



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Commentaria et disputationes scholastica in Summam D.
Thomae Aquinatis**

Nazarius, Johannes P.

Coloniae, 1621

Qvaestio Septima. De gratia Christi, prout est quidam singularis homo, in
tredecim articulos diuisa.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82325](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82325)

ideo formam hominis & eius esse præcedit subiectum capax accidentalis organizationis: sed ante hominem ut dat personam hominis, non intelligitur subiectum capax gratiæ habitualis, quod est persona rationalis; atque ideo non est eadem ratio. *Secundò respondetur*, non esse eandem rationem de medio intrinseco, quale medium est intellectus & voluntas, & de medio extrinseco quale medium est gratia, ut supra declarauimus in tertio notabili.

Obi. 7.

Septimò: Ut dispositio præcedat formam satis est ut in genere causæ materialis sit prior forma & existentia substantiali secundum particularem rationem talis formæ, exempli gratia, ut est humana vel equina, ut ait S. D. in 1. p. q. 76. a. 6. ad 1. licet forma vel etiã existentia substantialis sit simpliciter prior; ergo licet anima Christi secundum rationem communem substantiæ prius simpliciter habeat existentiam Verbi quàm gratiam, tamen secundum rationem suam particularem, ut est humanitas, poterit prius disponi per gratiam, quàm vniatur, sic enim gratia prior est tantum in genere causæ materialis. *Resp.* nullam esse consequentiam, quia dispositio ante vltimum gradum formæ particularis habet subiectum, in quo recipiatur; sed gratia habitualis non habet illud in Christo ante vniionem.

Solut.

Obi. 8.

Octauum: Gratia Christi licet ab vniione procedat potuit tamen esse in anima illius prius, quia substantia in genere causæ materialis; ergo. Probatur antecedens quia contritio procedens à gratia est prior illa in genere causæ materialis; & ideo disponit ad illam; ergo. *Confirmatur*; quia Deus potuit pro sua libera voluntate conferre animæ Christi gratiam in aliquo priori causæ materialis cum ordine ad vniionem hypostaticam, quæ ordinatio sufficit, ut gratia sic à Deo collata sit dispositio moralis ad vniionem; ergo. *Resp.* falsum esse antec. Ad probationem negatur consequentia; quia ante gratiam supponitur subiectum capax contritionis; sed ante vniionem non supponitur subiectum capax gratiæ. *Ad confirm.* negatur antecedens; quia licet potuerit. Deus ordinare gratiam habitualement ad exornandam vniionem factam: tamen seruato ordine naturæ creatæ ordinare non potuit, ut illa gratia moraliter diserneret ad vniionem; quia tunc illa esset gratia adoptionis & præcederet vniionem; quod esse non posse satis ostendimus: Contritio verò physicè disponit ad gratiam; quia naturalem habet cum ea connexionem; & non tantum liberam ordinationem ex Dei voluntate deriuatam.

Solut.

QVAESTIO. SEPTIMA.

De gratia Christi, prout est quidam singularis homo, in tredecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in humana natura. Et primo de his, quæ pertinent ad perfectionem. *Secundò*, de his, quæ pertinent ad defectum.

Circa primum consideranda sunt tria. Primò de gratia Christi: *secundò*, de scientia eius: *tertiò*, de potentia ipsius.

De gratia autem Christi considerandum est dupliciter. *Primò* quidem de gratia eius, secundum quod est quidam singularis homo. *Secundò*, de gratia eius, secundum quod est caput Ecclesiæ. Nam de gratia vniionis iam dictum est.

Circa primum quaruntur tredecim.

Primò, utrum in anima Christi sit aliqua gratia habitualis.

Secundò, utrum in Christo fuerint virtutes.

Tertiò, utrum in eo fuerit fides.

Quartò, utrum fuerit in eo spes.

Quintò, utrum in Christo fuerint dona.

Sextò, utrum in Christo fuerit timoris donum.

Septimò, utrum in Christo fuerint gratia gratis data.

Octauò, utrum in Christo fuerit prophetia.

Nonò, utrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.

Decimò, utrum talis plenitudo sit propria Christi.

Vndecimò, utrum Christi gratia sit infinita.

Duodecimò, utrum potuerit augeri.

Decimotertiò, qualiter hac gratia se habeat ad vniionem.

Ratio ordinis.

TRACTATVM hunc primum huius tertie partis, in quo disseritur de sacrosancto Incarnationis mysterio, diuisit in exordio primæ quæstionis. S. D. in tres partes, quarum prima est de conuenientia Incarnationis, quæ prima quæstionibus quinque quæstionibus continetur. Postrema est de consequentibus eandem vniionem, siue de coassumptis à Filio Dei in humana natura, quæ à præsentis quæstione sumit initium, & in 26. terminatur. Huius verò partis duo sunt membra. In quorum primo agitur de coassumptis ad perfectionem pertinentibus ab hac quæstione usque ad decimamtertiam inclusiuè: In altero verò de coassumptis defectum implicantibus agit duabus alijs sequentibus quæstionibus art. 14. & 15. Ad perfectionem verò pertinentia tria sunt, scilicet gratia, scientia & potentia, de quibus ordinatè disserit S. D. & primò de gratia: quia hæc vniioni proximior est, & ex ea primò resultat, cum sit in essentia animæ. Cum verò sit duplex in Christo gratia: altera prius illi conueniens prout est quidam homo singularis: altera posterius illi congruens prout est Ecclesiæ caput: ideo quæstione præsentis, tredecim articulis de priori gratia disputat. Quorum hic videtur esse ordo. Nam gratia sumitur hic, prout extenditur ad gratiam gratum facientem, ad virtutes gratiam hanc consequentes: ad dona eidem connexa & ad gratias gratis datas. Ex his verò gratiarum modis illi, qui à Deo homini conferuntur, ut in se ipso perficiatur, priores sunt illis, qui homini à Deo donantur, ut per eos alij homines reducantur in Deum: perficitur autem homo in se ipso per gratiam gratum facientem per virtutes & dona: in ordine autem ad alios in Deum reducendos perficitur per gratias gratis datas: Et ideo primò de illis, & postremò de his agit S. D. Ex illis verò tribus prima est ex genere suo secundum ordinem naturæ gratia gratis data, quæ est in essentia animæ & propinquior est vniioni. Secundum locum tenent virtutes potentias animæ perficientes; & ad ipsam veluti proprietates quasi naturaliter consequentes. Vltimò sunt dona Spiritus sancti ad ipsarum virtutum perfectionem pertinentia, ut patet ex 1. 2. q. 68. a. 1. Et quia quæstio An est prior est quæstione quid est, & hæc præcedit quæstionem quomodo est: ideo S. D. in primis 8. a. tractat pertinentia ad quæstionem an est; in alijs autem quatuor sequentibus agit de pertinentibus ad quæstionem quid est: ex illis enim innotescit quidditas & propria differentia gratiæ Christi à gratia ceterorum hominum, & Angelorum. Denique in vltimo

mo

mo articulo tractat quaestionem quomodo est, quarens qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

ARTICVLVS I.

Virum in anima Christi sit aliqua gratia habitualis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in anima assumpta à Verbo nõ fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quadam participatio diuinitatis in creatura rationali: secundum illud 2. Pet. primo, Per quem maxima, & preciosa promissa nobis donauit, vt diuine simus conforres naturæ. Christus autẽ est Deus, non participatiue, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

Præterea: Gratia ad hoc est necessaria homini, vt per eam bene operetur, secundum illud prima Cor. 15. Abundantius omnibus laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum: & etiam ad hoc, quod homo consequatur vitam eternam, secundum illud Rom. 6. Gratia Dei vita eterna. Sed Christo ex hoc solo, quod erat naturalis Filius Dei, debebatur ei hereditas vitæ æternæ: ex hoc etiam, quod erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundum humanam naturam indigebat aliqua gratia, nisi vnione ad Verbum.

Præterea: Illud, quod operatur per modum instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, sed habitus fundatur in principali agente. Humana autẽ natura in Christo fuit sicut instrumentum diuinitatis, vt dicit Damasc. in 3. lib. Ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 11. Requiescet super eum spiritus Domini. Qui quidem in homine esse dicitur per gratiam habitualement, vt in prima parte dictum est. Ergo in Christo fuit gratia habitualis.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualement, propter tria. Primo quidem propter vnionem anime illius ad verbum Dei. Quando enim aliquod receptiuum est propinquius causæ influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiæ est à Deo: secundum illud Ps. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et idẽd maxime fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinae gratiæ. Secundo, propter nobilitatem illius anime, cuius operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ad quod necesse est eleuari rationalem naturam per gratiam. Tertio, propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanũ. Christus enim in quantum homo, est mediator Dei, & hominum, vt dicitur prima ad Tim. 2. & idẽd oportebat, quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundum illud Ioan. primo, De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, & naturam diuinam: sed quia cum vnitate personæ remanet distinctio naturarũ (vt ex supradictis patet) anima Christi non est per suam essentiam diuina: vnde oportet, quod fiat diuina per participationem, quæ est secundum gratiam.

Ad secundum dicendum, quod Christo, in quantum est naturalis Filius Dei, debetur hereditas æterna, quæ est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem scilicet quo Pater cognoscit, & amat seipsum, cuius actualis anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creaturæ: qui quidem esse non potest, nisi per gratiam. Similiter etiam, in quantum est Verbum Dei, habuit

facultatem omnia bene operandi operatione diuina: sed quia præter operationem diuinam oportet poni in eo operationem humanam, (vt infra patebit) oportuit in eo esse habitualement gratiam: per quam huiusmodi operatio in eo esset perfecta.

Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi est instrumentum diuinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solum agitur, sed tanquam instrumentum animatum anima rationali, quod ita agit, quod etiam agitur. Et ideo ad 7. Ethic. in conuenientiam actionis oportuit, eum habere gratiam principialem habitualement.

Sensus quaestio.

QUID nomine gratiæ habitualis intelligat S. Doct. patet ex discursu & responsionibus argumentorum: Sermo enim est de gratia gratum faciente, vt etiam exponunt Caietanus & Suar.

Forma Textus.

CONCL. est: Necesse est ponere in Christo gratiam habitualement. Probatur tripliciter. Primo: quia quanto aliquid receptiuum est propinquius causæ influenti gratiam aut quamlibet aliã perfectionem, tanto magis participat de influentia ipsius: sed anima Christi fuit maxime propinqua Deo, à quo est influxus gratiæ: ergo maxime fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinæ gratiæ. Maior patet. Minor quoad primam partem, videlicet, quod sit maxime propinqua Deo, probatur: quia habet vnionem personalem ad Verbum; quo ad secundam verò partem, videlicet quod à Deo sit influxus gratiæ, probatur autoritate scripturæ Psal. 83. dicentis: gratiam & gloriam dabit Dominus. Secundo probatur concl. quia oportebat operationes anime Christi propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ergo oportet ponere in Christo gratiam habitualement. Antecedens probatur: quia anima Christi erat nobilissima. Consequentia verò probatur: quia vt operationes rationalis creaturæ sic Deum attingant, necesse est ipsam creaturam eleuari à Deo per gratiam. Tertiò probatur conclus. quia Christus hanc habuit habitudinem ad genus humanum, vt esset mediator Dei & hominum: ergo oportebat vt haberet gratiam etiam in alios redundantem. Antecedens probatur ex prima ad Timoth. 2. Et confirmatur conclusio authorit. scripturæ. Ioan. primo dicentis: De plenitudine eius, &c.

Expositio Textus.

DICTIONEM illam necesse in conclusionem positam declarat optime Cai.

CIRCA secundam proba. aduertẽ Christi operationes dici propinquissime attingere Deum per cognitionem & amorem: tũ quia attingũt ipsum vt obiectum est supernaturale; tũ etiam quia illum summo modo possibili secundum Dei potentiam ordinatam attingunt; cum enim anima per cognitionem & amorem Deo vnietur, quanto erit altior cognitio & charitatis actus feruentior erga Deum, vt obiectum est supernaturale, tanto magis per hos actus anima Deo coniungetur, & propinquius ipsum attinget. Horum autem actuum quantitas & excellentia magnitudini gratiæ, quæ est eorum prima radix, proportionatur.

Mouet Cai. dubitationem. Cui duabus responsionibus optime satisficit; quarum secunda reprehensã sine causã à Suar. his dubitationem Caiet. sibi veluti propriam vsurpat.

De 2

Vide

Suar. 2. 2. 2. 2.

Vide etiam si placet ea quæ scribit idem ex-
positor in commentario circa responsiones ad
argumenta D. Th.

Circa præsentem materiam mouent docto-
res & expositores D. Tho. quatuor dubitatio-
nes, quæ ob varias & oppositas eorum opinio-
nes sub controuersia titulo de more proponen-
tur.

PRIMA CONTROVERSIA.

*Quam sit certum in Christo fuisse gratiam habi-
tualem?*

Melchior Canus lib. 12. de locis Theol. c. 14. &
Bellar. Tomo 1. lib. 4. de Christi anima c. 2.
& 3. sentire videntur certam esse fidei catholicæ
doctrinam Christi animam ab initio suæ creatio-
nis repletam fuisse gratia habituali. Quam sen-
tentiam sequitur & tuetur Suar. disp. 18. sect. 2.
& Montag. Val. puncto 1. hanc asserit esse probabi-
liorem.

Sed oppositam sententiam nimirum hanc nõ
esse fidei veritatem tuentur Astur. de gratia Chri-
sti q. 1. concl. 4. fol. 84. & Vasq. disp. 41 c. 1.

Medina super hoc articulo posteriorem hanc
sententiam sequitur, & opposita diluit argumen-
ta. Sed infra quest. 14. art. 4. dub. 9. & quest. 34.
art. 4. satis aperte opinioni contrariæ videtur
adherere.

RESOLUTIO. PRÆMITTENDUM est hic primò opinionem
& propositionem omnem hæreticam, aut sacræ
litteris aut diuinis traditionibus aut Summorū
Pontificum vel vniuersalium Conciliorum de-
finitionibus, aut deductis ex dictorum aliquo
propositionibus per euidentem & necessariam
consequentiam, aut denique communi Sancto-
rum Patrum consensui in ijs quæ ad fidem per-
tinent, esse contrariam: vt affirmant & explicant
Melchior Canus lib. 12. c. 7. de locis Theol. & la-
tius Penna in suis commentarijs ad directorum In-
quisitorum parte secunda, Commentario 27. Vbi o-
cto regulis comprehendit omne genus catholi-
carum veritatum & propositionū hæreticarum
illis oppositarum.

**SECUNDO sciendum est gratiam gratum faci-
entem dupliciter dici posse:** Nam primò dicitur
de gratia habituali, quæ est qualitas inhærens
essentiæ animæ nostræ, eam sanctam, Deiformem
ac filiam Dei constituens. Secundò dici
posset de immutatione supernaturali per modū
permanentis in anima à Deo facta, per quam pos-
set Deus animam iustam & sanctam efficere ab-
que alia superaddita qualitate vel habitu, quæ
immutatio, vt ait Asturicensis de Christi gratia,
quest. 1. concl. 6. pag. 89. fieret in voluntate adul-
ti, nec esset ab ea distincta realiter, licet volun-
tas sit animæ potentia naturalis, & immutatio il-
la supernaturalis: Quia si substantia (inquit) &
accidens realiter identificari possunt secundum
eorum Thomistarum opinionem, qui relatio-
nem existimant non esse realiter à fundamento
distinctam, vt patet in relatione specificæ simi-
litudinis inter Petrum & Paulum, quid mirum
si ea supernaturalis immutatio, quæ accidens est,
sit eadem realiter per infinitam Dei potentiam
cum ipsa voluntate, quæ accidens est animæ no-
stræ naturæ? In paruulis etiam, ait idem author,
eam immutationem efficere Deus in anima im-
mediatè per modum habitus, & se solo supplens
vicem supernaturalis habitus; nam licet (inquit)
non possit Deus supplere vicem potentiæ vita-
lis ad efficiendum actum vitalem; potest tamen

supplere vicem ipsius actus respectu effectus ex
ipso actu resultantis. Et quemadmodum secun-
dum Scotum vnus & idem habitus charitatis in-
ducit formalem rationem habitus gratiæ, & per
illum habitualiter anima est dilectrix Dei, & ab
eo dilecta ipsique grata, ita in casu posito præ-
dicta supernaturalis conuersio ad Deum, vt ad
summum bonum vtriusque habitus & charitatis
& gratiæ suppleret defectum; atq; animam pro-
inde formaliter constitueret Deo gratam, ipsi-
que dilectam, id est efficere illam obiectū pro-
portionatum & congruum diuinæ dilectioni di-
uinæque amicitiae, & tunc, vt ait Med. concl. 4.
gratia esset quædam reificatio & sanitas & pul-
chritudo non distincta realiter ab ipsa anima;
neutra tamen dictarum immutationum secun-
dum Asturicensem esset verus habitus aut vera
qualitas habitualis. Sed iuxta modum hunc di-
cendi difficile est constituere differentiam inter
immutationem hanc & qualitatem, quæ est gra-
tia habitualis: nam eadem esset vtriusque firmi-
tas & idem effectus formalis, & neutra posset a-
mitti nisi propter mortale peccatum: sed de hoc
alibi fortasse dicemus vberius: non enim est hic
locus huic difficultati proprius sed in 1. 2. q. 51.
& 109.

