

Un trabajo inédito del P. Juan Muncunill, S. I. (1848-1928)

«Eximius Doctor P. Suarez fidelis St. Thomae Discipulus»

Demasiado conocido de nuestros lectores es el P. Muncunill para que necesite presentación. En esta misma Revista se trazó una semblanza suya a raíz de su muerte¹. Ahora, la circunstancia de conmemorar el cuarto centenario del nacimiento del P. Suárez nos ha hecho pensar en él, discípulo muy adicto del Eximio Doctor. La particularidad de coincidir esta fecha con el primer centenario de su propio nacimiento ha inclinado decididamente la balanza.

En efecto, nos acuciaba el deseo de dar a luz alguno de los escritos que tan benemérito teólogo dejó inéditos, síntesis de sus larguísimas meditaciones teológicas y fruto maduro de tantos años de estudio. Porque el P. Muncunill, desde 1878 hasta su muerte (1928), durante medio siglo, se dedicó por completo a la enseñanza de la Filosofía y de la Teología (a excepción de un año, que enseñó Matemáticas). Entregado tan de lleno a su cátedra, y hombre de no vulgar tesón, llegó a dominar tan cumplidamente la Filosofía y Teología escolásticas, y con un criterio tan seguro, que aun aquellos que sienten mayores simpatías por opiniones teológicas diversas de las del P. Muncunill, lo reconocen y admiran.

En sus obras² alguien echó de menos la modernización, que se manifiesta principalmente en la cita de autores recientes y de monografías y cuestiones de Teología positiva. Es cierto que no fué ésta la especialidad del P. Muncunill. Pero, además, formado en un método rigurosamente escolástico, y él mismo escolástico por temperamento, prefería la for-

¹ EstEcl 8 (1929) 115-121.

² Véanse en el art. cit. La muerte le sorprendió en su mesa de trabajo, mientras estaba con la pluma en la mano redactando el tratado *De Virtutibus*. Solamente le faltaba la *Sacramentaria* para dejarnos un curso completo de Teología.

mación sólida a base de los grandes teólogos de siglos anteriores, que la más erudita, pero no poco superficial, de los modernos.

Para Muncunill los Maestros fueron Santo Tomás y Suárez. Sus obras las conocía a la perfección, y tanto afecto les profesaba, que no sufría se estableciese oposición entre ellos. Quizás este amor arrancó de su pluma las cuartillas que presentamos.

El *manuscrito inédito* que damos a la luz lo preparó el Padre Muncunill para conmemorar el tercer centenario de la muerte de Suárez (1917). No sabemos si lo hizo a ruego de alguien o se decidió por propia iniciativa.

Está todo escrito de puño y letra del autor, con muchísimas correcciones (algunas evidentemente posteriores), lo cual indica que lo preparó muy minuciosamente, si bien parece que no le había dado la última mano, por lo que se refiere al estilo. Así podrá notar el lector ciertos giros y frases que se repiten con demasiada frecuencia, expresiones un tanto oscuras, etc., defectos que el P. Muncunill solía evitar o corregir al dar la última redacción a sus escritos. Las correcciones, tan abundantes, que aparecen en este trabajo, rara vez se refieren al estilo, mas siempre a la precisión teológica y exactitud. Por esto creemos que el autor pensaría en una redacción definitiva, que no se llevó a cabo.

El texto redactado en latín llena 106 páginas de cuartillas alargadas escritas por ambas caras. Aunque la letra del Padre Muncunill es clara, en algunos puntos, sin embargo, la multitud de correcciones y contracorrecciones, que le obligan a frecuentes llamadas a las márgenes del papel, dificulta la lectura. Con todo, gracias a la exactitud con que el autor señala las llamadas marginales, el texto fluye perfectamente. En un solo pasaje (p. 40 del ms.) no hemos podido averiguar el significado de una nota, aunque la lectura no ofrece dificultad; por lo demás, se trata simplemente de una cita.

El P. Muncunill pretende en este escrito poner de manifiesto cómo el P. Suárez fué discípulo fidelísimo de Santo Tomás. Para ello examina con cuidado los diversos tratados teológicos del Doctor Eximio, y de cada uno de ellos enumera las proposiciones que establece Suárez, y especifica aquellas en que se le juzga, con razón o sin ella, apartarse de la doctrina del Angélico. Muncunill toma por separado cada una de estas aserciones discutidas, y cotejándolas con las correspondientes de Santo Tomás investiga hasta qué punto se las puede calificar de contrarias.

Como es muy razonable, no admite el P. Muncunill como opuestas al Doctor Angélico sino aquellas conclusiones en que con certeza se demuestra ser irreconciliables con él. No basta, pues, que otros discípulos de Santo Tomás interpreten a su Maestro de manera contraria a como lo hace Suárez; es de

todo punto necesario que entre ambos Doctores exista verdadera y cierta oposición para concederla.

Valor del texto.—Hemos anotado antes que se achacó al Padre Muncunill falta de modernización y erudición positiva. No queremos discutir esta apreciación, pero sí haremos constatar que, además de las razones anteriormente apuntadas, existía una causa en el P. Muncunill que podía motivar este efecto. No es que ignorase los problemas modernos (recuérdese, por ejemplo, cómo en el *Tractatus de vera Religione* cita a Blondel y se ocupa en su sistema), pero es que era escrupulosísimo en las citas y refutaciones. Jamás se lanzó a citar por referencias sin advertirlo, ni a refutar a base de segundas manos. Todas las citas las compulsó por sí mismo y personalmente, y las sacaba de la lectura directa de los autores, no a través de los Manuales o Compendios. Su extremada rectitud religiosa y científica no le permitía juzgar de una obra si no la había leído íntegra y directamente.

Este modo de proceder, que a algunos—ofuscados tal vez por la corriente moderna de ponderar los libros por el número de citas y abrumadora bibliografía—parecerá anticuado, realza de hecho el valor y mérito de este trabajo del P. Muncunill, como en general de sus obras, como hemos oído a personas muy competentes. Tratándose de este insigne teólogo revela un conocimiento muy profundo de la teología escolástica y un dominio nada vulgar de sus dos grandes Maestros: Angélico y Eximio.

Y creemos que la conclusión será para algunos sorprendente. Porque acostumbrados a no beber en las fuentes, sino en dichos ajenos, habrán creído como axiomático que Suárez fué un verdadero antagonista de Santo Tomás, aunque se propusiera comentarlo, y así aceptarán a pie juntillas cuanto se dice de la oposición de ambas escuelas, tomista y suarista. Nada más lejos de la realidad. Pocos tomistas habrá tan adic-a su Maestro como Suárez, y pocos merecerán el glorioso nombre de tomista con la plenitud con que se le debe al Doctor Eximio. Porque el P. Muncunill nos revela que *de más de seis mil aserciones que se contienen en los tratados teológicos de Suárez, apenas se hallan veinte que puedan demostrarse contrarias a las correspondientes de Santo Tomás*, y aun estas veinte son generalmente defendidas por gravísimos teólogos, no pocos de ellos pertenecientes a la escuela llamada especialmente tomista. Teniendo en cuenta esta conclusión, creemos que nuestros lectores no dejarán de considerar este escrito del Padre Muncunill como una preciosa contribución al cuarto centenario del P. Suárez.

Ya no nos resta sino transcribir el texto. Pero antes haremos hacer una observación. El P. Muncunill divide su trabajo en ocho párrafos, de los cuales los tres primeros son introductorios. De éstos daremos tan sólo un resumen en castellano. El lector comprenderá que la parte más interesante

es la que reproducimos textualmente. El mismo autor parece que había dispuesto su trabajo de suerte que se pudiera prescindir de los primeros párrafos, puesto que numeró diversamente las páginas. Los tres párrafos introductorios, con el breve prólogo de una cuartilla, llevan la paginación 1' al 30'; y luego, a partir del § IV, empieza una nueva paginación de 1 a 76. Esta segunda parte la reproducimos como está en el original, según la redacción que queda, atendidas las correcciones hechas por el autor. Se deslizaron algunos evidentes *lapsus calami*, que hemos subsanado. Se refieren puramente al estilo, y no afectan lo más mínimo al contexto.

Es nuestro deseo que todo redunde en gloria de Dios y contribuya a fomentar el estudio directo de los dos grandes Maestros, los Doctores Angélico y Eximio, al mismo tiempo que tributamos este testimonio de veneración a nuestro apreciado Maestro.

FRANCISCO DE P. SOLÁ, S. I.

Facultad Teológica de Barcelona-Sarriá.

EXIMIUS DOCTOR P. SUAREZ FIDELIS S. THOMAE
DISCIPULUS

Introducción.—Para contribuir a la conmemoración del tercer centenario de la muerte del P. Suárez, será buen tema demostrar cómo Suárez siguió las huellas de Santo Tomás. Porque siendo la doctrina de Santo Tomás tan recomendada por los Sumos Pontífices, y descollando Suárez por su doctrina y santidad, no es posible que haya verdadera oposición entre ambos. Antes conviene desarrollar algunos puntos dignos de consideración.

§ I. *Suarez se doctrinam D. Thomae sequi testans, aliaque id ipsum suadentia.*—Suárez protesta seguir las doctrinas del Doctor Angélico. Así consta en el prólogo de su primera obra *De Verbo Incarnato*, en el proemio al tratado séptimo *De religione*, en una carta al P. Everardo Mercuriano de 2 de julio de 1579, y en lo que escribió ya al final de su vida en el prolegómeno VI *de gratia*.

Pero no pensemos que el testimonio propio carece de valor, porque el P. Suárez era un varón virtuosísimo y en extremo veraz, según atestiguan contemporáneos y biógrafos, entre ellos el P. Luis de La Puente. La adhesión de Suárez a las doctrinas de Santo Tomás se vió confirmada por el adversario a la fundación de una cátedra de Suárez en la Universidad de Salamanca, quien alegaba precisamente dicha adhesión como argumento en contra. También el P. Claudio Aquaviva, General de la Compañía de Jesús, al recomendar a los teólogos de su Orden que siguiesen fielmente a Santo Tomás, les advertía que las principales Universidades de Europa seguían la doctrina

de Suárez, porque era juzgada muy segura a causa de su to-mismo. Finalmente es muy significativo que en un tiempo en que era muy frecuente hacer explicaciones a base del Libro de las Sentencias, el P. Suárez fué el primero que escribió comentarios a la Suma de Santo Tomás. Con razón, pues, mereció las alabanzas de Paulo V, Alejandro VII, Benedicto XIV y otros Pontífices, que no se las hubieran prodigado si su doctrina hubiera sido contraria a la del Angel de las Escuelas.

§ II. *Orthodoxia suareziana doctrinae*.—Esta no se puede poner en duda, si se tiene en cuenta la reputación general de que ha gozado siempre su autor. Ni el incidente de la confesión a distancia puede menoscabarla, pues él acató humildemente y sinceramente las decisiones del Santo Oficio, y además él no había defendido la validez de la absolución al ausente, sino sólo admitía como probable esta opinión en caso de necesidad. Aun después de ello, Paulo V le llamó "*Doctor eximius et pius*", Alejandro VII dice de él "*Theologorum huius aetatis facile princeps*", "*De Suárez non est loquendum, est enim Doctor superioris sphaerae*". Y aquí acumula el P. Muncunill muchos testimonios en favor de Suárez.

§ III. *P. Suárez doctrinam D. Thomae ita sequitur, ut eam specialiter commendat, atque eo modo quo sequenda est*. A nadie que lea con atención las obras de Suárez se le escapará la diligencia con que examina las opiniones y doctrinas. Nunca llega a una conclusión sino después de considerar su fundamento, argumentación y el valor de todas las opiniones. Suele ponderar muy despacio—a veces con una paciencia que casi exaspera al lector—todas las interpretaciones y sentencias que se discutían en su tiempo. Por consiguiente, no se adhiere ciegamente y como *a priori* a una determinada escuela, sino que abraza la que en cada caso juzga sinceramente más verdadera.

Quando Suárez seguía a Santo Tomás, no precisamente por ser doctrina del Santo, sino porque el Santo seguía la doctrina más acertada, no hacía sino recomendar su sentir como verdadero y conformarse con el consejo que San Agustín daba a San Jerónimo¹ acerca de la manera de acatar la autoridad humana en materias doctrinales. Y Suárez imitaba también en esto el proceder del mismo Santo Tomás, quien cita en su favor, para justificar su actitud ante sus maestros, el texto mencionado de San Agustín. Ni de otra manera obraba el insigne teólogo Melchor Cano, cuyo conocido texto² hablando de sí y de su maestro Vitoria transcribe el P. Muncunill. Y más concisamente expresaba la misma idea el Cardenal Zigliara, O. P.: "Fateor, imo glorior, me iuari doctrinis SS. Agustini et Thomae, sed hoc ideo quia eas serio et diutius perpensas mea ratio veras apprehendit. Unde non teneo doctrinas eorum propter auctoritatem, sed dictis eorum cedo propter doctrinas propria

¹ *Epist.* 82, n. 3: ML 33, 276.

² *De locis theologicis*, l. 12, proemio.

ratione perceptas, sc. non est auctoritas criterium doctrinae, sed doctrina est criterium auctoritatis”³.

Por este mismo criterio se regía el P. Suárez, y con todo tan afecto era a Santo Tomás que no se separaba de sus doctrinas si no era por verdadero motivo. Significativas son estas sus palabras a propósito de una cuestión dudosa: “Sed videndum est, quumvis sententia haec ratione convinci non possit, an valeat convenienter defendi ac sustineri; nam hoc satis nobis est, ut saltem propter auctoritatem Aristotelis et D. Thomae illam defendamus”⁴.

§ IV

DE DEO UNO ET TRINO

Scopus huius paragraphi et sequentium est ostendere in singulis tractatibus Doctoris Eximii paucas adesse assertiones contrarias D. Thomae, easque solidis firmisque argumentis niti, ideoque iustis de causis Suarezium a D. Thoma discessisse. Ad id consequendum in unaquaque paragrapho aliqua Suarezii opera perpendam, et a tractatu *De Deo uno et trino* incipiam, et in unaquaque paragrapho numerum assertionum P. Suárez in operibus in ea paragrapho memoratis contentarum indicabo, necnon quot ex illis sint D. Thomae contrariae prout ab aliquibus ita existimantur. Postea has assertiones considerabo, ut appareat aut re ipsa non esse S. Thomae oppositas, aut iusta causa P. Suarez a suo Doctore discessisse, et hoc frequenter in rebus minoris momenti evenisse.

De quaestionibus quidem ad Deum unum et trinum spectantibus P. Suarez pluribus in locis¹ scripsit, sed praesertim in tractatu *De Deo uno et trino*. Iam vero in his locis plusquam trecentae sexaginta assertiones, ut cuilibet eas ennumeranti manifestum erit, reperiuntur. Iam vero ex tot assertionibus ita existimantur viginti designari poterunt, de quibus dubium aliquod exurgere possit, sint ne contrariae Divo Thomae; at fere nulla reperietur, quae sit illi evidenter opposita. Ex his thesibus aliae ad visionem Dei, aliae ad eiusdem scientiam de futuris contingentibus, aliae denique ad Trinitatis mysterium pertinent. Has igitur theses breviter perpendam, et eas aut non esse S. Thomae contrarias, aut saltem veritati catholicae non esse nocivas et doctrinam firmam et solidam continere, pro viribus ostendere conabor.

1.º *DE INFLUXU INTELLECTUS CREATI IN VISIONEM DEI.* Primo quidem Suárez intellectum simul cum lumine gloriae ad visionem beatificam effective et immediate concurrere affirmat²; quod certe iuxta adversarios contrarium est S. Thomae³. Verum S. Doctor intellectum creatum simul cum lumine gloriae ad vi-

³ *Critica*, l. 2, c. 3.

⁴ *Disputat. Metaphys.*, d. 5, s. 3, n. 8.

¹ *Opusc. De scient. Dei futur. conting.*; Proleg. 2 de gratia; *Opusc. De libert. divinae voluntatis*.

² *De Deo uno et trino*, l. 2, c. 10, n. 8.

