



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

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

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. XII. De Gratia Christi habituali,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

tio dicat imperfectionem naturæ divinæ repugnantem: Ergo divinitas non potest sanctitatis effectum præstare humanitati assumptæ, seu illam sanctificare formaliter.

56. Respondeo, negando Majorem, sicut enim in adversa sententia personalitas sanctificat humanitatem, non per physicam informationem, sed per solam terminationem; ita divinitas illam sanctificare potest, absque eo quod illi per modum formæ informantis physicè uniatur, per hoc solum quod illi conjugatur per modum termini ipsam terminantis, non immediatè, & ratione sui, sed mediatè, & ratione subsistentiæ personalis Verbi, in quo transcendentaliter includitur; unio enim mediata divinitatis cum humanitate, sufficit ut ab illa sancta constituatur, ut supra ostensum est.

57. Ad majorem hujus difficultatis elucidationem, & plurium argumentorum solutionem, Advertendum est, in sanctitate duas includi rationes seu conceptus inadæquatè distinctos, primus est esse radicem physicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, secundus est esse objectum congruum dilectionis divinæ amabilis: quamvis autem natura divina non communicetur, nec possit communicari humanitati Christi sub primo conceptu seu formalitate, quia hoc importat imperfectionem formæ physicæ, naturæ divinæ repugnantem, benè tamen secunda, quia talis conceptus seu formalitas, nullam dicit imperfectionem. Sicut in visione beatifica, essentia divina communicatur intellectui beatorum sub ratione speciei, non tamen ut principium intelligendi, quia in conceptu & munere speciei nulla includitur imperfectio, benè tamen in conceptu radicis & principij intelligendi.

58. Dices primò: In gratia isti duo conceptus distinguuntur inadæquatè, & tamen non potest communicari sub uno, nisi communicetur sub alio: Ergo pariter in natura divina.

59. Sed nego consequentiam & paritatem, ob duplicem rationem discriminis: Prima est, quia gratia non potest nisi uno modo communicari, scilicet per inhaesionem: eo autem ipso quod sic communicetur, necessariò utrumque munus præstat, redditque hominem objectum congruum divinæ dilectionis, & radix est actionum vitalium intelligendi & amandi Deum. Natura verò divina communicari potest per immediatam & mediatam terminationem, & communicata hoc secundo modo, reddit humanitatem Christi objectum congruum divinæ dilectionis, absque eo quod suppleat in ea radicem physicam actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, sed hoc præstat à gratia habituali animæ ejus infusa; illa enim in Christo, sicut & in aliis sanctis, est principium radicale vitæ supernaturalis, seu actionum vitalium intelligendi & amandi Deum, ut infra patebit.

60. Secunda, quia omne subiectum capax sanctitatis, est etiam capax vitalitatis illius: non stat autem formam communicari, non communicato omni effectu cujus subiectum est capax: potest autem aliquid esse capax sanctificationis à natura divina, absque eo quod sit capax vitalitatis increate illius.

61. Dices secundò: Conceptus radicis est prior in natura divina: Sed impossibile videtur communicari formam sub conceptu posteriori, nisi etiam communicetur sub priori: sicut implicat formam tribuere subiecto effectum suum formalem se-

Tom. IV.

A cundarium, nisi etiam ei communicet primum: Ergo repugnat deitatem communicari humanitati Christi sub conceptu sanctitatis, nisi etiam ei communicetur sub conceptu radicis vitalis intelligendi & amandi Deum.

Respondeo, concessà Majori, negando Minorem: Nam ratio speciei posterius se habet in natura divina ad rationem radicis, & tamen unitur intellectibus beatorum in ratione speciei, absque eo quod ipsis uniatur sub conceptu radicis: ratio etiam existentiae, secundum nostrum modum intelligendi, posterius se habet in Deo ad rationem essentiae, & tamen unitur humanitati Christi sub ratione existentiae, illam existentem constituendo, absque eo quod ipsi uniatur formaliter sub conceptu quidditatis & essentiae. Item in personalitate Verbi prius concipitur ratio productæ, sub qua constituit Verbum; deinde ratio hypostasis, sub qua constituit personam; postremo ratio referentis, sub qua constituit filium; & tamen humanitati Christi non unitur sub ratione Verbi, nec sub ratione referentis, benè tamen sub ratione personæ, vel hypostasis.



DISPUTATIO XII.

De Gratia Christi habituali.

Ad questionem 7. D. Thomæ.

C onsideratâ sanctitate Christi substantiali, quæ est à gratia unionis, consequens est ut ejus sanctitatem accidentalem, quæ oritur à gratia habituali, animæ ejus à principio conceptionis infusa, in hac disputatione contemplemur; & quæ S. Doctor quæst. 7 de hujusmodi gratia docet, breviter exponamus.

ARTICULVS PRIMVS.

Utrum in anima Christi fuerit gratia habitualis?

E Vere quidam Theologi teste Paludano in 3. sentent. dist. 13. quæst. 2. qui existimant gratiam habituales non fuisse in Christo, quia putabant eam omnino in eo superfluum: cum enim (inquirebant) solum conferatur ad sanctificandum, & sine illa anima Christi per gratiam unionis perfectissime sanctificetur, omnino supervacanea videtur in Christo, subindeque non reperitur in illo, cum ordo gratiæ non minus abhorreat à superfluo, quam ordo naturæ. Affirmans tamen sententia communis est inter Theologos: eam tenent Commentatores D. Thomæ in præsentia, & Scholastici cum Magistro in 3. dist. 13. oppositam ut hæreticam, vel erroneam, aut saltem ut temerariam proscriptentes.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & ex Scripturâ, ac Sanctis Patribus, & triplici ratione Divi Thomæ suadetur.

D ico igitur: in anima Christi Domini fuit gratia habitualis.

Probatur primò ex Scripturâ, præsertim ex illo Iaiæ 61. Spiritus Domini super me, eo quod unxit Dominus me: quæ verba de se dicta exponit

Y y

Christus Lucæ 4. & faciunt sensum juxta communem expositionem: ideo Spiritum Sanctum esse in anima Christi per donum gratiæ habitualis, quia ipse per unionem hypostaticam unctus est gratiâ increatâ.

3. Probatur secundo auctoritatibus Patrum: Ambrosius enim lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 8. exponens illud Psal. 132. *sicut unguentum in capite*, hoc unguentum dicit esse gratiam quam communis est Christo & nobis, atque adeo habitualis. Augustinus verò lib. 15. de Trinit. cap. 26. loquens de donatione Spiritus Sancti per gratiam sanctificantem: *Dominus ipse Iesus (inquit) non solum Spiritum Sanctum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, & propterea dictus est plenus gratiâ, quia unxit eum Deus Spiritu Sancto, non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento; quo baptizatos ungit Ecclesia.* Ubi sermo est aperte de dono gratiæ creatæ & habitualis. Demum Bernardus homil. 4. in Missus est, explicans illa verba Lucæ 1. *Ideoque & quod nascetur ex te sanctum*, sic habet: *Posuit indefinitè sanctum, quia quidquid illud sit, quod Virgo genuit sanctum, proculdubio ac singulariter sanctum fuit, & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem.* Quibus verbis aperte in Christo duplicem gratiam distinguit, assumptionis videlicet, quæ est increata, & substantialis; & sanctificationis quæ est creata, & accidentalis.

4. Probatur tertio rationibus D. Thomæ hic art. 1. Prima est: Quanto aliquod receptivum est proximius causæ influenti, tantò magis de illius influxu participat: Sed Deo qui est causæ gratiæ, proximius accedit anima Christi, quam omnes aliæ intellectuales creaturæ, cum sit illi hypostaticè unita, quæ unio nulli alteri convenit: Ergo in se recipit habitualement gratiam perfectissimè.

5. Secunda: Oportuit ut anima Christi Domini præter physicam unionem ad Verbum, aliam haberet, scilicet per cognitionem & amorem beatificum; alias cum beatitudo in Dei cognitione consistat, beatitudine perpetuò carerèt: Sed ad connaturalem illorum actuum efficientiam (qualis animam Christi decebat) necessaria fuit gratia habitualis, ut articulo sequenti patebit: Ergo tali gratiâ fuit prædita.

6. Tertia: Perfectio quæ communicatur effectui, præexistit formaliter in causâ efficiente, si imperfectionem non dicat repugnantem causæ: Sed anima Christi Domini influit gratiam habitualement in animas iustorum, & alias gratia habitualis non dicit imperfectionem illi repugnantem, ut constabit ex solutione argumentorum: Ergo illam habuit formaliter.

7. Addo quod, omnis perfectio spiritalis competens hominibus iustis, concedenda est humanitati Christi, si nec pugnet cum visione beatifica, nec cum unione hypostatica: Sed gratia habitualis est maxima perfectio spiritalis, cõpetens animabus iustorum, & alias non pugnat cum visione beatifica, vel cum unione hypostatica, ut etiam ex objectionum solutione patebit: Ergo animæ Christi tribuenda est.

§. II.

Solvuntur objectiones.

8. **O**bjicies primò: Si in Christo ut homine esset gratia habitualis, sequeretur illum esse filium Dei adoptivum: Sed hoc dici nequit, ut docet S. Thomas infra qu. 23. art. 4. Ergo nec illud, Sequela probatur: Esse filium adoptivum est esse

A Quis formalis gratiæ habitualis: Sed forma nequit esse in subiecto sine suo effectu formali: Ergo nec gratia habitualis in Christo, nisi filius Dei adoptivus sit.

Confirmatur: Gratia habitualis non potest esse in Christo; nisi ratione illius constituatur spiritualiter genitus: Sed spiritualement generationem consequitur filiationis relatio: Ergo non potest gratia habitualis in Christo constitui, nisi aliquam filiationem illi tribuat, & consequenter adoptivam. Minor patet, Major verò suadet. Ideo homo purus constituitur per gratiam spiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam sub conceptu naturæ participat: Sed Christus inquantum homo, si habituali gratiâ exornetur, participat ratione illius Dei naturam, sub conceptu naturæ: Ergo redditur spiritualiter genitus.

Ad objectionem nego sequelam Majoris, ad cuius probationem, aliqui cum Cabrera hic disp. 1. negant absolute Majorem: cum enim (inquunt) effectus secundarius sit propria passio principij & formæ a qua fuit, si forma est aliquid absolutum, etiam effectus secundarius debet esse aliquid absolutum; unde cum filiatione adoptiva sit relatio prædicamentalis, nequit proprie dici effectus secundarius gratiæ habitualis, sed solum aliquid consequens illam, in subiecto tamen capaci. Hæc solutio & doctrina probabilitate non caret.

C Respondeo tamen distinguendo Majorem: Esse filium adoptivum est effectus formalis primarius gratiæ habitualis, nego Majorem: secundarius, concedo Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam: nam licet à forma subiecto communicata non possit non præstari effectus formalis primarius, effectus tamen secundarius potest separari ab illa, ut patet in Sacramento altaris, ubi est quantitas panis sine extensione locali quæ est effectus ejus secundarius. Et hoc maxime verum est, quando subiectum formæ est incapax recipiendi effectum secundarium, ut contingit in præsentibus: cum enim adoptio extraneitatem in persona adoptata supponat, & Christus non sit persona extranea à Deo, quia ejus personalitas identificat sibi naturam divinam, in illo est incapacitas ut à gratia habituali recipiat effectum filiationis adoptivæ.

D Ad confirmationem nego Majorem, ad cuius probationem, distinguenda est Major: Homo purus constituitur per gratiam spiritualiter genitus, quia ratione illius naturam divinam participat sub conceptu naturæ, & ad modum naturæ, concedo Majorem. Præcisè sub conceptu naturæ, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licet per gratiam communicetur Christo ut homini Dei naturæ, sub conceptu naturæ divinæ participatæ, non tamen communicatur ad modum naturæ, sed ad modum proprietatis consequentis gratiam unionis, & ideo Christum ut hominem non constituit spiritualiter genitum: de ratione enim formæ constitutis genitum, & generationem terminantis, non solum est quod in se fit natura, sed etiam quod per se primò per actionem intendatur; unde quamvis Spiritui Sancto natura divina per processionem communicetur, quia tamen per se primò non intenditur sub conceptu naturæ, illius processio generatio non est. Hæc solutio & doctrina fundamentum habet in D. Thoma infra qu. 23. art. 4. ad 2. ubi sic ait: *Gratia habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Ioan. 1. Vidimus*

gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratie & veritatis. Si enim gratia habitualis in Christo non facit filium adoptivum, quia est effectus consequens gratiam unionis, eadem enim ratione non constitueret Christum spiritualiter genitum.

13. Objicies secundò: Implicat Christum esse simul Deum per essentiam, & Deum per participationem: At si habuisset præter gratiam unionis gratiam habitualement creatam, fuisset Deus per essentiam, ratione unionis hypostaticæ, utpote quæ illi communicat subsistentiam cum natura divina identificatam, & simul Deus per participationem, ratione gratiæ habitualis, est enim ipsa formalis participatio naturæ divinæ: Ergo falsum est, quod gratia habitualis creata fuerit in Christo. Major probatur: Esse Deum per essentiam, est esse Deum totaliter & sine limitatione: è contra verò esse Deum per participationem, est esse tale partialiter & limitatè: Sed implicat Christum esse Deum totaliter & partialiter, illimitatè & limitatè: Ergo &c.

14. Respondeo distinguendo Majorem: Implicat Christum secundum idem esse simul Deum per essentiam, & Deum per participationem, concedo. Secundum diversa, nempe esse Deum per essentiam secundum subsistentiam divinam, & esse Deum per participationem secundum naturam humanam cui inhaeret gratia habitualis, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Si in Christo extitisset gratia habitualis creata, fuisset simul secundum idem Deus per essentiam & Deus per participationem, nego Minorem: secundum diversa, nempe Deus per essentiam, ut subsistens subsistentiā divinā; & Deus per participationem, ut habens animam præditam gratiā habituali, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

15. Instabis, Non minùs opponuntur esse Deum & sanctum per essentiam & per participationem, quàm esse filium naturalem & adoptivum: Sed quia Christus est Filius Dei naturalis, nequit esse Filius Dei adoptivus, ut supra ostensum est: Ergo cum sit Deus & sanctus per essentiam, nequit esse Deus & sanctus per participationem, nec per consequens habere gratiam habitualement, cujus primarius effectus est constituere subiectum in quo residet, Deum & sanctum per participationem.