TERTIO notandum est de gratia gratum faciente
posse nos loqui tripliciter. Primo vt est quædam
entitas abstrahendo à modo, quo est in anima.
Secundò quo ad effectum eius formalem, qui est
efficere hominem Deo gratum & acceptum. Ter-
tiò, prout est quædam animæ sanitas & reificatio.

QUARTO obseruandum est sententiam cōmunem
Theologorum asserentium esse in anima nostra
habitum à Deo supernaturaliter infusum; tamen
verissima sit, non habere tamen fidei certitudi-
nem. Ita Sorus lib. 2. de natura, & gratia cap. 17.
& 19. Et 4. dist. 1. q. 3. a. 1. & Melc. Canus de
locis Theol. lib. 7. cap. 2. Et in relect. de Sacramentis
parte 4. post 5. concl. Med. in 1. 2. q. 51. a. 5. Vasq.
ibidem, disp. 86. Et Salas tract. 10. disp. 3. sect. 4. qui
veritatem hanc optimis probant argumentis,
Quæ vide si lubet apud ipsos. Opposita tamen
opinio non solum est temeraria, sed etiam hæresi
proxima, vt asserunt & probant authores prædi-
cti. Quibus præmissis ad quæsitum respondeo
sex Conclusionibus.

PRIMA CONCL. Certæ fidei veritas est, in ani-
ma Christi fuisse gratiam cum effectu suo formali à
primo Incarnationis instanti. Probatur hæc conclu-
sio ex sacræ litteris: Nam Luc. primo dicitur: Quod
ex te natus eris sanctum, vocabitur Filius Dei: Et cap.
2. dicitur: Et gratia Dei erat in illo: Et Matth. 3. Hic
est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacuit. Et
Ioannis primo: Plenum gratiæ, & veritatis. Et cap.
10. Quem pater sanctificauit, &c. Alias huius con-
clusionis probationes ex diuinis litteris. Con-
cilijs & Patribus lege, si placet, apud Suar. disp.
18. sect. 2. & 3. Val. puncto 1. Astur. de Christi gra-
tia, q. 1. Concl. 4. pag. 56. & Bellar. loco supra no-
tato, & tomo 3. lib. 1. de gratia, & libero arb. cap. 3.
& seq.

SECUNDA CONCL. Fidei certitudo est, gratiæ
gratū facientē esse aliquid creatū inherens animæ, quæ
per eam efficitur Deo grata. Ita deficit expressè
Conciliū Trid. Sess. 6. c. 7. & can. 11. Cuius verba
sunt: Si quis dixerit hominē iustificari, vel sola imputa-
tione iustitiæ Christi, vel sola remissione peccatorū, ex-
clusa gratia, & charitate, quæ in cordibus hominū dif-
fundatur, & inhæreat, vel dixerit gratiā esse tantū fa-
uorē Dei anathema sit. Hæc cōclusionē probat au-
thores supra notati eisdem argum. quib⁹ etiā præ-
ceden-

Quid in pro-
posita Con-
tentione cer-
tū sit ex fide.

Idem dedu-
cit ex præ-
missis.

cedentem probant. Ad eius probationem pertinent ea omnia argumēta, quibus Theologi probare consueverunt iustitiam, qua iusti sumus coram Deo, esse verē animis nostris inhærentem, & in cordibus nostris diffusam, & iustificationē impij non fieri, nisi cum reali immutatione animæ & spirituali eius renouatione, prout etiam definit Concil. Trid. *Sess. 6. c. 7.* Quam veritatem latè probant Sotus lib. 2. de iustitia, & iure cap. 17. & sequent. Vega libro septimo super sessionem sextum Concilij Trid. 4. cap. 21. vsque ad 24. Decanus Louan. in articulo de iustificatione, Med. in 1. 2. quæst. 113. a. 2. & alij expositores ibidem. Bellar. Thom. 3. lib. 2. de iustificatione c. 2. & 3.

TERTIA CONCL. Videtur esse certa fidei veritas iustitiam prædictam, & realem illam immutationem, & renouationem esse permanentem, ac per modum habitus inherētem in anima. Probatur primo: quia Concil. Trid. in allegato cap. 7. & can. 11. indifferenter loquitur de iustificatione paruulorum & adultorum: at paruuli non iustificatur nisi per iustitiam, sanctitatem & gratiam ad modum habitus permanentem; ergo etiam adulti in sua iustificatione gratiam eodē modo permanentem accipiunt. Et confirmatur: Quia verba illa Concilij cap. 7. *Vnica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renouamur spiritu mentis nostra, & non modo reputamur, sed verē iusti nominamur, & sumus, iustitiam in nobis recipientes, vnusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus parit ut singulis, prout vult.* Hæc inquam verba satis apertè gratiam & iustitiam in nobis esse rem permanentem significant. Quod etiam verbis illis: *diffunditur & inheret*, perspicuè significatur: his enim vocibus & loquendi modis gratia iustificans distinguitur ab omni actu secundo seu operatione ad iustificationem hominis concurrente: quod expressius indicat decretum eiusdem Concilij in eadem *sess. can. 3.* dicentis: *Si quis dixerit hominem posse sine adiutorio Spiritus sancti, credere, sperare, diligere, aut penitere, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Distinguitur enim hic iustificationis gratia ab omnibus secundis actibus ad eam concurrentibus: est igitur gratia iustificans aliquid in anima permanens, & res ad modum habitus in eo recepta.

QUARTA CONCL. Non est omnino certa fidei veritas gratiam iustificationis esse in nobis habitum infusum verē ac propriè dictum, quamuis hoc negare sit valde temerarium & hæresi proximum. Conclusionem hanc quo ad vtramque partem affirmant Med. conclus. 4. & 1. 2. q. 51. a. 4. & q. 110. a. 2. Mel. Canus & Soto locis supra notatis, Ban. in 2. 2. q. 23. a. 2. Vasq. in allegata disp. 41. & ante eum Altur. in allegata q. 1. concl. 6. pag. 87. dicens se existimare sententiam hanc esse magis communem inter Theologos nostræ ætatis. Potissimum huius conclusionis fundamentum seu probatio est: quia opinio Theologorum negantium habitus infusus ab Innocentio tertio, in cap. *Maiores de bapt.* connumerata fuit non inter errores, sed inter opiniones. Et Concilium Vienen. non damnauit eam ut erroneam, sed minus probabilem esse iudicauit. Et Sotus & Andreas à Vega, qui Trid. Concilio interfuerunt, dicunt Concilium in prædictis definitionibus Consulto à nomine habitus abstinuisse: Quia nimirum non intendebat sententiam de habitibus infusis, ut fidei veritatem definire, sed contra Lutheranos hereticos determinare iustificationem hominis non fieri per solam imputationem

iustitiæ Christi aut per solum Dei fauorem, sed per internam & realem animi immutationem & renouationem. Alias huius conclusionis probationes & defensiones, vide si placeat apud authores supra nominatos; specialiter autem secunda pars probatur ex illo dicto prime Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet.* Verbum enim illud manet permanentiam & habitum significat.

QUINTA CONCL. Non est omnino fidei certū, in Christo fuisse gratiam ut habitum infusum; quamquam opposita sententia sit valde temeraria & hæresi proxima. Hæc conclusio sequitur euidenter ex præcedenti, & magis patebit ex dicendis in proxima Controu. de Christi secundum humanitatem sanctificatione per gratiam vnionis. Hanc conclusionem tuetur acriter Vasq. in allegata disp. 41. contra Suar. & alios oppositæ sententiæ sectatores.

VLTIMA CONCL. Gratia Christi habitualis fuit eiusdem speciei cum nostra. Hanc conclusionem statuit & explicat infra Cai. art. 11. & ibi Med. & alij expositores, quorum sententiam sequuntur hic Suar. *sect. 2. in fine*, & Val. *puncto 1. in fine*. Sed de hoc infra differemus speciali Controuersia.

CONTRA secundam conclusionem sunt argumenta, quæ referunt & soluunt Sotus loco supra notato Med. in 1. 2. q. 113. art. 2. & ibidem alij expositores. Bellarminus & alij locis superius allegatis.

CONTRA tertiam conclusionem produci possunt eadem argumenta, quibus impugnatur secunda.

CONTRA quartam concl. sunt argumenta, quæ referunt & soluunt authores in Confirmationem eiusdem conclusionis allegati.

CONTRA quintam concl. sunt argumenta, quæ refert & soluit Vasquez in dicta disp. 41. cap. primo.

CONTRA vltimam conclusionem sunt argumenta, quæ afferunt & soluunt Caietanus, Med. & alij locis supra notatis.

SECUNDA CONTROVERSIA.

Quæ ratione præter gratiam vnionis fuerit in Christo necessaria gratia habitualis?

PRIMA sententia est Palud. in 3. dist. 13. opinione 4. conclus. prima dicentis Christo necessariam fuisse gratiam habitalem ad humanitatis suæ sanctificationem & meritum bonarum operationum. Quam opinionem etiam sequitur Marfilius.

SECUNDA huic proxima est sententia Scoti quam explicat & tuetur Rada in sua tertia parte Controversia quarta, art. 3. Vbi dicit quatuor. Primum est, Christum posse dici gratum & dilectum triplici gratia dico. Prima est necessaria substantialis & prorsus infinita, quæ Christi personam ut primum & vltimum terminum respicit: & hæc dilectio & gratitudo est illa, qua æternus Pater Christum ut naturalem & vnigenitum Filium diligit: & dicitur hæc gratitudo obiectiue, quæ scilicet id, quod voluntati placet, ipsi gratum dicitur. Secunda est substantialis ac infinita; ad aliquid tamen finitum ac limitatum terminata, ad humanam scilicet Christi naturam: & hæc gratitudo libera est & ad vnionis gratiam pertinet; quia Deus voluit humanitati infinitum & sub-

stantiale bonum, videlicet esse personale Verbi diuini. Et quia communicatio tanti boni fuit personalis, ideo hæc gratitudo dicitur personalis: & hac gratitudine personali Christus vt homo, gratus dicitur ex vi vnionis hypostaticæ. Tertia gratitudo est accidentalis & participata, quæ conuenit Christi humanitati per gratiam habitualement. *Secundum* est vnionem hypostaticam seu gratiam vnionis præcisè ac formaliter per se ipsam non conferre naturæ assumptæ omnem iustitiæ ac sanctitatis perfectionem, quæ in homine iusto ac sancto necessaria est, vt sit omni ex parte benè affectus & præparatus ad beatitudinem & ad omnem rectam operationem. *Tertium est:* vnionem hypostaticam ex se præcisè ac formaliter non reddere naturam assumptam & vnitam formaliter gratam & acceptam in ordine ad vitam æternam & ad meritum eius.

Tertia sententia est Vasq. *disp. 41.* Vbi tria dicit. *Primum* est non fuisse necessariam gratiam in Christo habitualement, aut aliam accidentariam formam, vt eius humanitas sanctificaretur & digna redderetur ad merendum. *Secundum* est, formam extrinsecam sanctificationem humanam Christi naturam esse ipsam Deitatem, modum autem vnionis esse conditionem quandam. *Tertium* est humanitati Christi gratiam habitualement fuisse necessariam, vt haberet in se principium elicienti opera supernaturalis ordinis, & ea non eliceret solo auxilio supernaturali, non quidem (inquit) quia talis habitus necessarius sit simpliciter ad elicienda talia opera, sed vt humanitas ea eliceret per proprium principium sibi inhærens connaturale & operaretur per modum causæ principalis per inhærentem sibi formam; eandem sententiam sequitur Pefantius. *disp. prima.*

Quarta sententia est Suar. *disp. 18. sect. 1.* qui dicit tria. *Primum* est humanitatem Christi seu Christum formaliter ex vi ipsius gratiæ vnionis fuisse absolute & simpliciter sanctum & Deo gratum. In quo dicto conuenit etiam Val. *puncto 1.* *Secundum* est, gratiam vnionis præcisè ac formaliter per se ipsam non conferre humanæ naturæ omnem iustitiæ ac sanctitatis perfectionem, quæ in homine iusto & sancto necessaria est, vt sit omni ex parte benè affectus & præparatus ad beatitudinem & omnem rectam operationem. *Tertium* est: quamuis Christus vt homo Deus, non indigeret gratia creata vt esset gratus Deo & sanctus, fuit tamen illi necessaria ad consummatam perfectionem & statum sanctitatis.

Quinta sententia est Astur. *q. 1. de Christi gratia, pag. 91. & sequent.* Vbi quatuor conclusionibus suam explicat opinionem. *Prima* eius conclusio est: Christi humanitas ex vi solius vnionis ad Verbum sancta fuit negatiuè id est peccandi impossibilitatem induit. *Secunda* est: Christus vt homo ex vi hypostaticæ vnionis simpliciter fuit sanctus gratus & acceptus Deo sanctitate & gratitudine personali, quæ proinde gratitudine & sanctitas conueniret Christo, etiamsi ab eius humanitate secluderetur ipsa habitualis gratia. *Tertia* est: Christus ex vi solius hypostaticæ vnionis non est simpliciter gratus formali gratitudine sed tantum radicaliter. *Vltima* eius conclusio est: Sanctitas & gratitudo personalis potior est & perfectior sanctitate & gratitudine formali.

Sexta sententia est Medi. qui duo dicit. *Primum* est: Certum esse de potentia absoluta non esse necessariam gratiam habitualement ad meritum in nobis vel in Christo. *Secundum* est: quod Chri-

stus Dominus, licet nullam gratiam creatam suscepisset, mereretur coram Deo & eius opera essent infinite meritoria sicut & modo.

Vltima sententia est Aluar. *disp. 31.* Vbi dicit quatuor. *Primum* est: humanitatem Christi habuisse personaliter sanctitatem per essentiam, scilicet secundum suppositum in quo subsistit, & ex hac parte non indigere gratia creata, quæ tribuit sanctitatem per participationem. *Secundum* est ex parte operis simpliciter fuisse necessariam aliquam gratiam inhærentem animæ Christi, vel potentij eius suæ per modum habitus, suæ per modum actualis motionis, vt eius actiones humanæ essent intrinsecè supernaturales, & meritoria supernaturalis præmij. *Tertium* est ex parte suppositi operantis non fuisse simpliciter necessariam gratiam habitualement, vt operationes eius humanæ essent Deo gratæ gratitudine personali, vel vt ex hac parte essent meritoria supernaturalis præmij. *Vltimum* est: absolute loquendo necessarium fuisse aliquod donum inhærens supernaturalis ordinis, vt humanæ operationes Christi essent supernaturales & meritoria supernaturalis præmij.

Quoniam queritur in proposita controuersia *Resolutio.* est: An data hypotesi, quod Filius Dei nostram assumpsisset humanitatem gratia habituali, & alijs supernaturalibus virtutibus, & donis ad eam consequentibus, aut illi connexis minime perfectam, Christus vt homo per solam gratiam vnionis esset verè, ac absolute sanctus & Deo gratus? & an eius opera essent coram Deo meritoria & satisfactoria, & quid perfectionis, virtutis, muneris aut complementi per gratiam habitualement humanitati Verbo personaliter vnita possit adiungi. Pro cuius resolutione.