³ Vide CARD. GOTTI (VINCT. LUDOV.) *De Deo uno*, tract. 3, q. 4, dub. 3.

sionem effective et immediate producendam concurrere nullibi negat, sed oppositum satis indicat quum dicit: "Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam... oportet quod ex divina gratia *superaccrescat* ei virtus intelligendi. Et *hoc augmentum* virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus..."⁴ Si vero intellectus propria virtute in visionem neque partialiter influeret, non *superaccresceret* virtus intellectus, non daretur in eo *augmentum virtutis intellectivae*, et nihil amplius per receptionem luminis supernaturalis facere posset, sed lumen et eius operatio intellectui creato unirentur. Accedit quod si intellectus in productione visionis beatificae nullatenus influeret, visio esset adaequata principio extrinsecus recepto, et ideo, qua ratione esset vitalis non explicaretur.

2.º *DE SPECIE DEI EXPRESSA*.—Opponitur Suarez statuere speciem expressam in visione Dei⁵, immo affirmare sine illa Deum videri non posse, quod est S. Thomas pluribus in locis⁶ contrarium. Attamen P. Suarez revera non est S. Thomae contrarius; quia iuxta Suarez species expressa est ipsa visio seu cognitio Dei intuitiva⁷, quae certe a S. Thoma non negatur. Neque a Suarez admittitur visio Dei tanquam similitudo aliqua in qua Deus videatur; sed solummodo ut determinatio intellectus ad Deum directe et immediate videndum. Haec autem determinatio specialissimo modo similitudinem cum Deo habet, quum intellectum at videndum directe, immediate et omnino clare et aperte ipsum Deum necessario inducat sitque ipsa visio; quae quidem similitudo ab essentia Dei⁸ et lumine gloriae efficitur. Quare visio Dei seu cognitio beata⁹ verbum mentis seu species expressa rite vocari potest, quum Deo similis existat et intellectum ad clare et immediate illum cognoscendum determinet, haec enim speciei expressae respectu obiecti propria sunt.

Dicet tamen aliquis: verbum mentis secundum S. Thomam est id, in quo obiectum intelligitur, non id, quo intelligitur; ideoque speciem expressam seu verbum mentis statuere tanquam id, quo mens ad intelligendum directe et immediate obiectum determinatur, doctrinae D. Thomae contrarium est. Haec quidem difficultas contra id, quod in praesenti intenditur, non facit, huius enim laboris scopus est doctrinam theologicam P. Suarez non esse oppositam S. Thomae demonstrare; non vero agitur de doctrinis philosophicis ad quas certe pertinet declaratio verbi intellectualis, de qua re in Psychologia agitur. Tamen non abs re erit, obiter innuere S. Thomam ab ea sententia, quae verbum mentis in ipsa intellectione seu formali determinatione ad obiectum intelligendum reponit, non abhorrere, quum plura, quae illi favent, habeat. Sic dicit: "Et sic species intellecta secundario est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo, est res, cuius species intelligibilis est similitudo"¹⁰. Et idem repetit inferius¹¹. Et antea di-

⁴ 1, q. 12, a. 5.

⁵ *De Deo uno*, l. 2, c. 11, n. 5 et 9.

⁶ 1, q. 12, a. 2; *De veritate*, q. 8, a. 1; In 4. d. 49, q. 2, a. 1 ad 15, etc.

⁷ *De anima*, l. 3, c. 5; *De Deo uno et trino*, l. 2, c. 11.

⁸ IOAN. A S. THOMA, In 1, q. 12. d. 13, a. 4, n. 16s; SALMANT., In 1, q. 12, tract. 2, d. 2, dub. 3; GONET, *De Deo uno*, tract. 2, d. 2, a. 4.

⁹ Ita vocatur a S. Thoma, 3, q. 9, a. 3, ad 3.

¹⁰ 1, q. 85, a. 2.

¹¹ 1, q. 87, a. 3.

xerat: "Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum *esse intelligibile*, quod habet in intellectu, in quantum *cognoscit se intelligere*; sed nihilominus cognoscit esse lapidis in propria natura" ¹². Ubi indicat *esse intelligibile* non cognosci nisi per reflexionem, ac proinde *esse intelligibile* seu verbum esse ipsam intellectionem, quae directe cognoscit obiectum et se ipsam per reflexionem. Atque hoc ipsum innuit, quum asserit: "Et quidem quod praedicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet quod aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam..." ¹³.

Accedit quod S. Thomas absolute et sine ulla prorsus exceptione affirmat: "Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectae ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens" ¹⁴. Quocirca, quum visio rei sit vera intellectio, a beatis formatur *conceptio rei intellectae* seu Dei, quae est quidem verbum, sed non tale, ut sit id in quo Deus videatur, quum hoc expresse per S. Doctorem a visione beata repellatur, verum debet esse tale, ut sit determinatio ad Deum ut est in se directe et immediate et clare attingendum.

Ea vero, quae ex S. Doctore obijciuntur, uti iam dictum est, speciem expressam, quae sit ipsa visio seu formalis determinatio ad Deum videndum, non excludunt; sed solummodo cum specie seu similitudine creata, quae aut ut obiectum immediate perceptum, aut ut speciem impressam se habeat, componi non possunt ¹⁵.

3.º DE SPECIE IMPRESSA.—P. Suarez speciem impressam in

¹² 1. q. 14. a. 6, ad 1.

¹³ *Contra gentes*, l. 4, c. 11.

¹⁴ 1. q. 27, a. 1.

¹⁵ Dixit aliquis auctor sententiam, quae verbum mentis ab intellectione non distinguit falsam esse. Verum enim vero ea falsitas neque a priori, neque a posteriori ostendi potest. Non quidem a priori; quia sicut visio ocularis directe et immediate in obiectum externum, et non in seipsam tendit quatenus reperiri repugnantia potest in hoc, quod intellectio ad obiectum intelligendum, saltem ut praeesum a circumstantiis individualibus, directe et immediate tendat, et non in se ipsam, nisi per reflexionem? Neque etiam a posteriori; etenim nos experimur directe et immediate de ipsis objectis cogitare non vero de imaginibus, quae in nostra mente existant. Ita, v. gr., filius, quum eius mater sit absens, de eius amore et de beneficiis ab ea receptis cogitat, prout haec a parte redantur, non de aliquo, quod in sua mente existat. Similiter rerum naturalium peritus, de plantis et animantibus, quae a parte rei existunt, se cogitare putat, non de rebus subjectivis. Praeterea intellectionem esse ipsum verbum tenent Molina (In 1. p., q. 27, a. 1, d. 8, membr. 3), Toletus (In 1. p., q. 27, a. 1); Vázquez (In 1. p., d. 39, c. 2, n. 13) et fere omnes auctores Societatis, necnon omnes scotistae cum Scoto; quocirca tot et tantos sapientes et religiosos viros falsitatem memoratae sententiae non esse suspicatos mirum est. Ad finem animadverto hanc sententiam modernismo, Kantismo et omnibus systematis idealisticis esse maxime infensam, et ideo maxime commendabilem; nam si facultates cognoscitivae obiecta externa directe et immediate percipiunt, et actus proprios tantummodo per reflexionem, idealismo locus esse non potest.

visione Dei non reperiri¹⁶, posse¹⁷ tamen docet; atque hoc postremum esse S. Thomae contrarium ipse Suarez fatetur¹⁸. Nihilominus sententiam P. Suarez propugnant Scotus cum scotistis¹⁹, Toletus²⁰, Molina²¹, Vázquez²², Valentia²³, etc., et solido fundamento nititur. Etenim a P. Suarez species impressa ut possibilis admittitur ut potens simul cum lumine gloriae visionem beatam efficere; hoc autem repugnans ostendi non videtur, quia visio beata est aliquid finitum in se et limitatum et ideo videtur posse dari principium supernaturale creatum, ut species impressa, ad eam producendam, quum actus hominis supernaturales a principio creato effici possint. Neque inde aliquid contra doctrinam catholicam inferri merito potest; tum quia de re mere possibili agitur; tum quia Deus, licet a beatis directe, immediate et omnino aperte attingatur, tamen non nisi modo finito.

4.º *DE NECESSITATE ABSOLUTA LUMINIS GLORIAE.* — S. Thomas dicit: "Unde patet quod nullus intellectus purae creaturae in statu viae existentis potest in visionem Dei per essentiam per aliquam dispositionem sibi inhaerentem. Sed contingit aliquando divina virtute quod aliqua res miraculose perducitur in aliquid in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhaerentes, sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat; et similiter potest miraculose fieri quod divina virtute aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositionem viae elevetur ad videndum Deum per essentiam..."²⁴. Quare S. Thomas Deum sine lumine gloriae posse de potentia Dei absoluta videri manifeste affirmat; dicit enim in statu viae nullum intellectum creatum *per dispositionem sibi inhaerentem* essentiam Dei videre posse, sed tamen id posse *virtute divina* miraculose fieri. Atque hic sensus ex iis, quae paulo antea dixerat, fit manifestius; dixerat enim: "Et ideo ad hoc quod creatura rationalis sit beata per visionem Dei in essentia sua, oportet quod in hanc visionem sit potens per aliquam dispositionem sibi inhaerentem, quam dicimus esse lumen gloriae. Sic autem nulla pura creatura in statu viae existens videre potest Deum per essentiam..."

Atque hoc ipsum ex alio loco confirmatur, ubi inquit S. Doctor: "Unde, sicut potest (Deus) aliqua corpora perducere ad effectus quorum dispositio in praedictis corporibus non invenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine quod ei dotem agilitatis tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere ut divinae essentiae uniatur in statu viae, modo illo quo unitur sibi in patria, sine hoc quod a lumine gloriae perfundatur"²⁵. Iterumque hoc confirmatur ex alio testimonio S. Doctoris ita se habente: "Erroneum est dicere, Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcumque causam crea-

16 *De Deo uno*, c. 12, n. 21.

17 Eodem loco, c. 13, n. 11.

18 Loco proxime citato, n. 7.

19 Vide *Mastrium*, In 1, *sent.* d. 6, q. 1., in praeeamb. et a. 1; FRASSEN, *De Deo*, d. 3, s. 2, q. 1.

20 In 1, q. 12, a. 2.

21 In 1, q. 12, a. 2, d. 1, versus finem.

22 In 1, q. 38.

23 In 1, q. 12, punct. 2.

24 In 4, *sent.*, d. 49, q. 2, a. 7.

25 *De veritate*, q. 10, a. 11.

tam". Ergo, quum lumen gloriae visionem Dei producat, ipse Deus sine lumine gloriae hunc effectum, seu visionem Dei facere potest.

Quapropter, quum P. Suarez visionem Dei posse de potentia absoluta haberi sine lumine gloriae tenet, sententiam S. Thomae defendit. Neque ea, quae ab adversariis afferuntur oppositum concludunt. Obiiciunt enim potissimum duo loca S. Thomae. Primus dicit: "Divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriae"²⁶. Verum statim subiungit: "Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formae immanentis; et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis; sicut dictum est (quaest. 71, a. 2) de lumine prophetiae..." Iam vero *lumen prophetiae* secundum S. Thomam in loco citato est ipse Deus. In altero vero loco²⁷ asserit quidem influxum supernaturalem requiri ad Deum videntium, nullatenus vero talem visionem sine lumine gloriae creato fieri posse reicit.

5.° *DE SCIENTIA FUTURORUM CONTINGENTIUM*.—P. Suarez sicut generatim omnes Patres Societatis Jesu, tenet Deum futura contingentia sive absoluta, sive conditionata cognoscere in seipsis²⁸, non autem in sua essentia, aut in suis decretis tanquam in prima radice cognitionis. Haec autem sententia doctrinae S. Thomae contraria non probatur. Dicit namque S. Doctor: "Sed quaedam causae sunt quae se habent ad utrumque: et in istis causis effectus de futuro nullam habet certitudinem vel determinationem; et ideo contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt. Sed quando iam efficiuntur in rerum natura, tunc habet *in seipsis* esse determinatum, et ideo quando sunt in actu, certitudinaliter cognoscuntur, ut patet in eo qui videt Socratem currere, quia Socratem currere dum currit, necessarium est, et certam cognitionem habere potest".

"Dico igitur, quod intellectus divinus intuetur ab aeterno unumquodque contingentium non solum prout est in causis suis, sed prout est *in esse suo determinato*"²⁹. Hisce autem verbis manifeste docet S. Thomas futura contingentia in suis causis certo cognosci non posse, sed *in se ipsis*; atque hoc Deo applicat, quum asserit "*Dico igitur*": quare Deus futura contingentia in se ipsis cognoscit, et hoc modo certam eorum cognitionem habet. Atque S. Doctor hanc doctrinam consulto, non veluti per transennam, pluribus in locis tradit³⁰.

Neque ea interpretatio admitti potest, quae tenet cognitionem futurorum contingentium in se ipsis iam supponere decretum praedeterminans vel saltem decretum ex se efficax et futurum contingens infallibiliter inferens; si enim ita esset, futura contingentia nonnisi in seipsis certo cognosci posse, non staret, quod tamen S. Thomas non semel asserit. Ita, v. gr., dicit: "Unde qui-

²⁶ 2. 2., q. 175, a. 3, ad 2.

²⁷ *Contra gentes*, l. 3, c. 53.

²⁸ Vide Opuscul. *de scientia Dei futur. conting.*; item Prolegomen. 2. *de gratia*.

²⁹ In 1 *sent.*, d. 38, q. 1. a. 5.

³⁰ Sic 1, q. 14, a. 13; q. 57, a. 3; q. 86, a. 4; 2. 2., q. 95, a. 1; q. 171, a. 6, ad 2; q. 174, a. 1; 2. *sent.*, d. 7, q. 2, a. 2; *Contra gentes*, l. 1, c. 67; l. 3, c. 154; *De malo*, q. 16, a. 7; *De veritate*, q. 2, a. 12; q. 12, a. 10; *Comp. Theol.*, c. 133 et 134, etc.

cumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est *actu in seipso*"³¹. Quapropter secundum S. Doctorem futura contingentia in causa tantum coniecturaliter cognoscuntur, et Deus certam eorum habet scientiam, *prout unumquodque eorum est actu in seipso* cognoscit. Atque haec interpretatio ex verbis, quibus D. Thomas corpus articuli concludit, confirmatur; sunt enim haec: "Unde manifestum est quod contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam praesentialitatem...". Haec quidem verba indicare videntur, futura contingentia a Deo non cognosci modo certo, nisi prout aeternitati praesentia sunt.

Profecto allata interpretatio omnino confirmatur ex hoc testimonio, scilicet: "Ex quo patet, contingens, ut futurum est, per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit; unde cum divinae scientiae non subsit falsitas nec subesse possit, impossibile est quod de contingentibus futuris scientiam haberet Deus, si cognosceret ea ut futura sunt"³². Hoc autem esset falsum, ut liquet, si futura decretum Dei ex se efficax supponerent. Quare ut doctrina haec D. Thomae vera sit, requiritur ut prima radix et fundamentum cognitionis divinae respectu futurorum contingentium, sit eorum praesentia in aeternitate sub cognitione futurationis; aliter enim futura contingentia certo a Deo cognosci possent, antequam actu existentia conditionate supponerentur; et oppositum S. Thomas docere videtur. Dixi antequam *actu existentia conditionate* supponerentur, quia pro statu absoluto omnes catholici futura contingentia in decretis Dei, posita scientia de futuratione conditionata, cognosci posse tenent.

Aliae quoque interpretationes, quas adversarii afferunt, manent quoque reiectae; omnes enim illae supponunt Deum futura contingentia certo cognoscere posse, nullo habito respectu ad eorum existentiam actu habitam absolute vel conditionate, et ideo neque ad actualem eorundem determinationem, quod certe S. Thomas infitari videtur.

Ea vero, quae de divina cognitione in decretis opponuntur, divina decreta primam radicem et fundamentum divinae cognitionis respectu futurorum contingentium non ostendere videntur.

Quod vero de futuris contingentibus dictum est, tam de absolutis quam de conditionatis accipiendum est, ut ex iam expositis elucet; et praeterea si futura conditionata in decretis efficacibus cognoscerentur, similiter de absolutis esset tenendum; quum status absolutus sit ipse conditionatus posita conditione; et ideo simili modo futura contingentia absoluta et conditionata determinantur.

