quod fortis magnum habeat animum ad magna, & ardua secure aggredienda; & hæc est *magnanimitas*: secundo, quod non deficiat in executione illorum; & ista est *magnificentia*, quæ est virtus magnorum operum factiva. Ex parte vero sustententia requiritur primo, ut animus difficultate præsentium malorum non frangatur per tristitiam, decidatque a sua magnitudine; & hæc est *patientia*: deinde ut ex diuturna difficilium passione non fatigetur,

nec

nec ab illorum sustentia desistat; & ista est perseverantia.

Si autem virtutes illæ spectentur prout versantur circa pericula minora, quam sint mortis pericula, & alia minus gravia, & molesta, ac denique circa materias, in quibus minus est difficultatis, sunt partes potentiales fortitudinis, quia ipsam imitantur, licet ejus rationem non assequantur. Hæc D. Thomas, qui earumdem virtutum naturam ita luculenter exponit quæst. 129. & sequentibus, ut in illis diutius immorari non sit opus.

C A P U T VI.

*De temperantia, & partibus ejus
subjectivis.*

Hæc est postrema inter Cardinales virtutes, de qua Philosophus 3. Ethicor. c. 10. & D. Thomas 2. 2. a quæst. 141. usque ad 171. De hac etiam eleganter differit S. Prosper lib. 3. de vita contempl. cap. 19. ubi sic ait:
„ Temperantia temperantem facit, abstinens,
„ tem, parcum, sobrium, moderatum, pudicum,
„ tacitum, serium, verecundum.
„ Hæc virtus si in animo habitat, libidines frænât,
„ affectus temperat, desideria sancta multiplicat,
„ vitiosa castigat, omnia intra nos confusa ordinat,
„ ordinata corroborat, cogitationes pravas removet,
„ inferis sanctas, ignem libidinosæ voluptatis extinguit,
„ animi teporem desiderio futuræ remunerationis accendit,
„ mentem placida tranquillitate componit, & totam semper
„ ab omni vitiorum tempestate defendit.

De hac ergo mirabili, ac perutili virtute breviter hic agemus: & primo quidem objectum

ctum ejus materiale , & formale expone-
mus ; deinde de partibus ejus subjectivis ,
& potentialibus differemus .

§. I.

*Objectum materiale , & formale tem-
perantiae .*

Temperantia sumitur dupliciter : primo
late, prout in qualibet materia consti-
tuit actus humanos in debita mensura ; quo
pacto non est habitus specialis, sed genera-
lis conditio omnium virtutum : secundo stri-
cte, prout determinate habet refrænare ap-
petitum sensitivum in concupiscentiis , &
delectationibus corporalibus, quæ maximam
vim habent deducendi a bono rationis ; & sic
est virtus specialis. Ubi enim specialis hone-
stas reperitur , specialis virtus requiritur :
At sicut specialis honestas est , quod suum
cuique reddatur, quodque nemo injuste læ-
datur ; sic & in eo quod homo recte, ac mo-
derate se gerat circa delectationes corpo-
reas, non obsequendo sensui , sed rationi :
Ergo sicut justitia est aliqua virtus specia-
lis, ita & temperantia , ut docet D. Tho-
mas 2. 2. quæst. 141. art. 2.

Materiale objectum talis virtutis sunt qui-
dem delectationes corporeæ, non tamen o-
mnes, sed illæ duntaxat, quæ ex cibo, & potu,
& rebus venereis percipiuntur, ut ait idem
S. Doctor eadem qu. art. 4. ubi sic discurret :
„ Temperantia est circa concupiscentias, &
„ delectationes, sicut fortitudo est circa ti-
„ mores, & audacias : fortitudo autem est
„ circa timores, & audacias respectu maximo-
„ rum malorum, quibus ipsa natura extingui-

„ tur,

„ tur, quæ sunt pericula mortis: unde simili-
„ liter oportet, quod temperantia sit circa
„ concupiscentias maximarum delectatio-
„ num: & quia delectatio consequitur ope-
„ rationem connaturalem, tanto aliquæ de-
„ lectiones sunt vehementiores, quanto
„ consequuntur operationes magis naturales.
„ Maxime autem naturales animalibus sunt
„ operationes, quibus conservatur natura in-
„ dividui per cibum, & potum, & naturæ
„ speciei per conjunctionem maris, & femi-
„ næ: & ideo circa delectationes ciborum,
„ & potuum, & circa delectationes vene-
„ reorum est proprie temperantia.

Ex hoc infert in calce ejusdem articuli,
quod quia delectationes, quæ ex cibo, & po-
tu, ac rebus venereis percipiuntur, conse-
quuntur sensum tactus, delectationes tactus
sunt proprie objectum materiale temperan-
tiæ. Quam doctrinam desumpsit ex Aristo-
tele 3. Ethic. c. 10. ubi hæc scribit: „ Circa
„ hujusmodi igitur voluptates temperantia, &
„ intemperantia versatur, quæ cæteris quo-
„ que animalibus communes sunt, servilesque
„ ob id, & ferinæ habentur. Hæc autem sunt
„ tactus, & gustatus: sed gustatu parum, vel
„ nihil uti videntur; quippe cum gustatus ju-
„ dicium saporis sit, id quod faciunt ii, qui
„ vel vina explorant, vel obsonia condiunt.
„ At non admodum his oblectantur, vel non
„ quatenus intemperantes, sed fruitione ipsa,
„ quæ tota per tactum efficitur in cibis, in po-
„ tibus, & in iis, quæ venerea nuncupantur.
„ Unde gulæ deditus quidam Philoxenus E-
„ ryxius guttur sibi longius gruis collo dari o-
„ ptabat, utpote qui tactu oblectaretur, circa
„ quem intemperantia versatur. „ Quibus
verbis aperte Philosophus docet, temperan-
tiam

tiam proprie circa tactibilia versari, non quod non versetur circa gustabilia, sed quia delectationes gustus ex sensu tactus consequuntur, ut confirmat vox illa Philoxeni, grue quam homine dignior, collum gruis, ut diutius ipsi saperent cibi, exposcentis.

Advertendum tamen est, quod licet virtus temperantiæ primario, & per se circa tactibilia versetur, secundario tamen in moderanda oblectatione aliorum sensuum versari potest, nimirum quatenus illorum objecta ad voluptatem tactus, vel gustus mediante imaginatione incitant; ejusdem enim virtutis est moderari finem, & ea, quæ sunt ad finem. Unde per accidens aliqui possunt dici intemperantes ex delectationibus circa odores, & alia a tactibilibus, & gustabilibus sensibilia; nimirum quia interdum odores v. g. connexionem habent cum objecto sapido, vel tactili, excitando species, quibus hujusmodi objectum apprehendatur, & appetitum delectatione perfundat. Quo pacto notat Philosophus, bruta interdum affici delectatione ex visu, vel auditu alicujus objecti: sic enim leo audito bovis mugitu, delectatur, non quod ille sonus ei gratus sit, sed quod prædam, & pabulum adventare animadvertat: unde viceversa, etiamsi prædam videat, audiatve, aut olfaciat, tamen si potiri nequeat, irrugit, atque tristatur. Similiterque canis, licet odore leporis delectari videatur, non tamen propter ipsum odorem, sed propter cibum, quem sperat, cujus sensum accipit per odorem.

Ex dictis liquet, objectum formale temperantiæ esse bonitatem, seu honestatem specialem, quæ reperitur in eo, quod homo delectationibus ciborum, & venereorum moderate utatur, & secundum præscriptum rationis.

nis. Si autem quæras quid illud præscriptum ferat? Respondet D. Augustinus lib. de moribus Ecclesiæ cap. 21. *Habet vir temperans in rebus moralibus, & fluentibus vitæ regulam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet; sed ad vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet, utentis modestia, non amantis affectu.* Hac ratione aliqui a Clemente Alexandrino 2. pædag. cap. 1. reprehenduntur, quod sint, ut edant, & saturentur. Alii autem laudantur, quod edant, ut sint. Et lib. 3. cap. 7. idem Clemens mensuram talium delectationum asserit esse corpus, æque ac pes est calcei mensura: id est, mensura illarum est necessitas corporis, sicut calcei mensura est necessitas pedis. Unde Seneca ep. 88. *Temperantia voluptatibus imperat, illas odit, atque abigit, alias dispensat, & ad sanum modum dirigit, nec unquam ad illas propter ipsas venit: scit optimum esse modum cupidorum, non quantum velis, sed quantum debeas sumere.* Et D. Thomas 2. 2. q. 141. art. 6. in corp. *Omnia delectabilia (inquit) quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem, sicut ad finem: & ideo temperantia accipit necessitatem hujus vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit.* Regula ergo temperantiæ in rebus venereis hæc est, ut extra legitimum matrimonium plane ab illis abstinenceatur; & in matrimonio eatenus quisque illis utatur, quatenus recta ratio dicat esse conveniens ad prolis susceptionem. At in cibo, & potu sumendo regula temperantiæ est, ut sumatur quantum est opus ad bonam corporis valetudinem, & idoneam mentis ad suas functiones

nes dispositionem : hic enim est finis , propter quem cibus , & potus est institutus . Quare nec plus , nec alio modo , neque etiam minus sumendum est , nisi major ratio gravioris mali vitandi , aut majoris boni obtinendi dicter aliter esse faciendum . Quo modo potest aliquis medicinæ causa , ex præscripto Medicorum , varia edulia ad vomitum excitandum copiose sumere , aut vinum generosum ad venenum aliquod frigidum expellendum largiter bibere . Contra etiam potest ad satisfaciendum pro peccatis , vel ad carnem magis domandam , & subjiciendam rationi , vel ad melius vacandum contemplationi , aliosque fines bonos , abstinere a cibo , & potu alioqui moderato ; ut sit per abstinentioniam , quæ est usus minoris cibi in quantitate , aut qualitate , quam ratio temperantiæ per se postulat ; & per jejunium , quod continet rationem viæ durioris , & abstinentioniam longiorem , in eo consistentem , quod a quibusdam ciborum generibus abstinenceatur , & semel tantum , ac serius refectio sumatur , ut Ecclesiæ consuetudine receptum est .

Ex his intelliges , temperantiæ sic posse recte definiri , vel describi : *Temperantia est virtus , quæ moderatur appetitum circa delectabilia secundum tactum , & gustum , prout rectam rationem decet , ob specialem honestatem , quæ est in tali moderatione .* Quæ definitio , seu descriptio sufficienter manet explicata ex dictis .

§. II.

Partes subjective temperantie.

Quatuor partes subjectivas, seu species temperantiæ assignat D. Thomas 2. 2. quæst. 143. scilicet abstinentiam, sobrietatem, castitatem, & pudicitiam. „ Oportet
 „ enim (*inquit*) diversificari species virtutum, secundum diversitatem materiæ, vel
 „ objecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in duo
 „ genera: nam quædam ordinantur ad nutrimentum; & in his quantum ad cibum
 „ est abstinentia, quantum autem ad potum, proprie sobrietas. Quædam vero ordinantur ad vim generativam; & in his quantum ad delectationes principales ipsius
 „ coitus est castitas; quantum autem ad delectationes circumstantes, puta quæ
 „ sunt in osculis, tactibus, & amplexibus, attenditur pudicitia.

Abstinentia ergo est virtus cupiditates, & delectationes esculentorum inordinatas refrænans, & in ipso usu debitam moderationem constituens. Unde proprius actus hujus virtutis est subtractio ciborum, secundum rationem regulata, & in eo consistens, quod homo a cibis abstineat prout oportet, pro congruentia hominum, cum quibus vivit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. Quod ut melius percipiatur, advertendum est, quod hæc subtractio dupliciter fieri potest: Primo subtrahendo ea tantum, quæ temperantia non permittit, & in quibus foret excessus vitiosus per immoderantiam cibi; & hæc dicitur proprie actus temperantiæ:

tia: secundo privando se voluntarie ea quantitate, vel qualitate ciborum, quam temperantia permittit, quæque si sumeretur, nullus foret excessus; & hæc magis proprie vocatur abstinencia.

Sobrietas proprie loquendo est species aliqua temperantia, quæ versatur circa potum, non quemcumque, sed inebriare valentem, & cerebrum perturbare, uti est vinum, in quo oportet maxime observare debitam mensuram, eo quod quilibet excessus vini, etiam modicus, valde nocivus, & vituperabilis est, & plusquam excessus cibi, etiam major. Dixi sobrietatem versari circa potum inebriare valentem: quia hunc solum moderatur sobrietas, eo quod speciali modo, nimirum perturbando mentem, bonum rationis impediat. Potus vero non inebrians, ut aqua, non est materia istius virtutis, neque ejus excessus dici potest ebrietas, quæ est vitium oppositum sobrietati, sed magis contrariatur abstinencia, & ad gulam reducendus est.

Ex his patet, sobrietatem esse virtutem specialem, distinctam scilicet ab abstinencia, & ab aliis temperantia speciebus, propter speciale impedimentum usus rationis, quod affert potus inebrians, ad quod removendum hæc virtus ordinatur. Adde etiam propter specialem difficultatem, quæ est in vitando excessu circa vinum: multi enim, qui a cibo immoderato abstinent, peccant tamen circa excessum vini, & ab illo solent homines difficilius abstinere.

Notat vero D. Thomas 2. 2. quæst. 149. art. 4. sobrietatem esse quidem omnibus necessariam, sed multo magis quinque generibus

bus personarum. Primo scilicet juvenibus, quia in eis major est pronitas ad concupiscentias, quas oportet refrænari per sobrietatem, & abstinentioniam a vino immoderato, quo libidinis faces accenduntur. Secundo mulieribus, propter mentis debilitatem, quæ facile vini potu turbatur, ex quo proclive illis est labi ad indecora. Tertio senibus, in quibus ratio vigere debet, ut alios erudire valeant. Quarto Episcopis, & quibuslibet Ecclesiæ ministris, qui mente devota debent spiritualibus officiis insistere. Quinto Regibus, & Magistratibus, qui per sapientiam, vigilantiam, & iustitiam debent populum sibi subditum regere. Quocirca illis omnibus specialiter sobrietas in Scriptura præcipitur. Juvenibus quidem ad Titum 2. *Juvenes similiter hortare, ut sobrii sint*. Mulieribus ad Timoth. 3. *Mulieres similiter pudicas, non attrahentes, sobrias, fideles in omnibus*. Senibus ad Titum 2. *Senes, ut sobrii sint, pudici, prudentes*. Episcopis 1. ad Timoth. 3. *Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, &c.* Regibus denique Proverb. 31. *Noli Regibus dare vinum, quia nullum secretum est, ubi regnat ebrietas: & ne forte bibant, & obliviscantur iudiciorum, & mutent causam filiorum pauperis*.

Tertia species temperantiæ est castitas, quæ affectum moderatur, & cohibet circa delectationes venereas, sicut abstinentionia moderatum affectum, & usum circa cibum, & sobrietas circa potum. Unde castitas est virtus specialis distincta ab abstinentionia, & sobrietate, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 151. art. 2. probatque ex eo quod versatur circa rationem

nem delectationis valde differentem; nam ut ait Aristoteles relatus ibidem a S. Doctore, delectationes proportionantur operationibus, quarum sunt perfectiones: Atqui longe differentes sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura indidui conservatur, & operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus conservatur natura speciei: Ergo castitas, quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinence, quæ est circa delectationes ciborum, & a sobrietate, quæ est circa delectationem, & usum poculentorum.

Porro castitas alia est conjugalis, alia vidualis, alia juvenilis, & alia virginalis. Conjugalis est illa, per quam conjuges servant regulam a ratione præscriptam in usu venereorum. Vidualis, qua totaliter quis abstinet a venereis, non quidem pro omni tempore, sed post transactum matrimonium. Juvenilis, qua juvenes eo tempore, quod præcedit matrimonium, caste vivunt. Virginalis denique, qua aliquis toto tempore vitæ conservat se immunem ab experimento omnis venereæ voluptatis. Et ista consistit partim, & materialiter in quadam carnis integritate, & incorruptione; partim, & præcipue, aut formaliter in proposito abstinendi perpetuo ab omni delectatione venerea, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 152. art. 1. in corp. & in solut. ad 1. & 2. ubi etiam virginitatem sic definit ex Ambrosio lib. de Virginibus: *Castitas virginalis est expert corruptionis integritas*; & ex D. Augustino lib. de sancta virginitate cap. 13. *Virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetuæ meditatio: ad est propositum rationis, seu voluntatis* (ut expo-

exponit S. Thomas) vel jugis attentio, & cura illam conservandi, vitandique quidquid illi opponitur: quæ attentio, & cura diligens, atque sollicita ad illius conservationem necessaria est.

Nota vero, propositum voluntatis, semel amissum, posse iterum reparari; sicut aliæ virtutes infusæ, quæ per peccatum deperduntur, restaurantur per pœnitentiam: at vero immunitas, vel inexperientia a delectatione carnali voluntaria, semel deperdita per contrariam experientiam, non est reparabilis, etiam de potentia Dei absoluta; quia impossibile est, eum, qui expertus fuerit prædictam delectationem, fieri inexpertum, sicut quod ea, quæ facta jam sunt, non fuerint facta. Unde est illud D. Hieronymi in epist. ad Eustoch. *Cum cetera Deus possit, non potest virginem post ruinam reparare*; scilicet quantum ad prædictam immunitatem, & inexperientiam, sine qua non salvatur absolute virginitas: & ideo quæ semel eam amisit, nunquam poterit virgo simpliciter denominari; quia ut ab aliqua virtute simpliciter quis denominetur, non sufficit habere illud, quod est in ea formale, scilicet mentis propositum, si desit propria, & per se talis virtutis materia.

Nota etiam cum D. Thoma supra citato, virginitatis nomen a virore deduci; nam sicut illud dicitur virens, quod non est ex abundantia caloris adustum: ita quæ concupiscentiæ adustionem per veneream delectationem, & operationem expertæ non sunt, virgines vocantur, quasi in suo nativo virore persistentes. Unde Ambrosius supra relatus dicit, quod virginitas est *expers contagionis*

integritas. Additque ibidem : *Pulchritudinem quis potest majorem aestimare decore virginis , qua amatur a Rege , probatur a Judice , dedicatur Domino , consecratur Deo ?* Quibus verbis excellentissimam pulchritudinem virginitati attribuit . Cujus egregiam rationem assignant Salmanticenses : temperantiæ enim , & castitati (inquit) antonomastice attribuitur decor spiritualis ; quia sicut pulchritudo corporis in eo consistit , ut membra ejus sint proportionata , cum quadam debiti coloris claritate ; ita moralis , & spiritualis pulchritudo , & decor in eo sita sunt , ut voluntariæ actiones sint bene commensuratæ , & ordinatæ secundum rationis claritatem , & lumen , in quo ipsa honestas , & temperantia consistit ; cum ergo virginitas perfectissimum castitatis gradum teneat , non mirum , quod illi excellentissima pulchritudo tribuatur .

Notandum denique ex doctrina , quam tradit D. Thomas 2. 2. qu. 152. art. 2. quod licet castitas communiter dicta sit virtus per seipsam , hoc est independenter ab aliquo fine extrinseco , ex eo duntaxat quod illicitas delectationes comprimit , & licitas juxta rationis præscriptum moderatur ; virginitas tamen , ut virtuosa sit , requirit finem extrinsecum , ipsa , aut saltem communi castitate præstantiorem ; quo præsupposito , tanquam connotato , omnimoda abstinencia a venereis , quæ virginitatis est materia , licita , & honesta reddatur . Et ratio est , quia usus venereorum moderatus , per seipsum , abstrahendo a quocumque fine extrinseco , est bonus , & honestus , utpote intentus a natura , desideriumque magno ejus bono , quod est conser-

vatio, & propagatio; & ideo castitas respiciens talem usum, ex seipsa, independenter ab alio fine extrinseco, habet, quod sit virtus. At vero omnimoda abstinencia a venereis, spectata secundum se, & sistendo in illa, nullam importat honestatem, quia secundum se, ratione, ut sic dicamus, solius sterilitatis, naturæ non proficit, nec commodum affert, honestatur autem ex fine, cui deservit, qui est vacare Deo, aut rebus Divinis, pro quo necesse est a terrenis, & temporalibus feriari, secundum illud 1. ad Corinth. 7. *Mulier innupta, & virgo cogitat, quæ Domini sunt, ut sit sancta*, &c. Unde dixit Augustinus libro de virginit. cap. 8. *Nec nos hoc in virginibus predicamus, quod virgines sunt* (hoc est nudam sterilitatem, & infœcunditatem) *sed quod Deo dicatæ, pia continentia virgines sunt*: id est ad finem religionis, & contemplationis.

Hoc adeo verum est, ut in statu innocentiae, & iustitiæ originalis, si permanisset, omnimoda continentia a venereis non fuisset virtuosa, aut laudabilis, quia ad talem finem non fuisset necessaria, eo quod usus illorum nullum contemplationi impedimentum præbuisset, ut docet D. Thomas 1. p. q. 98. art. 2. ad 3. tunc enim actus conjugalis exclusisset ardorem libidinis, mentisque evagationem, & inquietudinem, & filiorum procreatio, & educatio curas omnes, & sollicitudines. In statu vero naturæ corruptæ, & lapsæ, in quo versamur, cum hæc omnia, quæ matrimonium consequuntur, magnum divinæ contemplationi præstent impedimentum, virtuosissimum est, ac eximia laude dignum, ad

obtinendum hujusmodi finem , a venereis
 delectationibus prorsus abstinere , etiam
 cum carentia fœcunditatis , quam natura
 tam vehementer desiderat , eo quod finis
 ille altior sit, & majus bonum, quam ipsa
 fœcunditas, prout ab hoc, vel illo supposito
 particulari dependet . Unde SS. Patres
 virginitatem, quæ nunc a pluribus ad va-
 candum divinorum contemplationi servatur,
 miris laudibus, & encomiis celebrant, eam-
 que fœcunditati carnis, & pudicitiae conju-
 gali præponunt . Augustinus enim lib. de
 sancta virginit. cap. 13. „ Virginalis inte-
 „ gritas (*inquit*) & per piam continentiam
 „ ab omni concubitu immunitas , Angeli-
 „ ca portio est , in carne corruptibili in-
 „ corruptionis perpetuæ meditatio . Cedat
 „ huic omnis fœcunditas carnis, omnis pu-
 „ dicitia conjugalis. *Cyprianus lib. de di-*
 „ *sciplina, & habitu Virginum* : Virgini-
 „ tas flos est Ecclesiastici germinis, decus,
 „ atque ornamentum gratiæ spiritualis, læ-
 „ ta indoles, laudis, & honoris opus inte-
 „ grum, atque incorruptum, Dei imago ,
 „ respondens ad sanctimoniam Domini, il-
 „ lustrior portio gregis Christi. *Ambrosius*
 „ *libro de viduis* : Supergreditur virgini-
 „ tas conditionem humanæ naturæ, per
 „ quam homines Angelis assimilantur: ma-
 „ jor tamen est victoria hominum, quam
 „ Angelorum; Angeli enim sine carne vi-
 „ vunt, Virgines vero in carne triumphant.
 „ *Chrysostomus lib. de virginit. cap. 11.* Vi-
 „ dent Virginitatis decus; eorum, qui in
 „ terris degunt, cum cœlestibus similitudi-
 „ nem vitæ molitur; corpore vestitos vin-
 „ ci ab incorporeis copiis non permittit;
 „ mortales Angelorum æmulos reddit. *De-*

„ *mum S. Athanasius libro de Virginitate,*
 „ *sive de meditatione:* Magna virtus con-
 „ tinentia, ingens gloriatio puritas, magna
 „ encomia virginis. O virginitas opulen-
 „ tia indeficiens! o virginitas corona im-
 „ marcescibilis! o virginitas Templum
 „ Dei, & domicilium Spiritus sancti! o
 „ virginitas margarita speciosa, vulgo in-
 „ conspicua, & quæ non nisi a paucis in-
 „ venit! o continentia amica Dei, & a
 „ Sanctis deprædicata! o continentia apud
 „ multos odiosa, sed apud dignos specta-
 „ ta! o continentia mortem, & infernum
 „ profligans, & quæ ab immortalitate possi-
 „ detur! o continentia Angelorum vita,
 „ & Sanctorum corona! beatus est, qui
 „ te tener, beatus, qui obdurat in tole-
 „ rantia, quoniam pauxilulum fatigatus
 „ multum in te gaudebit.

Ad maiorem hujus eximie virtutis com-
 mendationem observandum est cum Peral-
 do Episcopo Lugdunensi, in summa virtu-
 tum, & vitiorum, lilium inter cæteros flo-
 res esse symbolum virginitatis, non solum
 ratione eximii candoris, & decoris, quo
 fulget, sed etiam quia sicut lilium sex ha-
 bet folia candida, & aliqua grana quasi
 aurea in medio posita; ita etiam in vir-
 ginitate sunt veluti sex folia, quæ valent
 ad conservandum lilium puritatis. Primum
 est sobrietas: & hoc lacerat excessus in ci-
 bo, & potu, quasi quædam spina; crapu-
 la enim, & ebrietas est via ad luxuriam,
 ut patet in Loth, qui inebriatus perpetra-
 vit incestum; unde dicit Apostolus: *Noli-
 te inebriari vino, in quo est luxuria.*

Secundum folium lilii virginitatis est la-
 bor. Spina illud lacerans est otium, & i-

gnavia, quæ sunt via ad luxuriam, juxta illud Ezechiel. 16. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ sororis tuæ, superbia, saturitas panis, abundantia, & otium.* Unde Chrysostomus super Matth. *Vitium libidinis facile ex vacantia, & otio nascitur: nam definitio amoris hæc est, animæ vacantis passio, cui consonat illud Ovidii:*

Otia si tollas, periere cupidinis arcus.

Et istud:

Queritur Ægistus quare sit factus adulter? In promptu causa est, desidiosus erat.

Tertium folium est habitus asper, & humilis. Spina lacerans est habitus superbus, & mollis, qui incitat ad luxuriam. Numer. 25. filii Israel fornicati sunt cum mulieribus Moabitibus, quæ se ornaverant: & 1. ad Timoth. 2. *Non in tortis crinibus, aut auro, vel veste pretiosa, &c.*

Quartum est custodia sensuum, præcipue illorum, qui nobis remota ostendunt, ut visus, & auditus. Spina lacerans hujusmodi folium est curiositas, & desiderium videndi nova, vel audiendi vana; ut patet in Dina, filia Jacob, quæ egressa ut videret mulieres regionis illius, corrupta est a Sichem filio Emor.

Quintum est modestia sermonis. Spina lacerans est loquacitas, vel turpitudine sermonis. Seneca: „ A verbis turpibus abstineto, „ quia licentia eorum impudentiam nutrit. „ *Proverb. 7.* Ecce mulier occurrit illi ornata meretricio ad capiendas animas garrulas. 1. *ad Corinth. 5.* Corruptunt bonos mores confabulationes pessimæ, vel colloquia mala. *Hieronymus:* Sit sermo virginis prudens, modestus, & rarus, nec „ tam eloquentia pretiosus, quam pudore. „ Sextum folium est fuga occasionum pec-

candi. Spina lacerans est nimia familiaritas, & conversatio cum viris: opportunitas enim peccandi est via ad luxuriam, ut patet in Thamar corrupta ab Amon fratre suo, quia sola cum solo fuit in thalamo. 2. Regum 13. Genes. 18. *Ne stes in omni loco circa regionem.* Bernardus: *Solent virgines, quæ vere virgines sunt, semper esse pavide, & numquam esse securæ, & ut caveant timenda, etiam tuta pertimescere.*

Grana aurea lilii virginittatis sunt tres modi diligendi Deum, quos distinguit Bernardus, dicens: *Disce amare dulciter, amare prudenter, ne decepti fortiter, ne oppressi ab amore Domini avertamur.* Vel per grana aurea possunt intelligi varii motus Divini amoris, ex diversis causis procedentes: amandus est enim Deus, quia creator, quia redemptor, quia remunerator, &c. Hæc Bernardus libro citato.

Ultima species temperantiæ est pudicitia, quæ in hoc a castitate distinguitur, quod ista habet moderari, & rationi subicere delectationes ex commixtione venerea consurgentes; illa vero moderatur, & subicit rationi delectationes, quæ talem actum circumstant, puta quæ sunt in osculis, tactibus, & amplexibus impudicis: unde pudicitia ad castitatem ordinatur, non quasi virtus omnino ab ipsa distincta, sed sicut exprimens castitatis circumstantiam quandam, *ut ait S. Doctor 2. 2. qu. 151. art. 4.*

Ad virtutem istam spectat egregium illud Tertulliani elogium initio libri de pudicit. „ Pudicitia flos morum, honor corporum,
„ decor sexuum, integritas sanguinis, fi-
„ des generis, fundamentum sanctitatis,
„ præjudicium omnis bonæ mentis.

§. III.

Partes potentiales temperantiæ.

PARTES potentiales alicujus virtutis illæ dicuntur, quæ modum, quem ipsa virtus ponit circa materiam principalem, vel difficiliorem, observant in aliis materiis, quæ minus habent difficultatis: unde cum proprium temperantiæ sit refrænare, & reprimere impetus passionum circa delectationes tactus, quæ difficilius compescuntur, virtutes refrænanter impetus nostrarum passionum, & affectionum circa alias materias, vel actiones externas moderantes, possunt illi tanquam virtutes secundariæ adjungi, & partes potentiales temperantiæ appellari. Illæ vero a D. Thoma quatuor numerantur, nimirum continentia, mansuetudo, clementia, & modestia: sub qua plures aliæ §. sequenti recensendæ continentur.

Continentia, quæ primo loco ponitur, non sumitur hic pro virtute refrænanter, & reprimente passiones, quæ sunt circa venerea, quo pacto convertitur cum castitate, sed pro quodam habitu, per quem voluntas resistit passionibus concupiscibilis, taliterque in bono firmatur, ut quantumvis hujusmodi passiones exurgant, & intumescant, non trahatur ab illis contra rectum judicium rationis. Unde munus hujus habitus est, non passiones refrænare, aut compescere, sicut facit concupiscentia, sed duntaxat firmare, & detinere voluntatem, ut illarum impetus non sequatur. Ex quo fit, illam non esse simpliciter virtutem, quamvis ad genus virtutis reducatur ut aliquid imperfectum: est enim de ratione virtutis, facere opus perfectum,

ctum, atque adeo rectificare adæquatum ejus principium; quod sane principium in actibus, qui sunt circa passionum objecta, non est sola voluntas, sed etiam appetitus sensitivus: unde quia continentia non perficit hujusmodi appetitum ad recte appetendum, sed relinquit in eo passiones immoderatas, licet voluntatem firmet, ac detineat, ne sequatur ipsas passiones, ideo deficit a ratione perfectæ virtutis, & est veluti semivirtus, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 155. art. 1.

Manfuetudo, quæ etiam mititas vocatur, est virtus, quæ passionem iræ ita componit, & moderatur, ut non permittat eam exurgere, nisi cum oportet, & in ea mensura, in qua fuerit necessarium. Licet enim nunquam iræ ita dandus sit locus, ut judicium rationis perturbet; interdum tamen honestum, & necesse est moderate irasci ad serviendum justitiæ, vel pro juvanda fortitudine, quæ utitur ira in suo actu aggressionis: & ita Christus iram excitavit, dum facto ex funiculis flagello mercatores ejecit e templo. Unde „ Aristoteles 4. ethic. cap. 5. Qui igitur „ (*inquit*) ob quæ oportet, & quibus oportet irascitur, addo etiam quomodo, „ & quando, & quousque debet, laudatur, „ esseque is mansuetus potest, quippe cum „ mansuetudo ipsa laude afficiatur. Mansuetus enim ille est, qui perturbatione „ vacat, & ab affectu minime ducitur, sed „ quemadmodum ratio ipsa statuerit, ita & „ ob id, & tandiu succenset.

Manfuetudini affinis est clementia: unde aliqui eas non distinguunt. Sed revera differunt, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 157. art. 1. Licet enim utraque mitiget iram circa vin-

dictam, sub diversa tamen ratione id præstant; mansuetudo quidem, quatenus id decet animum iræ dominantem; clementia vero, quatenus id consentaneum est homini in potestate constituto. Unde Seneca lib. 2. de clementia cap. 3. definit clementiam, *Temperantiam animi in potestate ulciscendi: vel lenitatem superioris adversus inferiorem in constituendis pœnis*. Decet enim illum non uti tota sua potestate in illo munere, sed aliquid de pœna remittere, & infra meritum punire; sicut e contrario decet in præmio retribuendo aliquid addere, & supra condignum remunerare, ut ita humani Principes, aut Judices Deum imitentur, qui præmiat ultra condignum, & ad id ex propria inclinatione, & innata bonitate tendit; punit autem citra condignum, & non nisi provocatus nostris demeritis, ac veluti coactus, juxta illud Tertulliani lib. 2. contra Marcionem, „ Deus ex seipso bonus est, ex nobis justus (*justitia vindicativa*.) Prior est bonitas Dei secundum naturam, posterior severitas secundum causam: illa propria, hæc accommodata; illa edita, hæc adhibita.

Ex his intelliges, mansuetudinem communem esse omnibus personis, clementiam vero propriam esse Superiorum, & Judicum, quibus determinatio pœnæ pro delicto incumbit; specialiterque spectat ad Principem, quem valde decet pœnas, & supplicia in sibi subjectos benigne mitigare. Unde Ovidius de ponto Eleg. 5.

Regia (crede mihi) res est succurrere lapsis,

Convenit & tanto quantus & ipsa viro.

Enituit virtus hæc præcipue in Theodosio, cujus tanta fuit erga hostes benignitas, & cle-

clementia, ut de ipso hæc referat Ambrosius
 „ in oratione de ejus obitu ; „ Beneficium
 „ se putabat accepisse, cum rogaretur i-
 „ gnoscere, & tunc propior erat veniæ,
 „ cum fuisset commotio major iracundiæ.
 „ Et optabatur in eo, quod in aliis timeba-
 „ tur, ut irasceret. Sæpe tremantes vidi-
 „ mus, quos objurgabat, & convictos sce-
 „ leris, cum desperassent, solutos a crimi-
 „ ne. Vincere enim volebat, non plectere,
 „ æquitatis judex, non pœnæ arbiter, qui
 „ nunquam veniam confitenti negaret.

Quarta virtus temperantiæ annexa est mo-
 destia, a modo dicta, quia nimirum modum
 statuit, qui in humanis affectionibus, & actio-
 nibus, in gestu corporis, ejusque cultu, &
 vestitu servari debet: ita ut hæc omnia de-
 center, & congruenter se habeant, secundum
 personæ statum; modestus enim dicitur, qui
 circa illa omnia moderate, & congruenter
 se habet, modumque sibi convenientem te-
 net. Virtutis hujus summum decus nemi-
 nem fugit; nam modestiam esse *Dei portio-*
nem, id est partem notarum habitationis Dei
 in homine, egregie dixit Ambrosius l. offic.
 cap. 18. Erumpit etiam foras ejus decor, &
 ut verbis Tertulliani utar lib. de cultu fœmi-
 neo cap. 13. *Emanat ab animo in habitum, &*
eructat a conscientia in superficiem, ut & fo-
ris inspiciat quasi supellectilem suam. Unde
 Ambrosius serm. 10. in Psal. 128. egregie
 ostendit, virum modestum, vel si videatur,
 prodesse; adductaque ejus animalis simili-
 tudine, quod si ab icterico conspiciatur, sanat
 conspicientem, demonstrat, probi hominis,
 recteque compositi vel aspectum esse con-
 tuentibus salutarem. Hinc Basilius lib. de
 virginit. Virginem instruens ait, eam, dum

procedit in publicum, talem se & habitu, & incessu, & toto corporis motu debere exhibere, ut, qui illi forte obvii fuerint, ac si vivum Dei simulacrum aspicerent, faciem ad reverentiam, atque admirationem sanctitatis inclinent, honestæque virtutis admoniti, mentem pudicam, & sobriam referant; & reminiscatur quisque protinus Dei, dum eam cernit effigiem, quæ se ad ejus perficienda mandata semper exercet. Atque, ut breviter dixerim, omnium aspicientium virginem & affectus, & animus ad virtutis transferatur amorem. *Consentaneæ ad hæc Sanctus Ignatius epistola ad Trallianos, Presulis modestiam vocat magnam aliorum disciplinam.*

§. IV.

De variis modestiæ speciebus.

Quatuor, vel quinque modestiæ species distinguit D. Thomas 2. 2. quæst. 160. art. 2. nimirum humilitatem, studiofitatem, modestiam morum, ad quam Eutrapelia reducitur, & modestiam cultus. Ratio vero hujus divisionis est, quia ultra passiones concupiscentiæ, quas moderantur temperantia, & continentia, & ultra passiones iræ, quas mansuetudo, & clementia refrænant, quatuor alia sunt, in quibus etsi non adeo difficile est mediocritatem rationis servare, quam in passionibus iræ, & concupiscentiæ, egent tamen moderamine, & virtute aliqua, per quam cohibeantur. Primum est affectus spei tendentis ad excelsa, & hunc moderatur humilitas:

tas: studium, sive appetitus cognoscendi, & ad hujus moderationem ponitur studiositas: motus, & gestus corporales, pertinentes ad externam conversationem, tam in factis, quam in dictis; pro quibus in rebus seriis ponitur modestia morum, in ludicris autem eutrapelia; & denique exterior apparatus vestium, utensilium, & hujusmodi; & horum moderatio spectat ad modestiam cultus, sive apparatus exterioris.

Prima ergo species modestiæ est humilitas, quæ sic a D. Thoma definitur: *Humilitas est virtus, qua quis considerans suum defectum, tenet se in infimis, secundum modum suum.* Dicitur *Virtus*: quia cum honestum sit unumquemque amplecti, quod sibi congruit, & continere se intra propriam mensuram, habitus, quo ad id inclinamur, non potest non esse vera virtus. Subditur: *Quo quis considerans suum defectum*, quia licet humilitas dicat formaliter habituale propositum, quo vis affectiva abiectionem unicuique convenientem amplectitur, præsuppositive tamen importat cognitionem, qua quis defectus suos considerans, reputat se indignum æstimatione, & honore, dignumque abiectione, & despectu. Unde sic definitur a D. Bernardo lib. de gradibus humilitatis: *Humilitas est virtus, qua quis verissima sui cognitione sibi vilescit.* Tandem dicitur: *Tenet se in infimis, secundum modum suum*, ut denotetur, materiam intrinsecam humilitatis esse internum animi motum, & affectum, quem refranat, ne tendat in sui celsitudinem supra id, quod oportet, sed intra mensuram ex propriis meritis sibi debitam se contineat.

Ex his colliges primo contra Theophilum Raynaudum lib. 6. de virtutibus sect. 2. cap. 16. quod licet humilitas, & magnanimitas habeant cohibere affectus hominis, ne inordinate tendant in excelsa, nihilominus inter se distinguuntur, quia diversimode id præstant, ut erudite demonstrant Salmanticenses in explicatione arboris prædicamentalis, sive in generali divisione omnium virtutum, quam in fine Tomi primi in primam secundæ subjecerunt. Nam magnanimitas (inquiunt) primo id facit impellendo, & confortando ipsum appetitum, ut per vires a Deo receptas, vel promissas tendat ad magna: secundario vero illum detinet, ne in improporcionata extollatur. Humilitas e contra primario refrænât appetitum, ne tendat in ardua, & excelsa, quærens propriam exaltationem: secundario autem confirmat ipsum, ne dum videt propriam insufficientiam, & impotentiam, a magnorum prosecutione, divini immemor auxilii, nimis deficiat. Unde magnanimitati magis adversatur pusillanimitas, quæ est vitium per defectum, quam præsumptio, quæ est per excessum. Humilitati autem magis opponitur superbia, quæ est vitium per excessum, quam nimia sui abjectio, quæ est vitium per defectum.

Differunt etiam illæ virtutes penes rationes motivas, & regulativas. Nam magnanimitas sumit motivum, & regulam operandi ab eo, quod est Dei in nobis; videns enim in se magnanimus magna Dei dona, aut saltem magna auxilia sibi promissa, sumit inde motivum, & regulam operandi magna, eorum arduitati non succumbens, quia scit non su-
per-

perexcedere talia dona, vel auxilia; dumque magna agit, reputat se non propter se, sed propter illa, quæ ex Deo accepit, magno honore dignum, & quidquid minus est honoris, & laudis (uti est quidquid potest ab homine retribui) tanquam illis inadæquatum contemnit. Cæterum humilitas sumit motivum, & regulam suæ operationis ab eo, quod in nobis est ex nobis ipsis, vidensque nos ex nobis solum habere defectum, imperfectionem, & culpam, quibus non excellentia, & honor, sed vilipensio, & contemptus debetur, cohibet animum, ne ad illa tanquam ad aliquid sibi secundum se debitum tendat, & ne ista tanquam se indigna refugiat. Unde nulla ex his virtutibus alteri contradicit, licet videantur contrario modo procedere: quia optime stat, ut idem homo ex Dei donis ad magna tendat, quod est esse magnanimum, & ex sibi propriis ad ima se dejiciat, quod est esse humilem. Et ideo Apostolus, qui ut magnanimus aiebat, *Omnia possum in eo, qui me confortat*, ut humilis prædicabat: *Non quasi sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*. Hæc Salmanticenses loco citato.

Colliges secundo cum iisdem Authoribus, quod licet humilitas, & religio magnam habeant inter se similitudinem, & affinitatem, eo quod utraque importet professionem Divinæ excellentiæ, & nostræ erga Deum subjectionis: differunt tamen, quia quod respectu unius est formale, & primum, respectu alterius est quasi materiale, & consequens. Actus enim religionis primario continet testificationem Divinæ excellentiæ, & secundario nostræ vilitatis, quatenus hæc

arguitur ex omnimoda dependentia a supremo illo principio. E contra vero actus humilitatis primario dicit confessionem nostræ vilitatis, & inferioritatis, implicite autem, & ex consequenti testatur illo excellentiam primi principii, cui nos omnino submittimus, tanquam sine cujus influxu sub nihilo maneremus. Itaque humilis submittit se Deo, & ejus excellentiæ, ut seipsum deprimat, & intra mensuram propriam contineat: religiosus autem humiliat, & deprimat se coram Deo, ut ejus excellentiam exaltet, & cultu illo influentiam Dei in omnes creaturas, ac supremum ejus dominium profiteatur.

Colliges tertio, duos esse in nobis habitus humilitatis; alium, qui refrænât passionem spei circa propriam excellentiam, sumptam absolute sine respectu ad alterum; & hujus subiectum est appetitus sensitivus irascibilis, in quo residet talis passio; alium vero moderantem affectum voluntatis circa propriam excellentiam, secundum quod hæc primario metiri debet ex subiectione ad Deum, tanquam ad supremum excellentem, & secundario ex subiectione ad alios, secundum id, quod ex Deo habent. Et hæc est præstantissima humilitas, de qua præcipue locuti sumus, & quam ad religionem valde accedere diximus, quamque D. Thomas cæteris virtutibus moralibus videtur præferre 2. 2. quæst. 161. articul. 5. his verbis: *Post virtutes Theologicas, & virtutes intellectuales, quæ respiciunt rationem, & post justitiam, præsertim legalem, potior cæteris est humilitas.* Quod intelligendum esse puto de virtutibus moralibus, quæ sunt circa passiones, non vero de aliis,

aliis, præsertim vero de iustitia legali, & de religione, cum illam D. Thomas expresse excipiat, & istam q. 81. ar. 5. omnibus virtutibus moralibus præponat: *quia (inquit) religio magis de propinquo accedit ad Deum, inquantum operatur ea, quæ immediate ordinantur in honorem Divinum.* Vel etiam dici potest, D. Thomam loco citato non præferre humilitatem omnibus aliis virtutibus, tanquam perfectiorem absolute, & simpliciter, sed solum quantum ad aliquid: omnes enim virtutes morales ita se mutuo excedunt secundum diversas rationes, ut nullam possis simpliciter inferiorem vocare. Unde Gregorius lib. 1. homil. 6. super Ezechielem: „ Aliter olet flos uvæ, quia magna est virtus, „ & opinio prædicatorum, qui inebriant mentes audientium. Aliter flos olivæ, quia suave est opus misericordiæ, quod more olei „ refovet, & lucet. Aliter flos rosæ, quia mira est fragrantia, quæ rutilat, & redolet ex „ cruore martyrum. Aliter flos lilii, quia candida vita carnis est de incorruptione virginitatis. Aliter flos violæ, quia magna est virtus humilium, qui ex desiderio loca ultima „ tenentes, se per humilitatem a terra in altum non sublevant, & cœlestis regni purpuram in mente servant. Aliter redolet spica, „ cum ad maturitatem perducitur, quia bonorum operum perfectio ad satietatem eorum, „ qui iustitiam esuriunt, præparatur.

De humilitate eleganter differunt SS. Patres, eamque variis laudibus efferunt: eam enim primum religionis introitum, Christianæ Philosophiæ primum fundamentum, medicinam tumoris, custodem virtutum, lasæ charitatis reparationem, virtutum sublimitatem, in ornatu summi Sacerdotis splen-

splendidiorē gemmā appellant. Addunt, quod superbia fecit ex Angelo Dæmonem, humilitas facit ex homine Angelum. Quod humilitas claritatis est meritum, & claritas humilitatis præmium. Quod gratia pluvia est, quæ confluit ad humilitatem conval-
lis, denatat de tumoribus collis. Denique, quod humilitas omnium virtutum minima est, & omnium maxima; quia quo profundius hominem dejicit, eo altius erigit, & extollit. In quo reperitur falsa Senecæ epistola 16. sententia, nimirum, quod *in pusillo nemo magnus esse potest*: nam in hac pusillitate, qua quis minimum se existimat, vera magnitudo consistit: *nimia enim* (inquit Cassiodorus) *magnitudo est, suam intelligere parvitatem, & vilem esse ante Dominum, a quo est totius magnitudinis census*. Vel ut loquitur Chrysostomus: *Humilitas nunquam est sine magnitudine animi, nec superbia sine pusillanimitate*. Cui concinit Fulgentius dicens: *Sicut superbus elatione fit humilis, ita humilis fit in humilitate sublimis*. Demum cum Bernardo sermone secundo de Ascensione concludendum est: „ Per humilitatem ascendamus ad su-
„ blimitatem, quia hæc est via, & non alia præter ipsam: qui aliter vadit, ca-
„ dit potius, quam ascendit; quia sola est humilitas, quæ exaltat, sola, quæ ducit
„ ad vitam. Christus cum per naturam Divinitatis non haberet, quo ascenderet, quia ultra Deum nihil est, tamen per
„ descensum, quomodo cresceret, invenit, veniens incarnari, pati, & mori, ne moreremur in æternum, propter quod &
„ Deus exaltavit illum.

Secunda species modestiæ dicitur studio-
fitas

fitas a studio, circa quod versatur, duoque
habet præcipua munera. Primum est fræn-
nandi, ac temperandi scientiæ desiderium,
quo natura duce omnes ad cognitionem re-
rum, & delectationem ex ea comparandam
impellimur. Omnes enim homines natura-
liter scire desiderant, ut dicitur initio Me-
taphysicæ; idque unicuique evidens fore af-
firmat Seneca lib. de vita beata cap. 32.
„ si se ipse consuleret, quantam cupidita-
„ tem habeat ignota noscendi, quam ad o-
„ mnes fabulas excitetur. Navigant qui-
„ dam, & labores peregrinationis longissi-
„ mæ una mercede perpetiuntur cognô-
„ scendi aliquid abditum, ignotumque.
„ Hæc res ad spectacula populos contra-
„ hit. Hæc cogit præclusa rimari, secre-
„ tiora exquirere, antiquitates evolvere,
„ mores barbararum audire gentium. Cu-
„ riosum nobis natura ingenium dedit, &
„ artis sibi, ac pulchritudinis suæ conscia,
„ spectatores nos tantis rerum spectaculis
„ genuit, perditura fructum sui, si tam ma-
„ gna, tam clara, tam subtiliter ducta, tam
„ nitida, & non uno genere formosa soli-
„ tudini ostenderet. „ Ne igitur natura-
le hoc sciendi desiderium plus justo majus
sit, & ardentius, abripiatque animam ad eo-
rum cognitionem tentandam, quæ homini
consentanea non sunt, necesse est studiosita-
tem intercedere, quæ frænnet voluntatem, ne
intellectum ad scrutanda applicet, iisque a-
nimum nutrire, & excolere velit.

Alterum studiositatis munus est excutien-
di pigritiam, & torporem, quo plures retra-
huntur a studio, & a necessariarum rerum
cognitione præpediuntur; & excitandi, ac im-
pellendi appetitum, ne propter laborem, &
fati-

fatigationem, quæ studio admiscuntur, ab illo retrahatur, aut sufficientem renuat diligentiam adhibere. Et quia hoc posterius plerisque accidit, nominata fuit hæc virtus ab officio impellendi, potius quam ab officio refrænandi.

Tertia species modestiæ est illa, quæ dicitur modestia morum, seu decencia externa, quia nimirum decorum, ac decenciam servat in incessu, voce, compositione vultus, & motus, ac gestus corporis, omnesque actiones exteriores juxta præscriptum rectæ rationis temperat, ut congruant personæ tum in se considerata, tum etiam in ordine ad locum, tempus, personas circumstantes, & præsentem exigentiam rerum: nam ut dicitur Eccles. 19. *Ex visu cognoscitur vir, & ab occurso faciei cognoscitur sensatus: amictus corporis, & risus dentium, & ingressus hominis enuntiant de illo.*

Quarta species est Eutrapelia, quæ latine dici potest jucunditas, vel urbanitas, quia in ludicris, & jocosis tenet modum, sicut modestia morum in rebus seriis, potestque sic definiri: Eutrapelia est *virtus, quæ in ludicris decorum servat, vel quæ jocos, & ludis modum rationis imponit.* Hujus virtutis necessitatem ex eo demonstrat S. Thomas 2. 2. qu. 158. art. 2. quod sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuo laborare, propter limitationem suæ virtutis; ita ex parte animæ eget quiete, & honesta relaxatione a labore; quia etiam virtus animæ est limitata, & determinatis actionibus proportionata: ideoque quando extra modum suum in aliquas operationes intellectuales se extendit, laborat, & fatigatur,

tur, præsertim cum illæ operationes a viribus sensitivis, & corporalibus organis dependeant. Unde Statius 4. Syl.

Nostra fatiscit,

*Laxaturque chelys; vires instigat, alitque
Tempestiva quies, major post otia virtus.*

Idipsum declarat Seneca epist. 58. comparatione cœlatoris, oculos fatigatos aspectu viriditatis smaragdi pascentis, ac recreantis: & Nazianzenus exemplo venatorum, aut musicorum, qui solent chordas quieti tradere, easque remittere, ne rumpantur. Eodem exemplo usus est S. Joannes Evangelista, ut refertur in collationibus Patrum, collat. 24. cap. 21. ubi legitur, quod B. Joannes Evangelista, cum quidam scandalizarentur, quod eum cum Discipulis suis ludentem invenirent, dicitur mandasse uni eorum, qui arcum gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quæsit, utrum hoc continue facere posset; qui respondit, quod si hoc continue faceret, arcus frangeretur: unde B. Joannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si nunquam a sua intentione relaxaretur. Perspicuum igitur est, quietem, & honestam relaxationem a labore, quæ fit per jocos, velludos, infirmitati nostræ, atque fragilitati interdum esse necessariam, subindeque aliquam requiri virtutem, quæ mensuram, & modum in jocis, & ludis ponat, & quantitatem, ac modum honestæ recreationis præscribat. Hæc autem moderatio in joco, & ludo, actionibusque ludicris fit per virtutem, quæ vocatur *Eutrapelia*, id est virtus, quæ in ludicris decorum servat, quæque ludo, & jocis modum imponit. Unde Plutarchus observ. 2. sympol. quæst. 1. belle

belle annotavit, jocos *sales* appellari, nempe quod ut sale condiuntur cibi, sic jocis, ac ludo oblectandus sit animus, non tamen nisi ea, qua par est, moderatione; sicut sal usurpatur ut condimentum, non ut cibus.

Ultima species modestiæ vocatur modestia cultus, seu exterioris apparatus, quæ ex D. Thoma 2. 2. quæst. 169. ar. 1. potest sic definiri: *Modestia cultus est virtus, quæ in corporis cultu, rerumque externarum apparatus mensuram rationis, ac modum servat.* Sicut enim motus, & gestus corporis possunt bene, & male disponi, ob idque opus fuit virtute, quæ in illis modum rationis constitueret: ita in externo rerum usu, prout ad cultum, & ornatum corporis, externumque apparatus domus, lecti, famulorum, & similium spectat, potest esse excessus, & defectus, ad cujus proinde debitam moderationem necessaria est aliqua virtus, quæ omnia prædicta juxta præscriptum rationis disponat, & hanc vocamus modestiam cultus, seu exterioris apparatus.

Hanc modestiam præsertim mulieribus valde commendant Apostolorum Principes. Petrus enim epist. 1. cap. 3. de mulieribus Christianis sic loquitur: *Quarum non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus; sed qui absconditus est cordis homo, in incorruptibilitate quieti, & modesti spiritus, qui est in conspectu Dei locuples.* Sic enim aliquando & sanctæ mulieres ornabant se subjectæ propriis viris. Paulus vero 1. ad Timoth. 2. *Mulieres (inquit) in habitu ornato, cum verecundia, & sobrietate (idest convenienti moderatione) ornantes se, & non in tortis crinibus,*
aut

De virtutibus Cardinalibus. 309
aut auro, aut margaritis, aut veste pretiosa,
sed quod decet mulieres promittentes pietatem per bona opera.

His adjungo Tertullianum . & Augustinum . Ille enim in libro de velandis virginibus sic eas alloquitur: *Vestite vos serico probitatis, byssino sanctitatis, purpura pudicitiae . Taliter pigmentatae Deum habebitis amatorem.* Iste vero epist. 73. ad Possidium: *Verus (inquit) ornatus Christianorum, non tantum nullus fucus mendax, verum ne auri quidem, vestisque pompa, sed mores boni sunt.*

C A P U T VII.

Vitia quatuor virtutibus Cardinalibus,
& aliis virtutibus annexis
opposita.

CUM eadem sit doctrina contrariorum, & opposita juxta se posita magis reluceant, ut virtutum, quas articulis præcedentibus descripsimus, splendor magis e-
niteat, de vitiis ipsis oppositis breviter hic differendum esse censuimus.

§. I.

Vitia opposita prudentiæ, & virtutibus
ipsi annexis.

PRUDENTIÆ, & virtutibus ipsi annexis aliqua vitia opponuntur per defectum, & alia per excessum. Primo ipsi opponitur imprudentia, quæ in quatuor species dividitur, nempe præcipationem, quæ adversatur re-
sultudini consilii, atque adeo eubuliæ, incon-
sistentiæ.

fiderationem, quæ opponitur rectitudini iudicii, subindeque synesi, & gnomæ; inconstantiam, & negligentiam, quæ opponuntur rectitudini, & efficacitati imperii, ac proinde ipsi prudentiæ immediate, cum illa præceptiva sit, & proprius ejus actus imperium, ut supra art. 1. diximus.

Per excessum ipsi opponuntur ea vitia, quæ falsam imaginem prudentiæ, & sagacitatis præferunt, ut prudentia carnis, qua quis vivit, & sapit secundum carnem, recteque judicat secundum illam, idest secundum motus, & instinctus naturæ corruptæ ad bona carnalia, & temporalia, cum affectu, qui vehementem illorum æstimationem sequi solet. Astutia, qua quis novit modos occultos ad alios fallendos. Dolus, qui est astutiæ executio, sive fiat per verba, sive per facta. Fraus, quæ magis pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta; ut quando mensura est minor iusto, vel moneta adulterina. Sollicitudo nimia temporalium, quæ est nimia occupatio in illis acquirendis, aut conservandis, proveniens ex inordinato amore habendi, vel timore amittendi. Et sollicitudo nimia futurorum, præsertim cum anxietate, & parva fiducia Divinæ providentiæ. De quibus omnibus differit S. Thomas 2. 2. q. 55.

Præterea sunt aliqua vitia, quæ indirecte, sive oblique contrariantur prudentiæ, quia nimirum causis, & adjumentis ejus opponuntur. Sicut enim ad prudenter judicandum multum juvant memoria præteritorum, intelligentia, docilitas, solertia, sive sagacitas, prævisio futurorum, bona ratio-cinatio, circumspectio, cautio, & attentio,

ac

ac diligens studium recte judicandi, & alia, quæ cap. 1. enumeravimus; sic e contrario plurimum obsunt oblivio, præcipitatio, inconsideratio, hebetudo, negligentia, & alia superioribus perfectionibus opposita. De quibus S. Doctor 2. 2. q. 53. & 54.

§. II.

Vitia opposita justitiæ strictæ sumptæ.

Habet hoc speciale justitia strictæ sumpta, quod nullum adversatur ei vitium per excessum, sed tantum per defectum, ut docet D. Thomas quæst. de virtutibus ar. 13. ad 12. ubi inquit: *Aliæ virtutes morales sunt inter duo vitia, non autem justitia, quæ tamen medium in propria materia tenet, quod per se pertinet ad virtutem.* Et in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. Non oportet (inquit) quod justitiæ habitus sit medius inter duas malitias, ut in 5. Ethic. dicitur, sed quod medium attingat in materia sua. Ratio etiam id suadet: nam contra justitiam nunquam peccatur, reddendo alteri plusquam debetur, sed auferendo ab eo, quod suum est, aut non reddendo, quod ei debetur, vel minus reddendo, quam debeatur; quod totum ad defectum, & non ad excessum pertinet: Ergo nequit in hac materia reperiri vitium per excessum a justitia, sed tantum per defectum.

Justitiæ ergo legali contrariatur solum legalis injustitia, quæ illegalitas dici potest. Vitium vero oppositum justitiæ distributiæ est acceptio personarum, quando scilicet distribuens bona communia partibus communitatis non attendit præcise merita, aut in-

di-

digentiam uniuscuiusque, sed ipsam personæ rationem; ac proinde distribuit, non secundum meritâ personarum, sed affectum ad ipsas personas accipit pro mensura distributionis. Justitiæ autem commutativæ contrariantur omnia illa vitia, vel peccata, quæ inferunt proximo nocumentum; sive in vita, sicut homicidium; sive in honore, ut contumelia, convitium, improperium; sive in bonis externis, ut furtum, rapina, fraus, usura, & similia. De quibus S. Doctor 2. 2. a quæst. 64. usque ad 78.

§. III.

Vitia opposita religioni, quæ est prima pars potentialis justitiæ.

DUO opponuntur vitia religioni, unum per excessum, aliud per defectum. Primum est superstitio, quæ dicitur opponi religioni per excessum, non quod plus veri cultus Deo tribuat, quam ipsi debetur; repugnat enim Deum posse nimis coli, vel majori cultu, quam ipsi debeatur; quin potius quicumque ipsi potest a nobis exhiberi, est infinite minor ipsius Majestate, juxta illud Ecclesi. 43. *Glorificantes Deum, quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc*: sed quia excedit in modo colendi, adhibendo aliquid ad ejus cultum, quod non convenit, vel quia falsum, aut superfluum cultum confingit. Dupliciter autem contingit excessus in cultu religioso, nimirum vel deferendo hunc cultum, cui non congruit; & hic modus superstitionis vocatur superstitio ex parte rei cultæ, dividiturque in tres species, idololatriam, divinationem,

nem, & observationem, sub qua magia comprehenditur: vel secundo colendo quidem verum Numen, sed modo disconvenienti, ut si quis velit nunc Deum colere cæremoniis, & sacrificiis Judaicis, per eum reprobatis. Et hic modus superstitionis appellatur superstitio cultus incongrui; & subdividitur in superstitionem falsi cultus, & in superstitionem cultus superflui. Cultus vocatur falsus, vel quia continet falsam aliquam significationem, ut cæremoniæ Judaicæ, si nunc usurpentur ad significandum Messiam esse venturum: vel quia simulat verum cultum, ut si quis fictis miraculis velit honorem Dei promovere, vel prætextu colendi Deum mutet substantiam sacramentorum, aut sacrificium celebret aliter quam Christus instituit, falsumque sacrificium loco veri substituat. Dicitur vero superfluus, quando ponitur religio in quibusdam ineptis, & inutilibus, atque ab Ecclesiæ more discrepantibus, licet alioqui mendacium, & falsum non significant. Quo vitio solent præcipue rustici, & idiotæ laborare, quando suam devotionem, præter Ecclesiæ morem receptum, in certo numero precum, candelarum, stationum, girationum, & similium constituunt, ita ut existiment nihil fieri, si numerus ille deficiat, aut excedat. Utrumque vitium Christus reprehendit Joan. 4. cum dixit: *Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare.* Falsus enim cultus opponitur veritati, superfluus autem spiritui, quia externis rebus solum insistent, nihil ad cultum internum proficit.

Alterum vitium oppositum religioni per defectum dicitur irreligiositas, & continet

hæc quinque: sacrilegium, quo vis aliqua, & injuria infertur rebus, aut personis Deo, ejusque cultui consecratis: tentationem Dei, quando quis absque justa causa aliquid facit, vel dicit ad capiendum experimentum Divinæ potentia, sapientia, justitia, misericordia, &c. perjurium, quod est dictum humanum, falsum in se, vel jurantis opinione, jurejurando asseveratum: simoniam, per quam res sacra sine vi indigne tractantur, commutando illas rebus temporalibus: infidelitatem, quæ frangit fidem Deo in voto promissam: & blasphemiam, per quam derogatur Divinæ excellentia, & sanctitati.

§. IV.

Vitia opposita aliis partibus potentialibus justitiæ.

Aliæ partes potentiales justitiæ sunt pœnitentia, pietas, observantia, obedientia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, & liberalitas, de quibus cap. 4. disseruimus.

Vitium oppositum pœnitentiæ per defectum est impœnitentia. Si quod vero opponitur illi per excessum, est innominatum; vel pœnitentia indiscreta dici potest.

Pietati per defectum contrariatur impietas strictè sumpta; (in lata enim acceptione impietas dicitur quodcumque peccatum mortale, & impius quicumque mortaliter peccans) per excessum vero nimius, & inordinatus amor parentum, & consanguineorum ipsi opponitur.