Considerandum est primò cum Asturicensi loco *Distingui-* supra notato, pag. 94. & 95. Christum Dominum tur in Chri- triplici gratitudine esse Deo gratum & acceptum, *sto implex* prima dici potest naturalis, necessaria ac substantialis, quæ ad Christum vt Filium Dei naturale *gratitudo* per se primò terminatur & hæc gratitudo ex *respectu* parte Patris generantis, cui gratus est Filius, est æterna dilectio, quæ idem est realiter quod ipsa substantia Patris, qua Filium ipsum diligit æqualem sibi in perfectione & dignitate naturæ: Ex parte verò Filij nihil aliud est quàm infinita eius perfectio & bonitas, tam essentialis quàm personalis, quæ gratia seu gratitudo quadam increata, & obiectiuè merito dici potest, ea nimirum ratione, qua illud omne quod voluntati placet, dicitur illi gratum & acceptum. *Secunda* gratitudo substantialis est quidem infinita, sed est ad aliquid creatum & finitum terminata, ad assumptam videlicet humanitatem: hæc verò ad vnionis gratiam pertinet, vel est ipsa vnionis gratia quæ est ipsum esse personale Verbi, vt naturæ humanæ communicatum, secundum quam personalis esse communicationem dicitur humanitas, aut Christus vt homo liberè à Deo communicatè dilectus; quia scilicet illi Deus voluit hoc infinitum bonum, quod est subsistentia & esse Verbi personale, propter quod esse personale humanæ naturæ communicatum dicitur humanitas esse Deo grata gratitudine personali; quia scilicet bonum hoc infinitum ex gratuita Dei dilectione recipit: amor enim Dei bonitatem causat in rebus ab eo dilectis. *Tertia* demum gratitudo accidentalis & participata est; ac proinde simpliciter est finita: Et hæc per gratiam habitualement assumptæ cōuenit humanitati: & hæc dici potest gratitudo formalis, vt etiam notat Astur. quia consistit in cōmunicatione formæ perficientis, & eleuantis humanam Christi naturam ad quoddam

dam excellenti diuinitatis confortium; iuxta illud 2. Petri 1. Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hac efficiamini diuina confortes naturae. Quare duplici ratione dicitur hac gratitudo formalis. Prima est; quia est effectus formae, scilicet gratiae habitualis. Secunda est; quia consistit in participatione naturae diuinae secundum rationem naturae, & formae substantialis. Ad cuius ampliorem euidentiam.

Duplex amor in Deo tam naturalis, quam supernaturalis. Secundo notandum est, duplicem esse amorem in Deo formali ratione distinctum. Primus est naturalis qui duplex est; nam quidam naturalis est tam ex parte voluntatis naturaliter ad illum determinatus, quam ex parte obiecti quod ad esse rei dilectae pertinet naturale, & hic est amor quo Deus suam essentiam, perfectiones, relationes & personas diligit naturaliter; pertinent enim hac omnia ad ipsum esse Dei naturale, quod est ipsum esse per essentiam. Quidam autem naturalis est non ex parte voluntatis, sed ex parte obiecti; quia scilicet ad obiectum naturale formaliter terminatur, quatenus illi vult esse naturale & perfectiones ad ordinem naturalem pertinentes: de quo Sap. 11. dicitur: Diligis omnia quae sunt, & nihil odisti eorum quae fecisti: ex parte vero voluntatis hic amor liber est; quia Deus bonum creaturis liberè vult. Secundus amor est supernaturalis seu gratuitus; non quia sit aliquid in Deo supernaturalis vel gratuitum; sed quia Deus creaturam naturali amore gratuito vult bonum supernaturale & praecepit bonum gratiae. Et quia Deus gratuita sua voluntate duplex vult & confert creaturam bonum supernaturale: alterum pertinet ad ordinem gratiae; alterum ad ordinem hypostaticum: idè duplex etiam erit in Deo; non quidem secundum se, sed in ordine ad creaturas amor supernaturalis: alter simpliciter gratuitus quo rationalibus seu intellectualibus creaturis vult hoc bonum supernaturale, quod est gratia habitualis & alias perfectiones ad eam consequentes & illi connexas: alter quo superioris ordinis bonum voluit humanae naturae, scilicet esse personae Verbi diuini, quod ita fuit humanae naturae communicatum, vt esset vna duarum naturarum, diuinae videlicet & humanae subsistentia personalis; quem non incongrue quidam recentiores amorem hypostaticum nuncuparunt. Habent haec distinctiones fundamentum in doctrina S. Th. 1. 2. q. 110. a. 1. & 2. Nam in 1. art. sic loquitur: Et secundum boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam: vna quidem communis secundum quam diligit omnia, quae sunt. Alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem diuini boni. Et paucis interpositis addit: Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa aeterna Dei dilectio; secundum, quod dicitur etiam gratia praedestinationis, in quantum Deus gratuitè, & non ex meritis aliquos praedestinavit, siue elegit. Ex quibus patet tot posse in Deo congrue distinguere dilectionum differentias; quot ordines sunt siue praeceptae differentiae bonorum, quae Deus vult rebus à se dilectis. Et potest etiam hac distinctio, quoad partes ad rem propositam pertinentes probari; quoniam in Deo duplex ponitur ratio prouidentiae; quaedam enim est in Deo prouidentia vniuersalis, quae res ad ordinem vniuersi pertinentes in earum fines dirigit naturales: alia est prouidentia supernaturalis quae creaturas intellectu & ratione praeditas in finem dirigit supernaturalem. Et haec speciali nomine dicitur praedestinatio, quae duplex est: altera ad gloriam, quae communis est omnibus electis tam Angelis

quàm hominibus: altera ad vniõnem hypostaticam, quae Christus vt homo praedestinatus est, vt sit Filius Dei naturalis, quae longè alterius rationis est à communi Angelorum & hominum praedestinatione, vt patebit infra quaest. 24. & praesertim ar. 1. ad 1. & ar. 3. igitur etiam triplex erit amor in Deo ratione distinctus, scilicet amor vniuersalis seu naturalis, amor gratuitus & amor hypostaticus. Probatur consequentia; quia prouidentia supponit amorem finis ei proportionati; ergo secundum diuersitatem amoris est diuersitas prouidentiae, & è conuerso. Nec obstat vnam & eandem in nobis charitatem ad res dictorum trium ordinum diligendas extendi, & eadem à Beatis vna visione secundum rationem minimè distinctam videri; quia diuersa est valde ratio: Charitas enim nostra, & visio Beatorum speciem accipit ex obiecto suo primario, scilicet Deo, qui simplicissimus est; & idè nullam ex eo potest habere distinctionem; sed amor Dei creaturarum productius quatenus talis est, ex bono voluto creaturis specificatur. Cum itaque triplicis ordinis sint bona, quae Deus ab aeterno voluit creaturis; consequens est triplicis rationis amorem esse in Deo considerandum. Et quia gratitudo, quae res Deo grata dicitur, est effectus amoris; idè alia erit gratitudo consequens amorem Dei naturalem, alia gratuitum & alia hypostaticum, vt ante diximus.

Tertio sciendum est, duplicem esse virtutalem & eminentialem continentiam, quae vnum ens altioris ordinis continet aliud inferioris ordinis: quaedam enim est formalis, quando scilicet id quod est altioris ordinis, forma quaedam est quae se ipsa formaliter & immediate nobiliori modo totum id exequitur & praestat, quod exequi ac praestare potest inferior forma; ita vt totam impleat subiecti siue potentiae capacitatem, non minus sed multò magis, quàm si inferiori forma compleretur: sicut patet in anima intellectuali, quae cum eminenter contineat formas inferiores, scilicet corpoream, vegetatiuam & sensitiuam, ita complet materiae potentialitatem, vt se ipsa formaliter composito per eam constituto conferat excellentiori modo gradus omnes substantiales, qui per inferiores omnes formas simul sumptas conferri potuissent. Alia est eminentialis continentia, non formalis, sed effectiua siue secundum rationem principij effectiui aut quasi effectiui, sicut rationalitas continet virtualiter & eminenter risibilitatem; quia eam quasi efficienter causat & lux caliditatem; quia eam efficienter causat. Itaque forma illa quae priori modo formam inferioris ordinis continet eminenter, cum totum id se ipsa subiecto & composito per eam constituto conferat, quod ab inferiori forma conferri potuisset, hanc secum in eo subiecto simul esse non patitur: at quae posteriori modo formam continet inferiorem, aut eam sibi comitem postulat naturaliter, aut illi ex propria ratione nõ repugnat nam risibilitatem in eodem subiecto postulat ac efficit rationalitas: & lux ex sua ratione calori non repugnat, vt patet in igne lucido simul & calido: Solis autem lux quae summa est, calori ex propria sua ratione non repugnat: alioquin nulli corpori lucido calor inesset; sed quia subiectum habet incorruptibile, cui repugnat omnis forma corruptibilis; idè quasi per accidens, id est per aliud solaris lux caliditati repugnat. Cum igitur vniõ posteriori modo gratiam contineat habitualement; non solum illi nõ repugnat sed eam naturali conseq. secū affert. Ad rem verò nostram descendèdo confide-

Christi humanitatem gratia habitualis sanctificari, & gratiam Deo reddi, licet prius sanctitatem & gratitudinem habeat personalem.

randum est Verbi personalitatem esse quidem A
infinite sanctam, & infinite Deo gratam perso-
nali ac formali sanctitate & gratitudine; nec ta-
men secundum omnem sanctitatis & gratitudi-
nis rationem humanitati communicari; quo-
niam illi non per modum formæ, sed per mo-
dum termini & personalitatis vnitur, quo fit vt
locus habituali gratiæ relinquatur, vt ea sanctifi-
cetur & grata reddatur humanitas: nam, etsi ve-
rum sit, quod ait Apost. ad Col. 1. *Quia in ipso* (scili-
cet in Christo) *compleuit omnem plenitudinem in-*
habitare, & cap. 2. *quia in ipso inhabitat omnis pleni-*
tudo diuinitatis corporaliter: quia scilicet in Chri-
sto secundum rem est plenitudo diuinitatis es-
sentialis & personalis; non tamen secundum mo-
dum & rationem totius plenitudinis vnitur for-
maliter per se primò & immediatè humanitati;
quia non vnitur illi per modum essentialis for-
mæ; sed ad modum termini personalis, id est
personam constituentis. Quod exemplo valde
simili potest explicari: Nam licet essentia diuina
tam in ratione speciei, quam in ratione luminis
sit infinita; non autem intellectui beatorum v-
nitur ad modum luminis, sed ad modum speciei;
& idèò necessarium est lumen gloriæ creatum ex
increato lumine participatum, vt eo veluti dis-
positione & augmento virtutis eleuetur intelle-
ctus ad recipiendam in se diuinam essentiam, vt
formam intelligibilem visioni coniunctam, vt
ait S. D. 1. p. q. 12. a. 5.

Quartò notandum est duplicem in Christo
quatenus homo est, considerari sanctitatem: al-
teram negatiuam quæ est carentia culpæ tam ve-
nalis quam mortalis cum impotentia peccandi;
& alteram positiuam quæ præter Dei dilectio-
nem supernaturalem ad supernaturalium bono-
rum communicationem ordinatam, includit et-
iam bonam animæ & potentiarum eius disposi-
tionem ad finem præcipuè supernaturalem, & ad
media ad eum assequendum oportuna: ita vt per-
sona hoc modo sancta & Deo grata sit ad glo-
riam æternam accepta, & proximam habeat fa-
cultatem ad eam sibi per opera bona promeren-
dam.

Gratiæ siue
per modum
habitus, siue
per modum
motus su-
isse Christo
simpliciter
necessaria,
vt eius ope-
rationes ef-
ficerent in-
trinsecè su-
per-naturales,
& merito-
rie præmij
supernatu-
ralis.

Vltimò sciendum est opera Christi ex duplici
parte fuisse meritoria. Primò ex parte suppositi o-
perantis, quod erat Deus filius in assumpta hu-
manitate; Christus enim quatenus homo per
gratiam vnionis Deo fuit infinite gratus gratitu-
dine personali, vt ante diximus. Cum autem gra-
tia vnionis eminenter contineat gratiam habi-
tualem, longè erit excellentius principium:
(non quidem proximum & formale; sed pri-
mum & radicale) supernaturalium operatio-
num, quàm sit gratia habitualis vel auxilium in-
hærens actuale, & tribuet illis valorem moralem
infinitum in genere satisfactionis & meriti, vt
sup. q. 2. declarauimus. Secundò meritoria fuerunt
opera Christi Domini ex parte proximi & for-
malis principij ipsarum operationum, quod esse
non potuit, nisi gratia fuserit inhærens animæ
Christi, vt ait S. D. vel potentijs eius vt alij pu-
tant; nec refert an gratia hæc inhit ad modum ha-
bitus, vel ad modum influxus siue motionis ac-
tualis: per hanc enim quocunque modo sum-
ptam fiunt actiones operantis intrinsecè super-
naturales, & supernaturalis præmij meritoria;
vt affirmat hic expressè S. D. in 2. ratione pro con-
clusionem; & in resp. ad 2. arg. Quod etiam probatur
tribus optimis argumentis. Primum est: quo-
niam vt potentia naturalis possit elicere actus,
quoad substantiam supernaturales, necesse est vt
per aliquam formam aut motionem in ea rece-

ptam eleuetur, & fiat supernaturalis, vt patet ex 1.
p. q. 12. a. 5. Huius autem formæ aut motionis of-
ficiū non potest supplere diuini Verbi perso-
nalitas, vt patet: ergò. Secundum est: quia ratio
specificæ actionis non sumitur à supposito ope-
rante; sed à principio formali quo agens ope-
ratur, vt ait S. D. in 1. 2. q. 1. a. 2. Constat autem su-
per-naturales actiones plusquam specie distingui
à naturalibus, igitur vt actiones Christi essent se-
cundum earum substantiam & intrinsecè super-
naturales, necesse fuit vt anima & eius potentia
per superadditas qualitates aut accidentia persi-
cerentur. Tertium est: quia nullus actus potest
esse præmij supernaturalis meritorius nisi per
charitatem formaliter aut virtualiter referatur
in Deum, quatenus est author gratiæ, vt ait S. D.
in 1. 2. q. 114. a. 3. & ibid. expositores: constat autem
munus hoc referendi actiones in Deum vt au-
thorem gratiæ, diuina personalitate suppleri non
posse; quia non est perfectio potentia nec prin-
cipium agendi formale; ergò præter hanc neces-
saria est gratia, siue per modum habitus siue per
modum actualis motionis &c.

