

sione quodammodo fundatur et nititur, et ut sic conferre multum potest ad moralem æstimationem et efficaciam operis. Exemplum afferri potest ex Adæ peccato; nam, si omne pactum et legem Dei excludamus, illa transgressio soli Adamo nocere potuisset; postquam autem ex lege Dei constitutus est Adam veluti caput quod pro se et posteritate sua legem accepit, cuique eodem modo promissio justitiæ vel comminatio mortis facta est, per transgressionem divini pacti et legis de condigno meruit non solum sibi, sed etiam posteris suis odium et inimicitiam Dei. Et simili modo diximus supra, potuisse Deum constituere aliquem purum hominem, qui in genere gratiæ esset caput aliorum hominum, et talem promissionem vel pactum cum illo constituere, ut posset homo in tali dignitate constitutus, vere aliis mereri ex justitia, quia illa conditio personæ, et divinum pactum, moraliter loquendo, multum conferrent ad moralem æstimationem et efficaciam operum. Sic ergo, quando promissio sub conditione operis antecedit, et actio meritoria in illa fundatur, habet vim inducendi debitum ex justitia, quam alias non haberet. Et ratio reddi potest, quia morales actus a circumstantiis accipiunt valorem et efficaciam moralem; quod autem opus fiat ex dicta promissione, est quædam circumstantia, ratione cujus tale opus ad justitiam pertinet, et ideo inducere potest obligationem justitiæ. Quæ fere omnia supra, citato art. 2, indicavi, ubi etiam explicui quæ differentia sit inter promissionem simplicem seu absolutam, et onerosam, seu quæ fit sub conditione operis; illa enim per se non inducit obligationem justitiæ, sed fidelitatis; hæc vero, posita conditione seu expleto opere, infert justitiæ obligationem. Explicui etiam eo loco, quomodo hujusmodi promissio nihil diminuat de perfectione justitiæ; sicut in omni contractu, quod contrahentes libere paciscantur, non tollit quin obligatio inde orta ad perfectam justitiam pertineat, maxime cum opus ipsum proportionatum est mercedi et præmio quod sub illius conditione promittitur.

12. Ex his ergo omnibus sufficienter concluditur, omnes conditiones ad perfectum meritum requisitas, in Christo Domino inventas esse, atque adeo potuisse mereri, ac denique de facto meruisse. Quæ assertio de fide certa est, quam ex Scripturis melius infra demonstrabimus, ostendendo quid sibi, et quid aliis meruerit. Nunc sufficiat definitio Conci-

lii Trident., sess. 6, c. 7, docentis Christum esse causam meritoriam nostræ justificationis. Ratione etiam patet ex dictis, quia omnis viator gratus Deo, illi obediens, et studiosè operans propter ipsum, et ex gratia ejus, meretur coram ipso, et hæc est una ex magnis perfectionibus viatoris; sed Christus assumpsit statum viatoris, et erat gratissimus Deo, et optime operabatur, etc.; ergo meruit coram Deo; sine causa enim assumpsisset viatoris statum, et hac perfectione se ipsum privasset.

13. *Christus de potentia ordinaria non potuit non mereri, de absoluta potuit.* — Ex hoc vero ulterius infert Alexand. Alens., 3 p., q. 16, mem. 2, non solum potuisse Christum mereri et meruisse, sed etiam non potuisse non mereri, quia non potuerunt virtutes ejus esse otiosæ. Quæ sententia, si de potentia ordinaria intelligatur, et supposito statu et modo operandi quem Christus habuit, verissima est; quia supponimus Christum habuisse liberum arbitrium, quod non potuit semper esse otiosum, et libera actione privatum; esset enim hæc magna inordinatio, præsertim cum habuerit Christus præceptum interdum libere operandi. Rursus libera Christi operatio non potuit non esse honesta, cum prava esse non potuerit, nec honesto fine privata. Deinde talis operatio in Christo non potuit non esse proportionata ad merendum, propter dignitatem personæ, ut magis ex sequenti sectione patebit; non ergo potuerunt opera Christi non placere Deo, et æstimari digna præmio. Ac denique cum ex lege ordinaria supponantur promissio et pactum, consequenter habuerunt necessario illa opera vim ad obtinendum præmium ex justitia, atque ita non potuit in eis non esse completa ratio meriti. At vero si de potentia absoluta loquamur, potuisset Christus ut homo privari libertate, et consequenter potestate merendi; potuisset etiam Deus nullum præmium promittere operibus Christi etiam liberis, et consequenter ad nullum præmium illa ordinare vel acceptare, quia hoc contra nullam est virtutem, neque aliunde implicat contradictionem; et tunc, licet opera de se essent digna, et magni valoris, non tamen haberent completam rationem meriti. Sed hoc loco insinuabat se quæstio alia, an potuerit Deus non acceptare Christi opera ad præmium. Hæc tamen dubitatio et ex dictis facile expediri potest, et eam sufficienter tractavi supra, quæst. 1, art. 2, ubi videri potest cum aliis, quæ hic possent desiderari; videlicet, an hoc Christi