Duplex etiam est vitium, seu peccatum observantiæ oppositum: unum per defectum, quo nimirum personis in dignitate con-

constitutis honor debitus non redditur: aliud per excessum, quo cultus ipsis deferitur supra illarum dignitatem, & exigentiam. Quo vitio laborabant illi Ethnici, qui Apotheosm, seu cultum Divinum Imperatoribus exhibebant, & per eorum numina jurabant, ut palpo ille, qui dicebat:

Jurandasque tuum per numen ponimus aras.
Hanc perniciosam, & sacrilegam adulationem acriter, & eleganter redarguit Tertulianus in Apologetico cap. 33. ubi sic ait:
„ Non enim Deum imperatorem dicam, vel
„ quia mentiri nescio, vel quia illum deri-
„ dere non audeo, vel quia nec ipse se Deum
„ volet dici, si homo sit. Interest homini,
„ Deo cedere. Satis habebit appellari Impe-
„ rator. Grande & hoc nomen est, quod a
„ Deo traditur. Negat illum Imperatorem,
„ qui Deum dicit. Nisi homo sit, non est Im-
„ perator. Hominem se esse, etiam trium-
„ phans in illo sublimi curru admonetur. Sug-
„ geritur enim ei a tergo, respice post te,
„ hominem memento te. Et utique hoc ma-
„ gis gaudet, tanta se gloria coruscare, ut il-
„ li admonitio conditionis suæ sit necessaria.
„ Minor erat, si tunc Deus diceretur. Major
„ est, qui revocatur, nè se Deum existimet.
„ Augustus Imperii formator ne Dominum
„ quidem dici se volebat: & hoc enim Dei
„ est cognomen. Dicam plane Imperatorem
„ Dominum, sed more communi, sed quan-
„ do non cogor, ut Dominum Dei vice dicam.
„ Obedientiæ per defectum contrariatur in-
„ obedientia strictè sumpta, secundum quod
„ procedit ex intentione agendi contra præce-
„ ptum, atque adeo ex contemptu præcepti, &
„ præcipientis. Si quod autem vitium opponi-
„ tur illi per excessum, proprio nomine caret.

Contra inobedientiam acriter invehitur Seneca lib. 3. de ira cap. 16. dicens, quod *illa in tormentum suum proficit, & imperia graviora sentit, quo contumacius patitur. Sic laqueos fera dum jactat, astringit. Sic aves viscum cum trepidantes excutunt, plumis omnibus illinunt. Nullum tam arctum est jugum, quod non minus ledat ducentem, quam repugnantem. Unum est levamen malorum ingentium pati, & necessitatibus suis obsequi.* Addit Nazianzenus orat. 9. quod sicut obedientiæ lege omnia simul terrestria, atque cœlestia conservantur; ita inobedientiæ pestis & terras vastat, & cœlum ipsum, cum in illud pervasit, fœde depopulata est.

Vitium gratitudini contrarium per excessum non est nominatum: contrarium vero per defectum dicitur ingratitude, quæ, ut ait D. Bernardus serm. 51. in Cant. est *Ventus urens, siccans sibi fontem pietatis, rorem misericordie, fluenta gratiæ.*

Per excessum opponitur vindicationi crudelitas, seu sævitia, quæ excedit mensuram honestæ vindicationis: per defectum vero vitium innominatum, quod potest dici *remissio*, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 108. artic. 2. ad 3.

Veritati, seu veracitati opponitur vitium mentiendi, consistitque mendacii malitia in ea contrarietate, quæ inter judicium internum, & verba, seu alia signa ipsum exprimentia reperitur, dum scilicet quæ mens negat, lingua affirmat, vel e contra. Unde mentiri dicitur quasi *contra mentem ire*.

Per excessum opponitur amicitiae vitium adulandi, quo nimis blande aliquis in convictu se habet, omnia probans, omnia laudans,

dans , & in omnibus aliorum voluntati se accommodans . Per defectum vero ipsi adversatur litigium , quod perturbat vitam sociale , paritque pugnas , & contentiones .

Liberalitati demum per defectum opponitur avaritia , seu nimia cupiditas divitiarum : per excessum vero prodigalitas , quæ dat plusquam oportet , aut iis , quibus non oportet .

§. V.

Vitia opposita fortitudini , & partibus potentialibus illius .

Vitia fortitudini opposita tria numerantur a D. Thoma 2. 2. quæst. 125. 126. & 127. nimirum timiditas , seu ignavia , intimiditas , seu vacuitas timoris , quam Aristoteles 2. Ethic. cap. 7. vocat *aphobian* ; & temeritas , seu nimia audacia . Timiditas est excessus in timendo pericula , & gravia , & defectus in audendo contra illa . Intimiditas est , quando aliquis non timet , quod secundum rationem timendum est . Temeritas denique , cum quis excedit in audendo , & aggreditur , quod non convenit , vel quomodo , aut quando non convenit .

Magnanimitati vero , quæ est prima pars potentialis fortitudinis , quatuor vitia contrariantur . Nam ex parte objecti primarii , quod est opus magnum , opponitur illi præsumptio , quæ tendit ad magna improporcionata , & supra vires agentis . Ex parte objecti secundarii , scilicet honoris , opponitur magnanimitati ambitio , quæ est appetitus honoris inordinatus . Ex parte vero glo-

riæ, quæ est honoris effectus, adversatur ipsi inordinatus ipsius gloriæ appetitus, qui sumpto nomine ab objecto, inanis, seu vana gloria appellatur. Denique ex parte ipsius quærentis gloriam, quia non refert illam ad Dei honorem, & ædificationem proximorum, magnanimitati opponitur superbia, vitium capitale, cui D. Gregorius lib. 31. moral. cap. 31. septem filias assignat, nimirum inobedientiam, jactantiam, hypocrisim, contentionem, pertinaciam, discordiam, & novitarum præsumptionem. Quatuor prædicta vitia opponuntur magnanimitati per excessum. Per defectum vero opponitur ei pusillanimitas, quæ animum inordinate retrahit a magnis suæ virtuti congruentibus.

Magnificentia, quæ est secunda pars potentialis fortitudinis, per defectum opponitur parvificentia, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 135. artic. 1. vitium vero per excessum ei oppositum appellatur ab Aristotele 4. Ethic. cap. 7. *Bonausia*, & a D. Thoma *consumptio*, quia sicut ignis in fornace, omnia consumit.

Vitium contrarium per defectum patientiæ, quæ est tertia pars potentialis fortitudinis, est impatientia: per excessum, si quod est, proprio nomine caret.

Vitium denique, quod per defectum opponitur perseverantiæ, quæ est ultima pars potentialis fortitudinis, dicitur mollities (non illa, quæ est luxuriæ species, de qua infra) sed alia, per quam facile quis recedit a bono inchoato, propter timorem deficienti, vel propter tristitiam proveniente ex defectu delectationis. Et vocatur *mollities*, quia cedit debili moventi, scilicet prædicto timoris, vel tristitiæ. Per excessum vero per-

perseverantiæ opponitur pertinacia, qua quis nimium propriæ sententiæ adhærens, non desistit ab incepto, cum oportet.

§. VI.

*Vitia opposita temperantiæ, & partibus ejus
subjectivis, nimirum abstinentiæ, sobrietati,
castitati, & pudicitiae.*

SANCTUS Thomas 2. 2. q. 142. duo vitia ponit temperantiæ opposita: unum per excessum, quod vocat intemperantiam: alterum per defectum, quod vocat insensibilitatem, seu stuporem, quando aliquis sic abhorret, & fugit gustus, & tactus delectationes, ut nolit eis uti, quando, & quantum, & quomodo rectæ rationi convenit. Prius vitium communius est, & maxime probrosum, ut docet idem S. Doctor art. 4. ejusdem quæstionis, quia maxime repugnat excellentiæ hominis; versatur enim circa delectationes nobis communes cum brutis, illisque nos assimilât, aut deteriores reddit, quando facit nos ab ejusmodi delectationibus superari, & rationis lumen excæcat, atque hominem hebetat. Unde Seneca epist. 29. „ Duæ sunt voluptates
„ gustus, & tactus, hominibus communes,
„ & bestiis: & ideo in pecudum numero
„ habendi sunt, qui his ferinis voluptatibus
„ deserviunt. Dum quidam stolidus,
„ audiente Pythagora, diceret malle se
„ cum mulieribus, quam cum Philosophis
„ conversari; & sues, inquit, in cœno,
„ quam in floribus volutari.

Abstinentiæ opponitur gulæ vitium, id est inordinatus appetitus, & usus cibi. Quod vitium committitur quinque præci-

pue modis, a D. Thoma 2. 2. qu. 148. art. 1. enumeratis, & hoc versu comprehensis.

Præpropere, laute, nimis, ardentem, studiose. Quinque enim modis (ut ait S. Gregorius Magnus, verbis ibidem a D. Thoma relatis) nos gula vitium tentat. Aliquando scilicet indigentiae tempora prævenit. Aliquando lautiores cibos querit. Aliquando quæ sumenda sunt, præparari accuratius appetit. Aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectiois excedit. Aliquando ipso æstu immensi desiderii aliquis peccat. Ratio hujus divisionis hæc redditur a D. Thoma in corp. ejusdem articuli: gula enim importat inordinatam concupiscentiam edendi: in esu autem duo considerantur, scilicet ipse cibus, qui comeditur, & ejus comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiae attendi dupliciter: uno quidem modo quantum ad ipsum cibum, qui sumitur; & sic quantum ad substantiam, vel speciem cibi quærit aliquos cibos lautos, id est pretiosos, nimirum supra quam conditio personæ permittat, ut si vir plebejus nolit comedere nisi perdices, & phasianos. Quantum ad qualitatem, quærit cibos nimis accurate præparatos, ut si idem nolit quidquam comedere, nisi saccharo conditum. Quantum ad quantitatem, excedit in nimis edendo, nimirum plusquam natura requirat, aut permittat lex abstinentiæ. Alio modo attenditur inordinatio concupiscentiæ quantum ad ipsam sumptionem cibi: vel quia quis prævenit debitum tempus comedendi, præpropere comedendo; quo etiam pertinet, si sæpius comedat, quam par sit; vel si edat in loco indebito, puta in templo, & tempore Sacri, nolens expectare donec domum redierit:

rit : vel etiam quia non servat modum debitum in edendo , puta si voraciter comedat , canum , aut leonum more .

Ex hoc vitio capitali oriuntur quinque alia , quæ D. Thomas artic. 6. ejusdem questionis exponit , & post D. Gregorium gulæ filias appellat , nimirum inepta lætitia , scurrilitas , immunditia , multiloquium , hebetudo mentis . Nam , inquit , ex immoderatione cibi , & potus hebetatur animus , propter fumositates ciborum perturbantes caput : sicut e contra abstinencia confert ad sapientiam , & intelligentiam , juxta illud Eccles. 2. *Cogitavi in corde meo abstinere a vino carnem meam ; ut animam meam transferrem ad sapientiam .* Deinde quasi sopito per immoderantiam cibi , & potus gubernaculo rationis , erumpit animus in ineptam lætitiam , corpore bene pasto , & in verba inordinata , seu multiloquium , & in scurrilitatem , idest jocularitatem quandam proveniente ex defectu rationis , quæ sicut non potest cohibere verba , ita nec gestus exteriores . Ex eadem denique immoderatione cibi , & potus oritur immunditia , sive quoad inordinatam emissionem quarundam superfluitatum , & scædarum excretionum , sive specialiter quoad emissionem seminis .

Vitium oppositum sobrietati dicitur ebrietas , id est immoderatus usque ad violentam usus rationis privationem vini potus , vel alterius liquoris inebriare valentis : ut enim recte ait Hieronymus in cap. 5. epistolæ ad Galatas , *Ebrietas tam ex vino , quam ex ceteris bibendi generibus , quæ vario modo conficiuntur , potest accidere .* Ex quo de S. Joanne Baptista dicitur , *vinum , & siceram non bibit .* Hoc vitium ex genere suo esse mortale do-

cent communiter Theologi, & ex eo probant, quia ebrietas continet gravem inordinationem, in eo quod homo ex rationis gradu, quo præstat ceteris animalibus, & ad Angelos, Deumque ipsum accedit, voluntarie, & volenter seipsum dejicit usque ad brutorum statum, & stoliditatem, privans se non solum usu rationis, sed etiam proxima utendi potestate, ita ut vigilans ea uti non possit. Quod quam grave, & turpe sit, recte ponderat Basiliius homil. 14. in ebrietatem, & luxum, his verbis: „Qua in re, dic, „o homo miser, a brutis differs? Nonne rationis munere, quam a Deo omnium conditore accepisti, reliquæ creaturæ omnis factus Dominus, & Imperator? Hoc igitur te mentis lumine per ebrietatem privans, inter bestias ratione carentes annumerari poteris, similisque illis videri, &c. In hoc turpe vitium vehementer etiam, ac eleganter invehitur Ambrosius, in libro de Elia, & jejunio, ubi ebrietatem appellat *fomentum libidinis*, *incentivum insanæ*, *venenum sapientiæ*: aitque, quod sicut veneno caro vulneratur, ita mens vino: & quod ebrietas non solum noxia est ad corporis sanitatem, sed etiam menti crimen adjungit.

Vitium oppositum castitati est luxuria, quæ est peccatum ex genere suo mortale, & capitale: mortale quidem, quia graviter adversatur rei valde necessariæ ad bonum commune, nimirum conservationi humani generis, quæ majoris est momenti, quam conservatio individui: capitale vero, quia multa alia vitia ex illo oriuntur in genere causæ finalis, vel efficientis, propter vehementem delectationem, cum qua conjunctum est, quare homines alliciuntur ad multa alia pec-

peccata perpetranda, aut in alia vitia incur-
runt. Sunt autem hæc præcipue octo enu-
merata a D. Thoma 2. 2. q. 153. art. 5. post
Gregorium Magnum lib. 31. moral. cap. 31.
nimirum cæcitas mentis, inconsideratio,
præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium
Dei, affectus præsentis sæculi, & horror fu-
turi.

Rationem hujus divisionis assignat D. Tho-
mas ibidem: quando enim (inquit) poten-
tiæ inferiores vehementer afficiuntur ad sua
objecta, consequens est, ut superiores vires
impediantur, & deordinentur in suis actibus.
Per vitium autem luxuriæ appetitus inferior,
scilicet concupiscibilis, vehementer afficitur,
& intendit suo objecto delectabili, propter
vehementiam passionis, & delectationis: un-
de consequens est, ut per luxuriam maxime
superiores vires deordinentur, videlicet ratio,
& voluntas. Sunt autem quatuor actus ra-
tionis, sive intellectus in agendis, & duo vo-
luntatis. Nam ad intellectum pertinet pri-
mo cognoscere finem bonum, & convenien-
ter prosequendum: & iste actus impeditur
per luxuriam, quæ ad illicitas delectationes
prosequendas inducit, juxta illud Danielis
13. *Species decepit te, & concupiscentia sub-
vertit cor tuum*: & quantum ad hoc ponitur
cæcitas mentis. Secundo ad rationem per-
tinet consilium de his, quæ sunt agenda pro-
pter finem: & hoc etiam impeditur per con-
cupiscentiam luxuriæ, quæ præceps, moræ-
que impatiens est, & non admittit accuratam
mediorum consultationem, & collationem
cum fine; juxta illud Terentii in Eunuchis,
de amore libidinoso: *Quæ res in se neque con-
siliium, neque modum habet ullum, eam consi-
lio regere non potes*: & quantum ad hoc po-
nitur

nitur præcipitatio, id est subtractio consilii. Tertio ad rationem pertinet iudicium de agendis: & hoc etiam impeditur per luxuriam, avertentem animum a consideratione eorum, quæ ad recte iudicandum faciunt; juxta illud Danielis 13. de senibus luxuriosis: *Averterunt sensum suum, & delinaverunt oculos suos, ut non viderent cælum, neque recordarentur iudiciorum iustorum*: & quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quarto ad rationem pertinet præceptum de agendo, cum imperium sit actus rationis, & prudentiæ, ut docet S. Doctor 1. 2. quæst. 17. art. 1. & hoc etiam impeditur per luxuriam, quatenus homo impeditur ex impetu concupiscentiæ, ne exequatur id, quod recte decrevit esse faciendum. Unde Terentius in Eunuchis, de quodam, qui dicebat se recessurum ab amica, *Hæc verba (inquit) una falsa lacrymula restinguet*. Quinto ad voluntatem pertinet appetitus finis: & hunc impedit concupiscentia, trahendo ad amorem sui, id est ad amorem carnis suæ, & sensualitatis tam immoderatum, ut tandem nihil aliud quærat, quam ei placere, & per illicitas voluptates ei satisfacere, atque in illis quodammodo suum ultimum finem constituat. Ex quo etiam sequitur odium Dei, inquantum scilicet prohibet, & severe punit ejusmodi voluptates tantopere concupitas. Sexto denique ad voluntatem pertinet appetitus eorum, quæ sunt ad finem, id est mediorum convenientium ad bonum finem assequendum, præcipue vero æternam beatitudinem: & hic impeditur per luxuriam, ingenerantem affectum præsentis sæculi, & horrorem futuri, id est amorem vitæ præsentis, in
qua

qua sola homo frui potest carnis voluptatibus, velletque semper in ea manere, ut semper frueretur; & horrorem vitæ futuræ, in qua illis privandus est, gravibus, æternisque suppliciis puniendus: unde fit, ut voluptuosi mortem vehementer abhorreant. Ingenerat etiam desperationem, sive potius æternæ beatitudinis contemptum, quia dum nimis detinetur homo carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad spirituales, sed fastidit eas.

His octo vitiis ex luxuria manantibus, quæ interna sunt, addit Isidorus alia quatuor externa, & ad locutionem pertinentia: nimirum turpiloquia, scurrilia, sive leviter, & inconsiderate dicta, ludicra, seu faceta, & stultiloquia. Nam ut recte observat D. Thomas loco citato in resp. ad 4. qui venereis voluptatibus sunt dediti, & quorum cor turpibus concupiscentiis plenum est, erumpunt facile in verba obscœna: *ex abundantia enim cordis os loquitur*, Matth. 12. Et quia laborant inconsideratione, & præcipatione mentis, facile prorumpunt in verba leviter, & inconsiderate dicta, quæ dicuntur scurrilia. Et quia toti sunt in quærendis delectationibus, ludicra verba, seu faceta sectantur; ac demum, quia laborant cecitate mentis, incidunt frequenter in stultiloquia, præsertim loquendo de suis delectationibus, quas quibuscunque aliis rebus præferunt.

Numerat idem S. Doctor quæst. 54. art. v. sex luxuriæ species ab antiquioribus assignatas, scilicet fornicationem, quæ est soluti cum soluta; adulterium, quod committitur cum conjugata, vel conjugato; incestum, qui est cum consanguinea, vel affine; stuprum, quod

quod est cum virgine ; raptum , quo infer-
tur vis non consentienti ; & vitium contra
naturam , quod est circa actus illos luxurio-
sos , ex quibus non potest sequi generatio ,
& subdividitur in mollitiem , sodomiam , &
bestialitatem , quas Tertullianus luxuriæ
monstra , & libidinum furias appellat . His
addit art. 10. sacrilegium , seu sacrilegum
concubitum , qui est cum persona Deo con-
secrata , illumque reducit ad adulterium ,
quia similes personæ censentur quodam spi-
rituali matrimonio Deo conjunctæ .

Hoc vitium eleganter describit Hierony-
mus in epistolis , his verbis : *Ignis inferna-
lis est luxuria , cujus materia gula , cujus
flamma superbia , cujus scintille prava col-
loquia , cujus fumus infamia , cujus cinis im-
munditia , cujus finis gehenna .* Bernardus
vero super Cantica luxuriæ currum sic con-
stituit : *Luxuriæ currus quadriga volvitur vi-
tiorum , ingluvie videlicet ventris , libidine
coitus , mollitie vestium , otii , saporisque
resolutione : Trahitur equis eque duobus ,
prosperitate vitæ , & rerum abundantia , &
qui his president duo , ignavie torpor , &
infida securitas .*

Denique vitium pudicitiae contrarium im-
pudicitia appellatur , & reducitur ad illam
luxuriæ speciem , ad cujus peccatum dispo-
nit ; eo quod impudici aspectus , tactus , am-
plexus , & oscula , circa quæ est impudicitia ,
eatenus sunt luxuriosa , quatenus ad illicitam
copulam , vel mollitiem disponunt , estque in
illis quædam istarum inchoatio . Unde Eu-
cherius homil. in initio Quadragesimæ ap-
pellat osculum , *Arrham peccati* ; additque
etiam esse *morsum Diaboli* . Similia in illud
intorquet Basilius lib. de vera virginitate ,
ubi

ubi sic ait: *Formosorum oscula cavere oportet, non secus quam animalium venenatorum morsus: diffunditur enim venenum ex osculo per omne corpus.*

§. VII.

*Vitia opposita partibus potentialibus
temperantiæ.*

QUatuor sunt partes potentiales temperantiæ, seu quatuor virtutes illi annexæ; nimirum continentia, mansuetudo, clementia, & modestia, quas cap. præcedenti §. 3. exposuimus, & §. sequenti plures modestiæ species recensuimus, nempe humilitatem, studiositatem, modestiam morum, eutrapeliam, & modestiam cultus, seu apparatus exterioris.

Continentiæ ergo, prout hic accipitur, nimirum pro habitu, quo voluntas resistit passionibus concupiscibilis, & taliter in bono firmatur, quod non finit se ab illis trahi contra rectum rationis iudicium, opponitur vitium incontinentiæ, quo aliquis facile cedit passionibus vehementibus appetitus concupiscibilis, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 156. a. 1. ubi addit dupliciter contingere, quod homo cedat passionibus vehementibus: primo antequam ratio consuleret, & mature deliberet, ob passionis celeritatem, aut vehementiam, & hæc incontinentia vocatur *effrenata*: secundo quando licet mature consultaverit, tamen non persistit in eo, quod deliberavit, ob infirmitatem propositi voluntatis; & hæc incontinentia appellatur *debilitas*. Primum contingit frequenter cholericis, qui habent motus celeres, & melancholicis,

licis, qui habent vehementes; secundum phlegmaticis, & molle, ac fœmineum temperamentum habentibus.

Manfuetudini per excessum ex parte materiæ opponitur iracundia, id est excessus iræ, & immodicus appetitus vindictæ. Quod vitium inter capitalia numeratur, eo quod multa alia ex illo oriantur, & præcipue sex illa, quæ recensentur a D. Thoma 2. 2. q. 158. ar. 7. post Gregorium Magnum 3. moral. & ab utroque vocantur filiæ iræ: nimirum rixa, tumor mentis, contumelia, clamor inordinatus, indignatio, atque blasphemia.

De hoc vitio hæc scribit Cassianus collat. 16. cap. 7. *Sciens, quod nihil præponendum est charitati, ita furori, vel iracundiæ nihil est e contrario postponendum: omnia namque quamvis utilia, & necessaria videantur, spernenda tamen sunt, ut iræ perturbatio deviteatur.* Seneca etiam initio primi libri de ira Novatum laudat, quod hunc præcipue affectum pertimuerit. *Non immerito (inquit) mihi videris hunc præcipue affectum pertimuisse, maxime ex omnibus tetrum, ac rabidum. Iram quidam e sapientibus viris dixerunt brevem insaniam: æque enim impotens sui est, decoris oblita, necessitudinis immemor, rationi, consiliisque præclusa, ad despectum æqui, verique inhabilis, ruinis simillima, quæ super id, quod oppressere, franguntur.* Subjicit & insignem irati hominis picturam, ut ex tam tetra, & horrida hujus vitii facie ejus deformitatem horreamus: „ Ut scias (inquit) non esse sanos, quos ira possidet, „ ipsum illorum habitum intuere. Nam ut „ furentium certa indicia sunt audax, & „ minax vultus, tristis frons, torva facies, „ citatus gradus, inquietæ manus, color ver-

„ versus, crebra, & vehementius acta suspi-
„ ria; ita irascentium eadem signa sunt.
„ Flagrant, & micant oculi; multus ore to-
„ to rubor, exæstuante ab imis præcordiis
„ sanguine; labia quatiuntur; dentes compri-
„ muntur, horrent, ac subriguntur capilli; spi-
„ ritus coactus, ac stridens; articulorum sei-
„ pso torquentium sonus; gemitus, mugitus-
„ que, & parum explanatis vocibus sermo præ-
„ ruptus, & complosæ sæpius manus, & pulsa-
„ ta humus pedibus, & totum concitum cor-
„ pus, magnasque minas agens fœda visu, &
„ horrenda facies depravantium se, atque in-
„ tumescentium. Nescias utrum magis dete-
„ stabile vitium sit, an deformè. Cætera li-
„ cet abscondere, & in abdito alere: ira se
„ profert, & in faciem exit, quantoque ma-
„ jor est, hoc effervescit manifestius. *Tan-*
„ *dem concludit, quod non est ullius affectus*
„ facies turbatior. Pulcherrima ora fœda-
„ vit, torvos vultus ex tranquillissimis red-
„ didit. Liquit decor omnes iratos.

Aliud vitium oppositum mansuetudini per defectum ex parte materiæ potest dici inira-
scentia, sive lentitudo; quia per illud nimis
lente homo se habet circa malum irritans,
nec ad illud repellendum, superandum, vel
ulciscendum debitam iram assumit, quæ,
ut ait Diadochus de perfect. spirit. cap. 16.
tanquam telum naturæ nostræ ab Authore no-
stro tributum est.

Hoc vitium reprehendit Aristoteles, scri-
bens in hunc modum: *Defectus, sive iræ va-*
cuitas quædam sit, sive quippiam aliud, vitu-
peratur. Nam qui & ob quæ oportet, & sicut
oportet, & quando, & in quos oportet, non
irascuntur, hi profecto esse stolidi videntur;
qui enim non irascitur, neque videtur sentire,
neque

neque dolore affici, neque esse idoneus ad ulciscendum.

Clementiæ opponitur crudelitas per excessum, & nimia lenitas per defectum. Illa est atrocitas animi in pœnis exigendis, abutens potestate legitima puniendi, & causam quidem puniendi habens, sed modum excedens. Ista est nimia pœnæ remissio, ex toto, vel ex parte, contra bonum delinquentis, aut supra quam par sit ad exemplum aliorum, & ad bonum Reipublicæ, cui expedit nocentes puniri, ut alii a malis similibus avertantur, & læsis satisfiat. Differt autem crudelitas a sævitia, sive a feritate, juxta S Thomam 2. 2. q. 159. art. 2. quia feritas, vel sævitas dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam ejus, qui punitur, sed solum punit, quia delectatur hominum cruciati, more ferarum, quæ nocent hominibus, ut ex eorum corporibus pascantur, non vero ex aliqua justitiæ causa, cujus consideratio pertinet ad rationem: crudelitas vero attendit quidem culpam in eo, qui punitur, sed excedit modum in puniendo.

Verus igitur, & pius Judex ab utroque isto vitioso extremo (crudelitate scilicet, & nimia lenitate) debet recedere, & clementiæ admiscere, cum expedit, justam severitatem; ipsamque severitatem, cum oportet, clementia temperare, ut recte admonet Gregorius Magnus lib. 19. moral. cap. 12. his verbis:

„ Sunt nonnulli ita districti, ut omnem etiam
 „ mansuetudinem benignitatis amittant; &
 „ sunt nonnulli ita mansueti, ut perdant districti
 „ jura regiminis. Unde cunctis rectoribus
 „ utraque summopere sunt tenenda, ut nec in
 „ disciplinæ vigore benignitatem mansuetu-
 „ dinis, nec rursus in mansuetudine districtio-
 „ nem

„ nem deserant discipline; quatenus nec a
„ compassione pietatis obdurescant, cum con-
„ tumaces corrigunt; nec discipline vigorem
„ molliant, cum infirmorum animos conso-
„ lantur. Regat ergo discipline vigor mansue-
„ tudinem, & mansuetudo ornet vigorem, &
„ sic alterum commendetur ex altero, ut nec
„ vigor sit rigidus, nec mansuetudo dissoluta.
„ *Et rursus lib. 20. cap. 8.* Disciplina, vel mise-
„ ricordia multum destituitur, si una sine alte-
„ ra teneatur. Sed circa subditos suos inesse
„ Rectoribus debet & iuste consolans miseri-
„ cordia, & pie sevens disciplina. Hinc est,
„ quod semivivi illius vulneribus, qui a Sa-
„ maritano in stabulum ductus est, & vinum
„ adhibetur, & oleum, ut per vinum morde-
„ antur vulnera, per oleum foveantur: qua-
„ tenus unusquisque, qui sanandis vulneribus
„ preest, in vino morsum distractionis adhi-
„ beat, in oleo molliem pietatis: per vinum
„ mudentur putrida, per oleum sananda fo-
„ veantur. Miscenda est ergo lenitas cum se-
„ veritate, faciendumque quoddam ex utro-
„ que temperamentum, ut neque multa aspe-
„ ritate exulcerentur subditi, neque nimia be-
„ nignitate solvantur. Hoc nimirum illa ta-
„ bernaculi arca significat, in qua cum tabulis
„ virga simul, ac manna est: quia cum Scri-
„ pturę sacrę scientia est in boni Rectoris pe-
„ ctore, si est virga distractionis, sit & manna
„ dulcedinis. Hinc etiam David ait: Virga
„ tua, & baculus tuus ipsa me consolata sunt.
„ Virga etenim percutimur, & baculo susten-
„ tamur. Si ergo est distractio virgę, quę fe-
„ riat, sit & consolatio baculi, quę sustentet.
„ Sit itaque amor, sed non emolliens; sit ri-
„ gor, sed non exasperans; sit zelus, sed non
„ immoderate sæviens; sit pietas, sed non
„ plus-

„ plusquam expediat, parcens.

Modestiae opponitur immodestia, quæ in humanis affectionibus, & actionibus nullum servat modum: & cum variæ sint modestiæ species, plura etiam sunt vitia illis opposita. Humilitati enim, quæ est prima ejus species, per excessum opponitur superbia, id est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ; vitium capitale, seu potius omnium aliorum fons, & origo, & ut loquitur Cassiodorus super Psal. 18. *Omniū malorum mater, sceleurum fons, vena nequitiae*. Unde Gregorius lib. 23. moral. cap. 7. *Ipsa vitiorum Regina superbia, cum devictum plene cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis, quasi quibusdam suis ducibus, devastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur*. Quatuor autem ibidem ejus species enumerat. Prima est, *cum aliquis bonum a seipso habere existimat*: Secunda, *cum etsi datum de super credat, putat tamen suis meritis accepisse*: Tertia, *cum jactat se habere, quod non habet*: Quarta, *cum, cæteris despectis, singulariter videri appetit habere, quod non habet*.

Similiter quatuor sunt, quæ trahunt superbiæ currum (ut recte exponit Hugo Victorinus, de clauistro animæ lib. 1. cap. 6.) *Amor dominandi, amor propriæ laudis, contemptus, & inobedientia*. Rotæ vero sunt *jactantia mentis, & arrogantia, verbositas, & levitas*. Auriga in hoc curru potest esse spiritus superbiæ. Amatores mundi sunt, qui feruntur in hoc curru. Infrænes sunt equi, volubiles rotæ, auriga perversus, & qui portatur infirmus. Apostolus 1. ad Timoth. 6. monet Discipulum, ut præcipiat divitibus hujus sæculi non superbe sapere, quia divitiæ ut plurimum superbiam generant. Unde Augustinus

nus ferm. 5. de Verbis Domini cap. 9. *Omne pomum, omne frumentum, omne lignum habet suum vermem: alius est vermis mali, alius pyri, alius fabæ, alius tritici, vermis divitiarum superbia. Ergo præcipe divitibus hujus mundi non superbe sapere. Excludit vitium, docet usum.*

Aliud vitium per defectum humilitati opponitur, videlicet nimia sui abjectio. Humilitas enim non inclinatur ad quamcumque sui demissionem, sed ad prudentem, moderatam, & juxta rectam rationem, a qua deficeret, qui cum injuria sui status, aut officii se alteri subjiceret, infraque illum dimitteret: Ut si Rex sibi rusticum præponeret, aut Episcopus Presbyterum; vel si superior nimia sui demissione officeret authoritati, & reverentiæ necessariæ ad subditos bene regendos, & in officio continendos.

Studiositati similiter duplex opponitur vitium: aliud per excessum, quod vocatur *curiositas*, estque affectus nimius sciendi, aut cognoscendi ea, quæ ad nos scire non pertinet, vel quæ captum nostrum superant, idque affectu solius cognitionis: nam si ex alio malo fine hoc fiat, pertinet hoc ad alia vitia, quorum proprii sunt illi fines: aliud per defectum, quod vocatur *negligentia*, & est quidam torpor, & remissio animi ad discenda illa, quæ unusquisque scire tenetur, & quæ sibi incumbunt.

Eutrapeliæ vero, quæ in ludicris decorum servat, quæque ludo, & jocis modum imponit, per excessum opponitur scurrilitas in verbis, & immoderatio in ludo, & jocis. Per defectum vero nimia quædam austeritas, qualis in illis est, quos duros, & agrestes vocamus,

334 *Tract. IX. de virtutibus Card.*
mus, ut ait Aristoteles 4. *Ethic.* c. 8. &
quam idcirco D. Thomas 2. 2. qu. 168. ar. 4.
duritiam, vel *agrestitatem* appellat.

Notandum vero est, quod licet utrumque
extremum sit vitiosum, excessus tamen pe-
jor est: quia humane vite officia magis im-
pedit superfluus ludus, quam delectationis
ex ludo capiendæ defectus. Unde Philoso-
phus apud D. Thomam articulo citato ait,
quod *pauci amici propter delectationem sunt*
habendi: quia parum de delectatione sufficit
ad vitam, quasi pro condimento, sicut parum
de sale sufficit in cibo.

Denique modestiæ morum, quæ specialiter
modestia interna appellari solet, opponitur
externa indecentia in motibus corporis, sive
in ejus compositione, gestibus, & actionibus
exterioribus, quæ etiam specialiter immode-
stiæ nomine solet intelligi. Modestiæ vero
cultus, seu apparatus exterioris per exces-
sum opponitur luxus, & per defectum sor-
diditas. Unde Ambrosius lib. 1. off. cap. 19.
Decor corporis non sit affectatus, sed natu-
ralis, simplex, neglectus magis quam expe-
ritus, non pretiosus, & albertibus adjutus
vestimentis, sed communibus (scilicet juxta
cujusque gradum) *ut honestati, vel necessita-*
ti nihil desit, nihil accedat nitori, superfluo
videlicet, aut curioso, & nimis exquisito.

TERTIA PARS
MANUALIS
THOMISTARUM

*De Deo Incarnato , & Sacramentorum
instituto.*

P R Æ F A T I O .

PEractis duabus prioribus partibus hujus Manualis , & explicatis his , quæ ad Deum , ut primum principium , & ultimum finem pertinent , ac mediis ad ipsum ex se , & ex natura sua conducentibus , actibus scilicet humanis , gratia , & virtutibus tum Theologicis , tum moralibus explanatis , superest , ut explicationem mediorum externorum , seu ex sola Dei institutione pendentium hac tertia parte aggrediamur , & de Incarnatione , & Sacramentis tum in genere , tum in specie differamus . In primo ergo Tractatu agemus de magno , & admirabili Mystério Incarnationis Verbi Divini , quod Dionysius Ineffabilem Jesu in carne apparitionem vocat : Cyrillus Alexandrinus , ænigma sacratissimum : Damascenus , novum omnium novorum , & solum sub sole novum : Gregorius ,
fe.

secretum ineffabile , quod ipsos etiam volucres cœli (*id est Angelos*) latet .
Demum Apostolus 1. ad Timoth. 3. Magnum pietatis Sacramentum ; quod manifestatum est in carne , justificatum est in spiritu , apparuit Angelis , prædicatum est Gentibus , creditum est in mundo , assumptum est in gloria .

Hujus ergo ineffabilis mysterii explanationem aggredimur , duce Doctore Angelico , cujus Doctrinam Angelicam ipsum Verbum Incarnatum ter approbavit , his verbis , quæ facile omnium hominum , ac beatarum mentium commendationem , & approbationem superant :
BENE SCRIPSISTI DE ME , THOMAS , quæ tribus diversis vicibus , sub crucifixi specie , ad ipsum direxit .

TRACTATUS ³³⁷ I.

DE

VERBI DIVINI INCARNATIONE.



INCARNATIONIS nomine significatur unio humanitatis, & divinitatis in una Christi persona: licet enim humanitas ex carne componatur, & spiritu, non incogruè tamen nomine carnis assumptio humanitatis ad Verbum exprimitur. Primo, quia nomine carnis totus homo significari solet in Scriptura, accepta parte pro toto, ut Genes. 6. *Omnis caro corrupta erat viam suam*, id est omnis homo pravis, & corruptis erat moribus. Secundo ad ostendendam veritatem Incarnationis contra Manichæos, negantes Verbum Divinum carnem assumpsisse. Tertio ad demonstrandam charitatem Dei erga homines, qui adeo se humiliavit, & exinavit, ut tam vilem, & abjectam carnis naturam, ad illos redimendos, assumpserit.

CAPUT I.

*De possibilitate, & convenientia
Incarnationis.*

CUM existentia Incarnationis constet ex dictis in Tractatu de fide, ubi præcipua motiva credibilitatis mysteriorum

rum nostræ fidei declaravimus, hic solum de possibilitate, & convenientia hujus mysterii, & capite sequenti de ejus necessitate differemus.

§. I.

Incarnationis possibilitas.

DIco igitur, Incarnationis mysterium esse possibile, non posse tamen ejus possibilitatem lumine naturali cognosci.

Prima pars est certa de fide, cum certum sit, hoc mysterium reipsa esse peractum. Joan. i. *Verbum caro factum est.* & in Symbolo Concilii Nicæni: *Incarnatus est de Spiritu Sancto.* Rationem possibilitatis illius assignavit Archangelus Gabriel Luc. i. dum Beatam Virginem alloquens, eamque de mysterii hujus possibilitate instruens, dixit: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*, id est omne illud, quod intellectu capi potest, ut non implicans contradictionem: Sed Incarnationis mysterium nullam involvit contradictionem, ut ex solutione argumentorum patebit: Ergo est possibile. Addo, quod, cum subsistentia divina sit infinita, subindeque eminentissimo, & perfectissimo modo contineat omnem perfectionem subsistentiæ creatæ, potest vices illius supplere (cum hoc nullam involvat imperfectionem, ut infra patebit) atque adeo naturam humanam hypostatice terminare, in quo consistit Incarnationis mysterium.

Secunda vero pars colligitur ex Scriptura, & SS. Patribus. nam ad Ephes. i. Incarnatio vocatur *Sacramentum absconditum a seculo in Deo*, id est, in sola Dei notitia,

ria, ut explicat Glossa. Apocal. 5. appellatur liber, quem nemo in cœlo, aut in terra aperire poterat, & cuius solus Deus poterat signaculum solvere, per suam revelationem. Item Dionysius cap. 8. de divin. nom. ait, illud mysterium esse *omni intelligentie, ipsique Angelorum Primatui ignotum*. Cyrillus Alexandrinus in epist. ad Reginas ait, illud esse *enigma sacratissimum, quod nulla potest mens creata intelligere*. Demum Gregorius supra relatus ait, illud esse *secretum ineffabile, quod ipsos etiam volucres cœli (id est Angelos) later*.

Ratio etiam suffragatur. cum enim tale mysterium sit maxime supernaturale in substantia, adeoque infinite superemineat omni naturæ debito, & exigentiæ causarum naturalium, nullum datur ens naturaliter cognoscibile, quod tanquam causa, effectus, aut signum, in ejus notitiam ducere possit.

Objicies primo contra primam partem conclusionis: Licet subsistentia divina sit infinita, & eminenter contineat omnem perfectionem subsistentiæ creatæ, non potest tamen terminare naturam humanam: Ergo mysterium Incarnationis impossibile est. Consequentia patet, Antecedens probatur: Tum quia inter terminum, & rem terminabilem debet esse aliqua proportio: At nulla proportio esse potest inter naturam humanam, & divinam subsistentiam, cum infinite distent, & finiti ad infinitum nulla sit proportio: Ergo licet subsistentia divina sit infinita, tamen humanam naturam terminare nequit. Tum etiam, quia essentia divina continet eminenter omnem perfectionem humanitatis, animæ, intelle-

ctus, & luminis gloriæ, nec tamen propterea potest vices harum rerum supplere.

Respondeo, negando Antecedens, & ad primam ejus probationem dico, quod licet finiti ad infinitum nulla sit proportio arithmetica, bene tamen geometrica; ad hanc enim sufficit, quod finitum sit perfectibile per infinitum. Ad secundam, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem; nam omnia illa, quæ ibi recensentur, involvunt imperfectionem potentialitatis, vel informationis in suo conceptu, a qua non possunt absolvi, & præcindi; secus vero gerere vices substantiæ creatæ; illa enim vel habet rationem puri termini, vel si sit aliquo modo forma, non est forma physica, quæ cum sit essentialiter pars, est aliquid incompletum, ac dependens a toto composito, & ab alia comparte; sed metaphysica, quæ non se habet proprie per modum partis, sed per modum actus, & constitutivi.

Objicies secundo: Implicat, Deum intrinsece mutari, cum immutabilitas sit unum ex præcipuis naturæ divinæ attributis: Sed per Incarnationem intrinsece mutaretur: Ergo Deum incarnari impossibile est. Major patet, Minor probatur. Mutari est aliter se habere intrinsece nunc quam prius: At si Deus incarnaretur, aliter se haberet intrinsece ac prius; nam fieret intrinsece homo, cum antea intrinsece homo non esset: Ergo mutaretur intrinsece.

Relictis variis solutionibus, quas in Clypeo nostro retulimus, & confutavimus, respondeo, negando minorem, & ad ejus probationem distinguo Majorem: mutari est aliter se habere nunc quam prius, recipiendo in se aliquid distinctum, ratione potentiae passi-

passivæ, & receptivæ, concedo Majorem : terminando solum aliquam naturam, nego Majorem : cum enim mutatio sit actus existentis in potentia, prout in potentia, ut aliquid mutetur intrinsece, requiritur, quod intrinsece recipiat terminum mutatione productum. Unde licet Deus factus fuerit intrinsece homo per Incarnationem, quod ante Incarnationem non erat ; quia tamen non fuit factus homo, recipiendo in se humanitatem, ratione potentiæ passivæ, sed illam terminando, absque ulla potentialitate, non fuit mutatus per Incarnationem.

Dices. Si per impossibile persona Angeli humanæ naturæ uniretur, mutaretur intrinsece, & tamen illam in se non reciperet, sed duntaxat terminaret : Ergo quod per Incarnationem Deus sit homo, non recipiendo in se humanitatem, sed illam terminando, non tollit, quominus per Incarnationem intrinsece mutetur.

Sed nego consequentiam, & paritatem ; duplex enim potest assignari ratio discriminis. Prima est, quia personalitas creata, cum sit entitas quædam incompleta, & modalis, ex unione ad naturam, quam terminat, completur, & perficitur, secus vero personalitas divina, cum sit perfectissima, & completissima. Altera est, quia subsistentia creata non solum terminat naturam, sed etiam in illa recipitur ; forma vero mutatur receptione sui in subjecto : Verbum autem Divinum nec recipit humanitatem, nec recipitur in illa, sed est purus terminus illius, & idcirco non mutatur per Incarnationem.

Objicies tertio contra secundam partem conclusionis, in qua diximus possibilitatem Incarnationis non posse cognosci lumine

naturali: Possunt solvi, & de facto solvuntur a Theologis omnia argumenta infidelium contra possibilitatem Incarnationis: Ergo solo lumine naturali cognosci potest, illam nullam involvere contradictionem, subindeque eam esse possibilem.

Respondeo argumenta infidelium contra possibilitatem Incarnationis posse solvi a Theologis evidenter negative, non tamen evidenter positive: hoc est, quamvis cognoscamus, saltem præsupposita fide, argumenta infidelium contra possibilitatem hujus mysterii non esse demonstrativa, ex nullo tamen principio naturaliter cognito possumus eorum falsitatem demonstrare.

Objicies quinto. Possumus scientia pure naturali cognoscere, naturam creatam esse realiter distinctam, imo priorem propria personalitate; atque adeo nullam esse implicantiā, quod ab ea per absolutam Dei potentiam separetur, & consequenter divina subsistentia terminetur: Ergo solo lumine naturali cognosci potest, mysterium Incarnationis esse impossibile.

Sed nego consequent., ex eo enim quod natura creata sit realiter distincta a propria personalitate, illaque prior, solum potest inferri, eam per potentiam Dei absolutam ab hac, vel illa determinate propria personalitate separabilem esse, non tamen illam absque omni propria personalitate posse subsistere: Sicut licet materia prima, ob distinctionem, quam habet a forma, possit de absoluta potentia absque hac, vel illa forma determinate existere, non tamen absque omni, ut docent nostri Thomistæ in Physica.

Ex his colligitur, nec Deum, ut authorem

rem naturæ, cognoscere evidenter mysterium Incarnationis; siquidem Deus non dicitur author naturæ, vel gratiæ, nisi per ordinem ad effectum naturalem, vel supernaturalem: cum ergo ex nullo effectu naturali possit cognosci Incarnatio, non cognoscitur etiam a Deo, ut authore naturæ.

§. II.

Incarnationis convenientia.

Dico primo, Incarnationem convenientissimam esse Deo.

Probatur duplici ratione D. Thomæ hic quæst. 1. ar. 1. Prima, quæ habetur in argumento *Sed contra*, sic potest proponi. Maxime Deo consentaneum est, ut seipsum, suæque attributa per opera externa manifestet: Sed per Incarnationem clarissime manifestantur attributa divina: Ergo illa Deo convenientissima est. Major patet, minor vero suadetur, discurrendo per singula attributa; quæ ad quinque præcipua reducuntur, nempe ad omnipotentiam, sapientiam, bonitatem, justitiam, & misericordiam. In primis ergo in mysterio Incarnationis maxime elucet divina potentia, cum incarnatio sit operum Dei ad extra maximum, & præstantissimum, quo videlicet extrema summe distantia, Deus, & homo junguntur, & tanto, ac tam mirabili fœdere natura divina, & humana copulantur, ut nec inferiorem consumat glorificatio, neque superiorem diminuat assumptio, ut loquitur Leo Papa serm. 1. de nativitate. In eo etiam splendet mirum in modum divina sapientia, utpote quæ medium omnium aptissimum excogitavit ad concili-

liandum inter se divinam justitiam, & misericordiam, & ad temperandum divinitatis suæ splendorem per opacitatem, & obscuritatem nostræ naturæ, ut ex hoc mirabili temperamento præclarissimum omnium virtutum speculum nobis exhiberet, ut in Clypeo nostro fuse expendimus. Quantum ad bonitatem divinam, ita in Incarnatione elucet, ut Paulus ad Titum 3. de hoc mysterio loquens dicat: *Apparuit benignitas, & humanitas Salvatoris nostri Dei*. Quibus significare videtur, tunc primum apparuisse benignitatem Dei, cum incarnatus est, non quod antea in creatione mundi non apparuisset, sed quia multo magis in Incarnatione, quam in creatione 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*. Deum in Incarnatione maxime effulgent Dei justitia, & misericordia: Justitia quidem, cum per eam Christus condignam, & rigorosam Patri pro delictis hominum exhibuerit satisfactionem, quæ a nullo puro homine exhiberi poterat, ut infra patebit: Misericordia vero, cum per eam hominem lapsum sublevaverit, & malis, ac miseriis nostris compassus fuerit, ut merito de Christi humanitate dici possit, quod de se apud Virgilium Regina Dido dicebat: *Non ignava mali miseriis succurrere disco*, ut fuse expendimus in tractatu de voluntate Dei, cum egimus de attributo misericordiæ Dei.

Secunda ratio, quam habet S. Doctor in corp. ejusdem articuli, sub hac forma proponitur: De ratione summi boni est se summo, ac perfectissimo modo communicare, cum bo-

bonum, teste Dionysio, sit sui diffusivum; Sed Deus per Incarnationem se summo, ac perfectissimo modo communicat; Ergo illa est conveniens Deo. Major patet, minor vero suadetur ex eo, quod in mysterio Incarnationis facta sit communicatio omnium maxima, tam intensive, quam extensive: intensive quidem, cum illud, quod naturæ assumptæ communicatum fuit, nempe substantia increata Verbi Divini, sit infinitæ dignitatis, & perfectionis, bonaque omnia, ac dona ordinis naturæ, gratiæ, & gloriæ in infinitum superet: extensive autem, cum non solum ad hominem, sed etiam ad omnes universi creaturas, in homine veluti in epilogo contentas, quodammodo se extendat, ut infra magis declarabimus.

Dico secundo, Incarnationem esse convenientem, id est utilem, & commodam humanæ naturæ. Hæc conclusio per se nota est. etenim neminem latet, quam utilis sit Incarnatio naturæ humanæ, quotque beneficia ipsi contulerit. In primis enim ad unionem hypostaticam exaltata est humanitas, factusque homo substantialiter Deus. Secundo in Verbo incarnato in ordine gratiæ habent homines caput homogeneous, & ejusdem naturæ, a quo omnium charismata gratiarum in membra defluant. Tertio, per Incarnationem Deus dedit nobis perfectum exemplar omnium virtutum, juxta illud Augustini serm. 52. de diversis: *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.* Quarto Christus factus est homo, ut homo haberet in Deo un-

de fieri posset plene beatus, in anima, vidento Christi divinitatem, in corpore, vidento ejus humanitatem, & sic tota hominis conversio esset ad ipsum. Quam rationem eleganter expendit Augustinus in manuali cap. 26. his verbis: *Deus propter homines factus est homo, ut uterque sensus hominis in eo 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.* Quinto Deus, qui lucem habitat inaccessibilem, humanitate assumpta, veluti velo obumbrante, divinitatis suæ splendorem micantissimum temperavit, ut eleganter expendit Gregorius lib. 28. moral. capit. 2. exponens enim illud Ezechiel. *De medio ejus quasi species electri*, sic ait: *Quid electri specie nisi Christus Jesus mediator Dei, & hominum designatur? Electrum quippe ex auro, & argento est: in electro dum aurum, argentumque miscentur, argentum ad claritatem crescit, aurum vero a suo fulgore pallescit: Illud ad claritatem proficit, hoc a claritate temperatur. Quia igitur in unigenito Dei Filio naturæ Divinitatis unita est natura nostra, humanitas in Majestatis gloriam evexit, Divinitas a sui fulgoris potentia humanis se oculis temperavit. Demum in Christo habent homines mediatorem, & redemptorem, ex cujus meritis Deo satisfaciant pro offensis, quidquid petierint, impetrent, & tandem gloriam consequantur æternam.*

Dico tertio, Incarnationis mysterium esse conveniens toti universo. Hæc conclusio patet ex supradictis. cum enim in natura humana omnes res creatæ quodammodo contin-
nean-

neantur, eo ipso quod Verbum divinum eam assumpsit, omnes alias universi creaturas sibi copulavit, & ad divinam celsitudinem, & existentiam quodammodo evehit; subindeque totum mundum mirum in modum nobilitavit, & decoravit, & ut ita loquar, deificavit. Unde Joan. 3. Incarnatio dicitur facta non solum ex amore hominis, sed etiam ex dilectione totius mundi: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Et ad Ephes. 1. omnia in Christo esse instaurata dicuntur, propter novam scilicet dignitatem, & excellentiam, omnibus creaturis, in homine ut in epiloگو totius universi collectis, ex unione hypostatica collatam.

Dico quarto. Convenientius fuit, Filium Dei incarnari, quam Patrem, vel Spiritum Sanctum.

Probatur tribus rationibus, seu congruentiis. Prima est: sicut homo per Verbum, ut per suum divinum exemplar, conditus fuit, ita decuit per Verbum hominem lapsum reparari: per eandem enim ideam artifex opus producit, & collapsum reparat. Secunda: Incarnatio facta est ad constituendos homines filios Dei adoptivos, quod convenienter fit per Filium Dei naturalem. Tertia: homo peccavit per inordinatum appetitum scientiæ: Ergo convenientius reparatur per Verbum, quod est vera Dei sapientia.

Dico quinto. Convenientius fuit assumi a Verbo naturam humanam, quam angelicam.

Probatur etiam triplici congruentia. Prima sumitur ex infirmitate naturæ humanæ, quæ debuit divinam provocare misericordiam. Quam rationem insinuat D. Gregorius lib. 4.

moral. cap. 9. his verbis: *Duas ad intelligendum creaturas Deus fecerat, Angelicam videlicet, & humanam: utramque vero superbia percussit, sed una tegmen carnis habuit, alia vero nihil infirmum de carne gustavit: misertus ergo creator eam debuit reducere, quam in perpetracione culpæ ex infirmitate aliquid constat habuisse.* Secunda: ruina Angelorum potuit reparari per homines, sublevando homines ad eorum sedes, quæ veluti vacuæ manserunt; hominum vero lapsus non potuit suppleri, substituendo aliam naturam loco humanæ, cum aliæ naturæ pure corporeæ, & humana inferiores beatitudinis capaces non sint. Tertia: omnes Angeli propria, homines vero, exceptis primis, aliena peccarunt voluntate, nempe primi parentis, vicem omnium gerentis; congruentius autem fuit, ut qui aliena voluntate peccarunt, aliena etiam voluntate redimerentur, quam qui propria, cum minus sint excusabiles. Addo, quod, assumpto homine, totum nobilitatur, & quasi deificatur universum, ut supra declaravimus: Si autem Verbum Divinum assumpsisset naturam Angelicam, talis unio, & communicatio ad creaturas pure corporeas, subindeque ad totum universum non se extendisset. Ergo ad complementum universi, & majorem divinæ bonitatis diffusionem convenientius fuit, naturam humanam a Verbo assumi, quam Angelicam.

Dico sexto. Conveniens fuit Incarnatio ratione temporis, quo executioni mandata est.

Probatur: Non fuit conveniens Incarnationem fieri ab initio mundi, & statim post lapsum Adæ; tum quia cum homo peccasset ex superbia, antequam liberaretur a peccato,

cato, debuit humiliatus recognoscere suam infirmitatem, & indigentiam medici, & liberatoris, ipsumque desiderare, & postulare, quod non ita commode factum fuisset, si statim a principio post peccatum venisset Christus. Tum etiam, quia ad incarnati Verbi dignitatem pertinebat, ut antequam carnem assumeret, longa Prophezarum, ac Patriarcharum serie prænunciaretur, ut sic expectaretur ardentius, & exciperetur amantius. Non fuit etiam conveniens, executionem hujus mysterii usque ad mundi finem differri; tum quia paucis illa tunc profuisset; tum etiam, quia non decuit tunc Verbum incarnari, quando & mores hominum essent omnino corrupti, & fides ejus prorsus amissa, & spes de eodem quasi desperata, quod contigisset, si usque ad finem mundi venire distulisset. Debuit ergo Christus venire *in plenitudine temporis*, ut ait Apostolus, vel *in medio annorum*, ut dicitur Abacuc 3. ut quemadmodum Sol in medio planetarum positus superiores, & inferiores illuminat, ita & Christus, verus Sol justitiæ, sæcula anteriora per fidem suæ Incarnationis futuræ, & sequentia per Doctrinam Evangelicam, ab ejus ore promanantem, illustraret.

CAPUT II.

De necessitate Incarnationis.

MAnifestum est, Incarnationem non esse necessariam absolute, cum sit opus ad extra, & opera Dei ad extra libera sint. Nec ex suppositione creationis universi; quia cum universo condito non habet necessariam
con-

connexionem. Certum est etiam, illam non fuisse simpliciter necessariam ad reparandum hominem a peccato; cum Deus aliis modis potuisset hominem reparare, vel illi condonando injuriam per peccatum irrogatam, vel acceptando satisfactionem ejus inæqualem, & imperfectam. Unde solum difficultas est, & controversia inter Theologos, an supposito quod Deus voluerit condignam pro peccato hominis exigere satisfactionem, necessarium fuerit Incarnationis mysterium? Cujus difficultatis resolutio ex alterius decisione pendet, an scilicet homo purus condignam pro suo, vel alieno peccato mortali potuerit exhibere Deo satisfactionem? Homo, inquam, purus, non per exclusionem gratiæ, & auxilii supernaturalis, id est in puris naturalibus constitutus, sed per exclusionem unionis personalis ad Deum, hoc est homo, qui non est Deus.

Dico igitur, purum hominem non posse pro peccato mortali suo, vel alieno condigne Deo satisfacere; subindeque necessarium fuisse Incarnationis mysterium ad exhibendam Deo pro peccatis hominum condignam satisfactionem.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Satisfactio cujusvis puri hominis est finiti valoris, & dignitatis, injuria vero per peccatum mortale Deo illata est infinita in genere moris: Sed per satisfactionem finitam non potest condigne compensari infinita injuria: Ergo purus homo nequit pro peccato mortali condigne satisfacere. Major quantum ad primam partem patet: cum enim valor satisfactionis sumatur ex dignitate personæ satisfaciæntis, manifestum est, puram crea-

tu-

turam non posse valorem infinitum in actus, quibus Deo satisfacit, influere. Probatur vero quantum ad secundam ex triplici capite, ex quo infinita peccati mortalis malitia colligi potest. Primum est infinita dignitas personæ offensæ, crescit enim injuria juxta dignitatem personæ, cui irrogatur; unde injuria irrogata militi minor est illa, quæ irrogatur equiti, & hæc illa, quæ irrogatur Regi; quia Rex Equitem, & Eques militem in dignitate excedit: Atqui dignitas personæ divinæ, quæ per peccatum mortale offenditur, est infinities infinita: Ergo offensa Dei est etiam infinita moraliter.

Confirmatur: Eo gravior fit injuria personæ excellenti, quo magis deprimitur, & inhonoratur: Atqui Deus per peccatum mortale in infinitum deprimitur, & inhonoratur: Ergo illud malitiam, & gravitatem infinitam continet. Major patet, minor probatur. Depressio, & humiliatio personæ excellentis mensuratur ex distantia excellentiæ illius, & vilitatis rei, cui subjicitur: Atqui Deus infinite distat a creatura, cui per peccatum subjicitur: Ergo per peccatum mortale in infinitum deprimitur.

Explicatur, & magis illustratur hæc ratio: Summa Dei gloria in eo est, ut sit finis ultimus omnium rerum: peccatum autem mortale in eo consistit, quod avertat hominem a Deo ut ultimo fine, & finem ultimum constituat in creatura; ex quo fit, ut Deus ipse ordinetur ad creaturam, velut medium ad finem, vel illi subjiciatur, in quo gravis est contemptus Dei, fit enim vilior creatura in æstimatione, & appretiatione peccatoris. De quo Deus conqueritur Jeremiæ 2. his verbis: *Dereliquerunt me fontem aque vive, & fode-*
runt.

vunt sibi cisternas dissipatas. Hanc rationem insinuat D. Thomas q. 28. de veritate art. 2. „ ubi hæc scribit: Quicumque rem ali-
 „ quam digniorem indigniori postponit, in-
 „ juriam ei facit, & tanto amplius, quanto
 „ res est dignior: quicumque autem in re
 „ temporali finem sibi constituit, quod fa-
 „ cit omnis mortaliter peccans, ex hoc i-
 „ pso quantum ad affectum suum præponit
 „ creaturam creatori, diligens plus creatu-
 „ ram, quam creatorem; finis enim est,
 „ qui maxime diligitur. Cum ergo Deus
 „ in infinitum creaturas excedat, erit pec-
 „ cantis contra Deum infinita offensa ex
 „ parte dignitatis ejus, cui per peccatum
 „ injuria quodammodo fit, dum ipse con-
 „ temnitur, & ejus præceptum.

Secundum caput, ex quo infinita pecca-
 ti mortalis malitia a posteriori colligitur,
 est infinita pœna, quæ ipsi debetur. nam
 ut ait S. Thomas in 2. dist. 42. qu. 1. art. 5.
 ad 2. *Ex hoc quod contra infinitum peccas,*
debetur tibi pœna infinita. Quibus verbis a-
 perte declarat, effectum moralem infini-
 tum, nempe debitum pœnæ infinitæ, in pec-
 cato mortali contineri; quod non esset ve-
 rum, si illud in ratione offensæ malitiam
 tantum finitam contineret; effectus enim
 moraliter infinitus in causa finita moraliter
 contineri nequit.

Tertium caput insinuat ab eodem S.
 Doctore 2. 2. qu. 65. art. 4. ubi docet, quod
 offensa principi illata redundat in multitu-
 dinem subditorum, quorum est caput, &
 ex ea multitudine gravitatem accipit: At-
 qui Deus est princeps, & caput infinitarum
 creaturarum possibilem, quæ in eo conti-
 nentur velut in causa, & capite: unde qui
 Deum

Deum offendit, virtualiter eas omnes lædit, æque ac si de facto existerent: Ergo de facto peccatum infinitatem habet in ratione offensæ.

Objicies primo: Illa satisfactio est æqualis offensæ, quæ reddit personæ offensæ totum, quod ei abstulerat: At eliciens actum charitatis reddit Deo totum, quod illi abstulerat per peccatum: Ergo pro illo perfecta æqualitate satisfacit. Major videtur certa, minor sic ostenditur. Homo per peccatum mortale abstulit a Deo rationem ultimi finis, solum quoad affectum: At eliciens actum charitatis reddit Deo quantum ad affectum rationem ultimi finis: Ergo illi reddit totum, quod abstulerat per peccatum.

Respondeo primo, negando absolute Majorem. hoc enim inter satisfactionem, & restitutionem intercedit discrimen, quod ad istam sufficit, quod res ablata, vel æquivalens absolute reddatur, ad illam vero ulterius requiritur, ut res ablata restituatur per actum adæquantem gravitatem offensæ, & quod tantum honoris personæ offensæ tribuat, quantum ex offensa ablatum fuerat: unde si plebejus aliquid a Rege auferret per rapinam, & æquivalens restitueret, satisfaceret quidem pro re ablata, non tamen pro injuria illi irrogata; & talis actus posset quidem dici sufficiens restitutio, non tamen sufficiens satisfactio, quia nimirum illius subjectio, & humiliatio non adæquaret injuriæ gravitatem: cum ergo actus charitatis in ratione satisfactionis, & obsequii non adæquet gravitatem offensæ Deo per peccatum illatæ, nec tantum honoris ei tribuat, quantum ei peccato ablatum est, & gravius, ac
atro-

atrocius sit, Deum subdicere creaturæ, quam sit honorificum Deo, creaturam illi subdicere; licet talis actus reddat Deo quantum ad affectum rationem ultimi finis, non potest tamen dici condigna satisfactio pro peccato.

Respondeo secundo, data majori, negando minorem; charitas enim non reddit Deo rationem ultimi finis, eo modo, quo ablata est per peccatum; nam peccatum Deum subdit vilissimæ creaturæ, charitas autem subdit creaturam Deo; subdicere vero Deum creaturæ, est majus in infinitum, quam subdicere Deo creaturam. Præterea Deus est ultimus finis ex propria sua bonitate, quam charitas minime reddit, sed supponit.