PRIMA CONCL. Anima Christi ac proinde et-
iam humanitas & Christus vt homo prius natura, quam
gratia persisteret habituali, fuit ex vi hypostaticæ v-
nionis sanctus ac Deo acceptus & gratus gratitudine
personali. Hæc conclusio patet ex dictis & pro-
batur primò: Quia Scriptura sacra vnionem dua-
rum naturarum in Christo personale nomine

vnctionis significat, qua res vnctæ sanctificari &
Deo consecrari in antiqua lege consueuerant:
Nam Psalm. 44. *Vnxit te Deus Deus tuus oleo latitæ
pra consortibus tuis.* Et Dan. 9. *Et vngitur sanctus
sanctorum.* Et in 1. cap. refert Euangelista Gabrie-
lis archangeli verba dicentis: *Quod enim ex te na-*
scetur sanctum, vocabitur filius Dei. & Act. 4. *Conue-*
nerunt enim verè in ciuitate ista aduersus sanctum
puerum tuum Iesum, quem vnxiisti. & cap. 10. *Quomo-*
do vnxit eum Deus Spiritu sancto, & virtute. Quæ lo-
ca SS. Patres declarantes affirmant vnctionem
hanc, qua Christus vt homo fuit vnctus, & ab ea
Christus appellatus, esse diuinitatem, & diuini
Verbi personam: Cuius intima & substantiali
præsentia per hypostaticam vnitatem humani-
tas sanctificatur, vt eleganter explicat Conci-
lium Francfordiense sub Adriano 1. Cuius verba
refert Asturicensis in allegat. a. q. 1. pag. 94. Eandem
explicationem prius ac latius attulerat Nazianz.
or. at. 36. n. 70. & 93. Cuius verba præcipua sunt: *Ea*
enim (nimirum diuinitas) humanitatis vnctio est,
non operatione, vt in alijs, Christum sanctificans, sed
totius vnguenti præsentia, cuius hic effectus est, vt id,
quod vngit, homo vocetur, & quod vngitur, Deus fiat.
Alia loca Patrum lege, si vis, apud Asturicensem
loc. not. & Suar. disp. 18. sect. 1. & Valq. disp. 41. c. 3. Se-
cundò probatur conclusio: Quia licet Ioan. 3. di-
citur: *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnige-*
nitum daret: Ita & potiori ratione dici poterat sic
Deus humanam Christi naturam dilexit, vt ei fi-
lium suum in vnitate personæ copularet: ergò
Christus vt homo summè fuit à Deo dilectus &
ei gratus. Tertio probatur: quia libera & gratuita
& maxima summi boni communicatio ex præci-
puo, & maximo Dei amore procedit: constat aut
ex 1. q. a. 1. vnionem Verbi personale cū humanitate
esse liberam & maximam summi boni commu-
nicationem, & longè maiorem quàm sit ea, quæ
fit per gratiam habitualement & gloriam: igitur hu-
manitas Christi prius natura quàm intelligatur
habere gratiam habitualement & gloriam, fuit ex vi
personalis vnionis à Deo summè dilecta, & ei
simpliciter & absolute grata ac proinde sancta;
quia

quia sine sanctitate Deo simpliciter esse grata non potuit. *Quarto* probatur; quoniam humanitas Christi ex vi solius unionis cum Verbo personalis, seclusa etiam habituali gratia, nec venialiter peccare potest; adeo ut oppositum implicet contradictionem, ut suo loco probabitur; ergo ex vi solius unionis, prius natura quam gratia perficeretur habituali, intelligitur fuisse sancta & Deo gratissima. Alias huius conclusionis probationes lege apud Suar. Astur. & Vasq. locis supra notatis.

SECUNDA CONCL. Anima Christi Domini prius natura, quam gratiam in se recipere habitualement, intelligitur Deo fuisse grata gratitudine personali; non solum radicaliter sed etiam formaliter. Hæc conclusio est contra Asturicensem. Et sequitur euidenter ex præcedente. Et probari potest eisdem medijs. Sed probatur amplius. *Primo*: quia anima illa prout est diuina personalitate terminata ac proinde Deitatis vnctione delibata & sanctificata, ita ut impossibile sit eam nullo modo peccare, est obiectum sufficiens ac dignum diuina dilectione & complacentia: Ut autem in præcedenti conclusione probauimus, anima Christi in vnione ipsa personali cum Verbo fuit formaliter sanctificata: quod etiam expresse docent August. tract. 48. in Ioannem. Hilarius lib. 7. de Trin. Bernardus hom. 4. super Missus est, & Beda Ioan. 10. explicantes illa verba Ioannis 10. Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum. & illa Rom. 1. Qui prædestinatus est, &c. secundum spiritum sanctificationis, & illa Luc. 1. Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei: Dicunt enim hæc intelligenda esse de sanctitate, quam Christus ut homo habuit ex coniunctione personali humanitatis cum Deo. *Secundo* probatur conclusio; quia Christus ut homo antequam intelligatur habere gratiam habitualement, intelligitur esse Filius Dei naturalis; ergo in illo priori concipitur ut formaliter gratus iuxta illud Matth. 3. & 2. Pet. 1. Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui; ipsum audite. Et confirmatur; quia in illo priori Christus ut homo intelligitur consecutus fuisse terminum suæ prædestinationis, ut scilicet esset Filius Dei naturalis: prædestinatio verò ex diuina dilectione procedit, quæ ad obiectum dilectioni congruum atque adeo formaliter gratum terminatur. Et confirmatur; quia Christus ut homo per gratiam unionis est Filius Dei naturalis, ut explicat ac probat Asturicensis in allegata quæst. 1. pag. 110. ergo per gratiam unionis anima Christi & eius humanitas est formaliter grata Deo. Probat consequentia; quia esse Filium Dei naturalem constituit obiectum dilectione dignum & maxime gratum. *Tertio* probatur conclusio: quia gratia unionis est formaliter summa gratia sui ordinis comunicata toti humanitati Christi; ergo licet non actuet ad modum formæ humanitatem: conferet tamen illi esse formaliter gratum gratitudine sui ordinis, scilicet hypostatica seu personali. Antecedens declaratur: Quia vnio essentia diuinæ in ratione speciei cum intellectu Beati est quædam gratia unionis intelligibilis: & tamen si communicaretur homini sine gratia habituali, non faceret illum gratum formaliter; quia non est summa gratia sui ordinis; nam gratia ex sua ratione prout abstracta gratia habituali & unionis hypostaticæ, est participatio formalis totius Deitatis: & ideo præstantior est vnione beatifica, quæ solum est participatio actus visionis diuinæ, quæ sine gratia non communicaretur naturæ creatæ modo perfectæ connaturali; quia non supponeret par-

icipationem diuinæ naturæ, cui soli connaturalis est visio beatifica; & ideo non eleuaret totam naturam, nec ipsam efficeret gratam: at gratia unionis hypostaticæ est summa sui ordinis; quia per eam summo modo possibili fit communicatio Deitatis, ut patet ex art. 1. quæstionis prima.

TERTIA CONCL. Anima Christi & Christus ut homo maiorem habet sanctitatem & gratitudinem ex gratia unionis personalis, quam ex gratia habituali, simpliciter & formaliter loquendo de sanctitate & gratitudine secundum rationem sanctitatis & gratitudinis, & non solum secundum entitatem eius rationem: Hæc conclusio sequitur ex præcedentibus & eisdem etiam probari potest argumentis. Deinde etiam probatur *primo*: Quia sanctitas consistit essentialiter & formaliter in vnione & coniunctione ad Deum, qui sanctus est per essentiam; sed vnio personalis cum Deo maior est, quam vnio cum illo per gratiam habitualement; quoniam illa substantialis est; hæc autem accidentalis. *Secundo* probatur; quia vnio personalis tribuit operibus Christi hominis infinitum valorem, ut latè superius ostendimus. *Tertio* probatur; quia per gratiam unionis anima Christi maiorem habet repugnantiam cum peccato, quam per gratiam habitualement, quæ veniale peccatum admittit; nec ex sui ratione reddit animam simpliciter impeccabilem.

QUARTA CONCL. Anima Christi & humanitas, siue Christus ut homo sanctitatem habet & gratitudinem immediatè, formaliter & intrinsecè per diuinum Verbi personalitatem: mediatè verò & radicaliter ex Deitate. Hæc conclusio est contra Vasq. & Suar. Et probatur quo ad singulas eius particulas: & *primo* quo ad illam immediatè; quia per illud immediatè sanctificatur humanitas Christi, quod immediatè illi vnitur & eam immediatè terminat; sed prius ratione & immediatè terminat eam personalitas Verbi quam Deitas; ergo. Maior probatur ex August. lib. 15. de Trin. cap. 26. dicente Christum ut hominem vnctum fuisse Spiritu S. quando Verbum Dei caro factum est; id est: Quando humana natura sine viliis præcedentibus bonorum operum meritis Dei Verbo est in vtero virginis copulata: ita ut cum illo fieret vna persona; ob hoc enim (inquit) confitemur eum natum de Spiritu sancto, & Virgine Maria; ergo gratia unionis est quæ sanctificat; ergo id, quod per gratiam unionis immediatè vnitur, immediatè sanctificat: minor autem patet ex quæst. 31. artic. 2. Quo ad secundam verò particulam, scilicet formaliter & extrinsecè, probatur: Quia diuina personalitas, licet non sit terminus humanitatis connaturalis; est tamen eius terminus intrinsecus & formalis; non minus quàm esset eius propria personalitas, si eam habuisset: & ideo 2. Cor. 5. dicitur: Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, & ad Coloss. 1. In quo habitabat omnis plenitudo corporaliter. & Hæc. 45. ad Christum dicitur; tantum in te est Deus, & capit. 26. In Domino dominus: quia scilicet in Christo est Deus: sicut etiam dicitur Actorum 10. Deus erat in illo, ut explicat Epiph. hæresi. 76. ergo si terminat formaliter & intrinsecè, etiam formaliter & extrinsecè gratificat. Confirmatur quoniam ideo iusti per gratiam habitualement sunt intrinsecè Sancti & Deo grati; quia in se ipsi habent inhærentem qualitatem & donum, quo gratificantur: at personalitas Verbi magis vnitur humanitati Christi, quam gratia habitualis; quoniam vnitur illi non accidentaliter inhærendo, sed substantialiter terminando ad modum propriæ personalitatis.

Secun-

Secundò probatur eadem pars : Quia si personalitas non intrinsecè neque formaliter, sed solum extrinsecè terminaret humanitatem, non satiaret illius appetitum, quo naturaliter fertur in propriam personalitatem, neque impediret naturalem eiusdem personalitatis resultantiam: appetitus enim humanitatis naturalis in propriam fertur personalitatem, ut terminum eius formalem & intrinsecum: nulla verò repugnantia est eiusdem rei duplicem esse terminum, alterum intrinsecum & alterum extrinsecum, sicut sphaera solis intrinsecè terminatur superficie concava & conuexa: sed extrinsecè terminatur ex parte conuexi superficie sphaerae Martis: ex parte verò concavi superficie sphaerae Veneris. Itaque si Christi humanitas Verbi personalitate terminatur intrinsecè poterit simul etiam propria personalitate intrinsecè terminari. Tertiò probatur idem: Quia alias si Verbum assumeret humanitatem, quae ante assumptionem esset in peccato, non sanctificaretur per Verbi personalitatem, sed maneret infecta peccato. Probatur consequentia: Quia peccatum non excluditur ab anima per aliquid extrinsecum: nam quocumque extrinsecò posito retinet anima eundem modum physicum & intrinsecum, quem prius habebat. Neque tamen hinc sequitur Verbi personalitatem aut Deitatem esse formam humanitatis intrinsecam; quoniam ut ostendimus in 1. parte, qu. 50. a. 2. alia est ratio formae, & alia est ratio termini etiam intrinseci ut patet in personalitate creata, quae non est naturae forma sed terminus.

Superest vltima pars conclusionis affirmans Christi humanitatem ex Deitate mediata & radicaliter sanctificari, quae sequitur euidenter ex 1. parte. Nam si per Verbi personalitatem immediate sanctificatur humanitas; quoniam illi per se primò & immediate coniungitur, sequitur eam mediatè per Deitatem sanctificari; quoniam illi non nisi mediante Verbi personalitate copulatur. Hanc partem probant ea omnia sanctorum dicta, quae asserunt humanam Christi naturam fuisse Deitate sanctificatam: de modo namque tantum mediatè sanctificandi sunt intelligenda. Cuius oppositum absque legitimo fundamento Vasq. affirmat.

Vasquezii
dictum reij-
ciunt.

Ad cuius ampliorem euidentiam considerandum est in diuini Verbi personalitate claudi intimè Deitatem & subsistentiam essentialē, quae sic tribus proprietatibus relatiuis ac personalibus subsistentijs comunicatur, ut in eis intimè claudatur & per eas modo nostro intelligēdi modifice-
tur; & iuxta distinctionē earum & pluralitatem distinctae ac plures resulent subsistentiae personales; ita ut essentialis subsistentia, prout includitur in paternitate, & per eam modifitatur & determinatur, sit ipsa personalis subsistentia patris formaliter. Et eadem ratione prout in filiatione clauditur &c. ut declarauimus in 1. p. q. 39. Controu. 1. §. sed iam. Vbi etiam ostendimus duas inter se ratione distinctas esse in qualibet persona subsistentias, scilicet essentialē & personalem. Cum itaque sanctitas tam Deitati, quam utrique conueniat subsistentiae, non eadem tamen est in his ratio sanctitatis: nam Deitati & essentiali subsistentiae conuenit sanctitas essentialis: subsistentiae verò personali sanctitas tribuitur personalis: ac proinde etiam per Verbi personalitatem utramque subsistentiam cum Deitate in se continentem, & humanam naturam coniunctam, utrumque sanctitatis modus eidem humanam naturam comunicatur: adeo ut humanitas eadem Verbi personalitate duplici diuina sanctitate san-

A ctificetur, scilicet personali & essentiali, sicut anima rationalis dat corpori quod informat, esse vegetatiuum, sensitium & rationale. Comparando tamen personalem subsistentiam & sanctitatem cum Deitate & subsistentia essentiali eo modo, quo distinguuntur, non intelligitur communicari Deitas, subsistentia & sanctitas essentialis, nisi media subsistentia & sanctitate personali; quia Deitas & subsistentia essentialis assumpta non vnitur humanitati, nisi prout subsistentia essentialis intelligitur modificata subsistentia personali: ac proinde per se primò & immediate terminatur, & sanctificatur humana Christi natura subsistentia Verbi personali. Secundariò autem & mediatè sanctificatur essentiali subsistentia & Deitate, & eisdem gratificatur, & fit obiectum diuinæ dilectioni congruum, sub quo non solum absoluta & essentialia, sed etiam respectiua & personalia, tam secundum se quam ut communicata continentur; & consequenter etiam ea quibus communicantur.

QVINTA CONCLUSIO: Verbi personalitas, non moraliter tantum, sed etiam physice gratificat humanitatem. Hæc est contra Vasquezium. Probatur: quia gratificat illam terminando; igitur eo modo gratificat quo terminat, sed physice terminat; alioquin humanitas non esset physice terminata neque completa, vel propria personalitate physice completeretur, diuina verò moraliter; & ita Christus esset duæ personæ; quod est hæreticum. Et confirmatur ac explicatur ex differentia, quæ est inter humanitatem & operationes Christi reflexiuas: his enim dignitas inest infinita, non physica sed moralis; quoniam earum dignitas & infinitas non est per physicam aliquam qualitatem illis inhærentem, sed per respectum ad extrinsecam incarnati Verbi personam illas elicientem, cum subiectione sui, tanquam extrinseci termini: Sed humanitas, non ea solum ratione grata est, quod ad aliquid extrinsecum referatur; sed quia secundum se formaliter & intrinsecè terminatur diuini Verbi personalitate complente eius indifferentiam ad posse quacumque potentia terminari per propriam vel per alterius diuini suppositi personalitatem. Dixi, quacumque potentia; quia si de sola potentia naturali sermo sit, nulla est in humanitate indifferentia, quia naturaliter est ad propriam personalitatem determinata; sed abstrahendo à naturali & obediuntialia potentia, concipitur humanitas ut indifferens ad propriam, & ad quamlibet diuinarum hypostasum personalitatem.

SEXTA CONCL. Necessaria simpliciter fuit in Christo gratia, siue motio supernaturalis inhærens, ut eius operationes essent intrinsecè supernaturales, & meritoria præmij supernaturalis. Hæc conclusio colligitur ex secunda ratione D. Thomæ in corpore præsentis articuli, & ex responsionibus ad secundum, & tertium argumentum: ubi supponit actum dilectionis Dei ut finis supernaturalis, elici non posse sine habitu gratiæ charitatis, aut dono vel qualitate supernaturali nobis inhærente, eo quod actus iste secundum substantiam sit ordinis supernaturalis, ut hic etiam aduertit Vasquez cap. 5. ex quo sic potest probari nostra conclusio. Potentia naturalis non potest sua virtute elicere actum, qui secundum substantiam est ordinis supernaturalis: sed necesse est eam eleuari ad ordinem supernaturalem per habitum aut formam, vel motionem inhærentem supernaturalem, sed potentia animæ Christi quamquam Verbo coniuncta, erat in esse physico potentia naturalis; ergo nullum potuissent a-

Autem intrinsecè supernaturalem elicere, nisi fuissent per habitum aut perfectionem aliquam supernaturalem eis inherenter eleuata. Maior habetur ex D. Tho. 1. p. q. 12. a. 5. dicente: *Omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, vt disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam.* Minor verò probatur; quia Verbum nec vnitur personaliter intellectui & voluntati creatæ secundum se, sed ratione tantum animæ cui tanquam potentia inhaerent intellectus & voluntas, nec anima vnitur vt principium formale quo supernaturalis operationis; quia anima nullam nisi medijs potentijs operationem potest elicere; & multò minus vniri potuit Verbum intellectui Christi & voluntati, vt principium formale quo supernaturalium operationum, vt patet; ergò. Alias huius conclusionis probationes vide supra in vltimo notabili.