meritum fuerit infinitum; an ex perfecta justitia, et an ex commutativa vel distributiva; et similia, quæ cum communia sint merito et satisfactioni, ibi prætermitti non potuerunt; cum vero ejusdem rationis sint in utroque, licet repetenda non sunt.

SECTIO II.

Per quos actus Christus Dominus meruerit.

1. Hæc quæstio solum tractanda est de actibus a voluntate elicitis. Suppono enim ex 1. 2, q. 20 et 21, proprium et formale meritum esse in actu elicitò a voluntate; actus vero externos per se non addere meritum actui voluntatis, neque esse formaliter et intrinsece meritorios, sed solum per extrinsecam denominationem ab actu meritorio voluntatis, a quo imperantur, et extrinsece seu moraliter informantur, sicut etiam ab illo denominantur liberi et studiosi. Deinde suppono sermonem esse de voluntate humana Christi, nam voluntas divina non est capax meriti, ut per se constat, et sæpe dictum est.

2. Ratio vero dubitandi in hac quæstione est, quia radix totius meriti apud Deum est charitas, et amor ipsius Dei; hic autem in Christi voluntate non potuit esse meritorius, quia non erat liber, sed necessario consequentur visionem beatam; caruit ergo voluntas illa potissimo actu meritorio, et consequenter videtur etiam caruisse merito in omnibus actibus suis, quia, destructa radice et fundamento, cætera quoque destrui necesse est. Propter hanc difficultatem Theologi varie sentiunt. Quidam enim docuerunt Christum Dominum non meruisse amando ipsum Deum, potuisse autem mereri amando proximum, vel alia opera virtutis exercendo. Ita tenet aperte Alexand. Alens., 3 p., q. 17, mem. 4, in solutione argumen.; et Scot. in 3, dist. 18, licet hanc sententiam non omnino sequatur, non tamen eam improbat. Et ratio esse potest, quam in principio tetigimus, addendo, meritum singulorum actuum virtutum non pendere ex merito ipsius actus amoris Dei; quia singuli actus studiosi, et præsertim supernaturales, per se sunt meritorii, dummodo supponant charitatem in operante, etiam si non supponant meritum in proprio actu ipsius charitatis. Hæc sententia facile defendi potest; tamen imperfectum quemdam modum meriti ponit in Christo, et facile superatur difficultate tacta. Quam si aliter expedire potuerimus, non est cur Christo negemus perfectum

meritum in ipso actu amoris Dei existens, quod omnes Theologi statim citandi admittunt.

3. Secunda ergo sententia dicit, Christum meruisse per actum amoris Dei beatificum ut sic, id est, ut terminatur ad ipsum Deum. Ita tenet Altisiodorens., lib. 3 Sum., tract. 4, c. 7; Gabr., dist. 18, q. unic., concl. 2, et idem videtur sentire Scot., ibidem, § In ista quæstione, quanquam in solutione ad secundum, contrarium indicare videatur. Tenet etiam Capreol. ibi, in fine quæstionis, et existimat esse sententiam D. Thomæ ibi, q. 1, art. 2, ad 2, et de Verit., q. 29, art. 6, ad 6. Sed hæc sententia niti non potest, nisi alterutro ex duobus fundamentis, scilicet, vel quia ille amor est actus liber et non necessarius, vel quia ad meritum non est necessaria libertas. Utrumque autem existimo falsum, ut in superioribus dixi, et ideo non video quomodo possit hæc sententia satis probabiliter defendi.