16. Respondeo negando Majorem, quia cum Deitas & sanctitas competat supposito ratione naturæ, ad denominationem Dei & sancti per essentiam, & Dei ac sancti per participationem, sufficit naturarum diversitas in eodem supposito, ut secundum unam, Deus ac sanctus per essentiam sit, & secundum aliam, Deus & sanctus per participationem: filiatio autem non convenit ratione naturæ, sed ratione suppositi, ut docet D. Thomas in 4. quæst. 23. art. 4. unde ad filiationem adoptivam & naturalem requiritur suppositorum diversitas; & quia in Christo cum unitate suppositi est diversitas naturarum, consequens fit quod possit esse Deus & sanctus per essentiam, & Deus ac sanctus per participationem, non autem filius adoptivus & naturalis. Ita D. Thomas in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. ad 1.

17. Objicies tertio: Non stat cum eminenti continetia alicujus formæ, capacitas ad illam formaliter; nam quia Sol v. g. est calidus eminenter, nequit esse calidus formaliter: At gratia habitualis eminenter continetur à gratia unionis, quæ humanitas Christi sanctificatur substantialiter, ut

Tom. IV.

A disputatione præcedenti ostendimus: Ergo in illa non potest reperiri formaliter gratia habitualis, quæ sanctificationem accidentalem ipsi tribuat.

18. Respondeo primo, Majorem non esse universaliter veram, nam Deus continet omnes perfectiones simpliciter simplices eminenter formaliter, & Theologia est eminenter formaliter speculativa & practica, & sensitivum ac vegetativum formaliter simul & eminenter in anima rationali continentur. Denique in natura eminenter effectivè continentur proprietates, & tamen est in potentia ad illarum receptionem secundum esse formale. Nec Sol ex solo capite continentia eminentialis est incapax caloris formaliter, sed quia est incorruptibilis, subindeque incapax recipiendi qualitates alterativas.

B Respondeo secundò, distinguendo Majorem, & illam negando de continentia eminentiali quæ est purè effectiva, illamque concedendo de continentia eminentiali, quæ non solum est effectiva rei, sed etiam executiva effectuum quas illa potest præstare: gratia autem unionis, licet effectivè & causaliter seu radicaliter gratiam habitualement contineat, sicut essentia continet suas proprietates, ut infra dicemus; illam tamen non continet eminenter executivè, hoc est exequendo quod à gratia habituali præstatur; non enim potest animam Christi elevare ad hoc ut radicaliter contineat actus supernaturales videndi & amandi Deum, quod præstat gratia habitualis, ut articulo sequenti patebit.

§. III.

Corollarium notatu dignum.

20. EX dictis colligitur, gratiam habitualement fuisse infusam animæ Christi ab initio suæ conceptionis: cum enim sequatur ad unionem hypostaticam, & ab ipsa ut rivulus à fonte promanet, eodem momento quo Christi anima gratiam unionis habuit, gratiā quoque habituali ornata fuit. Unde Lucæ 1. dicitur, quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei. Ubi observandum est, quod non dixit Angelus, quod ex te nascetur, erit sanctum, sed quod ex te nascetur sanctum, ut videlicet significaret, Christum ex tempore quo conceptus est, habuisse sanctitatem & gratiam habitualement. Dicitur etiam Isaiæ 11. Spiritum Sanctum requievisse supra florem egredientem de radice Jesse: hoc est super Christum, cum primùm conceptus est. Eodem modo aptare hic possumus omnia loca quibus Christus unctus dicitur à Spiritu Sancto, quod de collatione gratiæ factæ animæ Christi, præter terminationem humanitatis, & sanctificationem ejus substantialem, est accipiendum. Ea autem unctio facta est in primo momento quo Christus est productus, qui idcirco ab eo temporis puncto Christus est dictus, ut Sanctus Damascenus 4. fidei cap. 6. probat ex Nazianzeno, Cyrillo Alexandrino, & Athanasio.

21. Nec obstat quod D. Hieronymus Isaiæ 61. cen. fuerit prophetiam de Christo ungendo Spiritu Domini, impletam esse in baptismo, cum Spiritus Sanctus in Christum descendit, columbæ specie: quò refert illud ipsiusmet Christi, qui Lucæ 4. statim à baptismo ingressus Synagogam, & interpretatus de se illud Isaiæ, Spiritus Domini super me, eo quod unxit me, addit: Hodie impleta est hæc prophetia. Non obest, inquam, nam ut interpretatur Tolerus in cap. 1. Joan. annot. 71. hæc

Y y ij

verba Prophetæ, de Christi sanctitate tunc primum declarata, & officio Prophetæ, ad quod inunctus & destinatus divinitus erat, ad praxim tunc primum redacta, intelligenda sunt. Unde Rupertus lib. 1. de operibus Spiritus Sancti cap. 20. *Non ut esset Christus, id est non ut tunc primum ungeretur qui in primordio sua conceptionis plenarie fuerat unctus, sed ut manifestaretur in Israël quod esset Christus, idcirco super unctum venit unctio eius; venit visibili specie super Christum ipse Spiritus Sanctus.*

22. Aliter interpretatur hunc locum Isaïæ Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. affirmans Christum tunc non accepisse Spiritum Sanctum in seipso, sed in suo corpore mystico. *Dominus ipse Jesus (inquit) Spiritum Sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, propterea dicitur est plenus gratia. Et manifestus de illo scriptum est in Actibus Apostolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto. Non utique oleo visibili, sed dono gratia, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia. Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum veluti columba descendit. Tunc enim corpus suum, id est Ecclesiam suam, prefigurare dignatus est, in qua precipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum: sed ista mysticâ & invisibili unctione tunc intelligendus est unctus, quando Verbum Dei caro factum est: id est quando humana natura sine ullis precedentibus bonorum operum meritis, Dei Verbo est in utero Virginis copulata, ita ut cum illo fieret una persona. Ob hoc eum confitemur natum de Spiritu Sancto, & Virgine Maria. Absurdissimum est enim ut credamus, eum cum iam triginta esset annorum (eius enim ætatis à Ioanne baptizatus est) accepisse Spiritum Sanctum, sed venisse illum credimus ad baptisma, sicut sine ullo omnino peccato, ita non sine Spiritu Sancto. Si enim de famulo eius & Præcursoe ipso Ioanne, scriptum est, Spiritu Sancto replebitur iam inde ab utero matris suæ, quoniam quamvis seminatus à patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Christo intelligendum est, vel credendum, cuius carnis ipsa conceptio, non carnalis, sed spiritalis fuit?*

23. Quæres primò, an gratia habitualis sequatur in Christo ad gratiam unionis, tanquam vera passio illius, per simplicem quandam dimanationem & resultantiam?

Respondeo negativè, cum Cabrera, Alvare, Asturicensi, Cipullo, & alijs Thomistis communiter. Ratio est, quia in eo ex quo per simplicem resultantiam dimanat aliqua forma, est assignabile aliquid quod sit principium formale quo talis dimanationis, v. g. in igne ex quo per simplicem resultantiam dimanat calor ut octo, ipsa forma ignis est principium formale quo talis dimanationis: Sed in unionem hypostaticam nihil est assignabile quod se habeat per modum principij quo formalis dimanationis gratia habitualis: vel enim esset personalitas Divini Verbi, & humanitas Christi simul sumptæ, vel ipsa humanitas præcisè, vel sola ipsa personalitas Verbi, vel denique natura divina, sive ipse Deus? Non personalitas Verbi & humanitas simul sumptæ, esse enim principium formale quo dimanationis alicuius proprietatis, convenit solum naturæ: ex humanitate autem & substantia Verbi non constituitur una tertia natura. Neque ipsa humanitas præcisè sumpta, implicat enim formam supernaturalem, qualis est gratia habitualis, dimanare ab

A aliqua re naturali, qualis est humanitas Christi. Neque sola personalitas Verbi, principium enim formale quo, debet uniri subiecto per modum formæ; personalitas autem Verbi non unitur humanitati per modum formæ, sed ad modum puri termini. Neque tandem natura divina, quod enim per simplicem resultantiam ab aliqua natura tanquam à principio quo procedit, non liberè, sed necessariò procedit: à Deo autem, sive à natura divina, nullus effectus creatus, qualis est gratia habitualis, procedit necessariò, sed liberè: Ergo &c.

B Confirmatur: Emanatio propriæ passionis à subiecto, cum sit naturalis, est determinata ad unum, & consequenter procedit à subiecto secundum ultimum potentia: Ergo si gratia habitualis est propria passio fluens ex gratia unionis, sequitur quod ab ea dimanet secundum ultimum potentia: & ita non posset, etiam per absolutam Dei potentiam, produci gratia habitualis in esse qualitatis magis intensa, quam gratia Christi, cuius oppositum disp. sequenti art. 3. ostendimus.

C Sicut ergo in doctrina D. Thomæ, quam habet quæst. 5. de potentia art. 5. motus circularis celi, quamvis ei naturalis sit, & debitus, non tamen ab eo dimanat per simplicem resultantiam, sed novâ actione ab intelligentia motrice efficitur. Ita similiter, tamen gratia habitualis titulo connaturalitatis debeatur animæ Christi, virtute unionis hypostaticæ, propter quod duntaxat D. Thomas hic art. 13. dicit eam consequi ad unionem hypostaticam, sicut proprietatem naturalem; non propterea tamen necessariò infertur ipsam per simplicem resultantiam ab ea dimanare, tanquam veram ejus passionem, sed potuit cum hoc Deus diversa omnino actione ab ea quâ substantiam sui Verbi univit humanæ naturæ, eam producere & infundere.

Dices, Ex gratia habituali oriuntur in potentij animæ per quandam simplicem resultantiam virtutes supernaturales, ut docuimus in Tractatu de gratia: Ergo cum gratia unionis multo perfectius præhabeat in se perfectionem gratiæ, quam gratia habitualis virtutes infusas, à fortiori, ab unionem hypostaticam per naturalem resultantiam gratia habitualis in anima Christi dimanat.

E Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia gratia habitualis cum uniatur animæ per modum formæ, potest habere rationem principij formalis quo, unde virtutes supernaturales dimanent. Cæterum Verbum Divinum non unitur humanitati per modum formæ, sed per modum puri termini; idcirco licet gratia habitualis sit debita animæ Christi, eique ab initio suæ conceptionis infusa, non potuit tamen ex unionem Verbi cum humanitate resultare, sed debuit novâ actione produci.

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

Huic quæsitio Bannez 1. p. quæst. 62. art. 3. dubio 2. ad 4. Cabrera 3. p. quæst. 7. art. 13. disput. 2. & Cipullus ibidem dubio 2. negativè respondent, quia (inquiunt) gratia habitualis fuit concessa Christo in primo instanti conceptionis, debito connaturalitatis: quod verò alicui hoc modo confertur, non datur dependenter ab aliquo actu quo liberè se disponat ad illud.

Nihilominus sententia affirmans videtur probabilior, & menti S. Thomæ conformior: nam infra qu. 34. art. 3. docet ex professio quod Christo

Domino in primo instanti data est gratia habitualis, mediante dispositione liberi arbitrij, sicut confertur adultis, quia hujusmodi sanctificatio est perfectior, quam sanctificatio parvulorum, quæ sit absque propria dispositione liberi arbitrij; sicut est perfectior actus, quam habitus. Unde idem S. Doctor 1. p. quæst. 95. artic. 1. ad 5. docet Adamum in primo instanti consensisse gratiæ, subindeque per motum & consensum liberi arbitrij ad eam se preparasse. Ex eodem principio inferunt communiter Thomistæ in Tractatu de Angelis, omnes Angelos accepisse gratiam habituales per propriam dispositionem, & ad eam se preparasse per actum charitatis quem in primo instanti creationis elicerunt. Cur ergo idem cum proportionem de Christo dicere non licebit? quamvis enim in primo conceptionis momento gratiam habituales debito connaturalitatis receperit; hoc tamen non impedit quin eam tunc alio titulo, physicae scilicet dispositionis, obtinere potuerit. Nihil enim vetat aliquid pluribus simul titulis quasi totalibus accipi: nam gloria corporis debebatur connaturaliter Christo, supposita gloriæ animæ, & tamen Christus eam meruit, ut communiter docent Theologi. Antecessio autem temporalis inter dispositionem & formam non requiritur, sed prioritas naturæ & causalitatis sufficit: ut patet in augmento gratiæ, quod iusto rependitur eodem momento quo elicitur actus intensior habitu præexistente; & in Angelis, qui (ut supra dicebamus) juxta communioem & probabilitatem Thomistarum sententiam, per propriam dispositionem justificati sunt in primo instanti quo acceperunt esse. An verò Christus per actum charitatis in primo instanti conceptionis elicitum, gratiam de condigno vel de congruo promeruerit, infra cum agemus de merito Christi dicemus.

27. Quærent etiam hic aliqui, an gratia habitualis Christi sit ejusdem speciei cum nostra? Sed resolutio hujus difficultatis facile haberi potest ex his quæ diximus in Tractatu de gratia: Ibi enim ostendimus, de potentia Dei absoluta non posse dari plures species gratiæ sanctificantis essentialiter inter se diversas, quia gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ, ut natura est: natura verò divina, ut natura est, non potest nisi uno modo participari, nimirum per modum constitutivi, & radicis divinorum attributorum. Unde consequenter ad principia ibi statuta, dicendum est, gratiam Christi non differre specie physica & essentiali à nostra, sed duntaxat specie morali, quia est principium quo meriti & satisfactionis infinita. Adde quod, caput & membra debent informari formâ ejusdem rationis; unde cum Christus sit caput nostrum, debet gratia ipsius esse ejusdem rationis & speciei cum nostra.