SEPTIMA CONCL. *Sine gratia habituali aut dono supernaturalis ordinis animæ Christi & potentis eius inherente, operationes Christi Domini essent Deo grate & gratitudine personali, & esse potuissent infinita meritoria, ex superaddita diuina ordinatione; non tamen essent propriæ, & simpliciter meritoria præmij supernaturalis.* Probatur: quoniam vt scitè Caietanus aduertit in 1. 2. q. 114. a. 3. operatio bona & supernaturalis respicit præmium supernaturale ex intrinseca sui ratione: non autem ex superaddita ordinatione, & ad ipsum ordinatur: si autem operatio ex sola superaddita Dei ordinatione præmium respiceret, non esset (inquit Caietanus) meritoria nisi dispositiue, quod à reali Theologia alienum est: Ad meritum enim operis supernaturale propriè dictum, non sola sufficit personæ dignitas, sed necesse est etiam, vt operatio sit actus charitatis conferentis ipsi operationi ordinè ad finem supernaturalem, & ad præmium. Ex quo patet falsum esse in proprio sensu dictum eorum Theologorum, qui simpliciter affirmant opera Christi Domini, seclufa gratia habituali & quolibet inherente gratiæ dono, esse infinitè meritoria præmij supernaturalis; tunc enim non ex intrinseca sui ratione ex aliquo formali principio in eas deriuata, sed ex sola diuinæ voluntatis ordinatione dirigerentur in præmium; ac proinde non secundum se neque propriè, sed per accidens tantum, id est, per alium, ordinarentur in præmium supernaturale, quod est eas esse tantum impropriè meritorias.

VLTIMA CONCL. *Gratia habitualis fuit homini Christo necessaria, vt esset eius humanitas omni perfectione iustitiæ & sanctitatis ornata, & omni ex parte preparata, & bene affecta ad omnem rectam operationem & meritum.* Hanc affirmat Suarez. sect. 1. Sed eam negat Vasquez cap. 4. in fine: sequitur tamen euidenter ex tertio nostro notabili; quia scilicet gratia vnionis non efficit humanitatem Christi formaliter gratam ea gratitudine, quam efficit gratia habitualis, & alia dona supernaturalia; nec alios causat effectus formales gratiæ, dominis ac virtutibus supernaturalibus propriis.

CONTRA primam conclusionem sunt hæc argumenta. Primum est: Christo homini non repugnabat intrinseco peccatui, siue mortale siue veniale; ergò ex vi gratiæ vnionis habituali gratia semota non constituitur sanctus simpliciter & gratus Deo. Consequens est euidenter; nam ideò cum gratia habituali stare nequit mortale peccatum; quia gratia hæc sui natura sanctificat animam. Antecedens verò probatur; quia diuinum Verbum prout vnione hypostatica humanitati con-

iungitur, non habet rationem formæ ipsam humanitatem actuantis & informantis, neque etiam habet rationem effectiui principij eandem humanitatem immutantis; sed solam exercet rationem termini supposititaliter complementis & terminantis ipsam humanitatem; ergò Christo homini non repugnat ab intrinseco peccatum, sed ex sola extrinseca Dei prouidentia, quæ communis est toti Trinitati, consideranda est tota peccandi impossibilitas in humanitate personaliter Deo coniuncta. Resp. falsum esse antecedens: Ad eius probationem negatur consequentia; quoniam hoc ipso, quod Verbum diuinum in ratione suppositi terminat humanitatem, fit vt omnes actiones ab ea media voluntate vt principio quo procedentes, eliciantur ab ipso diuino supposito vt principio quod, & illi vt agenti principali tribuantur: omnis autem actio debito carens ordine ad summum bonum & vltimum finem repugnat Deo & cuilibet diuino supposito, omnia ad seipsum vt summum bonum & vltimum finem ordinanti; & ideò Verbo diuino hoc ipso, quod in ratione suppositi terminat humanitatem, repugnat ab intrinseco omne peccatum, tam mortale quàm veniale; sicut Deo repugnat esse principium actionis ad seipsum non ordinatæ, vel etiam à seipso deordinatæ, quale est omne peccatum; licet veniale peccatum non ita deordinet, vt auertat à Deo, & eadem ratione sequitur omnem habitualement deordinationem in assumpta humanitate Verbo repugnare; quia scilicet Deo repugnat omnis inordinatio in ordine ad seipsum vltimum finem. Alia ad hanc materiam pertinentia ad suum locum remittimus examinanda.

Secundum argum. est: Esse formaliter gratum & sanctum & rectificatum in ordine ad supernaturalem finem est formalis effectus & quidem primarius habitualis gratiæ; ergò Christus vt homo ex vi solius gratiæ vnionis non est formaliter Deo gratus & simpliciter sanctus ac rectus in ordine ad supernaturalem finem. Consequentia est euidenter; quia effectus formalis primarius formæ non est ab ea separabilis. Resp. effectum formalem gratiæ, prout abstrahit à gratia vnionis & à gratia habituali esse facere gratum, abstrahendo à gratitudine formali & personali; sed facere gratum gratitudinis formali per diuinæ naturæ consortium proprius effectus est gratiæ habitualis; facere verò gratum formaliter gratitudine personali proprium est gratiæ vnionis. Argumentum procedit de prima tantum gratitudine, non autem de secunda.

Tertium argumentum: Remota à Christo gratia habituali. Christus vt homo, non esset ad æternam vitam acceptus; ergò non esset simpliciter Deo gratus & acceptus; ac proinde neque simpliciter sanctificatus. Consequentia patet; nam illa sola est dilectio Dei simpliciter, qua Deus aliquem diligit ad æterna bona, quæ sunt visio & fructus ipsius Dei. Antecedens autem probatur: quia Deus in illo casu non vellet Christo vt homini gratiam; ergò neque gloriam. Probatur consequentia primo; quia gloria est gratia consummata. Secundo: quia Christi anima non esset sine gratia & charitate sufficienter disposita ad gloriam; at qui non vult alicui subiecto sufficientem dispositionem ad aliquam formam, neque vult ei ipsam formam; ergò. Resp. nullam esse consequentiam nam vt absolute Christus in quantum homo dici possit Deo gratus & acceptus & sanctificatus, satis est ipsa gratia vnionis, quæ ipsum personali gratitudine & sanctitate gratum formaliter &

argum. & solutiones Obi. 1. conl. 1. scil.

Sol. 1.

Obi. 2.

Sol.

Obi. 3.

Sol.

ter & sanctum constituit: & licet non esset gratus tunc formali gratitudine simpliciter dicta, sed tantum formali personali, nec esset simpliciter acceptus ad gloriam animæ vel corporis: hæc tamen haberet radicaliter ratione vnionis, propter quam deberentur illi gratia & gloria debito connaturalitatis.

Obi. 4.

Quartum argum. est: Ex hac conclusione sequitur, quod si Deus filius naturam Leoninam assumeret, Filius Dei vt Leo formaliter diceretur gratus & acceptus Deo, ac itidem sanctus ratione hypostaticæ vnionis; quod videtur absurdum: sequela probatur; quia seclusa habituali gratia, ceterisque supernaturalibus donis habitualibus & actualibus eiusdem prorsus est rationis vnio Verbi diuini cum humanitate; quoniā vtraque acciperet infinitum Verbi suppositum & nihil amplius.

Sol.

Resp. Si Filius Dei naturam assumeret Leoninam, necessario dicendum esse naturam illam esse Deo gratam & sanctam; non quidem gratitudine & sanctitate formali simpliciter dicta: sed tantum formali suppositali. Nam quemadmodum tunc ille Leo, cuius natura fuisset assumpta, non solum esset Leo, sed Deus, ita non solum diceretur de eo perfectiones naturales, sed etiam supernaturales & diuinæ, puta quod esset Deo gratus sanctus creator &c. Deinde Verbi diuini personalitas summa sanctitas est; igitur id omne cui fuerit communicata, sanctificatur eadem numero sanctitate, scilicet personali siue suppositali; & quia omne sanctum ea ratione & modo quo sanctum est, est etiā Deo gratum & acceptum, ideo tunc Leo ille inquantum Leo, diceretur esse Deo gratus & acceptus, non gratitudine formali simpliciter dicta; sed formali suppositali gratitudine & acceptatione. Scio Astur. & Vasq. oppositum dicere, sed communis de Incarnatione doctrina & iacta superiorum fundamenta satis euidenter ostendunt id verum esse, quod diximus; quod etiam ab alijs viris doctissimis approbatur.

Obi. 5.

Quintum argum. est: Christus vt homo non est gratus & dilectus vt Filius Dei naturalis: quoniam vt ait S. D. *infra q. 23. art. 2. ad 1.* Christus vt homo non est Filius Dei naturalis; ergo præcisā gratia habituali, non esset ex vi solius vnionis hypostaticæ sanctus, Deo gratus & acceptus. *Resp.* licet Christus, vt homo simpliciter non sit Filius Dei naturalis neq; adoptiuus; tamen Christus vt homo, per gratiam vnionis est Filius Dei naturalis; vt ait Caietan. *infra quest. 24. art. 2.* ac proinde sanctus & gratus personali sanctitate & gratitudine.

Obi. 1. cōt. 2.

conc.

Solus.

CONTRA secundam concl. argum. Astur. *Primò:* quia gratitudo formalis est effectus formalis & primarius gratiæ habitualis; ergo. *Huius argumento resp.* sicut responsum ad secundum contra primam concl. falsum est enim antecedes absolute loquendo; quia duplex est gratitudo formalis; altera simpliciter dicta, quæ est per participationem diuinæ naturæ: hæc fit per gratiam habitualement; altera est formalis personalis, quæ fit per vnionem hypostaticam cum diuina persona.

Obi. 2.

Secundò: Rationalitas est radicaliter risibilis; quia ex rationalitate oritur naturaliter: sed quandiu non intelligitur in homine ipsa risibilitas, homoribilis simpliciter minimè dicitur, sed risibilis radicaliter; ergo similiter Christus ratione vnionis tantum radicaliter est sanctus & gratus gratitudine formali; quia habitualis gratia cuius effectus est hæc gratitudo formalis, radicaliter præhabetur in vnione. *Resp.* nullam esse consequentiam, quia esse risibile proprius & adequatus effectus formalis est risibilitatis, & ideo non potest conuenire rationalitati formaliter, sed tantum radicaliter: at esse gratum non est proprius & adequatus effectus formalis gratiæ habitualis, vt ostendimus; & ideo formaliter conuenit tam gratiæ vnionis, quam gratiæ habituali; quamuis diuersa ratione vt dictum est; nam simpliciter id est sine addito conuenit gratiæ habituali, cum addito verò illius particulæ personalis conuenit gratiæ vnionis; quæ tamen addito non est conditio diminuens, sed determinans gratitudinem ad nobilissimum ac summum eius modum, vt patet ex tertia Concl. Et quia gratia habitualis in Christo ex gratia vnionis vt ex propria radice deriuatur; ideo Christus prius natura, quam gratia perficiatur habituali, dicitur gratus, formaliter quidem gratitudine personali, radicaliter autem gratitudine causabili ex gratia habituali.

CONTRA quartam concl. producit Vasq. dicta Patrum asserentium Christi humanitatem per vnionem ad Verbum fuisse Deificatam & Deitatem sanctificatam: quorum sensum explicauimus in probatione vltimæ partis eiusdem conclusionis. Contra eandem concl. est hoc argumentum. Tamen diuini Verbi personalitas immediate vnitur humanitati; non tamen illi tribuit existentiam immediate, eo quod existentia est absoluta; & ideo debet immediate ab essentia provenire quæ est absoluta, non à personalitate quæ est relatiua, sed esse obiectum congruum diuinæ & hypostaticæ dilectionis est aliquid absolutum & commune humanitati, quam possunt assumere etiam Pater & Spiritus sanctus; ergo provenire debet à Deitate absoluta & communi, & non à sola Verbi personalitate, quæ relatio est. *Resp. primò* existentiam diuinam neque à personalitate Verbi immediate communicari humanitati, sed media Verbi personalitate; ideo namque humana Christi natura existit formaliter existentia diuina; quia subsistit diuina Verbi personalitate, qua mediante fit capax humanitas existentie diuinæ, sicut quælibet substantialis natura creata fit capax existentie creatæ media propria & sibi connaturali subsistentia, vt optime docet Cai. *supra q. 4. a. 2.* Deinde dico falsam esse secundam propositionem; nam esse obiectum congruum diuinæ dilectionis, & esse gratum & sanctum, est prædicatum commune proprietatibus relatiuis & absolutis Dei, vt supra diximus. Esse autem obiectum congruum diuinæ dilectionis hypostaticæ ob immediatam communicationem personalitatis diuinæ, relationem importat personæ diuinæ constitutiua; & ideo sanctitas & gratitudo hæc non est effectus formalis immediatus essentia, sed personalitatis, cui etiam prout ab essentia distinguitur, sanctitas & gratitudo conuenit infinita. Quod autem eadem humanitas à tribus possit personis assumi, non arguit realem communitatem, sed secundum rationem ad plura relatiua, quibus etiam nomen hypostasis & personæ eodem modo commune est.

CONTRA sextam concl. sunt argum. quæ producit & soluit Aluar. disp. 31.

CONTRA vltimam concl. argum. Vasq. *c. 4. in fine.* Si quid perfectionis & consummationis aduenire potuit animæ Christi ex habituali gratia, adueniret etiam ex bonis operibus, in quibus indies exercebatur; si quidem non minus iustitia operum reddit hominem sanctum & magis

solus.

gis sanctum, quam iustitia habitualis: at dici non potest Christum secundum humanitatem perfectum fuisse aut consummatum in sanctitate per opera; ergo neque per habitum. *Resp.* duplicem esse iustitiam & sanctitatem: alteram quæ est habitus infusus, quo simpliciter dicitur homo iustificari & esse iustus ac sanctus: alteram quæ non est habitus infusus sed est actus secundus ex habitu infuso procedens, & hac iustitia & sanctitate dicitur homo iustificari, & esse iustus ac sanctus in actu secundo & in executione. Cum igitur actus secundus supra primum addat quandam perfectionem aut modum perfectionis: consequens est ut maiorem quandam perfectionem aut perfectionis modum habeat iustus & sanctus actu se ipsum exercens in operibus iustitiæ & sanctitatis, quam cum nihil operatur ex habitu iustitiæ; ac proinde quamvis anima Christi nullum iustitiæ & sanctitatis acceperit augmentum; (quia augmentum iustitiæ propriæ & absolute loquendo fit, cum habitus ipse iustitiæ perficitur & intenditur:) perfectionem tamen quandam aut perfectionis modum maiorem habebat iniustitia & sanctitate accidentali, & participata cum actu sanctitatis actus operetur ut viator, quam cum ab eis quiesceret dormiendo. Duplex hic iustitia modus colligitur ex D. Thom. in Com. Epist. ad Gal. 3. Vbi exponens illa verba: Lex autem non ex fide, &c. ait: Iustificare potest accipi dupliciter, vel quantum ad executionem iustitiæ, & manifestationem: & hoc modo iustificatur homo, id est iustus ostenditur ex operibus operatis; vel quantum ad habitum iustitiæ infusum: & hoc modo non iustificatur quis ex operibus, cum habitus iustitiæ, qua homo iustificatur apud Deum, non sit acquisitus, sed per gratiam Dei infusus. Quamvis autem S. D. hic operum iustitiam ad solâ habitualis iustitiæ manifestationem referre videatur: certum tamen est secundum veritatem & diuinas scripturas actus iustitiæ & sanctitatis iustitiam & sanctitatem habere, non minus quam habeat habitus ipse iustitiæ & sanctitatis: Vnde passim in sacris literis opera iustitiæ, & sanctitatis iustitiæ & iustificationes nuncupantur, ut Deut. 27. Facies mandata, atque iustitias & ca. 33. Fecit iustitias Domini. Tobie 13. Facite iustitiam coram Deo. & cap. 14. Et faciant iustitias. Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra. & cap. 6. Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis. & Dan. 9. Opera iustitiæ iustificationes appellantur, cum dicitur: Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam. Sicut enim diligenter attendamus verba D. Thom. loco notato apparebit eum distinguere executionem iustitiæ à manifestatione: duos enim habent effectus opera iustitiæ, scilicet habitui perfectionem adiungere eo modo, quo secundus actus perficit primum & habitum ipsum iustitiæ manifestare: primum non explicat ibi S. D. sed nomine executionis reliquit intelligendum. Secundum autem exprimit nomine manifestationis. Ad argumentum igitur in forma dico minorem esse veram de perfectione & consummatione sanctitatis, quæ fit per augmentum gratiæ habitualis; non autem de perfectione & consummatione hoc ipso facta, quod actus secundus additur primo.