4. Dico ergo primo, habuisse Christum actum amoris Dei liberum, supernaturalem, et elicitem a charitate, et ab amore beatifico distinctum, et illo actu perfectissime meruisse. Ita intelligo sententiam D. Thomæ hic, solutione ad primum, dicentis meruisse Christum per charitatem, non in quantum erat charitas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris; ubi de charitate loquitur, prout terminatur ad Deum. Et non potest exponi de uno et eodem actu charitatis Dei, ut sub una ratione sit meritorium, et non sub alia; quia non potest idem actus indivisibilis esse meritorius, ut est comprehensoris, et non, ut est viatoris. Præsertim quia ille actus, licet materialiter, ut ita dicam, potuerit dici viatoris, quia fuit in Christo etiam eo tempore quo fuit viator, formaliter autem proprie non potest dici pertinuisse ad Christum ut viatorem; intelligendus ergo est D. Thom. de charitate operante per diversos actus, quorum alter consequitur visionem beatam, et ut sic dicitur charitas comprehensoris, alter vero versatur circa Deum, ut cognitum per scientiam infusam, quæ ut sic dicitur charitas, ut viatoris. Et eandem sententiam indicat D. Thomas infra, q. 34, art. 3, ubi inquit Christum fuisse sanctificatum secundum proprium mo-

tum liberi arbitrii in Deum, *qui motus*, inquit, *meritorius est*. Idem colligitur ex q. 29, de Verit., art. 5, ad 6, et sequuntur Thomistæ; Palud., in 3, d. 18, quæst. 2, art. 2; et sumitur ex Capreolo, in 1, dist. 4, q. 3, circa finem, ad argumenta contra 4 conclusionem; tenet etiam Ferrar., lib. 3 contra Gent., cap. 62, ad finem; Soto, lib. 3, de Nat. et grat., cap. 7; Vigerius, in Instit. Theol., cap. 20; Medina hic. Idem sentit Durand., dist. 18, q. 2. Et ratio, quæ ex dictis colligitur, est, quia Christus meruit amando Deum, ut videtur indicari Joan. 14, in illis verbis: *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*. Sed non meruit per amorem necessarium; ergo per amorem liberum. Et confirmatur, quia Christus potuit habere hunc actum liberum amoris Dei; sicut enim duplici scientia supernaturali illum cognoscebat, ita poterat duplici actu amoris illum amare.

5. *Objectio. — Responsio. —* Dices, non esse eandem rationem scientiæ et amoris, quia actus scientiæ differunt specie, quia per diversa media attingunt Deum, actus vero charitatis non videntur posse specie differre, cum sub eadem ratione summi et supernaturalis boni attingant Deum, prout in se est; si autem solo numero differunt, vel non possunt simul esse, vel saltem non est cur multiplicentur simul in eadem voluntate, alias eadem ratione possent in infinitum multiplicari. Sed hoc altero ex duobus modis probabilibus dissolvi potest. Primus est, dicendo actus illos differre specie, quia actus amoris beatifici tendit in Deum propter omnem perfectionem et rationem, propter quam amabilis est; nam tota illa per visionem beatam distincte et clare videtur, et proponitur voluntati; at vero amor, qui consequitur scientiam infusam, vel tantum fertur in Deum sub speciali aliqua ratione boni, ut justitiæ, misericordiæ, etc., vel solum sub ratione summi boni, quasi confuse cognita, et non distincte proposita quatenus in se continet omnem bonitatem, et perfectionem. Quæ diversitas satis esse videtur ad diversitatem specificam illorum actuum. Secundus modus est, illos actus esse tantum numero diversos, quia tendunt in idem objectum diversis viis seu diversis modis applicatum, et modis etiam diversis, scilicet, necessario ac libere, idque non ex aliqua inadvertentia, seu accidente, sed per se et ex perfecta cognitione, et duplici modo intrinseco ac connaturali voluntatis; et quia illi modi

tantum sunt duo, ideo illi actus amoris non plures multiplicantur. Quod autem duo accidentia solo numero distincta, possint saltem supernaturaliter esse in eodem subjecto, nullum est dubium; quin potius etiam naturaliter contingere potest ut hæc accidentia, quæ respiciunt extrinsecum terminum vel objectum, possint multiplicari numero in eodem subjecto. Quis autem horum modorum probabilior sit, in materia de charitate ex professo disputandum est; pendet enim ex illa quæstione, an actus amoris Dei in via et in patria specie differant.