28. Nec obstat quod aliquæ sint in nobis virtutes quæ non sunt in Christo; ut fides, spes, & penitentia; & è contra aliquæ in Christo reperiuntur quæ in homine puro esse nequeunt, ut justitia commutativa in ordine ad Deum: hoc enim non provenit ex parte principij emanativi, scilicet gratiæ, sed ex parte subjecti receptivi incapacis talium virtutum: cum enim Christus esset comprehensor, & ab intrinseco impeccabilis, erat incapax fidei, spei, & penitentia, vt art. 3. dicemus. Similiter cum homo purus non possit æqualem & condignam satisfactionem Deo exhibere pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illa-

Tom. IV.

29. tis, non est capax justitiæ perfectæ & commutativæ, sed tantum imperfectæ & potentialis, quales sunt religio & penitentia, vt disput. 4. art. 5. declaravimus.

ARTICULVS II.

Ad quid in Christo gratia habitualis necessaria fuerit?

29. **C**ONSTAT ex dictis disputatione præcedenti, gratiam habituales non fuisse necessariam in anima Christi ad illam sanctificandam absolute, cum ibi ostensum fuerit, ipsam ex vi gratiæ unionis fuisse sanctam formaliter. Unde restat hic examinandum, ad quem finem vel effectum illa in Christo necessaria fuerit? Qua in re varia sunt Authorum placita, sed communis Thomistarum sententia asserit, illam ad tria fuisse necessariam in anima Christi, nempe ad completam illius sanctificationem, ad operandum connaturaliter in ordine gratiæ, & ad connaturali modo merendum præmium supernaturale, ut tribus sequentibus conclusionibus manifestum erit.

§. I.

C *Tribus conclusionibus difficultas proposita resolvitur.*

DICO primò: Gratia habitualis fuit necessaria in anima Christi, ad completam & consummatam illius sanctificationem. Ita communiter Theologi, excepto Vazque, qui hic disp. 41. cap. 4. & 5. docet gratiam habituales nullo modo ad sanctificationem Christi fuisse necessariam, sed solum ad connaturalitatem elicientiæ actuum supernaturalium.

30. Probatur tamen conclusio ratione fundamentalis: Ut anima Christi redderetur formaliter sancta sanctitate consummatâ, necessaria illi fuit sanctitas formalis, non solum substantialis, sed etiam accidentalis: Atqui sanctitas accidentalis est ipsa gratia habitualis: Ergo hæc fuit necessaria animæ Christi, ut esset formaliter sancta sanctitate consummatâ. Minor constat, Major verò suadet. Ut anima Christi diceretur formaliter sancta sanctitate consummatâ, necesse fuit quod haberet omnem perfectionem sibi connaturaliter debitam ex vi sanctitatis substantialis, quæ est unio hypostatica: Sed animæ Christi ex vi unionis hypostaticæ, debetur titulo connaturalitatis sanctitas accidentalis: Ergo ut esset formaliter sancta sanctitate consummatâ, necessaria ei fuit sanctitas accidentalis. Minor est D. Thomæ hic art. 13. ad 2. ibi enim docet post D. Augustinum in Enchiridione cap. 40. gratiam habituales debitam esse Christo ut homini, titulo connaturalitatis, ex vi unionis hypostaticæ. Et ratio est, quia si animæ ex vi gratiæ habitualis titulo connaturalitatis debeantur charitas & aliæ virtutes infusæ, nec non dona supernaturalia, idque ex eo præcisè quod gratia habitualis reddat hominem filium Dei adoptivum, ut docent communiter Theologi; a fortiori, titulo ejusdem connaturalitatis, hæc virtutes & illa dona, subindeque gratia ipsa habitualis, quæ est eorum radix, debita sunt animæ Christi ex vi unionis hypostaticæ, ipsum filium Dei naturalem constituentis. Maior verò probatur à simili: Ut Petrus v. g.

Yyy ij

dicatur homo completè & consummatè, non sufficit quod habeat essentiam hominis, siue naturam humanam, sed requiritur insuper quod omnibus potentijs illi naturæ debitis prædicitur sit. Similiter quamvis in sententia Thomistarum beatitudinem formalem patriæ in visione Dei constituentium, eo ipso quod aliquis videat Deum, dicatur simpliciter & absolute beatus, hoc tamen non sufficit ut dicatur beatus consummatè, sed opus est præterea quod in eius voluntate sit amor Dei, & in ejus corpore dotes agilitatis, subtilitatis &c. Idque non aliam ob causam, nisi quia ista omnia titulo connaturalitatis beatitudini formali sunt debita. Ergo similiter licet anima Christi, ex vi præcisè unionis hypostaticæ, præscindendo à gratia habituali, & virtutibus, donisque ipsam concomitantibus, sit simpliciter & sine addito formaliter sancta, ut tamen completè & consummatè dicatur talis, necesse est quod habeat formaliter omnia illa quæ titulo connaturalitatis sibi debentur ex vi unionis hypostaticæ, qualia sunt gratia habitualis, cum virtutibus & donis infusis.

31. Dico secundò, gratia habitualis fuit necessaria in anima Christi, ut connaturaliter actus supernaturales eliceret. Est contra Lorcam hic disput. 37. est tamen D. Thomas hic art. 1. & in 3. dist. 13. qu. 1. art. 1. ad Annibaldum ibidem, & qu. 29. de verit. art. 1. quibus in locis probat gratiam habitualement in anima Christi fuisse necessariam, ut conjungeretur Deo, non solum secundum esse quod à gratia unionis præstatur, sed etiam secundum operationem, quod fit per gratiam habitualement: cumque necessitas ista essentialis non sit, ut ex dicendis constabit, intelligendus est S. Doctor de necessitate connaturalitatis.

32. Probatur etiam ratione, quam locis citatis insinuat: Tunc agens connaturaliter operatur, quando habet in se formam per quam inclinatur in actum: Sed anima Christi Domini, cum sit entitativè naturalis, ratione propriæ entitatis non est inclinata ad actus supernaturales: Ergo ut ad illos inclinetur, illosque perfectè & connaturaliter eliciat, indiget aliquâ formâ elevante, quæ non potest esse alia, quam gratia habitualis.

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

Sed contra: Id ratione cuius anima Christi inclinatur intrinsecè ad elicientiam actus, debet esse principium operativum ut quo: Sed gratia unionis vi cuius intra hypostaticum ordinem constituitur, non est principium operativum ut quo: Ergo per gratiam unionis non inclinatur anima Christi Domini ad actus supernaturales. Major patet, Minor probatur. In gratia unionis tria solum reperiuntur, nimirum subsistentia terminans, divinitas unita, & modus substantialis unionis, quem aliqui Recentiores in humanitate Christi admittunt: Sed nullum ex his tribus est operativum ut quod: Ergo nec gratia unionis. Major constat, Minor probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quod subsistentia non sit principium operativum ut quo, patet, quia non est virtus activa, sed purus terminus naturæ, unde solum per modum conditionis, seu rationis

A constitutivæ suppositi, & principij quod ad operationem concurrat. Quod etiam divinitas humanitati conjuncta, rationem principij quo respectu actuum supernaturalium habere nequeat, non minus evidens est: nam principium quo operativum vel debet cum agente quod identitatem habere, vel illud phyticè informare, quorum utrumque Divinitati respectu humanitatis repugnat. Denique quod modus substantialis unionis, etsi daretur, principium quo respectu actuum supernaturalium esse non posset, etiam puto manifestum: non enim esset operativus ut quo, per modum principij proximi, alias esset virtus supernaturalis immediatè efficiens potentias, nec per modum principij quo radicalis, quod nullus Theologorum asseruit: Ergo &c.

Dices secundò: Ut anima Christi eleveur & connaturaliter inclinetur ad actus supernaturales, sufficere auxilium aliquod transiens, subindeque ex tali elevatione, & inclinatione connaturali, non rectè probari necessitatem gratiæ habitualis in anima Christi.

Sed contra primò: Inclinatio actualis perfecta ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, supponere debet in subiecto à quo elicitur naturam tali finis proportionatam: Ergo ut anima Christi ad actus supernaturales connaturaliter inclinaretur, habere debebat naturam finis supernaturali proportionatam, subindeque habitualement gratiam, cum in auxilio transiente, ratio naturæ ordinis supernaturalis salvari nequeat.

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

D Dices tertio: Esto ad actus supernaturales connaturaliter eliciendos, forma aliqua habitualis & permanens requiratur, tamen ad hoc gratia habitualis non exigitur, nam ut agens supernaturale ad actus supernaturales permanentem inclinetur, sufficiunt virtutes infusæ & supernaturales, efficientes immediatè potentias animæ.

Sed contra primò: Actus supernaturales, ut connaturaliter eliciantur, non solum petunt principium proximum, sed etiam radicale sui ordinis: Sed virtutes infusæ non sunt radicale, sed proximum principium actuum supernaturalium: Ergo illæ non sufficiunt ut actus supernaturales ab anima Christi connaturaliter eliciantur, sed insuper requiritur gratia habitualis, quæ est principium radicale vitæ supernaturalis.

Secundò, Virtus est dispositio perfectæ, id est subiecti dispositi secundum naturam, ut ex Aristotele docet S. Thomas 1. 2. qu. 110. art. 3. Ergo omnis virtus disponit subiectum conformiter ad naturam aliquam præexistentem sui ordinis, & consequenter ut virtutes supernaturales in statu perfectò sint, sibi quæ connaturali, præexistentiam habitualis gratiæ requirunt: Sed virtus non existens in statu connaturali, non potest connaturaliter operari, perfectè connaturalitate: Ergo sine gratia habituali non eliciuntur actus supernaturales perfectè connaturaliter, & consequenter gratia habitualis ad hunc finem necessaria est.

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

36. Prima pars huius conclusionis patet ex dictis in precedenti, meritum enim primum supernaturale, non potest nisi per actus supernaturales acquiri: Ergo si anima Christi egebat gratia habituali ut actus supernaturales connaturaliter eliceret, illam pariter exigeret, ut connaturali modo primum supernaturale mereretur.

37. Quod vero de potentia absoluta illud sine gratia promereri potuerit, contra Paludanum, & Durandum, oppositum docentes, in hunc modum ostenditur. Præcisè gratia habituali à Christo, adhuc ejus anima esset formaliter Deo grata, ratione unionis hypostaticæ, ut constat ex dictis disputatione precedenti; insuper liberè posset operari, ut est de se manifestum, & tandem ratione auxilij actualis supernaturalis ordinis, quod posset Deus ei conferre, actus intrinsecè supernaturales eliceret, ut patet: Ergo & meritorios primum supernaturales, nihil enim amplius requiritur ad tales actus, præter ista tria, quod minime procedant à persona Deo grata, quod liberè eliciantur ab illa, & quod intrinsecè ordinentur in Deum ut in finem supernaturalem, sive quod intrinsecè sint supernaturales.

§. II.

Solvuntur obiectiones,

38. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Anima formaliter sancta sanctitate quæ eminenter continet omnem sanctitatem à gratia habituali proveniente, non indiget tali gratia ut dicatur habere formaliter sanctitatem omnimodam & consummatam: Sed anima Christi, ex vi præcisè unionis hypostaticæ, est formaliter sancta, sanctitate eminenter continente omnem sanctitatem à gratia habituali proveniente: Ergo non indiget gratia habituali ut dicatur habere formaliter sanctitatem omnimodam & consummatam. Minor est certa in nostra doctrina, iuxta illam enim anima Christi per unionem hypostaticam redditur sancta formaliter, sanctitate in creatà Dei, quæ haud dubiè eminenter continet omnem sanctitatem gratiæ habitualis. Major vero probatur: Ideò non indiget Deus gratia habituali ut sit formaliter sanctus sanctitate omnimodà & consummatà, quia ejus sanctitas eminenter continet quicquid sanctitatis est in gratia habituali: Ergo similiter si anima Christi, virtute præcisè unionis hypostaticæ, sit formaliter sancta sanctitate eminenter continente omnem sanctitatem gratiæ habitualis, nullo modo indigebat tali gratia, ut esset omnimodè sancta.

39. Respondeo negando Majorem: licet enim sanctitas increata Dei, ex vi unionis hypostaticæ sanctificans formaliter animam Christi, eminenter secundum se contineat omnem sanctitatem gratiæ habitualis, non tamen formaliter ut talis est in anima Christi, quia videlicet possidetur ab ea finitè & limitatè. Per quod patet ad probationem Majoris negatè, falsum enim est Antecedens illius, nempe quod ex eo præcisè quod sanctitas Dei contineat ex se eminenter omnem sanctitatem gratiæ habitualis, non indigeat Deus tali gratia ut sit sanctus omnimodè; sed ratio hujus adæquata est, quia sanctitas illa increata eminenter

continens omnem aliam creatam, est in ipso Deo modo undequaque infinito, qualiter tamen non existit in anima Christi.

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

Respondeo distinguendo Antecedens: Non est operativa per modum principij proximi primario ordinati ad operandum, concedo Antecedens. Per modum principij radicalis, nego Antecedens, & Consequentiam; nam etiam natura substantialis non est operativa primo sed secundo modo, & tamen natura v. g. humana ad humanas operationes non solum connaturaliter, sed etiam essentialiter requisita est.

Objicies tertio: Ut anima Christi eliciat connaturaliter actus supernaturales, sufficiunt virtutes infuse residentes in potentij animæ: Ergo gratia habitualis immediatè in anima existens, ad hunc finem non requiritur. Consequentia videtur manifesta, Antecedens probatur. Posse connaturaliter actus supernaturales elicere, est posse eos producere cum inclinatione ad ipsos per formam permanentem: Sed virtutes infuse potentij animæ in absentia gratiæ eleventur potentias cum inclinatione permanente: Ergo darent posse elicere actus supernaturales connaturaliter.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Posse connaturaliter actus supernaturales elicere, est posse eos elicere cum inclinatione ad illos per formam permanentem, ut connaturaliter & in statu perfecto existentem, concedo Majorem. Per formam permanentem præcisè, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Solutio patet ex supra dictis: cum enim, ut supra dicebamus, virtus sit dispositio perfecti, id est subiecti dispositi secundum naturam, omnis virtus disponit subiectum conformiter ad naturam aliquam præexistentem sui ordinis; & consequenter ut virtutes supernaturales sint in statu perfecto, sibi quæ connaturali, præexistentiam habitualis gratiæ exigunt.