ARTICVLVS II.

Utrum in Christo fuerint virtutes.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, Naz. in D. Thom. 3. partem.

A secundum illud secunda ad Corinth. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

Præterea secundum Philosophum 7. Ethic. virtus diuiditur contra quendam heroicam, siue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maxime conuenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

Præterea: Sicut in secunda parte dictum est, virtutes omnes simul habentur. Sed Christo non fuit conueniens habere omnes virtutes, sicut patet de liberalitate, & magnificencia: quæ habent actum suum circa diuitias, quas Christus contempsit, secundum illud Matth. 8. Filius hominis non habet, ubi caput suum reclinat. Temperantia etiam, & continentia sunt circa concupiscentias prauas, quas in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Glo. ord. ex Cassiod.

Sed contra est, quod super illud Psalm. Sed in lege Domini voluntas eius, dicit glos. Hic ostenditur Christus plenus omni bono. Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus fuit plenus omni virtute.

1.2. q. 110. ar. 2. & 3.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est, sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius. Vnde oportet, quod, sicut potentia animæ derivatur ab eius essentia, ita virtutes sint quedam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Vnde, cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est, quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Christus habuit omnes virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia sufficit homini, quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem. Horum tamen quadam perficit gratia immediate per se ipsam, sicut gratiam facere Deo & alia huiusmodi, quadam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad secundum dicendum, quod habitus ille heroicus, vel diuinus, non differt à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum, in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Vnde per hoc non ostenditur, quod Christus non habuerit eas perfectissime ultra communem modum. Sicut etiam Plotinus posuit quandam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati.

Ad tertium dicendum, quod liberalitas, & magnificencia commendantur circa diuitias, in quantum aliquis non tantum appetitur diuitias, quod vellet eas retinere, prætermittendo id, quod fieri oportet. Ille autem minime diuitias appetitur, qui penitus eas contemnit, & abiicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso, quod Christus omnes diuitias contempsit: ostendit in se summum gradum liberalitatis & magnificencie. Licet etiam liberalitatis actum exercuerit, secundum quod sibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari, quæ sibi dabantur. Vnde cum Dominus Iudæ dixit, Ioan. Cap. 9. 13. Quod facis, fac citius: discipuli intellexerunt Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem prauas Christus omnino non habuit, sicut infra patet: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tanto perfectior est in homine, quanto magis prauis concupiscentiis caret. Vnde secundum Philosophum 7. Ethic. temperatus in hoc differt à continente, quod temperatus non habet prauas concupiscentias, quas continens patitur. Vnde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso, quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

Sensus quasi.

DE VIRTUTIBVS quæritur, quæ simpliciter id est sine addito sunt virtutes, quæ scilicet bonum simpliciter faciunt habentem; hæc vero sunt

Ee

sunt virtutes omnes morales & theologales: nam intellectuales non absolute faciunt aut denominant bonum eas habentem, sed cum addito scilicet secundum intellectum. Cum autem duplices sint virtutes morales; quædam infusæ, de virtutibus absolute sermo est abstrahendo ab infusis & acquisitis. Et quoniam habens virtutes omnes infusas vere & excellenter dicitur habere omnes virtutes: ideo S. D. in cap. respondet quidem absolute de virtutibus, sed medio vitur probante virtutes omnes infusas in Christo fuisse. Quod occasionem præbuit Suarezio dicendi quætionem hic esse de virtutibus tantum infusis.

Forma Textus.

CONCLUSVS est: Christus habuit omnes virtutes. Probatur. Quanto aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus: sed gratia ex qua virtutes omnes, vt ex principio derivatur est in Christo perfectissima; ergo ex ipsa processerunt virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ, quantum ad omnes actus, quod est Christum habere omnes virtutes. Maior patet: Minor quo ad primam partem probatur; quia sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius, ergo sicut potentia animæ derivantur ab eius essentia, ita virtutes sunt quædam derivationes gratiæ. Antecedens patet ex prima secunda, q. 110. art. 2. & 3. Conseq. est evidens. Altera vero pars minoris, videlicet Christi gratia esse perfectissimam, relinquatur vt nota ex articulo precedente, & magis patebit ex artic. 9. & sequentibus.

Expositio Textus.

VIDENDA sunt quæ circa sensum conclusionis & circa resp. argumen. D. Thom. scribunt hic Cai. Suar. & Aluar. in expositione Textus.

Controversia Vnica.

An virtutes omnes tam supernaturales quam naturales fuerint infuse animæ Christi simul cum gratia.

Sententia
Doctorem.

VAL. puncto 3. tria dicit. Primum est virtutes omnes in Christo fuisse, exceptis iis quæ cum perfectione status beatifici non conveniunt. Secundum quod ex primo deducit, est in Christo non fuisse virtutem poenitentia. Tertium est eorum opinionem merito falsam reputari, qui negant Christum vllas virtutes habuisse; sed tamen eam non esse intelligibilem; quia intelligi potest, quemadmodum diuinum Verbum sustentando hypostatice Christi animam, & consequenter etiam ipsius potentias, infinita sua potentia suppleat virtutum vim, ac præster illam facultatem recte & prompre operandi.

Suar. disp. 19. dicit quatuor. Primum est omnes virtutes morales supernaturales fuisse infusas animæ Christi simul cum gratia. Secundum est in Christo fuisse illum eundem habitum virtutis, qui in nobis est poenitentia; quamvis in illo non habuerit rationem poenitentia. Tertium est Christum Dominum habuisse virtutes morales suo genere acquisitas; & quidem perfectissimas in suo genere sine vlla imperfectione repugnante beatitudini. Quartum est istas virtutes fuisse animæ Christi infusas ab instanti suæ creationis, id est in summo quodam gradu perfectionis.

Med. dicit quinque. Primum est, in Christo fuisse plenitudinem virtutum; & quidem in gradu

heroico & perfectissimo. Secundum est conclusionem D. Thom. intelligendam esse, tam de virtutibus infusis quam acquisitis. Tertium est asserendum esse Christum ab instanti suæ conceptionis habuisse virtutes acquisitas infusas per accidens, vt esset perfectus in vtroque statu, scilicet gratiæ & naturæ. Quartum est, per actus virtutum in Christo auctas fuisse virtutes præexistentes; non autem de nouo productas. Quintum est, conclusionem D. Tho. intelligendam esse de virtutibus, quæ non repugnant statui beatifico, aut dignitati Verbi diuini; atque ideo in Christo non fuisse virtutem poenitentia. Eandem sententiam, excepto quarto dicto, sequitur Aluar. super hoc art. & disp. 32.

Vasq. disp. 42. tria dicit. Primum est: Eas omnes virtutes Theologicas & morales per se infusas esse in Christo concedendas, quæ statui beatifico & vnioni hypostatice non repugnant. Secundum est, in Christo non esse virtutem poenitentia. Tertium est, virtutes morales suapte natura acquisitas fuisse infusas per accidens Christo ab instanti suæ conceptionis: prudentiam tamen suapte natura acquisitam non fuisse infusam per accidens, sed cum scientia decursu temporis per consultationem fuisse comparatam.

Astur. de Christi gratia, q. 1. pag. 74. & sequen. dicit sex. Primum est, in Christo fuisse eas omnes virtutes per se infusas, quæ statui beatifico & dignitati Verbi non repugnant. Secundum est, in Christo non fuisse virtutem poenitentia, neque infusam neque acquisitam. Tertium est, virtutes morales suo genere acquisitas non processisse ex gratia Christi habituali per simplicem resultantiam, sicut effluxere virtutes morales per se infusæ. Quartum est, non esse improbable, quod Christus acquisierit has morales virtutes, easque sibi studiofis actibus comparauerit. Quintum est, longe probabilius esse has morales virtutes Christo fuisse per accidens infusas in primo suæ Incarnationis instanti. Vltimum est, Christum Dominum accepisse per infusionem habitum prudentia suapte natura acquisita, qui est quædam habilitas intellectus practici ad recte iudicandum & præcipiendum voluntati ac reliquis humani suppositi potentiis circa vniuersas moralium omnium virtutum materias; non tamen accepisse speculatrices species infusas, quæ antecederent ac præsupponerent & essentialiter concurrunt ad prudentiale iudicium: sed huiusmodi species Christum ministerio intellectus agentis acquisiuisse; atque ideo practicum anime Christi intellectum iudicia practica moralia elicere minime potuisse, prius quàm speculatiuis intellectus species intelligibiles sibi compararet, quæ versarentur circa harum virtutum obiecta.

Quidam recentiores viri doctissimi docent Christum virtutes naturales perfectissimas habuisse suis actibus acquisitas in ipso primo instanti conceptionis; non autem illi fuisse supernaturaliter infusas.

Haud facilis est propositæ Controversiæ definitio, vt ex tanta relatarum opinionum diuersitate perspicue licet intueri: dicemus tamen cum diuini adiutorii confidentia, quid nobis magis probabile videatur: Ad cuius euidentiam

Notandum est primo, in quolibet habitu virtutis duo reperiri. Primum est efficientia actus ex eo procedentis. Secundum est denominatio subiecti per eum informati: est enim habitus cum potentia principium efficiens quo illius actus, qui à supposito producit vt principio quod media potentia per habitum perfecta. Et rursus ex habitu virtutis; vt forma accidentali potentia, & ani-

Resolutio.

efficientia
habitus
virtutis
a Deo
supplari
posse,
non vero
denominat
tionem.

& animæ: ac proinde etiam totius suppositi denominatur suppositum ipsum, puta Petrus virtuosus. Et primum quidem scilicet efficientiam, certum est Deum suæ virtutis influxu potentiam animæ mouentem posse supplere. Primo: quia commune axioma Theologorum est: Id omne Deum efficere posse se solo, quod facit media secunda causa efficiente; sicut ergo Deus suæ virtutis influxu facere potest, ut corpus non calidum calefaciat, & calidum frigefaciat ita potest efficere, ut voluntas carens habitu iustitiæ producat actum iustitiæ non minus, sed multo magis perfectum, quam si operaretur ex habitu iustitiæ. Secundo virtus non ideo ponitur in potentia puta in voluntate, ut per eam voluntas substantiam actus possit elicere, sed ut prompte ac facile & cū delectatione valeat operari. Quem operandi modum potest Deus suæ virtutis influxu cōferre voluntati & appetitui sensitui. Secundum autem scilicet denominationis subiecti, quod studiosum à virtutis habitu denominatur, non ita Deo vim ad actus virtutis vndeque perfectos eliciendos conferente suppleretur, ut persona sic operans posset absolute studiosa nuncupari: hæc enim denominationis fieri potest solum à qualitate per modum habitus inherente, sed quadam ratione tantum dici posset ea denominatione tunc à Deo suppleri, quatenus scilicet homo sic à Deo motus ad producenda virtutis opera ex ipsis tantum virtutis operibus studiosus posset appellari. Sed quāquam secundum potentiam suam absolutā Deus id possit efficere, secundum potentiam tamen & legem ordinariam suauiter omnia disponentem, Deus nunquam hominem efficit studiosum, nisi per virtutis habitus illi superadditos.

Duplicem esse virtutem; alterā per se infusam, & alterā per se acquisitam per accidens autem infusam.

Secundo obseruandum est, 1. 2. q. 63. art. 2. 3. & 4. duplicem esse virtutum differentiam; quādam enim in nobis causantur ex assuetudine operum: & quādam nobis infunt per infusionem à Deo. Cuius differentia causam & modum distinctionis assignat ibi S. D. & eius expostores. Sed virtutes quæ ex genere suo ex actu & operum assuetudine causantur in nobis nonnunquam etiā ex singulari Dei largitate aut personæ statu vel munere per Dei providentiam illi demādato sic exigente, vna supernaturali simul infusione donantur aut certe donari possunt: sicut Adam, quia caput erat humani generis, communiter Doctores affirmant scientias omnes ac virtutes, quas homines successu temporis acquirunt infusas à Deo recepisse. Quod etiam de Salomone sacra testatur historia, quo ad scientias quas infusas per accidens appellant. Et eodem vocabulo nominantur etiā virtutes ordinis naturalis infusæ, quæ ab infusis per se distinguuntur, non ea ratione solum quod istæ suapte natura per solam infusionem habentur; illis vero naturalis sit modus per actum assuetudinem, & successu multi temporis comparari; sed etiam quia illæ, quæ per se dicuntur infusæ, ex gratia in anima recepta per simplicem & naturalem effluxum emanant: illæ vero quæ per accidens tantum sunt infusæ, per nouā & ab infusione gratiæ distinctā actionem infunduntur à Deo, quæ differentia sequitur euidenter ex præcedenti: si namq; simplici resultantia & naturaliter ex gratia promanarent, iam essent ex sui natura, ac proinde per se & non per accidens tantum infusæ, ut in alleg. q. pag. 78. notat Astur. de his omnibus autem virtutibus loquitur in hoc art. S. D.

Quid essentialiter, & formaliter, quidque per accidens,

Tertio sciendū est, virtutibus moralibus ex suo genere acquisibilibus per se, & essentialiter conuenire, ut appetitum sensituum disponant ad electiones in propriis earum materiis rationi cōsentaneas. in D. Thom. 3. partem.

A taneas & passiones eiusdem appetitus moderari, & si quæ fuerint exorbitantes, ad rationis moderatam eas reducere. Quod autem exorbitantes in appetitu passiones actu moderentur, accidit virtutibus, prout sunt in subiecto passionibus. immoderatis æstuant: exemplis res fiet perspicua: gratia per se conuenit animam iustificare, sed accidit illi ratione subiecti peccato subiacentis ut iustificatio peccatum excludat. Vnde primi parentes & Angeli, qui ante gratiæ infusionem nullū habuere peccatum, fuerunt absque deletionē culpæ iustificati, & virtutes in Adam passiones eius moderabantur, & appetitum eius sensituum disponebant ad electiones recte rationi conformes, absq; hoc quod passionum excessum, (qui nullus eius affectionibus inerat) amouerent.

Materialiter virtutibus conueniat acquisibilibus.

B Sed præterea distinguendum est in his virtutibus id quod est materiale, ab eo quod formale est; hoc enim essentialiter est, & secundum hoc manebunt virtutes in beatis post resurrectionem: illud autem accidentale est virtutibus & illis solū inest pro statu vitæ præsentis. De qua re videndus est S. Thom. in 2. q. 67. art. 1. ubi docet rationis ordinem esse id, quod formale est in omnibus virtutibus, inclinationem autem quandam appetitiuæ partis ad passiones vel operationes secundum modum aliquem esse id, quod in eis est materiale, &c. Cum autem in eodem lib. q. 60. art. 2. dicitur virtutes morales versari circa passiones appetitus sensitui moderandas, intelligendum est de moderantia non secundum actum, sed secundum aptitudinem, per se & formaliter loquendo de virtutibus prædictis.