6. Dico secundo, meruisse Christum per actum charitatis proximorum. Est communis Theologorum, et certa, quia in illo actu concurrunt omnia necessaria ad meritum. Solum est notandum, hunc amorem proximi duplicem intelligi posse, unum consequentem scientiam infusam, et de hoc nulla ratio dubitandi esse potest quin fuerit meritorius, præsertim suppositis his quæ de amore Dei diximus. Alius vero potest intelligi amor proximi consequens visionem beatam; nam cum anima Christi in Verbo videat omnia, videt etiam proximos, et omnes rationes amandi illos; unde non est dubium quin ex vi illius cognitionis illos amare possit ex charitate. Dubitari ergo potest an etiam hic actus fuerit in Christo meritorius; et ratio dubitandi sumenda est ex conditione libertatis, quia nulla alia potuit illi actui ad meritum deesse, ut per se manifestum est. De libertate autem merito dubitatur, quia anima Christi, eodem motu charitatis quo ferebatur in Deum clare visum, ferebatur etiam in proximum visum in Deo; ergo secundum utramque rationem erat actus ille necessarius; ergo neutra ratione potuit esse meritorius. In hac re tres occurrunt dicendi modi. Primus est, illum amorem proximi fuisse eundem actum cum amore beatifico Dei, et nihilominus fuisse meritorium, quia est liber, ut terminatur ad proximum, licet, ut terminatur ad Deum, sit necessarius. Quæ opinio supponit quidem, eundem actum dilectionis Dei extendi ad proximos, non tamen secundum eandem indivisibilem entitatem, quia hoc repugnat entitati creatæ et finitæ, cum objecta sint diversa, et inter se non necessario connexa in ordine ad actualem amorem. Intelligi ergo debet actus ille extendi ad creaturas secundum reale augmentum, seu realem extensionem ejusdem actus; et hæc ratione fieri posse ut ille actus, qui secundum se, et ut terminatur ad primum objectum,

est necessarius, habeat augmentum, seu extensionem liberam ad secundarium objectum. Propter argumentum autem illud de immutabilitate illius actus, dicunt aliqui posse actum esse liberum et immutabilem, sicut videre licet in voluntate Dei, quæ libere se determinat ad aliquod objectum, et in ea determinatione immutabilis est. Sic (inquiunt) intelligi potest, animam Christi in primo instanti suæ creationis libere dilexisse proximos illo actu, et tamen in actuali dilectione immutabilem permansisse, solum quia natura illius actus talis est, ut sit immutabilis.

7. *Nullus actus creatus liber, est immutabilis. —* Sed licet hoc acute dictum sit, non tamen consequenter dictum videtur. Primo quidem, quia voluntas Christi non majorem necessitatem habuit perseverandi semper in illa actuali dilectione proximi, quam habendi illam in primo instanti, quia neque ab objecto, neque a Deo ipso necessitatem patiebatur; referre autem hanc necessitatem in solam naturam illius actus, est gratis dictum, et est quedam petitio principii; nam, cum ille actus sit quid creatum, ex hac parte non est immutabilis, in quo differt multum ab actu increato divinæ voluntatis; et cum alias sit actus potentiæ liberæ, et versetur circa objectum, quod non infert potentiæ necessitatem, neque etiam ex sua specifica ratione immutabilis est; non est ergo natura sua immutabilis. Deinde quia, si Christus in primo instanti libere dilexit proximos illo actu, ergo potuit non diligere; demus ergo sustinuisse pro aliquo tempore illum actum, seu extensionem ejus, nonne poterat postea incipere diligere proximos illo actu? certe non videtur id probabiliter posse negari, quia si in principio id potuit, cur non postea, cum ille actus capax sit illius augmenti, et ipsa potentia semper retineat vim et libertatem ad efficiendum illum? Quod si potuit Christus post aliquod tempus incipere proximos diligere per illum actum, ergo ille actus de se mutabilis est secundum illud augmentum; ergo, pari ratione, mutari posset per cessationem ab actuali proximorum dilectione. Denique ille actus, prout terminatur ad proximos, non pertinet ad essentialem beatitudinem, neque habet necessariam connexionem cum actuali amore Dei; potest enim perfecte amari Deum, quamvis proximus non semper actu ametur, sed interdum tantum in habitu; non est ergo inconveniens (supposita illa sententia) admittere hujusmodi mutationem possibilem in illo actu. Nec