7.º DE SCIENTIA DEI CAUSA RERUM. — P. Suarez docet scientiam Dei simplicis intelligentiae esse causam rerum, non vero scientiam visionis³³; et plures hanc sententiam esse D. Thomae contrariam contendunt. Verum id non demonstrant, et probabiliter doctrina P. Suarez in hac re est conformis S. Thomae. Nam

³¹ 1, q. 14, a. 13.

³² De veritate, q. 2, a. 12.

³³ De Deo uno, l. 3, c. 4, n. 12s.; Prolegom. 2 de gratia, c. 10, n. 5s.

S. Doctor dicit: "Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiorum; eo quod artifex operatur per suum intellectum... Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat, cum sit eadem scientia oppositorum, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum... Unde necesse est quod eius scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam"³⁴. Quare secundum S. Thomam scientia Dei, quae est causa rerum, se habet ad res, sicut scientia artificis ad artificiata. Artificis autem scientia respicit artificiata non ut iam facta, sed ut factibilia vel facienda, quod proprium scientiae simplicis intelligentiae est, non visionis. Scientia igitur Dei simplicis intelligentiae iuxta S. Thomam ponenda esse videtur ut causa rerum. Item secundum S. Doctorem scientia quae est causa rerum, quum ad opposita se habeat, ad unum per voluntatem determinanda est. Hoc vero rursus scientiae simplicis intelligentiae convenit; nam scientia visionis rem iam factam et ad unum determinatam respicit.

Atque id ipsum confirmatur, quia iuxta S. Thomam scientia visionis res ut actu iam positas attingit, ut ex testimoniis de cognitione futurorum contingentium elucet. Neque obstat, quod scientia quae est rerum causa, a S. Thoma *scientia approbationis* vocetur; nam et scientia visionis et simplicis intelligentiae vocari possunt scientia approbationis; nam utriusque obiectum a Deo approbatur, alterum ut iam factum, alterum ut faciendum.

8.° *DE TRIBUS EXISTENTIIS RELATIVIS.*—In Deo adesse unam essentiam, unam naturam, unam existentiam absolutam simulque tres existentias relativas sola ratione ratiocinata distinctas ab existentia absoluta admitti posse docet P. Suárez³⁵. Atque haec quidem sententia ad priorem partem quod attinet, de fide est; alteram vero partem plures theologi sequuntur³⁶, et solidofundamento nititur; etenim divinae relationes personales actu sunt aliquid positivum, non sunt nihil, quia aliter inter se realiter distingui et opponi non possent; hoc autem positivum quod actu datur, eo ipso existentiam importare videtur, relativam quidem, quum de re, quae tota in relatione consistit, agatur. Neque hoc dogmati catholico opponitur; quia hoc postulat quidem unicam existentiam absolutam dari, et cetera omnia, quae in Deo adsunt, realiter idem cum illa esse. Iam vero hoc in proposita sententia propugnatur, nam secundum illam unica existentia absoluta ponitur, et relativae sola ratione ratiocinata ab illa distinguuntur. Atque sententia hac melius explicari videtur, quod persona Verbi cum natura humana immediate uniatur, et natura ceteraeque personae solum mediate.

Verum haec sententia S. Thomae contraria est, ut ex textibus eiusdem quod P. Suarez affert³⁷, constare videtur. Certe S. Thomas inter alia haec dicit: "Dicendum, quod in divinis nullo modo est esse nisi essentiae, sicut nec intelligere nisi intellectus; et propter hoc, sicut in Deo est tantum unum intelligere, ita etiam unum esse. Et ideo nullo modo concedendum est, quod aliud sit

³⁴ 1, q. 14, a. 8.

³⁵ *De Trinitate*, l. 3, c. 5; *De Verbo Incarnato*, d. 11, s. 2.

³⁶ Vide P. FRANC. DE LUGO, *De Trinitate*, d. 10.

³⁷ *De Verbo Incarnato*, d. 11, s. 2, n. 2.

esse relationis in divinis, et aliud essentiae" 38. Verum haec postrema verba *aliud sit esse*, solum esse quae sit *aliud* ab esse essentiae, et ideo ab illo realiter distincto excludere videntur.

9.º *DE TRIBUS VERITATIBUS ET BONITATIBUS SEU PERFECTIONIBUS RELATIVIS.*—Plures tenent S. Thomam tres veritates relativas et similiter tres bonitates seu perfectiones in Deo non admittere, ideoque P. Suarez, qui illas admittit 39, illi esse contrarium. Attamen neutrum doctrinae S. Thomae oppositum videtur. Atque imprimis in Deo dare tres veritates relativas, ex hoc constare videtur, quia tres relationes sunt tres res realiter distinctae, ac proinde possunt concipi et affirmari ut tales, et sic tres veritates relativas constituere. Et hoc videtur probare S. Thomas, quum dicit: "Dicendum, quod hoc nomen, *res*, est de transcendentibus. Unde secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter praedicatur in divinis. Secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter praedicatur" 40. Ac proinde, quum etiam veritas ad transcendentia pertineat, etiam pluraliter de relativis praedicari potest.

Neque obstant, quod S. Doctor dicat: "Sicut trium personarum una est essentia qua quaelibet habet esse... ita etiam est una veritas trium personarum ex parte ipsius rei..." 41. Verum S. Doctor allatis verbis affirmat quidem in Deo unam veritatem absolutam reperiri, sed tres relativas non infitiat. Nec paritas cum essentia debet esse perfecta, quum essentia ad transcendentia, *ens, unum, verum et bonum*, non spectat.

Deinde tres relationes, quae personas constituunt, esse tres bonitates seu perfectiones relativas omnino probandum esse videtur; etenim unaquaeque relatio divinam naturam complere in ratione personae ab eaque non realiter distingui postulat, quae sane sunt maxima perfectio. Neque hoc doctrinae D. Thomae repugnat 42: dicit enim S. Doctor de relatione generatim: "Et praeterea perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam..." 43. Et alibi: "Tamen ad perfectionem divinitatis pertinet ut sicut plures modi existendi in divinis, ut scilicet sit ibi a quo alius et ipse a nullo, et aliquis qui est ab alio. Non enim esset omnimoda perfectio in divinis, nisi esset ibi processio verbi et amoris" 44. Rursus: "sed tamen patet quod non posset esse Pater perfectus, nisi filium haberet; quia nec Pater sine filio esset, nec esset Deus perfectus, nisi haberet verbum, et nisi haberet spiramen vitae..." 45.

Perpensis igitur assertionibus ad Deum unum et trinum spectantibus quas P. Suarez propugnat, duae tantum, de quibus esse contrarias D. Thomae constet, reperiuntur, quarum neutra doctrinae catholicae minus favens est, et altera ad rem mere possibilem se refert. Qua ratione igitur P. Suarez merito traduci potest tanquam doctrinae D. Thomae contrarius?

38 *De potentia*, q. 8, a. 2, ad 11.

39 *De Trinitate*, l. 3, c. 8, n. 3; c. 9, n. 15s.

40 q. 39, a. 3, ad 3.

41 *1 sent.*, d. 19, q. 5, a. 3, ad 1.

42 Vide CARD. GOTTI, *De Trinitate*, q. 3, dub. 3.

43 *De potentia*, q. 7, a. 9.

44 *De potentia*, q. 9, a. 5, d. 23.

45 *Opuscul. contra errores graec.*, c. 7.

§ V

DE ANGELIS ET DE OPERE SEX DIERUM

De his quidem rebus in operibus Eximii Doctoris plusquam quadringentas quinquaginta assertiones reperiuntur, ex quibus admodum paucae doctrinae Doctoris Angelici contrariae existunt, si cum illis, quae eidem consonant, conparantur. Praecipua capita quae ut adversa S. Thomae afferuntur sunt de distinctione solum numerica inter angelos⁴⁶, de eorum modo existendi in loco⁴⁷ et de locutione⁴⁸.

Atque imprimis de distinctione inter angelos dicit S. Augustinus: "Et esse itaque Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates in caelestibus apparatus, firmissime credo, et differre inter se aliquid indubitata fide teneo: sed, quo me contempnas, quem magnum putas esse doctorem, quoniam ista sint, et quid inter se differant nescio. Nec ea sane ignorantia periclitari me puto, sicut, inobedientia, si Domini praecepta neglexero..."⁴⁹. Et S. Ioannes Damascenus: "Ac quoad essentiam quidem aequalesque sint inter se, an dispares, compertum non est: solus hoc scit creator illorum Deus, qui universa explorare novit"⁵⁰. Quocirca ex horum Sanctorum Doctorumque auctoritate, necnon ex sententiarum inter theologos diversitate, quaestionem hanc non esse magni momenti, saltem si theologicè spectetur, constat, atque ideo non in re magni ponderis Eximius Doctor a D. Thoma differt.

Neque quaestiones de modo locationis et loquelae angelicae magni faciendae sunt, quum de iis rebus innumerae ferae sententiae inter catholicos doctores reperiantur⁵¹. Neque sententiae P. Suarez parum fundatae ostendi possunt, praesertim illa de modo locationis angelicae explicandae, quam Molina⁵², Platelius⁵³, Lugo (Franc. de)⁵⁴, Tanner⁵⁵, Maurus⁵⁶, et communis auctores Societatis pluresque ex aliis, inter quos Struggl dicit sententiam Eximii esse communiter receptam inter recentiones, consecantur. Accedit quod S. Thomas Angelum non habere respectum in res ipsi externas nisi per operationem forte significare voluit; et si ita esset, sententia P. Suarez non est ipsi contraria; Eximius enim Doctor sua sententia modum, quo angelus in loco constituitur, declarat, non vero respectum angeli ad res externas. Item plures auctores graves sententiam S. Thomae non de ipsa operatione, sed de proxima dispositione ad operandum, necnon de contactu virtutis seu de eiusdem praesentia cum re externa interpretantur⁵⁷; quae

⁴⁶ *De angelis*, l. 1, c. 15, n. 3 et s.

⁴⁷ Eodem loco, l. 4, c. 2, n. 4 et c. 7.

⁴⁸ Eodem loco, l. 2, c. 27, n. 32, et s.

⁴⁹ *Ad Orosium*, c. 11, n. 14: ML 42, 678.

⁵⁰ *De fide orthodoxa*, l. 2, c. 3: MG 94, 870.

⁵¹ Vide P. TANNER, *De angelis*, d. 5, q. 2, dub. 3; q. 4, dub. 3; LUGO (FRANC. DE), *De angelis*, d. 5, c. 2; d. 11, c. 2. et s.; MAURUS (SYLVESTER), *De angelis*, q. 137 et q. 196.

⁵² In 1. p., q. 52, a. 1, membr. 5.

⁵³ *De angelis*, c. 6, n. 330.

⁵⁴ *De angelis*, d. 5, c. 3.

⁵⁵ *De angelis*, d. 5, q. 2, dub. 3.

⁵⁶ *De angelis*, l. 3, q. 138.

⁵⁷ Vide BILLUART, *De angelis*, dissert. 6, a. 1, in solutione objectionis primae.

quidem interpretatio cum sententia Eximii Doctoris bene consonat. Aliunde Angelicum Doctorem tenuisse angelum vel esse nulli, vel desinere existere in loco, in quo antea erat, praecise ex hoc, quod ab operatione cesset, incredibile videtur; et nihilominus haec manifeste sequuntur, si angeli per operationem in res externas, in loco constituantur.

Plures quoque Eximium Doctorem a doctrina Angelici in statuenda voluntate angeli in ordine etiam mere naturali peccati capaci, et post electionem plene deliberatam flexibili, necnon in ratione influxus ignis in angelos damnatos explicandi, discedere affirmant. Verum a primo incipiendo, negari non posse videtur, esse saltem solide probabile, Doctorem Angelicum docere etiam in ordine mere naturali angelum peccare posse. Dicit enim S. Doctor: "Respondeo dicendum, quod nulla creatura nec est, nec esse potest, cuius liberum arbitrium sit naturaliter confirmatum in bono, ut hoc ei ex puris naturalibus conveniat quod peccare non possit" ⁵⁸. Et alibi: "Dicendum quod tam angelus quam quaecumque creatura rationalis, si in sua natura consideratur, potest peccare. Et cuiuscumque creaturae hoc convenit ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiae, non ex conditione naturae" ⁵⁹. Et huius asserti rationem dat ⁶⁰ S. Doctor, quia voluntas creata non est ipsa rectitudo operationis, sed voluntati divinae conformari debet, a qua, quum possit discedere, eo ipso peccare potest. Haec vero ratio, ut liquet, rem probat respectu cuiuscumque creaturae, et in quocumque statu inveniatur, si beatitudinis status aut conformatio in gratia excipiantur. Atque S. Doctor eandem doctrinam in aliis etiam locis ⁶¹ tradit.

Nec refert, quod ipse Angelicus Doctor dixerit: "Dicendum, quod naturale est angelo quod convertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse" ⁶². Nam haec verba solum significant angelum naturali inclinatione ad Deum amandum donari, non autem talem inclinationem necessario esse amplectendam; praesertim, quia ibidem ad lum. assertit D. Thomas: "Dicendum, quod in angelis non est potentia ad esse naturale; est tamen in eis potentia secundum intellectivam partem, ad hoc quod convertantur in hoc, vel in illud. Et quantum ad hoc potest in eis esse malum". Et hoc ipso etiam aliud solvitur, quod ex S. Doctore obiicitur ⁶³, scilicet angelum non esse in potentia respectu boni naturalis, et ideo in ordine mere naturali peccare non posse; hac enim de his, quae angelus in ipsa creatione accipit, verum est; sed non ideo angelus ad semper eadem cogitanda et appetenda cogitur, sed in potentia ad diversa cogitanda et appetenda ordinis quoque mere naturalis invenitur.

Ad alterum autem de voluntatis angelicae inflexibilitate post electionem plene deliberatam, doctrinam P. Suárez esse oppositam D. Thomae etiam non est apertum. Nam P. Suarez angelos post electionem plene deliberatam voluntatem difficulter mutare non infitatur, sed assertit posse voluntatem mutare atque ad id vires physicas habere. Iam vero probabiliter hoc ipsum Doctor Angeli-

⁵⁸ *De veritate*, q. 24, a. 7.

⁵⁹ 1, q. 63, a. 1.

⁶⁰ Loco antea citato ex 1.^a p.

⁶¹ 2 *sent.*, d. 23, q. 1, a. 1; *Contr. gentes*, l. 3, c. 109 et 110.

⁶² 1, q. 63, a. 1, ad 3.

⁶³ *De malo*, q. 16, a. 3.

cus tenet; quia haec dicit: "Dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest. Sed ex coniunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur (angelus) quod peccare non possit, ratione iam dicta" ⁶⁴. Quare iuxta S. Thomam angelus bonus in malum redditur absolute inflexibilis non ratione electionis plene deliberatae in bonum, sed propter visionem beatam; quapropter similiter de angelo malo dicendum esse videtur, nimirum absolute inflexibilem in bonum non fieri praecise propter electionem plene deliberatam in malum; sed quia post talem electionem a Deo extra statum viae ponitur, et auxilium ad poenitendum illi non tribuitur, eo quod naturaliter vix voluntatem mutare potest.

Atque hoc ipsum D. Thomas innuit, quum inquit: "Finis autem viae hominis est mors sua; finis autem angeli est terminus electionis suae, qua bono adhaesit vel malo. Unde sicut homines post mortem in bono confirmantur vel in malo, ita et angeli post conversionem vel aversionem" ⁶⁵. Quocirca secundum Angelicum angeli non sunt absolute inflexibiles, sicut homines post mortem ex se non sunt; sed ideo in statu absolutae inflexibilitatis post viam reperiuntur, quia a Deo in bono confirmantur, et in malo sine auxilio ad poenitendum relinquuntur.

In tertio denique, videlicet de daemonum cruciati per eorum cum igni alligationem, non est inter Eximium et Anglicum pugna; nam Eximius explicationem Angelici de cruciati per alligationem ad ignem admittit ⁶⁶, verum ulterius aliquid amplius esse adiciendum existimat ⁶⁷.