C Quarto considerandum est prudentiæ sedem esse in intellectu, ut ait S. D. in 1. 2. q. 57. & q. 58. art. 4. & 2. q. 47. art. 1. & alibi sæpe. Cuius virtutis tres actus assignantur ab eodem S. D. ibidem art. 8. qui sunt consiliari de mediis ad finem, de eis iudicare, & demum præcipere id est applicare media consiliata & iudicata ad operandum: qui quidem actus sine speciebus esse non possunt; quæ media ad finem assequendum opportuna repræsentant. Ex quo sequitur euidenter improbabilem esse eorum opinionem, qui dicunt animam Christi Domini in primo conceptionis instanti prudentiæ habitum à Deo per infusionem accepisse: sed hunc habitum essentialiter nihil aliud esse, quam habilitatem quandam, & habitualement inclinationem intellectus practici ad recte iudicandum & efficaciter præcipiendum voluntati, ac reliquis humani suppositi potentiis circa vniuersas moralium omnium virtutum materias: species autem speculatricis antecedenter & præsuppositiue tantum, & non essentialiter concurrere ad prudentiale iudicium, & ideo non habuisse eas per infusionem: sed sibi per intellectus agentis ministeriū acquisiuisse; atque ideo humanum Christi practicum intellectum, licet prædictus esset omni virtute morali necessaria ad recta iudicia in materia omnium moralium virtutum ferenda, non tamē in actus iudicandi exire potuisset, priusquam speculatiuis intellectus intelligibiles sibi species cōpararet, quæ versarentur circa virtutum obiecta: Nam si de speciebus mere speculatiuis sit, loquatur hæc opinio, certum est eos ad actus prudentiæ nullo modo esse necessarios. Si vero de pertinentibus ad practicam cognitionem formaliter sermo sit, perspicuum est sine his consiliis, iudiciis, & præceptionibus elici minime posse; igitur impossibile est habilitatem illam sine speciebus infundi. Et confirmatur; quoniam ad habitum intellectualem tria necessario concurrunt, nimirum species intelligibiles ordinatæ, lumen

Constat opinio quādam conuenire in Christo habitū prudentiæ infusam ab initio sine speciebus.

intellectus & habitus ad prompte faciliter ac A
delectabiliter considerandum, vt explicauimus
in prima parte, q. 5. 8. art. 1. & latissime de-
clarat ac probat Cai. in 1. 2. q. 54. art. 4. Igitur im-
possibile est habitum intellectualem, qualis est
habitus prudentiæ, infundi sine speciebus. Secū-
do; quia habitus quam intellectui confert habi-
tus intellectualis, naturaliter sequitur ad species
ordinatas; ergo illis solum mediantibus informat
intellectum.

*Ex virtuti-
bus quasda
congruere
statui bea-
tifico. & di-
gnitati Ver-
bi quasdam
autem alteri,
vel etiam
vtrique re-
pugnare.*

Quinto notandum est, ex virtutibus quasdam cō-
gruere statui beatifico & dignitati Verbi quas-
dam autem alteri, vel etiam vtrique repugnare. Charitas enim & quatuor virtutes Cardinales ne-
que statui beatifico, neque dignitati Verbi repu-
gnant: pœnitentia vero statui non est incongrua B
beatifico; cum in beatis inueniatur, vt ait S. D. in
4. s. dist. 14. q. 1. art. 3. q. 3. licet non secundum eun-
dem actum quem habuit in via: sed secundum al-
lium qui est gratiarum actio. Ait autem Astur. in
allegata q. 1. pag. 78. virtutē pœnitentiæ futuram in
omnibus beatis; etiam in iis, qui neque venialiter
peccauerunt, vt in B. Virgine: quod etiam sequi-
tur euidenter ex doctrina Suar. dist. 19. sect. 1. sed
de hoc alibi. Repugnat tamen hæc virtus digni-
tati Christi, cui ab intrinseco, nempe ex vi vni-
onis hypostaticæ repugnat peccare, ac proinde et-
iam pœnitere. Cōtinentia vero, quia virtus pro-
prie non est; sed aliquid minus virtute, vt hic ait
S. D. ad 3. & prauas secum patitur concupiscen-
tias, vtrique dictorum repugnat statui beatifico
& dignitati Christi: Fides autē & spes; licet vni-
oni hypostaticæ non repugnent: statui tamen non
congruunt beatifico, vt in sequentibus articulis
probat S. Tho. De aliis autem virtutibus, quæ pe-
culiarem videntur habere difficultatem, dicemus
in argumentis & eorum responsionibus.

*Inter scien-
tias, ac vir-
tutes tres
esse conue-
nientias, &
totidem dif-
ferentias.*

Sexto sciendum est, inter scientias & virtutes mor-
tales esse triplicem conuenientiam, & triplicem
differentiam. Prima conuenientia est, quod sicut du-
plex est scientiarum ordo, scilicet earum, quæ sunt
infuse per se, & earum, quæ sunt infuse per acci-
dens, sic & virtutum, vt patet ex dictis. Secunda
conuenientia est, quod sicut scientiæ species exigunt
rerum representatiuas, sic & virtutes morales; nā
quæ sunt in intellectu, vt prudentia, synesis &
gnome; non minus quam scientiæ, species inclu-
dunt aut proximæ & necessario supponunt; quæ
vero sunt in appetitu; cum notitiam præsuppo-
nant intellectus, & ex ea veluti ex causa licet per
se minime sufficienti, procedant, species etiam
supponunt in intellectu. Et quia species rerum re-
presentatiuæ vtrique; deseruiunt cognitioni s. pra-
cticæ & speculatiuæ; quia secundum Aristotelem
intellectus speculatiuus extensione sit practicus,
nec differt essentialiter scientiæ & cognitio specu-
latiua à scientiæ & cognitione practica, nisi in
modo considerandi, vt ostendimus in 1. p. q. 1. art.
4. ideo conueniunt tertio scientiæ & virtutes mora-
les intellectuales, quod species vtriusque deserui-
tes simul acquiruntur aut simul infunduntur.

Prima differentia est, quod scientiæ eas habentem
non faciunt nec denominant absolute bo-
num: atque ideo nec earum defectus denominat
subiectum absolute malum aut imperfectum. At
virtutes morales bonum faciunt habetē & bo-
num absolute denominant, ac proinde defectus
earum ex suo genere, & per se loquendo magna
imperfectio est, denominans subiectum absolu-
te malum; dixit autem ex suo genere & per se loquen-
do; quia ratione talis suppositi, cui ab intrinseco
repugnat peccatum & vitium, & cuius anima
donis omnibus gratiæ perfectissimo ac virtuti-

bus per se infusus immobiliter est exornata, nulla
videtur esse imperfectio si virtutes ex suo genere
acquisibiles non habeat à principiorum sed eas iuxta
modum humanæ naturæ, & virtutibus ipsis con-
uenientem acquirat. Secunda differentia est; quod
si scientia per se acquisita fuisset infusa per acci-
dens animæ Christi, frustra fuisset in eo intelle-
ctus agens; quia propria caretet operatione, quæ
est facere species intelligibiles actu, abstrahendo
eas à phantasmatis, vt ait S. D. infra quest. 9. art.
4. At posita moralium virtutum infusione per
accidens adhuc potentiæ animæ Christi Domini
in proprias exire possent operationes illis pro-
portionatas circa dictarum virtutum obiecta: re-
iusdem enim speciei est operatio quam ante ha-
bitum acquisitum elicit per quam habitum ipsum
acquirat, cum ea quam elicit per habitum virtutis
acquisitum, & differt solum sicut minus perfecta
à perfectiori.

Tertia differentia est; quod scientia regulariter &
ex genere suo multo facilius & citius per actus a-
nimæ potest acquiri, quam virtus moralis; quia v-
nicus assensus demonstratæ conclusionis, qui so-
lus est scientificus, intellectum plene conuenit;
& ideo potest in eo scientiam generare: Virtus au-
tem moralis non ex vnico actu, sed ex multipli-
catis actibus est comparanda. Differentiam hanc
constituit & probat S. D. in 1. 2. q. 51. art. 3. Et Con-
radus ibidem. Cuius etiam differentia specialis ra-
tio potest assignari: quoniam, vt ait S. D. in 1. 2.
q. 58. art. 4. & 5. Virtutes omnes morales sunt ne-
cessario connexæ: adeo vt vna sine aliarum con-
sortio non sit vere ac simpliciter in statu virtutis;
igitur longo studio forum actuum exercitio quæ-
libet virtus est homini comparanda, eo quod mu-
tuas & alternatas multorum generum operatio-
nes ad morales virtutes ducentes requirat: Scien-
tiæ vero connexionem non habent; sed quælibet
absque alia seorsum potest acquiri, nisi vna fuerit
alteri subalternata, Dixi regulariter & ex genere suo,
virtutem moralem non ita facile, aut aque cito, sicut scien-
tia, posse comparari: quoniam in potentia non ha-
bente inclinationem virtuti contrariam per pra-
uos habitus, aut propter vulnera ignorantie, ma-
licie, concupiscentiæ & infirmitatis poterit virtus
ex vnico actu intento pluribus remissis sæpe re-
petitis & quialenti generari, vt colligit ex D. Th.
Conradus in 1. 2. quest. 51. art. 3. in fine, & probatur
etiam argumento secundo eiusdem S. D. in illo
art. Nam sicut contingit actus crescere per multi-
plicationem, ita contingit actum crescere per in-
tensionem; sed multiplicatis actibus generatur
habitus; ergo si multum intendatur vnus actus,
poterit esse causa generatiua habitus: Vbi Conra-
dus ait, consequens verum esse in potentia quæ
nō habet contrariam dispositionem, & vbi actus
est adeo intensus vt vincat passiuum. Ex quibus
sic possumus argumentari: Virtus, vt ait ibi S. D.
generatur ab actibus quatenus ab illis vt actiuis
fortioribus vincitur potentia passiuæ voluntatis
& appetitus sensitiui aut etiam intellectus, & sub-
lata eorum indifferentia determinatur ad vnum
ad modum naturæ; at possibile est dari vnum a-
ctum adeo intensum & efficacem, vt vincat præ-
dictam potentiam, & determinet eius indifferen-
tiam; ergo.

Septimo notandum est præcipuos virtutum actus
esse interiores electiones, vt manifeste significat
hic S. D. ad 3. Vbi docet, nobilissimum actum ma-
gnificentie & liberalitatis esse contemptum di-
uitiarum. Quod etiam expresse docet 1. 2. quest.
20. art. 1. & seq. & 2. 2. quest. 134. art. 2. ad secundum, &
alibi sæpe.

Ostano

Octavo notandum est, posse intellectum & voluntatem plures actus simul ad vnum ordinatos elicere. Et de intellectu quidem id affirmant Caiet. p. 1. q. 12. art. 10. & q. 58. art. 2. & Ferr. in 1. cont. gent. cap. 55. & lib. 2. cap. vlt. De voluntate autem idem significat S. D. 1. 2. q. 12. art. 3. dicens posse aliquem plura simul intendere, pluribus scilicet actibus ad vnum finem principalem ordinatis; quod enim in suo genere cōuenit intellectui, id etiam in suo genere recte tribuitur voluntati.

Christum dominum virtutes omnes acquiribiles non in primo conceptionis instanti, sed breui tempore & simul sibi comparasse.

Nono sciendum est ex D. Thom. infra q. 19. art. 3. nobiliter esse habere aliquod bonum per se, quā illud habere per aliud; quia causa per se potior est, quæ est per aliud: ut ait Philoſophus in 8. phys. text. 39. Dicitur autem aliquis id habere per se ipsum, cuius est aliquo modo causa. Cum igitur B omnis perfectio & nobilitas sit Christo Domino tribuenda: consequens est ut illud omne bonum sibi acquireret anima Christi, cuius carentia non magis dignitati & perfectioni Christi præiudicaret, quam illi per acquisitionem accrescat, ut ibidem ait S. D. Est autem longe maior dignitas & perfectio virtutes naturaliter acquiribiles habere modo connaturali, scilicet per acquisitionem quam sit præiudicium, quod ex earum carentia ad breue tempus Christus quatenus homo, possit incur-
rere. Quod probatur ex simili: nam ideo Christus scientias naturaliter acquiribiles debuit habere per acquisitionem; quia simpliciter melius erat eis ad breue tempus carere, & eas virtute luminis agentis & discursu rationis sibi comparare, ut eas haberet modo connaturali (ne otiosum esset in eo lumen ac vis intellectus agentis) quam ab initio conceptionis infusus habere per accidens: at animæ Christi secundum potentiam intellectiua & appetitiua virtus inest naturalis ad acquirendas virtutes morales ad ordinem naturalem pertinentes; igitur melius erat eis ad breue tempus carere, & eas propriis actionibus acquirere, ut eas haberet modo connaturali, quam eas per infusionem à Deo in primo conceptionis instanti recipere. Et confirmatur; quia anima Christi in primo Incarnationis instanti, sicut scientiam habuit ex suo genere infusam à Deo, ita virtutibus omnibus, quas per se infusus appellat, perfectissime fuit exornata; & ex vniione etiam hypostatica cū verbo erat impeccabilis; igitur nullus erat in ea defectus aut imperfectio carere ad breue tempus virtutibus ex genere suo acquisitis, ut eas haberet modo connaturali, propriis scilicet actibus eas sibi comparando. Ex dictis sequitur primo Christū Dominum, virtutes naturales propriis actibus nō acquisiuisse in primo conceptionis instanti, ut asserunt Doctores vltimo loco relati; quia tunc anima Christi, vel nullas vel saltem non in eo cumulo videtur habuisse species acquisitas, quæ virtutibus omnibus moralibus acquirendis videntur esse necessariae: alioquin dicendum esset etiā in illo instanti scientias omnes naturaliter acquiribiles sibi comparasse: cuius oppositum habetur ex Euangelio Luc. 2. in illis Verbis: Iesus autem proficiebat sapientia & ætate: quod de sapientia humana intelligendum esse docet Ambrosius lib. de Incarnationis Dominica Sacramento, cap. 7. ex D. Tho. infra q. 12. art. 2. Secundo sequitur, Christum eo temporis momento sibi virtutes omnes naturaliter acquiribiles comparasse, quo specierum omnium intelligibilium cumulus ad virtutum omnium acquisitionem fuit in eius intellectu completus; quod breui tempore factum esse crediderim; quia longe pauciores sufficiunt species virtutibus acquirendis, quam scientiis: multi namque sunt scientiarum ignari, qui tamen sunt virtuti-

Naz. in D. Thom. 3. partem.

bus præditi. Tercio sequitur. Christum post dictarum specierum acquisitionem, in vno duntaxat instanti propriis actionibus virtutes omnes naturaliter acquiribiles sibi comparasse. Probatur; quoniam habito sufficienti & necessario specierum numero potuit anima Christi in vno instanti simul habere actus, & electiones circa materias omnium virtutum adeo intensas, ut quilibet actus & electio multiplicatis actibus & electionibus generationi virtutum sufficientibus æquivaleret, & potentiam vinceret ac eius indifferentiam determinaret.

Postremo obseruanda est doctrina D. Thom. in respons. ad 3. Vbi duo dicit. Primum est habitum heroicum vel diuinum nō differre (scilicet specie) à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorē modum: quatenus scilicet aliquis ad actus virtutum est dispositus quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Secundum est, Christum habuisse virtutes heroicas; eo quod habuerit virtutes perfectissime ultra communem modum.

Virtutes Christi Theologales & morales esse exemplares respectu nostrarum nō analogice & per se, sed vniuocè & per accidens.