Objicies quartò contra secundam partem tertie conclusionis, in qua diximus Christum de potentia absoluta potuisse sine gratia habituali mereri supernaturale primum: D. Thomas quæst. 29. de verit. artic. 5. ad 4. ait quod licet meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ, tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest. Ergo in doctrina D. Thomæ gratia habitualis fuit simpliciter animæ Christi necessaria, ad eliciendas absolute operationes meritorias primum supernaturales.

Respondeo intentum D. Thomæ loco citato esse tantum quod sine gratia habituali non potest esse connaturaliter meritum, ex quo non sequitur, quod absolute loquendo, & de potentia Dei absoluta, anima Christi cum sola gratia unionis, & auxilio actuali, supernaturali, non potuerit mereri primum supernaturale, sed tantum quod id non potuerit connaturaliter.

Objicies quintò: Ut aliqua actio meritoria sit primum supernaturale, debet esse vitalis vitalitate supernaturali: Sed non potuit anima Christi elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, sine gratia habituali: Ergo nec actiones meritorias primum supernaturales, Major est

certa, actio enim meritoria præmij supernaturalis, debet tendere modo vitali & supernaturali in Deum, ut finem supernaturalem. Minor verò probatur: Non potuit anima Christi sine principio radicali vitalitatis supernaturalis, elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, hoc enim implicat: Sed sola gratia habitualis est prima radix vitalitatis supernaturalis in anima, sicut sola anima est principium radicale vitalitatis naturalis; propter quod D. Augustinus eam vocat *animam animam*: Ergo non potuit anima Christi sine gratia habituali elicere actiones vitales vitalitate supernaturali.

47. Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: Non potuit anima Christi sine principio radicali vitalitatis supernaturalis, vel sine auxilio actuali supplente ejus vicem, elicere actiones vitales vitalitate supernaturali, concedo Majorem, Sine principio radicali vitalitatis supernaturalis, sed tamen ut habens auxilium actuale supplens vicem talis principij, qualem habere posset anima omnigratiâ habituali destituta, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Sola gratia habitualis est principium radicale vitalitatis supernaturalis, non supplebile de potentia Dei absoluta per auxilium actuale, nego Minorem. Supplebile per tale auxilium, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Est enim manifesta instantia in peccatore fideli, actus supernaturales fidei & spei, atque adeo vitales vitalitate supernaturali, licet imperfectâ, elicente, sine principio radicali vitæ supernaturalis, videlicet sine gratia habituali, cum solo auxilio actuali supplente concursus talis principij radicalis in ordine ad illos actus.

48. Dices, Actus vitales ordinis naturalis dependent essentialiter non solum à principio proximo, sed etiam à remoto & radicali vitæ naturalis: Ergo actus vitales ordinis supernaturalis, ab utroque principio dependent essentialiter. Antecedens est communis Philosophorum doctrina, & patet, quia alias intellectus ab anima separatus posset beatificari, & voluntas separata ab anima posset mereri, quod nullus quem viderim docuit. Consequentia verò probatur à paritate rationis.

49. Respondeo, concessa Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis, quam assignat Oxomensis Episcopus in Tractatu de gratia personali Christi: Prima est, quia gratia habitualis, tametsi natura sit, non tamen adeo rigorosè habet rationem naturæ, sicut anima rationalis: unde sicut ob hanc causam deficit à subiectandis & in se immediatè recipiendis proprietatibus ordinis supernaturalis, cum tamen anima rationalis suas proprietates immediatè recipiat; ob eandem etiam deficit à terminanda essentiali dependentia actuum supernaturalium, quamvis actus naturales vitales hominis, ab anima rationali essentialiter dependent.

50. Secunda ratio discriminis est, quia anima rationalis est substantialis natura proprietariè & ratione sui, non ut ad alterius ordinem elevans, & ideo omnis vitalitas hominis petit in ipsam ultimariè reduci: gratia verò est natura vitalis veluti substitutivè & elevativè, per modum formæ ad divinum ordinem elevantis; & quia potest Deus hominem diversimodè ad elicentiam supernaturalium actuum elevare, scilicet per principia fluida, aut per principia permanentia, pro-

A xima & radicalia, consequens fit quod etsi actus supernaturales vitales, à gratia ut à principio conaturali dependant, non tamen dependent essentialiter ab illa; ideoque licet conaturaliter & de lege ordinaria actus charitatis qui in ordine supernaturali perfectissimè vitalis est, non possit sine gratia habituali elici, & in prima iustificatione peccatoris ab illa procedat, ut in Tractatu de iustificatione docuimus; nihilominus præternaturaliter, & de potentia absoluta possit sine gratia & habitu charitatis, beneficio auxilij transeuntis elici: subindeque Christus per actus charitatis sic elicitos, de potentia absoluta, potuit præmium supernaturale promereri, quamvis id non potuerit de potentia ordinaria.

B Dices, Visio beatifica essentialiter dependet ab habitu luminis gloriæ: Ergo pariter actus charitatis essentialiter dependet ab habitu charitatis, subindeque à gratia habituali, à qua ipse habitus charitatis dimanant tanquam proprietates.

Respondeo primò negando Antecedens, nam D. Paulus in raptu fuit elevatus ad visionem beatificam per lumen gloriæ ipsi datum per modum auxilij & qualitatis fluidæ & transeuntis, ut docet Divus Thomas 2. 2. quæst. 157. artic. 3. ad 2. & super cap. 12. Epistolæ 2. ad Corinth. lect. 1. ubi hæc scribit: *Visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in Psalmis, in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum passionis, alicui verò per modum formæ inherens, sicut lumen solis invenitur in carbunculo, & in stellis, ut forma inherens, id est connaturalis effecta; sed in aëre invenitur ut forma transiens & non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur: uno modo per modum formæ connaturalis factæ & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam. . . . Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, sicut quedam passio transiens, & sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illustrata, unde etiam ipsum nomen raptus ostendit, transeundo hoc esse factum.*

Respondeo secundo, dato Antecedente, negando consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia visioni beatificæ essentialis est exigentia permanentiæ, ac proinde nequit præcontineri in intellectu, nisi ratione luminis ab intrinseco permanentis, quod lumen habitus est quoad essentiam: actus verò charitatis non exigit essentialiter & ex sua ratione specifica permanentiam, cum sit indifferens ad liberum & necessarium, ideoque potest in voluntate præcontineri, ratione formæ ab intrinseco non permanentis, subindeque quæ habitus non fit quoad essentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes virtutes fuerint in Christo?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

Suppono primò, virtutes esse in triplici differentia: alie enim sunt intellectuales, alie morales, & alie Theologicæ. De intellectualibus non est hic sermo, tum quia non sunt simpliciter virtutes, nec simpliciter denominant hominem studiosum: tum etiam quia de illis agit D. Thomas qu.

9. sub

9. sub nomine scientiæ, unde solum quæstio est A
de virtutibus Theologicis, & moralibus.

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

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

56. Prima pars hujus conclusionis probatur primò ex SS. Patribus qui illam disertè docent: Ambrosius enim serm. 15. in Psal. 115. docet in anima Christi fuisse virtutum omnium gemmas, quibus ornatur illa corona gloriæ, quæ coronandum Christum prophetaverat Salomon. Hefychius verò lib. 2. in Levit. cap. 8. ait hoc esse rationale judicij duodecim pretiosis lapidibus exornatum. Concinnè item Rupertus lib. 1. de oper. Spiritus Sancti animam Christi vocat paradisum deliciarum, in quo consistit videntur omnis generis plantæ frugiferae. Author etiam Tractatus de passionē apud Bernardum cap. 16. videtur ut omnium florum hortum, animam Christi proponere: *Nam* (inquit) *propterea exinanivit semetipsum formam servi accipiens, & plantatus est in terra nostra, & corporis nostri deformitatem accepit, frondisque & floruit: & fructus plurimos attulit; ut per hoc quod nostra humanitas unitus est, sua divinitati nos uniret. Sed quia sine flore non pervenitur ad fructum, floruit ille benignus Jesus. Qui sunt flores ejus, nisi virtutes? Numerat paulò post specialiter in his floribus violam humilitatis, lilium castitatis, rosam patientiæ & charitatis, & florem abstinentiæ, quem crocum dicunt.*

57. Probatur secundò eadem pars ratione D. Thome hic art. 2. Virtutes supernaturales & per se infusæ consequuntur gratiam habitalem, ut proprietates essentiam, & consequenter illam semper comitantur: Sed in Christo fuit perfectissima gratia habitualis, ut art. 1. ostensum est: Ergo & virtutes supernaturales & per se infusæ.

Ex qua ratione colligitur, constituendas esse hujusmodi virtutes in Christo à primo instanti conceptionis, & in summo perfectionis gradu, de lege ordinaria possibili, quia ab illo instanti fuit habitualis gratia in anima Christi Domini in summo gradu perfectionis possibili de lege ordinaria, ut infra ostendemus: proprietates autem semper & pro semper comitantur essentiam, & in perfectione cum illa commensurantur.

58. Secunda verò pars quæ asserit in Christo non fuisse penitentiam, neque fidem, & spem, probatur sigillatim quantum ad singulas partes. Et in primis quod in ipso non fuerit penitentia, breviter ostenditur, supponendo primò penitentiam esse virtutem specialem distinctam à religione, à justitia vindicativa, & ab omnibus aliis virtutibus, ut docet S. Thomas infra quæst. 80. art. 2. & cum illo communiter Theologi. Secundò actum primarium & specificativum penitentiae esse aut dolorem peccati ex motivo emendationis, vel intentionem operandi ad deletionem peccati præteriti. Quibus suppositis, probatur habitum penitentiae non fuisse in humanitate Christi: Habi-

tus enim non potest esse in subiecto cui ab intrinseco repugnat actus illius primarius: Sed humanitati Christi, ratione unionis ad Verbum, ab intrinseco repugnat actus penitentiae primarius: Ergo & habitus penitentiae. Probatur Minor: Cui repugnat objectum specificativum actus, etiam actus ipse repugnat: Sed humanitati Christi, ratione unionis ad Verbum, ab intrinseco repugnat objectum specificans actum primarium penitentiae, cum illius objectum sit peccatum proprium penitentis, ut expiabile, vel emendabile, quod humanitati Christi repugnat, etiam de potentia absoluta, ut infra cum agemus de impeccabilitate Christi ostendemus: Ergo Christo repugnat actus penitentiae primarius.

Simili ratione probatur in Christo non fuisse fidem: Etenim objectum primarium fidei est divinitas non visa: Sed tale objectum non habet locum in Christo, qui ab instanti conceptionis clarè vidit Dei essentiam: Ergo nec habitus fidei; non enim stare potest habitus in subiecto, cui primum objectum talis habitus repugnat. An autem possit simul idem objectum clarè & obscurè videri, diximus in Tractatu de Virtutibus Theologicis disp. 1. art. 6. ubi partem negativam, ut veriorē & probabiliorem elegimus.

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

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Quia objectum primarium fidei est res divina non visa, & Christus clarè videt Deum, excluditur fides ab illo, in communi Theologorum sententia: Sed objectum primarium spei non est quodlibet sperabile, sed res divina, quatenus non possessa, in ordine ad quam cetera attinguntur per spem, ut ostendimus in Tract. de Virtutibus Theologicis, & Christus per visionem beatificam perfectè possidet Deum: Ergo spes non est in illo.

Ubi obiter est advertenda differentia quam statuit D. Thomas hic art. 4. in corp. inter fidem & spem, quod videlicet quia Christus clarè & perfectè cognovit non solum quæ ad Deum spectant, quæ sunt prima credibilia, sed etiam spectantia ad creaturas, quæ sunt secundariò credenda, nec quoad prima credibilia, nec quoad secundariò credenda, fuit in Christo fidei actus. In spe verò oppositum opposita de causa contingit; nam Christus licet perfectè possideat Deum, qui est primarium objectum spei, non tamen alia extra Deum; & ideo circa illa quæ nondum adeptus fuerat, quandiu erat viator & comprehensor, ut gloriam corporis, nominisque exaltationem, habuit Christus actum sperandi. Ille tamen actus non fuit verus actus spei, ut à simplici desiderio distinguitur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 18. art. 2. ad 4. ubi docet habentibus gloriam animæ non esse gloriam corporis arduam sufficienti modo, ut terminet actum spei, eo quod gloria animæ sit sufficiens causa gloriæ corporis: Sed Christus ab initio conceptionis habuit gloriam animæ, ut infra dicemus: Ergo non expectavit gloriam corporis per actum proprium spei, à simplici desiderio distinctum, etsi ad actum spei proximius videatur accedere, quàm simile desiderium beatorum, ut insinuat D. Thomas articulo citato ad 1. eo quod gloria corporis erat à Christo laboribus obtinenda, non autem ab aliis

beatis; quia tamen labores illi fuerunt voluntarie suscepti, & in seipso habebat sufficientem gloriæ sui corporis causam, actus ille quo gloriæ corporis expectavit, non fuit actus proprius spei, à simplici desiderio distinctus.

62. Si autem quæras, à quo habitu actus ille processerit? Respondeo breviter, actum sperandi gloriæ corporis in Christo & in beatis procedere secundario ab habitu eliciente fruitionem, qui est habitus charitatis. Ut enim docet S. Thomas 2. 2. quæst. 25. art. 4. homo seipsum per charitatem diligit: Ergo per illam Deum absentem sibi desiderat, & de Deo delectatur quatenus præfenti & possessio, in quo actu beatifica fruitio consistit, & consequenter ab habitu charitatis secundario elicitur desiderium gloriæ corporis, habens pro motivo formali Deum quatenus possessum. Vide quæ diximus in Tractatu de beatitudine disp. 4. art. 2. & in Tractatu de Virtutibus Theologicis disp. 9. art. 4.