§ VI

DE ULTIMO HOMINIS FINE, ACTIBUS HUMANIS ET LEGIBUS

Profecto Eximius Doctor in laudatis tractatibus plusquam non-gentas assertiones habet; ex iis vero quinque vel sex ad summum, quae Doctori Angelico contradicant, reperiri poterunt. Illae autem sunt de essentia beatitudinis formalis, de bonitatis et militae obiectivae constitutivo, de subiecto virtutum temperantiae et fortitudinis, de peccati venialis in angelis et in homine innocenti possibilitate de mortali peccato ut veniale praecedenti, et denique de tempore legis mosaicae abrogatione. Singulas has assertiones perpendam, ut quales sint, appareat.

DE ESSENTIA BEATITUDINIS. P. Suarez de essentia beatitudinis formalis haec affirmat: "Dico ergo primo, essentiam beatitudinis formalis, primo, et principaliter consistere in visione Dei clara, in qua quasi in fonte et radice tota perfectio beatitudinis continetur" ⁶⁸. Et inferius addit: "Dico tertio, amor charitatis et amicitiae divinae est simpliciter necessarius; ut homo sit, supernaturaliter perfecte beatus: et absolute dicendus est de essentia ipsius beatitudinis" ⁶⁹. Porro in his omnibus nihil doctrinae Di-

⁶⁴ 1, q. 62, a. 8, ad 1.

⁶⁵ 2 *sent.* d. 7, q. 1, a. 2.

⁶⁷ Eodem loco, n. 7.

⁶⁸ *De ultimo fine hominis*, d. 7, s. 1, n. 29.

⁶⁹ n. 31.

vi Thomae non conforme reperitur, nisi hoc postremum, nempe *et absolute dicendus est* (amor amicitiae) *de essentia ipsius beatitudinis*; nam Doctor Angelicus inquit: "Dico ergo quod quantum ad id quod est essentialiter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis" ⁷⁰. Quare S. Thomas actum voluntatis ad essentiam beatitudinis pertinere negat, et P. Suarez affirmat. Nihilominus si res omni ex parte consideratur, discrimen non magni momenti esse videtur; hinc enim P. Suarez asserit visionem esse id quod est principaliter in beatitudine, fontem et radicem ceterorum; et illinc S. Thomas dicit: "Et ideo necesse est ad beatitudinem ista tria concurrere, scilicet visionem, quae est cognitio perfecta intelligibilis finis; comprehensionem, quae importat praesentiam finis; delectationem vel fruitionem, quae importat quietationem rei amantis in amato" ⁷¹. Quocirca discrimen inter Angelicum et Eximium non in ipsa re consistit, quum uterque Doctor amorem seu delectationem tanquam quid omnino necessarium in beatitudine ponat, sed in munere quod delectationi tribuitur, quum S. Thomas delectationem munere partis essentialis fungi nolit, et contra P. Suarez.

Accedit quod non sine fundamento verba illa D. Thomae, videlicet *impossibile est quod* (beatitudo) *consistat in actu voluntatis*, ita accipi possunt, ut delectatio ab essentia beatitudinis formalis non simpliciter reiiciatur, sed tantum ut pars principalis; etenim D. Thomas non semel actum amoris ad essentiam beatitudinis spectare innuere videtur. Sic inquit: "Nam homo et aliae rationales creaturae consequuntur ultimum finem cognoscendo et amando Deum" ⁷². Item: "Dicendum, quod perfectio charitatis est essentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi" ⁷³. Ibidem: "Deus igitur est ultimus finis sicut res quae ultimo quaeritur; fructio autem, sicut adeptio huius ultimi finis" ⁷⁴. Iterum: "Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia ultimum bonum hominis consistit in hoc quod anima Deo inhaereat" ⁷⁵. Denique alibi sic loquitur: "Respondeo dicendum, quod praemium essentiale hominis, quod est eius beatitudo, consistit in perfecta coniunctione animae ad Deum, in quantum eo perfecte fruatur, ut viso et amato perfecte" ⁷⁶.

DE BONITATIS VEL MALITIAE OBJECTIVAE CONSTITUTIONE. Asserit quidem P. Suarez: "Dicendum primo hanc honestatem obiectivam consistere in quadam convenientia obiecti honesti per se ipsum ad naturam rationalem, ut talis est" ⁷⁷. Attamen haec assertio, licet nonnulli contrariam doctrinae S. Thomae arbitrentur, re ipsa non est ita; etenim dicit S. Doctor: "Dicendum... quod vitium virtuti contrariatur. Virtus autem uniuscuiusque rei consistit in hoc quod sit bene disposita secundum convenientiam suae naturae... Unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc quod est disposita contra id quod convenit suae naturae... Sed

70 1. 2, q. 3, a. 4.

71 1. 2, q. 4, a. 3.

72 1. 2, q. 1, a. 8.

73 1. 2, q. 4, a. 8, ad 3.

74 1. 2, q. 3, a. 3, ad 3.

75 2. 2, q. 27, a. 6, ad 3.

76 4 sent., d. 49, q. 5, a. f.

77 De bonitate vel malitia actuum humanorum, d. 2, s. 2, n. 10.

considerandum est quod natura uniuscuiusque rei potissime est forma, secundum quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo; quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis, in quantum est homo”⁷⁸. Quocirca bonum morale secundum S. Thomam est quod convenit homini ut homo est, id est, rationalis; et malum quod non convenit homini ut talis est. Munus autem rationis est manifestare quid hominis ut rationalis est, conveniat, quid non; non enim ratio est natura hominis.

Nec refert, quod S. Doctor asserat: “Regula autem voluntatis humanae est duplex ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna quae est quasi ratio Dei”⁷⁹. Nam ratio dicitur regula, quia homini manifestat, quid illi faciendum aut non faciendum sit secundum suam naturam rationalem, et lex aeterna hominem obligat ad faciendum id, quod naturae ipsius necessario convenit, et ad vitandum quod necessario est illi disconveniens; verum bonum vel malum per convenientiam vel disconvenientiam naturae rationali qua tali constituitur. Unde dicit S. Thomas: “Praeterea, quorumque est natura determinata, oportet esse operationes determinatas quae illi naturae conveniant: propria enim operatio uniuscuiusque, naturam ipsius sequitur; constat autem hominum naturam esse determinatam; oportet igitur esse aliquas operationes secundum se homini convenientes”⁸⁰. Et immediate antea dixerat: “Sunt igitur aliquae operationes naturaliter homini convenientes, quae sunt secundum se rectae, et non solum quasi lege positae”. Quod vero de operationibus dicitur, idem de eorum obiectis sentiendum est, quum iuxta omnes operationes ab earum obiectis speciem desumant.

DE SUBIECTO FORTITUDINIS ET TEMPERANTIAE.—P. Suarez hasce virtutes in voluntate principaliter reperiri, et tantum secundario in appetitu sensitivo docet⁸¹; contra D. Thomam eis simpliciter et absolute in appetitu sensitivo collocat⁸²; nisi forte sententiae P. Suarez faveat, quum dicit: “Et quia bona dispositio potentiae moventis motae attenditur secundum conformitatem ad potentiam moventem, ideo virtus quae est in irascibili et in concupiscibili, nihil aliud est quam quaedam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem”⁸³.

Doctrina tamen P. Suarez nihil contra laudatas virtutes continet, sed eas potius nobilitat, quum non modo in appetitu inferiori, verum etiam in superiori eas constituat. Aliunde sententia P. Suarez solida ratione non destituitur; quia ex una parte appetitus sensitivus secundum virtutem nisi ab intellectu et voluntate dirigatur et moveatur, agere non potest; ex alia voluntas appetitum inferiorem ad fortitudinem et temperantiam non recte moveret, nisi ipsa honestatem harum virtutum vellet, et ideo actus earumdem eliceret, et sic per actuum repetitionem illas acquireret. Quibus

⁷⁸ 1. 2. q. 71, a. 2.

⁷⁹ 1. 2. q. 71, a. 6.

⁸⁰ *Contra gent.* 1. 3, c. 129.

⁸¹ *De passionibus et habitibus*, d. 3, s. 7.

⁸² 1. 2., q. 61, a. 2 et alibi.

⁸³ 1. 2., q. 56, a. 4.

certe etiam indiget, quum ipsa in bona appetitus sensitivi etiam inclinetur, et non semel a passionibus tracta succumbat.

Neque S. Thomas unam virtutem in duplici potentia haberi posse infitatur, quum dicat: "Et sic una virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quod in una sit principaliter, et se extendat ad alias, per modum diffusionis vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, et secundum quod una potentia accipit ab alia"⁸⁴.

DE PECCATO VENIALI IN ANGELIS ET IN STATU INNOCENTIAE.—Angelum etiam venialiter peccare posse tenet P. Suarez⁸⁵; et oppositum S. Thomas docere videtur⁸⁶. Nihilominus hac in re inter S. Thomam et P. Suarez esse oppositionem minime constat; quia S. Thomas de angelis in statu gratiae creatis loquitur, ut ex eius verbis est manifestum, et P. Suarez de angelis in pura natura, saltem in *tractatu de angelis*, et in alio loco secundum diversum sensum loqui non apparet.

Et quod ad peccatum veniale in statu innocentiae attinet, non dari inter unum et alterum ex saepe laudatis Doctoribus contrarietatem similiter tenendum est. Nam P. Suarez Adamum eo modo, quo ante peccatum lethale constitutus erat, non potuisse venialiter peccare aperte affirmat⁸⁷; atque hoc ipsum tenet S. Thomas⁸⁸. Verum P. Suarez alibi⁸⁹ oppositum primo aspectu defendit; non est tamen vera pugna inter unum locum et alterum; in priore enim loco de Adamo prout re ipsa a Deo constitutus est, loquitur, et in altero de eo quod Adamus facere posset, si res absoluta consideretur; neque ad hoc recurrendum videtur, quod Eximius sententiam mutaverit.

DE PECCATO MORTALI ANTE VENIALE.—S. Thomas docet⁹⁰ hominem, quum ad perfectum rationis usum pervenerit, venialiter peccare non posse, nisi antea lethaliter peccaverit; quia si quum ratione uti inceperit, ad Deum finem ultimum ordinetur, remissionem peccati originalis et justificationem adipiscetur; et si id non fecerit, mortaliter peccabit. Contrarium docet P. Suarez⁹¹, quia facilius est peccare venialiter quam mortaliter, neque praeceptum de ordinanda tota vita in Deum statim ac rationis usus incipit, demonstratur.

De sententia P. Suarez dicit Sylvius: "Fatendum est valde esse probabile, atque adeo tutum in conscientia, quod nullum sit praeceptum convertendi se, suaeque omnia in Deum ordinandi statim atque homo incipit habere vim rationis, ac per consequens quod cum solo originali possit esse peccatum veniale..."⁹². Et plures graves auctores pro hac sententia laudat. Hanc ipsam sententiam

84 1. 2., q. 56, a. 2.

85 *De vitis et peccatis*, d. 2, s. 7, n. 5; *De angelis*, l. 3, c. 8, n. 6.

86 1. 2., q. 89, a. 4.

87 *De opere sex dierum*, l. 3, c. 13, n. 21.

88 1. 2., q. 89, a. 3.

89 *De vitis et peccatis*, d. 2, s. 7.

90 1. 2., q. 89, a. 6; In 2 *sent.*, d. 42, q. 1, a. 5, ad 7; *De malo*, q. 5, a. 2, ad 8; q. 7, a. 10, ad 8; *De veritate*, q. 24, a. 12, ad 2.

91 *De vitis et peccatis*, d. 2, s. 8, n. 8 et s.; *De poenitentia*, d. 11, s. 2, n. 14 et s.

92 In 1. 2., q. 85, a. 6.

affirmat Henno, scotista, a quamplurimis teneri, sicut etiam sententiam de possibilitate coniunctionis peccati venialis cum solo originali. Item P. Tanner sententiam P. Suarez communiter receptam esse extra scholam D. Thomae affirmare non dubitat⁹³. Sententia igitur D. Eximii solidis niti fundamentis haud dubium esse potest.

Praeterea inter unam et alteram sententiam vix, aut ne vix quidem, aliud discrimen adesse videtur, nisi quod una peccatum veniale ante mortale dari posse negat, et altera affirmat; in reliquis et re ipsa quod ad obligationem hominis referendi se ipsum et omnia sua in Deum, discriminari non videntur. Omnes theologi docent hominem se ipsum et omnia sua in Deum ordinare debere, et idcirco quum usus rationis advenerit et homo hanc obligationem adverterit, illam adimplere tenetur. Nec potest quis hac obligatione vel alia obstringi ante usum rationis, neque antequam illam animadverterit, vel dum inculpabiliter illam ignoraverit; quocirca ad rem hanc quod attinet, inter unam et alteram sententiam nihil interesse videtur.

Atque hoc confirmatur; nam P. Suarez⁹⁴, suam mentem declarans dicit: "Negandum tamen non est huic, et superiori sententiae⁹⁵, debere hominem non differre istam conversionem, vel deliberationem⁹⁶, usque ad finem vitae, neque per multum tempus, quia amor Dei est Deo valde debitus, et tota ista deliberatio humano modo necessaria est ad rectitudinem vitae; quando autem primo incipiat obligare, non potest certa ratione definiri: videtur tamen mihi nunquam hominem sic obligari donec advertat, et cogitat de ista re, et aliquo modo sentiat istam obligationem, et tunc non in eodem instanti, sed intra aliquod breve tempus, quod moraliter et prudenter describendum est". Et Billuart sententiam D. Thomae explanans fere idem affirmat, licet diversis verbis utatur, quo sententiam D. Thomae et P. Suarez vix differe indicatur. Haec sunt verba P. Billuart: "Nomine usus rationis non intelligimus hic qualemcumque usum rationis, sed plenum et perfectum, qui sufficit ad deliberandum de rebus gravibus, de eligendo bono, vel malo morali, de constituendo sibi ultimo fine vitae, et similibus. Hic autem usus rationis perfectus non simul et semel acquiritur, sed paulatim et successive. Ratio enim, primum carni, et sensibus tota immersa, paulatim emergit, et sensim se evolvit, ut experientia constat. Quantum autem temporis ad id requiratur, an hebdomada, an mensis, an annus aut amplius certo definiri non potest"⁹⁷.

Corollarium ex dictis secundum sententiam P. Suarez est, peccatum veniale cum solo originali coniungi posse, quod sane infiat S. Thomas⁹⁸; verum opinionem P. Suarez omnes auctores pro ipso antea indicati consecantur, et ideo ea opinio bene fundata et solide probabilis existimanda est.

⁹³ *De peccatis*, d. 4, q. 5, dub. 4, n. 85.

⁹⁴ Loco supra citato, n. 6.

⁹⁵ Se refert ad sententias, quarum una asserit hominem, quum ad usum rationis venit, ei eliciendum esse actum perfectae charitatis, et altera tantum exigens propositum honeste vivendi.

⁹⁶ Est deliberatio ad vitam totam in Deum ordinandam.

⁹⁷ *De peccatis*, diss. 7, a. 7, § 1.

⁹⁸ Locis antea citatis.

DE TEMPORE, QUO LEX MOSAICA CESSAVIT.—Propositio haec de tempore, quo lex mosaica cessavit, est postrema ex illis, quae supra tanquam contrariae D. Thomae indicatae sunt. Et revera S. Thomas legem mosaicam in ipso momento mortis Christi cessare manifeste significare videtur, quum dicit: “Unde tunc Dominus dixit: *Consummatum est*, ut habetur Joan. XIX, 30: et ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consummata”⁹⁹. Eximius vero Doctor legem mosaicam non in ipso instanti mortis Christi, sed die Pentecostes cessasse defendit¹⁰⁰. Nihilominus discrimen inter sententiam unius et alterius Doctoris fere nulla est; nam D. Thomas in morte Christi legem veterem abrogatam esse absolute et simpliter affirmat; et P. Suarez in morte Christi positam fuisse causam, quae mortem seu abrogationem legis veteris in solemnī promulgatione legis novae, die Pentecostes, illatura erat, docet. Quare differentia inter Angelicum et Eximium in hoc consistit, quod Angelicus in ipsa morte Christi abrogationem legis Moysi collocat, et Eximius in morte Christi causam abrogationem legis veteris infallibiliter inferentem, et quidem non multo postea, statuit; atque ideo uterque Doctor mortem Christi ut causam abrogationis legis veteris constituit, sed unus effectum seu abrogationem legis in ipso momento, quo ponitur causa, etiam ponit, et alter aliquo tempore postea.