Objicies secundo: Esto injuria per peccatum mortale Deo illata sit infinita in genere moris, non tamen est infinita simpliciter, & intrinsece, sed extrinsece tantum, & secundum quid; cum persona offensa se habeat solum per modum objecti, respectu injuriæ ipsi illatæ: unde S. Thomas hic art. 2. ad 2. ait, peccatum habere *quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis*: Atqui satisfactio puri hominis eandem habet infinitatem ex gratia, & charitate, a qua procedit; cum actus charitatis extrinsece, & objective infinitus sit: Ergo satisfactio puri hominis est æqualis, & condigna offensæ per peccatum mortale Deo illatæ.

Respondeo negando majorem. ut enim in tractatu de peccatis ostendimus, peccatum mortale, in ratione offensæ, est malitiæ, & gravitatis simpliciter infinitæ, in genere moris, eo quod persona offensa non solum per modum objecti, sed etiam per modum subjecti ad injuriam ipsi illatam comparetur,

tur, ut constet 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*: unde si talis persona sit infinitæ dignitatis, ut est Deus per peccatum mortale offensus, influit moraliter in offensam, seu injuriam ipsi irrogatam gravitatem, & malitiam in genere moris simpliciter infinitam. Nec obest, quod S. Thomas dicat, peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis. Ideo enim addidit particulam illam *quandam*, ut significaret peccatum non esse infinitum physice, & in genere entis, sed duntaxat moraliter, seu in genere moris; illudque adhuc non esse infinitum secundum omnem rationem moralitatis in ipso inclusam; non enim habet malitiam infinitam, inquantum est malum hominis, sed solum inquantum est malum Dei, & habet rationem offensæ, ut loco citato declaravimus.

Ex dictis colligitur, hominem purum, existentem in gratia, posse de condigno pro peccato veniali satisfacere; quia tale peccatum non est infinitum in ratione offensæ, sicut peccatum mortale; cum peccans venialiter non postponat Deum creaturæ, nec in ea suum ultimum finem constituat, sicut ille, qui peccat mortaliter.

C A P U T III.

De motivo Incarnationis.

DIco breviter. Reparatio generis humani ita fuit principale motivum Incarnæ-

nationis, ut si homo non peccasset, Incarnatio facta non fuisset, ex vi presentis decreti. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. & alii communius, contra Scotum, sentientem in dicta hypothese Christum venturum, sed non in carne passibili: & contra Suarem, Martinonum, & alios, existimantes præcipuum Incarnationis finem, & motivum esse excellentiam tanti mysterii, & alia bona ex eo consecutura, a peccato independentia.

Probatur primo conclusio ratione D. Th. De his, quæ pendent ex libera Dei voluntate, nihil aliud scire, aut definire possumus, quam quod ex Dei revelatione, per Scripturam, Traditionem, & Patres, nobis innotescit: Atqui ex illis aliud nobis non innotescit de Incarnatione Verbi Divini, quam quod facta fuerit in remedium peccati, & redemptionem generis humani; imo sæpe addunt Patres, eam, si nullum fuisset peccatum, non esse futuram: Ergo sine fundamento asseritur, quod si homo non peccasset, Incarnatio facta fuisset. Major patet, minor probatur, proferendo aliqua Scripturæ, & SS. Patrum testimonia, quibus aperte significatur, Deum non venisse in mundum per Incarnationem, nisi ut peccatores salvos faceret. Matth. 18. & Lucæ 19. *Venit filius hominis quærare, & salvum facere, quod perierat.* Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* 1. ad Timoth. 1. *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Demum Ecclesia in Symbolo Concilii Nicæni canit: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis, & Incarnatus est.*

Ac-

Accedunt testimonia SS. Patrum. Irenæus enim lib. 5. adversus hæreses cap. 14. *Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum caro factum esset.* Athanasius serm. contra Arrian. *Ut Verbum fieret homo, nunquam destinatum fuisset, nisi hominis necessitas id postulasset.* Ambrosius lib. de Incarn. cap. 6. *Quæ erat causa Incarnationis, nisi ut caro, quæ peccaverat, redimeretur?* Cyrillus dial. 5. de Trinit. *Si non peccassemus, non esset factus similis nobis.* Demum August. serm. 8. de verbis Apostoli: *Si homo non periisset, Filius hominis non venisset.* Et serm. 9. *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere.*

Neque his satisfit dicendo, Scripturam, Patres, & Concilia solum afferre motivum Incarnationis quoad modum, seu cur Christus venit in carne passibili, non vero Incarnationis quoad substantiam, seu cur simpliciter venerit. Nam si valeret hæc responsio, falsa esset absoluta Patrum locutio, asserentium non venturum Christum, Adamo non peccante: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud. Sequela majoris probatur: Id, quod potest fieri duobus modis, ex eo quod uno ex illis non fiat, non potest dici absolute non fieri, cum absoluta negatio omnem modum excludat; illa enim, ut communiter dicitur, adeo malignitatis est naturæ, ut totum destruat: Ergo si, Adamo non peccante, Christus veniret, licet in carne impassibili, falsa erit absoluta Patrum locutio asserentium, non venturum Christum, Adamo non peccante. Quod declarari, & illustrari potest his exemplis: Si quis simpliciter, & absolute diceret, corpus Christi non esse in cælo,

cœlo, vel in sacramento, hæreticus censeretur, quamvis ibi non sit in carne passibili. Item si quis assereret, Regem non esse venturum in aliquam civitatem, sciens esse venturum absolute, quamvis non cum pompa regali, sed incognitum, vel non cum aliqua veste consueta, aut aliqua alia circumstantia, mentiretur. Pariter ergo falsum dicerent SS. Patres, cum simpliciter, & absolute asserunt, non futuram Incarnationem, Adamo non peccante, si revera futura esset quoad substantiam, quamvis non quoad modum, & circumstantiam carnis passibilis.

Potest insuper hæc responsio, & doctrina Scoti, & Discipulorum ejus hac ratione confutari. Ex vi præsentis decreti Christus non erat venturus, nisi in carne passibili: Atqui Adamo non peccante, non erat venturus in carne passibili: Ergo Adamo non peccante, Christus, ex vi præsentis decreti, nullo modo erat venturus. Major probatur: Præsens decretum Dei de Incarnatione Verbi, & adventu Christi, cum sit actus perfectissimæ providentiæ, determinavit omnes circumstantias particulares Incarnationis, sine quibus illa non existeret: vel ergo determinavit carnem passibilem, vel impassibilem; non impassibilem, ut constat, alioquin de facto Verbum assumpsisset carnem impassibilem: Ergo non nisi passibilem.

Ut Adversarii ab hac difficultate se expediant, distinguunt duplex decretum in Deo, unum quoad substantiam Incarnationis, abstrahendo a carne passibili, vel impassibili, alterum circa circumstantiam particularem carnis passibilis; & addunt, quod sicut ex vi hujus secundi decreti Christus de facto venit

in

in carne passibili; ita ex vi primi venisset in carne impassibili, Adamo non peccante.

Sed contra: Quamvis decretum Dei conditionatum, & inefficax possit terminari ad rem in communi, vel ad ejus substantiam, præscindendo a circumstantiis particularibus, ut constat in voluntate Dei antecedente, qua vult omnes homines salvos fieri; illa enim respicit salutem omnium hominum, secundum se consideratam, & præcisam a circumstantiis particularibus, ut in tract. de voluntate Dei declaravimus; repugnat tamen decretum Dei efficax, & absolutum (quale est decretum Dei de Incarnatione Verbi) ad solam rei substantiam, ut præcisam a circumstantiis, terminari, cum illa non possit poni a parte rei, nisi ut vestita omnibus suis circumstantiis.

Confirmatur: Decretum Dei efficax regulatur per actum prudentiæ perfectissimæ: Atqui prudentia perfectissima ad omnes singulares circumstantias attendit, sine quibus objectum evenire non potest: Ergo decretum Dei efficax non terminatur ad solam rei substantiam, præscindendo a circumstantiis particularibus.

Confirmatur, & illustratur magis hæc ratio ex discrimine inter voluntatem humanam, & divinam: humana quidem multa discernit, nondum attentis, aut volitis circumstantiis particularibus: quod provenit ex multis imperfectionibus. Primo ex ignorantia, quia non omnes circumstantiæ in eodem instanti occurrunt menti, & memoriæ humanæ, sed paulatim, & successive. Secundo ex impotentia, quia non potest voluntas humana sine consortio alterius causæ omnes circun-

cumstantias particulares exequi, & ita cogitur expectare concursum, & consensum alterius causæ. Tertio ex imprudentia, quia sæpe temere, & ex præcipiti iudicio humana voluntas decernit, & proponit. Quarto ex inconstantia, frequenter enim consilium mutat, & nova proponit. Divina autem voluntas ex nullo ex his capitibus cogitur suspendere consensum, & decretum circa circumstantias particulares, sed cum omnes occurrant in eodem signo, ac substantia objecti, possitque Deus eas exequi independentem a consortio cujuslibet causæ, imprudenter omnino decerneret infallibiliter, & absolute futuram Incarnationem, nisi determinaret circumstantiam particularem, sine qua non potest existere.

Addo, quod prædestinatio, cum sit pars divinæ providentiæ, attendit omnes circumstantias singulares rei prædestinatæ, & prædefinitæ: Sed decretum, quo Deus primo voluit, & præordinavit Incarnationem, fuit prædestinatio Christi Domini: Ergo respicit omnes particulares circumstantias Incarnationis, & non solam ejus substantiam.

Ex dictis facile confutari potest sententia Suarez, & Martinoni, existimantium Incarnationem fuisse a Deo volitam primario, & principaliter propter bonitatem intrinsecam, & excellentiam hujus mysterii, & secundo, ac minus principaliter ob remedium peccati. In primis enim Scriptura, & SS. Patres supra relati non assignant aliud motivum Incarnationis, quam remedium peccati, redemptionem generis humani: imo aliqui expresse asserunt, non dari aliud: ait enim Augustinus supra relatus: *Nulla alia*

alia causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Et Chrysostomus homil. 5. in epist. ad Hebr. post initium, ex verbis Apostoli probat, non aliam ob causam Christum carnem sumpsisse, quam ut nos a peccato liberaret, unde sic concludit. Non est alia dispensationis causa, quam hæc sola. Quæ Chrysostomi verba descripsit Ambrosius in 2. cap. ad Hebræos, ubi sic ait: Non itaque alia fuit causa illi per omnia fratribus assimilari, nisi ut fidelis Pontifex esset in nobis, nostrisque propitiaret peccatis: non est altera totius hujus mirandæ dispensationis causa, quam hæc sola. Male ergo Suarez, & Martinonius duplicem incarnationis causam assignant, nempe excellentiam hujus mysterii, & remedium peccati.

Deinde, si redemptio hominum non esset totalis, aut saltem prima, & præcipua causa motiva incarnationis, sed daretur alia prior, & principalior, nimirum excellentia hujus mysterii, non essent veræ, ac sinceræ Dei locutiones, quibus in Scriptura simpliciter, & absolute asserit, se incarnatum esse, & venisse propter hominum salutem, & redemptionem. Sicut enim si medicus iter suscipere, & Romam pergere intenderet, ad negotium aliquod cum amico ibi pertractandum, eique profecturo nuntiaretur, amicum illum graviter ægrotare, ejusque opem, & curam desiderare, ut ab infirmitate liberaretur, ille non posset vere, ac sincere amico dicere: tui causa domum meam reliqui, & longum, ac periculosum iter suscepi; sed ad summum posset ei dicere: ego iter susceperam, ut grave aliquod negotium tecum

tractarem, sed quamvis hæc causa non fuisset, tui studium, & amor, ac desiderium tibi subveniendi me impulissent, ut Romam irem, ac iter istud susceperem: Ita similiter, si vera esset Adversariorum sententia, & si Deus decrevisset mysterium Incarnationis propter ejus excellentiam, tanquam propter primam, & præcipuam causam motivam, non debuisset dicere simpliciter se venisse in mundum in gratiam generis humani, sed sibi venturo propter alium finem, misericordiam in humanum genus novum pondus, & impulsus addidisse huic voluntati incarnationis exequendæ.

Tertio: si Deus voluit propter Christum prius intentum redimere nos, non deberet dicere Scriptura, *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium suum unigenitum daret*, sed potius, sic Deus dilexit Christum, ut propter illum voluerit permittere nos cadere in miseriam peccati, & ex illa aliquos liberare; quod a modo loquendi Scripturæ, & SS. Patrum prorsus est alienum.

Demum si Deus præcipue voluisset incarnationis mysterium propter ejus excellentiam, & bonitatem intrinsecam, sequeretur incarnationem fuisse futuram, etsi mundus non fuisset creatus, fuisset enim volita independentem ab universo; unde præcise ex volitione illa incarnationis propter ipsius excellentiam, tanquam propter finem præcipuum, & independentem a remedio peccati, secuta fuisset productio unius tantum individui naturæ humanæ, in quo Verbum subsisteret, & nullius alterius hominis, vel creaturæ, quod videtur absurdum.

Solvuntur objectiones precipue.

Objicies primo: Christus est volitus, & prædestinatus a Deo ante præscientiam peccati Adami: Ergo prædestinatio Christi est independens a tali peccato, & ejus remedio; ac proinde, etsi Adam non peccasset, Christus venisset. Consequentia patet, prius enim non potest pendere a posteriori. Antecedens vero sic ostenditur. Prædestinatio Christi prior fuit decreto producendi creaturas, subindeque decreto permittendi peccatum Adami: Ergo Christus volitus, & prædestinatus est a Deo ante permissionem, ac proinde ante præscientiam peccati Adami. Consequentia manifesta est: Antecedens vero, in quo est difficultas, probatur primo ex Scriptura. Christus enim ad Coloss. 1. *Primogenitus omnis creature* nuncupatur, non ordine executionis, ut constat, sed intentionis, & causalitatis finalis. Nec putandum, loqui de Christo secundum divinitatem; sic enim unigenitus quidem, sed non primogenitus dicitur, ut notant Athanasius, & Patres Concilii Ephesini. Item Proverb. 8. sapientia Dei incarnata (ut explicant multi ex SS. Patribus) *initium viarum Domini* appellatur, non in temporali rerum executione, cum post multa jam creata Christus venerit, sed in divina intentione, & prædestinatione: Ergo ex Scriptura prædestinatio Christi prior fuit in mente divina decreto producendi creaturas. Ratio etiam id suadet; quicumque enim ordinate vult, prius intendit ea, quæ sunt nobiliora: Atqui Deus ordinatissime vult, & rerum omnium nobilissima est incarnatio, propin-

quiusque accedit ad Deum , qui est ultimus finis : Ergo incarnatio , seu Christi prædestinatio prius fuit volita , & intenta a Deo , quam productio creaturarum .

Huic argumento , quod apud Adversarios palmarium est , tripliciter respondent nostri Thomistæ . Aliqui enim , concesso antecedente , negant consequentiam : quia (inquit) etsi Christi prædestinatio antecedit præscientiam peccati Adami , & decretum hominis redimendi , eo ipso tamen , quod non alio modo , neque alio medio voluit Deus eam exequi , nisi media permissione peccati , fit inde , quod si homo non peccasset , Christus non venisset . Eo proportionali modo , quo licet intentio , quam habet Deus dandi suam gloriam electis , sit prior decreto de bonis operibus ipsorum , atque adeo prævisionem huiusmodi operum antecedit (juxta communioem , & verio-rem sententiam) nihilominus , quia Deus non aliter statuit voluntatem suam , sive intentionem adimplere , quam per bona opera electorum , verum est dicere , quod nullus electorum absque bonis operibus salvabitur , ut in tractatu de providentia , & prædestinatione declaravimus .

Alii vero respondent , decretum incarnationis , & Christi prædestinationem , seu Christum ut volitum , & prædestinatum , esse quidem priorem in mente divina in genere causæ finalis , ideoque appellari *primogenitum creaturæ* , & *initium viarum Domini* : & Apostolum dicere 1. ad Corinth. 5. *Omnia vestra sunt , vos autem Christi , Christus autem Dei* . Quibus verbis significat , ut interpretatur S. Thomas , quod quemadmodum omnia propter prædestinatos creata sunt , ita omnia
crea-

creata , ipsique prædestinati sunt propter Christum , ut est homo , tanquam propter finem , sicut & illa omnia , & ipsemet Christus sunt propter Deum , ut finem ultimum .

Nihilominus Christum , ut volitum , & prædestinatum , esse posteriorem permissione , & præscientia peccati originalis , in genere causæ materialis , seu occasionalis ; quia ex tali peccato Deus sumpsit occasionem volendi incarnationem , & prædestinandi Christum , ut hominum Redemptorem , sub qua ratione intendi nequit , nisi prævisio homine , ut materia perficienda , & peccato , ut materia destruenda . Non enim (inquit) repugnat id , quod est prius independens in uno genere causæ , esse posterius , & dependens in alio ; cum causæ sint sibi invicem causæ , ut docent Philosophi , & variis exemplis declarant .

Alii demum sic distinguunt principale Antecedens : Christus est volitus , & prædestinatus a Deo ante permissionem , & præscientiam peccati Adami : Si illa particula , *ante* , denotet prioritatem in omni genere causæ , negant Antecedens : si denotet duntaxat prioritatem in genere finis *qui* , vel *cujus gratia* , concedunt Antecedens , & negant consequentiam . Nihil enim vetat , Christum in ordine intentionis prius fuisse volitum ut finem , *qui* , seu *cujus gratia* , quam remedium peccati , seu humanum genus , ut redimendum , & posterius in ratione finis *cui* , quia nimirum incarnatio ordinatur ad redemptionem hominum , & cedit in bonum , & utilitatem humanæ naturæ . Id explicant exemplo medici desiderantis sanitatem infirmo : ipsa enim sanitas est prior ægroto in ratione finis *qui* , seu *cujus gratia* ; æger vero ,

cui sanitas desideratur, est prior in eodem genere causæ finalis, in ratione finis *cui*.

Ex hac doctrina, & distinctione solum manet aliud argumentum Adversariorum, qui dicunt, quod ordinare majus bonum ad minus, est inordinate procedere: Sed Christus, utpote Deus, est majus bonum, quam salus, & redemptio hominum, qui sunt creaturæ: Ergo si Deus ordinaret Christum, seu incarnationis mysterium in salutem, & redemptionem hominum, inordinate procederet. Ad hoc, inquam, patet responsio ex jam dictis. Major enim distinguenda est: ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem *qui*, vel *cujus gratia*, est inordinate procedere, concedo majorem: ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem *cui*, nego majorem. Nam Angeli in Scriptura dicuntur producti, & missi in ministerium hominum, & salus rustici dicitur finis *cui* providentiæ regię, quia illa cedit in ejus bonum, & utilitatem. Item inferiorum generatio dicitur finis *cui* motus cœli, nec tamen propterea est illo perfectior.

Objicies secundo: Si genus humanum ut redimendum esset finis, & motivum, ob quod Deus Christum intendit, sequeretur Christum esse minus dilectum a Deo, quam genus humanum: Sed hoc dici nequit, cum de Christo dicat Pater æternus Matth. 3. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: Ergo nec illud. Sequela majoris probatur, medium cum diligatur propter finem, minus diligitur, quam ipse finis: Ergo si genus humanum, ut redimendum, esset finis, & motivum, ob quod Deus Christum intendit, Christus minus a Deo diligeretur, quam genus humanum.

Re-

Respondeo negando sequelam majoris , & ad ejus probationem distinguo Antecedens : medium minus diligitur , quam finis , quando habet rationem puri medii , concedo Antecedens : quando non solum habet rationem medii , sed etiam finis , nego Antecedens : Christus autem non habet rationem puri medii ad redemptionem generis humani ; cum ea ad gloriam , & exaltationem ipsius Christi tanquam ad finem referatur , sicut exaltatio Christi ad gloriam Dei tanquam ad finem ultimum ordinatur , juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 5. *Omnia vestra sunt , vos autem Christi , Christus autem Dei.*

Objicies tertio : Mysterium Incarnationis fuit Adamo revelatum in statu innocentiae , ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 2. art. 7. & tamen sui peccati futuri conscius , seu præscius non fuit ; alioquin talis notitia in eo causasset tristitiam , cum hujus status florentissimi felicitate impossibilem : Ergo remedium peccati Adami non est præcipuum incarnationis motivum .

Respondeo , concesso Antecedente , negando consequentiam : potuit enim Adamo revelari incarnationis mysterium , absque eo quod præcipuum illius motivum ei revelaretur . Cum ergo incarnatio ad liberationem hominis a peccato , & ad gloriæ consummationem ordinetur , licet non fuerit revelatum Adamo remedium peccati , ut motivum , fuit tamen revelata consummatio gloriæ , ut docet S. Thomas loco citato , & hoc fuit sufficiens , ut ab illo tolleretur anxietas , & tristitia , quæ oritur in homine , quando cognito effectu , ejus causa ignoratur .

Objicies quarto : Ex Augustino lib. de

nuptiis, & concupisc. cap. 21. in statu innocentiae, subindeque ante peccatum Adami, conjunctio viri, & foeminae fuit signum conjunctionis Christi cum Ecclesia: Ergo Adamo non peccante Christus venisset, & naturam humanam per incarnationis mysterium sibi copulasset.

Sed nego consequentiam. Augustinus enim solum vult, in statu innocentiae, & ante peccatum Adami actu patratum, conjunctionem viri, & foeminae fuisse signum, ac symbolum conjunctionis Christi cum Ecclesia: non asserit tamen, talem significationem matrimonio in statu innocentiae convenisse antecederet, & independenter a permissione, & praevisione peccati Adami; subindeque non negat, incarnationis mysterium a tali permissione, & praevisione, modo supra explicato, dependere.

Quæres, an si fuisset solum peccatum originale, vel sola peccata actualia sine originali extitissent, Christus ex vi præsentis decreti venisset?

Respondeo affirmative, quantum ad primam partem, & negative quantum ad secundam. Ratio primi est, quia Deus decrevit mysterium incarnationis, ut totam naturam, quæ in Adamo perierat, restauraret: At etsi nullum aliud præter originale fuisset, tota natura eodem modo periisset, & a jure gloriæ cœlestis excidisset; cum peccatum originale sit peccatum totius naturæ, & inficiat omnes homines ex Adamo per seminalem propagationem descendentes, atque illis claudat januam regni cœlestis: Ergo, etsi nullum aliud præter originale peccatum fuisset, Christus ex vi præsentis decreti venisset. Ex quo probata manet secunda pars; nam peccatum actuale non inficit totam naturam,

ram, sicut originale, sed duntaxat personam illam, a qua committitur: Ergo solis peccatis actualibus existentibus non venisset Christus, ex vi præsentis decreti.

Confirmatur: Desinente motivo principali præsentis decreti, stare nequit præsens decretum: Atqui solius originalis remedium fuit primum, & per se motivum incarnationis, actualium vero remedium solum secundarium, & velut ex incidenti, ut redemptio completa esset, & perfecta; hoc enim manifeste colligitur ex SS. Patribus supra relatis, docentibus peccatum primi hominis ita fuisse motivum incarnationis, ut si Adam non peccasset, Christus non venisset. Ita expresse asserit Gregorius magnus lib. 4. in 1. Regum cap. 1. ubi hæc habet: *Et quidem si Adam non peccasset, redemptorem nostrum carnem suscipere non oporteret*: Cui consonat illud, quod canit Ecclesia Sabbato Sancto: *O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est!* Ergo non existente peccato originali, etsi fuissent actualia, Christus non venisset, ex vi præsentis decreti.

Nec obest, quod ait Apostolus ad Galat. 1. *Qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me*. His enim verbis non significat, quod Christus ita venerit, & passus fuerit pro salute singulorum, ut fuerit venturus, & passurus pro salute cujuslibet hominis particularis, ex vi præsentis decreti; sed quod Christus, ut homo, ex parte sua, tanto amore, tantaque promptitudine mortem pro omnibus subjerit, ut libenter pro uno tantum homine mortem passus esset, si Deus ita decrevisset, & voluisset, qui tamen hoc de facto non voluit, nec decrevit. In eodem sensu intelligendum est illud Chrysostomi in Acta Apo-

stolorum : *Unius duntaxat animæ tanta est jactura, ut ob eam Filius Dei fieret homo.* Item simile dictum Christi ad S. Carpum, apud Dionysium Arcopagitam, Epistola 8.

C A P U T IV.

De essentia Incarnationis.

PRIUSquam difficultates Scholasticas, quæ circa unionem hypostaticam, seu incarnationis essentiam inter Theologos agitari solent, proponamus, ac breviter resolvamus, præmittendum est, veritatem Catholicam de incarnatione esse mediam inter duos extremos errores Nestorii, & Eutychetis; quorum primus assererat, humanitatem Christi per incarnationem non fuisse personaliter unitam Verbo, sed solum accidentaliter extrinsece, nimirum per inhabitationem, operationem, vel affectum, adeoque unum & eundem non fuisse Deum, & hominem, sed alium fuisse Deum, alium hominem, & hunc hominem Christum fuisse purum hominem, & Virginem Mariam non esse dicendam Deiparam, sed Christi-param. Alter vero, declinandæ Nestorianæ impietatis prætextu, ambas Christi naturas ita confudit, ut in unicam mutua commixtione coaluisse dixerit. Uterque error ab Ecclesia damnatus est: primus quidem in Concilio Ephesino sub Cœlestino Papa anno 431. contra Nestorium celebrato, parte prima, cap. 4. ubi sic dicitur: *Porro arbitrari hanc vocem, Christus, seorsim huic, seorsim illi, id est Filio Dei, & Filio Virginis, in duas personas inter se coeas, convenire, stultum est, imo & impium, & blasphemum: unus enim est Dominus Jesus*
Chri-

Christus, non divisus, neque dissectus. Et in 5. Synodo generali act. ultima, can. 4. Si quis dixerit, Deum, & hominem tantum secundum representationem, aut habitudinem honoris, vel operationis, vel affectus unitum esse, & non secundum hypostasim, id est unitatem personae, anathema sit. Alter vero in Concilio Chalcedonensi proscribitur: nam in Symbolo fidei sic habetur: Confitemur, in novissimis diebus Filium Dei unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublata differentia naturarum propter unionem. Utrumque damnat Athanasius in Symbolo, his verbis: Qui licet Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus: unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae. Fides ergo Catholica agnoscit in Christo divinam simul, & humanam naturam, in eadem Verbi Divini persona intime conjunctas, & indissolubili foedere copulatas. Unde Leo Papa serm. 7. de Nativit. Domini ait: Verum esse hujus mysterii amatorem, qui nec de Incarnatione Domini aliquid falsum, nec de Deitate aliquid sentit indignum: paris enim periculi malum est, si illi aut naturae nostrae veritas, aut paternae gloriae negatur aequalitas.

§. I.

An persona Christi vere, & proprie possit dici composita ex natura divina, & humana, & ex humanitate, & subsistentia Verbi?

Dico primo. Christus est persona vere, & proprie composita ex natura divina, & humana.

Probatur ex sexta Synodo act. 11. in Epistola Sophronii, ubi expresse habetur, *Personam Christi ex duabus naturis esse compositam*. Et ex Damasceno lib. 3. de fide cap. 7. ubi ait: *Persona Verbi, quæ prius simplex erat, facta est composita ex duabus naturis*.

Ratio etiam suffragatur. Quod enim vere constat ex diversis realiter unitis, est vere, & proprie compositum ex illis; cum compositio idem sit, ac distinctorum positio, sive unio: At persona Christi vere constat ex divina, & humana natura, ut ex diversis realiter unitis: Ergo est vere, & proprie composita ex natura divina, & humana.

Confirmatur: Omnis unio ex natura sua ordinatur ad faciendum aliquod unum ex extremis: Non unum simplicitate, ut patet: Ergo unum compositione: Igitur unio hypostatica ordinatur ad faciendum unum compositum ex natura divina, & humana, non in esse naturæ: Ergo in esse personæ.

Dico secundo, personam Christi esse compositam ex natura humana, & personalitate Verbi. Patet ex dictis conclusione præcedenti; compositio enim nihil aliud est, quam distinctorum unio: Sed in persona Christi est unio personæ Verbi cum natura humana, quæ realiter distinguuntur: Ergo in Christo est compositio ex persona Verbi, & humana natura.

Confirmatur: Christus est persona vere, & proprie composita ex natura divina, & humana, ut præcedenti conclusione ostendimus: Ergo etiam composita est ex substantia Verbi, & humanitate. Consequentia patet: compositio enim ex natura divina, & humana in Christo supponit, nostro intelligendi modo, istam ex substantia divini

Ver-

Verbi, & humanitate; natura enim humana non unitur immediate naturæ divinæ, sed subsistentiæ Verbi Divini, ut constabit ex infra dicendis.

Objicies contra præcedentes conclusiones: Omnis compositio est ex partibus: Sed nec natura divina, nec personalitas Verbi possunt habere rationem partis; cum omnis pars sit quid incompletum, & imperfectum, & toti tanquam fini subordinetur: Ergo persona Christi non est vere, & proprie composita ex natura divina, & humana, neque ex natura humana, & personalitate Verbi.

Respondeo primo, negando majorem; nam universum ut sic compositum est ex Deo, & creaturis, & tamen Deus non habet se ut pars, sed habet rationem puri extremi. Similiter subsistentia componit cum natura suppositum, & proprie non est pars, sed terminus. Item ex intellectu beati, & essentia Dei efficitur unum principium visionis beatificæ, & tamen essentia divina habet rationem puri extremi, seclusa partis imperfectione.

Respondeo secundo, quod sicut generatio in creaturis multas habet imperfectiones annexas, quæ non reperiuntur in generatione divina, qua Pater generat Verbum ab æterno; ita compositio illa mirabilis, & ineffabilis, quam Theologi post Concilia, & SS. Patres in persona Christi agnoscunt, præscindit ab illis imperfectionibus, quæ in pluribus aliis compositionibus reperiuntur: unde dato, quod in compositionibus naturalibus, & creatis extrema semper habeant rationem partis, & sint quid incompletum, & imperfectum; compositio tamen, quæ in persona Christi reperitur, abstrahit, saltem ex parte unius extremi, nempe ex parte naturæ divinæ, vel personalita-

litis Verbi, ab illa imperfectione: quare in ea neque natura divina, neque personalitas Verbi habent rationem partis, sed duntaxat extremi, de cuius ratione non est, quod sit incompletum, & imperfectum, & per se ordinatum ad aliud tanquam in finem.

Dices: Personalitas Verbi, cum sit medium, in quo divina, & humana natura uniuntur in Christo, non potest esse extremum componens: Ergo persona Christi non potest esse composita ex natura humana, & personalitate Verbi.

Respondeo negando Antecedens; sicut enim punctum continuans partes non solum est medium, quo illæ uniuntur, sed etiam aliquo modo extremum, quod unitur; & sicut quantitas est medium, quo albedo unitur corpori, & simul extremum, quod ei unitur: ita personalitas Verbi Divini non solum est medium conjungens naturam divinam cum humana, sed etiam extremum, quod naturæ humanæ per unionem hypostaticam conjungitur.

§. II.

Quinam sit terminus actionis unitivæ humanitatis cum persona Verbi Divini?

Suppono primo, actionem unitivam humanitatis cum Verbo realiter distingui a creatione animæ, & productione humanitatis Christi; tum quia illa est altioris ordinis, nempe supernaturalis, & hypostatici; tum etiam, quia habet terminum formalem specie diversum; nam terminus formalis creationis anime Christi est ipsa anima, quæ e nihilo educitur; terminus formalis productionis, seu generationis humanitatis Christi est ipsa hu-
mani-

manitas secundum se, & absolute sumpta: terminus vero formalis actionis unitivæ humanitatis cum persona verbi, est substantia Verbi, communicata naturæ humanæ, ut infra patebit. Addo, quod productio humanitatis ejus assumptioni præsupponitur, saltem prioritate naturæ, quia assumptio est alicujus ad se sumptio: Ergo ab illa realiter distinguitur. Nec obstat, quod SS. Patres interdum videantur asserere, humanitatem Christi fuisse productam per assumptionem; ait enim Leo Papa epist. II. ad Julian. *Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata postea assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* Similiter Fulgentius de Incarn. & gratia, cap. 3. dicit, quod *ipsa acceptio carnis fuit conceptio virginalis.* His enim locis solum volunt, humanam Christi naturam non præcessisse tempore incarnationem, sed eodem instanti reali productam fuisse, & assumptam. Nec plus requiritur, ut beata Virgo dicatur genuisse hominem Deum, ac per consequens mater Dei: ad id enim sufficit, ut ejus actio generativa, qua univit animam corpori, terminata fuerit ad humanitatem eodem instanti assumptam, licet forte in posteriori naturæ.

Suppono secundo contra Suarem, & alios Recentiores, ut Verbum Divinum uniatur naturæ humanæ, non esse necessarium modum quemdam substantialem creatum, & medium inter personam Verbi, & humanitatem assumptam; cum aliud non sit verbum uniri humanitati, quam illam terminare, & reddere substantem. Atqui hoc munus exercet immediate per seipsam substantia ipsa, & personalitas Verbi; nec ad hoc officium eget ministerio alicujus modi creati: si enim id possit medius ille

nexus, multo magis id potest Persona Divina, quæ est actus purus, nec ullam patitur in se indifferentiæ potentialitatem: Ergo, &c.

Quod vero ajunt Adversarii, non defectu Verbi Divini, sed naturæ humanæ, de se indifferentis ut uniatur, vel non uniatur Verbo Divino, modum illum esse necessarium, prorsus inane est; siquidem aliud non est illa indifferentia, quam potentia obedientialis passiva, seu non repugnantia naturæ humanæ ad hoc, ut per Verbum Divinum actu subsistat, & terminetur; quare per ipsam Verbi Divini actualisationem, seu actualem terminationem satis expletur, sicut & quælibet potentia per actum, vel formam, quam in se recipit. Neque ad hoc requiritur aliquis modus ex parte naturæ humanæ; sicut ipsi Adversarii dicunt, quod quia natura humana non est indifferens ad illum modum ex natura sua, sed solum ex potentia obedientiali, non indiget alio modo, vel entitate superaddita, ut determinetur ad illum recipiendum, sed sufficit actio unitiva Dei, quæ illum in humanitate producat.

Suppono tertio ex Philosophia, duplicem posse dari terminum alicujus actionis, alium totalem, qui a Philosophis appellatur terminus *qui*, alium formalem, qui terminus *quo* nuncupatur: v. g. in generatione substantiali terminus *qui*, seu totalis est suppositum, seu compositum ex natura, & subsistentia: terminus vero *quo*, seu formalis est forma ipsa substantialis, qua compositum habet esse. His præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ,

Dico primo. Terminus *qui*, sive totalis actionis unitivæ humanitatis cum persona Verbi est Christus, seu persona composita ex divina, & humana natura.

Pro-

Probatur: Terminus qui, siue totalis actionis unitivæ duorum extremorum est compositum ex illis resultans, ut constat in generatione hominis; terminus enim qui, siue totalis illius est compositum resultans ex unione animæ cum corpore; quia illud est id, quod per se intenditur a generante: Sed Christus, seu persona composita ex divina, & humana natura est id, quod in Incarnatione per se intenditur, & quod ex actione unitiva humanitatis cum persona Verbi resultat: Ergo est terminus qui, siue totalis actionis unitivæ humanitatis cum persona Verbi.

Dices. Terminus qui, siue totalis talis actionis debet esse quid factum in tempore: Sed Christus non potest dici factus in tempore per talem actionem: Ergo non est terminus qui, siue totalis illius.

Respondeo, concessa majori, negando minorem. ad hoc enim ut aliquod compositum dicatur factum, non est necesse, quod per actionem, ex qua resultat, producantur extrema, sed sufficit, quod illa adinvicem conjungantur; si enim anima rationalis, & materia essent ab æterno, & in tempore unirentur ad componendum hominem, talis homo esset vere factus in tempore. Similiter, licet per unionem humanitatis cum Verbo non fiat ipsum Verbum, imo nec etiam ipsa humanitas, per illam tamen fit Christus, seu compositum ex Verbo, & humanitate. Unde Joan. i. dicitur: *Verbum caro factum est*; & Ecclesia in symbolo Concilii Nicæni: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, & homo factus est.*

Dico secundo. Terminus quo, seu formalis actionis unitivæ humanitatis cum persona Ver-

Verbi est ipsa Verbi personalitas, seu subsistentia, ut communicata humanitati.

Probatur: In omni actione unitiva id habet rationem termini formalis, quod habet rationem actus, & perfectivi, non vero quod habet rationem materiæ, & perfectibilis: Sed in actione unitiva humanitatis cum persona Verbi, id quod habet rationem actus, & perfectivi, est ipsa personalitas, seu subsistentia Verbi, ut communicata humanitati, ipsa vero humanitas se habet ad illam tanquam aliquid materiale, & perfectibile per ipsam: Ergo terminus formalis actionis unitivæ Dei non est natura humana assumpta a Verbo, sed ipsa Verbi Divini personalitas, seu subsistentia, ut communicata humanitati.

Dices: Personalitas Verbi est sustentans ipsam humanitatem assumptam: Ergo se habet per modum materiæ, & non per modum actus in ordine ad illam. Respondeo distinguendo Antecedens: est sustentans humanitatem, passive, per modum subjecti recipientis, nego Antecedens: active, & per modum termini, & actus complementis, & perficientis, ac facientis subsistere, concedo Antecedens, & nego consequentiam; quod enim hoc modo sustentat aliud, se habet ad illud per modum actus, & perfectivi, non vero per modum materiæ, & potentiæ perfectibilis.

Ex dictis intelliges, quod quamvis daretur modus aliquis substantialis unionis, quo humanitas assumpta formaliter jungeretur Verbo Divino, ille non esset terminus formalis actionis unitivæ Dei; quia terminus formalis est ille, per quem constituitur terminus totalis: Atqui per talem modum non constitueretur terminus totalis actionis unitivæ Dei, sed

po-

potius per ipsam Verbi personalitatem, seu subsistentiam, ut communicatam humanitati: Ergo ille modus non esset terminus formalis actionis unitivæ, sed ipsa Verbi Divini personalitas, seu subsistentia, ut communicata humanitati assumptæ. Sicut licet inter materiam, & formam daretur modus unionis, quem aliqui Philosophi non improbabiler admittunt, ille tamen non esset terminus formalis generationis, sed ipsa forma constitutiva termini totalis; quia illa se haberet per modum actus, & perfectivi, unio vero non esset pars, sed purus nexus partium.

Quæres, an unio hypostatica, considerata in ratione unionis, sit omnium maxima?

Respondeo cum S. Thoma hic quæst. 2. artic. 9. unionem hypostaticam minimam esse ex parte eorum, quæ uniuntur, maximam vero ex parte ejus, in quo uniuntur. Prima pars patet; natura enim humana, & divina, quæ sunt extrema hujus unionis, in infinitum distant, & minus sunt idonea ad compositionem. Secunda vero ex eo constat, quod persona Verbi Divini, quæ est medium, seu vinculum, in quo substantialiter, & hypostatice natura divina, & humana conjunguntur, est quid simplicissimum, & cum altero extremo, nempe natura divina, realiter identificatum. Unde sub hac ratione superat omnes alias uniones creatas, in quibus medium est distinctum realiter ab utroque extremo, & cedit soli unioni increatæ, qua tres Personæ Sanctissimæ Trinitatis inter se conjunguntur, ut eleganter expendit Bernardus lib. 5. de consideratione. his verbis: *Inter omnia, quæ recte unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, qua tres personæ una sunt substantia.* Secundo.

do loco illa præcellit, qua e converso tres substantiæ una in Christo persona sunt.

CAPUT V.

De causa meritoria Incarnationis.

NON agimus hic de causa physica Incarnationis, quia de ea nulla fere est difficultas, vel controversia inter Theologos; cum enim sit maxime supernaturalis, imo & in supremo vertice supernaturalitatis, nulla creatura potest esse causa principalis illius: sed nec Beatissima Virgo fuit instrumentum physicum, quo mediante Deus humanam naturam personalitati Verbi conjungeret; cum concursus ille instrumentalis in ordine ad unionem hypostaticam non requiratur, ut vere sit, ac dicatur Mater Dei, sed sufficiat, quod eundem concursum exercuerit in conceptione Filii, quem alię matres præbere solent in conceptione filiorum. Unde si aliquando SS. Patres eam Incarnationis instrumentum appellant, nomen instrumenti in ea rigorosa significatione non accipiunt, qua usurpari solet a Philosophis, sed in latiori, qua instrumentum appellari solet quidquid ad productionem alterius quocunque modo concurrat. Hoc præmisso, aliquę difficultates, quę circa causam meritoriam Incarnationis agitari solent a Theologis, breviter hic sunt discutiendę, & resolvendę.

§. I.

An Christus per opera Incarnationem antecedentia, vel subsequencia unionem hypostaticam mereri potuerit?

Certum, & indubitatum est apud Theologos, Christum non meruisse de facto unionem hypostaticam per opera prioritate temporis, vel naturæ illam antecedentia, vel per opera eam subsequencia. Et quidem quod illam non meruerit per opera tempore priora, de fide certum est; cum in variis Conciliis definitum sit contra Photinum, humanitatem non fuisse ullo instanti reali ante unionem hypostaticam. Quod vero per actiones in primo Incarnationis momento prius natura elicitas eam non promeruerit, constat: Tum quia nulla operatio de facto fuit in Christi humanitate prius natura, quam esset assumpta a Verbo; cum in illo priori non subsisteret, & actiones sint subsistentium, seu suppositorum, ut docent Philosophi: Tum etiam, quia D. Augustinus quæcunque Christi merita, etiam quæ non nisi natura præverint adeptionem unionis, manifeste videtur excludere: ait enim tract. 82. in Joan., Neque illā susceptionem hominis merita ulla præcesserunt, sed ab illa susceptione merita ejus cuncta ceperunt. *Et de prædestin. Sanct. c. 15.* Et præclarissimum lumen Prædestinationis, & gratiæ ipse Salvator Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est, comparavit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem

„ excellentiam perveniret? „ Quasi diceret, nihil. Idem docet de corrept. & gratia c. 11. & lib. 2. de peccat. meritis cap. 17. & pluribus aliis in locis, idque assumit ad probandam hanc fidei veritatem, quod nulla peccatoris merita primam justificationis gratiam præcedant. Unde ait loco citato de prædest. Sanctorum: „ Ea gratia fit ab initio fidei suæ „ homo Christianus, qua gratia ille ab „ initio suo factus est Christus. *Et paulo „ infra*: Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat.

Demum, quod Christus per opera Incarnationem subsequenter unionem hypostaticam de facto non meruerit, non minus certum videtur; cum enim principium meriti (quale est in Christo unio hypostatica, aut esse personale Verbi, ipsa unione communicatum) non possit cadere sub meritum, saltem connaturaliter, & de lege ordinaria, asseri non debet, id reipsa factum esse, sine argenti ratione, qualis hic nulla asseri potest; præsumendum est enim, servatum fuisse in hoc mysterio modum procedendi maxime connaturalem, quandiu aliunde non constat de contrario. Solum ergo difficultas est, & controversia inter Theologos, an Christus per opera prioritate temporis, vel naturæ Incarnationem præcedentia, vel per merita eam consequentia, unionem hypostaticam promereri potuerit?

Dico primo. Si humanitas Christi substitisset in se ipsa cum gratia habituali prius tempore, quam assumeretur a Verbo, non posset per opera antecedentia unionem hypostaticam.

staticam eam mereri de condigno, bene
tamen de congruo.

Prima pars probatur: Solum opus valoris
infiniti potest esse meritorium de condigno
Incarnationis, cum opus meritorium de
condigno debeat habere proportionem cum
præmio: Sed opera antecedentia unionem
humanitatis ad Verbum non essent infini-
ti valoris, cum non procederent a supposi-
to divino, ex quo solum in opera huma-
nitatis infinitus valor derivari potest, sed
ab humanitate in supposito creato subsistente:
Ergo non possent mereri de condigno
unionem hypostaticam.

Quod vero eam possent mereri de con-
gruo, patet, quia ad istud meritum non re-
quiritur æqualitas cum præmio, sed sufficit
amicitia cum Deo; unde, ut infra dicemus,
Sancti Patres, qui Incarnationem præcesse-
rant, eam de congruo meruerunt.

Dico secundo, humanitatem Christi, de
potentia absoluta, non potuisse mereri Incar-
nationem de condigno, vel de congruo per
opera prioritate naturæ eam antecedentia.
Hæc conclusio intelligi debet de humanitate
Christi, ut assumpta a Verbo: si enim fuisset
prius alteri personæ increatæ, aut subsistentiæ
Dei absolutæ unita, potuisset absque dubio
mereri unionem cum Verbo, etiam de con-
digno; quia cum ejus opera essent infiniti
valoris, habuissent sufficientem proportio-
nem, & condignitatem cum illa.

Conclusio sic explicata probatur ratione
fundamentali. Repugnat, humanitatem Chri-
sti prius natura, quam assumeretur a Verbo,
operari: Ergo & mereri unionem ad Verbum
per opera prioritate naturæ eam antecedentia.
Consequentia patet, Antecedens vero sic
stem.

stenditur: Sicut existentia est conditio indispensabiliter requisita ex parte causę efficientis ad operandum; ita & subsistentia, quę vel est ipsamet existentia, vel quid essentialiter, & necessario pręsuppositum ad existendum, unde est axioma tritum, *Actiones sunt suppositorum*, & cum hic ordo inter operationem, existentiam, & subsistentiam sit intrinsecus, & essentialis, non potest a Deo immutari.

Nec valet, si dicas, ad hoc ut humanitas Christi in priori naturę ad unionem Verbi operetur, sufficere, quod sit singularis, & existens. Nam pręterquamquod falsum est, quod humanitas Christi extiterit in priori naturę ad unionem Verbi, cum illa non existat nisi per existentiam increatam Verbi Divini, ut docet D. Thomas infra quęst. 17. ar. 2. argumentum factum efficaciter probat subsistentiam esse per se requisitam in natura, ut operetur; quia actus accidentalis, qualis est operatio, essentialiter pręrequirit in natura complementum substantiale, quale est subsistentia. Quod maxime urget in sententia D. Thomę, docentis existentiam esse ultimam actualitatem essentię, ab illa distinctam; cum enim evidens sit non posse naturam operari, nisi habeat existentiam, a fortiori impossibile erit eam agere, nisi habeat subsistentiam, quę est quid necessario pręsuppositum ad existendum.

Dices: Accidens potest conservari sine subiecto, & separatum ab illo operari, ut patet in mysterio Eucharistię: Ergo pariter potuit humanitas Christi prius produci, & conservari a Deo sine aliquo supposito, & sic conservata operari. Sed nego consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia existentia accidentis immediate afficit ejus essentiam,

tiam, non autem mediante subiecto, licet existentia ejus connaturaliter dependeat a subiecto: at vero existentia substantiæ non afficit illam immediate, sed mediante subsistentia, per quam natura est proxime susceptiva existentia; unde sicut nulla natura potest sine existentia a Deo conservari, ita nec sine aliquo supposito.

Dico tertio, Christum per actus subsequentes unionem hypostaticam, & a Verbo ut unito humanitati procedentes, neque de condigno, neque de congruo potuisse mereri incarnationem. Ita communiter docent Theologi contra Suarem, & paucos alios.

Probatur ratione fundamentali. Principium meriti non potest cadere sub merito operis procedentis ab ipso: Sed unio hypostatica est principium omnis meriti: Ergo non potest cadere sub merito alicujus operis procedentis ab illo. Minor est certa: tum quia principium operum Christi non est ipsa humanitas, sed suppositum ut unitum ipsi humanitati: tum etiam, quia opera Christi ab ejus persona infinitum valorem, & condignitatem ad præmium acceperunt. Major autem, in qua est difficultas, probatur primo authoritate Augustini, Prosperi, Hilarii, & aliorum Patrum, & Conciliorum contra Pelagianos docentium, primam gratiam non cadere sub meritum, eo quod omne meritum præcedat, tanquam ejus principium. Secundo probatur ex D. Th. qu. 29. de verit. art. 6. ubi sic discurre: *Meritum est causa præmii, non quidem per modum finalis cause, sic enim magis præmium est causa finalis meriti; sed magis secundum reductionem ad causam efficientem, inquantum meritum facit*

dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit: id autem, quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cuius est causa; unde non potest esse, quod aliquis mereatur, quod jam habet. Quibus verbis manifeste docet, principium meriti non posse cadere sub meritum; alias meritum esset causa sui, & simul effectus, in eodem genere causæ meritoriaæ.

Tertio probatur eadem major: 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 formam, & causam efficientem suo effectui: Ergo impossibile est, meritum esse posterius præmio, subindeque principium meriti cadere sub merito.

Quarto probatur: Meritum pollet vi quadam morali attractiva præmii: Sed nulla ratione fieri potest, ut idem seipsum attrahat: Ergo impossibile est, ut idem sit meritum sui ipsius; atque adeo etiam implicat, ut idem sit meritum sui principii, a quo habet vim merendi.

Potest insuper probari conclusio hac ratione: Esto causa efficiens meriti possit aliquo modo cadere sub meritum, repugnat tamen principium formale meriti cadere sub merito eius, cuius est formale principium; alioquin idem posset mereri seipsum, quatenus est meritum, & seipso remunerari, subindeque a seipso pendere, quod implicat: Sed Verbum, ut unitum humanitati, est principium formale meriti Christi, cum a personalitate Verbi Divini, ut unita humanitati, opera Christi valorem meritorium infinitum desumant, ut patebit infra,
cum

cum de merito, & satisfactione Christi: Ergo implicat unionem hypostaticam cadere sub merito operum procedentium ab ipsa.

Dices cum Suare: In humanis sæpe sæpius præmium meriti datur ante ipsum meritum, anticipata solutione in stipendium, & mercedem futuri laboris, & meriti, ut cum dux tradit militi equum, vel arma in meritum futuræ pugnae: Ergo similiter potuit Deus conferre humanitati Christi unionem hypostaticam, in præmium futurorum meritorum.

Sed nego consequentiam, & paritatem: Tum quia arma militi concessa non sunt principium meritorum ejus, sed prudentia, & virtus, ac strenuus vigor militis armis generose utentis; unde nihil mirum, si arma prius data laboribus suis promereatur: At vero merita Christi pendent ab unionem hypostatica, ut a principio efficiente, & formali, ut ex supra dictis constat. Tum etiam, quia dona, quæ ab homine conceduntur, possunt dari imperfecte, & donatione suspensa, quæ nulla sit, conditione non stante: non vero unio hypostatica, quæ eo ipso quod datur, simpliciter, & absolute conceditur.

§. II.

Merita B. Virginis, & Sanctorum Patrum respectu Incarnationis.

Dico primo. B. Virgo & antiqui Patres non meruerunt, nec mereri potuerunt de condigno incarnationem, quantum ad substantiam, & circumstantias ejus intrinsecas: quia nullum meritum puræ creaturæ potest esse proportionatum tanto præmio, quod est supremi ordinis, &

valoris. Sicut ergo in ordine naturæ non est aliquid meritorium de condigno præmii pertinentis ad ordinem gratiæ; ita nec in toto ordine gratiæ aliquid potest esse meritorium de condigno unionis hypostaticæ, quæ magis distat ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ.

Dices. Antiqui Patres operibus suis bonis meruerunt de condigno apertionem regni cœlestis, alias non meruissent gloriam: Sed regnum cœlorum non aperitur nisi per Christum: Ergo meruerunt adventum Christi.

Respondeo, negando majorem: cum enim apertio regni cœlestis sit bonum commune totius generis humani, excedit in valore omne opus procedens a gratia personali, & non nisi ab opere procedente a gratia capitis adæquari potest.

Dico secundo: Beata Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo incarnationem, quantum ad substantiam, & quantum ad accelerationem, aliasque circumstantias. Nam B. Virgo, & antiqui Patres piis, & instantibus precibus, & ferventissimis desideriis Deum sollicitarunt, ut mitteret Filium suum in mundum: Sed illæ preces, & desideria habebant rationem meriti de congruo, respectu adventus Filii Dei; tum quia congruum erat, ut Deus amicos suos sibi obedientes exaudiret; tum etiam, quia pia illa desideria disponebant antiquos Patres ad recipiendum Christum: Ergo B. Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo incarnationem, subindeque circumstantias ejus, cum non postula-verint incarnationem solum quantum ad substantiam, sed etiam cum omnibus ejus circumstantiis.

Ob-

Objicies primo: In ordine naturæ nullum potest dari meritum etiam de congruo, respectu gratiæ: Ergo neque in ordine gratiæ, respectu unionis hypostaticæ, quæ, ut supra dicebamus, magis distat ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ.

Respondeo negando consequentiam, & paritatem. nam ordo naturæ non includit amicitiam cum Deo, bene tamen ordo gratiæ: unde cum meritum de congruo fundetur in amicitia cum Deo, quamvis in ordine naturæ non possit esse meritum, etiam de congruo, respectu gratiæ; potest tamen in ordine gratiæ dari meritum de congruo respectu unionis hypostaticæ.

Objicies secundo: Nec purus homo potest sibi mereri de congruo primam gratiam justificantem, nec Christus unionem hypostaticam, eo quod principium meriti non possit cadere sub merito, ut constat ex supra dictis: Ergo cum incarnatio fuerit principium meriti antiquorum Patrum, quia omne illorum meritum fuit ex gratia illis collata ex meritis Christi, videtur, quod illi non potuerunt mereri de congruo incarnationem.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia unio hypostatica non est principium pure extrinsecum, & effectivum meritorum Christi, sed etiam intrinsecum, & formale, cum sit forma, a qua valor meritorius operum Christi desumitur. Similiter in homine puro gratia justificans est forma meriti constitutiva, & ad illud per modum causæ pure efficientis non comparatur: At vero Christus non fuit causa intrinseca, & formalis meriti

antiquorum Patrum, sed extrinseca duntaxat; illorum enim gratiam solum causavit per modum causæ finalis, vel efficientis moralis. Unde quando dicitur, quod principium meriti non cadit sub meritum etiam de congruo, respondendum est, id quidem esse verum de principio meriti intrinseco, & se habente per modum causæ formalis, non tamen de principio meriti extrinseco, & se habente per modum causæ finalis, vel efficientis moralis.

Ex dictis inferes, B. Virginem nec meruisse, nec potuisse mereri de condigno, ut esset mater Dei, bene tamen de congruo.

Prima pars patet. cum enim talis maternitas incarnationem involvat, & ad ordinem hypostaticum pertineat, quæ diximus de incarnatione, de maternitate B. Virginis intelligenda sunt. Secunda pariter constat. nam B. Virgo per vitæ sanctimoniam, & puritatem eximiam, per orationes ferventes, & pia desideria se disposuit, & de congruo meruit, ut eligeretur in Matrem Dei, ut egregie declarat Bernardus serm. de aquæ ductu, his verbis: *Sed quonam modo noster hic aque ductus fontem illum attingit tam sublimem? Quomodo putas, nisi vehementia desiderii, nisi puritate orationis? Sicut scriptum est: Oratio iusti penetrat Cælos. Et quis iustus, si non Maria iusta, de qua sol justitiæ ortus est nobis? Quomodo ergo illam inaccessam attingit maiestatem, nisi pulsando, petendo, quærendo? Et D. Gregorius in expositione in libros Regum sic ait: An non mons sublimis Maria, quæ ut ad conceptionem æterni Verbi pertingeret, meritorum verticem supra omnes Angelorum choros usque ad solium Deitatis evexit?*

CAPUT VI.

De persona assumente.

Non potest ineffabile Incarnationis mysterium plene intelligi, nisi duo unionis hypostaticæ extrema, nempe persona assumens, & natura assumpta, declarentur: unde de illis hic, & capite sequenti breviter agendum est.

§. I.

Per quid Verbum Divinum humanam naturam immediate terminavit, an per substantiam communem, & absolutam, vel personalem, & relativam?

Durandus in 3. dist. 1. qu. 2. ponit in Christo duas uniones ad Verbum: unam primariam ad aliquid absolutum, & commune tribus personis, nempe ad substantiam absolutam, & essentialem: alteram vero secundariam ad personalitatem Verbi: primam requirit, ut humanitas fiat subsistens; censet enim in divinis non dari substantiam nisi absolutam, tribus personis communem: posteriorem vero, ut habeatur complete unio personalis cum persona Verbi.

Verum hæc sententia communiter rejicitur a Theologis. Primo, quia Verbum per id formaliter, & immediate terminat naturam humanam, per quod formaliter terminat divinam, cum duæ naturæ in Christo uniantur in eodem termino: Sed divinam formaliter terminat per proprietatem, seu substantiam relativam: Ergo & humanam. Secundo, si ratio formalis, & proxima,

per quam Verbum terminat humanitatem, esset substantia Dei absoluta, & communis, sequeretur Patrem, & Spiritum Sanctum esse incarnatos, quod est hæreticum. Sequela patet, quod enim convenit alicui personæ Sanctissimæ Trinitatis, ratione alicujus attributi essentialis, & communis, convenit omnibus.

Confirmatur: Quia actio unitiva Verbi cum natura humana convenit personis divinis, ratione naturæ, & omnipotentia, quæ est illis communis, omnes divinæ personæ dicuntur proprie principium incarnationis: Ergo si terminare naturam humanam conveniat Verbo immediate ratione substantia essentialis, & absolutæ, quæ est communis tribus personis, omnes cum proprietate dicuntur terminare naturam humanam; & consequenter dicuntur proprie incarnatæ, & sic Pater poterit dici incarnatus, & homo, sicut & Filius.

Nec valet, quod ait Durandus, Patrem, ut Deum, posse dici incarnatum, & hominem, non vero, ut Pater est, cum tamen Filius sit incarnatus, & homo, etiam qua Filius. Nam contra est: Ea, quæ competunt personis divinis ratione alicujus absoluti, & communis, absolute, & sine addito prædicantur de illis: creare enim, conservare, gubernare, & omnes operationes ad extra, quia conveniunt personis divinis ratione naturæ, & omnipotentia, quæ illis communis est, simpliciter, & sine addito de illis prædicantur: Ergo si terminare naturam humanam conveniat illis ratione substantia absolutæ, & communis, Pater, & Spiritus Sanctus absolute, & simpliciter poterunt dici incarnati, & homines, sicut Filius.

Ex

Ex his confutata manet aliorum sententia, qui docent, Verbum terminare primario, & immediate naturam humanam, per subsistentiam absolutam, non præcise, & absolute sumptam, sed ut modificatam proprietate relativa Filii. Nam juxta hanc sententiam, persona Verbi, ut a Patre, & Spiritu Sancto distincta, non posset dici terminare humanitatem, quod est erroneum. Sequela probatur: quia 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, cum subsistentia absoluta sit aliquid commune tribus personis, non poterit Filius per talem subsistentiam, etiam ut ipsi appropriatam, & per relationem filiationis modificatam, terminare humanitatem, nisi pariter aliæ personæ eam terminent.

Objicies pro sententia Durandi: Natura divina communicatur Filio, eidem non communicata paternitate: Ergo a fortiori subsistentia communis, & absoluta poterit immediate uniri humanitati, eidem non unitis personalitatibus Patris, & Spiritus Sancti; & sic ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ.

Sed negatur consequentia, & paritas. Ratio vero discriminis est, quia inter personalitates divinas reperitur oppositio relativa, ratione cujus non possunt communicari personæ sibi oppositæ, licet ei natura divina communicetur: At vero inter humanitatem, & personalitatem Patris, vel Spiritus Sancti nulla est oppositio relativa, quæ impediatur, quominus unita, & communicata

humanitati subsistentia absoluta, personalitates Patris, & Spiritus Sancti cum ea realiter identificatæ ei communicentur, & uniantur, mediate saltem, & secundario.

Ex dictis intelliges primo, duplicem esse terminum incarnationis, seu unionis hypostaticæ; unum primarium, & immediatum, nimirum subsistentiam, & personalitatem Verbi Divini; alterum secundarium, & mediatum, nempe subsistentiam absolutam, & communem tribus personis. An vero Deus, ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, assumere possit aliam naturam, illique immediate uniri, dicemus §. sequenti.

Intelliges secundo, quod quamvis paternitas identificetur realiter cum natura divina, & subsistentia absoluta, quæ est terminus secundarius, & mediatum unionis hypostaticæ, tamen Pater æternus non potest dici homo, nec incarnatus, etiam mediate, & secundario; quia ad hoc requireretur, quod paternitas cum termino primario, & immediato incarnationis, nempe filiatione, realiter identificaretur, quod tamen fieri nequit, cum ei relative opponatur.

§. II.

Nonnullæ difficultates Metaphysicæ circa unionem hypostaticam de possibili breviter proponuntur, ac resolvuntur.

QUæres primo, an Deus ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, possit naturam alienam assumere, illique immediate uniri?

Respondeo affirmative: nam quod est Deo ratio subsistendi in natura propria, potest illi esse ratio subsistendi in natura aliena; non enim alia de causa subsistentia relativa Verbi est

est illi ratio subsistendi in natura creata, nisi quia ratione illius subsistit per se primo in natura divina infinita: Atqui 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 illam sibi assumere, eique immediate uniri.

Confirmatur: Tota vis terminandi, quæ est in subsistentiis relativis divinarum personarum, oritur radicaliter a subsistentia absoluta in illis transcendentaliter inclusa: Ergo si subsistentiæ relativæ possint immediate terminare naturam creatam, a fortiori id poterit subsistentia absoluta. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ideo subsistentiæ relativæ Divinarum Personarum possunt naturam creatam terminare, quia sunt infinitæ, & continent eminenter formaliter totam perfectionem personalitatis creatæ: Sed hæc infinita perfectio subsistentiæ relativæ provenit, tanquam a radice, ab ipsa essentia divina, simpliciter infinita, & a subsistentia absoluta, quæ in relativa, & personali transcendentaliter includuntur: Ergo & tota vis terminandi.

Dices: Implicat dari hominem a parte rei, qui non sit persona: At si humanitas primario, & immediate terminaretur per subsistentiam absolutam, talis homo non esset persona, quia non esset subsistens incommunicabiliter, cum subsistentia absoluta non tribuat incommunicabilitatem, sed tantum perfectitatem: Ergo implicat humanitatem per subsistentiam absolutam per se primo terminari.

Respondeo, concedendo Majorem, & ne-

gando Minorem; licet enim per unionem humanitatis ad substantiam absolutam non conferretur ei formaliter, & immediate incommunicabilitas, bene tamen concomitanter, & mediate: quia eo ipso quod talis natura substantiæ absolutæ primario, & immediate conjungeretur, secundario, & mediate uniretur substantiis relativis Divinarum Personarum, a quibus redderetur incommunicabilis.

Quæres secundo, utrum potuerint tres personæ divinæ eandem naturam creatam assumere, & sibi hypostatice unire?