Dico secundò, etiam virtutes naturales, & per se acquisibiles, fuisse in Christo. Ita communiter Theologi contra Lorcam hæc disp. 38. num. 19. & alios quos refert Vazquez disp. 42. cap. 2.

63. Probatur primò conclusio: Licet intellectus Christi per scientiam beatam & infusam fuerit maximè perfectus circa objecta cognoscibilia, adhuc fuit necesse ipsum habere scientiam acquisitam, ut videlicet per illum modo sibi proportionato & connaturali perficeretur, ut docet S. Thomas infra quæst. 12. art. 1. Ergo similiter licet appetitus tam intellectivus quàm sensitivus Christi, fuerint maximè perfecti per virtutes morales per se infusas, fuit tamen necesse ut in illis essent virtutes morales acquisibiles, ut scilicet per illas perficerentur modo sibi connaturali & proportionato, atque sic essent perfecti non solum in ordine supernaturali, & quoad potentiam obedientialem, verum etiam in ordine naturali, & quoad potentiam naturalem.

64. Probatur secundò: Christus non solum actus supernaturales, sed etiam naturales elicitur erga materias virtutum, cum importent honestatem moralem cum unione hypostatica & beatifica visione non repugnantem, nec humanitati Christi indecentem, & congruum sit quod Christus nulla honestate morali istius conditionis caruerit: Sed ut istos actus promptè, facili, & suaviter, qualiter decebat, eliceret, necessaria erant virtutes per se acquisibiles, cum effectus formalis huiusmodi virtutum sit promptum reddere subiectum ad istorum actuum elicientiam: Ergo in Christo fuerunt virtutes naturales & per se acquisibiles.

65. Confirmatur: Appetitus Christi est quantum ad entitatem ejusdem rationis cum nostro, & consequenter sicut noster appetitus non est ab intrinseco ratione propriæ entitatis, completè & perfectè inclinatus ad actum honestum virtutis, ideoque indiget habitibus virtutum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 36. art. 4. ita appetitus sensitivus Christi, non est ratione propriæ entitatis completè & perfectè inclinatus ad actum naturalem honestum, unde ut promptè illum eliciat, formâ superadditâ indiget, quæ non potest esse alia quàm virtus acquisita; nam unio hypostatica, cum non sit operativa, non potest esse forma inclinans in actus honestos; gratia verò habitualis, & virtutes infusæ ipsam consequentes, solum in actus supernaturales inclinant.

66. Respondet Lorca negando Majorem princi-

A palis argumenti, cum enim (inquit) Christus fuerit supremus operans in genere virtutis, oportuit ut semper perfectissimè operaretur, quod est operari ex supernaturali motivo, ac proinde non decessit ut actus entitativè naturales eliceret.

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

68. Secundò, D. Thomas infra quæst. 9. art. 4. probat fuisse in intellectu Christi scientiam acquisitam naturalem, ne facultas abstractiva specierum competens intellectui agenti, in Christo redderetur frustranea: At si nunquam actus honestos naturales eliciisset, etiam redderetur inutilis & frustranea facultas naturalis voluntatis quam habet ad operandum honestè, cum per actus supernaturales huiusmodi facultas non reducatur ad actum: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, concedi debet Christum eliciuisse actus naturales honestos.

69. Tertiò, Si hæc responsio & doctrina Loræ vera esset, sequeretur Christum Dominum non eliciuisse actum alterius virtutis per se infusæ, quàm charitatis, subindeque in illo non fuisse aliam virtutem per se infusam, quàm charitatem: Consequens est falsum, & repugnans Scripturæ, quæ humilitatem, obedientiam, patientiam Christi, aliasque ejus virtutes commendat: Ergo &c. Sequela patet, nam inter omnes actus virtutum, perfectissimus est actus charitatis: Ergo si ex eo quod Christus est supremum operans in linea virtutis, & actus naturales non adæquant perfectionem supernaturalem, colligitur nunquam naturales actus, sed solum supernaturales eliciuisse, inferri etiam debet, ipsum non eliciuisse actum alterius virtutis per se infusæ, quàm charitatis.

70. Denique, licet ex eo quod Christus sit perfectissimus operans in linea virtutis, rectè inferatur decessit ut semper operaretur ex motivo supernaturali, tanquam ex fine operantis, non tamen rectè colligitur ipsum debuisse operari semper ex motivo supernaturali, ut fine intrinseco cujuscunque actus vel operis: Sed ut actus naturalium virtutum eliceret, sufficiebat ipsum operari ex motivo naturali, ut fine intrinseco operis: Ergo ex eo quod Christus fuerit supremum operans in linea virtutis, perperam inferit Lorca, ipsum actus honestos naturales non eliciuisse.

71. Respondent secundò alij, concessa Majori, negando Minorem, quæ asserit virtutes naturales & per se acquisibiles fuisse necessarias in Christo ut actus naturales honestos, promptè, facili, & suaviter eliceret: quia in Christo (inquiunt) nulla erat difficultas vincenda circa actus naturales honestos; nam cum in illo ex vi unionis hypostaticæ non solum ligatus fuerit, sed etiam extinctus fomes, resistentia virium inferiorum rationi, ex qua nascitur in nobis difficultas in bonè operando, impossibilis fuit.

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

73. Secundò, Sicut in Christo, ratione conjunctionis animæ eius ad Verbum, non potuit esse fomes peccati, ita nec in illo potuit esse error tam speculativus, quam practicus; & tamen non obfuit hac impossibilitate erroris, ponuntur in eius intellectu scientiæ acquisite naturales, ad actum scientificum faciliter elicendum, ut infra patebit: Ergo pariter, non obstante impossibilitate fomitis in Christo, in eo poni debent virtutes per se acquisite, ad faciliter elicendum actum naturalem honestum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

74. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Virtutes infusæ in Christo sunt superflue: Ergo non dantur. Consequentia patet, etenim gratia non minus abhorret à superfluo, quam natura. Antecedens verò probatur. Virtutes infusæ ponuntur in potentiis animæ, ut facultatem præstent bene operandi in ordine supernaturali: Sed Christi anima hanc facultatem perfectissimè habuit ex unione ad Verbum, cum ex illa reddita fuerit impeccabilis: Ergo virtutes infusæ in Christo sunt superflue.

75. Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem, concessâ Majori, nego Minorem: ut enim Verbum Divinum præstaret illud quod virtutes infusæ præstant, & facultatem ac facilitatem præberet potentiis animæ Christi bene operandi in ordine supernaturali, deberet ipsis uniri in ratione principij operativi quo, subindeque illas informare, quod implicat, ut articulo præcedenti ostensum est.

76. **O**bjicies secundò contra secundam conclusionem: In Christo non fuerunt illæ virtutes quæ habent repugnantiam cum statu beatitudinis: Sed virtutes morales acquisite sunt huiusmodi: Ergo non fuerunt in Christo. Major patet, Christus enim ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, Minor probatur. Illæ virtutes habent repugnantiam cum statu beatitudinis, quæ non remanent in patria; cum enim beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, beati possident omnem perfectionem statui beatitudinis non repugnantem: Sed virtutes morales acquisite non remanent in patria, ut docet S. Thomas in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 4. & ad Annibaldum ibidem quæst. art. 5. Ergo cum statu beatitudinis repugnantiam habent.

77. Respondeo, concessâ Majori, negando Minorem, ad cuius probationem, negatur etiam Minor; nam ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 67. art. 1. virtutes morales manent post hanc vitam in patria. Ibi autem S. Doctorem loqui de virtutibus naturalibus & per se acquisibilibus, manifestum est, nam loquitur ibi de virtutibus cognitis à Philosophis, qui nihil de supernaturalibus cognoverunt. Ratio etiam suffragatur: licet enim in patria non remaneat id quod materialiter se habet ad virtutem moralem, ut delectationes ciborum & venereotum, neque timor aut audacia circa pericula mortis, neque etiam distributiones & commutationes rerum quæ veniunt in usum præsentis vitæ; remanet tamen id quod est formale in ipsa virtute, nempe electio recta secundum ordinem rationis, circa honestatem & medium talium passionum; seu ut alij dicunt, remanet quantum ad actum primum & internum illius, non verò quoad secundarium, & externum. Et in hoc sen-

Tom. IV.

A su intelligendus est D. Thomas cum locis citatis asserit, virtutes morales non remanere in beatis; hoc enim verum est de virtutibus moralibus, quantum ad id quod de materiali se habet in illis, vel quantum ad actum illarum secundarium; non verò quoad id quod de formali important, & quoad actum primum & internum ipsarum.

Objicies tertio: Virtutes morales acquisite ponuntur ad refræmandas passiones immoderatas: Sed hæc passiones nunquam fuerunt, imò nec potuerunt esse in Christo, cum illæ oriantur à fomite, qui in Christo hæc fuit, nec esse potuit: Ergo in Christo non fuerunt virtutes morales acquisite.

B Respondeo virtutes morales acquisite poni ad refræmandas passiones secundario & ex consequenti, ut si videlicet eas in subiecto immoderatas invenerint, moderentur: per se primò verò solum disponere appetitum ad faciliter & promptè eligendum in propriis materiis conformiter ad rationem. Unde in primis parentibus in statu innocentie fuerunt huiusmodi virtutes per accidens infusæ, in quibus tamen in eo statu nulla erat immoderata passio, cum per donum integritatis pars inferior esset perfectè subiecta superiori. Quamvis ergo passiones immoderate in Christo non fuerint, nihilominus in ipso fuere virtutes morales acquisite, vel acquisibiles, ut de temperantia docet S. Thomas hic art. 2. ad 3. his verbis: *Concupiscentias pravas Christus omnino non habuit, nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tamò perfectior est in homine, quamò magis pravæ concupiscentiis caret. Unde secundum Philosophum 7. Ethic. temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet pravæ concupiscentias, quas continens patitur.*

§. III.

Corollarium præcedentis doctrine.

EX dictis inferitur fuisse quidem in Christo magnificentiā, & liberalitatem, iustitiam vindicativam, eutropeliam, & philotimiam, sed non virtutem pie affectionis ad credendum.

D Primum docet D. Thomas hic art. 2. ad 3. & probat hac ratione: Liberalitas & magnificentia versantur erga divitias, non solum illas distribuendo, prout, quomodo, & quando oportet, sed etiam illas penitus contemnendo, quod Christus perfectissimè fecit: exercuit etiam exteriorem liberalitatis actum, modo sibi convenienti, cum iussit pauperibus erogari quæ sibi dabantur, & actum magnificentie, quando pavit quinque millia hominum in deserto. Magnificentiam quoque prodidit in structura præcellentissimi operis, quale nemo eorum qui magnificentissimi audierunt, unquam perfecit, nempe Ecclesie sanctæ.

E Quod etiam iustitia vindicativa fuerit in Christo, sic ostenditur. Iustitiæ vindicativæ (ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 108. art. 1. & 2.) duplex est actus: primus petere à legitimo iudice ultionem peccati; secundus, iniurias suas vel Dei defendendo propulsare: Sed neuter ex his actibus repugnat Christo, imò utrumque exercuit: primum cum Joan. 8. petiit adulteram lapidari, dicens: *Qui sine peccato est vestrum, primus in eam lapidem mittat.* In quo dicto Christum observasse iustitiam docet Augustinus Tract. 33. in Joan. de iustitia vindicativa necessario intelligendus. Secundum verò exercuit, cum Judæis Christo improperantibus quòd dæmonium haberet, & quòd

Zzz ij

in Beelsebuth ejiceret demonia, respondit: *Ego Daemonium non habeo* &c. ubi Theophilactus ait, *Christum honorasse Patrem suum ulciscendo*. Dei etiam injuriam propulsavit, cum facto ex funiculis flagello, de templo vendentes & ementes ejecit: Ergo &c.

§2. Major difficultas est de eutropelia, quæ cum circa jocos & ludos ut propriam materiam versetur, sicut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 168. art. 2. non videtur fuisse in Christo, qui jocos & ludos nunquam exercuit. Nihilominus dicendum est, etiam istam virtutem in Christo fuisse: Tum quia sicut materia liberalitatis sunt pecuniæ non solum ut distribuendæ, sed etiam ut omnimodè contemnendæ; ita dici potest materia eutropeliæ esse jocos & ludos, non solum ut exercendos, sed etiam ut contemnendos: Christus verò jocorum & ludorum exercitum contempsit. Tum etiam, quia esto joci & ludi ut exercendi, sint materia eutropeliæ, & Christus eos efficaciter nunquam elegerit, absolute tamen electio efficax illorum, Christo non repugnabat, & de facto habuit actum conditionatum quo jocos & ludos sub conditione elegit, quod sufficiens est ut ipsi talis virtus conveniat. Ratio autem ob quam non elegit jocos efficaciter, est quia de rebus magnis agentem, ut Christus revera agebat, joci & ludi non decent. Ex quo infert Cajetanus, graviter peccare prædicatores, qui prædicationi Evangelicæ ridicula & jocos admiscunt; quia ut ait S. Doctor loco citato, in resp. ad 1. *Doctrina sacra maximis rebus intendit, secundum illud Proverb. 8. Audite quoniam de rebus magnis locutura sum.*

§3. Quarta etiam pars corollarij, quæ asserit philotimiam fuisse in Christo, breviter suadet. Ei non repugnat habitus virtutis Philotimæ, cui proprius illius actus non repugnat: At Christo proprius actus Philotimæ non repugnabat: Ergo nec habitus illius. Major patet, Minor probatur. Proprius actus Philotimæ est parvos honores appetere, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 60. art. 5. & 2. 2. quæst. 129. art. 2. & quæst. 130. art. 2. ad 2. Sed hoc ab intrinseco non repugnabat Christo, licet enim ejus actibus ex dignitate personæ magni honores deberentur, ex aliis tamen capitibus poterant parvi honores illis actibus deberi, subindeque poterat Christus eos acceptare, eosque de facto acceptavit, cum turbæ clamarent: *Osanna Filio David, Benedictus qui venit in nomine Domini*: Ergo proprius actus philotimæ non repugnabat Christo, sed ipsum aliquando exercuit.