Quod vero P. Suarez ea, quae dixi, doceat, ex iis, quae in loco antea laudato habet, elucet. Ibi enim, n. 3, exponens sententiam, quam sequitur, dicit: “Nihilominus est secunda sententia asserens, licet verum sit, legem veterem per mortem Christi mortuam fuisse, nihilominus non esse hoc intelligendum ita rigore et mathematice, ut in eodem momento amiserit illa lex vim obligandi; sed moraliter id intelligendum esse, scilicet, paulo post mortem, ita ut per mortem Christi acceperit lex lethale vulnus (ut sic dicam), ratione cuius statim coepit deficere, et paulo post extincta est”. Et n. 6, ad finem, asserit: “Reliqua vero, scilicet ablationem legis vel translationem sacerdotii, significavit scisso veli templi potius per quamdam accommodationem vel consecutionem et ideo non oportet ut illam significaverit ut praesentem et iam factam sed ut futuram ex vi mortis et redemptionis Christi, seu, quod perinde est, ut factam tunc in radice et in fundamento, non ut in se statim consummatam”. Et denique n. 21 dicit: “Quoad sufficientiam, in ipsa morte Christi mortua est lex; quoad efficaciam vero, seu cum effectu, non statim, postea tempore congruo mortua est, virtute eiusdem corporis Christi, seu mortis eius...”

Ex dictis consequitur in tractatibus P. Suarezii in hac paragrapho memoratis ad summum tres vel quatuor assertiones D. Thomae contrarias reperiri; in iisdem vero discrimen nullius esse momenti.

§ VII

DE GRATIA EIDEMQUE ANNEXIS

De gratia quidem Eximius Doctor plura volumina et opuscula elucubravit, in quibus certe plus quam sexcentae assertiones continentur. Porro ex iis plurimae contra physicam praedetermina-

⁹⁹ 1. 2., q. 103, a. 3, ad 2.

¹⁰⁰ *De legibus*, l. 9, c. 13, n. 25.

tionem et pro concursu simultaneo constabilitate sunt, quae secundum multos doctrinae Doctoris Angelici contrariae existunt; verum alii quoque multi oppositum tenent. Profecto D. Thomam praedeterminationem physicam propugnare usque ad praesens minime demonstratum est atque ad id infitiandum solidae certe rationes habentur; quocirca P. Suarez hac in re oppositam Angelico doctrinam sustinere rite asseri non potest.

Non est iuxta scopum huius lucubrationis hanc quaestionem fuscè pertractare, sed tantum, et quidem brevissime, eam attingam. Atque imprimis S. Doctor plura habet testimonia, quae physicae praedeterminationi manifeste repugnare videntur. Ex multis sane quae pro hac re afferri possent, pauca aliqua afferam.

Et primo quidem dicit S. Doctor: "Sed sciedum quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus quam secundum determinationem agentis ad actum, et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate; ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate" ¹⁰¹.

Item: "Voluntas autem neque subiecto cogi potest, cum non sit organo affixa, neque obiecto; quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate eius remanet eligere illud vel non eligere" ¹⁰². Et eodem loco, inferius: "In omnibus, quae sub electione cadunt, voluntas libera manet, in hoc solo determinationem habens quod felicitatem naturaliter appetit, et non determinate in hoc vel illo".

Ibidem: "Dominium autem quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causae exterius agentis" ¹⁰³.

Rursus: "Dicendum, quod voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causae primae, sed quia causa prima non ita agit in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet sicut determinat naturam; et ideo determinatio actus relinquatur in potestate rationis et voluntatis" ¹⁰⁴.

Etiam in Summa Theologica eam doctrinam saepe tradit. Ita inquit: "Dicendum, quod omnis forma inclinatur suum subiectum secundum modum naturae eius. Modus autem naturalis intellectualis naturae est ut libere feratur in ea quae vult. Et ideo inclinatio gratiae non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti, et peccare" ¹⁰⁵.

Denique ait: "Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter movetur" ¹⁰⁶.

Profecto, si daretur physica praedeterminatio, prout ea a suis propugnatoribus exponitur, actum praedeterminatum inevitabiliter inferret; et ideo ea, quae in adductis testimoniis asseruntur, nulla-

¹⁰¹ 2 *sent.*, d. 39, q. 1, a. 1.

¹⁰² 2 *sent.*, d. 25, q. 1, a. 2.

¹⁰³ *Contra gentes*, l. 1, c. 68, versus finem.

¹⁰⁴ *De potentia*, q. 3, a. 7, ad 13.

¹⁰⁵ 1, q. 62, a. 3, ad 2.

¹⁰⁶ 1, 2., q. 10, a. 4.

tenus starent. Etenim neque in sensu composito praedeterminationis, neque in sensu diviso vera essent, et ideo nullo modo; non enim aliter vera esse queunt, videlicet, aut cum praedeterminatione, aut sine illa. Non sane posita physica praedeterminatione, quum hac hypothesi facta voluntas actum praedeterminatum omittere non possit; et ideo non sunt vera, ea quae a S. Thoma asseruntur, scilicet: quod *determinate* voluntas *exeat in hunc actum vel in illum esse ab ipsa voluntate* determinante, *in potestate voluntatis remanet eligere illud vel non eligere, in hoc solo determinationem habens* (voluntas quod *felicitem naturaliter appetit, esse in eius* (voluntatis) *potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, determinatio actus relinquatur in potestate rationis et voluntatis, habens gratiam efficacem* (locutio est generalis, et ideo de gratia efficaci et sufficienti accipi potest) *potest ea non uti, non ex necessitate ad unum* (Deus voluntatem) *determinat, sed remanet motus eius contingens*, id est, potest elici et non elici. Deinde neque in sensu diviso, seu praedeterminatione seclusa, illa vera esse possunt; quia voluntas potestate expedita ad agendum sine praedeterminatione omnino caret, ut eius defensores volunt.

Ea autem quae in contrarium obiiciuntur, omnia sine recursum ad physicam praedeterminationem explicantur; accipi enim possunt vel de concursu in actu primo, vel in actu secundo, vel de inclinatione a Deo impressa in ipsa natura, vel de motione voluntatis mediis obiectis externis per cognitionem propositis, quae quidem motio Deo tribui potest, quum necessario fiat. Advertendum hic est Deum per concursum simultaneum voluntatem movere et applicare. Movet quidem illam, quia per concursum simultaneum facit operationem seu motum, et motum in aliqua re facere, re ipsa est illam movere. Quod vero omnis operatio sit motus non semel affirmat D. Thomas. Sic dicit: "Unde quia motus est actus mobilis, secunda actio (i. e. vitalis), in quantum est actus operantis, dicitur motus eius... Hoc igitur modo quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se movere"¹⁰⁷.

Applicat quoque Deus voluntatem ad agendum per concursum simultaneum; nam quodlibet agens per suam operationem se ipsum ad agendum formaliter applicat, ac proinde, quum Deus operationem agentis per concursum simultaneum faciat, etiam tale agens ad operandum applicat, quod peculiari modo convenit Deo, quia sine eius concursu nulla res agere potest, et ideo per suum concursum habet Deus omnia agentia a se dependentia et sibi subiecta, et per ipsum ad agendum applicata, dum concurrat. Nec refert quod eadem operatio sit etiam a creatura; nam hoc creaturam se ipsam etiam movere et ad agendum applicare per eandem operationem, quae est Dei quoque, manifestat; in quo certe repugnancia nulla inveniri potest. Unam autem esse operationem Dei et creaturae affirmat D. Thomas, quum dicit: "Dicendum, quod una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis; sed nihil prohibet quod una et eadem actio procedat a primo et secundo agente".

Scopus Angelici Doctoris in laudato articulo septimo est investigare, *utrum Deus operetur in operatione naturae*, id est, in omni operatione cuiuslibet creaturae, atque ibi duplici ratione probat S. Doctor Deum revera in omni operatione naturae operari. Pri-

ma ratio est, quia Deus omne agens creatum ad operandum movere et applicare debet, et altera, quia proprium Dei est efficere ens in omni re creata, et ideo etiam in omni operatione.

Tam vero per concursum simultaneum et titulo articuli et duabus rationibus indicatis satisfit, et ideo S. Doctor in laudato articulo concursum praeivium non docere videtur. Satisfit in primis titulo articuli, quia per concursum simultaneum Deus in omni operatione naturae vere operatur; deinde primae rationi, quia sicut natura per suam operationem formaliter se movet et applicat ad operandum, ita Deus, quum operationem naturae faciat, naturam quoque movet et applicat ad operandum; et denique alteri rationi, quia Deus per concursum simultaneum operationem naturae sub ratione entis efficit. Nec refert quod hac explicatione eadem sit actio, qua Deus naturam movet et applicat ad agendum, et qua operationem sub ratione entis efficit*; etenim, licet eadem sit actio, diversi respectus in illa considerantur, alter quatenus est motio et applicatio, alter quatenus a Deo omnino dependet eique subordinatur; illi enim subiicitur sub ratione entis, quae est prior aliis praedicatis et omnia transcendit. Accedit tum quod immediate antea, in eodem articulo, de productione et conservatione effectus ut de duabus rebus distinctis egit, quamvis productio et conservatio sit una eademque actio, ut docet D. Thomas dicens: "Deus non alia operatione producit res in esse et eas in esse conservat" 108.

Item nihil facit, quod S. Doctor Deum ut causam principalem et causam secundam ut instrumentum agere asserit; nam ut dicit P. Suárez: "Comparantur (causae secundae) instrumentis, primo quia instrumenta solent habere virtutem suam a principali agente, et ita habent causae secundae a Deo; secundo, quia principale agens solet aliquando influere in ipsum instrumentum, praecipue si sit coniunctum; et ita Deus influit in causas secundas, non praemovendo, sed conservando illas; tertio quod actio instrumenti solet etiam esse actio principalis agentis; et similiter omnis actio causae secundae est etiam actio Dei; quarto, quia instrumentum nititur in sua actione in principali agente; omnia autem agentia creata nituntur in virtute divina; imo dicuntur agere in virtute Dei, quia sunt participationes divini esse, et, non possunt simile esse producere, nisi ab eo iuventur qui est ipsum esse per essentiam" 109.

Neque secundum S. Thomam causa creata perfectionem effectus continens est proprie instrumentum seu causa instrumentalis; quum dicat: "Duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suae formae cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit" 110. Neque in loco laudato affirmat S. Thomas Deum agere aliquid in creatura, quod non faciat simul cum operatione ipsius creaturae; dicit enim ipsam virtutem divinam agere ipsam actionem creaturae; et de

* En este lugar el Ms. pone un 1, al que responde, al final de la página, la siguiente nota: "La nota que corresponde a este 1 se halla en la pág. 173 de este modo 1 (o) para distinguirlo, pero la (o) debe suprimirse". ¿Cuál es esta página 173? Lo ignoramos, ni hemos dado con este 1 (o).

108 *De potentia*, q. 5, a. 1, ad 2.

109 *Opusc. de concurs. Dei*, l. 1. c. 6, ad finem.

110 3, q. 62. a. 1.

aliquo veluti medio inter actionem creaturae et virtutem Dei, ut esset concursus praevius, nihil dicit. Verba Doctoris Angelici haec sunt: "Deus est causa actionis cuiuslibet... in quantum eius virtute omnis alia virtus agit". Et inferius, ad tertium dicit: "Ipsa naturae operatio est etiam operatio virtutis divinae; sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis". Et ideo Deus ut causa principalis per ipsam creaturae operationem immediate operatur, et non efficiendo aliquid medium, quo actionem creaturae immediate attingat.

Unde, quum S. Thomas immediate ante verba ultimo citata dicit *In operatione qua Deus operatur movendo naturam*, non operatur natura, haec verba "in operatione qua" accipienda videntur de divino decreto, quo Deus operationem creaturae operatur, quodque creatura operari nequit: nam talis operatio non est concursus praevius, quia hic iuxta suos defensores non est operatio seu actio, sed applicatio ad operandum, et iuxta aliquos ex illis est virtus quaedam; neque est concursus simultaneus, quum hic non sit a solo Deo. Atque talem operationem esse decretum Dei, innuitur ibidem ad nonum, quum dicitur: "voluntas Dei (id est decretum Dei), quae est origo omnis naturalis motus, praecedit operationem naturae...".

Item non ostendunt concursum praevium haec alia verba, quae in corpore articuli reperiuntur, scilicet *virtus causae primae prius agit in causatum, et vehementius ingreditur in ipsum*; nam haec verba, secluso concursu praevio, sunt vera, quatenus Deus concurrat sub ratione entis, quod omnia transcendit et omnia intimius penetrat, licet concursus Dei non sit prior, nec tempore, nec natura, concursu creaturae; sed est prior quatenus effectum sub ratione entis attingit, quae ceteris praedicatis est prior; quia cetera in ente fundantur.

Similiter concursum praevium non inferunt aliae quae in obiectione sunt posita, quae habentur ad septimum videlicet: "Id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis". Etenim haec omnia concursui simultaneo conveniunt, quia est actio quaedam transiens et complenda per terminum, et ideo habet esse incompletum, et est veluti *intentio sola* et velut *colores in aere et virtus artis in instrumento artificis*. Praeterea verba allata se referunt ad id, *quo res naturalis actualiter agat*, quod quidem nihil aliud est, nisi ipsa operatio, quae Dei simul et creaturae sit; item se referunt ad *vim, qua res naturalis agit ad esse ut instrumentum primae causae*; haec vero vis secundum responsonem ad tertium et ea, quae in corpore articuli declarantur, est ipsa virtus divina ut agens per ipsam creaturae operationem.

Postremo concursus praevius seu praedeterminatio physica iis, quae in responsonem ad duodecimum inveniuntur, nullo modo congruit. Ibi enim asseritur: "Voluntati hominis dedit (Deus) dominium sui actus, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis..."; praedeterminatio vero physica ad extremum praedeterminatum omnino obligat, et quidem physice; nam obligatio moralis seu praeeceptum liberam electionem non tollit. Similiter concursui praevio repugnat quod dicitur in responsonem ad decimum tertium, prout iam supra allatum. Ibi namque affirmatur Deum *non ita agere in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet, et determinationem relinqui in potestate rationis et*

voluntatis; posita vero physica praedeterminatione voluntas ad unum ita determinatur, ut non possit omittere actum praedeterminatum, neque relinquatur in potestate rationis et voluntatis eligere inter unum et aliud; sed ratio et voluntas inevitabiliter debent sequi id, quod a Deo fuit praelectum et praedeterminatum. Denique ibidem ad decimum quartum dicit S. Doctor: "Quod non quaelibet causa excludit libertatem; sed solum causa cogens"; iam vero praedeterminatio ita cogit, ut positio actus praedeterminati vitari nequeat; ideoque tollit libertatem.

Porro in scriptis Doctoris Eximii de gratia, seclusis quaestionibus, quae ad concursum praeivium, simultaneum et gratiam efficacem per praedeterminationem physicam spectant, paucae admodum reperientur assertiones, de quibus dubium aliquid exoriri possit, sint, necne D. Thomae contrariae. Hae sunt: *De iudicio practico, de libertate cum iudicio indifferenti*, de homine per vires naturae facienti quod in se est, de influxu naturalis potentiae in actus supernaturales, de productione ultimae dispositionis ad gratiam sanctificantem per ipsam gratiam; de augmento gratiae sanctificantis per actus remissos et per actus virtutum moralium, de eorumdem actuum merito, et denique de meritorum remuneratione ex stricta iustitia. Has omnes assertiones perpendam, ut appareat, sint, necne, doctrinae Doctoris Angelici oppositae.