Respondeo affirmative cum D. Thoma hic qu. 3. art. 6. contra Scotistas. Ratio est, quia illa simultanea terminatio neque repugnat ex parte personarum terminantium, quæ invicem non se excludunt a ratione terminandi, ut patet in natura divina, quam tres simul terminant, neque ex parte naturæ assumptæ, quia hæc terminatio non fit juxta exigentiam naturalem ipsius, sed ratione potentiæ obedientialis, quæ est æque capax trium personarum, ac unius. Unde talis natura in pluribus personis divinis existens non esset infinita, sicut natura divina; quia non haberet quod in illis existeret, connaturaliter, & ab intrinseco, ratione suæ fecunditatis, sicut illa, sed supernaturaliter, & ab extrinseco, ac ratione potentiæ obedientialis: quod non arguit in illa infinitatem, sed duntaxat subjectionem, & obedientiam.

Dices: Non potest unum & idem simul pendere, & non pendere adequate ab eodem. Quæ ratione probant nostri Thomistæ in Philosophia, implicare, quod unus & idem effectus a pluribus causis adæquatis, & totalibus ejusdem ordinis procedat: At si tres personæ di-
vinæ

vinæ eandem naturam creatam assumerent, illa simul adæquate penderet in subsistendo, & non penderet ab eadem persona divina: Ergo repugnat, eandem naturam creatam simul assumi a tribus personis divinis, eisque hypostatice uniri. Major videtur manifesta, Minor vero sic ostenditur. Effectus, qui esset a pluribus causis adæquatis, simul penderet ab unaquaque, quia sine illa non posset esse; & non penderet, quia sine illa posset esse, cum per aliam totaliter causaretur: Ergo similiter natura creata a pluribus personis divinis simul assumpta, ab unaquaque penderet in subsistendo, quia ab illa haberet, quod subsisteret; & non penderet, quia sine illa per alteram subsisteret.

Respondeo primo cum Capreolo, & Cajetano, quod licet non possit unum & idem a duobus adæquate dependere, dependentia causali, quæ est dependentia stricta, potest tamen dependentia non causali, sed pure terminativa, quæ dependentia stricta non est, unum & idem a duobus dependere adæquate, adæquatione intensiva, non tamen adæquatione extensiva. Unum enim album una relatione similitudinis adæquate intensive ab uno albo terminatur, non tamē adæquate extensive: potest enim ex vi ejusdem relationis ad plura alba terminari, & de facto terminatur ad omnia, cum quibus in graduali intensione similitudinem habet. Pater etiam ex vi ejusdem relationis, qua ad primum filium refertur, & ab illo terminatur adæquate intensive, refertur ad novum filium, si adveniat; ac proinde talis relatio non terminatur adæquate a primo, adæquatione extensiva. Cum ergo natura creata, unita alieno supposito, non dependeat ab illo dependentia stricta, & causali, sed dependentia pure

pure terminativa, & non causali, licet unita uni ex divinis personis, ab illa adæquate intensive terminetur, non tamen adæquate extensive: & idcirco uni ex personis unita potest uniri cum aliis.

Secundo responderi potest distinguendo Majorem: Non potest unum & idem simul pendere, & non pendere ab eodem, sub eadem ratione, concedo: sub diversa ratione, nego. Similiter distinguo Minorem: Si tres personæ eandem naturam assumerent, illa simul penderet, & non penderet ab eodem, sub diversa ratione, & diverso effectu, transiret: sub eadem ratione, nego. Siquidem penderet a persona Patris v. g. ut subsisteret incommunicabiliter respectu Filii, & Spiritus Sancti: a Filio autem dependeret, ut subsisteret incommunicabiliter respectu Patris, & Spiritus Sancti: & sic de Spiritu Sancto proportionaliter. Ex vi autem cujuscunque personæ divinæ fieret incommunicabilis cuicumque personæ creatæ.

Quæres tertio, an sicut tres personæ possunt terminare eandem naturam, ita eadem persona plures naturas?

Respondeo affirmanter cum S. Thoma quæ citata art. 7. patetque ratione evidenti: non enim coarctatur persona divina per unam naturam, nec exhauritur virtus ejus terminativa, cum sit infinita in terminando, & in ratione subsistendi ad extra: Ergo ex eo quod unam naturam terminet, non impeditur, quin aliam terminare possit. Confirmatur. Persona divina simul duas naturas terminat in Christo, divinam scilicet, & humanam. Ergo pluralitas naturarum non obstat, quin etiam plures naturas certas possit terminare.

Quæres quarto, an in casu quo plures personæ

sonæ assumerent eandem humanitatem, vel una persona duas humanitates, essent tunc unus, vel plures homines?

Respondeo in utroque casu futurum tantum unicum hominem, ut docet S. Thomas art. 7. ad 2. Ratio est, quia ad multiplicationem nominis substantivi (quale est homo) non sufficit multiplicatio suppositi, vel formæ, quam significat, sed requiritur multiplicatio utriusque: homo enim duobus vestimentis indutus non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus, & habens plures artes non dicitur plures artifices, sed unus duntaxat artifex, ob unitatem suppositi. E contra hoc nomen, Deus, non multiplicatur in divinis, multiplicatis licet suppositis; quia forma, quam significat, scilicet Deitas, est immultiplicata. Similiter non multiplicatur nomen spiratoris in Patre, & Filio, propter unitatem virtutis spirativæ, quam de formali importat. Cum ergo in primo casu, licet multiplicarentur supposita, non tamen natura, in secundo vero multiplicarentur quidem naturæ, sed non supposita, in neutro possent dici plures homines. Notat tamen D. Thomas art. 6. ad 1. quod quia terminus numeralis, absolute, & sine addito sumptus, determinat suppositum, idcirco sicut non licet dicere in Deo, Pater, & Filius sunt unus masculine, quia sensus esset, quod sunt unum suppositum, sed cum addito, scilicet unus Deus; ita plures personæ unitæ eidem naturæ essent quidem unus homo, sed non absolute unus masculine, sine addito.

Quæres quinto, an ita proprium sit divinæ personæ uniri hypostatice alienæ naturæ, ut repugnet omni personalitati creatæ, vel creabili terminare naturam alienam.

Re-

Respondeo affirmative cum S. Thoma hic q. 3. art. 1. ad 2. ubi sic habet: *Hoc autem est proprium divinæ personæ, propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum substantiam.* Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ responsionis insinuat. Nulla enim substantia potest terminare alienam naturam, nisi sit infinita: Sed sola substantia divina est infinita, non vero ulla creata, vel creabilis: Ergo sola substantia divina potest terminare alienam naturam. Minor est certa; tum quia omne creatum finitum est; tum etiam, quia substantia creata limitatur ab illa natura, cujus est complementum, & terminus. Major autem, in qua est difficultas, sic ostenditur. Substantia terminans plures naturas, cum debeat vices supplere illarum substantiarum, quæ sunt propriæ illis naturis, debet illas continere eminenter formaliter: Sed non potest hoc modo illas continere, nisi sit infinita: Ergo nec plures naturas terminare, nisi infinita perfectione gaudeat. Major est evidens, Minor probatur. Non potest substantia terminans plures naturas continere eminenter formaliter vices substantiarum, quæ sunt propriæ illis naturis, nisi eas contineat, prout conveniunt in aliqua ratione una, & communi, quæ alia esse non potest, quam ratio entis; differentiæ enim propriæ non conveniunt in aliquo superiori, nisi transcendentaliter in ipsis imbibito: Sed continere in ratione entis, est continere modo illimitato, & infinito; ratio enim entis, cum sit universalissima, & transcendens, ad omnia se extendit, & est quodammodo infinita, & illimitata: Ergo substantia terminans

minans plures naturas non potest continere eminenter formaliter subsistentias illis naturis proprias, nisi sit infinita.

Confirmatur: Subsistentia gaudens vi terminativa infinita est infinita in ratione subsistentiæ, cum in nullo alio subsistentia consistat, quam in vi terminativa naturæ: Sed subsistentia potens terminare plures naturas gaudet vi terminativa infinita; quia si potest terminare plures naturas, potest terminare infinitas; ubi enim pluralitas non facit differentiam, nec illam faceret infinitas, si illa possibilis esset, ut ait Aristoteles 4. phys. textu 76. ex quo infert, quod si duo corpora possent simul esse in eodem loco, id etiam possent infinita corpora, si essentabilia. Ergo subsistentia potens terminare plures naturas est infinita in ratione subsistentiæ.

Dices primo, hac ratione probari quidem, subsistentiam potentem per virtutem suam naturalem, & de potentia ordinaria plures terminare naturas debere esse infinitam in ratione subsistentiæ, seu gaudere vi terminativa infinita; id tamen non convincere de subsistentia, quæ potest solum plures naturas terminare per potentiam obedientialem, seu de potentia Dei absoluta.

Verum hæc responsio facile convellitur ex communi illa doctrina Philosophorum, qua asserunt, in causis formalibus non valere distinctionem potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ; cujus ratio est, quia causa formalis nihil præstat nisi communicando suam entitatem: effectus siquidem formalis est ipsa forma communicata: unde quantumcumque applicetur forma a causa superiori, nihil efficiet,
nisi

nisi dare seipsam : nec potest augeri vis
causandi formaliter , si maneat eadem for-
ma : in quo distinguitur causa formalis ab
efficiente : nam virtus potest augeri per al-
iquid superadditum , quia producit effectum
distinctum a se. Cum ergo substantia crea-
ta habeat rationem formæ , & actus sub-
stantialis naturæ , quam terminat , si non
potest virtute sua naturali , & de potentia or-
dinaria terminare plures naturas , id etiam
præstare nequit per potentiam obedientia-
lem , & de potentia Dei absoluta.

Dices secundo . Sol continet eminenter ef-
fectus causarum inferiorum , & tamen est ali-
quid finitum in se : Ergo similiter substantia
creata , quamvis sit finita , dummodo sit supe-
rioris ordinis , continere poterit eminenter
alias substantias creatas inferioris ordinis ,
subindeque earum vices supplere.

Confirmatur : Terminatio alienæ naturæ non
est effectus infinitus . Ergo non requirit infi-
nitatem in forma potente illum præstare ; &
per consequens substantia creata , quamvis sit
finita , poterit alienam naturam terminare .

Respondeo , concessio Antecedente , negan-
do consequentiam , & paritatem : sol enim , & a-
liæ causæ universales continent effectus causa-
rum inferiorum eminentia imperfecta , & se
extendente solum ad aliquam rationem com-
munem , & genericam , puta rationem viven-
tis , aut corporis corruptibilis : substantia vero
terminans plures naturas , earum substantias ,
secundum proprias , & distinctas earum ratio-
nes , eminenter continere debet , quod nulli
substantiæ creatæ , & finitæ competere potest ;
quia cum substantia sit terminus naturæ , ab
illa habet determinatam speciem , & perfe-
ctionem , subindeque non potest esse illa per-
fe-

fectior. Unde sicut nulla natura creata, & finita continet aliarum naturarum perfectiones specificas, & individuales, ita nec ulla substantia creata, & finita alterius substantiæ perfectionem continere potest, sed hoc proprium, & peculiare est substantiæ divinæ, & increatæ, quæ, quia terminat naturam divinam, omnium naturarum perfectionem eminenter continentem, omnium substantiarum creatarum, & creabilium perfectiones eminenter continet secundum proprias, & distinctas earum rationes, & ex hoc redditur potens ad terminandam quamcumque naturam creatam, & creabilem.

Ad confirmationem distinguo Antecedens: terminatio alienæ naturæ non est effectus infinitus, in ratione entis, concedo Antecedens: in ratione effectus formaliter, nego Antecedens, & consequentiam. Ut enim in causa ex effectu arguatur infinitas, non requiritur, quod effectus sit entitative infinitus, sed sufficit, quod in ratione effectus infinitus sit, ut constat in termino creationis, qui entitative infinitus non est; tamen petit in causa creante infinitam perfectionem.

CAPUT VIII.

De natura assumptibili, & assumpta.

Priusquam de natura a Verbo assumpta differamus, de natura assumptibili agendum est, & quæ naturæ a Deo assumi possint, breviter declarandum.

§. I.

*An natura Angelica, & creaturæ rationis
expertes a Deo assumptibiles sint?*

Dico primo, natura Angelica a Deo assumptibilis est. Id enim non repugnat neque ex parte Dei, cum subsistentia divina habeat infinitam vim in terminando, & eminenter contineat virtutem terminativam cujuslibet subsistentiæ creatæ: neque ex parte naturæ Angelicæ, quæ cum distinguatur realiter a sua subsistentia, ut suppono ex Metaphysica, potest ea privari, dum habetur, vel impediri, antequam habeatur, & a divina persona præveniri. Unde Apostolus ad Hebræos 2. ut commendet charitatem Dei erga homines, ait, quod *nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahamæ apprehendit.*

Dices: D. Thomas 1. par. qu. 3. art. 3. & alibi sæpe docet, in substantiis separatis, & simplicibus, seu ex materia, & forma non compositis (quales sunt Angeli) suppositum non distingui a natura: Sed implicat assummi naturam cum proprio supposito, ut infra dicemus: Ergo natura Angelica non est assumptibilis a Deo.

Respondeo, D. Thomam loco citato non loqui de supposito formaliter, sed radicaliter considerato, id est de individuo, quod in Angelis non distinguitur a natura. Quod ut melius percipiatur, advertendum est subsistentiam oriri ex natura, non secundum principia specifica, sed individuantia; cum enim reddat naturam incommunicabilem, debet esse terminus naturæ singularis; & propterea S. Thomas interdum sumit suppositum, &
sub-

subsistentiam formaliter pro termino complente naturam singularem , aliquando radicaliter , pro ipsis principiis individuanti-
bus , a quibus oritur ille terminus . Quando ergo loquitur de supposito formaliter , docet , illud non solum in rebus corporeis , sed etiam in Angelis distingui a natura , ut insinuat hic quæst. 4. ar. 1. ad 3. & expresse docet quodlib. 2. quæst. 2. ar. 4. Quando vero agit de supposito radicali , ait , quod in rebus immaterialibus non distinguitur a natura , sicut in rebus corporeis ; quia in substantiis intellectualibus non est aliud principium radicale , a quo desumatur gradus specificus , & aliud , a quo desumatur singularitas ; sicut in rebus corporeis , in quibus ratio specifica sumitur a forma , & singularitas a materia , signata quantitate .

Dico secundo , naturam irrationalem , de potentia absoluta , posse uniri hypostatice Deo , & ab ipso in unitatem suppositi assumi .

Probatur , quia id non repugnat ex parte divinæ personæ , utpote habentis infinitam vim in terminando ; neque ex parte ipsius naturæ irrationalis , cum sit separabilis a propria subsistentia , non minus quam natura humana , & Angelica .

Dices , repugnantiam assumptionis talis naturæ peti ex ejus indecentia . Sed contra : licet in hominibus ductum rationis sine fidei regula sequentibus indecens majestati divinæ appareat , Verbum Divinum nostram carnem assumere , flagellari , conspui , & mori , id tamen indecens vere non est , nec divinæ majestati repugnans : unde Apostolus 1. Corinth. 1. *Nos autem prædicamus Christum crucifixum , Judæis quidem scandalum , Gentibus autem stultitiæ ; ipsis autem vocatis Judæis ,*
atque

atque Græcis Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam. Ergo similiter, quamvis nobis indecens appareat, Deum naturam irrationalem assumere, tamen indecens vere non esset, si Deus id facere decrevisset; ut egregie declarat Tertullianus lib. de carne Christi contra Marcionem cap. 4. his verbis: *Si revera de lupa, aut vacca prodire voluisset, & feræ, ac pecoris corpore indutus regnum celorum predicaret, tua opinor illi censura præscriberet: turpe hoc Deo, & indignum hoc Dei Filio, & stultum, propterea quia ita credat? Sit plane stultum, si de nostro sensu judicemus Deum: Sed circumspice, Marcion, (si tamen non delesti) stulta mundi elegit Deus, ut confundat sapientes.*

Confirmatur: In triduo mortis corpus Christi, quamvis inanime, & forma cadaverica informatum, mansit unitum hypostatice Verbo Divino; & tamen in tali unione nulla fuit indecentia: Ergo similiter in unione personæ divinæ cum natura irrationali nulla datur indecentia, Dei Majestati repugnans. Monet tamen prudenter Cajetanus, quod licet Deus, absque ullo suæ majestatis dedecore, vilissimis etiam creaturis hypostatice uniri possit, abstinendum tamen est a descensu in particulari, propter periculum infirmitatis nostræ: sicut, ob eandem rationem, non debet fieri mentio præsentiae, qua per immensitatem Deus præsens est rebus sordidissimis. Adverte etiam, quod si persona divina assumeret naturam irrationalem, non uniretur illi in ratione personæ, sed solum in ratione hypostasis, seu suppositi; quia natura irrationalis personalitatis capax non est, cum personalitas non reperiatur nisi in natura rationali, ut constat ex de-

definitione personæ , quæ definitur , *rationalis naturæ individua substantia*.

Objicies primo: D. Thomas hic quæst. 4. art. 1. corpus articuli sic concludit: *Unde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis*. Ergo censet, neque naturam Angelicam, neque naturam irrationalem posse a Deo assumi.

Respondeo D. Thomam ibi loqui de assumptibilitate secundum congruentiam, ut patet ex textu, & solum velle, speciales reperiri congruentias ad assumptibilitatem in natura humana, quæ non ita reperiuntur in aliis. De quo supra cap. 1. §. 2. conclus. 5.

Objicies secundo: Natura irrationalis non potest elevari ad Dei visionem, & fruitionem: Ergo nec ad esse subsistentiæ ipsius assumi. Probatur consequentia, tum ex eo quod operari sequitur esse: tum quia, quod non potest elevari ad minus, non potest elevari ad majus: videre autem Deum minus est, quam ipsi hypostatice uniri.

Confirmatur: Subjectum incapax effectus formalis alicujus formæ est etiam incapax talis formæ: Sed natura irrationalis est incapax sanctificationis, quæ est effectus formalis unionis hypostaticæ: Ergo est etiam incapax talis unionis.

Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, cujus falsitas conspicitur in Corpore Christi in triduo, quod mansit unitum Verbo, & tamen erat incapax elevationis ad videndum Deum, & ipsum amandum. Unde ad primam probationem dico, quod operari sequitur ad esse essentiæ, vel ad formale, tanquam ad principium quo, seu formale, unde juxta illius proportionem consequitur vel operatio naturalis, si
esse

esse naturale sit, vel supernaturalis, si esse sit supernaturale; ad esse autem personale non sequitur operatio, sed illud se habet tantum ut conditio necessaria ad operandum. Ad secundam probationem dico, quod licet creatura non possit elevari ad majus, si non possit elevari ad minus, quando majus, aut minus sunt ejusdem ordinis, aut minus includitur in majori: bene tamen quando sunt diversi ordinis, & minus non includitur in majori; volare enim minus est, quam intelligere, & tamen cum incapacitate ad volandum stat in homine capacitas ad intelligendum. Item licet Angelus possit naturaliter intelligere, & velle, & supernaturaliter Deum videre, & illo frui; non potest tamen per ullam potentiam ridere, quod est aliquid minus. Cum ergo visio beatifica, & unio hypostatica non sint ejusdem ordinis, nec unum in alio includatur, ex incapacitate ad visionem non recte colligitur incapacitas ad unionem.

Ad confirmationem distinguo majorem: Subjectum incapax effectus formalis primarii alicujus formæ est etiam incapax talis formæ, concedo majorem: effectus formalis tantum secundarii, nego majorem. Anima enim Christi est capax gratiæ habitualis, & tamen non est capax filiationis adoptivæ, quæ est effectus ejus secundarius; unde cum persona divina, unita naturæ creatæ, non habeat pro effectum formali primario illam gratiam, & sanctam constituere, sed illam reddere subsistentem, natura capax istius effectus, tametsi sit incapax alterius, potest ad unionem hypostaticam elevari.

Quæres primo, an etiam naturæ incompletæ, v. g. materia sola, vel forma sola, sint assumptibiles a persona divina?

Re-

Respondeo in primis, materiam non posse assumi, nisi habeat aliquam formam. Cum enim implicet eam existere sine forma (ut suppono ex Philosophia Thomistica) implicat etiam eam subsistere sine illa, & consequenter impossibile est, quod sine illa assumatur ad divinam subsistentiam. Quoad formam, non est dubium, quin anima rationalis separata a corpore possit assumi; quia hoc ipso quod est subsistens, est capax propriæ subsistentiæ, ac proinde divinæ: suppletis vices propriæ, & de facto in triduo mortis anima Christi remansit unita Verbo. De formis vero corruptibilibus, & materialibus, probabile est, eas posse assumi, quia non magis videntur dependere in esse, & conservari a materia, in qua recipiuntur, quam accidentia a subiecto, a quo sustentantur; unde sicut accidentia possunt divinitus separari a subiecto, & recipere aliquem modum per se existendi, ut patet in quantitate panis in Sacramento Eucharistiæ: ita etiam formæ materiales, & corporeæ, licet dependeant connaturaliter a materia in conservari, poterunt tamen supernaturaliter ab illa separari, & recipere modum aliquem subsistendi, similem illi, quem habebant, quandiu erant unitæ materiæ, subindeque hypostatice Deo uniri; quia subsistentia divina poterit supplere talem modum, cum illum eminenter contineat. Idem dicendum de partibus integrantibus, separatis a toto, puta capite, manu, brachio, quia per divisionem, & separationem acquirunt subsistentiam propriam, quæ potest suppleri a subsistentia divina, in qua eminenter continetur. Eo autem casu Deus non posset appellari caput, vel manus, quia communicatio idiomatum solum da-

tur inter naturas substantiales completas, sed solum posset dici habens caput, vel manus, sicut in triduo mortis non potuit dici anima, sed solum habens animam. Si autem quæras, an etiam accidentia possint assumi ad subsistendum subsistentia divina, respondeo negative; ad subsistentiam enim non assumitur nisi substantia, cum subsistentia sit substantiæ terminus ultimus, & complementum. Quidam tamen non improbabiler existimant, non implicare, accidens uniri immediate cum existentia divina; cum enim existentia accidentis realiter ab ejus essentia distinguatur, & contineatur eminenter in existentia divina, potest ab illa suppleri.

Quæres secundo, an natura creata subsistens in propria persona, possit assumi a Deo, retenta propria personalitate?

Respondeo negative; nam subsistentia propria constituit naturam subsistentem per se, & in se, subsistentia vero aliena constituit eam subsistentem in alio: Sed implicat contradictionem, quod eadem natura simul subsistat per se, & in alio: Ergo & quod assumatur a Deo, retenta propria personalitate. Addo, quod, si possibilis esset assumptio naturæ humanæ, retenta propria personalitate, ea de facto esset retenta in humanitate Christi, quod est contra fidem. Sequela probatur: primo quia non decet humanitatem Christi privari aliqua perfectione connaturali; unde in 6. Synodo actione 4. ex Epistola Agathonis, & actione II. ex Epistola Sophronii, & in Concilio Chalcedonensi actione 5. dicitur Verbum assumpsisse naturam humanam cum omnibus ejus partibus, proprietatibus, & perfectionibus connaturalibus, scilicet compossibilibus cum persona Verbi. Secundo, majus miracu-
lum

lum est, impedire perfectionem connaturalem, & compossibilem, quam eam de facto retinere: Atqui non sunt multiplicanda miracula in incarnatione Verbi sine necessitate: Ergo si subsistentia propria humanitatis Christi sit compossibilis cum persona Verbi, eam de facto Christus debuit retinere.

Dices: Natura humana terminata per alienam personalitatem, scilicet Verbi Divini, potest assumi a Patre, vel a Spiritu Sancto; ut enim capite præcedenti ostendimus, tres personæ Trinitatis possunt eandem naturam assumere: Ergo eadem natura, terminata propria personalitate, potest assumi a Verbo, non consumpta, seu destructa propria subsistentia.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem; nam subsistentia propria constituit naturam subsistentem per se, & in se; subsistentia autem aliena constituit illam subsistentem in alio: implicat autem contradictionem, quod eadem natura simul subsistat per se, & in alio; non vero quod habeat plures modos subsistendi in alio; quia subsistere per se, & in alio, sunt modi inter se oppositi, quorum unus, virtualiter saltem, includit negationem alterius; plures vero modi essendi in alio non habent inter se hanc repugnantiam, & oppositionem, nec unus includit virtualiter negationem alterius.

§. II.

An de facto Verbum immediate assumpserit omnes partes naturæ humanæ?

QUadruplex est genus partium in natura humana: essentialium, ut anima, & corpus;

pus; integralium, ut quatuor humores, sanguis, phlegma, flava, & atra bilis; ornantium, ut dentes, ungues, capilli; excrementitiarum, ut lacrymæ, saliva, sudor, &c. De primis nulla est difficultas, cum enim illæ essentialiter constituent humanitatem, manifestum est, illas fuisse a Verbo assumptas. De postremis etiam indubitatum est, eas non fuisse hypostatice Verbo unitas, quia nec informantur in homine anima rationali, nec ad integritatem humani corporis pertinent; unde non remanebunt in corporibus gloriosis, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Escæ ventri, & venter escis. Deus autem hunc, & illas destruet*: Id est post resurrectionem nullus erit escarum, & ciborum usus, nullum ventris in illis digerendis officium. Controversia igitur est de intermediis, & præcipue de sanguine, cujus nomine veniunt intelligendi cæteri humores. Durandus enim in 4. dist. 10. quæst. 1. & Gabriel in Can. Missæ lect. 53. negant sanguinem corporis Christi fuisse assumptum a Verbo: quam sententiam Capreolus vocat *hæreticalem*, Suarez *erroneam*, cæteri vero Theologi eam saltem ut temerariam damnant.

Dico igitur, Sanguinem fuisse a Verbo immediate assumptum.

Probatur primo ex Scriptura, & SS. Patribus, qui eodem modo Filio Dei tribuunt sanguinem, quo carnem, quam constat fuisse assumptam. Ad Hebr. 2. *Quia ergo pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse similiter participavit eisdem*. Nazianzenus orat. 6. *Verbum (inquit) vere caro factum est, quia assumpsit corpus ex carne, ossibus, & sanguine constans*. Id ipsum confirmant varia Scripturæ loca, in quibus nostra redemptio tri-

bui.

buitur sanguini Christi, ut pretio condigno. His adjungi potest, quod ait Clemens VI. in Extravag. *Unigenitus*, nempe unam guttam sanguinis Christi habuisse valorem infinitum, *propter unionem ad Verbum*.

Probatur secundo ratione fundamentali: Verbum assumpsit quidquid pertinet ad integritatem corporis humani, non enim assumpsit corpus mutilum, sed integrum, & suis numeris absolutum; cum, teste Athanasio in symbolo, Christus sit *perfectus Deus, & perfectus homo*: Atqui sanguis est pars pertinens ad integritatem corporis humani: Ergo fuit assumptus a Verbo. Major constat, minor, in qua est tota difficultas, probatur primo ex Tridentino, evidenter supponente, sanguinem esse partem corporis Christi, dum sess. 13. cap. 3. asserit, *Corpus poni sub speciebus panis, & sanguinem sub speciebus vini, vi naturalis connexionis, qua partes Christi Domini inter se copulantur*. Secundo ex Galeno, Aristotele, D. Thoma, & omnibus Philosophis, ac Medicis, sanguinem numerantibus inter partes animalium, & ex communi sensu, ac conceptu hominum, quo corpus sine sanguine non censetur integrum, & perfectum; unde etiam post resurrectionem in corporibus gloriosis futurus est sanguis. Tertio, quia sanguis est organum, atque instrumentum naturale, quo mediante anima exercet in corpore plures operationes vitales, ut constat in motibus iræ, timoris, & gaudii: irascimur enim, quando sanguis fervet; timemus, dum contrahitur; & gaudemus, cum diffunditur: Ergo sicut alia organa corporis humani pertinent ad ejus integritatem, ita & sanguis.

Dices: Sanguis non est actu, sed tantum

in potentia pars humani corporis , quandoquidem deservit nutritioni partium solidarum , nec continuatur cum reliquis partibus , propter suam fluxibilitatem : sicut aqua , quia fluit , vel fluxibilis est , non potest continuari cum terra . Unde Aristoteles 2. de partibus animalium cap. 3. ait , quod *sanguis non est continuus carni*.

Respondeo , quod sicut elementa in mundo majori , quamvis sint partes tantum in potentia , & materia transiens respectu mixtorum , non propterea tamen desinunt esse partes in actu respectu ipsius universi : ita in mundo minori , scilicet corpore humano , licet sanguis , qui est unum veluti ex ipsius elementis , comparatus cum aliis partibus perfectioribus , quarum nutritioni inservit , sit tantum pars in potentia , respectu tamen totius corporis , dicitur pars in actu ; licet autem non continueretur immediate cum omnibus partibus corporis , bene tamen mediate ; habet enim quasdam partes crassiores , quas Medici fibras vocant , quæ continuantur venis , & venæ carni . Sed de his Philosophi .

Dices secundo . Multæ partes sanguinis Christi etiam nunc servantur in terris , quæ proinde non sunt modo unitæ hypostatice Verbo Divino : Ergo numquam fuerunt assumptæ , & eadem ratio est de aliis . Consequentia patet ex illo trito axiomate Damasceni , *quod semel assumpsit , numquam dimisit* . Antecedens vero constat in illo sanguine , qui apparet in lancea , qua Longinus latus Domini perforavit , in Syndone Taurinensi , & Bisuntina , qua corpus Christi mortuum involutum fuit , & in Veronicæ Sudario , in quo Christus vultus sui sanguinolenti effigiem expressit ; demum in ampulla illa vitrea ,
quæ

quæ in Ecclesia sanctæ Magdalenæ apud Sanctum Maximinum servatur, in qua sæpe sæpius sacer cruor bullire visus est in die Parasceves, circa horam exitus Salvatoris.

Respondent plures ex nostris Thomistis, particulas illas sanguinis non esse partes sanguinis naturalis a Verbo assumpti, sed nutritimentalis, qui a Verbo assumptus non est. Verum licet distinctio sanguinis in naturalem, & nutritimentalem, fundamentum habeat in D. Thoma quodl. 5. art. 5. ubi dicit, *non totum sanguinem nutritimentalem, qui ex cibis generatur, pertinere ad veritatem humanæ nature*: vero simile tamen non est, tot particulas sanguinis, quæ in pluribus Ecclesiis asservantur, & ex variis corporis Christi partibus manarunt, non fuisse nisi ex nutritimentali; præsertim sanguinem illum, quo Longini lancea perfusa fuit, & qui postea ab ipso Mantuam delatus est: cum enim sanguis ille esset circa cor, qui, juxta Philosophos, est officina sanguinis naturalis, credibile est, illum fuisse naturalem, & non pure nutritimentalem. Addo, quod valde probabile est, tempore passionis nihil, aut saltem parum sanguinis nutritimentalis fuisse in Christo Domino; quia per copiosissimum illum sudorem sanguineum, quem ante passionem habuit, totum fere sanguinem nutritimentalem exsudavit, & si aliquæ illius reliquæ remanserunt, eas, tempore illo intermedio inter sudorem, & passionem, concoxit, & in sanguinem naturalem convertit, ut recte observavit Cajetanus infra qu. 54. art. 2.

Dicendum est igitur, prædictas particulas sanguinis, quæ in variis Ecclesiis asservantur, non esse particulas sanguinis nutritimentalis, sed naturalis; quia non est necesse, omnem

sanguinem naturalem, a Christo in passione fustum, fuisse ab eodem resurgente reasumptum; cum 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. in Bulla ad Abbatem S. Mariæ Diocesis Xantonensis. Eum tamen Christi sanguinem hic ad nostram consolationem relictum, non amplius perstare unitum Verbo. Unde tritum illud axioma ex Damasceno desumptum, *quod Filius Dei semel assumpsit, nunquam dimisit*, intelligi debet de partibus integris, & non de earum particulis, & maxime de illis, quæ non sunt necessariae ad integritatem corporis Christi resurgentis.

§. III.

Confectaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes primo, non solum sanguinem, sed etiam tres alios humores, scilicet pituitam, choleram, & melancholiam, fuisse a Verbo assumptos. Tum quia commiscantur cum sanguine, & unam totalem massam constant, quæ ex principaliore humore sanguis denominatur. Tum etiam, quia quatuor illi humores non minus ad perfectionem parvi mundi, qui est homo, requiruntur, quam ad magnum universum quatuor elementa: unde quilibet illorum humorum alicujus elementi exprimit qualitates; sanguis humiditatem, & calorem aeris; pituita frigus, & hu-
midi-

miditatem aquæ ; melancholia terræ siccitatem, & frigiditatem ; bilis calorem, & siccitatem ignis imitantur.

Inferes secundo, Verbum assumpsisse spiritus vitales, & animales ; quia hujusmodi spiritus sunt veluti scintillæ, & radii sanguinis purissimi, & defæcati, & pertinent ad integritatem humani corporis, plurimumque ad firmitatem, & agilitatem ejus, omnesque operationes vitales conducunt ; unde remanere debent in corporibus gloriosis.

Inferes tertio, dentes, ungues, & capillos fuisse hypostatice Verbo unita ; quia dentes informantur ab anima rationali, & ad integritatem corporis humani pertinent : ungues vero, & capilli, licet non ita requirantur ad ejus integritatem, sicut partes organicæ, tamen necessarii sunt ad meliorem corporis constitutionem, & decorem, & ornamentum ; unde comparantur foliis arborum, ad cooperimentum, & conservationem fructuum institutis, quæ anima totius arboris informantur.

Inferes quarto, sanguinem Christi, non solum dum erat in corpore Christi viventis, sed etiam in triduo mortis, in quo mansit separatus a corpore, fuisse hypostatice unitum Verbo Divino. Ideo enim corpus Christi, & anima in triduo, adhuc disjuncta inter se, erant unita hypostatice Verbo Divino, quia erant partes humanitatis ejus, quam iterum debebant componere in Christo glorioso, ut communiter docent Theologi cum S. Thoma in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad 3. At etiam sanguis in passione fusus erat pars humanitatis, quam iterum in Christo glorioso debebat componere, cum corpus Christi post resurrectionem deberet esse integrum, & per-

fectum : Ergo sanguis in Passione fusus man-
sit in triduo hypostatice unitus Verbo Divi-
no. Unde si eo tempore consecratus fuisset
calix ab Apostolis, tunc sub speciebus vini
fuisset ex vi verborum sanguis Christi, & per
concomitantiam Divinitas, propter ejus u-
nionem ad sanguinem.

CAPUT VIII.

De gratia Christi substantiali.

TRiplex in Christo datur gratia, substan-
tialis, habitualis, & capitalis : de pri-
ma agemus in hoc capite, de secunda, &
tertia in sequentibus.

Dico igitur, in Christo, præter sanctita-
tem accidentalem, quæ provenit a gratia ha-
bituali, admittendam esse substantialem,
immediate proveniente a persona Verbi
Divini substantialiter ei unita.

Probatur primo ex Scriptura : Joan. 10.
Christus dicebat : *Quem Pater sanctificavit,*
& misit in Mundum, &c. quibus verbis, jux-
ta Hilarium, Chrysostomum, & alios SS.
Patres, Christus declarat, se ipsa missione,
id est incarnatione, & unione hypostatica
esse sanctificatum.

Probatur secundo ex Patribus, qui loca
Scripturæ, in quibus Christus dicitur unctus,
sic intelligunt, ut velint, divinitatem fuisse
unguentum, assumptionem vero, seu unio-
nem hypostaticam fuisse unctionem. Ita Na-
zianzenus orat. 36. ubi exponens hoc nomen
Christus, ait, illud Salvatori nostro tribui
propter divinitatem. *Ea enim (inquit) hu-*
manitatis unctio est, non operatione ut in aliis
Chri-

Christus sanctificans ; sed totius unguenti presentia: Et ibidem subdit , Christum esse divinitate delibutum , hæc enim humanitatis unctio est . Item Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 29. dicit , Christum unctum esse , non sicut alios sanctos , & Reges , sed quia Verbum caro . Similiter Hieronymus exponens illud Psalm. 44. Unxit te Deus oleo letitiæ præ participibus tuis , ait: Christus natura unctus , nos per gratiam , quia in illo pleniter fuit divinitas .

Probatur tertio ratione fundamentali . Ex vi gratiæ unionis sanctificatur formaliter humanitas Christi : Sed gratia unionis est aliquid substantiale a gratia habituali distinctum : Ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter ab aliquo substantiali , distincto a gratia habituali . Minor patet , Major probatur . Homo per gratiam habitualement habet , quod sit formaliter sanctus , quia per illam trahitur ad esse divinum , & filius Dei constituitur ; & quia gratia habitualis habet repugnantiam cum peccato : At hæc tria multo perfectius conveniunt gratiæ unionis . In primis enim per illam humanitas Christi multo perfectiori modo trahitur ad esse divinum , quam per gratiam habitualement ; nam per illam trahitur ad esse divinum in se , per istam vero trahitur ad esse divinum solum participative . Deinde Christus , ut homo , per gratiam unionis fit nobiliori modo Dei filius , quam iusti per gratiam habitualement ; cum per gratiam unionis Christus fiat filius Dei naturalis , & iusti per gratiam habitualement filii solum adoptivi constituentur . Item unio hypostatica majorem habet impossibilitatem cum peccato , quam gratia habitualis , ut patebit infra cum de impeccabilitate Christi : Ergo ex vi

gratiæ unionis sanctificatur formaliter humanitas Christi.

Dixi *formaliter*, non quod Verbum habeat rationem formæ, sed quia per gratiam unionis vere, proprie, atque actualiter humanitas Christi sanctificatur; quod advertas, ad tollendam quorundam æquivocationem, qui ideo negant humanitatem a Verbo formaliter sanctificari, quia non exercet munus formæ.

Quæres, cum in persona Christi, & in unionem hypostatica duo reperiantur, nimirum natura divina, & subsistentia personalis Verbi Divini, quidnam ex his duobus sanctificat formaliter humanitatem Christi?

Respondeo, eam sanctificari formaliter a natura divina in subsistentia Verbi inclusa. Ab eo enim sanctificatur formaliter humanitas Christi, quo ungitur: Sed a deitate ungitur, juxta illud, quod ex Nazianzeno supra retulimus: *Christus dicitur propter divinitatem, ea enim humanitatis unctio est*: Ergo humanitas Christi a Deitate sanctificatur formaliter. Addo, quod sicut subsistentiæ relativæ Divinarum Personarum ad essentiam non addunt perfectionem, & bonitatem, ut in Tractatu de Trinitate ostendimus, ita nec sanctitatem, quæ bonitas, & perfectio est. Unde sicut tota bonitas, & perfectio, quæ reperitur in personalitate Verbi, provenit ab essentia, quam includit; ita & tota ejus sanctitas, & tota vis sanctificandi naturam humanam, quam terminat.

Confirmatur: in rebus creatis sola gratia habitualis, quia participat divinitatem, sub conceptu naturæ, formaliter sanctificat, & est causa formalis nostræ justificationis, subindeque & nostræ sanctificationis, ut colligitur

tur ex Tridentino sess. 6. cap. 7. Ergo in Deo sola divinitas, sub conceptu naturæ, est sanctitas infinita, non vero personalitas, ut ab ea virtualiter distinguitur; alioquin non minus subsistentia creata participaret divinam sanctitatem, quam gratia habitualis, nec minus sanctificaret naturam, quam terminat, quam gratia habitualis subiectum, quod informat.

Nec huic sententiæ obstat, quod Augustinus multis in locis unionem hypostaticam, per quam subsistentiæ divinæ unitur humanitas, *summam gratiam* appellet; summa autem gratia summe sanctificare debeat. Hoc enim solum probat, unione hypostatica sanctificari humanitatem Christi, non formaliter, sed unitive; quia nimirum personalitas Verbi Divini est vinculum conjungens humanitatem cum natura divina, qua sanctificatur formaliter. Vele iam dici potest, quod personalitas Verbi Divini, humanitati Christi per unionem hypostaticam communicata, illam sanctificat formaliter, non ratione illius, quod explicat, sed ratione prædicari in illa implicite importati, nempe naturæ divinæ, quæ est prima radix videndi, & amandi Deum, in quo ratio sanctitatis consistit. Quod sufficit, ut subsistentia, seu persona Filii dicatur Deo grata, & per dilecta, ac objectum divinæ complacentiæ, atque habere jus ad gloriam, & hæreditatem, quæ debetur filiis, & omnimodam repugnantiam, & impossibilitatem cum peccato. Per quod solvuntur omnia argumenta, quæ Recentior quidam Thomista contra nostram sententiam proponit in sua Theologia mentis, & cordis.

Sed instat ille: Sanctitas formalis est unio, & conjunctio creaturæ rationalis cum Deo:

At.

Atqui per subsistentiam Verbi humanitas formaliter unitur Deo : Ergo per illam sanctificatur formaliter. Sed facile respondetur , non quamcumque unionem cum Deo esse sanctificationem , sed illam duntaxat , quæ est cum natura divina sub conceptu naturæ ; cum forma sanctificans sit radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ , & terminet amorem divinum , dando radicaliter vim ad Deum redamandum : unde , ut supra annotavimus , inter formas , seu qualitates ordinis supernaturalis sola gratia habitualis formaliter sanctificat , quia illa sola participat divinitatem sub conceptu naturæ.

C A P U T IX.

De gratia Christi accidentali, seu habituali.

PRæter gratiam substantialem , animam Christi fuisse insuper gratia accidentali , seu habituali decoratam , indubitatum est apud Theologos , imo aliqui id fide certum existimant ; putant enim id aperte colligi ex Scriptura , & Patribus : præsertim ex illo Isaïæ 61. *Spiritus Domini super me , eo quod unxerit Dominus me :* quæ verba de se dicta asserit Christus Lucæ 4. & juxta communem expositionem significant , ideo Spiritum Sanctum esse in anima Christi per donum gratiæ habitualis , quia ipse per unionem hypostaticam unctus est gratia increata . Item Jo. 1. Christus dicitur *plenus gratiæ , & veritatis* . Quem locum exponens Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2. sic habet : *Ideo S. Evangelista plenum gratiæ , & veritatis prædicat , quia in divina natura,*

ra, in qua Deus veritas est, veritatis plenus est; & in humana natura, in qua homo verus, gratia factus est plenus.

Non desunt etiam testimonia SS. Patrum, quæ eandem veritatem confirmant. Ambrosius enim exponens illud Psal. 132. *Sicut unguentum in capite*, hoc unguentum dicit esse gratiam, quæ communis est Christo, & nobis, atque adeo habitualis. Et Bernardus homil. 4. super *Missus est*, explicans illud Lucæ 1. *Idcirco & quod nascetur ex te sanctum*, sic ait: *Posuit indefinite sanctum, quia quidquid illud sit, quod virgo genuit, sanctum procul dubio, ac singulariter sanctum fuit & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem.* Quibus verbis utramque Christi sanctitatem complectitur; substantialem, per *Verbi assumptionem*; & accidentalem, per *Spiritus sanctificationem*.

Eandem veritatem probat S. Thomas ex triplici capite. Primo ex unionem humanitatis ad Verbum: nam quanto aliquod receptivum est proximius causæ influenti, tanto magis de illius influxu participat: Sed anima Christi per unionem hypostaticam intime Deo coniungitur, qui est causa gratiæ: Ergo in se recipit habitualem gratiam perfectissime. Secundo propter nobilitatem animæ Christi: nam quæcumque perfectio non repugnans supposito divino, & homini possibilis Christo tribuenda est. Tertio, quia Christus gratiam effundit in cæteros homines, velut caput in membra, & tanquam fons in rivulos, juxta illud Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, gratiam pro gratia*: Ergo convenientissimum est, ut ipse habeat in se plenitudinem gratiæ habitualis, quam effundat

dati

dat in alios. Nec ex hoc sequitur, Christum esse filium Dei adoptivum, cum filiatione adoptiva sit tantum effectus secundarius gratiæ habitualis, qui potest separari a primario, qui est reddere Deo gratum, & acceptum: præsertim in Christo, qui cum sit Filius Dei naturalis, incapax est adoptionis, quæ extraneitatem in persona adoptata supponit.

Dices: Cum anima Christi ratione unionis hypostaticæ substantialiter, & perfectissime sanctificetur, gratia accidentalis, seu habitualis videtur esse in ea prorsus inutilis, & superflua.

Sed contra: Licet anima Christi sanctificetur per gratiam unionis substantialem, nihilominus adhuc in ea requiritur gratiæ accidentalis, seu habitualis additamentum, ad completam, & consummatam illius sanctificationem: sanctitas enim perficit animam in ordine ad operationes, quibus unitur Deo ut objecto, cognitionem scilicet, & amorem, aliasque operationes circa objecta moralia: Sed hoc præstare nequit gratia unionis, seu personalitas Verbi, humanitati Christi unita: Ergo præter gratiam illam substantialem, gratia accidentalis, seu habitualis requiritur in anima Christi. Major patet, sanctitas enim non dat solum rectitudinem essendi, sed etiam operandi. Minor vero probatur. Gratia substantialis perficit quidem immediate, & ratione sui animam Christi quoad esse, elevando illam ad unionem hypostaticam, & esse divinum, sed non quoad operari; cum non possit esse principium quo nec formale, nec radicale operationum supernaturalium, quibus Deo unitur; tum quia subsistentia non est virtus agendi, sed solum complementum naturæ, &
con-

conditio sine qua non operaretur ; tum etiam, quia personalitas Verbi Divini non potest habere rationem formæ physice informantis : Ergo gratia substantialis unionis præstare nequid id, quod exigitur ad perfectam, & consummatam sanctitatem, sed requiritur insuper gratia accidentalis, seu habitualis, quæ sit principium radicale in anima Christi operationum supernaturalium, & principium proximum mediantibus virtutibus infusis, quæ ab ipsa ut proprietates emanant.

Neque dicas, ad perfectam sanctitatem animæ Christi sufficere auxilia actualia ordinis supernaturalis, per quæ ad eliciendas operationes supernaturales elevetur, & quæ suppleant vicem principii radicalis vitæ supernaturalis, scilicet gratiæ ; sicut in visione Pauli auxilium transiens supplevit habitum luminis gloriæ. Nam contra hoc est, quod inclinatio connaturalis ad aliquem finem supponere debet in subjecto, a quo elicitur, naturam tali fini proportionatam : Ergo ut anima Christi ad actus supernaturales connaturaliter inclinetur, habere debet naturam fini supernaturali proportionatam, subindeque gratiam habitualementem ; cum in auxilio transeunte ratio naturæ ordinis supernaturalis salvari nequeat. Addo, quod auxilia actualia, cum non dent nisi sanctitatem quandam transeuntem, non vero permanentem, & stabilem, ad completam, perfectam, & consummatam sanctitatem animæ Christi non sufficiunt.

Dices rursus : Non minus opponuntur inter se esse sanctum per essentiam, & esse sanctum per participationem, quam esse filium naturalem, & filium adoptivum Dei ; sed quia Christus ut homo est filius naturalis, non est

ut

ut homo filius adoptivus Dei: Ergo cum sit sanctus per essentiam, ratione unionis hypostaticæ, non potest esse sanctus per participationem, nec per consequens recipere gratiam habitualement, cujus effectus est, Deum, & sanctum per participationem constituere.

Respondeo negando majorem; cum enim sanctitas conveniat supposito ratione naturæ, ad denominationem sancti per essentiam, & sancti per participationem sufficit diversitas naturarum in eodem supposito, ut secundum unam sanctum per essentiam sit, & secundum aliam sit sanctum per participationem: filiazio autem non convenit ratione naturæ, sed ratione suppositi; unde ad filiationem naturalem, & adoptivam non sufficit naturarum diversitas, sed requiritur realis suppositorum distinctio; cum ergo in Christo cum unitate suppositi sit diversitas naturarum, potest esse sanctus per essentiam secundum unam naturam, & secundum aliam sanctus per participationem, non autem filius Dei naturalis, & filius ejus adoptivus.

Ex dictis colligitur, gratiam habitualement infusam fuisse Christo a primo instanti conceptionis; cum enim sequatur ad unionem hypostaticam, eodem momento, quo anima Christi habuit gratiam unionis, gratia quoque habituali fuit ornata. Unde Abbas Guericus serm. 2. de Annunt. bellissime observat, Christum in Scriptura simul appellari germen, & florem, & fructum, quia sine gradu profectus, ab initio conceptus sui, omni virtute, & gratia in seipso extitit perfectus.

Sed quæres primo, an gratia habitualis infusa animæ Christi in primo instanti conceptionis, fuerit dispositio physica, vel moralis
ad

ad unionem hypostaticam? Respondeo negative, quia dispositio physica, & ex natura rei debet esse ejusdem ordinis cum forma, ad quam disponit, & illam necessario secum trahere: gratia autem habitualis neutrum habet, cum neque sit ordinis hypostatici, nec hypostaticam unionem secum infallibiliter trahat. Dispositio vero moralis illa dicitur, cujus intuitu forma subjecto tribuitur: Atqui gratia unionis non est concessa Christo intuitu gratiæ habitualis, sed potius e contra intuitu, & ratione unionis hypostaticæ data sunt Christo charismata omnium gratiarum, juxta illud Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Ubi ex filiatione naturali infert Evangelista plenitudinem omnium gratiarum, quæ in anima Christi ex unione personali cum Verbo, ut rivuli e fonte, promanarunt: Ergo gratia habitualis infusa animæ Christi, a primo instanti conceptionis, nec fuit dispositio physica, nec moralis ad unionem hypostaticam. Fuit tamen medium congruentiæ respectu illius, inquantum scilicet decens, & congruum fuit, quod Verbum Divinum assumeret humanitatem repletam gratia, & omnibus virtutibus, ac donis exornatam: Sicut in Virgine Principi desponsata annuli, jocalia, & cæteri ornatus possunt dici medium congruentiæ, inquantum reddunt illam Principi congruam, seu convenientem. Ita S. Th. in 3. dist. 2. q. 2. art. 2. in corp. & qu. 29. de verit. art. 2.

Dices: Omne, quod elevatur ad formam naturam suam excedentem, debet prius aliqua dispositione præparari, & reddi capax illius, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 12. art. 5. Sed unio hypostatica est supra naturam humanitatis

tatis Christi: Ergo ut ad illam elevetur, debet aliqua dispositione præparari, & coaptari, quæ nulla alia esse potest, quam gratia habitualis.

Respondeo distinguendo majorem: Quod elevatur ad formam, per quam constituitur in ratione operantis, & a qua habet esse secundum quid, concedo majorem: si elevetur ad formam, per quam constituitur in ratione hypostasis, seu personæ, & a qua habet esse simpliciter, & personale, nego. Si ergo natura aliqua elevetur in ordine ad operationem, debet disponi per habitum, vel per aliquid aliud, quod potentiam compleat in actu primo: quo pacto intellectus beati disponitur per lumen gloriæ ad unionem essentiæ divinæ, per modum speciei, & elevatur ad visionem beatificam, ad quam natura intellectiva non est sufficienter completa. Si autem elevetur ad esse simpliciter, non est necesse, quod præparetur ad illud per aliquam dispositionem; unde natura creata nulla indiget dispositione ad subsistentiam, a qua recipit esse simpliciter, neque ad aliam loco propriæ suscipiendam: quapropter ut humanitas Christi Personalitati Verbi uniatur, nulla eget dispositione, sed sola potentia obediæntialis ad illam recipiendam sufficit.

Quæres secundo, an gratia habitualis sit proprietas unionis hypostaticæ? Respondeo non esse proprietatem physicam, sed duntaxat moralem. Primo, quia proprietates physicae, ex aliqua forma, seu natura profluentes ad illam disponunt, & quamvis sint ea posteriores in genere causæ efficientis, eam tamen præcedunt in genere causæ materialis, & dispositivæ, ut docet S. Th. hic art. 13. ad 2. ubi sic ait: *Calor, qui fuit dispositio ad formam ignis,*

ignis, est effectus profluens a forma ignis jam præexistens : Sed gratia habitualis indita animæ Christi a primo instanti conceptionis non fuit dispositio physica ad unionem hypostaticam, ut constat ex supra dictis : Ergo non potest dici proprietas physica illius.

Secundo : Proprietates physicae debent dimanare ab aliqua natura, quæ ad illas se habeat per modum principii radicalis : Sed ex humanitate, & subsistentia Verbi ipsi unita non constituitur tertia aliqua natura : Ergo gratia habitualis non se habet ut proprietas physica respectu unionis hypostaticæ. Unde solum potest dici proprietas moralis illius, quia est ei connaturaliter debita, & quia decuit humanitatem a Verbo assumptâ exornari gratia habituali. Et in hoc sensu intelligendus est S. Thomas, dum ait hic art. 13. quod *gratia habitualis sequitur unionem, ut proprietas connaturalis*. Unde sicut in ejus doctrina, quam habet qu. 5. de potentia art. 5. motus circularis cœli, quamvis ei naturalis sit, & debitus, non tamen ab eo dimanat per simplicem resultantiam, sed nova actione ab intelligentia motrice efficitur : ita etiam, tametsi gratia habitualis, titulo connaturalitatis, & decentiæ, seu congruitatis, debeatur animæ Christi, virtute unionis hypostaticæ ; tamen per simplicem resultantiam ab ea non dimanavit, sicut proprietates emanare solent ab essentia, sed per diversam omnino actionem ab ea, qua subsistentia Verbi unita fuit naturæ humanæ, Deus eam produxit, nimirum per educationem, per quameducta fuit e potentia obedientiali humanitatis Christi in eodē instanti, quo illa fuit unita personalitati Verbi Divini. Quare sicut Augustinus ait, quod *Deus erat in*

Angelis simul condens naturam, & largiens gratiam, quamvis distinctis actionibus substantia Angeli, & gratia ei a primo instanti creationis indita, productæ fuerint: ita similiter dici potest, quod Deus erat in Christo simul conjungens Verbo naturam humanam, & largiens ei gratiam; quamvis actio unitiva, & productio gratiæ habitualis sint actiones omnino diversæ, quia illæ in eodem incarnationis momento fuerunt exercitæ.

Quæres tertio, an Christus in primo instanti suæ conceptionis, ad gratiam habitua-
dem ei tunc inditam, per actum liberi arbitrii se disposuerit? Respondeo affirmative cum S. Thoma infra qu. 34. art. 3. in corp. ubi sic discurret: *Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio: una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur: alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior, quam secunda, sicut actus est perfectior, quam habitus, & quod est per se, eo, quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator) consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus.*

Confirmatur: Christus in primo instanti conceptionis debuit recipere gratiam habitua-
lem modo æque perfectio, ac ille quo Angeli, & Adamus in primo instanti creationis illam receperunt: Sed Angeli, & Adamus tunc ad eam se disposuerunt per motum liberi arbitrii: nam in tractatu de Angelis ostendi-
mus,

mus, omnes Angelos recepisse gratiam habitualem per propriam dispositionem, & ad eam se præparasse per actum charitatis, quem in primo instanti creationis elicuerunt. De Adamo vero docet S. Thomas 1. p. qu. 95. art. 1. illum in primo instanti consensisse gratiæ, subindeque per motum, & consensum liberi arbitrii ad eam se præparasse: Ergo similiter Christus per motum liberi arbitrii se disposuit ad gratiam habitualem, quam in primo instanti conceptionis accepit. Nihil enim vetat, quod dispositio, & forma sint in eodem instanti; quia antecessio temporalis inter dispositionem, & formam non requiritur, sed sufficit prioritas naturæ, & causalitatis, ut patet in exemplis adductis, & in augmento gratiæ, quod iusto rependitur in eodem momento, quo elicitur actus intensior habitu præexistente. Non obest etiam, quod Christus in primo creationis momento gratiam habitualem titulo connaturalitatis receperit; hoc enim non impedit, quin eam tunc alio titulo, physicæ scilicet dispositionis, obtinere potuerit; sicut licet gloria corporis ei connaturaliter deberetur, eam tamen titulo meriti recepit, ut infra dicemus, cum de merito Christi.

Quæres quarto, an gratia habitualis fuerit necessaria in Christo ad eliciendos actus supernaturales, & meritorios?

Respondeo, illam fuisse necessariam, ut illos actus eliceret connaturaliter: quia ut aliquis actus fiat connaturaliter, supponere debet in subiecto naturam, & ab ea tanquam a principio radicali procedere: Sed gratia habitualis est id, quod in ordine supernaturali tenet locum naturæ: Ergo ut actus supernaturales, & meritorii fierent a Christo connaturaliter,

necessaria erat gratia habitualis.

Confirmatur : Ad connaturalitatem illorum actuum non sufficiebant virtutes infusæ, & auxilia ordinis supernaturalis : Ergo gratia habitualis ad id necessaria erat. Consequentia patet. Antecedens vero, quantum ad primam partem, sic ostenditur : Actus supernaturales, ut connaturaliter eliciantur, non solum petunt principium proximum, sed etiam radicale sui ordinis : Sed virtutes infusæ non sunt radicale, sed proximum principium actuum supernaturalium : Ergo illæ non sufficiebant, ut actus supernaturales connaturales a Christo elicerentur, sed insuper requirebatur gratia habitualis, quæ est principium radicale vitæ supernaturalis.

Quod vero etiam auxilium transiens ordinis supernaturalis non sufficeret ad illorum actuum connaturalitatem, probatur ratione D. Thomæ 1. 2. qu. 110. art. 2. Agens naturale non potest ad suum finem inclinari perfecte, nisi præter actualem motionem inclinetur in suum actum per formam permanentem : quæ propter naturæ auctoris agentibus naturalibus præter actualem motionem formas permanentes dedit : Ergo pariter ut agens supernaturale perfecta connaturalitate suos actus eliciat, debet ratione formæ permanentis ad illos inclinari.

Dixi, gratiam habitualement fuisse in Christo necessariam ad eliciendos actus supernaturales, & meritorios *connaturaliter*, quia præternaturaliter, & de potentia Dei absoluta eos poterat elicere sine illa, ratione auxilii actualis ordinis supernaturalis, suppletis vicem principii radicalis illius ordinis ; sicut in visione Pauli auxilium transiens supplevit habitum
lumi-

luminis gloriæ, & sicut in peccatore fidei actus supernaturales fidei, & spei sunt sine gratia habituali, cum solo auxilio ordinis supernaturalis, supplente vices principii radicalis.

Dices: Actus vitales ordinis naturalis, ut intellectio, & volitio, tam essentialiter dependēt ab anima, ut a nullo alio principio procedere possint: Ergo pariter actus supernaturales, & meritorii, cum sint vitales vitalitate supernaturali, tantam, & tam essentialē habent a gratia habituali dependentiā, ut a nullo auxilio actuali ordinis supernaturalis fieri possint.

Sed nego consequentiam, & paritatem. gratia enim habitualis, etsi gerat vices naturæ, in ordine supernaturali, non tamen ita rigoroſe habet rationem naturæ, sicut anima rationalis; non enim in se immediate recipit proprietates ordinis supernaturalis, sicut anima rationalis proprietates suas, nempe intellectum, & voluntatem: Unde quamvis actus vitales ordinis naturalis ab anima essentialiter dependeant, actus tamen vitales ordinis supernaturalis a gratia habituali non dependent essentialiter, sed tantum connaturaliter, id est quando juxta modum ipsis connaturalem, & ordinarium ab illa eliciuntur.

C A P U T X.

De perfectione gratiæ Christi.

GRATIA habitualis Christi tripliciter considerari potest. Primo ut est accidens physicum, & per ordinem, quem dicit ad subjectum, in quo recipitur. Secundo in esse gratiæ, & penes ordinem ad effectus, ad quos se extendit. Tertio in esse moris, & secundum valorem, & moralem æstima-

tionem, quam habet. Hoc præsupposito

Dico primo: Gratia habitualis Christi, ut est accidens physicum, seu qualitas in subiecto recepta, non est infinita gradualiter, seu intensive.

Probatur, tum quia non potest dari qualitas infinite intensa, ut suppono ex Philosophia Thomistica: Tum etiam, quia cum gratia sit radix luminis gloriæ, & ad visionem beatificam connaturaliter ordinetur, gratiæ infinitæ in esse physico deberetur lumen gloriæ, & visio similiter infinita, qua videretur Deus, quantum visibilis est, subindeque comprehenderetur, quod est impossibile. Addo, quod quamvis qualitas infinite intensa esset possibilis, nullum tamen de facto dari infinitum, ex Scriptura colligitur, quæ asserit Sapient. 11. Deum omnia fecisse in numero, pondere, & mensura.

Dico secundo: Gratia Christi in ratione gratiæ infinita est.

Probatur: Gratia sub ratione gratiæ pensatur per ordinem ad effectus, ad quos se extendit, vel extendere potest: Sed gratia Christi, quantum est de se, potest se extendere ad infinitos effectus, nempe ad infinitorum hominum redemptionem, & sanctificationem; eo quod gratia reperiatur in Christo tanquam in capite: Ergo gratia Christi in ratione gratiæ considerata infinita dici potest.

Dico tertio: Gratia Christi, in esse moris considerata, infinita dici debet, quia est conjuncta cum supposito divino, ex qua conjunctione dignitatem quandam, & excellentiam habet infinitā; cum ratione illius habeat, quod sit principium quo, & formale operationis infinite meritoriæ, & satisfactoriæ, ut patebit infra, cum de merito, & satisfactione Christi.

Obji-

Objicies primo contra primam conclusionem: Causa, quæ continet virtualiter infinitos effectus, physice infinita est: Sed gratia Christi virtualiter continet infinitos effectus, nempe infinitorum hominum redemptionem, & sanctificationem, quam causare potest, ut in secunda conclusione diximus: Ergo est physice, & gradualiter infinita.

Respondeo, majorem esse veram de causa principali, non vero de instrumentali: gratia autem habitualis Christi, seu humanitas Christi, sanctificata per gratiam habitualement, non est causa principalis, sed duntaxat instrumentalis sanctificationis hominum; unde ut possit sanctificare infinitos homines sine termino, necesse non est, quod forma aliqua physica permanente efficiatur, ratione cujus omnem gratiam, quam causare potest, virtualiter contineat, sed sufficit, quod possit elevari per motionem transcurrentem, a causa principali impressam.

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Nihil potest esse majus infinito: Sed potest dari major gratia, etiam in esse gratiæ, quam sit gratia Christi habitualis: Ergo hæc in esse 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 innocentiae, ut infra ostendemus: Sed Deus potuit conferre gratiam, quæ ad omnes illos effectus se extenderet: Ergo potuit causare gratiam majorem in esse gratiæ, quam sit illa, quæ humanitati Christi communicata fuit.

Respondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, gratiam Christi,

quantum est ex parte sua, habuisse sufficientem virtutem ad merendam incarnationem Patris, & Spiritus Sancti, & similiter ad causandam gratiam in Angelis, & primis parentibus; quia tamen Christus de facto non ordinavit propria merita ex gratia procedentia ad tales effectus, de facto non se extendit ad illos.