§4. Tandem probatur ultima pars in qua dicitur non fuisse in Christo virtutem piæ affectionis ad credendum: Tum quia in voluntate viatoris ad piam illam affectionem eliciendam non requiritur virtus seu qualitas habitualis, sed auxilium actuale sufficit, ut in Tractatu de virtutibus Theologicis probatum est. Tum etiam, quia esto talis virtus admittenda esset, illa tamen non potest reperiri nisi in eo in quo repetitur fides, cum essentialiter ordinetur ad determinandum intellectum ad credendum: At ista non potuit esse in Christo, ut primâ conclusionem ostendimus: Ergo nec illa.

Disp. 6.
art. 1.



ARTICVLVS IV.

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

Supposito quod Christus habuerit virtutes naturales & per se acquisibiles, ut articulo præcedenti ostensum est, restat explicandus modus quo illas accepit, & declarandum, an eas per infusionem habuerit in primo instanti suæ conceptionis, sicut docent communiter Theologi de Adamo, an verò eas propriis actibus sibi comparaverit: Hoc enim in Schola Thomistarum problematicum est, aliis asserentibus virtutes illas fuisse à Christo propriis actibus acquisitas; aliis è contra affirmantibus illas fuisse infusas animæ Christi à primo instanti conceptionis. Primum tenent Cabrera, Nazarius, Aravius, Cipullus, & Herrera in manuscriptis de Incarnatione: alterum defenditur à Medina, Alvare, Vincentio Asturicensi, Joanne à S. Thoma, & ab illustissimo Oxoniensi Episcopo, in manuscripto ejusdem tractatus. Huic etiam adherent sententiæ Suarez, & Vazquez, & alij ex modernis; illeque dicendi modus videtur probabilior, & dignitati ac perfectioni animæ Christi favorabilior. Unde sit

§. I.

Sententia affirmans virtutes morales per se acquisibiles, Christo fuisse in primo instanti suæ conceptionis infusas, ut verior & probabilior eligitur.

Deo igitur: multò probabilius est virtutes morales per se acquisibiles, Christo fuisse à primo instanti suæ conceptionis infusas.

Hanc conclusionem probat Suarez hic disp. 19. sect. 2. hoc discursu. Adamo, quia erat caput morale omnium hominum, fuerunt à primo suæ formationis instanti infusæ per accidens omnes virtutes morales: Sed Christus fuit multò perfectiùs caput totius generis humani, quàm Adamus: Ergo à fortiiori fuerunt illi infusæ omnes virtutes morales à primo conceptionis instanti.

Sed hoc argumentum non urget, ut enim docet D. Thomas 1. p. quæst. 94. art. 3. Adamo in primò instanti fuerunt infusæ per accidens species repræsentativæ omnium, & tamen utidem S. Doctor hic quæst. 9. art. 4. asserit, species illæ non fuerunt infusæ Christo à primo instanti conceptionis: Ergo ex Adamo ad Christum non potest efficax argumentum desumi. Unde

Vazquez conclusionem nostram aliter suadere nititur, hoc nimirum argumento: Si Christus ab initio conceptionis non habuisset omnes virtutes morales infusas, difficultatem habuisset in ordine ad bonum honestum: At inconueniens videtur difficultatem istam in voluntate Christi admittere: Ergo concedendæ sunt virtutes per se acquisibiles in anima Christi Domini ab instanti conceptionis, per quas summam promptitudinem ad bonum honestum habet.

Sed hæc etiam ratio, nisi aliunde juvetur, non videtur efficax: Nam licet inconueniens sit voluntatem Christi Domini habere positivam difficultatem ortam ex habitu vitioso, vel ex passionibus inordinatis appetitibus, quod tamen difficultatem negativam haberet, ortam ex carentia habituum, non videtur inconueniens, nec à prædicto Autho-

re probatur, quod tamē necessariū erat ostendere.

Confirmatur argumento ad hominem: Intellectus Christi non habuit ab initio conceptionis scientias omnes naturales, & consequenter difficultatem negativam habebat in ordine ad verum, quod est objectum intellectus, ut fateretur Vazquez, neque hoc inconveniens reputat: Ergo nec inconveniens debet censere, quod voluntas Christi difficultatem negativam in ordine ad bonum habuerit.

88. His ergo argumentis prætermisissis, unica, ut existimo, suppetit ratio quā nostræ sententiæ probabilitas efficaciter suadetur, & quæ ab illustrissimo Episcopo Oxoniensi, loco citato, sub hac forma proponitur. Christo debemus concedere id quod dignius & perfectius est: Sed habuisse à primo instanti conceptionis infusus omnes virtutes morales, dignius & perfectius est, quàm illas decursu temporis suis actibus comparasse: Ergo asserere debemus fuisse omnes virtutes morales per accidens Christo infusus in primo instanti conceptionis. Major est certa, ex hoc enim principio infert S. Thomas infra quæst. 19. art. 3. Christum non meruisse gratiam habitualement, nec beatitudinem animæ, quia ad hoc requirebatur, quod illis aliquando caruisset: dignius autem & perfectius est, gratiam & beatitudinem semper habere, quàm eis carere per tempus, & per meritum comparare.

Minor verò probatur ex doctrina ejusdem S. Doctoris ibidem: Quando perfectionis carentia magis dignitati subiecti præjudicat, quàm per illius acquisitionem accrescat, melius est illam à primo instanti habere ab alio, quàm habere illam à se, & per aliquod tempus eā carere: Sed virtutum moralium carentia, magis præjudicat dignitati Christi, quàm accrescat ex illarum acquisitione: Ergo melius & perfectius est, habuisse illas à primo instanti infusus, quàm decursu temporis propriis actibus comparare. Major patet, Minor verò in qua est difficultas, ostenditur ex alia doctrina quam tradit idem Doctor Angelicus 1. 2. quæst. 56. art. 3. in corp. ubi hoc inter virtutes morales & purè intellectuales statuit discrimen, quod illæ sunt virtutes simpliciter, quia non solum præbent facultatem agendi, sed etiam bene agendi, beneque utendi habitū facultate, ex quo fit quod habentem simpliciter bonum reddunt: virtutes autem purè intellectuales, solum dant facultatem agendi, non autem bene utendi facultatem habitū, unde non reddunt habentem simpliciter bonum, nec sunt virtutes simpliciter, sed tantum secundum quid. Ex qua doctrina sic probatur Minor. Ex carentia virtutum moralium acquiratarum redderetur Christus non bonus simpliciter, cum per illas bonus simpliciter constitueretur: Sed Christum non esse bonum simpliciter, magis ejus dignitati præjudicat, quàm ei accrescat ex illarum acquisitione habitū per proprios actus, ex qua tantum redditur bonus secundum quid, scilicet quoad modum habendi illas virtutes à se: Ergo istarum virtutum carentia magis dignitati Christi præjudicat, quàm proveniat dignitatis ex illarum virtutum acquisitione per proprios actus habitū.

89. Respondent Adversarii: virtutes per se acquisite non fuisse necessarias in Christo, ut per illas redderetur bonus simpliciter, cum per gratiam unionis, & gratiam habitualement, ac virtutes infusas, bonus simpliciter foret, quamvis virtutibus acquisitis careret.

A Sed contra: Quamvis humanitas Christi ex vi gratiæ unionis reddatur sancta simpliciter, sanctitate ordinis hypostatice, eminenter continente quamvis aliam sanctitatem; quia tamen gratia habitualis præstat sanctitatem supernaturalis ordinis, inconveniens reputat D. Thomas infra quæst. 19. art. 3. quod eā Christus aliquando caruerit, censetque quod gratiæ habitualis carentia, magis præjudicat dignitati Christi, quàm ex illius merito accrescat: Ergo quamvis per gratiam & virtutes infusas constituatur Christus bonus simpliciter, bonitate ordinis supernaturalis; quia tamen virtutes per se acquisite præstant bonitatem simpliciter ad ordinem naturæ spectantem, inconveniens debet reputari, quod Christus illis aliquando caruerit, & sentiendum est, illarum carentiam magis perfectioni Christi præjudicare, quàm ex illarum acquisitione ei dignitatis & perfectionis proveniat.

B Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Virtutes per se acquisite, etsi non constituent subjectum bonum simpliciter, bonitate omnis ordinis, dant tamen bonitatem simpliciter in ordine naturali: Ergo licet ex illarum carentia non reddatur subjectum non bonum simpliciter in omni ordine bonitatis, redditur tamen non bonum simpliciter bonitate ordinis naturalis: Sed non solum est inconveniens, Christum aliquando fuisse non bonum simpliciter bonitate ordinis supernaturalis; sed etiam hac bonitate supposita, inconveniens est quod fuerit non bonus simpliciter bonitate morali ad ordinem naturæ spectante: Ergo ut hoc inconveniens vitemus, constituendæ sunt in Christo à primo instanti conceptionis virtutes per se acquisite, per quas bonus simpliciter in tali ordine constitueretur, & carentia bonitatis simpliciter in ordine naturali excludatur.

Dices cum Herrera, & Cabrera: hoc argumento suaderi quidem, Christum virtutes morales acquisite ab initio conceptionis habuisse, sed non probari quod fuerint illi tunc per accidens infusæ, cum potuerit illas in primo instanti conceptionis propriis actibus comparare.

D Sed contra: Christus non potuit habere illas virtutes in primo instanti conceptionis per proprios actus: Ergo si illas ab initio conceptionis habuit, per infusionem à Deo illas recepit, non verò per proprios actus acquisivit. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Christus in primo conceptionis momento non potuit se exercere in actibus omnium virtutum moralium: Sed hoc necessarium erat, ut virtutes omnes propriis actibus acquireret: Ergo Christus non potuit omnes virtutes morales per proprios actus acquirere in primo instanti conceptionis. Minor est evidens, Major probatur: Tum quia actus intellectus & voluntatis Christi erant dependentes à sensibus, qui operantur per motum corporalem, & dependentem à motu alterationis: motus autem non potest esse in instanti. Tum etiam, quia non potuit Christus actus omnium virtutum moralium elicere, nisi præsentibus haberet per intellectum & cognitionem proprias materias illarum virtutum, simulque per naturalem prudentiam de omnibus agendis circa illarum objecta judicaret, ac denique electiones intensissimas circa illa eliceret: Sed evidens est, quod hæc omnia in unico instanti, & in primo conceptionis momento, Christus præstare non potuit; unde enim habuisset species tot rerum, & objectorum sensibilibus, præsertim intra matris

uterum clausus, ubi certissimum est tot objecta sensibilia quorum species reciperet in promptu non habuisse? Nec fuerunt tunc illi species istae infusae à Deo, ut docet S. Thomas infra quaest. 9. art. 4. Ergo Christus non potuit in primo conceptionis momento actus omnium virtutum moralium elicere.

92. Nec valet si dicas, quod licet Christus hoc non potuerit connaturaliter, & de potentia ordinaria, bene tamen miraculose & supernaturaliter, ac de potentia absoluta. Non valet, inquam, Tum quia nullum adest fundamentum astringendi hoc miraculum. Tum etiam, quia ideò Adversarij volunt Christum actus omnium virtutum moralium in primo conceptionis momento eliciuisse, ut defendant virtutes morales per se acquisibiles, fuisse à Christo ab initio conceptionis connaturaliter habitas: Sed ad connaturalem illarum acquisitionem, miraculosa actuum elicientia non conducit: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

93. **O**bjicies primò: Scientia acquisita seu naturalis non fuerunt per accidens infusae Christo, sed proprijs actibus eas acquisivit, ut docet S. Thomas, infra quaest. 12. art. 2. Ergo similiter debuit proprijs actibus acquirere virtutes morales naturales, & per se acquisibiles, non verò eas per infusionem à Deo immediate recipere.

94. Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis, quae inter scientias & virtutes acquisitas seu naturales reperitur. Prima est, quia scientiae naturales non reddunt subjectum bonum simpliciter, sed tantum secundum quid, ac proinde ex illarum carentia non constituitur non bonum simpliciter in aliquo ordine; ex quo ulterius fit, non plus derogari perfectioni Christi per carentiam scientiarum naturalium ad tempus, quam ei accrescat ex connaturali illarum acquisitione; cuius oppositum in virtutibus acquisitis contingit, ut ex supra dictis constat.

Secunda ratio discriminis est, quia si scientiae per se acquisibiles fuissent humanitati Christi per accidens infusae à primo instanti suae conceptionis, intellectus agens animae Christi perpetuo mansisset privatus suo proprio munere & officio, quod est abstrahere species intelligibiles à sensibilibus, illustrando phantasmata, ut docent Philosophi in libris de anima: erat autem magnum inconveniens, quod aliqua potentia maneret in anima Christi perpetuo privata actu proprio & sibi connaturali. Ex hoc verò quod Christus receperit per infusionem omnes virtutes morales à primo instanti suae conceptionis, non sequitur synderesim, vel aliam potentiam animae Christi, fuisse in eo otiosam, & perpetuo privatam suo proprio munere: quia potentiae animae Christi, virtutibus illis semel informatae, actus ejusdem speciei circa materias virtutum moralium produxerunt, quos per virtutes morales à se comparatas eliciuissent.

95. Dices, Voluntas humanitatis Christi habet vim naturalem acquisitivam virtutum: Sed si virtutes omnes habuisset ab initio infusas, redderetur ista potentia frustranea, cum nunquam reduceretur in actum acquirendi virtutes: Ergo sequeretur idem inconveniens, ac si omnes scientiae

naturales per accidens illi fuissent infusae.

Respondeo distinguendo Majorem: Voluntas humanitatis Christi habet vim naturalem acquisitivam virtutum, per se primò ad talem actum ordinatam, & per actum distinctum ab actu virtuosò & honesto, nego Majorem, Non per se primò ordinatam, & per actum indistinctum, concedo Majorem, & concessio Minori, nego Consequentiam. Nam inconveniens in infusione specierum, seu scientiarum naturalium, consistit in eo quod intellectus agens, cuius actus adequatus, & ad quem primario ordinatur, est specierum abstractio, à tali actu perpetuo suspensus maneret: in parte autem appetitiva non damus potentiam quae per se primò ordinetur ad acquisitionem virtutum, sed eadem voluntatis potentia est volitiva primario, & ex vi actuum volendi, est secundario acquisitiva virtutum, si in subiecto non praexistant: unde ex eo quod in actualem virtutum acquisitionem nunquam prorumpat, non sequitur potentiam aliquam appetitivam, actu sibi adequato, & ad quem primario ordinatur, perpetuo privatam existere, sed tantum aliquo sui actus exercitio secundario.