sequitur necessario idem dici posse de visione beata, quia per illam videntur creaturæ in Deo ex vi visionis ipsius Dei, unde non posset fieri mutatio in ipsa visione, ut terminata ad creaturas, quin fieret in eadem ut terminata ad Deum; actus vero amoris non extenditur ad creaturas ex necessaria connexionem objectorum, sed ex libera efficacitate voluntatis, ut dictum est.

8. *Objectio. — Responsio prima. —* Sed adhuc objici potest, hoc non esse satis ut ille actus ut sic sit meritorius, quia non est actus viatoris, ut viator est, cum fundetur in scientia beata; de ratione enim meriti esse videtur, ut formaliter sit actus viatoris ut sic. Respondetur: hoc argumento probaretur, omnes actus fundatos in scientia infusa non esse meritorios, nec viatoris ut sic, quia ipsa scientia infusa aliquo modo consequitur scientiam beatam. Dico igitur, ut actus sit meritorius, satis esse ut sit bonus, liber, et in persona grata in via existente; unde, supponendo eandem personam simul esse comprehensorem et viatorem, non repugnat merito ut aliquo modo fundetur in ipsa visione comprehensoris, sed solum repugnat illi ut formaliter ac per se pertineat ad statum comprehensoris ut sic. Unde, sicut scientia beata existens in viatore potest esse ratio prophetandi, ita etiam potest esse principium vel fundamentum merendi. Et dici potest ille actus viatoris ut sic, quia ipsa visio non potest ad illum actum, ut meritorius est, deservire, nisi prout est in viatore.

9. Hic modus dicendi, supposito uno principio, in quo fundatur, satis probabiliter procedit, satisque consequenter, atque ita mihi aliquando placuit. Jam vero existimo principium illud esse falsum, quia in actibus voluntatis vel intellectus, non est extensio illa ad plura objecta materialia, per compositionem et unionem realium partium distinctarum, sed aut actus terminatur ad unam tantum rem, vel, si terminatur ad plures, id habet ex perfectione et eminentia suæ indivisibilis entitatis, quod supra, q. 10, tractando de visione beata Christi Domini, a nobis probatum est; et omnia ibi adducta, eadem vel majori ratione locum habent in hoc actu voluntatis, quia illæ duæ res, scilicet, Deus et proximus, minus necessariam connexionem habent in ordine ad amorem, quam in ordine ad visionem; unde, si illa entitas amoris, quæ terminatur ad proximum, est in re distincta ab alia quæ terminatur ad Deum, non potest in-

telligi quo uniantur, aut quomodo ad componendum unum actum conjungantur; non ergo distinguuntur partialiter, sed erunt actus distincti. Hoc autem principio supposito, aperte sequitur non posse eundem actum, secundum aliquid sui esse necessarium in ordine ad Deum, et secundum aliquid aliud, re ipsa distinctum et separabile, esse liberum in ordine ad proximum. Dicendum ergo erit, aut non amari proximum, etiam visum in Deo, eodem actu quo amatur Deus; quod est probabile, ut statim dicam; aut certe, si amatur eodem actu, illum esse indivisibilem, et consequenter esse secundum se totum necessarium, et ideo non esse meritorium, etiam prout ad proximum terminatur. Dices, eundem actum entitative indivisibilem posse terminari ad unum objectum necessario, et ad aliud libere, nihil ei addendo, ratione liberæ terminationis, ut constat in actu increato voluntatis divinæ. Respondetur hanc eminentissimam perfectionem esse propriam divini actus increati et infiniti, neque posse cum fundamento attribui actui creato et finito. Quod enim Deus illomet actu, quo se necessario amat, possit libere amare et non amare creaturas, nulla re illi addita vel subtracta, est unum ex difficillimis mysteriis divinæ infinitatis, adeo ut nonnulli Theologi, quia illud non intelligunt, nec revelatum expresse inveniunt, illud non credant. Qui ergo credibile est, hanc perfectionem communicari actui creato, ut idem omnino manens possit terminari ad solum Deum ex necessitate, libere vero possit extendi vel non extendi ad proximos, nihil ei addendo, vel subtrahendo?