Objicies tertio contra tertiam conclusionem: Gratia habitualis non est principium infiniti valoris operum Christi Domini, sed principium hujusmodi valoris est ipsummet suppositum Verbi Divini, ut patebit infra, cum de satisfactione Christi: Ergo ex illo capite non potest dici infinita in esse moris.

Respondeo, quod licet suppositum Verbi Divini sit principium radicale, & remotum operum Christi Domini, & infiniti valoris illorum, gratia tamen est principium formale, & proximum illorum, & ex conjunctione ad personam Verbi haurit dignitatem infinitam, ex qua opera Christi infinitum valorem habent. Idem cum proportionem dicendum est de gloria Christi: illa enim pariter habet infinitum valorem, & æstimabilitatem ex conjunctione ad Verbum, & ex eo quod actibus meritoriis Christi, qui in genere moris sunt valoris infiniti, correspondet.

Conseclaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes primo, gratiam Christi, de potentia Dei absoluta, posse esse majorem intensive: cum enim potentia divina infinita sit simpliciter, nullo finito termino coarctari potest: Sed gratia Christi intensive infinita est, ut conclusionem prima demonstravimus: Ergo de po-
ten-

rentia Dei absoluta potest magis intendi , & in esse physico esse perfectior.

Nec valet, si dicas, quod licet non repugnet ex parte Dei, cujus potentia infinita est, gratiam Christi magis intendi, repugnat tamen ex parte subjecti, quod non est capax majoris gratiæ. Nam contra hoc est, quod licet potentia naturalis animæ Christi sit finita, & limitata, utpote proportionata ejus entitati, in qua sola fundatur; obedientialis tamen, per quam gratia recipitur, est omnino illimitata, & infinita terminative, cum fundetur in potentia Creatoris, potentis elevare creaturam suam ultra quemlibet terminum, ut recte S. Thomas quæst. 29. de verit. ar. 3. ad 3. dicit, *Potentiam naturalem ad recipiendum posse totam impleri, non autem potentiam obedientie, quæ extenditur in infinitum syncategorematice.*

Inferes secundo, duplicem esse in Christo plenitudinem gratiæ, nimirum subjectivam, & formalem: nam ut docet S. Thomas hic art. 10. plenitudo subjectiva gratiæ ea dicitur, quæ se tenet ex parte subjecti, quando scilicet subjectum habet omnem gratiam, ad ejus statum, seu officium pertinentem, & a divina sapientia, & providentia præordinatam, & præparatam. Hanc autem gratiam Christum habere, manifestum est, cum in eo sit gratia Capitis, & Redemptoris, ad quam electus est: plenitudo vero gratiæ formalis ea est, quæ se tenet ex parte gratiæ, quando scilicet habetur in tanta excellentia, & intensiōe, quæ potest haberi de potentia ordinaria; & hanc quoque fuisse in Christo, probat S. Doctor art. 9. duplici ratione supra insinuata. Prima est: quod propinquius est principio influenti, eo magis participat de ejus influxu,

ut aer propinquior igni, vel soli est calidior, & lucidior: Atqui nulla excogitari potest major unio cum Deo, qui est principium gratiæ, quam unio hypostatica Christi: Ergo nulla major est possibilis connaturaliter gratia. Unde Hieronymus in cap. 11. Isaïæ: *Quia in ipso complacuit plenitudinem Divinitatis habitare corporaliter, nequaquam per partes, ut in cæteris sanctis, sed juxta Evangelium, quod Hebræo sermone scriptum legunt Nazaræi, descendit super eum omnis fons Domini.* Secunda est: Gratia data est Christo, ut capiti, & fonti, ex quo ad omnes alios transfundatur: Sicut ergo nihil lucidius sole, nihil calidius igne connaturaliter esse potest, quia ex sole lux omnis, & ex igne calor derivatur; sic Christi gratia debet esse in summo.

Tertiam addit rationem idem S. Doctor ar. 12. ubi sic discurret: *Mensura unicuique præfigitur, per comparisonem ad suum finem; sicut non est major gravitas, quam gravitas terræ; quia non potest esse inferior locus loco terræ: finis autem gratiæ est unio creature rationalis ad Deum: non potest autem esse, nec intelligi major unio creature rationalis ad Deum, quam quæ est in persona; & ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.*

Ex his intelliges, plenitudinem gratiæ formalem esse propriam Christo, cum ille solus habeat gratiam in maxima excellentia, & intensione, quæ haberi potest, de lege Dei ordinaria; non vero plenitudinem subjectivam, cum plures sancti habuerint omnem gratiam, ad statum, & officium, ad quod vocati fuerunt, pertinentem. Unde S. Thomas hic art. 10. ad 1. *Beata Virgo est plena gratia non ex parte ipsius gratiæ, quia*
non

non habuit gratiam in summa excellentia , qua potest haberi , nec ad omnes effectus gratiæ ; sed dicitur fuisse plena gratia per comparisonem ad ipsam , quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum , ad quem erat a Deo electa , ut scilicet esset mater Unigeniti ejus . Et similiter Stephanus dicitur plenus gratia , quia habebat gratiam sufficientem ad hoc , quod esset idoneus minister , & testis Dei , ad quod erat electus . Et idem dicendum de aliis .

Inferes tertio , in Christo fuisse plenitudinem gratiæ , tam intensivam , quam extensivam . Tunc enim forma aliqua habet plenitudinem intensivam , cum reperitur in summo gradu perfectionis , sicut calor est plene in igne , & lux in sole ; tunc vero habet plenitudinem extensivam , cum se extendit ad omnes suos effectus sibi proprios ; ut vita est plene in homine , quia in eo sunt omnes vivendi modi , non in brutis , quæ non vivunt vita intellectuali , nec in plantis , quæ non vivunt vita sensitiva : Atqui gratia habitualis in Christo est in summo gradu possibili , secundum statum connaturalem , & de lege Dei ordinaria , ut confectario præcedenti triplici ratione ostendimus ; & in eo habet omnes suos effectus connaturaliter possibiles , ut sunt remotio contrarii , scilicet peccati , sanctificatio proprii subjecti , & aliorum hominum , cum sit gratia capitis ; potestque , quantum est de se , se extendere ad sanctificationem infinitorum hominum , & Angelorum , si possibiles essent : Ergo plenitudine intensiva , & extensiva gaudet . Ex quo

Inferes quarto , gratiam Christi habitua-
lem intensione superasse totam gratiam An-

gelorum, & hominum simul sumptorum : quia gratia est in Christo tanquam in capite, a quo in omnes creaturas intellectuales derivatur, vel derivari potest; & sicut lux in sole, & aqua in fonte : unde sicut sol plus lucis habet, quam quævis lucida inferiora, & fons plus aquæ, quam rivi omnes, ad quos ab ipso aqua defluit : ita & Christus, de cujus plenitudine omnes accepimus, plures habet gradus gratiæ habitualis, quam omnes Angeli, & homines collective sumpti. Quare S. Thomas infra qu. 35. art. 5. ait, quod *Christus in primo instanti suæ conceptionis accepit non solum tantam gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem.*

C A P U T X I.

An in Christo sint omnes virtutes, omnia dona, & omnes gratiæ gratis datæ?

DIco primo, omnes virtutes Theologicas, vel morales per se infusas esse in Christo, excepta fide, spe, & pœnitentia.

Prima pars patet, quia hujusmodi virtutes connectuntur cum gratia habituali, ut proprietates ejus, eamque semper comitantur; unde sicut gratia habitualis fuit in Christo, ita & illæ virtutes. Addo, quod habitus virtutum dantur ad connaturaliter, & suaviter operandum, imo habitus supernaturales dantur ad simpliciter posse operari : Ergo ut Christus connaturaliter operaretur, & eliceret opera supernaturalia, meritoria, & satisfactoria, a Deo illi infusi sunt habitus virtutum supernaturalium.

Se-

Secunda vero pars probatur ratione D. Thomæ hic art. 3. & 4. Virtutes, quæ repugnant visioni beatificæ, vel unioni hypostaticæ, non fuerunt in Christo; cum anima ejus a primo instanti suæ conceptionis unita fuerit personalitati Verbi, & viderit divinam essentiam: Sed fides, cum sit de rebus obscure cognitæ, repugnat claræ Dei visioni; & spes, cum sit de bono nondum habito, & possessio, cum ejus fruitione impossibilis est: Similiter pœnitentia, cum sit dolor de peccato, non alieno, sed proprio, cum unione hypostatica, quæ, ut infra patebit, hominem reddit ab intrinseco impeccabilem, stare nequit: Ergo nec fides, nec spes, nec pœnitentia fuerunt in Christo.

Dico secundo: In Christo fuerunt omnia dona Spiritus Sancti.

Probatur, tum quia dona illa consequuntur gratiam habitualement, quæ plenissime, & perfectissime fuit in Christo. Tum etiam, quia illa sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, prout sunt mobiles a Spiritu Sancto: Sed anima Christi perfecte movebatur a Spiritu Sancto, juxta illud Luc. 4. *Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane, & agebatur Spiritu in desertum*: Ergo in Christo fuerunt omnia dona Spiritus Sancti.

Dico tertio: In Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ. Ita D. Thomas hic artic. 7. ubi id probat tum ex Augustino epistola ad Dardanum dicente, quod sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ: Tum etiam, quia gratiæ gratis datæ ad hoc communicantur, ut Evangelii Doctor fidem, quam annuntiat, signis confirmet, & verbis persuadeat: Ergo in perfectissimo, & excellentissimo fidei Prædicatore, & Doctore,

qualis fuit Christus, omnes illæ gratiæ reperiri debent.

Dico quarto, etiam virtutes morales, quæ propriis nostris actibus acquiruntur, fuisse in Christo.

Probatur: Appetitus sensitivus Christi, cum esset ejusdem rationis cum nostro, non erat ratione propriæ entitatis complete, & perfecte inclinatus ad actum naturalem honestum; unde ut prompte illum eliceret, forma superaddita indigebat: Sed hæc non poterat esse alia, quam virtus acquisita: nam unio hypostatica, cum non sit operativa, non potest esse forma inclinans in actus honestos: gratia vero habitualis, & virtutes infusæ, ipsam consequentes, solum in actus supernaturales inclinant: Ergo Christus virtute naturali indigebat ad eliciendos actus naturales honestos.

Confirmatur: Erant in intellectu Christi scientiæ naturales: Ergo & virtutes morales in ejus voluntate. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia voluntas Christi non minus debebat perfici in ordine ad bonum, quam ejus intellectus in ordine ad verum.

Objicies primo: Virtutes morales acquisitæ ponuntur ad refræmandas passiones immoderatas: Sed hæ passiones nec fuerunt, nec potuerunt esse in Christo; cum illæ oriantur a fomite, qui nec fuit in Christo, nec esse potuit. Ergo in Christo non fuerunt virtutes morales acquisitæ.

Respondeo, virtutes morales acquisitas poni ad refræmandas passiones secundario, & ex consequenti, ut si videlicet eas in subiecto immoderatas invenerint, moderentur; per se primo vero solum disponere appetitum ad faci-

faciliter, & prompte eligendum in propriis materiis, conformiter ad rectam rationem. Unde in primis parentibus in statu innocentiae fuerunt huiusmodi virtutes per accidens infusae, in quibus tamen in eo statu nulla erat immoderata passio, cum per donum integritatis pars inferior esset perfecte subiecta superiori.

Objicies secundo: Virtutes morales acquisite non sunt in beatis: Ergo nec in Christo, qui a primo instanti suae conceptionis beatus fuit. Consequentia videtur manifesta, Antecedens probatur ex eo quod in beatis non sit objectum proprium virtutum moralium, v. g. delectationes ciborum, & venereorum, quae sunt objectum temperantiae, mala toleranda, vel pericula vincenda, quae sunt objectum fortitudinis.

Respondeo primo, negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, quod licet in beatis non remaneat objectum materiale aliquarum virtutum moralium, verb. grat. temperantiae, in eis tamen remanet objectum formale illius, quod est medium rationis circa delectabilia sensus; sub hoc enim medio beati appetunt delectabilia, aut potius spernunt, nam etiam in hoc contemptu perfectio virtutis reperitur; perfecte enim humilis est, qui contemnit honores. Unde S. Thomas hic artic. 2. ad 3. ait, in Christo fuisse temperantiam, quamvis in eo non esset concupiscentia; quia eo perfectior est temperantia in homine, quo magis concupiscentiis caret.

Respondeo secundo, dato Antecedenti, negando consequentiam, & paritatem: cum enim Christus ab initio suae conceptionis simul esset viator, & comprehensor, potuit, dum vivebat

vita passibili, & mortali, quosdam virtutum moralium actus exercere circa cibos, & similia, quæ a beatis in patria exerceri nequeunt.

Quæres, an Christus virtutes illas per infusionem habuerit, vel eas propriis actibus sibi comparaverit? Respondeo probabilius esse, eas habuisse per infusionem.

Probatur breviter: Christus virtutibus illis nunquam caruit, sed eas habuit in primo instanti suæ conceptionis: Atqui in illo instanti eas non potuit acquirere per proprios actus: Ergo tunc illas recepit a Deo per infusionem. Major probatur: Privatio illarum virtutum per aliquod tempus mala est, sicut possessio earum bonum simpliciter reddit: Sed in Christo nullum malum, nullumque defectum ponere debemus, exceptis illis, qui ad finem incarnationis, & humani generis redemptionem conducunt, qualis non potest esse carentia virtutum moralium: Ergo Christus virtutibus illis nunquam caruit, sed eas a primo suæ conceptionis instanti habuit.

Minor vero, quæ asserit Christum tales virtutes in illo instanti non potuisse acquirere per proprios actus, sic ostenditur: Ut Christus in primo instanti suæ conceptionis omnes virtutes morales propriis actibus acquisivisset, debuisset in eo momento actus saltem internos illarum virtutum elicere, v. g. actum prudentiæ, temperantiæ, fortitudinis, justitiæ, religionis, humilitatis, &c. Sed hoc videtur profus impossibile: Tum quia anima Christi, & ejus potentiæ, cum essent finitæ, & limitatæ virtutis, non poterant simul tendere in tot objecta diversa, ac disparata, qualia sunt objecta materialia virtutum moralium: Tum etiam, quia actus intellectus, &

voluntatis animæ Christi circa talia objecta erant dependentes a sensibus, qui operantur per motum corporalem, & dependentem a motu alterationis, qui non potest esse in instanti: Ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis non potuit virtutes morales acquirere propriis actibus.

Nec valet, si dicas, quod licet Christus id non potuerit naturaliter, & de potentia Dei ordinaria, bene tamen miraculose, & supernaturaliter, ac de potentia Dei absoluta. Non valet, inquam: tum quia nullum est fundamentum astruendi hoc miraculum: tum etiam, quia ideo Adversarii volunt, Christum actus omnium virtutum moralium in primo conceptionis momento elicuisse, ut salvent virtutes morales per se acquisibiles fuisse a Christo ab initio conceptionis connaturaliter habitas: Sed ad connaturalem illarum acquisitionem miraculosa actuum elicientia nihil juvat, imo potius illam impedit, & tollit, cum connaturale opponatur supernaturali: Ergo, &c.

Probatur secundo: Christus in primo instanti conceptionis non potuit propriis actibus acquirere virtutem prudentiæ: Ergo nec alias virtutes morales. Consequentia patet: tum quia prudentia princeps est inter virtutes morales: tum etiam, quia illæ essentialiter pendent a prudentia, ut a regula, & cum ea necessario connectuntur, ut demonstratur in tractatu de virtutibus. Antecedens vero sic ostenditur: Cum prudentia habeat judicare de actibus singularibus aliarum virtutum, & medium rationis in illis constituere, ut hoc præstet, in intellectu necessario prærequiruntur plures species, ad tale judicium

cium prudentiale necessariæ ; quæ species , cum non fuerint (juxta Adversariorum sententiam) Christo per accidens infusæ , in instanti conceptionis , debuerunt tunc ab illo acquiri ministerio sensuum , & intellectus agentis : Atqui hoc in unico instanti fieri non potuit , cum sensus , & phantasia non operentur , nisi per motum corporeum , qui non potest esse in instanti : Ergo Christus non potuit in primo instanti conceptionis acquirere virtutem prudentiæ , sed si eam tunc habuit , ut fatentur Adversarii , debuit tunc ei a Deo per accidens infundi , una cum speciebus ad judicium prudentiale circa actus singulares aliarum virtutum necessariis .

Ex quo intelliges , non esse eandem rationem de speciebus pertinentibus ad intellectum practicum , ac de his , quæ pertinent ad intellectum speculativum : primæ enim fuerunt animæ Christi ab initio suæ conceptionis per accidens infusæ , ut virtus prudentiæ statim posset in suum actum prodire , & medium in actibus aliarum virtutum constituere : aliæ vero fuerunt a Christo acquisitæ , ut relinqueretur locus ministerio intellectus agentis , ut ostendemus infra , cum de scientia Christi acquisita .

Objicies primo : Scientiæ naturales non fuerunt infusæ Christo a primo instanti conceptionis , sed ab eo successu temporis propriis actibus acquisitæ : Ergo & virtutes morales . Respondeo , concessio Antecedente , negando consequentiam , & paritatem . Ratio disparitatis est , quia hoc inter virtutes intellectuales , & morales reperitur discrimen , quod istæ reddunt hominem simpliciter bonum , non vero illæ , ut docet S. Thomas 1.2. quæst. 56. art. 3. Unde si Christus a primo instanti
con-

conceptionis non habuisset virtutes morales, non fuisset tunc bonus, & perfectus simpliciter; quod inconueniens non sequitur ex eo, quod in illo instanti non habuerit scientias naturales, & acquisitas; quia cum scientia sit virtus intellectualis, non reddit habentem bonum simpliciter, sed tantum secundum quid.

Obijcies secundo: Nobilius est aliquid habere a se, quam illud habere ab alio; cum agere sit quid perfectius, quam pati: Sed Christo tribuere debemus id, quod nobilius est, & perfectius: Ergo dicendum est, Christum non habuisse virtutes morales infusas a Deo, sed a se acquisitas.

Respondeo, maiorem esse veram, quando carentia formæ, vel perfectionis non magis derogat dignitati subiecti, quam ei accrescat ex ejus acquisitione: Secus vero, quando ejus carentia magis dignitati, & perfectioni subiecti præjudicat, quam per ejus acquisitionem augeatur, ut contingit in proposito; magis enim derogat dignitati Christi, quod per aliquod tempus non fuerit bonus simpliciter, quam ei adueniat perfectionis ex eo, quod virtutes morales propriis actibus acquirat, ut ex supra dictis constat. Solutio est D. Thomæ infra q. 19. art. 3. in corp. ubi sic discurret: „ Habere aliquod donum per se, est nobilius, quam habere illud per aliud. Quia „ autem omnis perfectio, & nobilitas Christi 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, quam per meritum „ accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divini-

„ tatem meruit ; quia cum meritum non sit
 „ nisi ejus, quod nondum habetur, oportet,
 „ quod Christus aliquando istis caruisset,
 „ quibus carere magis diminuit dignitatem
 „ Christi, quam augeat meritum.

C A P U T XII.

De gratia Christi capitali.

Christum, etiam ut hominem, esse caput corporis Ecclesiæ, certum, & indubitatum est apud Theologos, colligiturque ex illo Apostoli ad Ephes. i. *Suscitans illum a mortuis, & constituens ad dexteram suam in cælestibus, &c. ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam.* Ex quibus potest confici iste syllogismus: Secundum eam naturam Apostolus testatur Christum constitutum esse caput totius Ecclesiæ, secundum quam fuit a mortuis suscitatus: Sed Christus fuit a mortuis suscitatus secundum naturam humanam, non divinam: Ergo secundum humanam naturam, non divinam, ille constitutus fuit caput totius Ecclesiæ.

Ratio etiam id suadet: cum enim Ecclesia sit corpus mysticum, ne monstruosum sit, caput aliquod mysticum habere debet, quod non potest esse aliud, quam Christus, non præcise ut Deus; tum quia sub hac ratione est caput totius universi, non determinate corporis Ecclesiæ; tum etiam quia inter caput, & membra quædam debet esse proportio, & unitas naturæ, quæ nulla est inter Christum, ut Deum, & Ecclesiam: est igitur Christus, ut homo, sub qua ratione est ejusdem naturæ, & substantiæ cum aliis hominibus, quæ sunt membra Ecclesiæ, *caput corporis Ecclesiæ*, ut loquitur Paulus ad Coloss. i.

Con-

Confirmatur: nam ut egregie discurret D. Thomas hic q. 8. a. 1. in capite tres sunt prærogativæ, primatus scilicet, & supereminentia, perfectionis plenitudo, & influxus in membra. Patet id in corpore naturali: nam caput est prima pars corporis, superior, & supereminens cæteris; in eo enim resident omnes sensus interiores, & exteriores, in aliis autem solus tactus; denique influit in alia membra, propter vim sensitivam, & motivam, atque etiam gubernatricem totius corporis. Tres vero illas prærogativas esse in Christo ut homine, constat; primatum enim tenet inter cæteros homines, & est primus omnium prædestinatorum; in eo est plenitudo gratiæ, habetque virtutem influendi in omnia Ecclesiæ membra: Ergo Christus, ut homo, est caput mysticum corporis Ecclesiæ.

Si autem quæras, an Christus possit dici non solum caput, sed etiam cor Ecclesiæ? Respondeo negative cum S. Thoma art. citato ad 3. ubi sic discurret: *Caput habet manifestam eminentiam respectu exteriorum membrorum, sed cor habet quandam influentiam occultam; & ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, & unit, capiti comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus visibiliter præfertur.* Est ergo Christus caput corporis Ecclesiæ, Spiritus Sanctus ejus cor, Beata Virgo, utpote Christo conjunctior, collum illius, cæteri vero fideles ejus duntaxat membra dici possunt.

Observandum est etiam cum eodem S. Doctore in 3. dist. 13. q. 2. art. 2. ad 6. hoc inter caput naturale, & caput morale, ac mysticum interesse discrimen, quod caput natura-

le,

le, cum sit pars, & membrum aliquod corporis, ab aliis membris, & a toto corpore dependet, ut nutriatur, & vivat: At vero caput morale nullatenus dependet a membris, vel a corpore, sed e contra: unde Christus sub ea ratione, sub qua est caput Ecclesiæ, non dicitur proprie membrum illius; nihil tamen vetat ipsum dici membrum sub alia ratione, scilicet quatenus humanitas Christi dependet a Divinitate: in quo sensu dixit Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Vos estis corpus Christi, & membra de membro*, idest Christo, ut nonnulli interpretantur.

Hæc fere certa sunt apud omnes, sed triplex de gratia Christi capitali moveri potest difficultas, & controversia. Prima est, an Christus, ut homo, sit caput non solum hominum, sed etiam Angelorum? Secunda, quorum hominum Christus sit caput, omniumne, vel aliquorum tantum? Tertia, per quam gratiam Christus in ratione capitis Ecclesiæ constituatur, an per gratiam habitualement, vel per gratiam unionis?

§. I.

Resolutio primæ difficultatis.

Dico primo: Christus, inquantum homo, est caput Angelorum, licet non ita perfecte sicuti hominum.

Probatur prima pars ex Scriptura. Ad Coloss. 2. Christus dicitur *caput omnis Principatus, & potestatis*: Sed ibi loquitur Apostolus de Christo ut homine, cum ibidem dicat, quod in ipso *habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, & quod *Deus suscitavit illum a mor-*

mortuis: Ergo Christus, ut homo, est caput omnis Principatus, & Potestatis, atque adeo omnium Angelorum.

Probatur secundo eadem pars ratione: Christus ut homo habet non solum in ordine ad homines, sed etiam per respectum ad Angelos tres conditiones ad rationem capitis requisitas: nam ratione unionis ad esse personale Verbi, Angelis præeminet; perfectius dona gratiæ participat, & in eos influit, si non gloriam essentialem, de quo infra, saltem accidentalem, nempe gaudium illud, quod percipiunt ex reparatione sedium suarum, quas Angeli apostatæ deseruere, & clariorem notitiam mysteriorum fidei, ut docet Hieronymus super caput 3. epistolæ ad Ephes. idque colligit ex verbis illis Apostoli: *Ut innotescat Principatibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*. Idem asserit Dionysius cap. 7. de cælesti hierarchia, ubi ait, Christum exercere in Angelos actus hierarchicos; eos purgando, & illuminando circa mysteria fidei, ut clarius cognoscant, quæ alioquin obscurius intellexerent: Ergo Christus, inquantum homo, est caput Angelorum.

Neque obstat, quod Christus, ut homo, non conveniat in natura cum Angelis: Tum quia de ratione corporis mystici non est, ut sit homogeneous, & ejusdem naturæ cum membris; alioqui neque Deus, a cujus natura plus distant Angeli, quam a natura humana Christi, posset esse mysticum caput eorum: Tum etiam, quia ad rationem capitis sufficit convenientia generica in natura inter caput, & membra, & specifica in fine, ad quem ordinantur: hæc autem duplex convenientia reperitur inter Christum, & Angelos; conveniunt enim

enim generice in natura intellectuāli, & specificē in fine, ad quem ordinantur; cum gratia, & gloria Christi, & Angelorum sint ejusdem speciei.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis. nam Christus, ut homo, est magis conformis in natura cum hominibus, quam cum Angelis, & in homines influit gratiam, & gloriam essentialē, non vero in Angelos, ut ostendemus infra, cum de merito Christi: Ergo Christus non est ita proprie, & perfecte caput Angelorum, sicuti hominum.

Objicies contra primam partem conclusionis: Illorum duntaxat Christus est caput, in quos influit dona, quibus membra Ecclesiæ militantis, vel triumphantis constituuntur: Sed Christus ut homo ejusmodi dona non influit in Angelos; cum in eos neque fidem, neque visionem beatificam influat, vel influerit: Ergo non est illorum caput.

Respondeo negando majorem. non enim est de ratione corporis mystici, imo nec naturalis, quod influat in membra formam substantialem, per quam in ratione membri constituuntur; patet enim, quod caput naturale non communicat membri animam, vel substantiam propriam, sed motum aliquem vitalem, & accidentalem. Sic ergo Christus, quamvis non influat in Angelos fidem, nec visionem beatificam, quibus membra Ecclesiæ militantis, & triumphantis constituuntur; quia tamen in eos influit motus, & dona accidentalia in ipsis permanentia, illorum caput dici debet.

§. II.

*Resolvitur secunda difficultas, & declaratur,
quorum hominum Christus sit caput.*

Certum est, Christum esse caput omnium existentium in gratia, cum ipsi per fidem, & charitatem uniantur, & vitam spirituales ab eo recipiant; unde solum difficultas est, & controversia inter Theologos, an sit caput non solum justorum, sed etiam fidelium in statu peccati mortalis existentium, & hæreticorum, qui baptizati sunt, vel quorum hæresis est occulta? Primum enim negant Cardinalis Turrecremata, & Melchior Canus: alterum vero affirmant Cajetanus, & Bellarminus. Pro resolutione

Dico secundo: Christus est actu caput fidelium, etiam in mortali existentium, non perfecte, & simpliciter, sed imperfecte, & secundum quid.

Prima pars probatur. Fideles, etsi in mortali existant, actu influxum a Christo ut capite recipiunt, habent enim fidem ex meritis Christi: Ergo Christus est actu caput illorum.

Confirmatur: Fideles existentes in mortali sunt simpliciter, & absolute intra Ecclesiam, & membra ejus; sic enim Ecclesia definitur a Nicolao Pontifice, & Innocentio cap. *firmiter* de summa Trinitate, *Collectio, vel congregatio fidelium*: Unde in Evangelio Ecclesia comparatur sagenæ ex omni genere piscium congreganti; aræ, in qua simul cum tritico paleæ congregantur; & decem Virginibus, quarum quinque sunt fatuæ, & sine oleo charitatis: Atqui Christus est caput totius Eccle-

clesiæ, omniumque membrorum ejus: Ergo est caput fidelium omnium, etiam existentium in peccato. Quia tamen illi sunt simpliciter membrum diaboli, & perfecte Christo non uniuntur, nec perfecte ab illo spiritualem vitam participant, non sunt perfecte membra Christi, sed imperfecte tantum, & secundum quid: ex quo probata manet secunda pars conclusionis.

Objicies contra primam partem: Capilli, ungues, & similia, etsi dicantur partes corporis humani, non tamen sunt ejus membra; quia licet vivant vita vegetativa, non tamen vivunt vita principali corporis, scilicet sensitiva: Ergo pariter peccatores, quia non vivunt vita principali corporis Ecclesiæ, gratiæ scilicet, & charitatis, non sunt actu membra Christi, & Ecclesiæ, etsi partes ejus dici possint.

Respondeo negando paritatem: nam membrum naturale corporis humani non dependet a capite, nisi secundum vitam sensitivam, ideoque partes insensibiles non sunt membra corporis humani: fides autem, quæ est in peccatoribus, a Christo ut capite derivatur.

Dico tertio: Christus non est actu caput Hæreticorum, etsi illi baptizati sint, vel hæretici occulti. Quia Christus nihil influit in illos ad vitam supernaturalem pertinens; cum fides, qua illi carent, sit initium vitæ spiritualis animæ: quare illi nec vivunt vita supernaturali, etiam imperfecta, nec sunt partes Ecclesiæ, cum illa sit congregatio fidelium, quamvis exterius pars corporis Ecclesiastici appareant. Unde Augustinus lib. de unitate Ecclesiæ cap. ultimo sic ait: *Multi tales (scilicet hæretici) sunt in sacramentorum communio-*

nione cum Ecclesia, & tamen jam non sunt in Ecclesia.

Dices primo cum Cajetano : Recipiens influxum supernaturalem a Christo est membrum Christi : Sed hæretici baptizati recipiunt influxum supernaturalem a Christo ; cum ab illo recipiant characterem, qui est aliqua qualitas supernaturalis derivata a Christo : Ergo illi sunt membra Christi.

Respondeo distinguendo Majorem : recipiens influxum supernaturalem a Christo est membrum Christi, si talis influxus sit vitalis, & uniens Christo, & Ecclesiæ, concedo Majorem : si non habeat illas condiciones, nego Majorem. Unde cum ratione characteris baptismalis hæreticus non vivat supernaturaliter, nec uniatur aliis partibus Ecclesiæ in aliquo uno credito, vel amato, non est membrum Christi, nec Ecclesiæ.

Dices secundo cum Bellarmino : Pontifex in occultam hæresim lapsus non deponitur ipso facto a Pontificia dignitate, sed Ecclesiæ caput remanet, ut communiter docent Theologi : Ergo est Ecclesiastici corporis membrum. Consequentia videtur manifesta ; repugnat enim esse caput alicujus corporis, & non esse membrum illius, cum caput præcipuum corporis membrum existat.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam ; caput enim Ecclesiæ constituitur per jurisdictionem, & influxum in alios, membrum autem per receptionem influxus in se, quo supernaturaliter vivat : unde quia Pontifex in occultam hæresim lapsus adhuc habet supra Ecclesiam jurisdictionem, veram rationem capitis retinet : quia tamen vere non vivit vita supernaturali charitatis, vel

vel fidei, Christi, & Ecclesiæ membrum dici non potest. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod licet repugnet esse caput corporis physici, & naturalis, & non esse ejus membrum, non tamen esse caput alicujus corporis moralis, & politici, & non esse membrum illius, ut patet in Christo, qui est caput mysticum Ecclesiæ, & tamen non potest dici membrum illius, ut supra annotavimus. 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 a forma, vel anima Ecclesiæ, id est fide, & charitate non informetur.

Ex dictis colligitur, Christum esse actu caput tantum beatorum, justorum, & fidelium; quia illi duntaxat vivunt vita supernaturali gloriæ, gratiæ, & fidei: respectu vero aliorum potest dici caput in potentia; quia illi uniri possunt per fidem, & charitatem: in quo distinguuntur a damnatis, qui cum pœnitentiæ, & resipiscentiæ sint incapaces, neque actu, neque potentia membra Christi dici possunt.

Si autem quæras, an Christus ut homo creaturarum irrationalium caput dici possit? Respondeo negative, quia, ut supra dicebamus, de ratione capitis est, ut aliquid in membra influat: Sed Christus, inquantum homo, nihil influit in creaturas irracionales. Ergo non est illarum caput. Minor probatur. Id, quod Christus inquantum homo in membra sua influit, vel debet esse donum gratiæ, vel ad ordinem su-

supernaturalem pertinere : Sed omnia dona , quæ creaturis irrationabilibus communicantur , pertinent ad ordinem naturæ : Ergo licet illa procedant a Christo ut Deo , & ut authore naturæ , ab illo tamen , ut homine , non oriuntur , nec ex ejus meritis proveniunt . Unde Augustinus epist. 113. ait , quod *meruit nobis Christus , ut iusti essemus , non ut homines , vel liberi essemus* : Quasi diceret , Christum dona quidem supernaturalia meruisse , non tamen ea , quæ ad ordinem naturalem pertinent .

§. III.

Tertia difficultas expeditur , scilicet per quam gratiam Christus in ratione capitis constituatur ?

Dico quarto : Gratia capitalis Christi non est ipsa gratia unionis , sed gratia habitualis non secundum se præcise considerata , sed ut connotans gratiam unionis .

Probatur : Cum de ratione capitis sit influxus in membra , illa gratia in Christo capitalis dicitur , per quam influit efficienter moraliter gratiam in membra Ecclesiæ : At Christus ut homo per gratiam unionis hanc efficientiam non habet , sed per gratiam habitualement ; gratia enim unionis , cum nihil aliud sit , quam subsistentia Verbi Divini , ut communicata humanitati , nec radicaliter , nec proxime operativa est , sed solum terminus , & complementum naturæ assumptæ : Ergo gratia capitalis Christi non est ipsa gratia unionis , sed gratia habitualis , quæ est principium quo radicale operationum , quibus Christus in membra Ecclesiæ per meritum , & sanctificationem influit .

Quod vero gratia habitualis, ut est gratia capitis, gratiam unionis connotet, eamque necessario præsupponat, manifestum est: gratia enim habitualis est gratia capitis, quatenus Christum ut hominem constituit potentem ad hoc, ut nobis de condigno gratiam mereatur, & pro peccatis nostris satisfaciatur: Sed hoc non præstat sine gratia unionis, opera Christi meritoria, & satisfactoria infinite dignificante: Ergo gratia habitualis, ut est gratia capitis, gratiam unionis de connotato importat, eamque necessario præsupponit. Unde gratia puri hominis, licet sit ejusdem speciei cum gratia habituali Christi, quantumcumque augeatur, & intendatur, non potest esse capitalis, nec habentem in ratione capitis Ecclesiæ constituere.

Objicies primo: Illa gratia Christi capitalis est dicenda, quæ est in ipso prior, & perfectior, & ex qua derivatur valor satisfactionis, & meriti Christi pro omnibus hominibus: Atqui illæ conditiones non conveniunt gratiæ habituali Christi, sed gratiæ unionis: Ergo gratia unionis, non vero gratia habitualis, capitalis dicenda est. Major paret, ut enim supra declaravimus, ad rationem capitis tria requiruntur, nimirum prioritas, eminentia, & influxus. Minor vero probatur, quantum ad singulas partes. Et in primis quod gratia habitualis in Christo non sit prior, videtur manifestum, cum supponat gratiam unionis, & illam sequatur tanquam proprietatem. Quod etiam non sit præstantior, & eminentior, non minus evidens est, cum Christus perfectiori modo sit sanctus per gratiam unionis, quam per gratiam habi-

tua-

tualem. Demum quod valor satisfactionis, & meriti in operibus Christi non a gratia habituali, sed a gratia unionis proveniat, ex eo constat, quod cum talis valor sit infinitus, nonnisi a persona Verbi, humanæ naturæ unita, potest procedere.

Respondeo distinguendo Majorem: Illa gratia Christi 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: Licet gratia habitualis unionis gratiam supponat, ac proinde non sit in omni ordine prima, est tamen prima in proprio ordine, nempe supernaturali, non hypostatico; quæ primitas sicut sufficiens est, ut vere, & proprie rationem naturæ sortiatur, ita sufficit, ut gratia capitis sit. Similiter quamvis gratia habitualis non sit simpliciter, & omnibus modis perfectior, & Christus nobiliori modo sit sanctus per gratiam unionis, quam per gratiam habitualement; est tamen nobilior, & perfectior in ratione principii quo operandi, quæ perfectio in gratia capitis præcipue attenditur, cum habeat constituere ipsum caput in genere activi, ut supra ostendimus.

Ad illud, quod additur, nempe quod illa gratia Christi capitalis dicenda est, ex qua derivatur valor infinitus satisfactionis, & meriti Christi, similiter distinguendum est: ex qua derivatur efficienter, concedo: ex qua derivatur formaliter, nego. Caput enim cum sit in genere activi, non per influxum formalem, sed effectivum in ratione capitis constituitur. Cum ergo gratia unionis, quæ est ipsa subsistentia Verbi,

humanitati Christi conjuncta, non efficienter, sed formaliter de operibus Christi meritoriis, & satisfactoriis dignitatem, & valorem, ut declarabitur infra, cum agemus de satisfactione Christi, illa non est dicenda gratia capitalis Christi, sed potius ipsa gratia habitualis, quæ ut conjuncta gratiæ unionis, quam connotat, & præsupponit, effective, & per modum principii quo influit valorem infinitum in actiones Christi meritorias, & satisfactorias.

Objicies secundo: Si nulla Christo data esset gratia habitualis, adhuc esset caput omnium hominum, vere enim influeret etiam meritorie in omnes; siquidem ad merendum Christo non opus est gratia habituali; cum mediante auxilio transeunte actus supernaturales, & meritorios elicere potuisset, ut supra ostendimus: Ergo etiam nunc est caput hominum per gratiam unionis, non vero per gratiam habitualement.

Respondeo fore tunc caput, non eodem modo, nec per eandem formam, ac de facto est; tunc enim non influeret, nec operaretur per aliquem habitum supernaturalem, sed per auxilia actualia, aut per aliqua alia dona, nequaquam vero influeret ratione personalitatis divinæ; atque ita non esset caput ratione illius, sed ratione alicujus doni superadditi.

C A P U T XIII.

De scientia beata animæ Christi.

Scientiam gratiæ adjunxit Evangelista, velut alteram Christi dotem, dum ait, *vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.* Sicut autem triplex datur in Christo gratia,

ria, substantialis, habitualis, & capitalis, de quibus egimus capitibus præcedentibus; ita triplex in eo reperitur scientia, beata, infusa, & acquisita, de quibus nunc differendum est, & primo de scientia beata, utpote aliis excellentiori, deinde de infusa, & acquisita.

Certum est autem, & indubitatum apud Theologos, a primo conceptionis exordio intellectum humanum Christi fuisse scientia beata illustratum. Conveniens enim fuit, ut naturæ ad supremum esse assumptæ suprema operatio, qualis est visio beatifica, concederetur, eique daretur gratia, non qualiscumque, sed consummata per gloriam. Unde Psalmo 22. Christus alloquens Patrem ait: *In te projectus sum ex utero, de ventre matris meæ Deus meus es tu.* Quæ verba glossans Eusebius Cæsariensis l. 10. demonstr. Evangelicæ, Christum sic loquentem inducit: *De ventre matris meæ Deus meus es tu; cum enim adhuc intra cellam gestantis me in utero laterem, te tamen Deum meum videbam.*

Non minus certum est in Theologia, hac scientia animam Christi non comprehendere divinam essentiam: tum quia divina essentia est omni intellectui creato incomprehensibilis, ut in tractatu de visione beatifica ostendimus: tum etiam, quia in Concilio Basiliensi sess. 22. damnatur hæc propositio Augustini de Roma: *Anima Christi videt Deum tam clare, & intense, quam clare, & intense Deus videt seipsum.* Unde scite Albertus magnus in 3. dist. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit se: si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis anime Christi, videtur mihi, quod hoc redundaret in blasphemiam Deitatis Christi.*

Nec obstat, quod ait Isidorus cap. 2. in Exodum : *Sola sibi integre nota est Trinitas, & humanitati suscepta*. Ut enim interpretatur D. Th. hic qu. 10. artic. 1. ad 1. Isidorus hoc dixit, propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis; integraque appellatur, non quod comprehensiva sit, nec maxima inter possibles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibles de lege statuta. Quemadmodum anima Christi Joan. 1. dicitur plena gratia habituali, non quod sit possibilis major, & intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria major, & intensior dari nequit. Eodem modo explicanda sunt verba Fulgentii resp. ad quæst. 3. Fernandi Diaconi, dicentis, *animæ Christi plenam totius Divinitatis inesse notitiam*, id enim non debet intelligi de cognitione comprehensiva, sed de perfectissima, quæ de lege ordinaria haberi potest. His præmissis, ut declaretur ad quæ objecta scientia beata animæ Christi se extendat,

Dico primo : Anima Christi per scientiam beatam non cognoscit in essentia divina omnes creaturas possibles. Cognitione enim omnium possibilium in divina essentia cognita est divinæ essentiæ comprehensio, ut in tractatu de visione beata ostendimus : Sed divina essentia non comprehenditur ab intellectu animæ Christi, ut jam vidimus, imo implicat eam ab ullo intellectu creato comprehendi : Ergo anima Christi per scientiam beatam non cognoscit in essentia divina omnes creaturas possibles.

Confirmatur : Tanto majus, seu intensius lumen gloriæ requiritur, quanto plures crea-

creaturæ possibiles in divina essentia cognoscuntur : Ergo ad exhaustiendam , & penetrandam infinitam rerum possibilium , quæ in Dei essentia , & potentia latent , collectionem , lumen gloriæ infinite intensum requiritur : Sed lumen gloriæ animæ Christi non est infinite intensum , cum commensuretur ejus gratiæ habituali , quæ , ut supra vidimus , est finita intensive : Ergo non cognoscit in essentia divina totam rerum possibilium collectionem .

Dico secundo : Scientia Christi beata ad omnia præsentia , præterita , & futura se extendit .

Probatur primo ex S. Thoma hic art. 2. ad 2. ubi ait , quod *anima Christi scit omnia , quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis* . Sed Deus per scientiam visionis cognoscit omnia , quæ sunt , fuerunt , vel erunt , ut præsentia in sua æternitate , ut in tractatu de scientia Dei declaravimus : Ergo anima Christi per scientiam beatam cognoscit omnia præsentia , præterita , & futura .

Ratio etiam , quam idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli insinuat , id suadet . Etenim omnes beati cognoscunt in divina essentia per visionem beatificam omnia ad eorum statum pertinentia , ut ostendimus in tractatu de visione Dei : Sed ad Christi , etiam ut hominis , statum pertinent res omnes præsentis , præteritæ , & futuræ : Ergo Christus per scientiam beatam cognoscit in essentia divina omnia præsentia , præterita , & futura . Minor probatur : Ad statum Christi pertinent quæcumque subjiciuntur ejus dominio , vel judiciariæ potestati : Sed dominium , & judiciaria potestas Christi se extendunt ad omnes creaturas rationales , subindeque ad omnes il-

larum volitiones, & cogitationes præsentes, præteritas, & futuras: Ergo ad illas scientia beatæ animæ Christi se extendit.

Dices. Volitiones, & cogitationes hominum, & Angelorum, futuræ post diem iudicii, non subduntur iudicio Christi: Ergo non pertinent ad statum ejus. Respondeo, has volitiones, & cogitationes subjici saltem dominio Christi. Præterea subduntur etiam ejus iudicio, quatenus spectant vel ad præmium accidentale beatorum, vel ad damnatorum pœnam.

Objicies primo contra primam conclusionem: si anima Christi per scientiam beatam non cognosceret in essentia divina omnes creaturas possibles, maxime quia Dei essentiam, & omnipotentiam comprehenderet: Sed ex cognitione omnium possibilium in essentia divina non recte infertur ejus comprehensio: Ergo, &c. Major est præcipuum nostræ conclusionis fundamentum. Minor vero probatur primo. Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut diximus in secunda conclusione, & tamen talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videret in Verbo omnes creaturas possibles, quas Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, divinam omnipotentiam, vel scientiam simplicis intelligentiæ non comprehenderet. Secundo, potest cognosci extra Verbum tota collectio possibilium, absque eo quod Deus comprehendatur: Ergo & in Verbo, seu in essentia divina prius cognita. Tertio, Angelus inferior cognoscit omnia naturalia, quæ continentur in superiori, ut in causa, nec tamen ipsum comprehendit: Ergo ex cognitione eorum, quæ in aliquo virtualiter continentur,

tur , non sequitur ejus comprehensio . Deum ex cognitione omnium divinorum attributorum in essentia divina , tanquam in causa , non sequitur divinæ essentiæ comprehensio : Ergo nec ex cognitione omnium creaturarum possibilitium in Deo tanquam in causa .

Respondeo , concessa majori , negando minorem , & ad primam ejus probationem , concesso antecedente , nego consequentiam , & paritatem . Ratio disparitatis est , quia creaturæ existentes , aut futuræ non sunt terminus adæquatus scientiæ visionis , cum per eandem scientiam plures alias Deus possit producere , & videre : collectio vero creaturarum possibilitium est terminus adæquatus divinæ omnipotentiae , cum ultra illam nihil aliud possit a Deo produci , nec cognosci ut possibile , per scientiam simplicis intelligentiæ .

Ad secundum nego similiter consequentiam , & paritatem ; comprehensio enim causæ non infertur nisi ex cognitione suorum effectuum in ipsa , & ex ipsa : nisi enim isto modo cognoscantur , non cognoscitur causa , quantum cognoscibilis est , quod ad illius comprehensionem requiritur .

Ad tertium respondetur , Angelum inferiorem cognoscere forsitan omnia , quæ continentur in Angelo superiori , sed non in ipso Angelo , ut in causa , alioquin ipsum comprehenderet .

Ad quartum , concesso Antecedente , nego consequentiam : quia omnia , quæ in Deo eminenter continentur , possunt cognosci quidditative , & non comprehensive ; illa vero , quæ formaliter competunt Deo , ut attributa , possunt in divina essentia cognosci quidditative , & non comprehensive ; & ideo ex

cognitione omnium attributorum in divina essentia cognita non sequitur divinæ essentiae comprehensio, bene tamen ex omnium possibilium cognitione in divina omnipotentia.

Dices: Cur ea, quæ Deo formaliter insunt, possunt cognosci quidditative, & non comprehensive, non vero ea, quæ in illo eminenter continentur?

Respondeo ex D. Thoma quæst. 20. de verit. art. 1. & ex Cajetano 1. p. qu. 12. art. 8. ad 1. Scoti, rationem discriminis in eo versari, quod ea, quæ alicui formaliter competunt, eo viso statim cognoscuntur, quia sunt de apparentibus manifeste; unde visa divina essentia, quamvis debili, & finito modo, ea, quæ formaliter Deo insunt, cognoscuntur. Illa autem, quæ eminenter continentur in causa, qualiter creaturæ continentur in Deo, non apparent manifeste, sed latent in causa; unde eorum cognitio non habetur, nisi ex vi penetrationis causæ; ideoque ut omnes effectus eminenter in causa contenti cognoscantur, adæquata illius penetratio, subindeque cognitio comprehensiva requiritur.

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Si scientia beata animæ Christi omnia præsentia, futura, & præterita cognosceret, quæ Deus cognoscit scientia visionis, erit æque perfecta, ac ipsa scientia visionis, quæ est in Deo; cum perfectio scientiæ ex numero objectorum, ad quæ se extendit, attendatur: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

Respondeo distinguendo Majorem: erit æque perfecta, materialiter, & extensive, ac scientia visionis Dei, concedo Majorem: formaliter, & intensive, nego Majorem. Solutio est

est D. Thomæ hic artic. 3. ubi sic discurret: *Quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilem, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi; quam habet in Verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilem: scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi; quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi.*

Objicies tertio: Si scientia Christi beata ad omnia præsentia, præterita, & futura se extenderet, attingeret multitudinem infinitam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela majoris est evidens, futuræ enim cogitationes hominum, & Angelorum per totam æternitatem sunt infinitæ. Minor vero sic ostenditur: Cognitio, qua simul cognoscuntur infinita objecta, debet esse similiter infinita; nam si cognitio, qua simul cognoscuntur duo objecta, sit perfectior illa, qua unum solum objectum attingitur, & sic deinceps, illa, quæ se extendet ad infinita objecta, erit perfectionis infinitæ: Sed scientia beata animæ Christi infinita dici non potest; quandoquidem cognitio animæ Christi, eo ipso quod creata est, debet esse finita: Ergo non potest ad infinita objecta se extendere.

Confirmatur: Ut cognoscantur omnia possible, quæ latent in divina essentia, & omnipotentia, requiritur cognitio infinita, & comprehensiva: Ergo similiter ut cognoscantur omnia, quæ latent in scientia Dei libera, & in decreto, infinito lumine, & cognitione comprehensiva opus est.

Ad objectionem, concessa Majori, nego Minorem, & ad ejus probationem dico, tunc solum lumen, & cognitionem debere esse infinita, quando infinita objecta, quæ attingunt, sese specie, vel ordine excedunt; quia sicut unum individuum non addit perfectionem essentialem supra aliud; ita cognitio plurium individuorum specie perfectiorem cognitionem non exigit, sed vel duntaxat majorem confortationem, vel superioris ordinis cognitionem. Maxime vero quando illa cognoscuntur in alio prius 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.

Ad confirmationem, concessa Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: tunc enim solum requiritur cognitio infinita, & comprehensiva, quando infinita cognoscuntur ex vi penetrationis essentiae, & omnipotentiae, sicut possibilia, quæ latent in divina essentia, cognoscuntur: scientia autem beata animæ Christi non cognoscit ea, quæ latent in scientia Dei libera, & in decreto, ex vi penetrationis divinæ essentiae, sed ex libera Dei revelatione, & manifestatione, detegente præterita, & futura, quorum essentia est speculum liberum, non necessarium: cujus signum evidens est, quod aliquando minus beatus plura futura, vel existentia cognoscit, quam magis beatus.

CAPUT XIV.

De scientia infusa anime Christi.

PRæter scientiam beatam dari in Christo scientiam infusam, id est cognoscentem res per species a Deo infusas, & ab operatione intellectus agentis minime pendentes, omnino certum est. Primo, quia id non leviter insinuat Apostolus, dum ait ad Coloss. 2. omnes scientiæ thesauros in Christo fuisse absconditos: non essent enim in eo omnes thesauri scientiæ, si ei deesset monile scientiæ infusæ, quod in Angelis, & aliis beatis reperitur. Secundo, quia ut discurret S. Thomas hic quæst. 9. ar. 3. decuit, ut Verbum humanitatem assumens eam perfectam assumeret: At si illa caruisset scientia infusa, imperfecta fuisset: Ergo ea non caruit. Major patet, Minor probatur. Omne, quod est in potentia, imperfectum est, nisi reducat^{ur} ad actum: Sed anima Christi erat in potentia ad cognoscenda objecta, non solum per species a phantasmatibus abstractas, sed etiam per species a Deo infusas, sicut Angeli, & animæ separatæ a corpore cognoscunt, cum simul esset viator, & comprehensor: Ergo si caruisset scientia infusa, imperfecta fuisset. Unde idem S. Doctor quæst. 20. de verit. art. 3. ad 1. sic ait: *Cum Christus esset comprehensor, & viator, habuit utrumque modum considerandi; unum, quo Angelis conformabatur, ut sine discursu consideraret; alium, quo per conversionem ad phantasmata.* Et hic art. 3. *Sicut in Angelis ponitur duplex cognitio, una scilicet matutina, per quam cognoscunt res in Verbo, & alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per spe-*

cies sibi inditas : ita præter scientiam divinam, & increatam, est in Christo secundum ejus animam scientia beata, qua cognoscit Verbum, & res in Verbo; & scientia infusa, siue indita, per quam cognoscit res in propria natura, per species intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Potest insuper eadem veritas hac ratione suaderi : Ratione unionis hypostaticæ fuit debita Christo, titulo connaturalitatis, omnis perfectio ei possibilis, non repugnans ejus beatitudini, & fini redemptionis generis humani : At scientia infusa est Christo possibilis, & nullam repugnantiam habet cum ejus beatitudine, vel cum fine redemptionis, ut constat : Ergo Christo denegari non debet.

Addunt aliqui, in Christo debere admitti aliquam cognitionem, quæ dirigat, & regulet ejus actus meritorios, & hanc non posse esse aliam, quam scientiam infusam; cum fides in eo non fuerit, & scientia beata non detur ad meritum, sed ad præmiū, imo ipsa sit tota merces. Sed de hoc infra, cum de merito Christi.

Dices primo : Scientia infusa in Christo videtur otiosa, & superflua, cum ille cognoverit objecta supernaturalia per scientiam beatam, & naturalia per scientiam acquisitam : Ergo non videtur admittenda, quia gratia non minus abhorret a superfluo, quam natura.

Respondeo, negando antecedens : licet enim per scientiam beatam satietur potentialitas animæ Christi in ordine ad objecta supernaturalia, quantum ad numerum scitorum, non tamen quantum ad modum sciendi, & cognoscendi eadem objecta; cum illa in Verbo, & extra Verbum possit cognoscere, sicut Angeli, & alii beati.

Dices secundo : Scientia infusa, cum sit super-

pernaturalis, est indebita intellectui Christi creato: Ergo ejus carentia non est privativa, sed pure negativa, respectu humanitatis Christi, subindeque nullam arguit in ea imperfectionem.

Respondeo distinguendo Antecedens, illudque concedendo de intellectu Christi nude sumpto, sic enim non potest forma supernaturalis ei deberi; & negando de intellectu Christi, ut assumpto ad esse Verbi; sic enim omnis forma supernaturalis, subindeque scientia infusa, titulo connaturalitatis, ei debita est, & per consequens ejus carentia est privativa, comparata ad intellectum Christi, ut assumptum a Verbo.

Ex his colligitur, duplicem dari in intellectu Christi scientiam infusam; unam supernaturalem, per quam extra Verbum cognoscit mysteria gratiæ, & objecta supernaturalia; alteram naturalem, qua res naturales in seipsis contemplatur, per species a Deo infusas; nam, ut supra dicebamus, omnis potentia receptiva animæ Christi debuit ad actum reduci, ne imperfecta post assumptionem maneret ejus humanitas: Sed anima Christi non solum erat in potentia obedientiali ad cognoscenda objecta supernaturalia in Verbo, sed etiam extra Verbum, & ad noscenda objecta naturalia, non solum per species a phantasmatibus abstractas, sed etiam per species a Deo infusas, sicut Angeli, & animæ separatæ a corpore ea cognoscunt: Ergo in Christo duplex fuit scientia infusa, una naturalis, & alia supernaturalis. Unde S. Th. opusc. 2. cap. 216. utramque in Christo agnoscit; & utraque reperitur in Angelis, cum illi non solum objecta supernaturalia extra Verbum cognoscant, sed etiam naturalia contemplentur, per species,

cies, quas a Deo in creatione receperunt. His præmissis, dotes, & prærogativæ scientiæ infusæ Christi breviter hic explicandæ sunt.

§. I.

Prima excellentia scientiæ infusæ Christi.

DIco primo: Scientia infusa Christi cognoscit omnia objecta naturalia, non solum in communi, seu secundum rationes communes, & genericas, vel specificas, sed etiam distincte, & in particulari, & secundum propriam, & distinctam cujusque individui rationem.

Probatur primo: Dignitas Christi exigit, ut scientia ei infusa attingat res perfectiori modo, quo potest: Sed modus cognoscendi objecta naturalia, secundum proprias, & distinctas cujusque individui rationes, perfectior est eo, quo cognoscuntur tantum in communi, seu secundum rationes communes, genericas, vel specificas, ut de se patet: Ergo scientiæ infusæ Christi attribui debet.

Probatur secundo: Angeli per scientiam infusam cognoscunt omnia objecta naturalia, non solum confuse, & in communi, sed etiam distincte, & in particulari: Ergo & Christus per scientiam animæ suæ inditam. Antecedens docet expresse S. Thomas 1. p. q. 55. & 56. probatque ex eo, quod species scientiæ infusæ Angelis, cum non sint acceptæ ab objectis, sed causatæ immediate a Deo, ad exemplar divinæ essentiæ, consideratæ secundum quod habet rationem speciei intelligibilis, repræsentant clare, & distincte, sicut essentia divina, omnes res naturales, secundum proprias & individuales earum rationes. Consequen-

tia vero probatur, tum quia scientia infusa Christi esset inferior angelica, si non distincte, sicut illa, cognosceret res naturales, secundum rationes ipsis proprias, sed tantum confuse, & secundum rationes communes, ut volunt Scotus, & Nominales. Tum etiam, quia species, quibus utitur scientia indita animæ Christi, æque causantur immediate a Deo ad exemplar divinæ essentiae, ac species infusæ mentibus Angelorum: Ergo sicut propter hanc rationem Angelus cognoscit per scientiam infusam omnia objecta naturalia distincte, & in particulari, & secundum propriam cujusque individui rationem; ita & Christus per scientiam sibi inditam.

Quæres, an Christus cognoscat omnia objecta naturalia non solum per scientiam infusam naturalem, sed etiam per supernaturalem? Respondeo affirmative contra Vasquem, & alios Recentiores. Ratio est, quia decuit, ut non solum potentia naturalis, sed etiam obedientialis animæ Christi ad actum reduceretur, ne maneret imperfecta, utpote relicta in potentia: Sed anima Christi erat in potentia obedientiali ad cognoscenda omnia objecta naturalia, per scientiam supernaturalem infusam: Ergo per illam ea cognovit. Major patet ex supradictis. Minor probatur ex eo, quod licet scientia naturalis non possit ad objecta supernaturalia ascendere, supernaturalis tamen potest ad naturalia descendere, sicut finita entitas terminare potest infinitam cognitionem, creata increatam, & materialis intellectualem: Ergo cognitio objectorum naturalium per scientiam infusam supernaturalem possibilis est animæ Christi.

Addo, quod, sicut anima Christi, ratione unionis ad Verbum, perfectior est natura angeli-

gelica, ita perfectiorem debet habere scientiam : Sed si illa non cognosceret objecta naturalia supernaturali cognitione, sed tantum naturali, ea non cognosceret perfectiori, sed imperfectiori modo, quam Angeli ; cognitio enim naturalis, possibilis animæ Christi, sive per species infusas, sive per species acquisitas, inferior est Angelorum cognitione : Ergo anima Christi cognoscit res naturales supernaturali cognitione.

Dices primo : Debet esse proportio inter scientiam, & objectum : Sed entia naturalia, cum sint ordinis inferioris, non habent proportionem cum scientia supernaturali : Ergo sub ejus objecto non possunt contineri.

Respondeo, proportionem requisitam inter scientiam, & objectum materiale illius, cujusmodi sunt res naturales, respectu scientiæ inditæ animæ Christi, non debere in eo consistere, quod sint ejusdem ordinis, sed quod ipsum objectum non pertineat ad ordinem superiorem ; unde licet scientia inferioris ordinis non possit ad res superioris ordinis se extendere, quia ejus perfectionem superant ; scientia tamen superioris ordinis non solum ad superiora, sed etiam ad inferiora se extendit, ut constat exemplis supra adductis : unde quamvis scientia infusa supernaturalis animæ Christi sit ordinis superioris ad objecta naturalia, potest ea attingere sub universalis quadam ratione, etiam communi ad res supernaturales, nempe sub ratione claræ revelationis extra Verbum : per quod differt a fide, cujus revelatio est obscura ; & a visione beatifica, quæ non extra Verbum, sed in Verbo, seu in essentia divina clare visa creaturas manifestat.

Dices secundo : Si scientia infusa animæ
Chri-

Christi cognoscat objecta naturalia, non solum secundum rationes communes, sed etiam secundum propriam, & distinctam cujusque individui rationem, quomodo tot individua, quæ fere infinita sunt, poterit attingere, cum ad hoc infinitæ fere species requirantur, quas intellectus Christi non posset percurrere?

Respondeo, scientiam inditam Christi illa omnia individua paucis admodum speciebus posse attingere; quia nimirum speciebus universalibus, ab ideis divinis exemplatis, & objecta excedentibus, prædita est: licet enim tales species non sint tam universales, ac angelicæ, non sunt tamen tam particulares, ac illæ, quæ abstrahuntur a phantasmatibus; unde eadem species repræsentat clare, & distincte naturam specificam, & omnia individua ejus; quod convenit speciebus angelicis magis particularibus, ut in tractatu de Angelis declaravimus.

§. II.

Secunda excellentia scientiæ infusæ Christi.

Dico secundo: Christus per scientiam infusam supernaturalem cordium cogitationes, & futura contingentia cognoscit.

Probatur: Fuit valde conveniens, ut Christi anima, utpote hypostatice unita Verbo Divino, esset perfectissimo modo reducta in actum, quoad omnem potentialitatem, quam habet ad cognoscenda objecta: Sed in anima Christi fuit potentia obedientialis ad cognoscendas cordium cogitationes, & futura contingentia, extra Verbum, per species a Deo infusas; in hoc enim nulla apparet repugnantia, imo potius id videtur exigere dignitas Chri-

Christi, qui cum sit caput hominum, & Angelorum, iudex omnium nostrorum actuum, etiam internorum, debet omnia præterita, & futura, aperta, & occulta cognoscere, ut omnia judicet, vel coronet: Ergo per scientiam inditam supernaturalem illa cognoscit.

Confirmatur: Beati cognoscunt non solum in Verbo per scientiam beatam, sed etiam extra Verbum per scientiam infusam illa omnia, quæ hic in via per dona prophetiæ, & discretionis spirituum cognoscuntur: Sed per illa duo dona, futura contingentia, & cogitationes cordis cognoscuntur a Sanctis, & Prophetis: Ergo pariter a Christo, qui ab instanti suæ conceptionis simul fuit viator, & comprehensor, per scientiam infusam cognoscuntur.

Objicies primo: Quæ cognoscuntur a Christo, & a beatis extra verbum per scientiam infusam, per aliquam speciem creatam a Deo inditam cognoscuntur: Sed futura contingentia non sunt cognoscibilia in seipsis per aliquam speciem creatam: Ergo non cognoscuntur a Christo per scientiam infusam. Major patet, Minor probatur. Quod non habet determinatum esse, non est repræsentabile per propriam speciem; quandoquidem repræsentatio speciei, cum sit naturalis, non potest esse illius, quod est indifferens ad essendum, & non essendum: Atqui futurum contingens non habet esse determinatum, sed indifferens ad essendum, & non essendum: Ergo non est repræsentabile in seipso per aliquam speciem creatam.