Objicies secundo: Perfectius & nobilius est habere virtutes acquisitas à se, quam illas habere ab alio: Sed Christo debemus tribuere quod nobilius & perfectius est: Ergo non habuit virtutes morales infusas à Deo, sed à se acquisitas. Minor constat, Major verò sic ostenditur. Agere est quid perfectius quam pati: Sed habere virtutes acquisitas à se, est agere: habere autem illas ab alio, est passivè comparari ad illas: Ergo perfectius est habere virtutes à se, quam habere illas infusas ab alio.

Respondeo Majorem veram esse, si cetera paria sint, fecit autem si paritas non servetur, ut in praesenti contingit; nam habere virtutes comparatas à se, importat carentiam illarum per aliquod tempus, ex quo sequitur, humanitatem Christi fuisse aliquo tempore non bonam simpliciter bonitate morali ordinis naturalis: quod magis derogat dignitati Christi, quam ei accrescat ex acquisitione virtutum; & ideò melius fuit Christo illas habere infusas ab extrinseco, nunquam illis carente, quam eas per proprios actus acquirere, cum carentia illarum per aliquod tempus. Solutio est D. Thomae infra quaest. 19. art. 3. in corp. ubi sic discurret: *Habere aliquod donum per se, est nobilius quam habere illud per aliud, semper enim causa quae est per se, potior est ea quae est per aliud.... Quia autem omnis perfectio & nobilitas Christo est attribuenda, consequens est quod ipse per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent, nisi sit tale quod eius carentia magis dignitati Christi & perfectioni praediciat, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animae, nec divinitatem meruit: quia cum meritum non sit nisi eius quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum.*

Dices, Melius fuit Christo glorià corporis per aliquod tempus carere, illam obtinendo per merita, quam illam habere à principio sine proprijs meritis: Ergo pariter melius esset Christo, virtutes morales proprijs actibus acquirere, eis carente per aliquod tempus, quam illas habere per infusionem à principio conceptionis.

Sed nego consequentiam & paritatem, Chri-

99. **A** tus enim gloriā corporis per aliquod tempus carere debuit, quia ejus carentia ad finem redemptionis conducebat, & illi concedi debet quod melius & perfectius est, nisi oppositum ad finem redemptionis conducatur; hæc autem ratio in virtutibus acquisitis locum non habet, quia illarum carentia ad redemptionis finem non conducit.

B Objicies tertio: Prudentia per se acquisibilis non fuit Christo per accidens infusa ab initio conceptionis: Sed virtutes naturales sine prudentia esse nequeunt: Ergo non fuisse per accidens Christo infusæ à primo instanti conceptionis. Minor est D. Thomæ 1. 2. quæst. 58. art. 4. Major verò probatur. Prudentia dependet à speciebus intelligibilibus rerum singularium, nam ad illam pertinet judicare de actibus singularibus, & constituere medium rationis in illis: Sed anima Christi non habuit à principio species intelligibiles rerum singularium sibi infusas, sed eas ministerio intellectus agentis successu temporis acquisivit, ut docet S. Thomas infra quæst. 9. art. 4. Ergo non habuit à principio prudentiam sibi infusam.

100. Respondet Vazquez hic disp. 42. cap. 2. num. 5. quod quando dicitur Christum habuisse à primo instanti conceptionis omnes virtutes morales infusas, excipi debet prudentia naturalis, quæ ob rationem in objectione adductam, non fuit tunc infusa Christo per accidens, sed successu temporis propriis actibus comparata, sicut scientiæ naturales. Loco tamen illius (inquit) præsentavit scientia infusa Christo objecta virtutum moralium, & supplevit vices prudentiæ naturalis, pro illo tempore.

101. Sed hæc solutio & doctrina stare non potest cum fundamentis supra statutis: Ideo namque constituimus virtutes naturales morales ab initio conceptionis in humanitate Christi, quia cum habentem illas bonum simpliciter reddant, ex earum carentia redderetur Christi humanitas non bona simpliciter, bonitate morali ordinis naturalis: Sed idem inconueniens sequitur ex negatione prudentiæ naturalis in Christo in primo instanti conceptionis, cum etiam prudentia virtus simpliciter sit, imò & regina virtutum moralium: Ergo ut consequenter loquamur ad nostra principia, prudentia naturalis in anima Christi Domini, ab initio conceptionis, unā cum aliis virtutibus moralibus ordinis naturalis constituenda est. Unde hac solutione prætermittam.

102. Ad objectionem respondeo, negando Majorem, ad cujus probationem dicendum est, quod quamvis non fuerint infusæ animæ Christi species scientiarum, seu rerum scibilium per scientias merè speculativas, nihilominus infusæ fuerunt ei per accidens species intelligibiles circa proprias materias virtutum moralium, quæ præsupponuntur & requiruntur ad iudicium prudentiale, ut virtus prudentiæ, quæ princeps est inter virtutes morales, statim posset in suum actum prodire, & medium constituere. Unde non est eadem ratio de speciebus intelligibilibus pertinentibus ad intellectum practicum, ac de his quæ pertinent ad intellectum speculativum; primæ enim fuerunt animæ Christi ab initio suæ conceptionis per accidens infusæ, non autem secundæ, ut relinqueretur locus ministerio intellectus agentis.

ARTICVLVS V.

Utrum in Christo fuerint dona Spiritus Sancti, & gratia gratis data?

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

Conclusio est certa de fide, constatque ex illo Isaïæ 11. *Requiescit super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & fortitudinis &c.* Ubi fieri sermonem de Christo secundum humanitatem, est communis Patrum & Scholasticorum consensus; cumque ibi enumerentur quatuor Spiritus Sancti dona pertinentia ad intellectum, & tria ad voluntatem, omnia Spiritus Sancti dona fuisse in Christo, indubiā fide tenendum est.

Ratio etiam id suadet: Primò quia dona Spiritus Sancti consequuntur gratiam & charitatem, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 68. art. 5. Sed in Christo fuit gratia perfectissima, & per consequens charitas intensissima: Ergo fuerunt in illo perfectissimè Spiritus Sancti dona. 104.

Secundò, ut discurrat idem S. Doctor hic art. 7. Dona Spiritus Sancti sunt perfectiones quædam potentiarum, secundum quod nata sunt moveri à Spiritu sancto: Sed anima Christi perfectè movebatur à Spiritu sancto, juxta illud Lucæ 4. *Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Jordane, & agebatur à Spiritu in desertum.* Ergo in Christo fuerunt omnia Spiritus Sancti dona. 105.

Tertio eadem veritas declaratur explicando actus quos habuit in Christo quodlibet donum in particulari, causa enim non potest melius quam ex effectibus ejus manifestari. Donum ergo sapientiæ ad hoc Christum disponebat, ut faciliè à Spiritu sancto moveretur ad ferendum certum iudicium de rebus æternis per altissimas causas. Donum verò intellectus id Christo tribuebat, ut rectè ac statim penetraret quæ divinitus proponebantur. Donum consilij, ut ejus animus rationem statim inveniret agendorum, & de illis certitudinem haberet. Donum scientiæ, ut secundum rationes inferiores certissimè & evidenter de rebus quæ occurrebant judicaret. Donum fortitudinis expellebat ab eo ut viatore mortis & cruciatuum formidinem, ut sic ad exitum perduceret opus redemptionis humanæ, fiduciam illi conferendo de imminentium periculorum evasione. Donum verò pietatis disponebat Christum ut Deum respiceret ac coleret, non quidem tanquam filius adoptivus, ut alij iusti, sed tanquam filius ejus naturalis. Hæc sunt certa & indubitata apud omnes. 106.

E Sed difficultas est, quomodo donum timoris in Christo fuerit, seu quem actum in ipso habuerit? Ratio verò dubitandi est, quia timor propriè acceptus est fuga mali apprehensi & imminentis, ac difficilè vitabilis, ut docet Divus Thomas 1. 2. quæst. 41. art. 2. & quæst. 42. art. 3. Sed Christo non fuit imminens malum pænæ propter culpam propriam, quod est objectum timoris servilis; nec fuit imminens malum culpæ, aut separationis à Deo, quod est objectum timoris casti & filialis, cum non potuerit de potentia absoluta peccare, nec per consequens propter culpam puniri: Ergo non fuit in eo timor servilis nec castus, subindeque in ipso nullus fuit actus propriam obtinens rationem timoris. 107.

Pro resolutione hujus difficultatis, notandum 108.

est, donum timoris habere duplicem actum: alterum primum, qui est subiectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inspectam absolute, sed ut potentem infligere malum positive, aut permissive: alterum secundarium, qui est refugere malum culpæ possibile, aut pœnæ propter culpam. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 6. ad 1. ubi sic ait: *Habitus virtutum & donorum proprie & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti: pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut in 2. Ethic. dicitur: & ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cuius potestate aliquod malum infligi potest.* Ex quibus verbis hoc potest deduci argumentum: Habitus cuius primum obiectum est bonum, non elicit primo fugam, sed prosecutionem, cum fuga non terminetur primario ad bonum, sed ad malum: At obiectum primum doni timoris est bonum, ut docet S. Thomas loco citato: Ergo primarius actus doni timoris, non est fuga mali, sed subiectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inspectam absolute (cum revereri Deum absolute consideratum, ad humilitatem, vel ad religionem pertineat) sed ad Deum ut potentem infligere malum. Hoc præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ.

Dico secundò: Donum timoris fuit in Christo, saltem quoad actum primum, inò probabile est in ipso fuisse actum ejus secundarium, nempe fugam mali culpæ & separationis à Deo, ut possibilis naturæ humanæ inspectæ secundum se.

109. Prima pars hujus conclusionis certa est, & ab omnibus Theologis, uno excepto Durando, admittitur: constat enim ex Scriptura, donum timoris quoad habitum in Christo fuisse, ut colligitur ex verbis illis Isaie cap. 11. *Errequiscet super eum Spiritus Domini: quibus omnia dona fuisse in Christo permanenter, subindeque quoad habitum, insinuat: unde sententia Abailardi donum timoris relegantis à Christo, ab omnibus ut hæretica reputatur.* At si in Christo non esset actus saltem primarius doni timoris, habitus illius otiosè & frustranè in illo constitueretur, cum habitus sit propter actum primum à quo specificatur: rectum est igitur actum primum doni timoris, qui est subiectio reverentialis ad Deum, ob infinitam illius eminentiam, esse in Christo. Idem dicendum de beatis: de Angelis enim dicitur Job 26. *Columnæ cæli pavent & contremiscunt ad nutum ejus.* Ubi per columnas cæli intelliguntur Angeli beati, ut explicat Gregorius 17. moralium cap. 15. dicens: *Columnæ cæli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus: ipse enim Virtutes cælestium quæ Deum sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, ut supra se existentem, & in eis incomprehensibilem.* Item Ecclesia in præfatione Missæ canit: *Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates.* Et in hymno Ascensionis Domini: *Tremunt videntes Angeli.*

110. Secunda verò pars, quæ asserit probabile esse in Christo fuisse etiam actum doni timoris, qui est fuga mali culpæ & separationis à Deo, ut possibilis naturæ humanæ inspectæ secundum se, docetur à multis, & insinuat à Cajetano hic art. 6. potestque suaderi ex eo quod fuga futitionis culpæ apprehensæ ut possibilis naturæ secundum

A se, nullam imperfectionem Christo repugnantem importat: unde D. Thomas 2. 2. quæst. 19. art. 11. in corp. hunc actum constituit in beatis, nam de malo culpæ quod est obiectum amoris casti loquens, sic ait: *Hoc autem malum creature rationalis secundum suam naturam considerata possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem; sed in beatis sit non possibile per gloriæ perfectionem.* Fuga ergo hujus mali ut possibilis naturæ impositibilis autem beatitudini, erit in patria. Unde quando idem S. Doctor hic art. 6. in corpore ait, quod in Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis à Deo per culpam, nec etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit eminentiam divinam: solum intendit excludere habitudinem timoris ad malum culpæ, ut unde quaque possibile, qualiter respicitur à timore casto in via, non autem respectum timoris ad malum culpæ, ut possibile naturæ rationali secundum se spectatæ, & ex divina permissione, ut secundum se possibile.

B Ex his patet responsio ad rationem dubitandi supra adductam. In primis enim dicendum est, quod licet timor, ut est passio, malum imminens ut proprium obiectum respiciat, obiectum tamen primum timoris, ut est donum Spiritus Sancti, non est malum, sed bonum, scilicet eminentia boni divini, cuius potestate aliquod malum infligi potest; unde primarius actus doni timoris, non est fuga mali, sed subiectio reverentialis ad Deum.

C Secundò respondetur, quod quando dicitur timorem proprie acceptum esse fugam mali imminens, hoc verum est de timore anxio causante sollicitudinem, & à malo præcavente, non autem de timore securo, qualis solum reperitur in Christo, & in beatis. Hos verò duos timores esse distinguendos, patet ex Augustino 14. de civit. cap. 9. ubi sic ait: *Timor ille castus permanens in seculum seculi, si erit in futuro seculo, non erit timor exiens à malo quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest.* Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine, ea voluntas significata est, quæ nos necesse erit nolle peccare, & non solitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cavere peccatum. Idem colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 19. art. 11. ad 1. ubi cum sibi objecisset Proverb. 1. dicitur, *Abundantiâ perfruetur timore malorum sublato, quod intelligitur de homine jam sapientiâ perfructe in beatitudine æterna:* Sed omnis timor est alicujus mali, quia malum est obiectum timoris: Ergo nullus timor erit in patria. Respondet quod in auctoritate prædicta excluditur à beatis timor sollicitudinem habens, & de malo præcavens, non autem timor securus, ut Augustinus dicit 14. de civitate Dei. Sentit ergo S. Doctor non esse de ratione omnis timoris ad malum terminari apprehensum ut futurum, sed tantum de ratione timoris anxij & solliciti, ac de malo præcavens: ad rationem autem timoris securi & tranquillij sufficere quod sit fuga mali apprehensi non ut omnino possibilis, sed ut possibilis naturæ secundum se.