10. Propter hæc ergo est secunda sententia, quæ negat beatos amare Deum et proximum eodem actu numero, sed diversis, atque ita animam Christi ex vi solius visionis beatæ qua videbat Verbum, et proximos in Verbo, habuisse unum actum quo necessario diligebat Deum, et alium, quo libere proximos amabat, atque hoc modo meruisse per amorem proximorum consequentem visionem beatam; ita sentit Scot., in 3, d. 18, q. unica, ad argum.; et sequitur Med. hic, dub. 2, et est probabilis opinio.

11. Tertia vero sententia est, Christi animam ex vi visionis Verbi et proximorum in Verbo, dupliciter potuisse diligere proximos: primo, ut objectum secundarium simul ac uno indivisibili affectu cum Deo ipso directe ac primario amato eodem actu; secundo, ut objectum materiale adæquatum talis actus.

Quod enim prior modus sit possibilis, supponitur ex 1. 2, q. 12, et 2. 2, q. 26, et infra, q. 25, tractando de adoratione, constabit in motu adorationis similes actus reperiri. Et declaratur breviter, quia, cum charitas inclinet ad amandum proximum, ut rem quamdam Dei, si intellectus simul proponat ut objectum summe amabile, tam in se quam in proximo, seu tam amando ipsum quam omne id quod est aliquo modo bonum ejus, nihil vetare videtur quominus voluntas unico impetu feratur in hoc totum objectum per modum unius; et hoc est ferri uno actu indivisibili. Quod si hic modus actus et dilectionis ex se non repugnat, exerceri poterit a beato ex vi visionis beatæ, quia per illam perfectissime et unitissime præsentatur totum illud objectum, et aliunde voluntas perfectas habet vires ad talem actum eliciendum. Rursus, quod alter actus dilectionis proximi sit possibilis, qui solum versatur circa proximum ut rem dilectam, et materiam circa quam, licet ratio sic amandi sit Deus, nullus fere dubitat, imo hic est frequens et usitatus modus diligendi proximum ex charitate, quia non est necesse ut ratio amandi sit semper directe amata, sed solum ut terminus alicujus habitudinis, ut patet in fine, et medio quod propter finem diligitur; et aliunde constat proximum esse sic amabilem ex charitate propter Deum; est ergo hic actus possibilis ex se; ergo etiam in anima vidente Deum erit possibilis, non obstante priori actu, quia et distincti sunt, et unus alteri non repugnat. Primum patet ex dictis, quia non posset hic actus circa solum proximum directe versari, nisi esset distinctus; item quia hic actus aliquid entitatis addit; ergo non potest in eodem actu cum priori coalescere. Item, quia hic actus supponit alium completum et perfecte terminatum ad totum suum objectum; cur ergo unietur illi? Secundum vero patet, quia nulla ratio talis repugnantiae cogitari aut fingi potest.

12. Hoc ergo supposito, certum est posteriorem actum non esse necessarium, sed liberum, atque ita esse meritorium; de priori autem videtur probabile, esse necessarium simpliciter quoad totam suam entitatem, quia indivisibilis esse supponitur, et consequenter non potest secundum aliquid sui necessario elici, quin totus et secundum omnem suam habitudinem sit necessarius. Unde, licet proximus, spectata conditione talis objecti, non necessario diligitur, tamen ex parte

talis actus necessario diligitur, quia simul cum Deo necessario dilecto amatur. Item per talem actum videtur Deus perfectiori modo diligi, saltem extensive seu entitative, quia non solum quoad intrinseca, sed etiam quoad extrinseca bona ejus, et quoad omne id quod ad ipsum pertinet, amatur; et ideo ratione perfectioris amoris Dei, poterit talis actus esse necessarius, quia, cum charitas beati naturaliter operetur circa Deum, agit quantum potest, et ideo perfectissimum actum elicit, tam intensive quam entitative. Atque ita fit ut talis actus, etiam ut terminatur ad proximum, meritorius non sit.