Confirmatur: Si posset dari species creata futura contingentia in seipsis repræsentans, vel illa esset naturalis, vel supernaturalis: Non primum, alias esset alicui creature debita, & per consequens cognitio futurorum contin.

tingentium in seipsis alicui creature debetur; quod dici nequit, cum futurorum notitia certissimum sit divinitatis argumentum, juxta illud Tertulliani in Apolog. cap. 2. *Idoneum, opinor, testimonium divinitatis veritas divinationis*. Nec secundum, quia plura ex objectis futuris naturalia sunt; species autem supernaturalis supernaturale objectum exposcit: Ergo non est possibilis species creata, futura contingentia in seipsis repræsentans.

Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem. cum enim species intelligibiles producantur ad imitationem divinæ essentiae, ut habet rationem ideæ, & exemplaris, ac speciei intelligibilis, sicut essentia Dei, ut habet adjunctum decretum, & determinationem voluntatis divinæ, causas secundas ad productionem futurorum contingentium determinantis, repræsentat futura contingentia per modum speciei intelligibilis; ita species aliqua creata potest participare hanc perfectionem, ut futura contingentia in seipsis repræsentet, dummodo illorum causæ ex se indifferentes ad illorum productionem sint per efficaciam divinæ voluntatis decretum determinatæ. Unde ad probationem Minoris, concessa Majori, distinguo Minorem: futurum contingens, secundum se sumptum, non habet determinatum esse, concedo minorem: ut subest efficaci, & absoluto decreto voluntatis divinæ, nego Minorem, & consequentiam. Solutio patet ex dictis in tractatu de scientia Dei, ubi hanc doctrinam fufe expendimus.

Ad confirmationem, nego Minorem pro secunda parte, & ad probationem in contrarium dico, ad speciei supernaturalitatem sufficere, quod objectum sit supernaturale in ratione.

tione objecti cognoscibilis, quamvis entitative sit naturale: licet autem plura ex futuris contingentibus sint entitative naturalia, omnia tamen in ratione objecti cognoscibilis supernaturalia sunt, eo quod eorum cognitio nulli creaturæ factæ, aut factibili possit esse connaturalis: sicut enim hoc sufficit, ut illorum cognitio sit supernaturalis entitative, ita & ut species illa repræsentans supernaturalis sit.

Objicies secundo: Ex quatuor modis, quibus futura cognosci possunt, nullus est assignabilis, quo Christi scientia indita illa cognoverit. Futura enim vel cognoscuntur in causa proxima, & sic non potuit Christus ea per scientiam inditam certo prænoscere; quia cum causa proxima sit indifferens, & indeterminata, non potest esse medium certum cognitionis eorum. Vel secundo cognoscuntur in testimonio Dei revelantis; & hoc modo cognoscere pertinet ad fidem, vel prophetiam, non ad scientiam inditam, cum ejus objectum sit ens creatum, ut in se, & ratione sui cognoscibile, non vero per testimonium extrinsecum, & mediante Dei revelatione. Vel tertio cognosci possunt in decreto Dei causante futuritionem ipsorum; & hic modus pertinet ad scientiam beatam, quæ videt in essentia divina ea decreta libera, quæ voluerit Deus revelare. Vel denique in seipsis immediate, id est per species ea immediate repræsentantes; & hic etiam modus competere nequit scientiæ inditæ, quia de ratione scientiæ est, ut res in causa, vel per causam cognoscantur.

Respondeo, Christum duobus modis futura contingentia per scientiam infusam cognoscere: primo immediate, per species a Deo inditas, illa immediate repræsentantes, quas es-

se possibiles, subindeque animæ Christi infusas, jam ostendimus: Si enim per tales species non cognosceret immediate futura contingentia, illæ essent omnino otiosæ, & superfluæ. Secundo mediate, per speciem inditam animæ Christi, quæ directe, & immediate suam visionem beatificam repræsentat; nam sicut per talem speciem indirecte cognoscit mysterium Trinitatis, ut infra dicemus, ita etiam cognoscit indirecte decreta Dei libera circa res futuras, subindeque futura contingentia, quæ in illis tanquam in causa continentur. Non negamus ergo, quod Christus in decreto futura contingentia per scientiam infusam cognoscat, modo scientifico, sed ultra illum, alium cognoscimus, quo illa cognoscit per species infusas, ea immediate repræsentantes.

Dices primo: Modus cognoscendi futura contingentia in decreto non pertinet ad scientiam infusam, sed beatam animæ Christi. Respondeo, modum cognoscendi futura contingentia in decreto, per speciem illud directe repræsentantem, pertinere ad scientiam beatam; modum tamen ea cognoscendi in decreto, per speciem infusam repræsentantem directe visionem beatificam, & indirecte tantum divinum decretum, non pertinere ad scientiam beatam, sed infusam; sicut species indita, quæ directe visionem beatificam repræsentat, & indirecte mysterium Trinitatis, ad talem scientiam pertinet, ut constabit ex infra dicendis.

Dices secundo: Deus non cognoscit futura contingentia immediate in se ipsis, ut ostendimus in tractatu de scientia Dei: Ergo nec Christus. Sed nego consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia cognitioni divinæ

vinæ repugnat specificari a veritate creata, ac proinde immediate ad illam terminari: unde omnia, sive possibilia, sive futura, in sua essentia, vel nude sumpta, vel per liberum suæ voluntatis decretum determinata, ut in causa, & medio prius cognito contemplatur: cognitioni autem creatæ animæ Christi sicut non repugnat specificari a creaturis, ita nec ad illas immediate terminari: unde licet in Deo non detur duplex modus cognoscendi futura contingentia, nempe in se ipsis immediate, & in se tanquam in causa, in Christo tamen admittendus est.

Dices tertio. D. Thomas 1. p. quæst. 14. art. 13. & alibi sæpe docet, futura non posse cognosci a Deo, nisi prout sunt illi præsentia in æternitate: Ergo a fortiori Christus ea non cognoscit immediate in seipsis per species illi a Deo inditas, ea immediate repræsentantes.

Respondeo, D. Thomam intelligendum esse de cognitione intuitiva futurorum contingentium: cum enim Deus ea non cognoscat immediate in seipsis, si ea non videret præsentia in æternitate, quæ est mensura sue cognitionis, ea non cognosceret intuitive, sed abstractive: non vero de cognitione certa, & infallibili talium futurorum; hanc enim Deus haberet ratione decreti, si per impossibile futura contingentia non essent illi in æternitate præsentia: ut patet in futuris conditionatis, quorum conditio nunquam purificabitur; nam Deus ea certo, & infallibiliter in decreto conditionato cognoscit, quamvis non sint illi præsentia in æternitate, eo quod nunquam erunt in tempore, defectu conditionis, quæ nunquam ponetur, ut ostendimus in tractatu de scientia Dei.

Ex

Ex his intelliges, animam Christi per scientiam infusam non cognoscere futura contingentia intuitive, sicut per scientiam beatam, quamvis per utramque ea clare, & distincte cognoscat; quia mensura scientiæ infusæ, nimirum tempus discretum, non coexistit rebus præteritis, & futuris, sicut æternitas, quæ est mensura scientiæ beatæ. Idem dicendum est de cognitione futurorum contingentium, quam habet anima Christi per lumen propheticum, quia illa similiter non mensuratur æternitate, sicut visio beatifica, sed tempore discrero.

Quæres, utrum anima Christi per scientiam infusam cognoscat omnes creaturas possibles. Ratio dubitandi est, quia animæ Christi, utpote Verbo Divino hypostatice unitæ, attribuenda est omnis perfectio possibilis: Sed non implicat totam possibilium collectionem extra Verbum per scientiam infusam cognosci, ut aliqui ex nostris Thomistis non improbabiler docent: Ergo de facto ab anima Christi cognoscitur per scientiam inditam.

Nihilominus respondeo negative, ob duplicem rationem. Prima est, quia inconveniens est asserere, animam Christi plura cognoscere extra Verbum per scientiā infusam, quam in Verbo per scientiam beatam; cum scientia beata sit superior ad infusam, & ad illam cōparetur, sicut lux matutina ad vespertinam. Sed per scientiam beatam Christus non cognoscit in Verbo omnes creaturas possibles, ut capite præcedenti ostendimus: Ergo nec extra Verbum per scientiam infusam. Secunda est, quia licet animæ Christi attribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur,

non tamen ea, quæ illius modum connaturalem operandi non servat: 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 D. Thomas hic 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: nam quando dicitur, animæ Christi tribuendam esse omnem perfectionem possibilem, hoc intelligendum est de perfectione possibili, secundum connaturalem modum operandi, debitum animæ Christi, non vero de illa, quæ modum connaturalem operandi animæ Christi non servat; unde quamvis probabile sit, non implicare totam possibilium collectionem extra Verbum per scientiam infusam cognosci, nihilominus quia talis cognitio non servat connaturalem modum operandi animæ Christi, ei concedenda non est.

§. III.

Tertia excellentia scientiæ infusæ Christi.

DIco tertio, Christum per scientiam inditam supernaturalem quidditative, & comprehensive cognoscere omnia entia supernaturalia.

Prima pars probatur primo: Christus est causa effectiva, vel finalis omnium donorum super-

supernaturalium, eorum saltem, quæ redemptis hominibus tribuuntur: Ergo convenientissimum est, ut ea per scientiam infusam quidditative cognoscat. Secundo, Christus est iudex omnium hominum: ad iudicem vero spectat scire cumulum gratiarum, & donorum, quæ vel data sunt ad bene operandum, vel quæ debent dari in præmium; nam de meritis, & de demeritis non potest esse rectum iudicium, nisi præcedat cognitio gratiarum, ex quibus constare possit vel ingratitudo malorum, vel fidelitas, & cooperatio meritoria bonorum: necesse est ergo, ut Christus cognoscat gratiam habituales, & actuales, quæ est principium meriti, & lumen gloriæ, atque visionem beatificam, quæ est præmium meritorum. Quod si hæc ei innotescant, a fortiori cognoscat etiam alia dona supernaturalia minora, & imperfectiora, per scientiam infusam supernaturalem.

Probatur etiam secunda pars hoc discursu: Per scientiam supernaturalem infusam redacta fuit ad actum omnis potentia obedientialis, quæ est in anima Christi in ordine ad cognitionem eorum, quæ possunt cognosci extra Verbum: Sed entia supernaturalia creata nedum quidditative, sed etiam comprehensive extra Verbum sunt cognoscibilia: Ergo de facto cognoscuntur a Christo extra Verbum, per scientiam infusam, cognitione comprehensiva. Major patet, Minor probatur. Omnis entitas finitæ, & limitatæ perfectionis potest per cognitionem finitam, & limitatam comprehendi: Sed entia supernaturalia creata, ut gratia, fides, charitas, visio beatifica, sunt finitæ, & limitatæ perfectionis, & entita-

tis: Ergo possunt per cognitionem finitam, & limitatam, subindeque per scientiam infusam supernaturalem extra verbum comprehendendi. Minor patet, Major probatur. Quod est finitæ entitatis, est etiam finitæ cognoscibilitatis, cum cognoscibilitas passiva consequatur entitatem, & ei commensuretur: Sed quod est finitæ cognoscibilitatis, per lumen, & cognitionem finitam comprehendendi potest, cum vis cognoscitiva finita cognoscibilitatem objecti finitam adæquare possit: Ergo quod est finitæ, & limitatæ entitatis, & perfectionis, per lumen, & cognitionem finitam comprehendendi potest.

Confirmatur. Sicut Angeli comprehensive cognoscunt omnia sibi inferiora ordinis naturalis, ita summam Christi dignitatem decet comprehendere omnia inferiora naturalia, & supernaturalia, non solum per visionem beatificam, sed etiam per scientiam infusam, per quam constituitur iudex, & doctor omnium.

Obijcies primo contra primam partem conclusionis: Visio beatifica non potest cognosci quidditative, nisi Deus, ut est in se, quidditative cognoscatur: Sed Deus, ut est in se, non potest quidditative cognosci per scientiam infusam, sed solum per beatam: Ergo per scientiam infusam anima Christi non potest quidditative cognoscere visionem beatificam. Minor est certa, Major vero sic ostenditur. Nulla relatio potest quidditative cognosci, nisi pariter ejus terminus quidditative cognoscatur: Atqui visio beatifica importat relationem transcendentalem ad Deum, ut est in se; cum Deus, ut est in se, sit illius objectum: Ergo visio beatifica non potest cognosci quidditative, nisi Deus, ut
est

est in se, quidditative cognoscatur.

Respondeo negando Majorem: ut enim visio beatifica quidditative cognoscatur, sufficit cognoscere divinam essentiam, quantum ad an est. Ad probationem in contrarium nego similiter Majorem: falsum enim est, ad cognoscendum quidditative aliquam relationem, debere cognosci quidditative illius terminum: alias Angelus non posset naturaliter cognoscere relationem dependentiæ creature ad Deum, cum non possit naturaliter cognoscere Deum quidditative. Quod diximus de cognitione quidditativa, a fortiori dicendum est de comprehensiva: ut enim actus dicens habitudinem ad aliquem terminum comprehendatur, non requiritur, quod comprehensive talis terminus cognoscatur ut est in se, sed sufficit, quod cognoscatur, illum, secundum quod est in seipso, talem actum terminare: unde licet Christus per scientiam infusam non comprehendat Deum ut in se est, qui est objectum visionis beatificæ, ad quod dicit intrinsecam habitudinem; nihilominus eam comprehendit, quia ad hoc sufficit, quod cognoscat, Deum, ut est in se, esse terminum talis visionis.

Objicies secundo contra secundam partem conclusionis: Ad comprehensionem requiritur, quod principium cognoscitivum sit ejusdem perfectionis, ejusdemque immaterialitatis cum objecto comprehenso; unde quia Angelus superior excedit in perfectione, & in immaterialitate intellectum Angeli inferioris, non potest ab ipso comprehendi, ut docuimus in tractatu de Angelis: Sed scientia infusa supernaturalis animæ Christi non adæquat in perfectione, & immaterialitate plura entia supernaturalia,

præsertim lumen gloriæ, & visionem beatificam: Ergo illa non comprehendit.

Respondeo non esse necessarium ad comprehensionem, perfectionem entitativam scientiæ semper adæquari perfectioni entitativæ objecti, sed sufficere, quod principium radicale illius adæquet perfectionem entitativam objecti; quia ex principio radicali scientiæ & scientia ipsa fit causa adæquata intellectiōis, non quod ambo concurrant ut causæ partiales, sed quia sunt partes causæ integræ intellectiōis; atque adeo, licet objectum excedat perfectionem unius partis principii intellectivi, scilicet potentiam proximam; tamen, quia principium adæquatum, quod integratur ex principio radicali, & proximo, adæquat perfectionem objecti, scientia illud potest comprehendere. Licet ergo scientia infusa Christi sit imperfectior scientia beata, seu visione beatifica, nihilominus illam comprehendit, quia habet pro principio radicali unionem hypostaticam, cujus est proprietas; quæ unio omnia alia entia supernaturalia, ipsamque visionem beatificam in immensum superat, cum ordo hypostaticus magis superet ordinem gratiæ, quam ordo gratiæ ordinem naturæ.

§. IV.

Quarta excellentia scientiæ infusæ Christi.

Dico quarto, Christum per scientiam infusam cognovisse mysteria nostræ fidei, & specialiter mysteriū Trinitatis, quoad an est.

Probatur primo: Christus ut viator constitutus est a Deo Magister, & Doctor hominum, & Angelorum, quoad mysteria nostræ

stræ fidei ; subindeque , cum ad Doctorem pertineat , clare , & distincte cognoscere , quæ alios docet , Christus perfectiori modo mysteria nostræ fidei cognoscebat , quam ceteri viatores . Atqui ut viator non poterat ea perfectiori modo cognoscere per fidem , quæ in eo non erat , neque per lumen propheticum , cum Propheta habeat solum proponere obscure , & procul fari , quæ ipsi revelantur : neque per lumen gloriæ , cum illud non competat Christo ut viatori , sed ut comprehensori : Ergo solum per scientiam infusam , quæ ipsi ut viatori competebat .

Probatur secundo conclusio , specialiter quoad mysterium Trinitatis : Christus per scientiam inditam , nedum quidditative , sed etiam comprehensive , cognoscebat entia supernaturalia , v.g. actum fidei , & visionis beatificæ , ut §. præcedenti ostendimus : Sed non poterat per scientiam infusam actum fidei , & visionis beatificæ comprehendere , nisi eodem lumine cognosceret Deum credi a fidelibus , & videri a beatis ut trinum , subindeque nisi statim eodem lumine Deum esse trinum judicaret : Ergo Christus per scientiam infusam cognovit mysterium Trinitatis , quoad an est , id est hujus mysterii existentiam .

Confirmatur : Christus ut viator merebatur per amorem , pietatem , & obedientiam erga Patrem , ad quod sane exigebatur Patris cognitio : Sed actus illi non dirigebantur a scientia beata ; tum quia illa Christo ut viatori non competebat ; tum etiam , quia illa non est regula nisi amoris necessarii , sed a scientia indita : Ergo per illam Christus Patrem , subindeque alias Sanctissimæ Trinitatis personas cognoscebat .

Objicies : Illa solum cognoscuntur per scientiam inditam, quæ repræsentantur per propriam speciem: Sed Trinitas divinarum Personarum repræsentari nequit per speciem aliquam creatam, etiam quoad an est; cum impossibilis sit species Deum ut in se est repræsentans, ut in tractatu de visione Dei ostendimus: Ergo Christus non cognovit per scientiam infusam mysterium Trinitatis, etiam quoad an est.

Respondeo distinguendo Majorem: Illa solum cognoscuntur per scientiam inditam immediate, quæ repræsentantur per propriam speciem, concedo Majorem: mediate, nego Majorem: sicut enim effectus cognoscitur mediante causa, vel causa mediante effectû; ita Trinitas Divinarum personarum cognoscitur mediante aliquo effectû creato, repræsentato per propriam speciem, nimirum mediante actu fidei, & visionis beatificæ, qui cum Deum ut trinum respiciat tanquam objectum, & ad illum dicat ordinem transcendentalem, cognosci nequit quidditative, & comprehensive a Christo per scientiam infusam, nisi per illam Mysterium Trinitatis cognoscatur, saltem quoad an est.

Dices. Nullus effectus creatus pendet a Deo ut trino reduplicative, sed solum ut uno; cum vis productiva ad extra sit communis tribus personis, & illis conveniat ratione essentia: Ergo non potest Trinitas divinarum personarum cognosci per scientiam infusam, mediante aliquo effectû creato, repræsentato per propriam speciem.

Respondeo, quod licet nullus effectus creatus sit dependens a Deo ut trino, tanquam a causa, ob rationem in objectione
 assi-

assignatam, aliqui tamen effectus creati, ut actus fidei, & visionis beatificæ, pendent a Deo ut trino tanquam ab objecto, ad quod dicunt ordinem transcendentalem; & hoc sufficit ad hoc, ut ex illis effectibus cognoscatur existentia Trinitatis.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colligitur primo, scientiam infusam Christi per hoc distingui a scientia beata, & a lumine prophetico, quod scientia beata creaturas in divina essentia, ut in causa, cognoscit; scientia infusa illas in seipsis contempletur; lumen vero propheticum testimonio Dei extrinseco innititur.

Colligitur secundo, scientiam infusam Christi esse quidem superiorem scientia Angelorum, quantum ad numerum scitorum; cum per eam Christus cognoscat plura mysteria gratiæ, plura futura contingentia, & plures cordium cogitationes, quæ Angelis non revelantur: esse tamen illi inferiorem quantum ad modum cognoscendi, seu quantum ad species, quibus utitur; quia species animæ Christi infusæ sunt minus universales, quam species Angelis inditæ; quia sunt commensuratæ intellectui humano Christi, qui non est ita perfectus, sicut intellectus Angelicus.

Colligitur tertio, Christum per scientiam infusam potuisse intelligere sine conversione ad phantasmata, vel cum conversione ad illa, pro voluntatis arbitrio. Christus enim habebat duplicem modum intelligendi; alterum communem Angelis, & beatis, ut comprehensor; alterum com-

munem hominibus, ut viator : Atqui per primum erat omnino independens a phantasmatibus, tum quia habebat species infusas a Deo, sicut Angeli, tum etiam quia habebat dominium supra suum corpus, ut beati : Ergo ex eo capite non debebat necessario uti phantasmatibus. Similiter ut viator habebat communem modum intelligendi cum aliis hominibus, utendo sensibus, & phantasmatibus : Ergo ex eo capite poterat se convertere ad phantasmata, ut in ipsis tanquam in speculis videret, quæ per scientiam infusam cognoscebat.

Quod diximus de conversione ad phantasmata, cum proportionem dicendum est de discursu, nimirum Christum per scientiam infusam potuisse intelligere cum discursu, vel sine discursu; potuit enim per eam intelligere, eo modo quo intelligunt Angeli, nempe videndo per simplicem intuitum effectus in causa, & conclusiones in principiis; nam species infusæ animæ Christi, utpote universales, & a divinis ideis exemplatæ, natæ erant repræsentare principia, veluti conclusionibus foeta, & causas effectibus plenas. Similiter potuit distinctis actibus conclusiones ex principiis elicere, & effectus ex causis, ac proprietates ex essentia distinctis cognitionibus, quarum una ex alia deducitur, intelligere: Ergo potuit uti scientia infusa cum discursu, vel sine discursu. Et hoc consonat conditioni talis scientiæ, quæ cum mediet inter beatam, & acquisitam, utriusque conditiones participat; unde ex beata imitatur modum cognoscendi per simplicem intuitum, & ex acquisita, ac rationali modum cognoscendi per discursum.

CAPUT VIII.

De scientia Christi acquisita.

CHristum non accepisse scientias naturales per infusionem in instanti conceptionis, sed eas actibus suis comparasse, quamvis id neget Suarez, docet expresse S. Thomas hic qu. 9. art. 4. retractans quod docuerat in sententiis, probatque, tum ex eo, quod omnino otiosus, & frustraneus fuisset in Christo intellectus agens, si species aliquas non abstraxisset a phantasmatibus; cum officium ejus vel unicum, vel saltem præcipuum sit species rerum intelligendarum abstrahere a sensibus: Tum etiam, quia Christus debuit habere scientias secundum proprium, & connaturalem modum habendi illas: unde sicut habuit scientiam beatam secundum modum illius, nempe per essentiam divinam gerentem vices speciei, & scientiam iufusam, secundum modum sibi proprium, nimirum per infusionem; ita scientias naturales, & per se acquisibiles habere debuit modo ipsis connaturali, scilicet per acquisitionem, & non per infusionem.

Ex hoc intelliges, in Christo triplicem fuisse intelligendi modum, triplici ejus scientiæ correspondentem; divinum, per scientiam beatam; Angelicum, per scientiam iufusam, & species inditas; humanum, per species a sensibus acceptas: & secundum istum modum Christus Lucæ 2. dicitur professisse ætate, & sapientia, ut explicat S. Doctor hic quæst. 12. ar. 2. ad 3. post D. Ambrosium lib. de Incar. cap. 7. dicentem: *Ideo ætatem ante præmisit, ut secundum hominem*

crederes dictum : ergo si proficiebat ætate hominis , proficiebat sapientia hominis . Similia habent Augustinus , Fulgentius , Euthymius , Beda , & alii , ex quibus colligitur , quod sicut Christus ætate profecit , verum carnis augmentum acquirendo ; ita & sapientia , verum humanæ scientiæ incrementum propriis actibus , & labore sibi comparando .

Objicies : Christo a principio suæ conceptionis communicata fuit gratia habitualis , cum omnibus virtutibus infusus : habuit etiam in primo suæ conceptionis exordio omnes virtutes morales , visioni beatificæ , aut unioni hypostaticæ non repugnantes : Ergo pariter debuit tunc habere scientias naturales per infusionem ; alioquin non fuisset tunc plenus gratiæ , & veritatis , ut dicitur Joan. 1. cum scientia naturalis sit cognitio veritatum naturalium , sed in eo tunc fuisset aliqua ignorantia .

Confirmatur primo : Omnis perfectio , quæ non repugnat fini incarnationis , statim collata fuit Christo : Sed scientiæ naturales non repugnant fini incarnationis : Ergo in ipso conceptionis momento fuerunt ei collatæ .

Confirmatur secundo : Has scientias habuit Adam ipso momento suæ creationis : Ergo a fortiori illas habuit Christus in primo instanti suæ conceptionis .

Ad objectionem respondeo , concedendo Antecedens , quantum ad omnes suas partes , & negando consequentiam , & paritatem . Hoc enim inter proprietates , seu perfectiones supernaturales , & naturales in Christo intercedit discrimen , quod in illis attenditur proportio cum unione personali , & ideo statim , & cum omni plenitudine sunt infusæ ; in istis vero attenditur proportio cum natura humana ,

na, & modo ordinario, quo solent acquiri, ut hinc magis eluceat veritas naturæ humanæ in Christo. Addo, quod gratia habitualis, & virtutes infusæ fuerunt necessariæ Christo, etiam in primo instanti conceptionis; quia in eo instanti meruit, quod non potuisset sine gratia habituali, & virtutibus infusis, cum illæ requirantur in Christo ad eliciendum connaturaliter actus supernaturales, & meritorios, ut supra ostendimus; non vero scientiæ naturales, cum per scientiam infusam naturalem omnes veritates ordinis naturalis in eo instanti cognoverit; unde tunc potuit dici plenus sapientiæ, & veritatis, & expers omnis ignorantiae, quamvis scientia acquisita caruerit; quia illa non afferebat novam veritatem intellectui humano Christi, sed novum duntaxat modum cognoscendi eandem veritatem. Discrimen vero inter virtutes morales, & scientias naturales supra cap. 10. fuit adductum; ibi enim ostendimus, hanc inter virtutes morales, & scientias naturales differentiam reperiri, quod illæ reddunt hominem bonum simpliciter, non vero istæ; unde si Christus in primo suæ conceptionis momento non habuisset virtutes morales, non fuisset tunc bonus, & perfectus simpliciter; bene tamen, etsi tunc non habuerit scientias naturales.

Ad primam confirmationem dico, fini incarnationis aliquo modo repugnare Christum habuisse scientias naturales ab exordio suæ conceptionis a solo Deo infusas: nam finis incarnationis fuit, tum per actus humanos humano modo exercitos veritatem naturæ humanæ perfecte in se experiri, tum per ipsas difficultates, quas in operationibus humanis experiebatur, pro nobis mortalibus

mereri, & simul nobis compati, juxta illud ad Heb. 5. *Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam*. Quis autem non videat, magis Christum expertum fuisse modum operandi naturæ humanæ, magisque nobis experimento ipso & mereri, & compati potuisse, si scientias naturales proprio labore, & exercitatione sibi comparaverit, quam si a Deo immediate infusas habuerit?

Ad secundam nego paritatem, & consequentiam: quia Adam conditus fuit in ea ætate, cui scientia debebatur, ut alios posset instruere, cum datus esset Doctor toti generi humano in naturalibus. At vero Christus assumpsit statum infantiae, cui conaturale est crescere ætate, & sapientia; nec venit, sicut Adam, ut scientias naturales edoceret, sed ut nobis revelaret mysteria gratiæ, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis*. Unde oportuit, ut Christus statim haberet scientiam infusam rerum supernaturalium, non vero rerum naturalium, sicut Adamus. Præterquamquod iste non habuit aliam scientiam, a qua juvari posset, sicut Christus, qui a primo suæ conceptionis momento scientia beata, & infusa præditus fuit, quibus abunde supplere potuit omnem usum scientiæ naturalis, & omnes veritates naturales cognoscere.

Dices: Ergo alterutra ex illis scientiis, nempe infusa, vel acquisita, in Christo fuit superflua, si per utramque eadem objecta cognoverit. Sed nego consequentiam: quia licet Christus per scientiam infusam naturalem, & per scientiam acquisitam eadem objecta cognoverit, non tamen eodem modo; nam per

infusam illa cognovit modo angelico, & per species a Deo inditas; per acquisitam vero cognovit modo humano, & per species a rebus acceptas: unde utraque fuit illi connaturalis, & necessaria, pro diverso statu; infusa quidem, pro statu separationis, & beatitudinis; acquisita vero, pro statu vitæ mortalis; fuit enim simul viator, & comprehensor.

CAPUT XVI.

*De potentia Christi ad causandam gratiam,
& patranda miracula.*

Relictis variis erroribus circa potentiam Christi, quos in Clypeo Theologiæ Thomisticæ retulimus, & confutavimus, una tantum hic se offert difficultas, breviter discutienda, an scilicet humanitas Christi sit organum, & instrumentum physicum Divinitatis, ad causandam gratiam, & patranda miracula?

Respondetur affirmative, & probatur primo ex Scriptura. nam Lucæ 6. de Christo dicitur, quod *virtus de illo exibat, & sanabat omnes*. Et ipsemet Christus Lucæ 8. postquam mulierem sanguinis fluxu laborantem curasset, dixit: *Novi virtutem de me exiisse*: Sed hæc non possunt explicari de virtute morali, quæ cum sit merum ens rationis, non potest dici, nisi valde improprie, & metaphorice, exire de corpore: Ergo in humanitate Christi fuit virtus instrumentalis physica ad patranda miracula.

Probatur secundo ex Conciliis, & SS. Patribus, asserentibus carnem Christi esse *vivificatricem, vivificam, cooperatricem divinitati*.

Quæ divina sunt, operatricem, ut videre est in Concilio Ephesino, Cyrillo, & aliis: patet autem, quod caro non potest esse instrumentum morale, impetrans talium effectuum productionem: Ergo ad illos producendos est verum instrumentum physicum. Unde notat Cyrillus lib. 3. in Joan. cap. 14. quod Christus in exsuscitandis mortuis non solum verbo, atque imperio, ut Deus, utebatur, verum etiam carnem suam, quasi cooperatricem, nonnunquam adhibebat, ut constat Lucæ 7. cum 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, quoniam Verbo conjuncta erat, vivificam esse.*

Probatur tertio ex D. Thoma hic q. 13. art. 2. ubi docet, quod humanitas Christi, inquantum est instrumentum Verbi sibi uniti, habet *instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas*: Sed habere virtutem instrumentalem convenit solum instrumento physico: Ergo censet, humanitatem Christi esse instrumentum physicum ad patranda miracula.

Confirmatur: Nam ibidem S. Doctor asserit, Christi humanitatem non posse esse instrumentum creationis, bene tamen operationis miraculosæ. Ubi clare indigitat, se loqui de physico instrumento, cum manifestum sit, Christi humanitatem posse esse causam moralem creationis, per orationem, & meritum.

Demum eadem veritas suaderi potest ratione sæpe sæpius insinuata: Conveniens, & congruum est, concedere humanitati Christi omnem dignitatem, & prærogativam, quæ fini

incarnationis, & muneri Redemptoris non obest, & aliunde non implicat contradictionem: Sed virtus instrumentalis physica ad causandam gratiam, & patranda miracula non obest, sed potius convenit fini incarnationis, & officio Redemptoris, ut constat, & aliunde nullam involvit repugnantiam: si enim ignis inferni, virtute sibi divinitus tradita, in spirituales creaturas, quas torquet, physice agit, quidni poterit sacra humanitas, virtute Divinitatis, qua uncta est, physice concurrere ad opera supernaturalia? Ergo, &c.

Eandem veritatem probant omnia argumenta, quibus Thomistæ in tractatu de Sacramento ostendunt, Sacramenta novæ legis instrumentaliter physice causare gratiam; nam si Sacramenta, quæ sunt instrumenta separata, physice operantur nostram salutem, a fortiori illam physice operabitur Christi humanitas, per quam, ut per instrumentum conjunctum, vis physice operativa derivatur in Sacramenta.

Quando autem dicimus, humanitatem Christi producere gratiam physice, id intelligimus de ipsa, ut existente: nam Christus ante incarnationem non fuit causa nisi moralis gratiæ antiquorum Patrum; nostræ tamen passio, & mors Christi est causa physica, & non solum moralis, & meritoria, ut docet S. Thomas supra q. 8. art. 1. ad 1. & infra q. 48. art. 5. ubi in humanitate, & passione Christi duplicem causalitatem agnoscit, unam per modum meriti, & impetrationis, alteram per modum efficientiæ: quia licet passio Christi non existat modo in se, cum præterierit, remanet tamen in aliquo effectu physico, scilicet in cicatricibus ex illa relictis:

unde sicut pater mortuus est vere causa efficiens filii posthumi, quia agit per virtutem a se relictam, nimirum semen a se decisum; ita pariter passio Christi est vere causa efficiens nostræ salutis, & sanctificationis, quia virtualiter remanet in ejus humanitate cicatricibus affecta. Aliæ objectiones proponuntur, & solventur in tractatu de Sacramentis, cum de causalitate sacramentorum novæ legis differemus.

C A P U T XVII.

De impeccabilitate Christi.

CONVENIUNT omnes, humanitatem Christi ex duplici capite esse impeccabilem. Primo ratione beatitudinis, seu visionis beatificæ, quam a primo suæ conceptionis instanti habuit: cum enim hæc animam primæ rectæ operationis regulæ conjungat, illam impeccabilem reddit, ut in tractatu de beatitudine ostensum est. Secundo, ob perfectionem, & plenitudinem gratiæ habituales, quam in eodem momento a Deo recepit: illa enim, ratione conjunctionis, quam habet cum gratia unionis, & quia in Christo est in statu perfecto, & connaturali, habet quandam perfectionem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Christi in bono, & potentiam peccandi excludit. Solum ergo difficultas est, & controversia inter Theologos, utrum insuper humanitas Christi ex vi præcise unionis hypostaticæ ita impeccabilis sit, ut si Verbum humanitatem assumeret sine beatitudine, & sine ullo gratiæ dono, præter gratiam substantialem unionis, peccare non posset, nec in sensu

su composito, hoc est unione cum peccato retenta, nec in sensu diviso, id est unione per peccatum destructa?

Dico primo, humanitatem Christi ex vi unionis hypostaticæ ita esse impeccabilem, ut repugnet Christum peccare, peccato cum tali unione composito. Ita communiter Theologi, excepto Durando, & Scoti discipulis.

Probatur primo ex SS. Patribus, qui non recurrunt ad visionem beatificam, vel ad aliud donum accidentale, sed ad solam unionem hypostaticam, ut probent impeccabilitatem Christi: Ergo censent, Christum ex vi unionis hypostaticæ esse impeccabilem, semotis quibuscunque aliis beatitudinis, vel gratiæ donis. Consequentia patet; Antecedens probatur ex Hilario lib. 1. de Trinit. circa medium, ubi asserit Christum non potuisse admittere peccatum, dum Christus est, *quia qui Christus est, non potuit amittere, quod Christus est*, id est unionem hypostaticam, qua unctus est a primo suæ conceptionis momento. Similiter Anselmus lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 10. ait, Christum idcirco non potuisse peccare, *quia non solum homo, sed etiam Deus erat*. Item Rupertus lib. de voluntate Dei cap. 11. dicit, quod humanitas Christi *non per creationem, sed per assumptionem facta est creatura talis, quæ peccare non solum nollit, verum etiam non posset*. Demum Tertullianus lib. de Carne Christi, loquens de humanitate Christi subdit: *Quam verbum assumendo fecit suam, & faciens suam, fecit non peccatricem*.

Plures etiam, ac egregiæ suppetunt rationes, ad eandem veritatem demonstrandam. Prima est: Humanitas Christi per unionem
ad

ad Verbum infinite, ac substantialiter sancta est, ut supra cap. 9. declaravimus: Sed implicat sanctitatem infinitam, ac substantialem cum peccato componi: Ergo & unionem hypostaticam.

Confirmatur: Gratia habitualis cum peccato mortali impossibilis est, etiam de potentia absoluta, ut in tractatu de gratia ostensum est: Ergo a fortiori gratia unionis. Consequentia patet, si enim participatio divinæ naturæ excludit peccatum, & nequit cum ipso componi, quanto magis id præstabit gratia unionis, quæ est ipsamet Dei natura, unita humanitati, & illi communicata per unionem hypostaticam?

Secunda ratio: Ex eo præcise aliqua natura impeccabilis redditur, quod conjungitur immobiliter regulæ rectæ operationis: Sed humanitas Christi per unionem hypostaticam præcise conjungitur immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, nimirum divinæ sanctitati, & sapientiæ: Ergo præcise ex vi talis unionis redditur impeccabilis.

Confirmatur: Ideo visio beatifica reddit humanitatem Christi impeccabilem, quia primæ rectæ operationis regulæ, scilicet Deo, eam conjungit: Sed per unionem hypostaticam illa perfectiori modo Deo conjungitur, quam per visionem beatificam; cum prima unio sit substantialis, & altera solum accidentalis: Ergo ex vi præcise unionis hypostaticæ redditur impeccabilis.

Tertia ratio: Quoties duo uniuntur in eadem natura, vel persona, inferius subordinatur superiori, & consequenter superiori incumbit cura regendi inferiorem, subindeque defectus inferioris superiori imputatur. Patet hoc in homine: nam quia voluntas, &

appetitus sensitivus uniuntur in una persona humana, appetitus ille subicitur regimini voluntatis tanquam superioris, & voluntas tenetur appetitum regere, ita ut defectus appetitus voluntati imputetur: Atqui natura divina unitur in una persona Christi cum natura, & voluntate humana, & ex vi hujus unionis humana natura subordinatur divinæ, ut inferior superiori: Ergo naturæ, & voluntati divinæ, quasi ex proprio officio, ratione unionis hypostaticæ, incumbit specialiter regere, & gubernare naturam, & voluntatem humanam Christi; unde si ista peccaret, peccatum illud Deo tribueretur. Hanc rationem insinuant Patres sextæ Synodi act. 8. ubi postquam asseruerunt, animam Christi nullum in se naturalem motum excitare, nisi ad nutum Verbi sibi hypostatice uniti, sic testimonio Nysseni concludunt: *Quemadmodum nostrum corpus regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali, & rationali anima nostra; ita in Domino Christo tota humana ejus conspersio (scilicet natura) ab ejusdem Verbi divinitate semper, & in omnibus mota, Deo mobilis erat.*

Quarta ratio: Si posset humanitas assumpta peccare, peccato cum unionem hypostaticam composito, actio peccaminosa refunderetur in ipsum suppositum divinum; actiones enim sunt suppositorum, non solum denominative, ut quidam dicunt, sed etiam elicitive, seu effective: quamvis enim personalitas non sit operativa, nec principium, quo agens influit, est tamen principium quod agit; unde in divinis propositio illa, *essentia generat*, hæretica est: ista vero, *Pater generat*, verissima. Et Joannes Theologus in Concilio Florentino,

no ex illo principio probat, assentiente Concilio, Spiritum Sanctum a Filio procedere. Deinde, esto actiones sint suppositorum, denominative tantum, ex hoc saltem sequitur, quod si humanitas assumpta peccare posset, suppositum divinum posset denominari peccans, & Deus posset dici peccator; quod pias aures offendit, & SS. Patres refugiunt, statuuntque differentiam inter illas denominationes, Deus est crucifixus, & mortuus, & Deus peccat, vel est peccator, quod prima admittitur in Christo, non altera. Cujus rationem reddit S. Thomas supra quæst. 1. art. 1. ad 3. quia mors, & similia sunt malum pœnæ introductum a justitia Dei, & ordinatum in gloriam ejus; peccatum autem est indecentia moralis, eo quod sit recessus a divina bonitate, sapientia, & aliis regulis.

Dico secundo: Humanitas Christi peccare non potuit peccato destruente unionem hypostaticam.

Hæc conclusio constat ex dictis in præcedenti: Si enim humanitas Christi peccaret peccato destruente unionem hypostaticam, tale peccatum procederet elicitive a supposito divino, & illi tribueretur, subindeque Deus denominaretur peccans, quæ sunt absurda, & impossibilia. Sed insuper suaderi potest, exponendo quatuor differentias inter gratiam unionis, & gratiam habitualement, quæ manifeste evincunt, nullum peccatum posse a Christo committi, quo unio ejus hypostatica dissolvatur. Prima est, quia gratia habitualis non constituit suppositum, sed ei advenit, sicut alii habitus; unde plures actiones procedere possunt a supposito, quæ non oriuntur a gratia habituali, ut a principio formali, inter
quas

quas aliqua potest esse peccatum mortale, subindeque talem gratiam expellere. At vero gratia unionis, cum constituat suppositum, est principium quod omnium operationum, quæ ab humanitate Christi procedunt; ex quo fit, quod non solum nulla operatio Christi possit esse mala, & peccaminosa, sed etiam quod omnis ejus actio sit infiniti meriti, & valoris. Secunda est, quia gratia habitualis non immobilizat hominem in bono, bene tamen unio hypostatica: quia ista conjungit immobiliter humanitatem Christi primæ regulæ rectæ operationis, scilicet Deo, multoque perfectiori modo, quam visio beatifica, cum ista unio sit accidentalis, illa substantialis. Tertia est, quia gratia sanctificans (cum sit habitus, & habitibus utamur, quando volumus) liberi arbitrii flexibilitati subjicitur; non vero gratia unionis, cum non sit habitualis, vel accidentalis, sed substantialis. Quarta demum disparitas est, quia gratia habitualis, cum sit sanctitas finita, & diminuta solum participatio divinæ naturæ, & sanctitatis, licet peccatum ab anima expellat, ei tamen non aufert potentiam ad peccandum; gratia vero unionis, cum sit summa, & infinita sanctitas, nedum peccatum actuale, sed etiam potentiam ad peccandum excludit. Cujus ratio est, quia sanctitas ex suo conceptu dicit essentialiter oppositionem cum peccato, & distantiam, ac elongationem ab illo; unde summa, & infinita sanctitas summam distantiam, & elongationem a peccato, summamque cum illo oppositionem importat: sed oppositio non solum cum peccato actuale, sed etiam cum potentia peccandi, & elongatio non solum a peccato, sed etiam a potentia expedita ad peccandum ma-

jor est, quam sola oppositio cum actu peccati, & sola elongatio ab illo: Ergo summa sanctitas non solum opponitur actuali peccato, sed etiam potentiæ expeditæ ad peccandum, & utrumque removet ab humanitate Christi.

Ex dictis intelliges, tres esse causas sanctitatis, & impeccabilitatis Christi; nempe unionem hypostaticam, quæ summe, & infinite humanitatem Christi sanctificat, & ab ea nedum peccatum, sed etiam potentiam peccandi excludit; visionem beatificam, quæ animam Christi primæ rectæ operationis regulæ conjungit, & in ea causat amorem beatificum, quo perfecte sanctificatur; & gratiam habitualement, quæ, ratione conjunctionis, quam habet cum gratia unionis in Christo, est in statu perfecto, & connaturali, & habet quandam participationem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Christi in bono, ut initio hujus capituli annotavimus. Unde merito Danielis 9. Christus *Sanctus Sanctorum* appellatur: & Isaïæ 46. ob triplicem illum titulum sanctitatis, Seraphin die, ac nocte sacrum illud trisagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, ante thronum ejus decantant.

Objicies primo contra primam conclusionem: Deus potest permittere, & permittit, vel permisit de facto peccatum in voluntate hominum, & Angelorum; quia licet peccatum sit malum, permissio tamen peccati bona est, & ad gloriam Dei conducens: Ergo similiter Deus potest, saltem de absoluta potentia, permittere peccatum in voluntate Christi.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: licet enim Deum permittere peccatum in voluntate hominum, & Angelorum, non sit intrinsece malum,

lum, sed bonum; bene tamen illud permittere in voluntate naturæ ad esse personale Dei assumptæ; nam respectu aliarum voluntatum Deus se habet ut causa, & provisor universalis, regens eas per generalem providentiam, ad quam pertinet permittere aliqua mala, & peccata ad manifestationem divinæ justitiæ, & misericordiæ: respectu vero voluntatis naturæ assumptæ, se habet ut causa, & provisor particularis, cum teneatur eam specialiter in suis operationibus dirigere.

Objicies secundo: Humanitati Christi per unionem hypostaticam non fuere communicatæ proprietates divinæ naturæ: illa enim ex vi talis unionis non est facta omnipotens, æterna, aut immensa: Sed impeccabilitas est proprietas naturæ divinæ, sicut immortalitas, & immutabilitas: Ergo humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ non fuit reddita impeccabilis.

Respondeo, concessa majori, distinguendo minorem: impeccabilitas ab intrinseco, & ex principiis essentialibus est proprietas divinæ naturæ, concedo minorem; impeccabilitas ab extrinseco, & ratione alicujus doni gratuiti ab intrinseco 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, & gratuito a Deo communicato, nimirum a gratia unionis, non communicatur ei attributum proprium divinæ naturæ, quæ ex principiis intrinsecis, & essentialibus habet, quod sancta, & impeccabilis sit.

Conseſtaria precedentis doctrinæ.

EX dictis ſequitur primo, in Chriſto nec fuiſſe, nec eſſe potuiſſe fomitem peccati, ſeu inordinatam inclinationem appetitus ſenſitivi ad bona ſenſibilia contra regulam rationis. Nam Chriſtus habuit gratiam, & virtutes morales in gradu perfectiſſimo: proprium autem virtutis eſt ſubjicere appetitum rationi, perfectiſſimæ vero virtutis, ita perfecte illum ſubjicere, ut contra rationem inſurgere non poſſit: Item humanitas Chriſti, ex vi gratiæ unionis, eſt infinite ſancta: At infinitæ ſanctitati repugnant nedum motus inordinati appetitus inclinantes ad peccatum, ſed etiam propenſio, & inclinatio appetitus ſenſitivi ad illos; nam ſumma ſanctitas ſumme diſtat a peccato: major autem a peccato diſtantia eſt, non ſolum opponi ipſi peccato, ſed etiam ei, quod ad peccatum inclinatur: Ergo in Chriſto nec fuit, nec eſſe potuit inordinata inclinatio appetitus ſenſitivi ad bona ſenſibilia rationi contraria, in qua conſiſtit fomes peccati.

Sequitur ſecundo, in Chriſto non potuiſſe eſſe habitum vitioſum: Tum quia habitus vitioſi cum virtutibus moralibus in gradu heroico, quales fuerunt virtutes Chriſti, incompatibiles ſunt: Tum etiã, quia infinita ſanctitas divini ſuppoſiti excludit omnem peccandi propenſionem, quam ſecum aſſert habitus vitioſus.

Sequitur tertio, in Chriſto non potuiſſe eſſe peccatum veniale. licet enim tale peccatum non opponatur gratiæ habituali, bene tamen gratiæ unionis; quia illa eſt ſolum diminuta quædam, & imperfecta divini naturæ, & ſanctitatis participatio: iſta vero eſt communicatio totius ſanctitatis divini.

næ. Unde SS. Patres supra cap. 9. relati asserunt humanitatem Christi, per gratiam unionis, totius Divinitatis unguento fuisse delibutam: Ergo licet in iustis possit esse peccatum veniale, non tamen in Christo.

Sequitur quarto, quod etsi corpus Christi non fuisset conceptum ex Virgine, & formatum a Spiritu S., sed ex Adamo traxisset originem per seminalem propagationem, ejus tamen anima in instanti unionis cum corpore nec contraxisset, nec contrahere potuisset peccatum originale; quia in eo instanti fuisset in anima Christi forma incompatibilis cum peccato originali, nempe gratia substantialis unionis, quæ non minus pugnat cum peccato originali, quam cum peccato actuali, & habituali.

Sequitur quinto, repugnare Christo omnem imperfectionem moralem, subindeque cujuscumque consilii divini transgressionem, seu omissionem. Tum quia hæc imperfectio, & omissio repugnant sanctitati Christi, qua nulla major esse potest. Tum etiam quia hic defectus tribueretur supposito divino, ut causæ particulari illius, & ipsi naturæ divinæ imputaretur, ratione obligationis, quam habet gubernandi voluntatem Christi, quod omnino repugnat.

CAPUT XVIII.

Concordia libertatis Christi cum ejus impeccabilitate.

Certum est, Christum, non obstante ejus impeccabilitate, fuisse liberum in servandis præceptis sibi a Patre impositis, præsertim vero in obeunda morte pro salute generis humani: hoc enim ipsemet Christus testatur Joan. 10. his verbis: *Ego*

pono animam meam, & iterum sumo eam; nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a meipso, & potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre meo. Ubi Salvator & mandatum mortis, & liberam ejus electionem aperte conjungit, dum asserit se in ejus acceptance retinere potentiam ponendi animam suam a seipso, in qua potestate sitam esse libertatem, nemo ambigit. Unde Augustinus tract. 119. in Joan. sub finem: *Quis ita dormit, quando voluerit, sicut Jesus mortuus est, quando voluit? Quis ita vestem deponit, quando voluerit, sicut se carne exiit, quando voluit? Quis ita, cum voluerit, obit, quomodo cum voluerit, obiit?* Ratio etiam suffragatur. Tum quia præceptum supponit libertatem in eo, cui imponitur; frustra enim nobis præcipitur, ut respiremus, vel ut beatitudinem amemus. Tum etiam, quia Christus moriendo ex obedientia, cæteraque adimplendo præcepta, meruit apud Patrem, ut constabit ex dicendis capite sequenti: meritum autem supponit libertatem, cui ut fundamento innititur. Ergo Christus fuit liber in servandis præceptis sibi a Patre impositis. Verum difficile explicari potest, quomodo cum tali libertate possit salvari, & conjungi ejus impeccabilitas. Si enim fuit liber in servandis præceptis Patris, potuit ea non exequi, subindeque peccare, & sic non fuit impeccabilis; si vero ea transgredi non potuit, liber non fuit: unde alterutrum ex his videtur negandum, nempe aut Christum fuisse liberum, aut fuisse impeccabilem.

Ad hunc nodum solvendum, & ad conciliandam Christi libertatem cum ejus impecc-

ca-

cabilitate, mirum est in quor placita dividantur recentiores Theologi. In primis enim aliqui negant Christum habuisse a Patre præceptum moriendi, stricte sumptum, sed late, & improprie, prout significat Dei voluntatem, quæ decreverat ipsum pro salute hominum moriturum. Sed hoc aperte videtur repugnare Scripturæ Sacræ. dicitur enim Joan. 10. *Hoc mandatū accepi a Patre meo. & capite 12. Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, &c. 14. Sicut mandatū dedit mihi Pater, sic facio, &c. 15. Si præcepta mea servaveritis, sicut & ego præcepta Patris mei servavi:* ubi eodem modo vocat præcepta, quæ ipse a Patre accepit, ac ea, quæ Apostoli ab eo acceperunt. Ad do, quod, juxta Scripturam, Christus ex obedientia ad Patrem mortuus est, ut constat ex illo ad Philip. 2. *Humiliavit semetipsū, factus obediens usque ad mortem.* Unde Bern. serm. ad milites templi cap. 13. ait, quod *tantam habuit obedientiam, ut vitam, quam ipsam perdere maluerit, factus obediens usque ad mortē:* Sed objectum formale obedientiæ est præceptum superioris, stricte sumptum, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 104. artic. 2. Ergo Christus præceptum stricte sumptum moriendi pro salute generis humani a Patre habuit.

Alii existimant, quod antequam Christo imponeretur præceptum moriendi, postulavit sibi fieri tale præceptum, aut ipsi propositum fuit a Patre sub conditione, quod posset ipsum recusare, vel acceptare: Sed hoc nulum habet fundamentum in Scriptura, vel SS. Patribus, quin potius ex Sacris literis habemus, Christum ingredientem mundum Patri suo dixisse: *Deus meus, volui, & legem tuam in medio cordis mei:* Ergo in primo instanti conceptionis fuit illi intimatum præ-

ceptum moriendi, non ab eo postulatum. Addo, quod hic modus dicendi negotium nostræ salutis, & redemptionis obtentæ per mortem Christi principalius reducit ad humanam Christi voluntatem, quam ad voluntatem divinam; & meritum obedientiæ Christi vel omnino evacuat, vel saltem valde diminuit: vix enim ulla est obedientia subditi, cui nihil præcipitur, nisi explorata, & expectata a superiore ejus voluntate. Unde egregie Bernardus serm. de tribus ordin. Eccles. *Quisquis vel aperte, vel occulte satagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis Pater injungat, ipse se seducit, si forte sibi quasi de obedientia blandiatur; neque enim in ea re ipse Prælato, sed magis ei Prælatus obedit.*

Alii docent cum Cardinali de Lugo, ideo Christum libere præceptum moriendi implevisse, quia tale præceptum fuit a Patre illi propositum sub conditione, quod posset petere, vel non petere dispensationem ab illo. Sed præterquam quod hic modus dicendi non valet ad conciliandam Christi libertatem cum ejus impeccabilitate, in observantia præceptorum, quæ sunt de jure naturæ, ut est præceptum diligendi Deum super omnia, cū in talia præcepta nulla cadere possit dispensatio: potest confutari primo, quia si Christus potuisset vitare mortem, & non implere præceptum moriendi sibi a Patre impositum, petendo dispensationem ab illo, inepta fuisset illa oratio, & petitio Christi: *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste;* potuisset enim hunc calicem a se transferre, & a morte eximi, petendo a Patre dispensationem a tali præcepto, quam paratus esset illi concedere. Secundo, quia hæc sententia non minus meritum obedientiæ Christi

sti evacuat, quam præcedens; præceptum enim superioris, quod ita inferioris arbitrio relinquitur, ut possit ad libitum dispensationem obtinere, idolum præcepti est, & chimæra mandati. Tertio, cum Christus per scientiam beatam videret decretum efficax, & absolutum, quo Deus statuerat, ipsum pro salute humani generis moriturum, difficile captu est, quomodo præcepti Patris de morte subeunda poterat petere dispensationem; sicut enim immobilis est divinæ voluntatis constantia, ita constantissima humanæ voluntatis Christi cum divina conformitas. Quarto, dato quod Christus talis præcepti dispensationem a Patre postulare absolute potuisset, cum tamen melius, & perfectius esset illam non petere, habebat de illa non petenda consilium: Sed Christus non solum non poterat non implere præcepta, sed etiam illi repugnabat non amplecti Dei consilia, ut capite præcedenti ostendimus: Ergo hic modus dicendi Cardinalis Delugo non minus inutilis est, ac præcedens, ad conciliandam libertatem Christi cum ejus impeccabilitate.

Alii demum alium conciliandæ libertatis Christi cum ejus impeccabilitate in subeunda morte modum excogitarunt. Dicunt enim, ideo Christum libere præceptum de morte subeunda implevisse, quia licet Deus ei præceperit mortem, quoad substantiam, non tamen quantum ad circumstantias illius, puta tempus, locum, intensionem actus, & similia; subindeque circa illa libertatem exercere potuisse. Ita Valentia, Vasquez, Lessius, Becanus, & alii Recentiores communiter.

Sed hic etiam modus conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate displicet

cet nostris Thomistis, & ab ipsis rejicitur. Primo, quia falsum est mortem Christi fuisse illi præceptam, solum quantum ad substantiam, non vero quoad circumstantias; nam Christus ex perfectissima obedientia mortuus est, ut ex supra dictis constat: Sed perfectior est obedientia, quæ opus quoad substantiam, & omnes circumstantias præceptum supponit, quam quæ solum supponit substantiam operis præceptam: Ergo præceptum moriendi Christo a Patre impositum non solum ad substantiam mortis, sed etiam ad omnes ejus circumstantias se extendebat. Idque ex Scriptura colligitur, saltem quantum ad circumstantiam temporis. Christus enim Lucæ 12. dicebat: *Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, donec perficiatur?* Quibus verbis, se angi ex mora, sive dilatione suæ mortis, Christus testatur: At si ejus tempus non fuisset a Patre determinatum, sed voluntati Christi relictum, nulla esset ratio, cur ita Christus de dilatione suæ mortis angeretur, cum tempus illius ex ejus electione, & determinatione penderet: Ergo, &c.

Secundo, quia ex hac sententia sequitur Christum non meruisse ex eo præcise, quod mortuus est, sed solum ex eo quod tali modo, tali tempore, tali loco, hoc, vel illo motivo, vel affectu mortuus sit, quod videtur absurdum, & Scripturæ repugnans, quæ præmium redemptionis hominum, & exaltationis nominis Christi non circumstantiis, sed ipsi substantiæ mortis ejus attribuit, ut constat ex illo Isaïæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, &c.* & ex illo ad Philip. 2. *Factus est obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum.* Sequela probatur: Ea ratione
mors

mors Christi est meritoria, qua est libera, cum libertas sit fundamentum meriti: Sed juxta doctrinam Adversariorum mors Christi non fuit libera quantum ad substantiam, sed solum quoad circumstantias: Ergo non fuit meritoria quantum ad substantiam, sed duntaxat ratione circumstantiarum. Major patet, Minor probatur. Mors Christi fuit a Deo præcepta quantum ad substantiam, ut fatentur Adversarii, & constat ex eo quod Christus ex obedientia mortuus fuerit, & vitam potius, quam obedientiam perdere maluerit, ut ait Bernardus supra relatus: Ergo non fuit libera quantum ad substantiam, cum juxta Adversarios, præceptum, & libertas in eandem rationem cadere non possint; ideoque asserant, circumstantias mortis, & passionis Christi non fuisse illi præceptas, sed ejus electioni, & determinationi relictas.

Confirmatur: Voluntas necessitata ad amorem Dei v. g. & solum libera ad amandum illū ex hoc, vel illo motivo, non diceretur proprie mereri, quia diligeret Deum, sed ex eo quod illum ex hoc, vel illo motivo amaret: Ergo si voluntas Christi ratione præcepti Patris fuit necessitata, ob ejus impeccabilitatem, ad mortem acceptandam, & solum remansit libera ad illam acceptandam, ex hoc, vel illo motivo, manifestum est Christum non meruisse, præcise quia mortem acceptavit, sed quia illam acceptavit ex hoc, vel illo motivo, & sub hac, vel illa circumstantia.

Potest insuper hic modus conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate confutari, destruendo principale Adversariorum fundamentum; præcipuum enim motivum, quo illi ducuntur ad asserendum præceptum

ptum moriendi, quod fuit Christo impositum, se extendere duntaxat ad substantiam mortis, non vero ad ejus circumstantias, est: quia si non solum substantia, sed etiam circumstantiæ mortis Christi caderent sub præcepto, illa nullo modo esset libera, nec per consequens meritoria: Sed hæc ratio nulla est: Ergo ruit præcipuum fundamentum adversæ sententiæ. Minor probatur primo, quia repugnat, quod præceptum libertatem actus, qui præcipitur, destruat: Ergo, etsi præceptum moriendi Christo a Patre impositum omnes mortis circumstantias præscribat, libertatem tamen ejus in acceptanda morte non aufert. Consequentia patet, Antecedens probatur. Præceptum non potest propriam materiam destruere, alioquin seipsum destrueret, quod est impossibile: Sed materia propria præcepti positivi est actus liber: Ergo repugnat, quod præceptum libertatem actus, qui præcipitur, destruat. Major constat, Minor probatur: tum quia materia præcepti est objectum obedientiæ, obedientia autem solum in actus liberos inclinare potest: tum etiam, quia actus necessarii, v. g. motus cordis, digestio naturalis, amor beatitudinis in communi, non sunt materia præcepti, quia non sunt sub nostra potestate, & libertate: Ergo materia propria præcepti est actus liber.

Secundo: Minor principalis, quæ asserit rationem fundamentalem Adversariorum nullam esse, sic potest probari. Omnes circumstantiæ mortis Christi fuerunt a Deo prædefinitæ, ac præordinatæ; & tamen, hoc non obstante, mors ejus fuit libera, & meritoria: Ergo similiter, non obstante præcepto se extendente ad substantiam mortis Christi, & ad omne ejus circumstantias, illa potuit esse libe-

libera, & meritoria. Consequentia patet ex paritate rationis. cum enim Christus per scientiam beatam decretum divinæ voluntatis inspiceret, non minus repugnabat, illum non velle se conformare prædefinitioni voluntatis Dei, quam ejus præcepto; unde si non obstante tali prædefinitione, remansit liber in acceptanda morte, etiam non obstante præcepto se extendente ad substantiam mortis, & ad omnes ejus circumstantias, mors ejus libera, & meritoria esse potuit. Antecedens vero, in quo est difficultas, probatur ex Scriptura, quæ variis in locis asserit, circumstantias mortis, & passionis Christi fuisse a Deo prædefinitas. Nam circumstantia temporis notatur Joan. 13. *Sciens Jesus, quia venit hora ejus, &c.* Et cap. 17. *Pater, venit hora, clarifica filium tuum:* quæ verba exponens Augustinus tract. 104. in Joan. ait, *hanc horam non fato urgente, sed Deo potius ordinante, venisse.* Similiter Actuum 4. illa circumstantia mortis Christi, nempe quod Herodes, & Pilatus convenirent in Jerusalem, dicitur a Deo decreta: *Convenerunt in civitate ista adversus puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus, & populis Israel, facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreverunt fieri.* Item Lucæ 22. ipse Christus dicebat: *Filius hominis, sicut definitum est, vadit.* Unde Leo Papa serm. 7. de Passione Domini: *Non poterat (inquit) turbari, quod ante æterna secula & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter præfinitum.* Ergo ex Scriptura circumstantiæ mortis Christi fuerunt a Deo prædefinitæ. Ratio etiam id suadet: Deus enim habuit perfectissimam providentiam circa actiones,

& passiones Christi Domini, cum illæ essent infiniti valoris, & ab ipsis salus orbis, & honoris divini reparatio dependeret: Atqui Dei providentia, cum se extendat ad omnia, ad quæ se extendit ejus causalitas, non solum attingit res quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad omnes earum circumstantias, formalitates, & modos: Ergo divina providentia mortem, & passionem Christi non solum quantum ad substantiam, sed etiam quoad omnes illius circumstantias prædefinivit.

Objicies: Præcepta, quæ hominibus imponuntur, attingunt solum substantiā nostrorum actuum, non vero intensiōem, durationem, & alias illorum circumstantias, quæ determinationi, & libertati voluntatis humanæ relinquuntur: Ergo & præcepta Christo imposita.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. cum enim voluntates nostræ non sint adeo promptæ ad exequendam superioris voluntatem, debent suavia esse, quæ nobis imponuntur præcepta, atque adeo non obligare quoad omnes circumstantias: voluntas autem Christi, cum esset promptissima ad obediendum Patri in omnibus, ut majus esset illius meritum, debuit obligari ad actum obedientiæ perfectissimum, atque adeo se extendentem non solum ad substantiam, sed etiam ad omnes circumstantias suæ passionis, & mortis.