DE IUDICIO PRACTICO. Nonnulli contendunt P. Suarez a doctrina D. Thomae discrepare in hoc, quod iudicium practicum ad unum voluntatem determinans reiciat¹¹¹, verum imprimis P. Suarez iudicium practicum voluntatem dirigens admittit¹¹², et refellit tale iudicium practicum quod ad unum voluntatem determinet. Deinde non videtur esse doctrina S. Thomae illa, quae iudicium practicum voluntatem ad unum determinans requirit; ea enim doctrina cum libertate cohaerere non posse videtur, et Doctor Angelicus est propugnator strenuus humanae libertatis. Quod vero laudatum iudicium practicum cum libertate non stet, demonstrari videtur. Etenim si voluntas ultimum iudicium practicum sequi debet, eo ipso non potest inter unum et alterum eligere, sed determinatio iudicii practici sibi amplectenda est; nec voluntas ultimum iudicium practicum auferre potest, nisi aliud iudicium practicum, quod sequendum sit, habeatur; et ideo aut in infinitum est abeundum, quod repugnat, aut in aliquo iudicio practico quod a voluntate non dependeat sistendum, et ita libertas tolli videtur, quum tandem a re necessaria dependens constituatur.

Praeterea voluntas libera non concipitur, nisi positis omnibus ad agendum requisitis possit agere et non agere; si vero ex una parte iudicium practicum statuitur necessarium ad liberam voluntatis operationem, et ex altera tale iudicium ad unum voluntatem determinat, eo ipso voluntas libere agere non potest; non quidem ante iudicium practicum, quia hoc ponitur requisitum ad eius operationem necessarium; non consequenter ad illud, quia a iudicio practico ad unum determinatur.

STANTE IUDICIO INDIFFERENTI LIBERTAS DE POTENTIA ABSOLUTA AUFERRI POTEST. P. Suarez docet¹¹³ Deum stante

¹¹¹ *Opusc. de concursu Dei*, l. 1, c. 3, n. 5.

¹¹² *Metaphys.*, d. 19, s. 6.

¹¹³ *Prolegom.*, 1. *de gratia*, c. 4, n. 9.

iudicio indifferenti posse voluntatem necessario in unum extremum prae alio inducere; hoc vero tantum de potentia absoluta, nam iudicium indifferens libertatem voluntatis exigit. Haec doctrina P. Suarez a nonnullis ut adversa D. Thomae asseritur; verum S. Thomas ita loquitur: "Dicendum quod Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere"¹¹⁴. Mutare vero *voluntatem de necessitate*, est ita illam mutare, ut voluntas mutationem impedire non possit, ac proinde nec possit impedire determinari necessario in unum extremum prae alio; et quidem stante iudicio indifferenti, quum S. Thomas nullam limitationem ponat, et inferius asserat Deum voluntatem etiam sine impressione alicuius formae immutare posse. Affirmat tamen S. Doctor voluntatem cogi non posse, quia actus voluntatis non potest non esse voluntarius, et ideo ex inclinatione voluntatis, et non ex coactione, seu vi extrinseca. Quare in hac parte doctrina Eximii Doctoris non est alia a doctrina S. Thomae.

Aliunde sententia P. Suarez evidenter demonstrari videtur, quum enim Deus sit infinite potens, certe inducere voluntatem necessario in unam partem potest, quantumvis iudicium sit indifferens; quia hac hypothese facta non manet in voluntate potestas nisi ut in unam partem tendat ex illis, quae a iudicio proponuntur.

FACIENTI QUOD EST IN SE DEUS NON DENEGAT GRATIAM. Hoc quidem pronuntiatum a P. Suarez ut verum admittitur¹¹⁵ etiam de facienti quod est in se per vires naturae, sed tantum hoc sensu, quatenus qui faciat quod est in se per vires naturae et per auxilia ordinis naturalis non ponit gratiae impedimentum, et ideo gratiam accipiet sufficientem vel efficacem, quum Deus omnes homines salvos fieri velit. Atque haec doctrina nullatenus D. Thomae contraria est, qui dicit: "Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X"¹¹⁶. Item: "Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen se ipsum impedire ne eam recipiat... Et quum hoc sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae receptioni"¹¹⁷. Quare quum in potestate liberi arbitrii sit non impedire gratiae receptionem, eo ipso ille, qui faciendo quod in se est per vires naturae non ponit gratiae impedimenta, gratiam infallibiliter recipiet.

S. Thomas alibi¹¹⁸ quidem docet hominem non posse se positive praeparare ad gratiam recipiendam, seu non posse alicere actus, qui ad gratiam recipiendam ordinentur, eamque aliquo modo exigant; sed nullibi affirmat eum, qui faciendo quod est in se per

¹¹⁴ *De veritate*, q. 22, a. 8.

¹¹⁵ *De gratia*, l. 4, c. 15.

¹¹⁶ *De veritate*, q. 14, a. 11, ad. 1.

¹¹⁷ *Contra gentes*, l. 3, c. 159. Vide etiam 2 *sent.*, d. 28, q. 1, a. 4, et 1 *sent.*, d. 41, q. 1, a. 3.

¹¹⁸ 1. 2, q. 109, a. 6; q. 112, a. 3; *Contr. gentes*, l. 3, c. 49; *De verit.*, q. 24, a. 15, etc.

vires naturae non ponit impedimenta gratiae, hanc (sufficientem vel efficacem) non recipere infallibiliter. Et P. Suarez hominem posse se ad gratiam possitive praeparare clare infitatur¹¹⁹, et solum posse se praeparare negative, seu non ponendo impedimenta, saltem cum auxiliis indebitis ordinis naturalis, admittit.

DE INFLUXU POTENTIARUM NATURALIUM IN ACTUS SUPERNATURALES. Iam supra dictum est, licet sint qui aliter sentiant, non esse oppositum doctrinae S. Thomae intellectum cum lumine gloriae in visionem Dei efficiendam immediate concurrere; quamobrem, quum visio Dei sit actus maxime supernaturalis, si ad illam potentia naturalis immediate concurrere potest, a fortiori in alios actus supernaturales id ipsum facere poterit. Atque hoc ipsum ex S. Thoma confirmatur dicente: "Unde maxime necesse est quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, et faciens eam prompte et delectabiliter operari"¹²⁰. Certe, si potentia naturalis in actum charitatis supernaturalis non immediate influeret, non esset cur in illum inclinaretur, neque dici posset habitum charitatis facere illam *prompte et delectabiliter operari*. Quare doctrina P. Suarez de influxu immediato intellectus et voluntatis in actus supernaturales¹²¹, non est Doctori Angelico contraria.

DE PRINCIPIO EFFICIENTI ULTIMAE DISPOSITIONIS AD GRATIAM. Principium efficiens ultimae dispositionis ad gratiam habitualem recipiendam non esse aliquem habitum supernaturalem, sed aliud auxilium tenet Eximius Doctor¹²², cuius sententiam amplectuntur multo communius auctores Societatis Iesu; item communiter scolistae, necnon Sylvius (Franc.)¹²³, Ioannes a S. Thoma¹²⁴, Card. Gotti¹²⁵ aliique. Non dessunt vero, qui hanc sententiam D. Thomae esse contrariam contendunt; at mens S. Doctoris de hac re ut minimum dubia est, et ideo Eximius Doctor sententiam, quam veriolem existimavit, amplectens, S. Thomae adversari non constat, praesertim, quum ipse suam sententiam esse Doctoris Angelici eodemque digniorem iudicaverit.

Quod vero mens D. Thomae pro opposita opinione non sit aperta, ex eiusdem testimoniis sententiae Eximii faventibus liquet. Sic dicit: "Tertia conversio est per quam aliquis praeparat se ad gratiam habendam; et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis"¹²⁶. Item: "Alio modo potest intelligi praeparatio voluntatis humanae ad consequendum ipsum gratiae habituale donum. Ad hoc autem quod praeparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet praesupponere aliquid aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum

¹¹⁹ Loco antea citato.

¹²⁰ 2. 2, q. 23, a. 2.

¹²¹ *De gratia*, l. 6, c. 5, n. 2 et s.

¹²² *De gratia*, l. 8, c. 12 et s.

¹²³ In 1. 2, q. 113, a. 8, quaer. 1.^a

¹²⁴ In 1. 2, d. 28, a. 2.

¹²⁵ *De iustificatione*, q. 2, dub. 4, § 6.

¹²⁶ 1, q. 62, a. 2, ad 3.

propositum" ¹²⁷. Rursus: "Dicendum quod gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei; quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio..., sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium; *sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest*, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum" ¹²⁸. Denique inquit: "Sed actus primus poenitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii vero sequentes actus poenitentiae procedunt iam ex gratia et virtutibus" ¹²⁹. Et etiam alibi ¹³⁰ eidem sententiae favet.

Praecipuum quod adversarii opponunt, sunt haec verba D. Thomae: "Dicendum quod praedieta quatuor quae requiruntur ad iustificationem impii, tempore quidem sunt simul, quia iustificatio impii non est successiva; sed ordine naturae unum eorum est prius altero; et inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio..." ¹³¹. *Verum gratiae infusio* sicut ipsum nomen *gratia*, tam actuali quam habituali gratiae convenit, neque ex contextu referri praecise ad gratiam habitualement est manifestum.

DE MERITO VIRTUTUM MORALIUM ET ACTUUM REMISSORUM, NECNON DE AUGMENTO GRATIAE COMMUNICANDO.— Omnia quidem opera supernaturalia hominis iusti, sive sint actus caritatis, sive aliarum virtutum, sive actus sint intensi, sive remissi, augmentum gratiae et gloriae mereri, atque hoc gratiae augmentum statim communicari propugnat P. Suárez ¹³². Nonnulli hanc doctrinam esse contrariam D. Thomae arbitrantur; nihilominus quoad meritum vitae aeternae per actus virtutum moralium et per actus remissos attinet non ita est, ut ex variis D. Thomae locis erui videtur, quorum aliqua afferam.

Dicit S. Doctor: "Nullus autem eorum qui voluntatem delibetam sequitur indifferens erit, sed de necessitate vel bonus vel malus, bonitate vel malitia civili; sed tamen actus bonitate civili perfectus non est susceptibilis efficaciae merendi nisi in eo qui gratiam habet; et ideo in eo qui caret gratia indifferens est ad meritum vel demeritum; sed in illo qui gratiam habet, oportet vel meritorium vel demeritorium esse: quia cum charitas imperet omnibus virtutibus sicut voluntas omnibus potentiis, oportet quod quidquid ordinatur in finem alicuius virtutis, ordinetur in finem charitatis; et cum omnis actus bonus ordinetur in finem alicuius virtutis, in finem charitatis ordinatus remanebit, et ideo meritorius erit; et sic comedere et bibere, servato modo temperantiae, et ludere ad recreationem, servato modo eutrapeliae... meritorium erit in eo qui charitatem habet, qua Deum ultimum finem vitae suae constituit" ¹³³. Similia habet eodem loco, ad 3um.

Item: "Ex quo patet quod non omnis humanus actus, etiam

¹²⁷ 1. 2, q. 109, a. 6.

¹²⁸ 1. 2, q. 112, a. 2.

¹²⁹ 3, q. 89, a. 1, ad 2.

¹³⁰ *De veritate*, q. 28, a. 8; 2. 2, q. 24, a. 3, ad 1.

¹³¹ 1. 2, q. 113, a. 8.

¹³² *De gratia*, l. 9, c. 3; l. 12, c. 8 et s.

¹³³ 2 *sent.*, d. 40, q. 1, a. 5.

in singulari consideratus, est meritorius vel demeritorius, licet omnis sit bonus vel malus. Et hoc dico propter eos qui charitatem non habent, qui mereri non possunt. Sed habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius, ut obiciendo probatum est" ¹³⁴.

Rursus: "Actus nostri sunt meritorii, inquantum procedunt ex libero arbitrio moto a Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus, qui subiicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest esse meritorius. Ipsum autem credere, est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam; et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum; unde actus fidei potest esse meritorius" ¹³⁵. Eadem doctrinam in responsione ad 2um confirmat.

Denique sic loquitur: "Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno" ¹³⁶. Eademque doctrinae in aliis locis favet ¹³⁷.

Ex testimoniis allatis elucet omnes actus bonos et supernaturales, qui ab homine iusto ac proinde caritate ornato eliciantur, esse meritorios; quare hoc convenit actibus sive sint caritatis, sive alterius virtutis, sive intensi, sive remissi. Atque huiusmodi actus secundum S. Doctorem meritorii augmenti gratiae et vitae aeternae censendi sunt, quum ab illo meritorii simpliciter et sine ulla limitatione videntur. Atque hoc confirmatur, quia dicit S. Thomas: "Quolibet actu meritorio meretur augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna" ¹³⁸.

Profecto haec quae dicta sunt confirmantur, quia secundum S. Thomam omnes virtutes supernaturales in finem caritatis, qui est summum bonum diriguntur, et eo ipso a caritate imperari et informari dicuntur. Sic inquit: "Manifestum est autem quod actus omnium aliarum virtutum ordinatur ad finem proprium caritatis, quod est eius obiectum, scilicet summum bonum. Et de virtutibus quidem moralibus manifestum est: nam huiusmodi virtutes sunt circa quaedam bona creata quae ordinantur ad bonum increatum sicut ad ultimum finem. Sed de virtutibus aliis theologis idem manifestum est... omnis enim virtus vel potentia superior dicitur movere per imperium inferiorem, ex eo quod actus inferioris ordinatur ad finem superioris..." ¹³⁹. Et ad decimum octavum: "Caritas autem non est forma intrinseca, ut dictum est, sed ex hoc ipso quod trahit alias virtutes ad suum finem, format virtutes..." Et ad maiorem declarationem eorum, quae adducta sunt, faciunt ea, quae ibidem ad 2um. dicit, scilicet: "Unde quicumque actu intendit aliquem finem secundarium, virtute intendit finem principalem; sicut medicus, dum colligit herbas actu, intendit conficere potionem, nihil fortasse de sanitate cogitans, virtualiter tamen intendit sanitatem, propter quam potionem dat. Sic igitur, cum aliquis seipsum ordinat in Deum, sicut in finem, in omnibus quae propter seipsum facit manet virtute intentio ul-

¹³⁴ *De malo*, q. 2, a. 5, ad 7um.

¹³⁵ 2. 2, q. 2, a. 9.

¹³⁶ 1. 2, q. 114, a. 3.

¹³⁷ 1. 2, q. 65, a. 2; 2. 2, q. 23, a. 7; *De charitate*, a. 11, ad 2um et 3um; In 2, d. 40, q. 1, a. 5, ad 6.

¹³⁸ 1. 2, q. 114, a. 8, ad 3.

¹³⁹ *De charitate*, a. 3.

timi finis, qui Deus est; unde in omnibus mereri potest, si caritatem habeat”.

Neque ea, quae S. Doctor alibi affirmat¹⁴⁰, iis quae modo proposita sunt adversantur; nam illic S. Thomas docere videtur praemium essentiale operibus ut coniunctis cum gratia sanctificanti et caritate respondere; sed opera, praesertim externa si secundum se considerentur, licet supernaturalia sint, cum praemio tantum accidentaliter proportionem habere.

DE COMMUNICATIONE AUGMENTI GRATIAE. Hominem quidem gratia sanctificante et caritate ornatum singulis bonis operibus ordinis supernaturalis, sive sint actus caritatis, sive aliarum virtutum, et etiamis remissi, augmentum gratiae statim communicandum mereri Eximius Doctor propugnat; et Doctor Angelicus, admittit sane singulos actus liberos at supernaturales iusti augmentum gratiae mereri, sed tale augmentum, si per actus remissos quis illud mereatur, statim communicari negat. Ita ait: “Sed sicut vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita haec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum”¹⁴¹. Similia alibi¹⁴² affirmat. Verum uterque Doctor, Angelicus et Eximius in merito augmenti gratiae per singulos actus supernaturales et liberos consentiunt, et solum in tempore assignando, quo augmentum gratiae communicatur, discriminantur; quapropter differentia in re parvi momenti versari videtur. Aliunde doctrina Suarezii Concilio Tridentino conformior est, quum hoc Concilium augmentum gratiae singulis bonis operibus hominis iusti ex gratia factis sine ulla prorsus distinctione tribuat¹⁴³.