13. Dices: in quo ergo distinguitur prior amor proximi, ab illo quem exercere potest anima Christi ratione scientiæ infusæ, amando proximum propter Deum, prout per scientiam vel prudentiam infusam amandum esse judicat? Responderi potest dupliciter. Primo, negando hos actus esse distinctos, per se loquendo, si eodem tempore et circa idem omnino objectum, seu circa eundem proximum exerceantur; quia nulla est ratio distinguendi illos, nam sola distinctio cognitionum, per quas idem objectum applicatur, non videtur sufficere, quando alias in objectis, et in modo tendendi, est omnimoda similitudo seu convenientia. Unde consequenter fit, non alia ratione dici posse, meruisse Christum per actum dilectionis proximi consequentem scientiam beatam, nisi quia ad illum actum sufficere poterat scientia beata, quamvis etiam infusa satis esse possit; et fortasse Scotus non aliud sensit. In hoc autem sensu etiam est probabile, amorem Dei meritorium, qui consequeretur scientiam infusam, potuisse exerceri ex vi solius scientiæ beatæ, simul cum amore necessario, sub ratione tamen aliqua, aut modo minus perfecto. Secundo responderi potest, illos actus amoris proximi esse numero diversos, quia per illos tendit voluntas in objectum diversis modis applicatum; sed quia hoc difficile creditu est, prior responsio verisimilior videtur.

14. *Assertio.* — Dico tertio, meruisse Christum per actus omnes virtutum infusarum, quos libere exercuit. Est certissima, sic enim meruit per actum obedientiæ, ut testatur Paul., ad Phil. 2, et per actum religionis, ut orationis, etc.; et ad eundem modum meruit per passionem suam, quatenus illa erat actus charitatis Dei et proximi, et religionis (erat enim sacrificium quoddam) et misericordiæ, justitiæ, obedientiæ, ac fere virtutum om-

nium. Et ad eundem modum philosophandum est de omnibus actibus Christi.

15. *Per omnes actus liberos meruit Christus.* — Dico denique quarto, meruisse Christum per actus liberos suæ voluntatis, etiam si illi fuerint ordinis naturalis, ut sunt amor naturalis Dei, et actus aliarum virtutum moralium acquisitarum. Probatur, quia omnes illi actus erant honesti, et a Christo referebantur in supernaturalem finem, et quamvis non referrentur, sola dignitas suppositi deificantis illos, satis esset ut haberent omnem proportionem et valorem ad meritum. Sicut enim Christi humanitas per ipsam unionem ita deificatur et sanctificatur, ut ratione illius debeantur illi alia dona (etiam ipsa gloria) tanquam connaturales proprietates, ita omnis actus bonus humanitatis unitæ, etiam si secundum se esset ordinis naturalis, tamen ratione unionis erat Deo gratissimus, et dignus quocumque præmio supernaturali; quia dignitas illius personæ magis ad hanc dignitatem confert, quam quævis alia conditio actus, et quam relatio operantis ad extrinsecum finem, quæ simpliciter necessaria non est ad talis actus valorem et dignitatem.

16. *Objectio.* — Sed objiciunt quidam, nam præmium est in sua substantia naturale; ergo actus naturalis non potest esse condignum meritum ejus. Respondetur negando consequentiam, quia in nobis bona opera moralia, licet naturalia sint, sunt merita de condigno supernaturalis gloriæ, non quidem ex se, sed quia per gratiam elevantur et dignificantur, vel immediate, ut quidam volunt, vel saltem media aliqua relatione supernaturali charitatis. In Christo vero, licet hæc relatio de facto non defuerit, sola dignitas personæ, et gratiæ unionis, ob excellentiam ejus ad hoc sufficeret. Et ratio est in superioribus tacta, quia dignitas meriti non fundatur in physica dignitate, sed in valore morali, quem participare potest actus a gratia vel forma supernaturali, etiam si ipse naturalis sit.

17. Atque hinc colligitur (quod supra huc remisimus), licet in Christo nullum esset donum gratiæ creatum, nec supernaturalis cognitio, sed sola unio, potuisse in illo esse condignum meritum cujusvis supernaturalis præmii, intercedente sufficiente ordinatione divina, seu promissione sub conditione talis operis. Quia in illo opere revera esset sufficiens valor et dignitas. Nec oportet quod ipse operans semper cognoscat præmium quod suo actu meretur, nec quod speciali ac propria