Relictis igitur, ac rejectis quatuor illis sententiis, & modis conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate, existimo verum, & legitimum conciliandi, & componendi illa extrema, quæ videntur inter se pugnancia, modum non esse diversum ab eo, quo Thomistæ conciliant libertatem hominis cum efficacia divinorum decretorum,
& au-

& auxiliorum. Cum enim præceptum moriendi Christo impositum ab efficaci, & absoluto divinæ voluntatis decreto promanaverit, & fuerit ejus executio, eodem modo de tali præcepto philosophandum est, ac de ipso decreto. Sicut ego efficax Dei decretum ita causas liberas ad agendum determinat, ut nedum substantiam, sed etiam modum operum attingat, & efficiat, non solum ut agant, sed etiam ut libere agant, id est cum potentia agendi oppositum, ut docet S. Thomas 1. p. q. 19. art. 8. & nos fuse in tractatu de voluntate Dei exposuimus: ita similiter præceptum moriendi Christo impositum, ipsum ad substantiam, & modum operis moraliter determinavit, ut nempe moreretur eo modo, quo Pater voluit, scilicet libere, & cum potentia non moriendi: Unde ex tali præcepto infallibiliter quidem mors Christi sequi debebat, eo quod esset impeccabilis, sed non necessario, eo quod esset liber, & sub tali præcepto retineret potentiam ad non moriendum; præsertim quia (ut supra dicebamus) cum materia præcepti sit actus liber, repugnat, quod præceptum libertatem actus, qui præcipitur, destruat. In eo tamen differt præceptum a decreto, & motione ejus executiva, quod ista, cum sit homini intrinseca, & efficaciam infinitam, non solum non violat humanæ voluntatis libertatem, sed etiam eam causat, voluntatem hominis applicando, sub indifferentia objectiva judicii, ad hoc ut sub tali indifferentia se se libere determinet. Præceptum vero, cum sit pure extrinsecum voluntati, eam interius non inclinatur, sed duntaxat eam dirigit, & moraliter movet, ut actum præceptum libere operetur, & cum potentia agendi oppositum.

Hic

Hic modus conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate fundamentum habet in Scriptura sacra: nam Jo. 10. Christus dicebat: *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso, & potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre meo.* Ubi omnes Interpretes per illam potestatem ponendi animam intelligunt libertatem indifferentiæ, quam habuit Christus moriendi; qui enim habet aliquid in sua potestate, ita facit illud, ut possit non facere. Et cū addit Christus, *Hoc mandatū accepi a Patre meo*, satis innuit, quod ex vi ipsiusmet præcepti habuit hanc potestatem, & indifferentiam, eo quod Pater ei mortem præcipiendo, voluerit ipsum mori libere, sive cum potestate non moriendi; atque ita nec fecit Christus, nec potuit facere contra voluntatem Patris, ex eo quod potuerit non mori, cum hoc potius esset juxta Patris voluntatem: Sic igitur Christus fuit simul liber, & impeccabilis, non obstante præcepto moriendi ipsi a Patre imposito.

Objicies primo. Supposito præcepto moriendi sibi a Patre imposito, Christus non potuit non mori: Ergo non libere, sed necessario mortuus est.

Respondeo distinguendo Antecedens: Christus non potuit non mori: Si *ly non mori* sumatur privative, prout dicit carentiam mortis, reduplicative ut malam, & prohibitam, concedo Antecedens: si sumatur pure negative, prout dicit carentiam mortis, secundum se, & præcise sumptam, nego Antecedens, & consequentiam.

Instabis: Posse non mori, stante præcepto, est posse non obedire: Sed Christus non

non potuit non obedire Patri, alioquin potuisset peccare: Ergo stante præcepto moriendi, Christus non potuit non mori.

Respondeo primo, distinguendo Antecedens: posse non mori, stante præcepto, est posse non obedire: Si *ly non mori* sumatur privative, concedo Antecedens: si sumatur pure negative, & præcisive, nego Antecedens, & consequentiam.

Secundo responderi potest cum Alvare, quod sicut *ly non mori* potest negative, & privative usurpari; ita & *ly non obedire* potest sumi vel pro simplici negatione, & carentia obedientiæ, vel pro privatione illius, id est pro carentia observationis præcepti debitæ inesse. Si sumatur primo modo, Christus potuit non obedire; quia simplex carentia, & negatio obedientiæ in se præcise considerata non est peccatum, non tamen si altero modo usurpent, quia sub hac ratione peccatum est. Unde aliqui dicunt, quod Christus potuit quidem non obedire, non tamen potuit inobedire; quia non obedire dicit simplicem carentiam obedientiæ; inobedire vero importat transgressionem præcepti, & est peccatum inobedientiæ.

Urgebis: Actu non obedire, est actu peccare: Ergo posse non obedire, est posse peccare; subindeque si Christus potuit non obedire, potuit peccare.

Sed nego consequentiam: non enim hic valet illatio ab actu ad potentiam, quia negatio obedientiæ, ut existens, non est pura negatio, sed privatio moralis, poniturque, & componitur cum præcepto; eo quod ut existens non possit ab ullo accidenti præscindere, quorum unum est ratio privationis moralis, & actualis cum præcepto conjunctio. Si vero consideretur, ut mere possi-

sibi.

fibilis, est pura negatio, & præscindit a præcepto; quia potentia potest præscindere ab illis, quæ accidentaliter coniunguntur cum actu, vel negatione illius, & tendere ad illa secundum se inspecta, quoad essentialia. Unde iste discursus non valet: *Non obedire de facto, est de facto peccare: Christus potuit non obedire: Ergo potuit peccare.* Quia arguitur ab una de sensu composito, & alia de sensu diviso, ad aliam de sensu composito, & variatur appellatio: Sive arguitur a non restricto ad restrictum; infertur enim ex eo quod Christus potuerit ponere negationem obedientiæ, sub ratione negationis, potuisse illam ponere sub conceptu privationis, in qua prout sic peccatum inobedientiæ consistit: Sicut hæc ratiocinatio non valet: *Actu non ponere actum præscitum a Deo, est actu falsificare scientiam Dei: Sed homo potest non ponere actum præscitum a Deo: Ergo potest falsificare scientiam Dei,* quia in ea similis defectus committitur, & fit etiam transitus a sensu composito ad divisum.

Objicies secundo: Christus non potuit negationem mortis a præcepto dividere: Ergo non potuit non mori, etiam in sensu diviso; subindeque non est mortuus libere, cum ad libertatem actus requiratur in agente potentia ad oppositum, saltem in sensu diviso. Consequentia patet, Antecedens probatur. Posse unum dividere ab alio, est posse unum ponere, & aliud auferre: Sed Christus non potuit a se præceptum auferre. Ergo nec potuit negationem mortis a præcepto dividere.

Respondeo distinguendo Antecedens, illudque concedendo de divisibilitate positive accepta, & negando de divisibilitate pure præcisiva. Licet enim ad primam potentia
abla-

ablative præcepti requiratur, non tamen ad secundam, sed ad illam sufficit potentia ad negationem mortis, secundum se acceptam, qualiter a præcepto præscindit : unde licet Christus non potuerit a se præceptum auferre, quia tamen, stante præcepto, habuit potentiam ad negationem mortis secundum se consideratam, potuit non mori in sensu diviso; quia per *ly diviso*, non significatur divisio positiva negationis a præcepto, sed duntaxat præcisiva.

Objicies tertio: Necessitas antecedens tollit libertatem, ut communiter docent Theologi cum Anselmo: Sed necessitas moriendi orta ex præcepto in Christo est antecedens: Ergo destruit ejus libertatem. Minor probatur: Necessitas proveniens ex aliquo se tenente ex parte actus primi est antecedens: Sed præceptum, ut cognitum, se tenet ex parte actus primi: Ergo necessitas moriendi, orta ex præcepto in Christo, est antecedens.

Confirmatur: Sola necessitas, quæ nostram libertatem consequitur, est necessitas consequens, ut docet idem Anselmus: Sed necessitas moriendi orta ex præcepto in Christo non sequitur ejus libertatem, sed illā præcedit: Ergo non est necessitas consequens, sed antecedens.

Respondeo, concessa Majori, negando minorem, & ad illius probationem dico, quod quando illud, quod se tenet ex parte actus primi, nullo modo præsupponit, vel connotat libertatem, necessitatem antecedentem inducit, secus vero si eam præsupponat formaliter, aut virtualiter, seu æquivalenter: præceptum autem moriendi in Christo libertatem connotat, quæ præceptum non est nisi de actu libero, ut tali, ut supra ostendimus, & virtualiter, seu æquivalenter eam continet, quia

quia derivatur ab efficaci Dei decreto, in quo, utpote primo libero, & prima totius libertatis creatæ radice, libertas actuum humanorum eminenter, seu virtualiter ut in causa continetur, non minus, imo perfectiori modo, quam in nostra voluntate; quia ut ait Augustinus, *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas*, ut in tractatu de voluntate Dei, explicando concordiam libertatis nostræ cum efficacia divinorum decretorum, fusius declaravimus.

Ex hoc patet responsio ad confirmationem. ad hoc enim ut aliquid inducat tantum necessitatem consequentem, sufficit, quod libertatem consequatur formaliter, aut æquivalenter, non vero necessarium est, ut eam consequatur formaliter: necessitas autem moriendi in Christo, orta ex præcepto, æquivalenter consequitur libertatem, ob duplicem rationem, quam assignavimus; unde illa non est antecedens, sed consequens.

C A P U T I.

De merito Christi.

EXplicata libertate Christi, consequens est, ut de illius merito, quod libertati ut fundamento innititur, disseramus, & an, quando, & quid sibi, hominibus, & Angelis Christus meruerit, & quibus actibus promeruerit, breviter declaremus.

§. I.

An, & quando Christus meruerit?

DE fide certum est, Christum vere, & proprie meruisse: id enim aperte colligitur ex variis Scripturæ locis infra referendis, quibus redemptio generis humani, & exaltatio
Chri-

Christi ejus passioni, humilitati, & obedientiæ, ut causæ meritoria, tribuuntur. Id etiam constat ex eo, quod omnes conditiones ad meritum requisitæ Christo convenerint. Nam ille perfecta libertate gaudebat, ut capite præcedenti ostensum est. Ejus humanitas erat Deo grata, tum gratia unionis, tum gratia habituali. Omnes ejus actiones ex objecto, & circumstantiis erant bonæ, ut ipse testatur Joan. 8. *Ego, quæ placita sunt ei, facio semper.* Per actum charitatis omnia opera sua in Dei gloriam referebat, juxta illud Joan. 8. *Ego non quero gloriam meam, sed gloriam ejus, qui misit me.* Aderat etiam promissio Patris de remunerandis ejus actionibus, & passionibus, ut constat ex illo Isaia 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum. Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit, & saturabitur.* Demum Christus erat viator, quia carebat beatitudine corporis. Unde Jeremiæ 14. de illo dicitur: *Quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum.*

Certum est etiam, Christum meruisse in primo instanti suæ conceptionis: tum quia in eo instanti se se per actum charitatis obtulit Patri ut victimam, pro salute, & redemptione generis humani, ut indicat Apostolus ad Hebr. 10. *Ingrediens mundum dixit: hostiam, & oblationem noluisti, tunc dixit: ego venio, &c. in qua voluntate sanctificati sumus.* Tum etiam, quia Christo non est denegandum, quod conceditur Angelis: illi autem in primo instanti creationis meruerunt per actum charitatis, quo libere in Deum se converterunt, ut in tractatu de Angelis ostensum est: Ergo & Christus. Præsertim cum in illo instanti habuerit usum rationis, & scientiam infusam, independentem a phantasmatibus, quæ ejus me-

meritum potuit regulare.

Constat etiam fere apud omnes, Christum post mortem non meruisse amplius, quia tunc non erat amplius in statu viatoris, de lege ordinaria requisito ad meritum; qua lege se non fuisse exemptum, indicat se Christus Joan. 9. his verbis: *Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est: venit nox, quando nemo potest operari.* Ubi per diem intelligitur tempus vitæ, per noctem vero tempus mortis, ut interpretantur Hierony. Chrysost. August. & Origenes in Psal. 36. cujus verba in tractatu de gratia capite ultimo §. 1. descripsimus.

Aliqui tamen existimant, Christum in instanti suæ mortis meruisse; quia (inquiunt) mors tunc ei fuit voluntaria in causa, nimirum ab actu libero suæ voluntatis, quo se causis mortis subjecit; voluntarium autem in causa sufficit ad meritum, & demeritum, ut docetur in Tractatu de peccatis. Verum hæc opinio falsa est, quia in eo instanti anima Christi non erat corpori ejus unita: Ergo in eo instanti Christus non erat in statu viæ, nec per consequens capax meriti. Consequentia patet, Antecedens probatur ex communi sententia Philosophorum docentium, viventia desinere per primum sui non esse: Ergo in instanti mortis Christi verum fuit dicere, nunc primo non est Christus, ut homo vivens vita mortali. Ex quo patet responsio ad fundamentum adversæ sententiæ: licet enim voluntarium in causa ad meritum sufficiat, quando adsunt omnes conditiones ad merendum requisitæ, non tamen quando deest aliqua conditio: in instanti autem mortis Christi deest aliqua conditio ad merendum necessaria, scilicet status viæ.

Ex hoc intelliges, vulnus lateris Christo mor-

mortuo inflatum non fuisse meritorium , quia tunc Christus non erat amplius in statu merendi , cum ejus anima esset separata a corpore . Fuit tamen nobis valde salutare , ut passim docent SS. Patres , præsertim Ambrosius serm. 3. in Psalm. 118. ubi asserit , quod sicut in vineis Engaddi lignum est , quod si quis compungat , unguentum , seu balsamum emittit: *Ita Christus compunctus in Cruce balsamum per cavernâ punctiōis erupit , & odorem remissionis peccatorum , & redemptionis effudit.*

§. II.

Quid Christus sibi meruerit , aut mereri potuerit?

Dico primo : Christus meruit gloriam sui corporis , nominis exaltationem , & alia bona extrinseca , quæ accepit post suam passionem . Est contra Calvinum l. 2. instit. c. 17. affirmantem , Christum nihil sibi , sed nobis tantum meruisse . Colligitur tamen evidenter ex pluribus Scripturæ , & SS. Patrum testimoniis . Dicitur enim Lucæ 24. *Nonne oportuit pati Christum , & ita intrare in gloriam suam?* corporis scilicet , nam gloriam animæ a primo conceptionis momento possidebat . Unde egregie Tertullianus lib. de corona militis : *Christus favos post fella gustavit , nec ante Rex Gloriæ in Cælestibus salutat , quam Rex Judæorum proscriptus in cruce.*

Eandem veritatem tradit Apostolus ad Philip. 2. ubi de Christo loquens , sic ait : *Humiliavit semetipsum , factus obediens usque ad mortem , propter quod Deus exaltavit illum.* Et ad Hebræos 2. *Vidimus Jesum , propter passionem mortis , gloria , & honore coronatum.* Quibus verbis commendat præmium humanitatis , & passionis Christi , quibus suam re-

sur.

surrectionem, suæ Divinitatis manifestationem, sui que nominis exaltationem sibi promeruit. Ex quo Bernardus serm. 3. de ascensione infert, Deum, licet natura sua perfectissimus sit, & nihil ipsi ad augmentum accedere possit, nec ad decrementum decedere, modum tamen per incarnationem invenisse, quo proficeret: *Christus (inquit) cum per naturam Divinitatis non haberet, quo cresceret, ascenderet, vel proficeret, per descensum quomodo cresceret invenit, veniens incarnari, pati, mori, ne moreremur in æternum: propter quod Deus exaltavit illum.* Similia dicit Plinius de Trajano in ejus Panegyrico, ubi sic habet: *Cui nihil ad augendum fastigium superest, hic uno modo crescere potest, si seipsum submittat, securus magnitudinis suæ.*

Ratio etiam suffragatur. nam ut discurrit D. Thomas hic qu. 19. art. 3. Habere aliquid per meritum dignius, & perfectius est, quam 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. Unde Apocal. 5. dicitur: *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & divinitatem:* quæ verba aperte declarant, mortem, & passionem Christi fuisse causam meritoriam Resurrectionis, in qua Christus divinitatem accepisse dicitur; quia in ea facta fuit reunio totius humanitatis cum Verbo, & veluti quædam unionis hypostaticæ restitutio.

Dices. Quod debitum est, & ad modum proprietatis naturaliter resultat, non cadit sub merito: Sed gloria corporis erat debita Christo, ratione gloriæ animæ, & unionis hyposta-

ticæ, & ex beatitudine animæ connaturaliter dimanabat: Ergo Christus eam non meruit.

Respondeo, maiorem esse veram, quando emanatio, seu resultantia illius, quod debetur, connaturaliter, & ad modum proprietatis se habet, non suspenditur; secus vero, si talis resultantia impediatur, ut contingit in proposito; nam in Christo suspensa fuit corporis gloria, ut Redemptori esset patiendi locus.

Dico secundo, Christus non sibi meruit gratiam habitualement, nec gloriam essentialem animæ.

Probatur prima pars: Actus meritorii, quos Christus in primo conceptionis instanti elicit, procedebant a gratia habituali, ut a principio quo: Ergo cum principium meriti non cadat sub merito, per tales actus non meruit gratiam habitualement. Consequentia patet, Antecedens probatur. Anima Christi actus illos meritorios elicit modo connaturali; cum de actibus Christi sentire debeamus conformiter ad illorum naturam, nisi oppositum sit revelatum, vel aliquod inconueniens sequatur: Sed ut illi connaturaliter elicerentur, debuerunt procedere a gratia habituali, ut a principio quo, ut supra cap. 10. ostendimus: Ergo actus meritorii, quos Christus in primo conceptionis instanti elicit, procedebant a gratia habituali. Unde licet ad illam disponderent, (quia ut docet D. Th. infra q. 34. art. 3. Christus in primo suæ conceptionis instanti sanctificatus fuit per proprium actum, & propriam dispositionem, qui est modus sanctificationis adultorum, perfectior modo sanctificationis parvulorum) nihilominus illam non meruerunt.

Secunda pars, quæ est de gloria essentiali, sic ostenditur. Meritum Christi, cum non po-
tue-

tuerit regulari per fidem, quæ in illo non fuit, debuit regulari per scientiam beatam, vel per infusam, ipsam consequentem; subindeque ad omne meritum Christi scientia beata, vel infusa, tanquam illius regula, supposita est: Ergo cum principium meriti non cadat sub merito, Christus nec scientiam beatam, quæ est ipsa visio beatifica, nec infusam, quæ ad illam consequitur, meruit, sed utramque in primo conceptionis momento titulo connaturalitatis a Deo recepit.

Dico tertio: Potuit Christus de potentia absoluta mereri gratiam habitualement, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis. Ita docent plures ex nostris Thomistis, quos sequuntur Magister Godny, Episcopus Oxoniensis, & Magister Cipullus, imo iste ait, eam esse communem inter Theologos, contra Henricum. Nihilominus quidam junior Thomista in sua Theologia mentis, & cordis audacter asserit, illam esse contra S. Thomam hic q. 19. art. 3. ubi tamen solum ait, quod Christus *nec gratiam, nec gloriam, nec beatitudinem, nec divinitatem meruit*, nullumque verbum dicit de merito possibili de potentia absoluta, de quo solum procedit nostra conclusio, quæ potest sic probari. Quod Christus meruerit gratiam habitualement, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis, nec repugnat ex ratione generali meriti, & præmii, nec ex speciali ratione meriti, & præmii Christi: Ergo de potentia absoluta Christus eas mereri potuit. Consequentia patet, Antecedens quoad primam partem sic ostenditur. Non est de ratione meriti ut sic, quod tempore præmium præcedat, sed sufficit, quod illud prioritatem nature antecedit, ut constet in augmento gratiæ dato in præ-

præmium actuum intensiorum habitu, quod simul tempore cum præmio existit. Et ratio est, quia meritum non in motu successivo, sed in instantanea actione consistit: licet autem in actionibus successivis non possit subjectum aliquod esse in termino, & ad terminum moveri, bene tamen in instantaneis; via enim, quando instantanea est, simul est cum suo termino, & apud Theologos constat ultimam dispositionem ad gratiam esse aliquo modo causam, & viam ad illam, & nihilominus simul tempore infundi. Quod vero id non repugnet ex speciali ratione meriti, & præmii Christi, patebit ex solutione argumentorum, quæ a recentiore illo Thomista proponuntur in contrarium.

Objicit ergo primo: Licet semper, non requiratur prioritas temporis inter meritum, & præmium, requiritur tamen necessario prioritas causalitatis, & naturæ: Sed meritum Christi non potuit præcedere naturæ, & causalitate gratiam, & gloriam; quia gratia, & gloria sunt proprietates unionis hypostaticæ, vel naturaliter resultantes, vel ei saltem titulo connaturalitatis debitæ; unde sicut unio hypostatica natura præcedit actiones Christi meritorias, subindeque non potest cadere sub illarum merito; ita nec gratia, nec gloria, habitæ ab initio conceptionis.

Respondeo, concessa majori, negando minorem; potuit enim meritum Christi gratiam, & gloriam habitas ab initio conceptionis natura, & causalitate præcedere: Tum quia Christus, de potentia absoluta, per gratiam unionis, cum sola gratia actuali, seu auxilio transiente, potuit in primo instanti conceptionis elicere actionem meritoriam gratiæ habituales, & beatitudinis, ut supra cap. 10. ostendimus: Tum etiam, quia etsi actio illa meri-

toria a gratia habituali, ut a principio quo, procederet, hoc tamen non obſtaret, quin eam natura, & cauſalitate præcederet; ut conſtat in ultima diſpoſitione ad gratiam juſtificantem, quæ ab illa procedit, & nihilo minus eam prioritate naturæ, & cauſalitatis antecedit, ut in tractatu de gratia cap. 14. §. 6. oſtendimus. Unde Chriſtus potuit, de potentia abſoluta, gratiam, & gloriam habitas ab initio conceptionis de condigno promereri. Nec obſtat, quod illæ titulo conaturalitatis debitæ ſint unioni hypſtaticæ, quæ nec cadit, nec cadere poteſt ſub merito, etiã de potentia Dei extraordinaria: gloria enim corporis nō minus ad gloriam animæ ſequitur, quā hæc ad gratiam unionis, & tamen de ſacto Chriſtus meruit beatitudinem corporis, licet beatitudinem animæ nō meruerit.

Objicit ſecundo: Meritum ſupponit actum ſpei de præmio obtinendo: Sed implicat dari actum ſpei in Chriſto de gloria, quam habuit ab initio conceptionis, cum ſpes gloriæ ſit incompoſſibilis cum actuali poſſeſſione, juxta illud Apoſtoli: *Quod videt quis, quid ſperat?* Ergo implicat, quod Chriſtus meruerit gloriam, quam in primo inſtanti conceptionis habuit.

Reſpondeo, quod, licet 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. Item meritum beatitudinis corporis, de lege ordinaria, ſine actu ſpei non invenitur, & tamen in Chriſto fuit ſine tali actu, ut in tractatu de beatitudine oſenſum eſt.

Objicit tertio: Actus charitatis, quo Chriſtus

flus meruit, cum non potuerit regulari per fidem, quæ in illo non fuit, debuit regulari vel scientia beata, vel scientia infusa: Sed implicat actum regulatum visione beatifica posse eam mereri; quia si visio est prior ipso, habet rationem principii meriti, quod implicat cadere sub merito. Si vero dicatur, illum actum regulari scientia infusa, in idem recidit; quia hæc scientia in Christo supponit visionem, cui subordinatur.

Respondeo, actum charitatis, quo Christus meruit, fuisse regulatum per scientiam infusam; ad probationem in contrarium dico, quod licet talis scientia sit ex natura rei posterior visione beata, & dependens ab illa, hæc tamen dependentia essentialis non est, & per consequens non implicat prius natura talem scientiam Christo infundi, quam lumen gloriæ, & visionem beatificam; subindeque notitia scientiæ infusæ sic de potentia absoluta ad visionem præexistente posse regulari actum dilectionis in Christo; qui cum in tali casu, etiam visioni coexisteret, ab illa tamen nec immediate, nec mediate penderet, eam promereri posset, absque eo quod principium meriti sub merito caderet.

Obijcit quarto: D. Thomas loco supra citato ait, quod Christus *nec gratiam, nec gloriam, nec beatitudinem animæ, nec Divinitatem meruit*: ubi hæc omnia parificat, asserens, quod sicut Divinitas, & unio hypostatica Christi non potuerunt cadere sub merito ipsius, ita nec gratia, nec gloria, eodem instanti per modum naturæ collatæ.

Respondeo, D. Thomam ibi hæc omnia parificare quantum ad meritum actuale, quod de facto fuit in Christo (ille enim nihil ex his de facto meruit) non vero quantum ad

meritum ei possibile, de potentia absoluta. Unde falsum est, quod ait ille Author, nimirum D. Thomam ibi asserere, quod sicut Divinitas, & unio hypostatica Christi non potuerunt cadere sub merito ipsius, ita nec gratia, nec gloria: nam S. Doctor ne verbum quidem ibi dicit de merito possibili, sed ibi agit tantum de merito actuali.

§. III.

Quid hominibus, & Angelis Christus meruerit?

DIco primo, Christum hominibus meruisse gloriam, gratiam habitualement, omnia auxilia, & dona supernaturalia, omnes denique nostræ prædestinationis effectus.

Conclusio est certa de fide: colligitur enim ex illo Apost. ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo.* Quibus verbis aperte docet, Deum per Christum, seu per Christi meritum omnem spiritualement benedictionem nobis contulisse: Sed gloria, gratia habitualis, & auxilia supernaturalia sunt spirituales benedictiones: Ergo ex meritis Christi nobis conferuntur.

Eadem veritas traditur in Tridentino sess. 6. cap. 16. ubi sic dicitur: *Christus Jesus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos justificados jugiter virtutem influit, &c.* Quibus verbis Christum, quoad influxum supernaturalem, quem in nos habet, comparat capiti, & viti: Sed palmes nihil habet, nisi dependenter a vite, & membra corporis humani in omnibus suis motibus, & operationibus vitalibus a directione, & influxu capitis dependent: Ergo pariter nihil supernaturale est in nobis, nisi dependenter a meritis, & influxu Christi.

Ra.

Ratio etiam suffragatur: nam ad perfectum Salvatorem, & Redemptorem pertinet, omnia ad justificationem, & salutem necessaria nobis conferre, & quidquid Adamus nobis demeruit, promereri: Sed gloria, gratia habitualis, auxilia, & dona supernaturalia nobis sunt necessaria ad justificationem, & salutem, & illorum carentiam Adamus delicto suo promeruit, sive demeruit: Ergo illa ex meritis Christi nobis conferuntur, ut ubi abundavit delictum, ibi superabundet & gratia.

Addo, quod gratia fuit in Christo, sicut in universali principio in genere habentium gratiam: Sed virtus primi, & universalis principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis, ut constat in sole, cujus virtus ad omnes rerum inferiorum generationes se extendit, quia ille est causa universalis generationis: Ergo meritum, & gratia Christi capitalis ad omnem gratiam sive actualem, sive habitualement, & ad omnia bona, & dona supernaturalia se extendunt. Unde Bern. ser. 13. in Cant. *Quidquid sapientiae, quidquid virtutis habere confidis, Dei virtuti, Dei sapientiae, deputa Christo.* Sicut ergo nullum est accidens, quod originem non ducat a substantia, ita nulla est gratia accidentalitatis in hominibus, quæ originem non ducat a substantiali gratia Christi, juxta illud Jo. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.*

Dices primo: Illa solum nobis conferuntur ex meritis Christi, quæ Adamus peccando amisit: Sed Adamus peccando non amisit fidem, neque spem; cum 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 eliciendos necessaria.

Respondeo, Adamum peccando non amisisse quidem sibi fidem, neque spem, ob rationem in objectione insinuatam, eam tamen nobis amisisse, sicut & reliqua dona gratiæ, quæ in nos transfudisset, si non peccasset.

Dices secundo: Implicat, quod Christus meruerit gratiam collatam antiquis Patribus, qui incarnationem præcesserunt: meritum enim cum sit causa præmii, & via ad illud, debet prius existere: Ergo Christus non meruit omnem gratiam hominibus.

Respondeo negando Antecedens: non requiritur enim necessario, quod meritum prius existat in executione, quam præmium, sed sufficit, quod præexistat in præscientia præmiantis. Ratio est, quia meritum non est causa physica, sed moralis præmii: ut autem causa moralis moveat, sufficit, quod sit in præscientia, & intentione alterius: unde ut Christus dicatur causa meritoria gratiæ collatæ antiquis Patribus, sufficit, quod Deus ab æterno ejus merita in tempore futura præviderit, & eorum intuitu motus, & excitatus fuerit ad conferendam gratiam antiquis Patribus, & aliis, qui ante incarnationem, & adventum Christi justificati sunt.

Dico secundo: Christus non meruit Angelis gratiam, & gloriam essentialem, sed solum quasdam illustrationes, & gaudia, seu præmia accidentalia. Ita D. Thomas q. 29. de verit. art. 7. ad 5. & infra q. 59. art. 7. ubi negat iudicio Christi Angelos subijci, quantum ad præmium essentiali: si autem ex ejus meritis illud consecuti essent, ad Christum haud dubie pertineret de merito Angelorum, & præmio essentiali illi correspondente judicare in extremo iudicio: Ergo, &c.

Pro-

Probatur primo conclusio ex doctrina Scripturæ, & SS. Patrum: nusquam enim legitur in Scriptura, vel Patribus, quod Christus sit Salvator, & sanctificator Angelorum; quin potius e contra insinuat ipsa propter Angelos non venisse, cum illius adventus non indiguerint. Sic habetur Matth. 8. & Lucæ 15. ex parabola pastoris, qui reliquit nonaginta novem oves in deserto, id est Angelos, ut communiter interpretantur Patres, & causam assignat Christus Matth. 9. his verbis. *Non est opus valentibus medico, sed his, qui male habent*: Id est opus non erat Angelis incarnatione Verbi, quia hæc non est facta, nisi per modum medicinæ, in remedium peccati, & ad gratiam sanativam conferendam, ut loquitur S. Th. In eundem sensum trahit, & ponderat D. Bern. verba illa Isajæ: *Parvulus datus est nobis. Non sibi, (inquit) quia utique ante tempora multo nobilius natus est ex Patre: non Angelis, quia cum magnum haberent, parvulum non requirebant: nobis ergo natus, quia nobis necessarius*. At vero si Angeli nonnisi ex meritis Christi gratiam, & gloriam consecuti essent, non minus Angelis natus esset Christus, quam nobis, nec minus ipsis necessaria esset incarnatio; unde illi parvulum requirerent tanquam Salvatorem, nec sine parvulo magnum haberent, id est non fruerentur Deo per visionem beatam sine Christo ex Virgine nato: Ergo Angeli non receperunt gratiam, nec gloriam ex meritis Christi.

Non desunt etiam rationes, quæ eandem veritatem suadent. Prima sumitur ex dictis supra cap. 4. ubi probatum est, incarnationem fuisse decretam post prævisum Adæ peccatum, quod cum sit posterius peccato Angelorum, & peccatum Angelorum posterius eo-

rum sanctificatione, evidens est, Angelis decretam fuisse gratiam, & consequenter perseverantibus gloriam, prius quam incarnatio, & Christi merita essent in divina præscientia.

Secunda: His solum meruit Christus, pro quibus mortuus est; cum ejus merita non moverint Deum, nisi ut morte consummata: Sed Christus non est mortuus pro Angelis, ut passim docent SS. PP. præsertim August. in Enchiridio c. 61. dicens: *Non pro Angelis mortuus est Christus*, & Bern. ser. in feriā 4. hebdom. sanctæ, his verbis: *Mibi passio Domini data est, quia alteri dari non potuit. Nunquid Angelo? Sed ille non eguit. Nunquid diabolo? Sed ille non resurgit*: Ergo Christus non meruit Angelis gratiam, & gloriam essentialem.

Tertia: Nullus justificatus per merita Christi est glorificatus ante passionem Christi, per quam, ut diximus, ejus merita consummata sunt, ut constat in antiquis Patribus, qui incarnationem præcesserunt; illi enim non sunt glorificati ante passionem Christi; quia eorum gratia erat a Christo derivata, utpote illis data ex meritis Christi venturi; & ideo non debebat prius consummari in membris, quam in capite, a quo derivabatur: Sed Angeli sunt glorificati ante merita Christi, per passionem consummata, ut constat ex illo Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*: Ergo non fuerunt justificati ex meritis Christi Salvatoris, sed ex liberalitate Dei conditoris.

Objicies primo: Apostolus ait ad Ephes. 1. Deum in Christo *instaurare omnia, quæ in celis sunt, & quæ in terra*. Et ad Coloss. 1. asserit, Christum *pacificare per sanguinem crucis suæ, sive quæ in terris, sive quæ in cælis sunt*. Item ad Hebræos 3. dicit, quod Chri-

Christus ante passionem suam *multos filios in gloriam adduxerat*: Sed hoc non potest intelligi de hominibus, quia ante passionem Christi nullus hominum intravit in cœlum: Ergo id debet explicari de Angelis, subindeque illi ex meritis Christi gloriam essentialem receperunt.

Respondeo, Christum instaurare omnia, quæ in cœlis sunt, non quod pro Angelis mortuus fuerit, sed quia redimendo hominem ruinas Angelorum implevit: vel quia per Christum Angeli sub ejusdem capitis imperio reuniti sunt hominibus, a quibus, nondum Deo reconciliatis, erant divisi; & in hoc sensu dicitur pacificasse per sanguinem crucis suæ sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt. Cum vero dicitur ad Hebræos 3. quod Christus ante passionem suam *multos filios in gloriam adduxerat*, hoc non est intelligendum de Angelis, sed de hominibus, quos Christus in gloriam adduxerat, in ordine intentionis, non executionis, id est eos adducendos præordinaverat, ut interpretatur S. Thomas. Quod si aliquis verba illa Apostoli explicare velit de adductione ad gloriam in executione, dicere poterit ibi verbum præteriti poni pro verbo futuri: multoties enim in sacris literis propter certitudinem prophetiæ, aut eventus futuri id quod re vera est futurum, significatur per modum præteriti, sicut cum dicitur Isaïæ 9. *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis*.

Objicies secundo: D. Bernardus ser. 1. de circūcis. sic ait: *Idem quippe & Angeli Salvator, & hominis, sed hominis ab incarnatione, Angeli ab initio creature*. Et ser. 2. 2. super Cantica sic habet: *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur*. Verū hæc intelligenda esse de Christo secundū divinitatē, cō-

stat ex eo, quod idem Sanctus locis supra relatis asserit, Christum nec datum fuisse Angelis, nec pro ipsis mortuum esse.

Objicies tertio: D. Thomas super caput 1. Joan. lect. 10. exponens verba illa Euangelistæ, *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*, subdit: *scilicet omnes Apostoli, & Patriarchæ, & Prophetæ, & justî, qui fuerunt, sunt, & erunt, & etiam omnes Angeli.*

Respondeo, Angelos accepisse de plenitudine Christi, non quod gratiam, & gloriam essentialem ipsis meruerit, sed quia varias illustrationes, & gloriam accidentalem ex merito Christi habuerunt.

Objicies quarto: Christus est primus omnium prædestinatorum: Ergo cum primum in unoquoque genere sit causa cæterorum, debet esse causa prædestinationis omnium electorum, tam Angelorum, quam hominum; subindeque omnes prædestinationis effectus tam in Angelis, quam in hominibus causare.

Respondeo, quod licet Christus sit primus omnium prædestinatorum, non tamen eodem modo respectu omnium; nam respectu hominum est primus omnium prædestinatorum non solum prioritate dignitatis, & perfectionis, sed etiam prioritate causalitatis, & influxus; quia prædestinatus est ut illorum Redemptor, supposita prævisione peccati originalis: respectu vero Angelorum, est quidem primus prioritate dignitatis, sed non causalitatis, & influxus respectu gratiæ, & gloriæ essentialis; quia non fuit prædestinatus, ut esset illorum Redemptor. Quando vero dicitur, quod primum in unoquoque genere est causa cæterorum, hoc debet intelligi de causalitate in aliquo genere causæ vel efficientis, vel exemplaris, vel finalis; non tamen re-

qui-

quiritur, quod sit causa efficiens physice, vel moraliter, ut constat in homine, qui licet sit primus in genere animalis, non est tamen causa efficiens cæterorum animalium.

Objicies quinto: Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum, ut supra cap. II. docuimus: Atqui caput vitam essentialem in membra influit: Ergo Christus influit in Angelos vitam supernaturalem gratiæ, & gloriæ essentialis.

Respondeo, quod licet 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 licet Christus gratiam, & gloriam essentialem in Angelos non influat, potest tamen dici illorum caput, (licet non ita proprie sicuti hominum) quia ad hoc sufficit, quod illustrationes supernaturales, & gloriam aliquam accidentalem ab ipso recipiant.

Conseclaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colligitur primo, quod licet Angeli viatores habuerint fidem Christi venturi, eam tamen non habuerunt ex influxu, seu meritis Christi: unde illi receperunt gratiam per fidem Christi, ut objecti crediti, non ut causæ meritoriæ gratiæ ipsis ad credendum collatæ.

Colligitur secundo, gratiam collatam Adamo in statu innocentiae non fuisse ex meritis Christi: gratia enim ex meritis Christi collata, cum sit dependens ex prævisione peccati, est gratia sanans, & redimens, unde a Theologis *medicinalis* appellatur: Sed gratia status innocentiae non fuit gratia sanans, sed sanitatis: ut enim dicitur Matth. 6. *Non est*

opus valētibꝫ medico, sed his, qui male habēt;
Ergo non fuit ex meritis Christi Redemptoris, sed ex sola liberalitate Dei conditoris.

Colligitur tertio, rejiciendam esse sententiam aliquorum Thomistarum existimantium, Angelis gratiam, & gloriam essentialē duplici titulo datam fuisse; nimirum ex Dei liberalitate, & ex meritis Christi. Tum quia, ut supra ostendimus, gratia, & gloria data ex meritis Christi est fructus sanguinis, & passionis ejus, cum omnia Christi merita fuerint per mortem ejus consummata: Christus vero pro Angelis mortuus non est, ut docent SS. Patres supra relati. Tum etiam, quia licet non repugnet aliquid haberi pluribus titulis, quando illi non sunt inter se pugnantes, & oppositi, (ut constat in Christo, qui habuit gloriam corporis titulo connaturalitatis, & meriti) non tamen quando inter se pugnantes sunt, & sese invicem excludentes, ut sunt tituli meriti, & puræ liberalitatis; ille enim pertinet ad justitiam, iste ad puram misericordiam; ille remuneratorius est, iste vero pure gratuitus. Unde frustra illi Authores fingunt in Deo duo decreta, unum antecedens prævisionem Christi, & aliud eam subsequens; priorique decreto volunt Deum statuisse gratiam, & gloriam tribuere Angelis ex mera liberalitate, & posteriori decrevisse eam conferre propter Christi meritum. Nam hoc ipso quod Deus vi posterioris decreti statuit dare Angelis gratiam, & gloriā propter merita Christi, non potuit retinere primum decretum de danda eadem titulo puræ misericordiæ, & liberalitatis; nam hic titulus excludit omnem alium titulum remuneratorium. Si hæc considerasset Author Theologiæ mentis, & cordis, hanc sententiam

ut

ut probabilem non admisisset , nec dixisset , me duplicem illum titulum , ut inanem , & inutilem , immerito irridere ; etsi duplicem titulum in simili materia admiserim disp. 12. ar. 1. §. 3. Illi enim diversi tituli , quos ibi admisi , non sunt inter se pugnantes , & oppositi , sicut illi , de quibus est quæstio in præsentî .

§. IV.

Quibus actibus Christus meruerit ?

CONSTAT ex dictis capite præcedenti , Christum meruisse per actum obedientiæ , quo acceptavit subire mortem pro salute generis humani ; cum talis actus non obstante Christi impeccabilitate fuerit liber , ut ostendimus . Non minus certum est , illum meruisse per actus humilitatis , patientiæ , fortitudinis , & temperantiæ , aliarumque virtutum moralium : si enim tales actus , ut a charitate imperati , in nobis meritorii sint , a fortiori in Christo , in quo meritum perfectissime reperitur . Unde solum difficultas est de actu charitatis , quo diligebat Deum : cum enim ille regularetur per scientiam beatam , quæ Deum ut habentem omnem rationem boni clare repræsentabat , non videtur fuisse liber , nec proinde meritorius .

Vasquez , ut ab hac difficultate facilius se expediat , absolute negat , Christum per actum charitatis meruisse . Sed præterquam quod hic modus dicendi propositam difficultatem non solvit , sed ei succumbit , aperte videtur repugnare Scripturæ , & SS. Patribus , qui opus nostræ redemptionis , quo Christus meruit nostram salutem , eximie illius charitati tribuunt , ut constat ex illis verbis , quæ Christus mortem subiturus de se ait : *Ut cognoscar*

scat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit Pater, sic facio. Pugnat etiam contra communem sententiam, quæ asserit, meritum per se primo reperiri in actu charitatis, & dependenter ab illo in actibus aliarum virtutum, subindeque majus, & perfectius esse meritum charitatis, quam aliarum virtutum: unde cum in Christo admittendum sit meritum perfectissimum, non potest negari, ipsum meruisse per actum charitatis, quo diligebat Deum. Hac ergo rejecta sententia, ut omnino improbabili,

Duo sunt modi dicendi, & dissolvendi hunc difficillimum nodum, qui videntur satis probabiles. Primus docet, actum charitatis, quo Christus diligebat Deum, dupliciter posse considerari; primo ut terminatur ad divinam bonitatem, ut in se consideratam, seu quatenus est ratio diligendi Deum: Secundo ut tendit in bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturas, cum quibus necessariam connexionem non habet; & sub prima formalitate, seu terminatione fuisse necessarium, liberum vero, subindeque meritum sub secunda consideratione, seu terminatione. Hæc sententia, ut dixi, probabilitate non caret: licet enim eidem actui respectu ejusdem objecti, secundum eandem rationem, convenire nequeant necessitas, & libertas: respectu tamen diversorum objectorum, vel ejusdem secundum diversas rationes, nulla videtur esse repugnantia. Ergo licet actus charitatis beatificæ Christi, ut terminatus ad bonitatem divinam, quatenus est ratio diligendi Deum, & perfectiones ejus necessarias, fuerit necessarius; potuit tamen esse liber, in quantum ad eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, terminabatur:

tur: sicut visio beata est intuitiva respectu divinæ essentiæ, & abstractiva respectu creaturarum possibilium.

Confirmatur: Major est necessitas in actu increato dilectionis infinitæ, quo Deus seipsum diligit, quam in actu creato dilectionis beatificæ, quo anima Christi Deum diligebat: Sed non obstante quod dilectio Dei sit necessaria, prout terminatur ad divinam bonitatem, ut est ratio diligendi Deum, & perfectiones ejus necessarias, libera tamen est, prout terminatur ad eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas: Ergo etiam dilectio beatifica animæ Christi, secundum diversas illas terminationes, simul necessaria, & libera esse potest.

Objicies primo: Id non debet attribui dilectioni beatificæ animæ Christi, quod competit actui increato dilectionis divinæ, ratione suæ infinitatis: Sed quod actus increatus dilectionis divinæ gaudeat duplici illa terminatione, ei competit ratione suæ infinitatis: Ergo id non debet attribui dilectioni beatificæ animæ Christi.

Respondeo negando Minorem: quod enim actus increatus voluntatis divinæ feratur necessario in bonitatem Dei, ut est ratio diligendi perfectiones ipsi intrinsecas, libere vero in eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, non provenit ex infinitate talis actus, sed ex eo quod perfectiones intrinsecæ necessariam habent connexionem cum Deo, non vero creaturæ, vel bona Deo extrinsecæ. Unde infinitas in eo actu solum requiritur, ad hoc quod cum voluntate divina realiter identificetur; subindeque repugnat id competere dilectioni beatificæ animæ Christi, quæ realiter ab ejus voluntate distinguitur. Ex quo intelliges, dilectionem beatificam ani-
mæ

inæ Christi esse participationem dilectionis Dei increatæ ; participare enim nihil aliud est , quam partem capere , & partem relinquere : hoc autem præstat dilectio beatifica animæ Christi , respectu dilectionis Dei increatæ : cum enim talis dilectio duo habeat , nimirum prædicta duplici terminatione gaudere , & realiter identificari cum voluntate divina , primum accipit dilectio beatifica animæ Christi , non vero secundum ; quia illud competit dilectioni Dei increatæ , ratione suæ infinitatis , subindeque a nulla creatura participari potest.

Objicies secundo : Dilectio , qua Christus meruit , ipsi ut viatori competebat : Sed dilectio regulata scientia beata non competebat Christo ut viatori , sed ut comprehensori , cum non compereret ipsi , nisi media visione beatifica : Ergo per illam non meruit.

Respondeo negando Minorem , & ad ejus probationem dico , quod dilectio , qua Christus meruit , conveniebat illi media visione beatifica , non ut proponente Deum ut diligendum necessario , & secundum perfectiones necessarias , sed ut diligendum libere , & prout est ratio diligendi creaturas ; & licet talis dilectio priori modo per visionem regulata conveniret Christo , ut comprehensori , tamen ut regulata secundo modo , ipsi ut viatori competebat.

Objicies tertio cum Authore Theologiæ mentis , & cordis . Durum dictu , & creditu est , Christum nihil meruisse amando Deum , ut est in se , & propter se , sed solum amando creaturas Dei ; cum meritum charitatis potissimum consistere debeat in præcipuo ejus actu , qui est amor divinæ bonitatis in se , & propter se . Verisimile etiam non est , eminentiam illam

Iam divinæ libertatis, quæ consistit non in indifferentia voluntatis ad actum, sed ad solam terminationem ad creaturas, competere dilectioni beatificæ animæ Christi, quæ est actus creatus, & finitus.

Respondeo, neutrum ex his esse incredibile, aut dissonum veritati. Non quidem primum, quia cum amor divinæ bonitatis, ut est in se, non fuerit in Christo actus liber, sed necessarius, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, sicut est in aliis beatis, & ipsi, non ut viatori, sed ut comprehensori convenerit, nihil mirum, quod per illum Christus non meruerit, cum libertas, & status viatoris ad meritum requirantur. Nec etiam secundum, cum enim dilectio beatifica animæ Christi fuerit participatio actus increati divinæ voluntatis, potuit hanc eminentiam libertatis divinæ participare; cum hoc tamen discrimine, quod voluntas divina actum liberum entitative sibi identificat, non autem voluntas creata animæ Christi.

Alius dicendi modus, qui etiam videtur probabilis, distinguit duas dilectiones in Christo, utramque ad Dei bonitatem in se, & ratione sui terminatam, unam regulatam scientia beata, aliam scientia infusa supernaturali, & asserit, primam fuisse necessariam, secundam vero liberam, & meritoriam. Si autem dicatur, duas illas dilectiones non posse distingui specie, eo quod charitas, quæ est virtus speciei atomæ, sicut fides, & spes, non possit elicere duos actus specie diversos, neque solo numero, cum duo accidentia, solo numero diversa, non possint simul esse in eodem subiecto; respondent Authores hujus sententiæ, duplicem illum amorem esse diversum specie modaliter, non substantialiter; quia
ne-

necessitas, & libertas sunt duo modi realiter distincti, & separabiles ab actu voluntatis. Si vero illis objiciatur, quod si actus dilectionis regulatus scientia infusa specie modali distinguatur ab actu charitatis regulato per scientiam beatam, a fortiori actus charitatis in nobis viatoribus per fidem regulatus, erit specie modali diversus ab amore regulato per visionem beatificam, subindeque charitas viæ non manebit in patria, sed destruetur, contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit*: Respondent, verba illa Apostoli intelligenda esse de charitate habituali, quæ in patria perseverat, non vero de actuali, quam volunt non perdurare in patria, ut patet (inquiunt) in sanctis Angelis, quorum amor viæ fuit distinctus ab amore patriæ; alias non fuisset in illis nisi unicum instans pro via, & pro termino quod communiter rejicitur.

CAPUT XIX.

De satisfactione Christi.

CUM meritum, & satisfactio Christi magnam habeant inter se affinitatem, & connexionem, postquam de merito Christi disputavimus, agimus de illius satisfactione. Supponimus autem ut de fide certum, Christum pro peccatis omnium hominum æquivalenter satisfecisse; cum Scriptura sacra munus Redemptoris Christo tribuat, & ad redemptionem solutio æqualis pretii requiratur. Solum ergo difficultas est, & controversia inter Theologos: primo, an satisfactio Christi ex se, seu ex proprio, & intrinseco valore condigna fuerit, an vero solum ex acceptatione Dei, qui illam voluit ut sufficientem acceptare? Secundo, an fuerit excedens, & superabun-

undans? Tertio, an fuerit valoris simpliciter infiniti? Quarto, an fuerit de rigore iustitiæ? Quinto, a qua virtute elicitæ fuerit?

§. I.

Satisfactio Christi fuit condigna ex proprio, & intrinseco valore.

PROBATUR: Illa satisfactio est ab intrinseco sufficiens, & condigna, cujus valor in morali æstimatione adæquat gravitatem injuriæ: At valor satisfactionis Christi ex se, & ab intrinseco adæquat gravitatem injuriæ Deo irrogatæ: Ergo est de se, & ab intrinseco sufficiens, & condigna. Major patet, Minor probatur: Gravitas offensæ Deo irrogatæ sumitur ex eo, quod est contra Deum: Sed satisfactio Christi est satisfactio Dei: Ergo ad minus adæquat gravitatem offensæ.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Non minus est potens dignitas personæ satisfaciæntis ad influendum valorem moralem in actum satisfactorium, quam dignitas personæ offensæ ad influendam gravitatem, & malitiam moralem in offensam ipsi irrogatam, ut constabit ex infra dicendis: Ergo cum satisfactio Christi sit satisfactio personæ divinæ, illius valor ad minus adæquat ratione sui, & ab intrinseco gravitatem offensæ divinæ, seu Deo irrogatæ.

Objicies primo: Si Christus de condigno & ad æqualitatem pro peccatis nostris satisfacisset, nullam aliam pro ipsis Deus posset a nobis exigere satisfactionem: Sed hoc est hæreticum, & contra Tridentinum sess. 6. cap. 14. Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Reddita satisfactione æquali pro offensa, injustum est

est aliam exigere : sicut si quis solvat pro me centum Petro , cui centum debebam , injuste a me aliud exigeretur .

Respondeo negando sequelam Majoris : licet enim Christus pro peccatis nostris de condigno, & ad æqualitatem satisfecerit; ut tamen ejus satisfactio suum sortiatur effectum, vult nobis eam applicari per sacramenta, aut per contritionem, & dilectionem Dei super omnia, vel per indulgentias, aut per opera nostra pœnalia. Cujus rationem assignat D. Th. infra qu. 49. art. 1. ad 4. qui ait, quod Christi passio operata est remissionem nostrorum peccatorum, tanquam causa universalis: causa autem universalis non excludit consortium causæ particularis; quia licet ab ea non accipiat virtutem, per illam tamen ejus virtus descendit in effectum, ut patet in cœlo, & sole, aliisque causis universalibus.

Objicies secundo: Christus non satisfecit pro peccatis hominum, inquantum Deus, sed inquantum homo; quia satisfaciens, ut tale, est inferius eo, cui fit satisfactio: Sed Christus, inquantum homo, non potuit suis operibus satisfactoriis communicare valorem adæquantem gravitatem offensæ Deo irrogatæ. Ergo Christus non satisfecit de condigno, & ad æqualitatem.

Respondeo, quod si ly, *inquantum*, reduplicet supra principium quo, & formale satisfactionis, Christus satisfecit inquantum homo; si vero reduplicet supra principium quod, satisfecit ut Deus; subindeque valorem adæquantem gravitatem offensæ suis operibus satisfactoriis communicavit, cum valor satisfactionis præcipue a principio quod desumatur.

§. II.

Satisfactio Christi, ex proprio, & intrinseco valore, fuit excedens, & superabundans.

PROBATUR primo ex illo Apostoli ad Rom. 5. *Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Quæ verba exponens Chrysostomus sic ait: *Multo plura quam debeamus, Christus pro nobis solvit, tantoque plura, quantum guttulam exiguam excedit pelagus immensum.*

Probatur secundo ratione fundamentali. Satisfactio valorem habet vel totalem, vel præcipuum a persona satisfaciente; & quo major est dignitas personæ, eo major est satisfactio: Atqui persona Christi satisfacientis est tantæ dignitatis, ut superet offensam omnium hominum in esse moris: Ergo satisfactio Christi, ratione sui, & ex valore intrinseco, est superabundans, & non solum ex divina acceptatione. Major est certa: Minor vero, etsi difficultatem habeat in nostra sententia, quæ asserit, malitiam peccati esse intrinsece, & simpliciter infinitam, ut in tractatu de peccatis ostendimus, potest tamen, etiam supposita hac opinione, sic probari. Per peccatum mortale homo submittit quidem Deum creaturæ, sed solum quoad affectum, & moraliter, seu interpretative, non vero realiter, & physice: per satisfactionem vero Christus submittit Deo personam infinitæ dignitatis, nempe personam Verbi Divini in natura assumpta, non solum moraliter, & quoad affectum, sed etiam physice realiter, & quoad effectum; nam realiter, & physice Deus moritur, im-

mo.

molatur, offertur, dolet de peccatis hominum, &c. At plus est personam divinam physice, & realiter se submittere Deo in ejus obsequium, quam ipsum Deum quoad affectum tantum, & moraliter, seu interpretative subjici creaturæ: Ergo satisfactio Christi, ratione dignitatis infinitæ personæ satisfaci-entis, superat offensam omnium hominum in esse moris. Unde in Concilio Triburiensi cap. 19. dicitur, in calice plus vini, quam aquæ apponendum esse, ut significetur, valorem sanguinis Christi, per vinum significati, esse multo majorem, quam sint offensæ totius populi, quæ per aquam designantur, juxta illud Apocalypsis: *Aquæ multæ populi multi.*

Objicies primo: Unum infinitum non potest esse majus alio: Sed gravitas offensæ Deo irrogatæ est infinita simpliciter, ut docuimus in tract. de peccatis: Ergo valor satisfactionis Christi non potest esse major gravitate offensæ.

Respondeo, quod licet non possit dari unum infinitum majus alio in eo genere, in quo est infinitum, bene tamen in alio genere: v. g. si daretur linea infinita in genere lineæ, non daretur alia linea major, licet major quantitas dari posset, scilicet quantitas corporis infiniti; infinitas autem satisfactionis Christi, & infinitas gravitatis offensæ sunt in diverso genere; prima enim est in genere valoris, & bonitatis moralis, altera vero in genere mali, seu gravitatis offensivæ; unde licet in isto genere nihil possit dari majus, potest tamen satisfactio Christi comparata in valore cum gravitate offensæ, illam superare, & excedere.

Objicies secundo. Si satisfactio Christi esset majoris valoris gravitate offensæ, injuste illam Deus exegisset: injuste enim a debitore exigitur satisfactio excedens, & superabundans.

Re-

Respondeo, injuste quidem exigi satisfactiōem excedentem gravitatem offensæ, quando possibilis est pure æqualis, secus tamen, quando pure æqualis impossibilis est, ut contingit in proposito: non potest enim dari satisfactiō æqualis pro peccato, nisi exhibeatur a persona divina, ut subsistente in natura creata, ut supra cap. 3. ostendimus: satisfactiō autem facta a persona divina subsistente in natura creata, non potest non excedere gravitatem offensæ, ut constat ex dictis in secunda probatione; ex quo fit, quod satisfactiō Christi, etsi excedens, & superabundans, iuste a Deo exigi possit: Sicut si quis a paupere extreme indigente abstulisset nummum argenteum, & postea non haberet nisi nummum aureum, quem restitueret, teneretur ei dare nummum aureum, quamvis excederet nummum argenteum, quem abstulerat: quia in tali casu non posset ei exhibere satisfactiōem pure æqualem, sed solum superabundantem, & excedentem.

§. III.

Operationes Christi Domini ab intrinseco habuerunt valorem satisfactorium, & meritorium simpliciter infinitum.

PROBATUR prima pars ex Clemente VI. extra *Unigenitus* de pœnit. & remiss. ubi docet, Thesaurum satisfactiōum Christi Ecclesiæ relictum exhauriri non posse, quia (inquit) *infinita sunt Christi merita*. Et ibidem ait, unam guttam sanguinis Christi, propter unionem ad Verbum, pro redemptione totius humani generis suffecisse. Ubi Pontifex ad ostendendum infinitum valorem satisfactiō-

tionum Christi, non recurrit, sicut Scoti Discipuli, ad acceptationem extrinsecam Dei, sed ad intrinsecam conjunctionem ad Verbum; subindeque censet, operationes Christi ab intrinseco habuisse valorem satisfactorium simpliciter infinitum.

Eadem veritas hac ratione fundamentali suaderi potest: Tanto major est valor satisfactionis, quanto major est dignitas personæ satisfaciens: Sed dignitas personæ Christi satisfaciens est simpliciter infinita. Ergo & valor satisfactorius operationum ejus est infinitus simpliciter. Major probatur: tum quia satisfactio pro offensa, seu injuria, de qua hic est sermo, fit per exhibitionem honoris, & reverentiæ: Sed honor eo est major, quo dignior est persona honorans; nam honorari a Rege magis æstimatur quam honorari ab equite, & magis ab hoc, quam a plebejo, quia honor est in honorante: Ergo tanto major est valor satisfactionis, quanto major est dignitas personæ satisfaciens. Tum etiam, quia dignitas personæ satisfaciens moraliter informat opera in alterius obsequium præstita, iisque quodam modo se tribuit; quia ea non solum exhibet velut in abstracto, sed per ea se submittit ei, cui obsequium præstat; ac proinde illa dignificat non solum per modum termini extrinseci, quo pacto objectum dignificat actum, quem terminat, sed etiam per modum formæ intrinsecæ moraliter informantis. Unde persona Christi infinita infinitum valorem tribuebat operibus, quæ in Dei obsequium exhibebat: quod ut clarius percipiatur,

Diligenter observandum est, in Christo duo fuisse genera actionum; aliæ enim erant, quæ supra suppositum Verbi Divini non refle-

cte

ſtebantur, ut deambulatio, comestio, &c. Aliæ vero, quæ in personam ipsius redundabant, & supra suppositum divinum reflectebantur, quales erant actus obedientiæ, humilitatis, satisfactionis, & alii similes, quibus ipsum divinum Christi suppositum, in natura assumpta, se se Deo subiciebat, quæ operationes vocari solent a Theologis, post Dionysium, & Damascenum, *Theandricæ*, seu *Dei-viriles*. Actiones primi generis in Christo non erant infinitæ dignitatis, & valoris; quia cum non essent reflexivæ supra suppositum Verbi Divini, ab eo non poterant trahere infinitum valorem; bene tamen operationes secundi generis, quia illæ connotabant personam Christi, ut moraliter eas informantem, & cum ipsa unam integram satisfactionem constituentem: subindeque tantæ erant dignitatis, & æstimabilitatis, quantæ erat ipsum divinum Christi suppositum.

Secunda pars, quæ est de valore meritorio operationum Christi, probatur; quia sicuti persona divina taliter dignificabat opera Christi, reflexiva supra suppositum Verbi Divini, ut illis tribueret vim satisfaciendi pro culpis infinitorum hominum, si darentur: ita & illa conferebat valorem merendi quodcumque præmium majus, & majus in infinitum; alioquin posset deveniri ad aliquod præmium, quod illis esset adæquatum, & ultra quod non possent se extendere; quod repugnat Clementi VI. in Extravaganti supra citata, ubi loquens de thesauro Ecclesiæ ex meritis, & satisfactionibus Christi constante, ait, *de ejus consumptione, aut diminutione non esse aliquatenus formidandum propter infinita merita Christi.*

Addo, quod valor meritorius operum sumi-

tur præcipue ex sanctitate personæ operantis, unde infinita sanctitas ei confert valorem meritorium infinitum : Sed sanctitas Christi infinita est, cum humanitas fuerit infinite sanctificata per gratiam unionis : Ergo illius operationes valorem meritorium simpliciter infinitum continebant.

Dices primo : Licet persona Christi sit infinite sancta, non influit tamen valorem meritorium simpliciter infinitum in ejus actiones; quia in eas immediate non influit, sed mediante humanitate tanquam principio quo.

Sed contra : Etsi principium quo eliciat entitatem actuum, dignitatem tamen, seu valorem moralem a persona desumptum non causat : Ergo licet limitatio principii quo elicientis limiter actus Christi, quantum ad perfectionem physicam; non tamen quantum ad dignitatem, & valorem moralem meritorium, vel satisfactorium, qui ipsis competit ex sanctitate, & dignitate personæ.

Dices secundo : Gratia in homine justo non dignificat ejus opera, nisi juxta quantitatem influxus, quem præstat; unde quamvis sit intensa ut octo, si tamen non influat nisi ut quatuor, non dignificat ejus actiones, nisi ut quatuor : Ergo similiter, quamvis sanctitas Christi sit infinita, non sequitur, quod influat valorem infinitum in ejus actiones meritorias.

Sed nego consequentiam, & paritatem; ratio discriminis est, quia infinita sanctitas Christi, cum sit substantialis, & personalis, est necessario prior natura omnibus Christi operationibus, sicut ipsa personalitas, cui identificatur; ac proinde illas necessario informat moraliter, ac dignificat quantum potest. Secus gratia hominis justi, quæ cum sit accidentalis, non est necessario prior natura omnibus
ejus

ejus operationibus, sed iis tantum, in quas, mediantibus habitibus infusis, physice influit, quas proinde dignificat, non adæquate ad suam intensiorem, sed ea solum proportionem, qua in illas influit per tales habitus.

Objicies primo: Valor est proprietas consequens bonitatem moralem operationis: Sed bonitas moralis operum Christi fuit finita, quia consequebatur entitatem finitam: Ergo & eorum valor.

Respondeo, in actionibus Christi duplicem fuisse valorem, alterum essentialem, personalem alterum; prior sumebatur ex objecto, & circumstantiis actus, ideoque ab aliquibus vocatur *objectivus*; posterior consequebatur ex dignitate personæ, moraliter tales actus informantis, & idcirco appellatur *personalis*. Prior erat finitus, utpote causatus a principio finito, & consequens ad bonitatem moralem operum Christi; unde non erat æqualis in omnibus actionibus Christi, sed major, vel minor, juxta majorem, vel minorem excellentiam objecti. Posterior vero erat infinitus, utpote causatus a principio infinito, nimirum personalitate Verbi Divini, subindeque in omnibus Christi operibus erat æqualis.

Dices: Christus satisfecit non ut subsistens in natura divina, sed ut subsistens in natura humana: At Christus ut subsistens in natura humana non potuit valorem personalem infinitum in suas operationes influere, cum sub hac ratione infinitus non sit: Ergo valor personalis operum Christi non fuit infinitus simpliciter.

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 na-

tura divina : si vero particula *ut* denotet tantum conditionem requisitam ad influendum talem valorem satisfactorium, satisfecit ut subsistens in natura humana.