DE RETRIBUTIONE MERITORUM EX IUSTITIA COMMUTATIVA. Iustitiam commutativam proprie talem, etiam secluso eo rigore iisque imperfectionibus, quibus inter homines subicitur, non reperiri in Deo plures asserunt, hancque esse S. Thomae sententiam affirmant; ideo P. Suarez, quum oppositum sustineat¹⁴⁴, contrarium esse S. Thomae existimant. Verum S. Doctor iustitiam commutativam cum eo rigore iisque imperfectionibus, quibus inter homines invenitur, *Deo convenire infitatur*, minime vero aliquam iustitiam commutativam proprie talem. Sic inquit: “Dicendum, quod illa forma divini iudicii attenditur secundum rationem commutativae iustitiae, prout scilicet recompensantur praemia meritis, et supplicia peccatis”¹⁴⁵.

Quapropter ex pluribus quam sexcentis assertionibus, quas, in rebus ad gratiam pertinentibus Eximius Doctor constabilivit, una tantum, haec non magni momenti et Concilio Tridentino conformior, contraria doctrinae D. Thomae demonstratur, nimirum illa, qua augmentum gratiae actibus remissis debitum statim communicari propugnatur.

140 1, q. 95, a. 4; *De veritate*, q. 26, a. 6, ad 8.

141 1, 2, q. 114, a. 8, ad 3.

142 2, 2, q. 24, a. 6; 1 *sent.*, d. 17, q. 2 a. 3; 2 *sent.*, d. 27, a. 5, ad 2.

143 Sess. 6, cap. 10, et can. 24 et 32.

144 Opusc. *De iustitia qua Deus reddit praemia meritis*, s. 2, n. 27; *De gratia*, l. 12, c. 30, n. 28.

145 2, 2, q. 61, a. 4, ad 1.

§ VIII

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS NECNON DE VIRTUTE
RELIGIONIS ET "DEFENSIO FIDEI CATHOLICAE"

Duo quidem assertionum millia plus minusve in *Tractibus de virtutibus theologicis, de virtute religionis et Defensio fidei catholicae* reperiuntur, ex quibus certo vel probabiliter D. Thomae contrariae tantum paucae illae, quas hic perpendam, numerari possunt.

DE EVIDENTIA ET FIDE RESPECTU EIUSDEM OBIECTI. S. Thomas ea quae sunt naturaliter evidentia fide divina credi non posse affirmat¹⁴⁶, et P. Suarez oppositum tenet¹⁴⁷. Atque haec Eximii Doctoris sententia Conciliis Tridentino et Vaticano conformior videtur, et solide fundata. Concilium Tridentinum dicit: "Disponuntur autem ad ipsam iustitiam... fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt..."¹⁴⁸. Et ad hoc confirmandum in eodem capite textum Apostoli ad Hbr. (XI, 6) adducit, qui ita se habet: "Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit". Porro ille qui ad Deum convertatur, evidentiam divinae existientiae habere potest, et nihilominus Apostolus et Tridentinum sine ulla prorsus exceptione *accedentem ad Deum oportere credere, quia est* asseverant.

Deinde Vaticanum¹⁴⁹ revelationem ad eas quoque res divinas, quae evidenter cognosci possunt, se protendere manifeste docet, simulque inferius asserit: "Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur"¹⁵⁰. Profecto idem Concilium¹⁵¹ credendum esse proponit, et quidem sine ulla exceptione vel limitatione, *Unum esse Deum verum et vivum*. Denique sententia Eximii solida nititur ratione, quum neque fides evidentiam, neque evidentia vim motivi fidei tollat, neque obiectum, ut motivo fidei substans, obscurum esse desinat, licet evidentia aliunde potiatur.

DE NECESSITATE FIDEI MYSTERII INCARNATIONIS ET TRINITATIS. S. Thomas quidem credere explicite mysterium Incarnationis et Trinitatis post legem Evangelii promulgatam esse necessarium necessitate salutis affirmat¹⁵²; et contrarium P. Suarez docere videtur¹⁵³. At imprimis sententiam Suarezii plures graves auctores sequuntur ut Card. Lugo¹⁵⁴ qui plures pro eadem commemorat, illamque a Theologis Societatis recentioribus communi-

¹⁴⁶ 2. 2, q. 1, a. 4 et 5, et alibi.

¹⁴⁷ *De fide*, d. 3, s. 9, n. 7.

¹⁴⁸ Sess. 6, cap. 6.

¹⁴⁹ Sess. 3 cap. 2.

¹⁵⁰ cap. 3.

¹⁵¹ Eodem loco, cap. 1.

¹⁵² 2. 2, q. 2, a. 7 et 8.

¹⁵³ *De fide*, d. 12, s. 4, n. 11 et 14.

¹⁵⁴ *De fide*, d. 12, s. 4, n. 91.

ter teneri asseverat, eamdemque propugnant Ripalda¹⁵⁵, Plate-
lii¹⁵⁶, Mayr (Anton.)¹⁵⁷ aliique; quocirca haec sententia solide proba-
bilis dicenda est. Accedit quod Doctor Eximius hac in re ab
Angelico discrepare non videtur; etenim P. Suarez inferius suam
mentem declarans, statuit: "Nihilominus dicendum est, fidem ex-
plicitam Christi per se loquendo esse necessariam omnibus et sin-
gulis in statu Legis Evangelicae ad utramque salutem (gratiae et
gloriae). Unde etiam dici potest medium necessarium, quamvis
non semper in re, sed vel in re vel in voto"¹⁵⁸.

Quare secundum Suarezium fides explicita Christi vel Incar-
nationis in statu Legis Evangelicae per se est omnibus et singulis
necessaria necessitate medii, et quidem in re; atque ideo solum
per accidens videlicet, quum fides Christi explicita haberi propter
circumstantias nequit, tum sufficere potest illam in voto haberi.
Doctor vero Angelicus fidem Incarnationis explicitam in voto, quum
in re haberi non potest, non sufficere, nullibi asserit. Dicit sane
S. Doctor fidem implicitam Christi post Evangelii promulgationem
non sufficere; verum hoc ipsum Eximius Doctor affirmat, et
idcirco fidem Christi explicitam vel in re, vel saltem in voto,
requirit, nec fidem implicitam, seu in alio, satis esse existimat.

Quod vero de fide explicita Incarnationis dictum est, similiter
de explicita Trinitatis est dicendum, quemadmodum uterque Doc-
tor affirmat¹⁵⁹.

DE EFFICACIA ORATIONIS PRO ALIIS. D. Thomas de hac
re ita loquitur: "Et propter hoc non semper ille auditur qui pro
alio orat... Et ideo ponuntur quatuor condiciones, quibus con-
currentibus semper aliquis impetrat quod petit: ut scilicet pro
se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter"¹⁶⁰. Ideoque
iuxta S. Thomam ut oratio id quod petitur, infallibiliter conse-
quatur, pro ipso, qui petit, fiat necesse est. At P. Suarez ita dis-
serit: "Propter hoc mihi satis pia et probabilis videtur senten-
tia, quae asserit, hanc conditionem non esse necessariam, sed
promissionem esse universalem, sive unus pro se, sive pro aliis
oret"¹⁶¹. Et haec P. Suarez sententia in Sacra Scriptura rite fun-
data est, quum apud Ioannem (XIV, 13 et 14) promissio nostrarum
precum exaudiendarum sine restrictione ad orationem pro se vel
pro alio reperitur. Nec refert quod apud eundem Ioannem (XVI,
23) scriptum sit: "Amen, amen dico vobis: si quid petieritis Pa-
trem in nomine meo, dabit vobis". Etenim semper ac postulans
id quod postulat consequitur, datur illi quod petit, sive pro se,
sive pro alio petierit. Atque in hunc sensum testimonium Ioannis
interpretantur Card. Toletus¹⁶², Cornelius A. Lapide¹⁶³ aliique.

Accedit quod D. Thomas doctrinam Suarezii per se admittere
videtur, et solum per accidens, seu quum accidat impedimentum
ab eo, pro quo oratur, poni, illi doctrinae repugnat. Dicit enim:

¹⁵⁵ *De fide*, d. 18, s. 15.

¹⁵⁶ *De fide*, c. 1, l. 6, n. 227.

¹⁵⁷ *De fide*, d. 4, q. 2, a. 1, n. 600.

¹⁵⁸ Loco antea citato, n. 18.

¹⁵⁹ 2, 2, q. 2, a. 8; et Suarez, loco antea citato, n. 25.

¹⁶⁰ 2, 2, q. 83, a. 15, ad 2.

¹⁶¹ *De religione*, tract. 4, l. 1, c. 27, n. 2.

¹⁶² *Comment*, in Io., XVI, 23, annot. 30.

¹⁶³ *Comment*, in Io., XVI, 23.

"Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiamsi fiat pie et perseveranter, et de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur..."¹⁶⁴.

DE SOLEMNITATE VOTORUM EORUMQUE DISPENSATIONE. S. Thomas votorum solemnitatem in quadam consecratione et benedictione, quae voto superadditur reponit¹⁶⁵, quam quidem sententiam P. Suárez refutat¹⁶⁶, contrariamque statuit¹⁶⁷. Verumtamen P. Suárez hac in re id fecit, quod ei faciendum erat; nam *Ratio Studiorum Societatis Iesu* sequi debebat in qua praescribitur¹⁶⁸, ut Professores Theologiae scholasticae circa votorum solemnitatem illam opinionem sequantur, quae hoc tempore est magis communis magis recepta, ibidemque supponitur hanc opinionem non esse D. Thomae, sed illi contrariam. Aliunde et Ratio Studiorum et P. Suarez ad veritatem propriam accessisse videntur, quum eorum opinio in dies communior evaserit; et nostris temporibus de illa quam S. Thomas defendebat, dicit P. Wernz¹⁶⁹ eam non iam sustineri posse.

S. Thomas defendit¹⁷⁰ quoque nec Summum Pontificem vota solemnia dissolvere posse, et contrarium docet P. Suarez¹⁷¹. Atque haec Suarezii sententia communior evasit et conformior est Constitutioni Bonifacii VIII, in qua reperitur: "Nos igitur attendentes, quod voti solemnitas ex sola constitutione Ecclesiae est inventa..."¹⁷². Atque hoc ipsum asserit Gregorius XIII, Constitutione *Ascendente Domino*¹⁷³. Quare, quum solemnitas votorum ex iure ecclesiastico sit, per Summum Pontificem, posita sufficienti causa, vinculum voti sollemnis auferri posse videtur.

Denique S. Thomas indicare etiam videtur vota solemnia ad religionem aliquem constituendum necessaria esse, quum dicit: "Quod duplex est religionis votum: unum solemne, quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem... Aliud autem est votum simplex ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus..."¹⁷⁴. P. vero Suárez oppositum propugnat¹⁷⁵, atque haec Suarezii sententia certa et omnino tenenda videtur, postquam Gregorius XIII declaravit¹⁷⁶ religiosos Societatis Iesu per vota simplicia fieri vere et proprie religiosos. P. quidem Suarez D. Thomam huic doctrinae non adversari sustinet¹⁷⁷.

Quamobrem ex duobus assertionum millibus, quae in tractatibus supra commemoratis inveniuntur, si ea quae ad vota solemnia

¹⁶⁴ 2. 2, q. 83, a. 7, ad 2.

¹⁶⁵ 2. 2, q. 88, ct a. 7 et 11.

¹⁶⁶ *De religione*, tract. 6, l. 2, c. 6.

¹⁶⁷ Loco citato, c. 8, et s.

¹⁶⁸ *Ratio Studiorum*, regula 3a Professoris theologiae scholasticae.

¹⁶⁹ *Ius decretal.* p. 2, s. 1, cap. 5, tit. 24, § 4.

¹⁷⁰ 2. 2, q. 88, a. 11.

¹⁷¹ *De religione*, tract. 7, l. 6, c. 16.

¹⁷² In sexto decret. tit. 15 de voto et voti redemptione cap. unic.

¹⁷³ Data octavo kalendas Junii, 1584

¹⁷⁴ 2. 2, q. 189, a. 2, ad 1.

¹⁷⁵ *De religione*, tract. 7, l. 2, c. 14, n. 4.

¹⁷⁶ Constit. *Ascendente Domino*, iam antea memorata.

¹⁷⁷ Loco antea citato, n. 1.

spectant, in quibus Ecclesia ad sententiam Suarezii proprius accessit, excipiantur, duae tantummodo assertiones D. Thomae contrariae afferri possunt, quae quidem solidis fundamentis et probabilitate non carent.

TRACTATUS DE INCARNATIONE NECNON DE MYSTERIIS VITAE CHRISTI

In his quidem tractatibus plusquam septingentae et quinquaginta assertiones reperiuntur, quae generatim sententias D. Thomae continent; ea vero quae aut dubia aut certo D. Thomae sunt contrariae, perpendam, ut appareat eas tamen esse solidas et bene fundatas.

DE FINE PRIMARIO INCARNATIONIS, NECNON DE CHRISTI ET B. VIRGINIS MARIAE PRAEDESTINATIONE. S. Thomas docet¹⁷⁸ Incarnationem a Deo non fuisse intentam nisi consequenter ad Adae peccatum, et ideo Christum unice in redemptionem generis humani primario fuisse praedestinatum; oppositum P. Suárez docet¹⁷⁹, qui finem primarium Incarnationis collocat in excellentia eiusdem mysterii necnon in bonis, quae ex illo consequuntur, licet in praesenti Providentia redemptionem generis humani etiam ut finem primarium admittat. Sententiam quidem Suarezii sequuntur scotistae pluresque alii graves theologi, et est solide probabilis; fundamentum enim in S. Scriptura habet et a pluribus et gravibus theologis defenditur. Aliunde haec sententia in maiorem Christi laudem redundat, quum statuatur Deum in primaria sua intentione Christum intendisse, et cetera omnia etiam angelos propter Christum; contra in sententia D. Thomae Deus Christum non voluit, neque praedestinavit nisi consequenter ad praevisionem peccati Adami ut absolute futuri. Accedit quod opinio P. Suárez mysterium Incarnationis intrinsecus non afficiat, quum finis et praedestinatio sit quidem illi extrinsecum.

Quapropter P. Suarez suo iure sententiam suam, quum probabilior eam existimaverit, propugnavit, idque secundum mentem D. Thomae fecit, prout ex his, quae in paragrapho tertia dicta sunt, eruitur.

Quod de primaria intentione et praedestinatione Dei respectu Christi dictum est, similiter de Beata Virgine Maria tenendum¹⁸⁰, quum Pater Filium suum ut hominem a Maria ut eius matre in praesenti Providentia originem ducere decreverit.

COROLLARIUM. Ex sententia P. Suárez Christum et Angelis et primo homini in statu innocentiae omnia dona gratiae meruisse consequitur¹⁸¹, quodque certe in maiorem Christi gloriam convertitur; oppositum vero ex sententia S. Thomae habetur¹⁸².

DE IPSA UNIONE HYPOSTATICA. Duplex quaestio hic perpendenda est, altera utrum humanitas per existentiam divinam exis-

178 3, q. 1, a. 3.

179 De Incarnatione, d. 5 per plures sectiones.

180 De Verbi Incarnati mysteriis, d. 1, s. 3.

181 De Incarnatione, d. 41, s. 1, n. 11; d. 42, s. 1.

182 De veritate, q. 29, a. 4 et 7.

tat, altera vero utrum unio hypostatica sit aliquid realiter ab extremis unitis distinctum. Primum quidem investigandum est, quia plures volunt secundum S. Thomam humanitatem Christi per existentiam Verbi existere, et ideo sententiam oppositam, quae est P. Suarez, D. Thomae esse contrariam; secundum etiam inquirendum est, quia P. Suarez Verbum et humanitatem per unionem ab extremis distinctam uniri docet, et plures hoc doctrinae S. Thomae esse contrarium arbitrantur.