E Dico tertio: in Christo fuerunt excellentissime omnes gratiæ gratis datæ. Ita D. Thomas hic art. 7. ubi sic discutit: *Gratiæ gratis datæ ad hoc communicantur, ut Evangelij doctor fidem quam annuntiat signis confirmet, & verbis persuadeat:* Ergo

Ergo in perfectissimo & excellentissimo Evangelij Prædicatore & Doctore, qualis fuit Christus, omnes illæ gratiæ reperiri debent.

114. Confirmatur: Omnes gratiæ quæ fuerunt dispersæ in aliis, debuerunt esse, & in perfectissimo gradu, in Christo; hoc enim decet perfectionem ejus, & dignitatem capitis, de cujus plenitudine omnes acceperunt: At in Apostolis & aliis sanctis fuerunt plures gratiæ gratis datæ: Ergo in Christo fuerunt omnes. Hinc Augustinus in Epistola ad Dardanum ait, quod sicut in capite sunt omnes sensus, ita & in Christo fuerunt omnes gratiæ. Addo quod, cum gratiæ gratis datæ perfectionem dicant sine imperfectione repugnante visioni beatificæ, aut hypostaticæ unioni, in Christo sunt admittendæ.

115. Potest etiam suaderi conclusio discurrendo per singulas gratias gratis datas. Et in primis fuisse in Christo sermonem sapientiæ, atque scientiæ, patet; nam sermo sapientiæ est gratia quâ Doctor cognitionem habens divinorum, fit potens alios congruè & facile de divinis instruere. Sermo verò scientiæ est quâ Doctor habet facultatem, & idoneitatem manifestandi divinam, per hæc humana: has autem gratias fuisse in Christo constat ex Scriptura, præsertim ex illo Matth. 7. *Admirabatur turba super doctrinam ejus: erat autem docens eos sicut potestatem habens, & non sicut Scriba eorum & Pharisei.* Et ex illo Lucæ 4. *Mirabantur in verbis gratia quæ procedebant ex ore ipsius.*

116. Secundo fuit in eo gratia fidei, nam per gratiam fidei non significatur quædam excellentia virtutis fidei, quæ non fuit in Christo, ut articulo præcedenti ostensum est, sed vel excellentia quædam cognitionis versantis circa objecta fidei, sive illa cognitio sit clara, sive obscura, ut colligitur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 111. art. 4. Vel facilitas quædam data dono Spiritus Sancti ad proponendas res fidei simpliciter & accommodatè, ita ut etiam à rudibus & ignorantibus percipi possint, ut explicat idem S. Doctor 1. ad Corinth. 12. lect. 2. Utramque verò excellentiam fuisse in Christo, manifestum est, & ex variis Evangelij testimoniis colligitur, præsertim ex illo Joan. 3. *Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur.* Et ex illo Matth. 13. *Aperiam in Parabolis os meum, eructabo abscondita à constitutione mundi.*

117. Tertiò in Christo fuisse gratiam sanitatum, testatur quàm plurimi languores à Christo sanati, quos narrant sacri Evangelij scriptores. Similiter fuisse in eo gratiam virtutum, ostendunt innumera miracula facta à Christo ob solam manifestationem divinæ potestatis, ut cum comminatus est vento, & dixit mari obmutescere, & cessavit ventus, & facta est tranquillitas magna, & cum septem panibus satiavit quinque millia virorum in deserto.

118. Quartò in illo fuit discretio spirituum, quâ quis habet cognoscere secreta cordium, ut patet ex illo Matth. 9. *Cum vidisset Jesus cogitationes eorum dixit, ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Et cap. 12. *Jesus autem sciens cogitationes eorum.*

119. Quintò in illo fuit gratia linguarum, cum enim habuerit omnium scientiam, non est dubium, quin etiam habuerit notitiam omnium generum linguarum; ac per consequens donum seu gratiam linguarum. Utrum verò usus illa exterius fuerit, loquendo diversis idiomatibus, est difficultas inter Theologos. Suarez enim, Sylvius, Nazarius, & Puteanus, existimant quod licet Christus in pu-

Tom. IV.

A blicis concionibus non fuerit usus hoc dono, bene tamen in privatis colloquiis, secundum quod sese obtulit opportunitas utendi variis linguis, ut cum erat in Ægypto, vel cum ad Gentiles loquebatur, vel cum scripsit illam Epistolam ad Abagarum Regem Edessenorum Syriacâ linguâ, quam ex Eusebio & aliis refert Baronius tomo 1. annal. Ecclesiast. anno 31. Sed licet hac in re nihil certi haberi possit, probabilius tamen videtur sententia negans Christum diversis idiomatibus fuisse usum, quam amplectitur S. Thomas hic art. 7. ad 3. ubi sic discurre: *Donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes Gentes, Christus autem, in una sola gente Judæorum voluit personaliter predicare secundum quod ipse dicit Matth. 15. Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israël, & Apostolus dicit ad Roman. 15. dico Jesum Christum ministrum fuisse circumcisionis, & ideo non oportuit quod loqueretur pluribus linguis.*

Sextò fuisse in Christo interpretationem sermonum (quæ gratia, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 111. art. 4. est facultas quædam proponendi & explicandi secundum legitimum sensum, doctrinam iis qui erudiendi sunt) constat ex Evangelica historia Matth. 5. 12. & 22. Marci 12. & Lucæ 4. ubi dicitur Christum Scripturarum sensum aperuisse.

C Hæc sunt certa & indubitata apud omnes Theologos, sed difficultas est, an etiam gratia prophetiæ fuerit in Christo propriè & formaliter, vel impropriè tantum & eminenter? Ratio dubitandi est, Primò quia prophetia non stat cum beatitudine & clara Dei visione, unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. loquens de statu beatorum in patria dicit quod tunc prophetiæ evacuabuntur, & lingua cessabunt. Et infra: *Ex parte cognoscimus & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed Christus a primo instanti conceptionis fuit beatus, & clarâ Dei visione potitus est: Ergo gratiam prophetiæ non habuit.

D Secundo, de ratione prophetiæ est, quod detur per modum motionis, & convectionis transeuntis: unde 4. Regum 3. dicitur, quod quando Elizeus voluit prophetare, petiit ut adduceretur ei psalter, ut per illius harmoniam & psalmodiam in extasim raperetur, & in sua extasi irrueret in eum Spiritus Domini, qui rem de qua erat questio illi revelaret: quod argumento est, ipsum non habuisse donum prophetiæ ex habitu, sed tantum per motionem quandam actualem & transeuntem. Hinc Gregorius homil. 9. super Ezechiel. ait quod Spiritus Sanctus Sapient. 1. stabilis simul ac mobilis appellatur: *Quia in sanctorum cordibus, juxta quasdam virtutes semper permanet, juxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit: in fide enim & spe, atque charitate, & in bonis aliis sine quibus ad caelestem patriam non potest venire, sicut est humilitas, justitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit: in prophetia verò virtute, doctrina facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit.* At illustratio vel cognitio quam habuit anima Christi de rebus futuris, & de cogitationibus cordium, quæ est prophetiæ donum, non fuit illi communicata per modum transeuntis, cum hoc imperfectionem aliquam importet: Ergo non fuit prophetica.

E Tertiò, Prophetia est cognitio obscura & ænigmatica, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 174.

A A a

art. 2. ad 3. unde 2. Petri 1. vocatur *Lucerna lucens in caliginoso loco*. At cognitio quam Christus habuit de rebus futuris, non fuit obscura & enigmatica, sed clara & evidens, alias fuisset in eo fides: Ergo talis cognitio ad donum prophetiae non pertinuit, sed ad visionem beatam, vel scientiam infusam animae Christi.

124. Propter hæc & similia argumenta, Abulensis in cap. 11. Numer. quæst. 64. & Matth. 16. quæst. 4. docet prophetiam non fuisse in Christo propriè & formaliter, sed impropriè tantum ac eminenter; & ipsum non fuisse verè prophetam, sed tantum secundum vulgi æstimationem. Cuius sententiae favere videtur Tertullianus lib. 4. contra Marcionem cap. 22. Nihilominus

125. Dicendum est cum S. Thoma hic art. 8. in Christo fuisse verè & propriè donum seu gratiam prophetiae. Quod probat primò ex variis Scripturæ locis, in quibus Christus vocatur Propheta, ut Lucæ 7. *Propheta magnus surrexit in nobis*. Et 24. *Qui fuit vir Propheta, potens in opere & sermone*. Quin etiam ipsemet Christus Matth. 13. seipsum vocavit Prophetam, dicens: *Non est Propheta sine honore, nisi in patria sua*. At hæc Scripturæ testimonia impropriè & metaphorice intelligere, nihil cogit, ut ex solutione argumentorum patebit: Ergo, &c.

126. Probatur deinde hoc discursu: Ille dicitur Propheta, qui ea præcognoscit & annuntiat quæ procul sunt ab aliorum viatorum notitia, cum quibus ipse habitat: nam Propheta dicitur quasi *procul fans*, vel *procul videns*, ut dicit Augustinus lib. 16. contra Faustum: Sed Christus Dominus quam plurima cognovit & annuntiavit, quæ procul erant à sensibus viatorum, cum quibus ipse habitabat; fuit enim viator secundum corpus passibile, quamvis secundum partem superiorem fuerit comprehensor: Ergo Christus verè & propriè propheta fuit. Unde

127. Ad primum in contrarium quod in ratione dubitandi adducitur, respondetur distinguendo Majorem: Prophetia non stat cum beatitudine & clara visione illius qui est totaliter comprehensor, concedo Majorem. Cum beatitudine & clara visione illius, si simul est viator, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

128. Explicatur solutio ex doctrina quam tradit S. Doctor hic art. 8. ubi docet quod ut aliquis sit Propheta, non sufficit quod revelet utcumque ea quæ procul sunt ab hominum cognitione; si enim Deus vel Beatus manifestaret nobis aliquid quod procul est à nostra cognitione, non esset propterea Propheta; sed ultra requiritur quod Propheta convictum habeat cum illis quibus prophetat, seu quod cognoscat, sive annuntiet quæ tam ab ipso secundum suum statum, quam ab aliis longè distant. Licet autem Christus fuerit beatus atque comprehensor, cum tamen fuerit etiam viator, secundum quem statum plura quæ revelabat, longè distabant non solum ab aliis, sed etiam ab ipso, potuit in eo esse prophetia, quamvis non possit esse in aliis beatis, quia illi nullo plane modo pertinent ad Ecclesiam militantem, neque ullum commercium vel convictum cum aliis viatoribus habent.

129. Ad secundum dicendum non esse de ratione prophetiae quod detur per modum motionis, & communicationis transeuntis, sed hoc illi competere per accidens ratione subiecti in quo est: unde licet fuerit hoc modo communicata aliis Prophetis, in

A Christo tamen, ratione conjunctionis animæ ejus ad Verbum, fuit prophetia permanentiter: Christus enim propheta bat quando volebat, ut diserte docet Chrysostomus homil. 3. in Matth. Unde Isaiæ 11. dicitur: *Requiescet super eum spiritus Domini*. Ubi verbum illud *requiescet*, innuit omnia Spiritus Sancti dona, subindeque prophetiam, in Christo fuisse permanentem, & quoad habitum; non verò per modum motionis & auxilij transeuntis, sicut in aliis Sanctis & Prophetis.

Ad tertium similiter respondetur, obscuritatem non esse de essentia prophetiae, ut docet S. Thomas hic art. 8. ad 1. & Cajetanus 2. 2. quæst. 171. art. 5. sed per accidens illi conjungi ratione subiecti; sicut non est de essentia nostræ Theologiæ quod innitatur principiis obscurè cognitis, vel

B evidenter, sed ratione statûs in quo innititur principiis fidei, ut in nobis, vel principiis evidentet cognitis, ut in beatis; unde in disputatione præmiali Theologiæ diximus illam remanere in patria. Quando ergo D. Thomas 2. 2. quæst. 174. art. 2. ad 3. dicit prophetiam esse cognitionem obscuram, non intendit obscuritatem illi convenire per se & essentialiter, sicut competit fidei, sed per accidens tantum & accidentaliter, vel ut alij dicunt permissivè: ita ut prophetia de se neque obscuritatem neque claritatem importet, sed utramque permittat; de ratione enim prophetiae solam est ut sit cognitio eorum quæ longè distant ab hominum sensibus, atque ab ordinaria cognitione viatorum, ut docet idem S. Doctor hic art. 8. in corp. Ad testimonium verò D. Petri in contrarium adductum, dicendum est, prophetiam vocari ab Apostolo, *Lucernam lucentem in caliginoso loco*, quia illuminat eos qui non sunt comprehensores, & datur ad utilitatem eorum qui in hac vita ambulant cum obscuritate fidei.

DISPUTATIO XIII

D De perfectione gratiæ Christi.

P Ost constitutam veritatem gratiæ habituales creatæ efficientis animam Christi, expendenda sequitur ejus perfectio seu quantitas; & declarandum superest, an illa possit sub aliqua ratione dici infinita simpliciter, & in anima Christi augeri, de quo S. Doctor art. 11. & 12. quæstionis septimæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

E Virum gratia Christi habitualis infinita sit?

P Ro resolutione hujus difficultatis, notandum est, gratiam Christi tripliciter considerari posse, Primò ut est accidens seu qualitas physica, & penes ordinem quem dicit ad subiectum in quo recipitur. Secundò in esse gratiæ, & penes ordinem ad effectus ad quos se extendit. Terriò in esse moris, & secundum valorem, & moralem æstimationem quam habet. His præmissis sit