Objicies secundo : Si operationes Christi abintrinseco habuerint infinitum valorem satisfactorium, & meritorium, sequitur, quod Christus per unicam actionem sufficienter satisfecit pro peccatis generis humani, subindeque quod aliæ actiones fuerint superflue. Sequitur etiam, quod meritum suum unica actione in instanti conceptionis elicit consummavit, quod est contra communem Theologorum sententiam, asserentium merita Christi non nisi in sua morte fuisse consummata. Tertio sequitur, opera Christi fuisse digna infinito præmio, subindeque ipsum plus meruisse, quam Deus possit conferre, cum non sit dabile infinitum præmium.

Ad primum inconueniens dico, Christum per unicam actionem sufficienter quidem satisfecisse pro peccatis generis humani, quoad quantitatem pretii ; quia unica actio erat valoris sufficientis ad redimendum genus humanum, & ad satisfaciendum pro omnibus peccatis ; non tamen quoad pretii deputationem : ut enim Christus Patris sui gloriam promoveret, & amorem suum erga homines amplius manifestaret, non voluit deputare quamlibet actionem suam seorsim ad completam satisfactionem, sed omnes suas operationes, & passionem, usque ad mortem inclusive, per modum unius integri, & completi pretii, ad redemptionem nostram voluit ordinare, ac deputare ; ideoque in morte tantum, & passione Christi fuit completa redemptio generis humani, & perfecta satisfactio pro peccatis nostris exhibita.

Ad

Ad secundum nego sequelam : etsi enim prima operatio Christi in instanti conceptionis elicitata fuerit meritoria cujuscumque præmii quantum ad sufficientiam, & valorem, non tamen quantum ad efficaciam, & applicationem; quia ad meritum non sufficit condignitas operum, sed insuper requiritur ordinatio merentis : Christus autem non solum primam operationem, quam in instanti conceptionis elicit, sed etiam omnes alias, quas toto vitæ suæ tempore exercuit, præsertim vero passionem, & mortem suam, ad redemptionem generis humani, ad glorificationem sui corporis, ad sui nominis exaltationem, aliaque præmia ordinare, & applicare voluit. Unde Theologi dicunt, Christum per passionem, & mortem suam meritum suum consummasse.

Ad tertium respondeo primo, opera Christi non fuisse quidem digna præmio infinito actu, & categorematice, bene tamen præmio infinito in potentia, & syncategorematice; quia erant digna quocumque præmio finito, majori, & majori in infinitum, quod arguit valorem meritorium infinitum in ejus operibus: Sicut Theologi probant, potentiam Dei esse infinitam simpliciter, ex eo quod, dato quocumque effectu, potest alium præstantiorem producere, quamvis quilibet illorum semper sit finitus.

Secundo dici potest, opera Christi fuisse digna præmio simpliciter, & actu infinito, nimirum unione hypostatica humanitatis suæ, vel alterius hominis cum persona Patris, vel Spiritus Sancti, quæ unio est bonum quoddam infinitum.

Ex dictis intelliges, valorem operum Christi nihil aliud esse, quam ordinem intrinsecum illorum ad suppositum divinum, a quo procedunt,

dunt, & cui uniuntur ut formæ moraliter informanti; ex hac enim unione, & informatione morali infinitam dignitatem, & æstimabilitatem hauriunt, ut supra declaravimus.

§. IV.

Satisfactio Christi fuit de rigore justitiæ.

PROBATUR: Illa satisfactio est de rigore justitiæ, in qua reperiuntur omnes conditiones ad rigorosam satisfactionem requisitæ: Sed in satisfactione Christi reperiuntur omnes conditiones requisitæ ad satisfactionem rigorosam: Ergo est de rigore justitiæ. Major constat, minor probatur. Ad satisfactionem rigorosam in primis requiritur, quod sit ad alterum: satisfactio enim rigorosa est actus justitiæ; sui autem ad seipsum non potest esse justitia, ut docet Aristoteles 5. Ethic. cap. 1. Deinde exigitur, ut non sit fundata in gratia offensi; gratia enim, & stricta justitia opponuntur. Tertio necesse est, ut fiat ex bonis debitoris; etenim per frumentum ex horreo creditoris depromptum, vel pecunia ex ejus thesauris desumpta, debita sua solvere nullus potest. Quarto oportet, ut id, quod offertur, non sit debitum pluribus titulis; qui enim debet Petro centum nummos titulo furti, & census annui, & mutui, dando centum duntaxat, non satisfacit, sed debet adhuc ducentos. Addunt alicui quintam conditionem, nimirum quod creditor satisfactionem acceptare teneatur: Atqui omnes illæ conditiones satisfactioni Christi conveniunt: Ergo in ea reperiuntur omnes conditiones ad satisfactionem rigorosam requisitæ. Minor validius probari non potest, quam solvendo argumenta, quæ

quæ adducuntur ad probandum aliquam ex his conditionibus satisfactioni Christi deesse.

Objicitur ergo primo : Ad satisfactionem de rigore justitiæ requiritur , quod sit ad alterum : Sed satisfactio Christi non fuit ad alterum , cum sibi ipsi satisfecerit , quemadmodum & Patri , & Spiritui Sancto : non enim solus Pater est creditor , si ve offensus per peccatum , sed tota Trinitas personarum : Ergo satisfactio Christi non fuit de rigore justitiæ.

Relictis variis responsionibus , quas in Clypeo nostro retulimus , & impugnavimus , respondeo breviter , ad veram , & strictam justitiam non requiri necessario distinctionem suppositorum , sed sufficere distinctionem naturarum subsistentium in eodem supposito , qualis in Christo reperitur . Ea enim distinctio sufficit ad veram , & strictam justitiam , quæ sufficit ad distinctionem jurium : distinctio autem jurium optime salvatur , posita solum distinctione naturarum ; cum eo ipso quod est diversitas naturarum , sit libertas distincta ratione voluntatum . Sicut ergo si una persona divina assumeret duas humanitates , posset dari actus strictæ justitiæ inter eandem personam , ut esset in una natura , & seipsam , ut esset in alia ; quia in qualibet ex illis naturis haberet peculiarem voluntatem , libertatem , dominium , & jus distinctum , in quibus fundata esset justitia : ita pariter Christus in humana , & divina natura subsistens , ut subsistens in una natura , potuit exercere actum justitiæ erga seipsum , ut subsistentem in altera ; quia licet sit unicum suppositum secundum rem , est tamen duplex virtualiter , seu æquivalenter ; cum enim propter suam infinitatem in duabus naturis subsistat , dupli-

ei supposito æquivalet. Nec mirum, quod Aristoteles hoc genus justitiæ non agnoverit, sed ad veram, & strictam justitiam realem distinctionem suppositorum postulaverit; ille enim non cognovit duas naturas habentes duas voluntates liberas, & propria dominia suorum actuum posse in uno supposito convenire.

Objicitur secundo. Ad satisfactionem de rigore justitiæ requiritur, quod non fundetur in gratia creditoris, vel offensi: Sed gratia Christi fundatur in gratia creditoris, scilicet in gratia unionis factæ humanitati; hæc enim unio erat necessario prærequisita ad hoc, ut persona Verbi Divini valorem infinitum in suas actiones satisfactorias, & meritorias influeret: Ergo satisfactio Christi non est de rigore justitiæ.

Respondeo, non quamlibet gratiam a persona offensa, vel creditore factam rigorosæ satisfactioni obstare, sed eam solum, quæ supplet defectum valoris satisfactionis, vel ipsam debiti solutionem formaliter ingreditur; ita ut gratia data non solum ad satisfaciendum juvet, sed etiam sit illud ipsum, per quod satisficit, quia tunc collatio doni est virtualis condonatio debiti. Si vero gratia creditoris præsuppositive tantum se habeat, ita ut licet collata fuerit in finem satisfactionis, tamen non suppleat defectum valoris satisfactionis, nec ex ea solum fiat satisfactio, sed ex aliis labore, & industria comparatis, tunc rigorosam satisfactionem non impedit, ut constat in eo, qui videns se impotentem ad solvendum debitum, mutuo accipit pecuniam a creditore, quam proprio labore, & industria auget; ille enim pecunia, quam negociando lucratus est, potest creditori satisfacere de toto rigore justitiæ; quia in tali casu gratia

tia creditoris non supplet defectum valoris in satisfactione, nec ipsam debiti solutionem formaliter ingreditur. Similiter in nostro casu, licet gratia unionis facta sit humanitati Christi, quia tamen illa non supplevit defectum valoris in satisfactione Christi, sed potius dedit operibus humanitatis dignitatem, & valorem adæquantem, imo & superexcedentem gravitatem offensæ, per eam solummodo Christus non satisfecit, sed etiam per actus obedientiæ, humilitatis, charitatis, & aliis innumeris, quos a primo suæ conceptionis instanti usque ad mortem exercuit, ejus satisfactio fuit de toto rigore justitiæ.

Objicitur tertio: Satisfactio rigorosa debet esse ex bonis propriis satisfaciens, non vero ex his, quæ ad creditorem pertinent: Atqui satisfactio Christi non fuit ex bonis propriis, sed ex bonis ipsius creditoris, seu offensi, nimirum Dei, sub cujus dominio erant omnes actiones Christi, cum Deus titulo creationis supremum habeat in omnia entia creata dominium: Ergo satisfactio Christi non fuit de rigore justitiæ.

Respondeo, Actiones satisfactorias a Christo elicitas duobus modis considerari posse: primo physice, seu entitative, & quatenus sunt a natura humana, ut a principio formali quo: secundo moraliter, & in quantum sunt reflexivæ supra suppositum Verbi divini, 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, quod non continetur sub dominio Dei, cum sit Deus, sicut alię SS. Trinitatis personæ.

Dices: Satisfactio Christi haurit suum va-

lorem ex persona Verbi Divini : Sed persona Verbi Divini habet rationem creditoris, & offensi; fuit enim læsa, & offensa, sicut aliæ duæ personæ : Ergo talis satisfactio fit ex bonis personæ læsæ.

Respondeo, Personam Verbi Divini in tantum communicasse suis operibus satisfactoriis valorem infinitum, inquantum actiones illæ ipsam veluti involvebant, & Deo subiciebant, ut §. præced. declaravimus : persona autem Verbi, ut subsistens in natura divina, non subiciebatur Deo, sed solum ut subsistens in natura humana; & sub hac ratione non erat læsa, & offensa, sed potius fidejussor, & sponsor pro peccatoribus, qui offenderant; unde satisfactio Christi non fiebat ex bonis personæ læsæ.

Objicitur quarto. Satisfactio rigorosa non potest fieri ex bonis alias debitis : Sed omnes Christi actiones, & passionες erant Deo debitæ pluribus titulis, nempe titulo servitutis, religionis, obedientiæ, &c. Ergo illis Christus non satisfecit pro peccatis nostris de rigore justitiæ.

Resp. quod quamvis omnibus illis titulis potuerit Deus exigere omnes operationes Christi, quia tamen illarum valor ex persona divina derivatus erat simpliciter infinitus, illæ erant tanti pretii, ut infinita illa debita persolvere, omnesque illos titulos exhaurire potuerint, & insuper esse pretiū æquale, imo & superexcedens pro gravitate offensæ. Unde quando dicitur, quod rigorosa satisfactio debet fieri ex bonis alias indebitis, hoc debet intelligi de satisfactione, quæ est finiti valoris, non vero de satisfactione, quæ valorem simpliciter infinitum continet, qualis est Christi satisfactio.

Addo, quod etiam in humanis, quando
titu-

tituli non multiplicant materiam, potest unica operatione omnibus ex rigore satisfieri: si enim debeam Petro centum nummos titulo iustitiæ, ratione contractus, & titulo obedientiæ, qua præcipitur mihi a superiore, quod solvam, & titulo misericordiæ, quia Petrus est in necessitate constitutus, propter defectum solutionis, & denique titulo religionis, quia voto me obligavi ad summam illam persolvendam, possum unica 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 licet operationes Christi fuerint Deo debitæ titulo religionis, gratitudinis, obedientiæ, &c. quia tamē isti tituli supra easdem actiones cadebant, potuit Christus iisdem operationibus Deo pro illis omnibus, & insuper pro gravitate offensæ de rigore satisfacere.

Objicies quinto: Satisfactio rigorosa inducit obligationem strictæ iustitiæ in creditore, vel in persona offensa, ad illam acceptandam: Sed Christi satisfactio non inducebat in Deo obligationem strictæ iustitiæ ad illam acceptandam, cum Deo repugnet obligatio stricta, orta ex jure alieno. Ergo satisfactio Christi non fuit de rigore iustitiæ.

Respondeo, quod licet satisfactio rigorosa causaret inter homines debitum strictæ iustitiæ ad illam acceptandam in eo, cui exhibetur (quod plures Theologi negant) hoc tamen non haberet locum in Deo, quia est superioris ordinis, & habet dominium absolutum, & universale super omnia. Unde titulo solum fidelitatis, & veracitatis obliga-

batur ad acceptandam Christi satisfactionem: obligatio enim proveniens ex suppositione pacti, vel promissi Deo non repugnat, quia non tam oritur ex jure alieno, quam ex re-
 ctitudine infinita divinæ voluntatis. Supposito ergo, quod Deus voluerit, Christum fieri caput, & fidejussorem hominum, & ut talem ipsi pro illorum offensis condignam exhibere satisfactionem, non potuit illam respue-
 re, sed ex fidelitate, quæ est quædam imper-
 fecta justitia, fuit obligatus eam acceptare. In quo sensu intelligendus est Anselmus, dum ait lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 19. *Necesse esse video, ut Pater Filio retribuat, alioquin in-
 justus esse videretur, si noller.*

§. V.

*Satisfactio Christi fuit actus elicitus a virtute
 justitiæ commutativæ.*

PROBATUR ratione fundamentali. 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 a ratione strictæ justitiæ, & constituuntur partes potentiales illius, quia vel a ratione perfectæ æqualitatis, vel a ratione stricti debiti, & obligationis recedunt, ut docet S. Th. 2.2.q.80. Sed in Christi satisfactione hæ duæ conditiones reperiuntur; fuit enim condigna, & æqualis offensæ, imo & superexcedens, ut supra ostendimus, & aliunde cum Christus pro hominibus se vadem, & fidejussorem præstitisset, tenebatur ex justitia ad solvendum debitum: Ergo satisfactio Christi fuit actus justitiæ commutativæ. Unde in Scriptura appellatur emptio, redemptio, & solu-

lutio pretii, quæ sunt actus justitiæ commutativa: imo Pl. 88. juxta interpretationem Augustini, commutatio nuncupatur, dum dicitur: *Exprobraverunt commutationem Christi tui.*

Objicies primo: Justitia commutativa est tantum inter æquales, ideoque juxta Aristot. & S. Thomam, inter Patrem, & Filium, dominum, & servum non datur justitia commutativa: Sed Christus, inquantum satisfaciens, non erat Deo æqualis; quia satisfaciebat inquantum homo, subindeque ut minor Deo: Ergo illius satisfactio non erat actus elicitus a justitia commutativa.

Respondeo, non esse universaliter verum, justitiam commutativam exerceri solum inter æquales; satis enim est, quod reddat æquale: sic subditus Regi, cui inæqualis est, dum pecuniam debito æquivalentem tradit, ex justitia commutativa solvit. Sed quidquid sit de hoc, data majori, distingo minorem: Christus, inquantum satisfaciens, non erat Deo æqualis, si *ly inquantum* reduplicet supra principium quo satisfactionis, concedo minorem: si reduplicet supra principium quod, nego minorem, & consequentiam. Solutio patet ex supradictis.

Objicies secundo: Homines non debent Deo satisfactionem ex justitia commutativa: Ergo Christus non satisfecit ex illa virtute. Consequentia patet ex eo, quod fidejussor non aliam in se suscipiat obligationem, quam illam, quam habet debitor principalis. Antecedens vero probatur: Quando homines peccant, non semper peccant contra specialem virtutem justitiæ, sed solum contra generalem justitiam; alioquin duplex esset deformitas specie diversa in quolibet peccato, una contra justitiam, altera contra aliam virtutem,

tem, puta temperantiam, vel similem.

Resp. negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, in quolibet peccato reperiri implicite injustitiam, quæ tamen non constituit speciem moraliter diversam; quia non per se, & directe intenditur, sed indirecte, & implicite; ideoque est conditio generalis cujuslibet peccati, sicut inobedientia, quæ in transgressione cujuslibet peccati involvitur.

Ex dictis colligitur, justitiam commutativam Christi esse distinctam specie a justitia commutativa hominum, quia habent objecta diversæ rationis; objectum enim justitiæ commutativæ Christi est jus divinum, ut reparabile ad æqualitatem: nostræ vero jus humanum, ut ad æqualitatem compensabile. Addo, quod justitia commutativa Christi propter suam excellentiam 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; & cum Christus sit impeccabilis, non potest reddere Deo æquale pro offensis propriis, sed tantum pro alienis, in quo consistit virtus misericordiæ: item Christus non potest reddere Deo æquale pro offensis, nisi exhibeat actum valoris simpliciter infiniti, atque adeo nisi reddat æquale Deo pro suprema ejus excellentia, & pro beneficiis ab eo receptis, in quo consistit virtus religionis, & gratitudinis. Ex quo maxime commendatur excellentia talis virtutis, utpote quæ maxime accedat ad perfectionem eminentialem divinorum attributorum.

CAPUT XXI.

De servitute Christi.

TRiplex datur genus servitutis, moralis, legalis, & naturalis. Prima est, quæ contrahitur per peccatum: ille enim, qui peccat, dicitur servus peccati, & diaboli, quia ab eo superatus est, juxta illud 2. Petri 2: *A quo enim quis superatus est, hujus & servus est.* Secunda illa est, qua unus secundum dispositionem juris fit servus alterius, puta bello, emptione, vel nativitate ex ancilla. Unde Justinianus lib. 1. instit. titul. 5. *Servi aut nascuntur, aut fiunt: nascuntur ex ancillis nostris; fiunt aut jure gentium, id est ex captivitate, aut jure civili, cum liber homo major viginti annis ad pretium participandum sese vendari passus est.* Tertia ea est, quæ fundatur in productione, ratione cujus unusquisque ei servire tenetur, a quo naturam accepit. Sic homo est naturaliter servus Dei, a quo creatus est, & parentum, a quibus fuit genitus. Certum est, in Christo non fuisse primam, nec secundam servitutem; cum nec peccato fuerit obnoxius, nec jure belli, emptione, aut redemptione Deo acquisitus. Unde solum difficultas est de tertia: plures enim ex Recentioribus negant, Christum ut hominem posse dici servum Dei, servitute naturali; id vero affirmant Thomistæ cum Suare, Valentia, & aliis. Verum hæc difficultas tandem reducitur ad quæstionem de modo loquendi, ut notavit Suarez: nam certum est, utriusque sententiæ Authores convenire in duobus, de quibus nemo potest ambigere. Omnes enim concedunt, Christum, ratione humanitatis, esse a Deo essentialiter dependentem, eique sub-

je

jectum, subindeque Deum posse ad libitum de illa disponere. Nullus etiam negat, humanitatem Christi, ratione unionis hypostaticæ, communicare in bonis, & honoribus cum Deo, cum in ea sint omnes thesauri gratiæ, & sapientiæ, & adoretur cultu latriæ, sicut Deus, & ad dexteram ejus in cœlis sedeat. Solum ergo difficultas, & controversia est, an ratione talis dependentiæ, & subjectionis, humanitas Christi serva-dici possit, & ratione illius Christus denominari servus, servitute naturali? an vero ultra illam dependentiam, & subjectionem requiratur negatio communicationis cum Deo in bonis, honore, & sede, quæ cum Christo ut homini non conveniat, vere, & proprie servus Dei servitute naturali dici non poterit? Pro resolutione

Dico breviter, ad servitutem naturalem non requiri essentialiter negationem communicationis in bonis, honore, & sede, sed sufficere dependentiam essentialem creaturæ a Deo in esse, fieri, & conservari; subindeque Christum, etsi in bonis, & honoribus cum Patre communicet, vere, & proprie posse dici servum ejus, servitute naturali.

Probatur primo ex D. Th. hic art. 1. in corp. ubi ait, naturam humanam ex sui conditione habere triplicem subjectionem ad Deum; unam secundum gradum bonitatis convenientis Deo per essentiam, naturæ humanæ per participationem; aliam quantum ad Dei potestatem, prout scilicet subiecta est operationi divinæ dispositionis; tertiam quoad operationem, prout obedit illius mandatis. Et loquens de secunda subiectione, subdit: *Et hæc est subiectio servitutis, secundum quam omnis creatura Deo servit: Ergo censet fundamentum servitutis naturalis creaturæ ad Deum*

Deum non esse aliud, quam dependentiam illius a Deo in esse, & operando.

Ratio etiam id suadet: nam per hoc solum quod creatura rationalis sit Dei, ita ut possit illa uti in quoscumque usus, absque injuria, salvatur quidquid ad servitutem naturalem requiritur; cum per hoc solum salvetur in Deo ratio perfecti dominii, cui respondet servitus naturalis in creatura: Sed per hoc solum quod creatura dependeat in esse, fieri, & conservari a Deo, taliter Dei est, ut possit de illa facere quidquid sibi placuerit, absque ulla ejus injuria: Ergo per hanc solum dependentiam creaturæ a Deo servitus naturalis creaturæ ad Deum salvatur.

Confirmatur primo: Servitus legalis excludit amicitiam cum domino, filiationem adoptivam, & jus ad domini hæreditatem; & tamen servitus naturalis ad Deum cum amicitia ad ipsum, & cum filiatione adoptiva, jureque ad hæreditatem compossibilis est, ut constat in sanctis, qui licet sint servi Dei, servitute naturali, tamen sunt ejus amici, & filii adoptivi, subindeque illius hæredes, juxta illud ad Roman. 1. *Si filii, & hæredes*: Ergo pariter, quamvis servitus legalis petat negationem communicationis cum domino in bonis, honore, & sede, servitus tamen naturalis hujusmodi negationem non exigit.

Confirmatur secundo: 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 naturali, ut ipsamet de se profitetur Lucæ 1. dicens: *Ecce ancilla Domini*: Ergo pariter, quamvis ser-

vitus legalis excludat communicationem cum domino in bonis, honore, & sede, non tamen servitus naturalis.

Obiiciunt in primis Adversarii authoritatem Concilii Francofordiensis, & Adriani Papæ, qui Felicem Episcopum Urgelitanum, & Elipandum Archiepiscopum Toletanum damnant, & acriter reprehendunt, eo quod Christum servum Dei, & filium ejus adoptivum esse dicerent. Sed huic objectioni, variis solutionibus relictis, dupliciter responderi potest. Primo, Concilium, & Pontificem loqui de servitute pura, conveniente Christo ratione personæ, & multiplicante in illo supposita, qualem Felix, & Elipandus ipsi tribuebant, ut colligitur ex eo, quod illi hæretici eodem modo, & in eodem sensu asseriebant, Christum esse servum, ac filium adoptivum: At filiationem adoptivam ponebant in Christo ratione suppositi creati, subindeque multiplicante in Christo supposita, & per consequens in sensu Nestoriano, ut patebit ex dicendis capite sequenti: Ergo & servitatem. Unde Damascenus lib. 3. de fide cap. 21. *Hi autem, qui servum eum dicunt, unum Christum, instar Nestorii, in duos dividunt.*

Secundo dici potest, eam tantum in Christo servitatem voluisse Concilium, & Pontificem damnare, quæ a Christo excludat participationem ejusdem honoris, & excellentiæ, ut colligitur ex errore Elipandi, qui ideo Christum, ut hominem, servum asseribat, quia putabat, eum non natura, sed adoptione esse filium Dei; subindeque negabat Christo, ut homini, participationem ejusdem dignitatis, & excellentiæ cum Deo.

Obiiciunt secundo: Servus debet esse persona diversa a Domino: Sed Christus, ratione

ne unionis hypostaticæ, est persona eadem cum Deo: Ergo non est ejus servus, etiam servitute naturali.

Respondeo, in humanis quidem servum debere a domino personaliter distingui, quia ibi 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 satisfactio rigorosa, & justitia commutativa ad Deum, ut constat ex dictis capite præcedenti.

Objiciunt tertio: Contra rationem servitutis est communicare in bonis domini, & in eodem honore, ac sede: jam enim simul esset dominus, & servus: Atqui Christus communicat cum Deo in iisdem bonis, & honore, & sede; siquidem eodem cultu latriæ, ac Deus ipse, colitur, & ad dexteram ejus sedere dicitur: Ergo non est ejus servus, etiam servitute naturali..

Respondeo, majorem esse veram de servitute legali, non de naturali, ut supra ostensum est: quamquam nec Christus secundum humanitatem communicet cum Deo in bonis, & honore ad æqualitatem, sed modo longe inferiori; Deo namque competit cultus latriæ per essentiam, humanitati autem Christi per gratiosam communicationem, & conjunctionem cum Deo.

C A P U T XXII.

De adoptione Christi.

DUranda, & Scotus existimant, Christum ut hominem filium Dei adoptivum dici posse: quam sententiam Vasquez proscribit ut.

ut hæreticam, eo quod in Concilio Franco-
fordiensi definitum fuerit, Christum non esse
filium Dei adoptivum, sed naturalem. Ve-
rum hæc censura videtur nimis rigida, quia
Concilium videtur solum voluisse damnare
errorem Felicis, & Elipandi, qui in sensu Ne-
storiano Christum esse filium Dei adopti-
vum asseriebant, nempe adoptione pura, cum
filiatione naturali impossibili, subindeque
personas in Christo multiplicante, ut aperte
colligitur ex Epistola hujus Concilii pag. 153.
editionis Colonienfis, ubi Patres Concilii al-
loquentes Felicem, & Elipandum, sic ajunt :
*Nonne olim hæresis vestra in Nestorio ab uni-
versali sancta Ecclesia refutata, & damnata
est?* Et in libro Sacrosyllabo pag. 147. sic ha-
betur : *Non duo filii, ut (sicut illi errando exi-
stimant) adoptivus sit filius hominis, & sine
adoptione filius Dei.* Durandus vero, &
Scotus admittunt in Christo filiationem ado-
ptivam, ratione naturæ humanæ, cum unita-
te personæ compositam, subindeque in sensu
omnino diverso ab eo, quem damnat Conci-
lium. Sed quidquid sit de hoc, ista sententia
prorsus rejicienda est; quia ex quolibet ado-
ptionis modo sequitur, vel infertur distin-
ctio substantialis personarum in Christo, ut
constabit ex infra dicendis.

Dico igitur, Christum, inquantum homi-
nem, non esse filium Dei adoptivum. Pro-
batur ratione assignata in prædicto Sacrosyl-
labo: Adoptivus dicitur, qui extraneus est
ab adoptante, a quo gratis, non jure, & ex
debito, ad hæreditatem admittitur: Sed
Christus, ut homo, neque est persona Deo ex-
tranea, neque gratis ad ejus hæreditatem ad-
mittitur: Ergo filius ejus adoptivus dici ne-
quit. Major constat ex definitione adoptionis

tradita a Jurisperitis, quæ sic habet : *Adoptio est gratuita, & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hereditatem*. Minor etiam, quoad utramque partem, manifesta est; nam Christus, ut homo, est ipsa persona Verbi, in natura humana subsistens; siquidem ut homo non dicit solam humanitatem, sed includit etiam suppositum, quo subsistit: Ergo Christus, ut homo, licet possit dici suppositum extraneæ naturæ, non tamen persona Deo extranea. Item Christus ratione unionis hypostaticæ habet jus ab intrinseco ad Dei hereditatem, nimirum ad visionem beatificam; cum illa humanitati Verbo unitæ connaturaliter debita sit, sicut & gratia habitualis, virtutes infusæ, aliaque dona supernaturalia: Ergo non gratis admittitur ad Dei hereditatem.

Confirmatur: Filius naturalis non potest esse adoptivus: Sed Christus, inquantum homo, est filius Dei naturalis: Ergo adoptivus esse nequit. Minor est certa: cum enim suppositum Verbi Divini per terminationem humanitatis non amiserit filiationem Dei naturalem, etiam ut terminans hanc humanitatem, recte dicitur filius Dei naturalis, sic nempe quod *ly ut* non designet rationem, propter quam sit filius, sed propter quam ei non repugnet esse filium Dei: sive ut aliqui dicunt, si *ly ut* sumatur specificative, non reduplicative. Major vero sic ostenditur: Ille, qui adoptatur in filium, non secundum naturam, sed solo affectu conjungitur adoptanti; est enim adoptare, optare aliquem in filium, & velle, ut sit ejus filius, cum non sit talis naturaliter, sed alienus, & extraneus. Unde Concilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniæ pag. 153. *Quid est (inquit) adoptio, nisi charitas,*

ziz copulatio, qua pater sibi copulat filium, quam proprium non habet? Sed hoc ipso, quod aliquis filius naturalis est, non potest solo affectu conjungi generanti: Ergo filius ejus adoptivus esse nequit. Addo, quod filiatio adoptiva est quædam imperfecta imitatio filiationis naturalis: Sed id, quod dicitur de aliquo secundum veritatem, & rationem perfectam, nequit de illo dici imitative, & secundum imperfectam rationem: Ergo filius naturalis adoptivus esse nequit. Ex quo intelliges, ex modo adoptionis, quem Durandus, & Scotus in Christo admittunt, recte colligi distinctionem personarum in Christo: cum enim adoptio cadat supra personam, sicut & generatio, si Christus simul esset filius Dei naturalis, & adoptivus, deberent in illo esse duæ personæ, quarum una adoptionem, altera generationem terminaret. Unde Concilium Francofordiense ait, quod *unitas personæ, quæ est in Dei Filio, & Filio Virginis, adoptionis tollit injuriam.*

Objicies primo: Gratia habitualis tribuit esse filium Dei adoptivum: Sed illa reperitur in Christo, ut supra cap. 10. ostensum est: Ergo Christus est filius Dei adoptivus.

Respondeo, gratiam habitualement tribuere esse filium Dei adoptivum, quando subiectum est capax filiationis adoptivæ, secus vero, quando est incapax illius: Christus vero, cum non sit persona a Deo extranea, & ratione unionis hypostaticæ habeat jus ab intrinseco ad Dei hæreditatem, est incapax filiationis adoptivæ, quæ est effectus formalis tantum secundarius gratiæ habitualis: in subiecto autem potest esse capacitas ad formam cum incapacitate ad effectum formalem duntaxat secundarium. Addo, quod,

quod, sicut natura non tribuit esse filium naturalem, nisi ut habita per generationem; ita nec gratia præstat formaliter esse filium Dei adoptivum, nisi ut habita per spiritua-lem generationem: illa vero non communi-catur Christo per spiritualement generationem; quia infusio illius non terminatur ad eam, ut habet per modum naturæ, sed potius ut ha-bet per modum proprietatis consequentis gra-tiam unionis, & ideo in Christo non fundat fi-liationem adoptivam, sicut in aliis iustis.

Objicies secundo: Christus ratione duplicis naturæ, quam terminat, est simul servus Dei naturalis, ut subsistens in natura humana, & su-premus dominus, ut subsistens in natura di-vina: Ergo pariter poterit esse filius Dei natu-ralis, ut in deitate subsistens, & filius adopti-vus, ut subsistens in humanitate assumpta.

Sed nego consequentiam, & paritatem: ser-vitus enim, & dominium dicuntur de supposito, ratione naturæ, ut docet D. Thomas hic qu. 20. art. 1. ad 2. unde quia in Christo cum unitate personæ duplex reperitur natura, pot-est ratione unius esse dominus supremus, & ratione alterius servus; sicut ratione unius est creditor, & ratione alterius debitor, & satisfactor: filiatio autem non convenit ra-tione naturæ, cum illa non dicatur filia, vel genita; sed immediate comparatur ad suppositum, quod denominatur genitum, vel natum; unde cum in Christo sit unicum suppositum, quod non est extraneum, sed fi-lius Dei naturalis, non potest esse, nec dici filius Dei adoptivus. Solutio est D. Thomæ hic quæst. 23. a. 4. ad 3. ubi sic ait: *Servitus, vel subjectio ad Deum non solum respicit perso-nam, sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione: & ideo non est similis ratio.*

CAPUT XXIII.

De prædestinatione Christi.

CHristum, ut hominem, seu ut subsistentem in natura humana, fuisse a Deo ad aliquem finem supernaturalem ab æterno prædestinatum, de fide certum est, cum passim id asserant Scripturæ, præsertim Apostolus ad Rom. 1. ubi loquens de Christo ait: *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Ratio etiam id suadet; nam ut discurret D. Thomas hic q. 24. a. 1. hæc dicuntur prædestinata, quæ a Deo præordinata sunt, hoc est ab æterno ordinata ad aliquem finem supernaturalem conferendum: Sed Christus, ut homo, ab æterno fuit præordinatus ad finem aliquem supernaturalem, nimirum ad unionem hypostaticam suæ humanitatis ad Verbum, ad gratiam sanctificantem, & gloriam tum animæ, tum corporis, ad dignitatem sacerdotalem, regiam, & judicariam, & quæcumque alia, quæ pertinent ad potestatem excellentiæ ipsi collatam: Ergo Christus vere a Deo prædestinatus est. Solum ergo restat difficultas, ad quid primario, & principaliter Christus prædestinatus sit? seu quinam sit terminus primarius, & principalis suæ prædestinationis? Aliqui enim assignant pro termino primario, & principali prædestinationis Christi, non filiationem divinam, sed ejus declarationem, & manifestationem. Alii virtutem miraculorum, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Alii gloriam tum animæ, tum corporis, juxta illa verba Christi Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate, quam ha-*

habui, priusquam mundus fieret apud te. Quæ verba explicans Augustin. tract. 105. in Joan. sic ait. *Petebat gloriam resurrectionis suæ, quam dixit habuisse secundum prædestinationem.* Sed rejectis illis sententiis, quas in Clypeo nostro confutavimus,

Dico primo: Filiatio Dei naturalis est primarius, & principalis terminus prædestinationis Christi, beatitudo vero, seu visio beatifica animæ ejus, corporis resurrectio, aliaque dona supernaturalia ipsi collata, terminus duntaxat secundarius, & minus principalis.

Probatum breviter: Ille dicitur terminus primarius, & principalis prædestinationis Christi, qui fuit primo, & principaliter intentus, & subsequutus ex ejus prædestinatione: Sed filiatio Dei naturalis fuit primo, & principaliter intenta in Christi prædestinatione, non vero visio beatifica, & gloria corporis, & alia dona supernaturalia illi collata; cum hæc sint quid divinum tantum participative, filiatio vero naturalis, seu unio hypostatica sit quid divinum per essentiam: Ergo hæc est primarius, & principalis terminus prædestinationis Christi, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute.*

Sed in contrarium militat difficile argumentum, quod potest sub hac forma proponi: Subjectum prædestinationis non debet terminum illius includere, sed potius debet ad illum præsupponi: At filiatio naturalis intrinsece includitur in Christo ut homine; cum Christus ut homo sit compositus ex substantia Verbi, & humanitate: Ergo filiatio Dei naturalis non est terminus prædestinationis Christi.

Mirum est, quantum hæc difficultas Theologorum ingenia torqueat, & in quam va-

rios dicendi modos eos abire compellat . Sed his relictis , quibus hic nodus magis implicatur , quam explicetur , ut vera solutio tradatur , & facilius percipiatur : Advertendum est , subiectum prædestinationis esse duplex , nimirum subiectum quod , & subiectum quo : subiectum quod est illud , de quo terminus in concreto prædicatur ; subiectum vero quo illud dicitur , ratione cuius subiectum quod constituitur capax gratiæ , & antecessoris , quæ in prædestinatione importantur . Similiter prædestinationis terminus dupliciter sumitur , nempe pro termino qui , & pro termino quo : Terminus qui est concretum de subiecto prædicatum , terminus quo est forma talis concreti : Unde subiectum quod prædestinationis Christi est hic homo , subiectum quo est humanitas : terminus qui est filius Dei naturalis , & terminus quo ipsa naturalis filiatio . Hoc præmisso ,

Ad objectionem respondetur , distinguendo Majorem : subiectum quo prædestinationis non debet includere terminum quo illius , concedo Majorem : subiectum quod prædestinationis non debet includere terminum quo , subdistinguo Majorem , inclusione reali , nego Majorem , inclusione formali , concedo Majorem , & sub eadem distinctione Minoris , nego consequentiam . Sufficit ergo ad prædestinationem Christi , quod subiectum quo illius , nempe humanitas , realiter distinguatur ab ejus termino quo , nimirum filiatione naturali , eamque realiter non includat . Non requiritur tamen realis distinctio inter subiectum quod , & terminum qui , sed sufficit virtualis : unde , sicut supra dicebamus , inter Christum ,

ut

ut hominem, & ipsum, quatenus Deum, inveniri sufficientem distinctionem ad rationem satisfaciens, & creditoris, & ad rationem præmiantis, & merentis: ita pariter dicendum est, inter Christum ut hominem, & ipsum quatenus Deum, & Dei filium naturalem, distinctionem virtuales sufficere, ad hoc ut quatenus homo sit subjectum quod suæ prædestinationis; & ut Deus, Dei-que filius naturalis, sit terminus qui illius. Similiter ad prædestinationem Christi non requiritur, quod subjectum quod illius non includat realiter terminum quo, seu formalem, sed sufficit, quod non includat illum formaliter: & ita licet in Christo ut homine includatur subsistentia Verbi, & hæc sit filiatio naturalis; quia tamen non importatur in Christo quatenus homine, sub munere filiationis divinæ, sed personalitatis humanæ, erit terminus quo prædestinationis Christi. Alique contra hanc solutionem fieri possunt instantiæ, quæ in Clypeo nostro videri poterunt.

Dico secundo, Christum esse causam nostræ prædestinationis tripliciter, seu in triplici genere causæ, scilicet exemplaris, finalis, & effectivæ moralis. Primum probat D. Thomas hic art. 3. quia Christus prædestinatus est filius Dei naturalis, non autem filii adoptivi. Sed filiatio naturalis est exemplar adoptivæ: Ergo prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis. Unde Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 15. Christum appellat *præclarissimum lumen prædestinationis*, & *gratiæ*, inquantum per ejus prædestinationem, & gratiam nostra prædestinatio manifestatur, quod pertinet ad rationem causæ exemplaris.

Secundum colligitur ex illo Apostoli 1. ad

Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*: Ubi D. Thomas ait significari, quod quemadmodum omnia propter prædestinatos creata sunt, ita omnia creata, & ipsi prædestinati sunt propter Christum, tanquam propter finem; sicut & illa omnia, & ipsemet Christus sunt propter Deum, ut ultimum finem. Ratio etiam suffragatur: nam rectus ordo postulat, ut caput non sit propter membra, sed e contra membra ad caput ut ad finem ordinentur: Ergo cum Christus sit caput omnium prædestinatorum, conveniens est, ut prædestinatio Christi sit finis nostræ prædestinationis, sicut ejus gloria est causa finalis nostræ justificationis, ut docet Trident. sess. 6. cap. 7.

Tertium patet ex dictis supra cap. 18. §. 3. ubi ostendimus, Christum meruisse omnes effectus nostræ prædestinationis, subindeque nostram prædestinationem: illa enim sumpta pro actu Dei increato non potest cadere sub merito, sed duntaxat secundum liberam ejus terminationem, quam dicit ad creaturam, & prout infert, & causat effectus nostræ prædestinationis.

Si autem quæras, an Christus meruerit nostram prædestinationem non solum sub ratione simplicis electionis prædestinatorum, sed etiam sub ratione electionis unius præ altero, seu, ut est comparativa? respondeo affirmative: id enim colligitur ex verbis illis Christi Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. Quæ verba intelligit Augustinus cap. 19. de prædestin. Sanctior. & de corrept. & gratia cap. 7. non solum de electione ad gratiam Apostolatus, sed etiam ad gloriam, & regnum æternum. Deinde cum merita Christi, utpote primi omnium prædestinatorum,
& or-

& ordine, & dignitate prævisa fuerint ante prædestinationem hominum, ut est comparativa, & electio unius præ alio, non est cur negemus, talia merita Deum movisse ad eligendum unum præ alio. Neque obstat, quod electio prædestinatorum ad gloriam in Scriptura, & SS. Patribus gratuita appelletur, & ad beneplacitum voluntatis divinæ reducatur, & ad id declarandum Apostolus utatur in epistola ad Romanos exemplo figuli, & luti; quia nimirum ex parte luti nulla est assignabilis ratio, cur ex illo formetur unum vas in honorem, & aliud in contumeliam. Respondetur enim, illam appellari gratuitam, non per comparisonem ad Christum, sed per respectum ad nos; quia nempe Deus, nullis nostris meritis præcedentibus, nos ad gloriam elegit. Unde exemplum luti, quo utitur Paulus, solum valet ad declarandum, nullam ex parte nostri divinæ electionis causam assignari posse: non autem probat, quod ex parte Christi nulla detur ratio nostræ electionis.

Finis Tomi quinti Manualis Thomistarum.

INDEX TOMI V.

MANUALIS THOMISTARUM.



- T**ractatus VIII. De Virtutibus
Theologicis. pag. 3.
Cap. I. De objecto fidei. 4.
§. I. Objectum formale quod fi-
dei est Deus sub ratione primæ
veritatis in essendo, subindeque sub ratio-
ne Deitatis: Objectum formale sub quo
est infallibile Dei testimonium: objectum
vero materiale illius comprehendit omnia,
quæ divina revelatione nobis innotescunt. 5
§. II. Solvuntur objectiones. 9
§. III. Corollarium præcedentis doctrinæ. 15
Cap. II. Variæ objecti fidei conditiones, &
dotes. 18
§. I. Fides ut est Catholica, & universalis ad
eā tantum se extendit, quæ omnibus genera-
liter ab Ecclesia proponuntur: licet ut virtus
Theologica, ad ea ferri possit, quæ a Deo
immediate alicui personæ revelantur. 19
§. II. Repugnat Deum per se, vel per a-
lium mentiri, subindeque ex Deo dicente
fidei falsum subesse. 21
§. III. Corollaria notatu digna. 25
§. IV. An fides divina, & infusa per ac-
cidens, & supposita aliqua falsa existi-
matione, in falsum inclinare possit, seu e-
licere assensum falsum, & erroneum. 28
§. V. Objectum fidei debet esse obscurum: un-
de repugnat simul esse in eodem intellectu
actum fidei, & scientiæ, vel claræ visionis
de eodem objecto: evidentia tamen in at-
testante cum fide compossibilis est. 32
§. VI. Solvuntur objectiones. 36
§. VII.

I N D E X.

§. VII. <i>Objecta, seu mysteria nostræ fidei quamvis sint in se obscura, sunt tamen evidenter in se credibilia.</i>	41
Cap. III. <i>De regulis fidei, & primo de Scriptura, & Traditione.</i>	50
§. I. <i>De Scriptura Sacra.</i>	ibid.
§. II. <i>De Traditionibus.</i>	57
Cap. IV. <i>De Ecclesia.</i>	62
§. I. <i>De infallibilitate Ecclesiæ.</i>	ibid.
§. II. <i>Quatuor veræ Ecclesiæ notæ, seu characteres Romanæ Ecclesiæ competunt, non vero Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ.</i>	66
Cap. V. <i>De summo Pontifice.</i>	74
§. I. <i>Primatus D. Petri supra alios Apostolos.</i>	75
§. II. <i>Primatus Romani Pontificis.</i>	83
§. III. <i>De infallibilitate summi Pontificis in definiendis rebus fidei.</i>	87
§. IV. <i>Consestarium præcedentis doctrinæ.</i>	96
Cap. VI. <i>De sacris Ecclesiæ Conciliis.</i>	100
Cap. VII. <i>De actu interno fidei.</i>	108
§. I. <i>Ad actum internum fidei exigitur pia motio voluntatis, ad hanc vero non requiritur habitus virtutis in voluntate existens, sed sufficit auxilium actuale.</i>	109
§. II. <i>Actus fidei internus ad justificationem, & salutem necessarius est necessitate mediæ, sed ante Christi adventum sufficiebat ad salutem fides implicita in Christum mediatores: at post Christi adventum, & Evangelii promulgationem, fides explicita Trinitatis, & Incarnationis ad justificationem, & salutem necessaria est.</i>	115
§. III. <i>Solvuntur objectiones.</i>	131
Cap. VIII. <i>De actu fidei externo, & præcepto ad illum obligante.</i>	133
§. Unicus. <i>De Præcepto Confessionis fidei.</i>	137
Cap. IX. <i>De habitu fidei.</i>	142
Cap. X. <i>De subjecto fidei, ejusque causis.</i>	142

I N D E X.

& effectibus.	146
§. I. <i>Habitus fidei remanet in peccatoribus gratia, & charitate spoliatis, sed non in hæreticis, nec in Demonibus, aut Dam-natis, nec in Beatis, bene tamen in A-nimabus in Purgatorio existentibus.</i>	147
§. II. <i>Solvuntur objectiones.</i>	151
§. III. <i>De causis, & effectibus fidei.</i>	157
Cap. XI. <i>Præcipue fidei dotes, & præro-gative.</i>	160
Cap. XII. <i>De virtute Spei.</i>	166
§. I. <i>De objecto Spei.</i>	168
§. II. <i>Solvuntur objectiones.</i>	176
§. III. <i>De subjecto spei.</i>	180
§. IV. <i>De præcepto spei.</i>	186
Cap. XIII. <i>De Charitate.</i>	191
§. I. <i>Charitas est vera, & propria hominis cum Deo amicitia.</i>	193
§. II. <i>Objectum formale Charitatis non est bonitas divina, ut communis analogice bo-nitati divine per essentiam, & divine per participationem, nec bonitas divina, & increata, ut involvens essentiam, at-tributa, & relationes: sed sola nature bonitas, ut distincta virtualiter a rela-tionibus, & attributis.</i>	200
§. III. <i>Charitas, ut se extendit ad Deum, & ad proximum, est virtus unius spe-ciei atomæ.</i>	204
§. IV. <i>De augmento Charitatis.</i>	208
§. V. <i>Solvuntur Objectiones.</i>	218
§. VI. <i>De perfectione, & præstantia Cha-ritatis super omnes alias virtutes.</i>	221
TRACTATUS IX. <i>De virtutibus Cardi-nalibus.</i>	225
Cap. I. <i>De Prudentia, & partibus ejus.</i>	227
§. I. <i>Definitio Prudentiæ.</i>	ibid.
§. II. <i>Partes integrales, subjective, & po-ten-</i>	107-

I N D E X.

<i>rentiales prudentiæ.</i>	230
Cap. II. <i>De justitia, & partibus ejus.</i>	233
§. I. <i>Definitio justitiæ.</i>	234
§. II. <i>Partes integrales, subjectivæ, & potentiales justitiæ.</i>	239
Cap. III. <i>De Religione, & actibus ejus.</i>	242
§. I. <i>Definitio Religionis.</i>	243
§. II. <i>Actus interni Religionis.</i>	277
§. III. <i>Actus externi Religionis.</i>	254
Cap. IV. <i>Aliæ partes integrales justitiæ.</i>	263
Cap. V. <i>De Fortitudine, & quatuor virtutibus illi annexis.</i>	271
§. I. <i>Definitio fortitudinis.</i>	272
§. II. <i>Actus virtutis fortitudinis.</i>	274
§. III. <i>Virtutes fortitudini annexæ.</i>	275
Cap. VI. <i>De Temperantia, & partibus ejus subjectivis.</i>	277
§. I. <i>Objectum materiale, & formale Temperantiæ.</i>	278
§. II. <i>Partes subjectivæ Temperantiæ.</i>	283
§. III. <i>Partes potentiales Temperantiæ.</i>	283
§. IV. <i>De variis Modestię speciebus.</i>	298
Cap. VII. <i>Vitia quatuor virtutibus Cardinalibus, & aliis virtutibus annexis opposita.</i>	309
§. I. <i>Vitia opposita Prudentiæ, & virtutibus ipsi annexis.</i>	ibid.
§. II. <i>Vitia opposita justitiæ strictè sumptæ.</i>	311
§. III. <i>Vitia opposita Religioni, quæ est prima pars potentialis justitiæ.</i>	312
§. IV. <i>Vitia opposita aliis partibus potentialibus justitiæ.</i>	34
§. V. <i>Vitia opposita fortitudini, & partibus potentialibus illius.</i>	317
§. VI. <i>Vitia opposita Temperantiæ, & partibus ejus subjectivis, nimirum abstinentiæ, sobrietati, castitati, & pudici tiæ.</i>	319
§. VII. <i>Vitia opposita partibus potentialibus temperantiæ.</i>	327

TERTIA PARS

Manualis Thomistarum.

DE Deo Incarnato , & Sacramentorum institutore.	335
Tractatus I. De Verbi Divini Incarnatione.	337
Cap. I. De Possibilitate , & convenientia Incarnationis.	ibid.
§. I. Incarnationis possibilitas.	338
§. II. Incarnationis convenientia.	343
Cap. II. De necessitate Incarnationis , pag.	349
Cap. III. De motivo Incarnationis.	355
Solvuntur objectiones præcipuæ.	363
Cap. IV. De essentia Incarnationis.	370
§. I. An persona Christi vere , & proprie possit dici composita ex natura divina , & humana , & ex humanitate , & substantia Verbi Divini.	371
§. II. Quinam sit terminus actionis unitivæ humanitatis cum persona Verbi Divini. pag.	374
Cap. V. De causa meritoria Incarnationis ,	380
§. I. An Christus per opera Incarnationem antecedentia , vel subsequenter unionem hypostaticam mereri potuerit.	381
§. II. Merita B. Virginis , & Sanctorum Patrum respectu Incarnationis.	387
Cap. VI. De Persona assumente.	391
§. I. Per quid Verbum Divinum humanam naturam immediate terminavit ? an per subsistentiam communem , & absolutam , vel personalem , & relativam ?	ibid.
§. II. Nonnullæ difficultates metaphysicæ , circa	

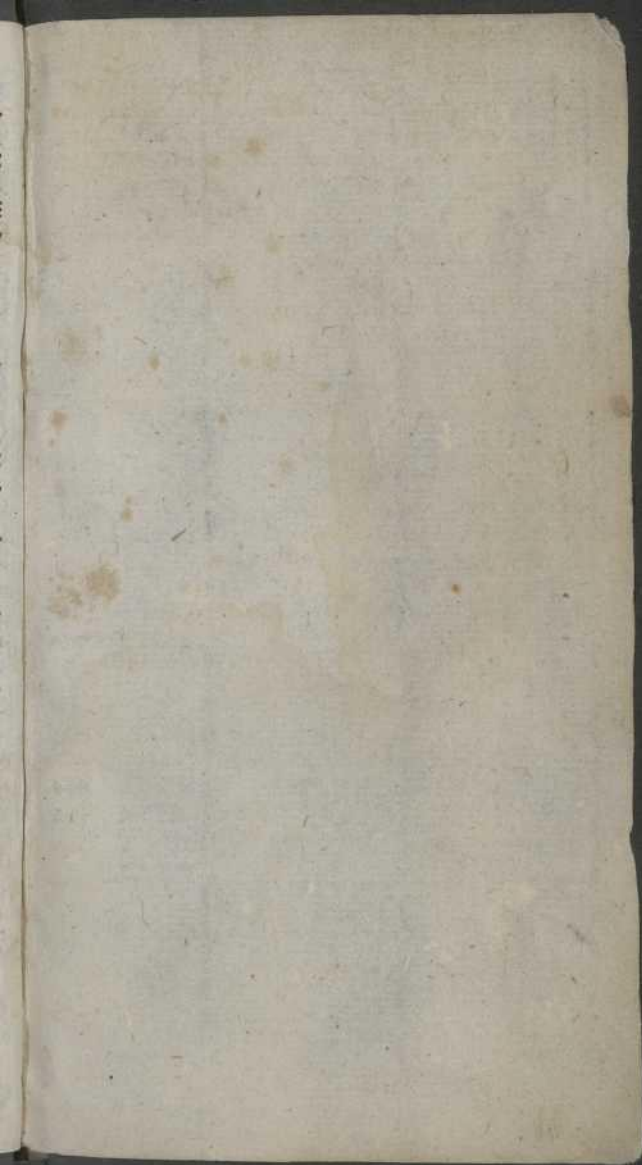
I N D E X.

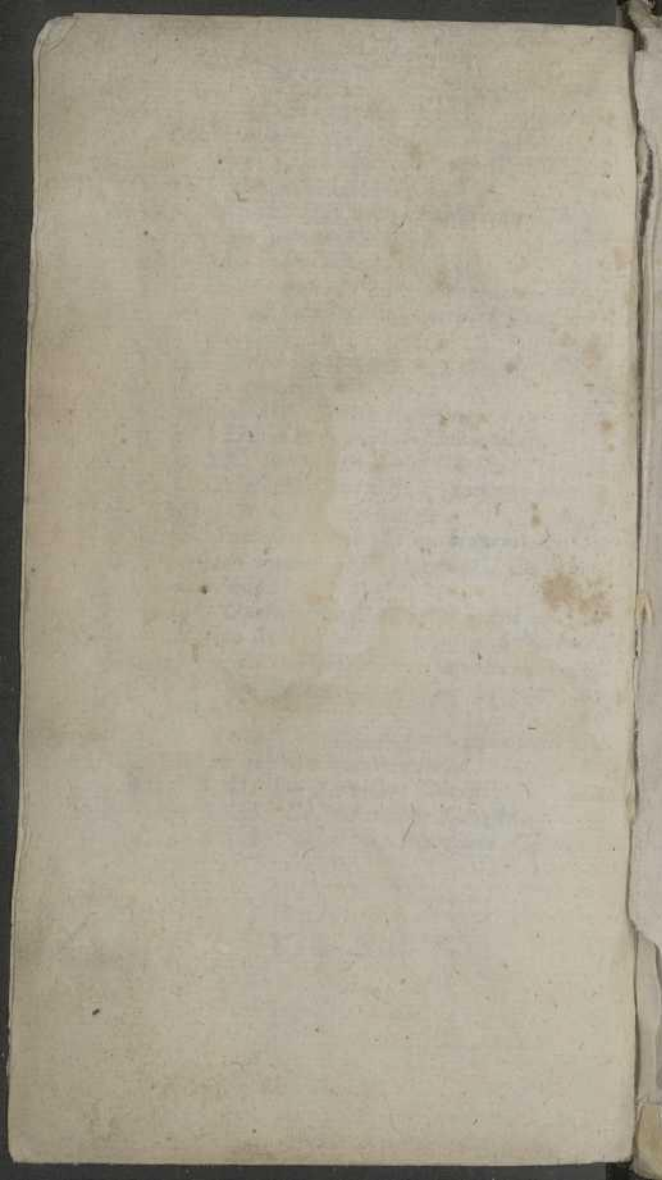
<i>circa unionem hypostaticam de possibili, breviter proponuntur, ac resolvuntur.</i>	394
Cap. VII. De natura assumptibili, & assumpta.	403
§. I. An natura Angelica, & creature rationis expertes a Deo assumptibiles sint?	404
§. II. An de facto Verbum immediate assumpsit omnes partes nature humanæ?	411
§. III. Corollaria præcedentis doctrine.	416
Cap. VIII. De gratia Christi substantiali.	418
Cap. IX. De gratia Christi accidentali, seu habituali.	422
Cap. X. De perfectione gratiæ Christi.	433
Corollaria præcedentis doctrine.	436
Cap. XI. An in Christo sint omnes virtutes, omnia dona, & omnes gratiæ gratis datæ.	400
Cap. XII. De gratia Christi capitali.	448
§. I. Resolutio primæ difficultatis.	450
§. II. Resolvitur secunda difficultas, & declaratur quorum hominum Christus sit caput.	453
§. III. Tertia difficultas expeditur, scilicet per quam gratiam Christus in ratione capitis constituatur.	457
Cap. XIII. De scientia Beata animæ Christi.	460
Cap. XIV. De scientia infusa animæ Christi.	469
§. I. Prima excellentia scientiæ infusæ Christi.	472
§. II. Secunda excellentia scientiæ infusæ Christi.	476
§. III. Tertia excellentia scientiæ infusæ Christi.	482
§. IV. Quarta excellentia scientiæ infusæ Christi.	486
§. V. Corollaria præcedentis doctrine.	489
Cap.	

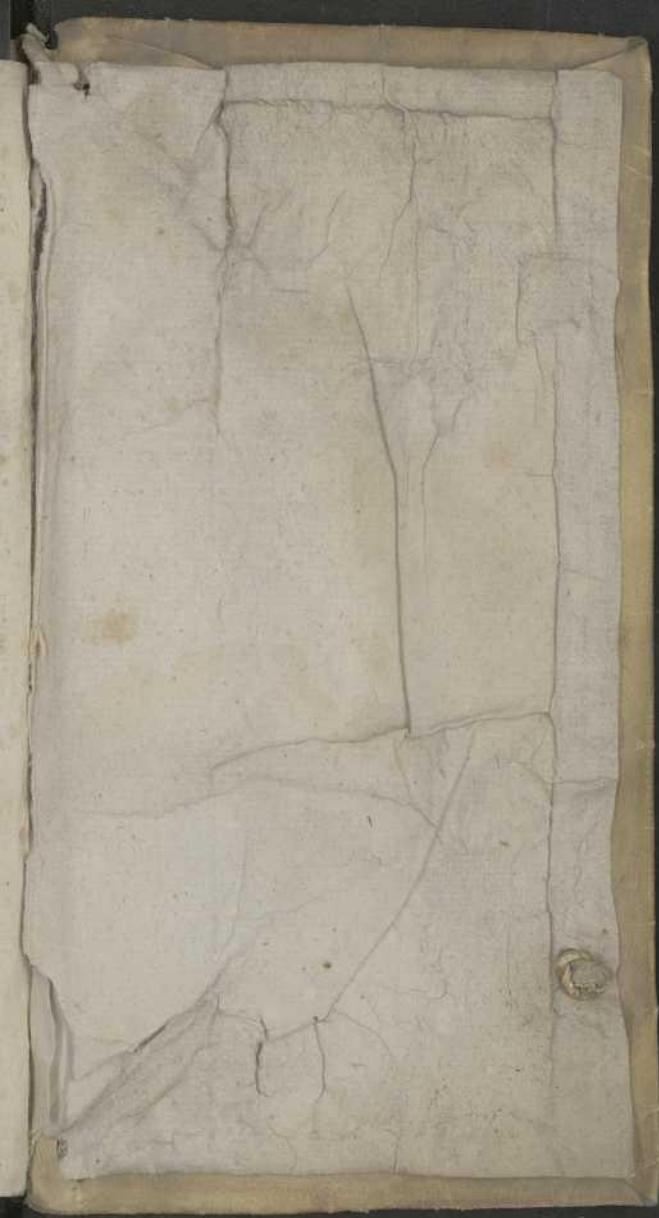
I N D E X.

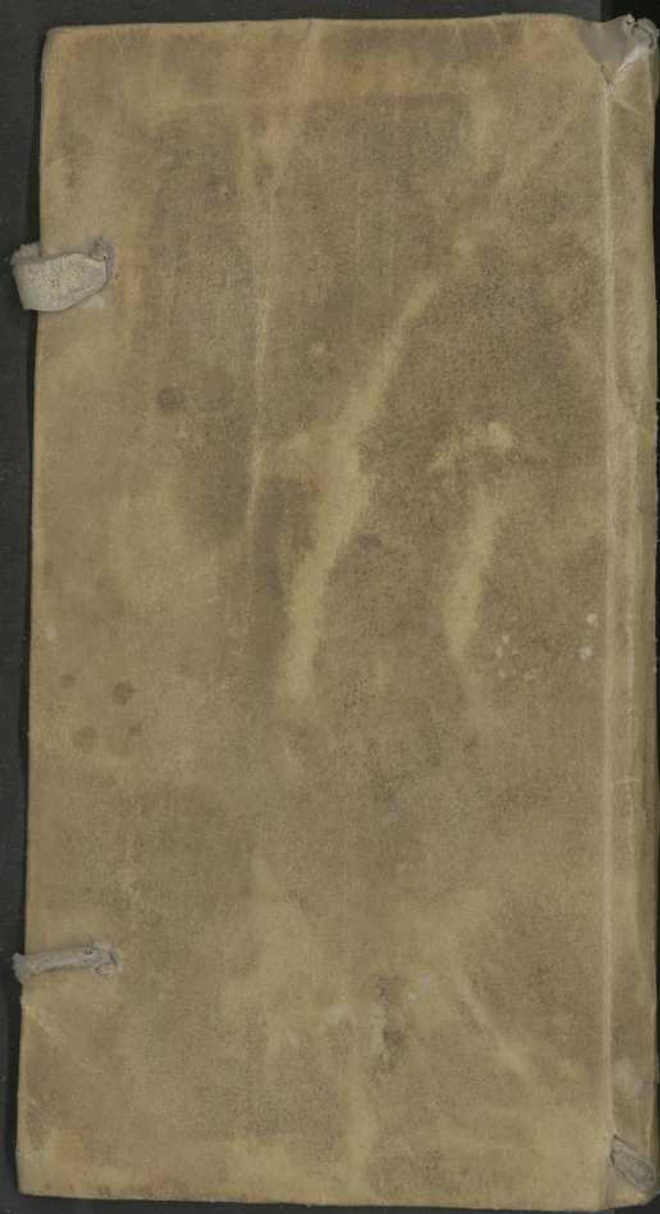
Cap. XV. De scientia Christi acquisita.	491
Cap. XVI. De potentia Christi ad causandam gratiam, & patranda miracula.	495
Cap. XVII. De impeccabilitate Christi.	498
Conseſtaria præcedentis doctrine.	506
Cap. XVIII. De Concordia libertatis Christi cum ejus impeccabilitate.	507
Cap. XIX. De Merito Christi.	523
§. I. An, & quando Christus meruerit?	ibid.
§. II. Quid Christus sibi meruerit, aut mereri potuerit?	526
§. III. Quid hominibus, & Angelis Christus meruerit?	533
Corollaria præcedentis doctrine.	541
§. IV. Quibus actibus Christus meruerit.	542
Cap. XX. De satisfactione Christi.	548
§. I. Satisfactio Christi fuit condigna ex proprio, & intrinseco valore.	ibid.
§. II. Satisfactio Christi ex proprio, & intrinseco valore fuit excedens, & superabundans.	550
§. III. Operationes Christi Domini ab intrinseco habuerunt valorem satisfactorium, & meritorium simpliciter infinitum.	553
§. IV. Satisfactio Christi fuit de rigore justitiæ.	560
§. V. Satisfactio Christi fuit actus elicitus a virtute justitiæ commutativæ.	566
Cap. XXI. De Servitute Christi.	569
Cap. XXII. De Adoptione Christi.	574
Cap. XXIII. De Prædestinatione Christi.	578

F I N I S.









5.524