DE EXISTENTIA HUMANITATIS CHRISTI. P. Suarez affirmat humanitatem Christi propriam habere existentiam et non existere per existentiam Verbi¹⁸³; contrarium D. Thomae tribuitur¹⁸⁴. Atamen S. Thomam humanitati Christi existentiam humanam negare non constat, dicit enim: "Ad primum ergo dicendum, quod esse humanae naturae non est esse divinae. Nec tamen simpliciter dicendum est quod Christus sit duo secundum esse; quia non ex aequo respicit utrumque esse suppositum aeternum"¹⁸⁵. Et antea in c. dixerat: "Est autem et aliud esse huius suppositi, non in quantum est aeternum, sed in quantum est temporaliter homo factum; quod esse etsi non sit accidentale, quia homo non praedicatur accidentaliter de Filio Dei... non tamen est esse principale sui suppositi, sed secundarium. Si tamen in Christo essent duo supposita, tunc utrumque suppositum haberet proprium esse sibi principale; et sic in Christo esset simpliciter duplex esse"¹⁸⁶. Profecto in his testimoniis existentia propria humanitatis Christi manifeste tribuitur.

Neque ea, quae ab adversariis opponuntur, rem concludunt, sed omnia solvi possunt secundum ea, quae in laudata quaestione *De unione Verbi Incarnati dicuntur*. Ibi enim, eodem articulo citato, in c., dicitur: "Et ideo sicut Christus est unum simpliciter propter unitatem suppositi, et duo secundum quid propter duas naturas; ita habet unum esse simpliciter propter unum esse aeternum aeterni suppositi." Quamobrem in aliis locis S. Thomas affirmare

¹⁸³ *De Incarnatione*, d. 36, s. 1.

¹⁸⁴ 3, q. 17, a. 2, et alibi.

¹⁸⁵ *Quaest. de unione Verbi Incarnati*, a. 4.

¹⁸⁶ Nonnulli ex adversariis asserunt Quaestionem de Verbo Incarnato non esse D. Thomae et ideo auctoritate carere. Verum negari non potest in omnibus editionibus omnium operum D. Thomae necnon in editionibus specialibus de Quaestionibus disputatis reperiri Quaestionem de Verbo Incarnato ut authenticam, et auctores, ut Salmanticenses (*De Incarnatione*, d. 8, dub. 3, n. 76 et 77), Gonet (*De Incarnatione*, d. 8 a. 2, n. 48), Billuart (*De Incarnatione*, diss. 17, a. 2, obj. 3a) alique ut authenticam agnoscunt. Accedit quod in codicibus vetustis ut authentica invenitur. Nec refert quod Caietanus (in 3. p., q. 17, a. 2) de eius authentia dubitaverit: nam theologi ordinis S. Dom'nici, qui post illum scripserunt, sententiam Caietani non sunt secuti. Item non refert quod aliqui antiqui singulas quaestiones disputatas recensentes, de Quaestione Unionis Verbi Incarnati nihil dixerint; nam quum haec quaestio sit brevis facile praetermitti potuit. Neque modum dicendi et ratiocinandi memoratae quaestionis non esse conformem D. Thomae ostenditur. Neque aliae rationes ab adversariis afferuntur. Quocirca adversarii quaestionem De unione Verbi Incarnati non esse authenticam non probant: quare eius authentia communiter recepta possidet.

videtur esse in Christo unum esse, quia est in illo unicum suppositum, et esse humanum est sub supposito et esse divino; non autem quia humanitas propria existentia careat. Praeterea P. Suárez aliis quoque rationibus suam sententiam esse D. Thomae conformem probat¹⁸⁷. Non potest igitur Suarezii opinio contraria D. Thomae demonstrari. Aliunde ipsi Salmanticenses, qui oppositam sententiam propugnant, vocant sententiam P. Suarez *valde communem*¹⁸⁸.

DE UNIONE UT DISTINCTA AB EXTREMIS UNITIS. P. Suárez Verbum et Humanitatem Christi inter se coniungi quodam modo substantiali statuit¹⁸⁹, qui certe non sit neque quid medium ut quod, cui extrema uniantur, neque quid medium ad modum causae efficientis unionem, sed sit id, quo extrema immediate et formaliter coniunguntur. Haec unio tamen in sola humanitate recipitur, et Verbum non tangit, sed illud ut terminum formaliter et immediate humanitati unitum respicit. Hanc sententiam plures esse D. Thomae contrariam existimant¹⁹⁰. Verumtamen mens D. Thomae hac in re non est aperta, quum ex ipsis, qui thomistae nuncupantur, plures sententiam P. Suarez ut conformem doctrinae S. Thomae propugnent, ut Silvius¹⁹¹, Salmanticenses¹⁹², Godoy¹⁹³ aliique ab his laudati; quare opinio P. Suárez opposita D. Thomae non demonstratur. Imo conformis doctrinae D. Thomae videtur, quum dicat S. Doctor: "Dicendum quod unio de qua loquimur, est relatio quaedam quae consideratur inter divinam naturam et humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum est (q. 13, a. 7), omnis relatio quae consideratur inter Deum et creaturam, realiter quidem est in creatura, per cuius mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo"¹⁹⁴.

Iam vero haec mutatio humanitatis, ex qua relatio unionis exsurgit, non potest esse aliquid increatum, quum ex nullo increato relatio creata habeatur; nec potest esse actio incarnativa, quia haec non consequitur Incarnationem, sed potius illam praecedit, et ideo non fundat relationem unionis, quae iuxta S. Thomam Incarnationem consequitur. Quare fundamentum talis relationis non aliud esse videtur, nisi ipsa unio, qua extrema formaliter et immediate uniantur; possita enim tali unione, eo ipso consequitur relatio exsurgens ex coniunctione extremorum. Nec ea, quae ab adversariis ex D. Thoma obiiciuntur, rem conficiunt; nam ea solum probant inter Verbum et Humanitatem non dari medium, quod sit id, cui extrema immediate uniantur, neque medium, quod sit veluti causa efficiens unionis.

DE FILIATIONE CHRISTI NATURALI. P. Suarez admittit Christum, quatenus est homo, esse filium Dei naturalem ratione unio-

187 Loco citato, s. 2, n. 5.

188 *De Incarnatione*, d. 8, dub. 3, § V.

189 *De Incarnatione*, d. 8, s. 3, n. 8 et s.

190 In 3 *Sent.*, d. 2, q. 2, a. 2.

191 In 3, q. 17, a. 2.

192 *De Incarnatione*, d. 4, dub. 1, n. 3.

193 *De Incarnatione*, d. 11, n. 4.

194 3, q. 2, a. 7.

nis hypostaticae¹⁹⁵; sed S. Thomas asserit¹⁹⁶ Christum etiam ut hominem esse filium Dei naturalem ratione generationis aeternae, quae Christo ratione personae convenit. Discrimen tamen inter Angelicum et Rationem hac in re aut nullum videtur esse, aut parvi momenti. Imprimis enim etiam P. Suarez admittit Christum in quantum est homo, esse Filium Dei naturalem ratione personae ut genitae ab aeterno, dicit enim: "Haec propositio, *Christus in quantum homo, est Filius Dei naturalis*, in aliquo sensu est de fide certa, nimirum, si dictio *in quantum* non accipiatur ratione naturae, sed ratione suppositi..."¹⁹⁷. Verum praeterea P. Suarez admittit quoque Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem ratione unionis hypostaticae; et de hac postrema ratione filiationis a P. Suarez admissae nonnulla observanda sunt.

1.^o Filiatio fundata in unione hypostatica non est stricte naturalis, ut est illa, quae per generationem habetur; sed dicitur naturalis, quia in ipsa constitutione hominis Christi fundatur, et ideo ex ipsa constitutione talis hominis necessario tribuit ius ad haereditatem seu gloriam, et non est aliquid quod homini iam constituto adveniat, sicut est adoptio. Et haec filiatio dicitur naturalis, sicut naturalia dicuntur illa, quae ab ipsa nativitate habentur. Ita docet P. Suarez¹⁹⁸.

2.^o Filiatio Verbi Dei fundata in aeterna generatione, et altera fundata in unione hypostatica non sunt eiusdem rationis; sed illa prior est, stricte filiatio naturalis; posterior vero secundum quamdam analogiam et proportionem¹⁹⁹.

3.^o Hoc duplex fundamentum filiationis non facit duplicem filium naturalem, sed unicum; quia unica est persona, quae est Filius Dei naturalis. Unde P. Suarez sic rem hanc declarat: "Sic ergo filiatio naturalis in Christo secundum rem una eademque est; tamen illamet, ut constituit personam in natura divina subsistentem et ab aeterno genitam a Patre, est filiatio naturalis per essentiam; ut vero quasi formaliter sanctificat naturam humanam sibi unitam, redditque hunc hominem haerodem divinae haereditatis, in ipsa etiam humana natura ut sic fundat alium respectum filiationis naturalis; et hoc modo filiatio ipsa naturalis, secundum rem sumpta, ratione et munere distinguitur a nobis, licet in se una sit..."²⁰⁰.

Quapropter P. Suarez cum S. Thoma affirmat Jesum Christum esse Filium Dei naturalem ratione aeternae generationis, sed praeterea addit esse quoque Filium naturalem minus stricte ratione unionis hypostaticae, et ideo D. Thomae non opponitur, sed eius explicationi aliquid addit. Nec dicas S. Thomam omnem aliam filiationem naturalem praeter illam in generatione aeterna fundatam, excludere quum dicit: "Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis; unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus et iustificatus; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis aeternae, secundum quam est Filius Patris solius"²⁰¹. Verum hisce verbis D. Thomas filiatio-

¹⁹⁵ *De Incarnatione*, d. 49, s. 1, n. 5; s. 2, n. 24 et s.

¹⁹⁶ 3, q. 23, a. 2, ad 2; q. 32, a. 3.

¹⁹⁷ Loco antea citato, s. 3, n. 32.

¹⁹⁸ Loco supra citato, s. 2 n. 24 et s.

¹⁹⁹ P. Suárez, loco antea citato, n. 30

²⁰⁰ Loco antea citato, n. 35.

²⁰¹ 3, q. 32, a. 3.

nem adoptivam excludere videtur, non autem aliam naturalem minus strictam.

DE MIRACULIS B. VIRGINIS MARIAE DUM VIVEBAT.—S. Thomas concedit Virginem Mariam habuisse quidem *gratiam virtutum*, sed illam exercuisse, dum viveret, negat his verbis: "Miraculorum autem usus ei non competebat, dum viveret; quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis. Et ideo soli Christo et eius discipulis, qui erant baiuli doctrinae Christi, conveniebat miracula facere"²⁰². Oppositum tenet P. Suarez, qui docet²⁰³ ad magnum Ecclesiae bonum et profectum pertinuisse, quod agnosceretur et coleretur Dei Mater, atque hoc ipsum in Christi manifestationem redundare. Discrimen inter utrumque Doctorem non est magni momenti, quum uterque in Virgine Maria gratiam virtutum agnoscat, et solum in usu talis gratiae differant; tamen opinio P. Suarez in maiorem B. Virginis Mariae gloriam redundat.

Iam ex pluribus quam septingentis quinquaginta thesibus, quae in tractatibus de *Incarnatione* et de *mysteriis vitae Christi* P. Suarez reperiuntur, non aliae praeter laudatas ut D. Thomae contrariae obijciuntur. Quocirca in laudatis tractatibus solum illae theses P. Suarez oppositae D. Thomae demonstrantur, quae finem Incarnationis respiciunt; hae vero ex una parte mysterium Incarnationis intrinsecus non attingunt, quum finis et ea quae ex illo consequuntur, Christum non constituent, ex altera vero doctrina P. Suarez maiorem Christi gloriam attribuit, propterea quod iam in prima intentione omnia propter Christum Deus voluerit.

TRACTATUS DE SACRAMENTIS ET DE EXCOMMUNICATIONE.

(Nihil dicitur de *cenuris in genere*, de *suspensione* et de *irregularitate*; quia de his D. Thomas nihil fere habet, et ideo P. Suarez illi contrarius esse non potest.)

In his tractatibus P. Suarez multo plures quam mille assertiones habet, et ex his ad summum quinque vel sex contrariae doctrinae D. Thomae demonstrari poterunt. In hoc vero tam exiguo numero thesium non potuit P. Suarez non esse contrarius D. Thomae; quia sequuntur D. Thomam, quatenus sibi persuadebat esse verum quod ab Angelico Doctore asserebatur; et in tam magno numero thesium vir adeo ingeniosus, ut erat P. Suarez, non poterat non videre rationes, quae in paucis aliquibus thesibus facerent illi probabiliorem et veriolem sententiam S. Thomae oppositam. Atque in hac hypothesi sententia Doctori Angelico contraria, ut in paragrapho tertia dictum est, illi amplectenda erat. Porro, quod hae paucae sententiae, licet sint S. Thomae contrariae, nihil habeant minus orthodoxum, inde efficitur; tum quia P. Suarez sicut magni ingenii erat, ita eximiae virtutis et amoris erga orthodoxiam; tum quia nulla ex illis est, quae a pluribus et gravibus theologis non defendatur, ut facile ostendi posset.

Nonnulli contendunt doctrinam P. Suarez de causalitate sacramentorum, de transubstantiatione necnon de modo, quo Christus in Eucharistia existit opponi D. Thomae. Hoc certe non demonstratur, quum ipsi, qui thomistae stricte haberi volunt, in hisce rebus de mente D. Thomae inter se non consentiant²⁰⁴.

²⁰² 3, p., q. 27, a. 5, ad 3.

²⁰³ *De mysteriis vitae Christi*, d. 20, s. 3.

²⁰⁴ GONET, *De Sacram. in gen.*, d. 3, a. 2 et s.; *De Eucharistia*, d. 4.

Animadversum hic volo P. Suarez nullatenus docere, ut aliquis dixit vel saltem indicavit, panem vel vinum in Eucharistia in nihilum redigi, aut Christum per conversionem desinere existere sub speciebus panis vel vini. Ad primum quod attinet dicit P. Suarez: "Nihilominus tamen verior sententia est, panem non annihilari" ²⁰⁵. Atque ad hoc magis declarandum facit quod inferius dicit. "Dico primo, verba virtute sua perficere conversionem et consecrationem" ²⁰⁶. Et postea: "Dicendum vero est primo, verba effective expellere substantiam panis" ²⁰⁷. Ad alterum quod spectat, dicit P. Suarez loquens de cessatione existentiae Christi sub speciebus: "Nihilominus dicendum est, in huiusmodi substantiarum successionem non fieri transubstantiationem, neque ullam propriam conversionem" ²⁰⁸.

Ad finem etiam animadversum volo P. Suarez essentiam sacrificii Missae non praecise in hoc reponere, ut aliquis illi attribuit, quod *per consecrationem destruat panis ut producat Christus*; asserit enim P. Suarez: "Dico ergo primo, consecrationem habere rationem sacrificii sub ratione mysticae mactationis, ac separationis corporis et sanguinis ex vi verborum, totumque hoc ad essentiam huius sacrificii pertinere" ²⁰⁹.

CONCLUSIO

Ex dictis plusquam sex millia assertionum in operibus theologicis P. Suarez contineri consequitur; ex his vero vix reperientur viginti, quae oppositae S. Thomae demonstrari possint. Quare P. Suarez fidelem fuisse discipulum S. Thomae omnino concludendum est; etenim si in paucis thesibus ab illo se separavit, ideo fecit, quia hoc illi faciendum erat secundum doctrinam sanctorum Patrum et ipsius S. Thomae, quemadmodum ex paragrapho tertia huius lucubrationis constat.

a. 2; GOTTI, *De Sacram. in gen.*, q. 4, dub. 3; *De Eucharistia*, q. 3, dub. 2; BILLJART, *De Sacram. in gen.*, diss. 3, a. 2; *De Eucharistia*, diss. 1, a. 7; CARD BILLOT, *De Sacram. in com.*, q. 62-63; *De Eucharistia*, q. 74-77.

²⁰⁵ *De Eucharistia*, d. 50, s. 7, n. 3.

²⁰⁶ *De Eucharistia*, d. 61, s. 1, n. 2.

²⁰⁷ Eodem loco, s. 2, n. 3.

²⁰⁸ Eodem loco, d. 54, s. 3, n. 1.

²⁰⁹ *De Eucharistia*, d. 75, s. 6, n. 6.