Ex quo sequitur, virtutes Christi theologales & morales esse exemplares respectu nostrarum, non quidem analogice & per se, sed vniuocè & per accidens. Dico primo eas esse exemplares respectu nostrarum; quia id quod est perfectissimum in vnoquoque genere, & ad cuius imitationem fiunt alia sub eodem genere comprehensa, est eorum exemplar: at Christi virtutes sunt omnium perfectissimæ: & ad imitationem earum formantur nostrarū virtutum actus & habitus; ergo sunt nostrarum virtutum exemplaria. Quod etiam affirmat Leo Papa serm. 1. & 8. de Natiuitate, & serm. 2. de Resurrectione. Greg. lib. 1. Cura Past. cap. 3. August. serm. 8. & 17. de Tempore, & Epist. 120. cap. 4. & lib. 5. contra Donat. cap. 24. Ambrosius in Psalm. 118. serm. 8. & lib. 3. de Fide cap. 4. & in comm. prima ad Cor. 4. in fine, & Basil. Hom. 8. exam. & lib. de vita Solitaria, cap. 1. Quod etiam significat Apost. 1. Corinth. 15. dicens Sicut portavimus imaginem terreni, portemus imaginem celestis, id est obedientiam deductam & formatam ad similitudinem obedientiæ Christi: ut ibidem ait glossa; igitur obedientia Christi est exemplaris respectu nostræ. Et Christus Dominus Ioan. 13. dixit: Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita & vos facitis. Quæ verba exponens ibi S. D. ait: Attende, quod satis conuenienter Filius Dei est nobis in exemplum virtutum: ipse enim est ars Patris, ut sicut fuit exemplar creationis, esset etiam exemplar iustificacionis. Secundo dico virtutes Christi esse nostrarum exemplares, non analogice, sed vniuocè; quod dictum sequitur euidenter ex duobus dictis S. Doct. supra notatis in responsione ad tertium. Si namque Christi virtutes sunt heroicæ, & virtus heroica non differt specie à virtute communiter dicta: consequens est, ut Christi virtutes non sint nostrarum exemplares analogice sed vniuocè, id est non ut virtutes altioris ordinis, quales sunt virtutes Dei & Angelorum respectu virtutum humanarum: ut ait S. Doct. prima secunda, quæst. 61. art. 5. sed ut eiusdem generis, solo modo perfectionis ab eis differentes. Tercio dico non esse exemplares per se, sed per accidens ob eandem causam: quia cum non sint altioris ordinis, sed sint eiusdem rationis cum nostris, non possunt esse per se causa nostrarum: ac proinde nec esse possunt eorum exemplaria per se, sed tantum per accidens: quoniam ut ait S. Tho. 1. q. 104. art. 1. Si aliqua duo sunt eiusdem speciei, vnum non potest esse per se causa forme alterius, in quantum est talis forma; quia sic esset causa propria forme, cum sit eadem ratio vtriusque, sed potest esse causa eiusmodi forme, secundum quod est in materia, id est, quod hac materia

Ee 3 acqui-

acquirat hanc formam. Vbi Cai. ait consequentiam hanc fundari super illo communi principio: videlicet. Causa per se alicuius causat illud in quocumque inuenitur; quod intelligitur (inquit) de causa per se primo alicuius; ita ut perfectas seu primas se teneat ex parte vtriusque, scilicet tam causae quam effectus, &c. Cum itaque virtutes Christi non sint causae virtutum in quibusque suppositis; quia sic etiam se ipsas causarent: consequens est, ut non sint virtutum nostrarum exemplaria per se, sed tantum per accidens ratione perfectionis individualis; quo modo etiam gratia Christi est exemplaris respectu nostrae, ut ait S. D. in 4. s. dist. 5. q. 2. art. 2. in c. & ad 1. & infra q. 64. art. 5. ad 1. & Cai. q. seq. art. 1. s. scito tertio.

Conclusio
nis deducitur
ex proba-
tione.

Prima concl. Christus ut homo in primo conceptionis instanti eas omnes virtutes accepit, quae ex genere suo dicuntur infusae, & quae eius perfectioni, quatenus erat Deus & homo, & simul viator & comprehensor, non repugnant. Probatur primo; quia virtutes istae gratiam consequuntur; sed hanc Christus ut homo perfectissimam accepit in primo suae conceptionis instanti, ut patet ex art. praec. ergo. Secundo virtutes non repugnantes subiecto sunt inter se connexae, ita ut qui unam habet, ceteras etiam habeat, ut supra diximus ex D. Tho. 12. q. 65. art. 1. at Sacrae litterae docent Christum multas habuisse virtutes; igitur habuit omnes eius perfectioni non repugnantes. Minor probatur; quia ad Philip. 2. & ad Hebr. 5. dicitur Christum fuisse Deo obedientem, & Ioan. 11. & 13. & ad Ephes. 3. dicitur habuisse dilectionem & charitatem, & Matth. 11. dicitur fuisse mansuetus & humilis & 2. ad Thimoth. 3. & 1. ad Timoth. 1. Tertio probatur conclusio testimonio Sanctorum: nam ita docent Cyrill. lib. 1. in Ioan. c. 19. & lib. 9. c. 24. Basil. in illud Psal. 43. Vixit te Deus. Hieronym. in illud Isai. 4. Haec dicit Dominus. Greg. lib. 29. Moral. cap. 18. vel 20. Iren. cap. 19. Dionys. Alex. in Epist. contra Paulum Samosatenum, & Tertul. contra Iudeos. ca. 9. nu. 119. & lib. 3. contra Martionem, cap. 17. Quarto, id optime probat ratio S. D. in c. praesentis art. Eandem concl. probat Magister Por. in appendice multis diuinae scripturae testimoniis.

Secunda conclusio. In Christo fuerunt virtutes omnes ex suo genere acquisite quae non repugnant eius perfectioni. Probatur primo. Quia debuit intellectus animae Christi perfici non solum per scientiam infusam, sed etiam per acquisitam; quia est perfectio connaturalis illius, & non repugnat vnioni aut beatitudini: at virtutes praedictae sunt perfectiones connaturales voluntati & appetitui sensitui, & non repugnant vnioni aut beatitudini Christi, ut ait S. D. 1. 2. q. 67. art. 1. ergo debuit his perfici voluntas & appetitus Christi sensitui, ut connaturalibus ac sibi debitis perfectionibus. Probatur & explicatur consequentia; quia sicut in intellectu Christi consideramus, quasi duas potentias, alteram illi convenientem secundum rationem propriae speciei; & alteram quatenus analogice conuenit cum Deo & Angelis in gradu intellectiuo, & vtramque potentiam dicimus perfectione sibi quasi connaturali ac debita debuisse compleri: & ideo in intellectu Christi ponimus, non solum scientiam per se infusam quae est supernaturalis; sed etiam acquisitam quae est ordinis naturalis, ut per has vtramque intellectus Christi potentia compleatur, ita possumus in voluntate & appetitu Christi Domini duas quasi potentias considerare: alteram in ordine ad actus & habitus naturaliter acquisibiles; alteram in ordine ad actus & habitus supernaturales; igitur quemadmodum asserimus potentiam hanc posteriorem

A per habitus virtutum supernaturales, ac supernaturaliter infusos fuisse perfectam, sic affirmare debemus priorem potentiam per habitus ordinis naturalis, & naturaliter acquisitos fuisse completam. Pro eadem conclusione faciunt dicta scripturarum & Sanctorum supra notata pro prima conclusione.

Tertia conclusio. Virtutes omnes tam infusae quam acquisite in Christo fuerunt heroicae, & exemplares modo superius explicato. Haec patet ex dictis.

Quarta conclusio. Christus habuit virtutes omnes naturaliter acquisibiles non a Deo supernaturaliter infusas, sed suis actibus acquiras. Haec patet ex dictis & praeteritum ex nouo fundamento supra posito. Sed ait

Valquez
dictum con-
futat.

B Vtque virtutes omnes morales fuisse Christo ab initio suae conceptionis infusas per accidens, vna excepta prudentia, quam Christus decursu temporis per consultationem sibi comparauit, & interim eius vices gessisse scientiam infusam Christi. Quod dictum praeterquam quod aduersatur expresse doctrinae S. Thom. dicentis in 1. 2. q. 65. art. 1. virtutes omnes in prudentia esse connexas; falsum etiam esse probatur quoad vltimam eius partem his argumentis. Nam primo sequeretur Christum nunquam acquisivisse prudentiam naturalem: haec enim acquiritur per actus illi similes & eandem obiecti specificam rationem habentes: sed actus scientiae Christi infusae, quos ait Valq. gessisse vices prudentiae naturalis, ex quibus etiam debebat generari prudentia naturalis, sunt supernaturales, sunt habentes diuersam rationem specifi-

C ficam obiecti, quomodo etiam differunt scientia per se infusa & prudentia naturalis; ergo per illos nunquam Christus acquireret prudentiam naturalem. Secundo: Prudentia quia virtus moralis est residens in intellectu ut moto ab appetitu, tendit ad sua obiecta sub ratione veri & boni, ut explicat Cai. 2. 2. q. 47. art. 5. & supponit rectum appetitum finium virtutum moralium, & eius praecipuus actus est praecipio, ut ait S. D. ibidem art. 8. sed scientia infusa non habet istas condiciones; ergo non potest supplere vices prudentiae naturalis. Minor quo ad primam partem probatur; quia scientia infusa licet sit non solum speculativa sed etiam practica; non tamen fertur in obiectum suum sub ratione boni; sed tantum sub ratione veri, nec est virtus moralis: & ideo si talis scientia poneretur in peccatore, qui crimen committeret homicidii vel furti, non esset hoc peccatum magis contra scientiam infusam, quam sit modo furtum cognitioni fidei contrarium; & sicut fides & Theologia non est praecipio, licet illa scientia. Quo ad vltimam vero partem probatur eadem minor; quia talis scientia non est in intellectu ut moto a voluntate recta circa fines omnium virtutum, sicut nec fides aut Theologia, cum possit esse in homine peccatore; ergo non est bene praecipio, sicut prudentia. Probatur consequentia; quia bonum praecipio intellectus supponit bonum appetitum finis, ut patet ex allegata q. 47. in 2.

D 2. Postremo si aliqua supernaturalis cognitio deberet in Christo supplere vices prudentiae naturalis, multo commodius & excellentius suppleret eas infusa prudentia aut donum consilij per quod Christus habuit plenitudinem prudentiae, ut ait S. D. infra q. 11. art. ad 3. Haec enim quamquam sint ordinis supernaturalis, longe maiorem habent convenientiam quam prudentia naturalis, quam scientia infusa, quae etiam ad ordinem pertinet supernaturalem.

E Quinta conclusio. Christus non in primo instanti suae conceptionis, sed post aliquod breue tempus a natiuitate virtutes omnes naturales simul acquisiuit. Haec conclusio patet

ex dictis, neque plures aut efficaciores exigit pro-
bationes.

VLTIMA CONCL. In Christo non fuit virtus poenitentiae, neque continentiae eo modo sumpta, quo de eo loquitur Arist. in 7. Ethic. c. 9. Prima pars est D. Thom. infra q. 84. art. 7. ad 4. Et in 3. diff. 13. qu. 1. art. 2. qu. 1. ad 1. & expresse in 4. diff. 14. q. 1. ad 3. q. 3. ad 2. & diff. 22. q. 2. art. 2. q. 3. ad 3. est & communis opinio Doctorum in 4. diff. 14. Quæ probatur etiam: quia poenitentia non potest esse nisi de peccatis propriis, sed Christus peccare non potuit ergo. Maior est Aug. lib. 15. de Civit. Dei, cap. 25. & in Psal. 131. & Hilar. psalm. 2. Greg. Homil. 34. in Evang. Properi, Fulgentii & aliorum, quos refert Marcellus in 4. diff. 14. qu. 10. art. 1. ad secundum: quia poenitentia B & verecundia sunt de eodem actu, quem poenitentia respicit vt præteritum: verecundia vero vt presentem: at verecundia est de proprio actu malo: Vbi observandum est, materiam poenitentiae, propter quam ad beatos extenditur, non esse solum peccata actu commissa, sed etiam committi possibilia. vt ait S. D. in 4. diff. 14. quest. 1. art. 3. qu. 2. Et quia Christus nec actu peccavit, nec peccare potuit: ideo non fuit in eo poenitentia, qua ratione vititur S. D. ibidem quest. 3. ad 2. Et ex his patet doctrinam Sum. r. diff. 19. sect. 1. de ratione formali poenitentiae esse diuersam a sententia D. Thom. & ideo mirum non est, si ab eo etiam in proposita conditione discordet.

Secunda vero pars concl. est D. Tho. *hic ad tertium*, quem declarat Suar. *in Com.*

CONTRA primam concl. sunt argum. quæ afferunt hic & solvunt S. D. & Med.

CONTRA secundam concl. produci possunt duo argumenta: *Primum* est: Christus non habuit iustitiam vindictariam, neque entrepeliam, neque magnanimitatem: ergo. Antecedens *quo ad primam partem* probatur: quia Chrysostomus *Hom. 5. operis imperfecti Matth.* ait, Christum sustinuisse iniurias, non petisse vindictam: quia *Matth. 5.* docuit remittere non vindicare iniurias. *Quo ad secundam vero partem* probatur: quia hæc virtus verificatur circa iocos siue ludos, vix ex Arist. Cicerone & aliis docet S. Thom. in 2. 2. *quest. 168 art. 2.* Christus autem nunquam habuit actum iocofum quo illam acquisierit; ergo. *Demum quo ad tertiam partem* probatur: quia magnanimitas est virtus contraria alteri viruti innominatæ, quam nonnulli vocant philotimiam, qua tendimus ad parvos honores: De qua S. D. agit in 1. 2. *q. 60 art. 1. & 2. 2. q. 129 art. 2. & 130 art. 2. ad 2.* sed virtutes contrariæ nequeunt esse in eodem: ergo altera ex istis defuit Christo. *Confirmatur:* quia Christus in operibus suis tendebat ad magna, & reddebat se dignū

cundum autem actum habuit quando sibi con-
tuitanti, quod Dæmonium haberet, propulsa-
uit iniuriam dicens: *Ego Dæmonium non habeo, sed honorifi-
co patrem meum.* Vbi Theophil. ait, Christum ho-
norificasse Patrem eum vlciscendo. Et Chrysost.
Hom. 54. in Ioan. ait, Christum ibi iniurias Dei vin-
dicasse: quod etiam opere fecisse videtur *Ioannis 2.*
Vbi facto ex funiculis flagello eiecit de templo
vendentibus & ementes: dictum autem Chrysost.
argumento relatum intelligitur de vindicta pro
iniuriis in eum commissis, quatenus erat homo: &
eodem modo vindictam nobis inhiibuit, quate-
nus scilicet ea propulsauntur iniuriæ contra nos vt
priuatas personas; Vel intelligitur præceptum Do-
mini secundum animi præparationem, vt scilicet
desistamus etiam à iusta vindicatione si oportuerit
pro honore Dei: vt ait Aug. *lib. 1. de serm. Domini
in monte. c. 34. 35. & 36.* Ad probationem vero se-
cundæ partis antecedentis, dico, Christum acqui-
siuisse virtutem Eutrapeliæ per actum interiorem,
quo elegit iocos sub conditione, scilicet si illi cõ-
peterent, quos tamen nunquam admissit: quia ni-
mirum illum de rebus magnis agentem dedece-
bant: propter quod S.D. & Cai. 2.2. q. 168. art. 2.
docent peccare prædicatores illos, qui ridicula
admiscent euangelicæ prædicationi. *Ad probatio-
nem postremae partis* dico, salum esse antecedens:
quoniam, vt ait S.D. 2.2. q. 101. a. 4. nulla virtus
est alteri contraria: nam, vt ait Arist. *in cap. de op-
positis*, bonum non est contrarium bono: atque id-
eo propensio magnanimitatis, qua quis quando
& sicut oportet tendit ad magna, & inclinatio
philomixiæ non sunt inter se contrariæ & possunt
esse in eodem: sed oppositionem habent tendere
ad magnos honores, quando oportet tendere ad
paruos, & è contra. Quod idem dicendum est de
magnificentiâ & liberalitate adinuicem compara-
tis. *Ad confirm.* dico in operibus Christi duplicem
dignitatem & rationem meriti considerari: altera
personalem quatenus sunt opera diuinæ per-
sonæ: & ita meritum haberi infinitum & illis de-
betur maximi honores: alteram omnino intrin-
secam siue obiectiuam, quæ attenditur in ordine
ad propria singularium operationum obiecta: &
ex hac parte seu ratione meritum non habet in-
finitum, nec est necesse illis deberi magnos ho-
nores: quia sicut poterat assumere naturam hu-
manam sine gratia & virtutibus, ita facere pote-
rat opera talis ac tantæ bonitatis moralis & ob-
iectiue, vt eis ex hac parte parui tantum honores
deberentur: quos etiam appetere poterat, si sibi
congruerent: hoc vero satis est vt virtutem illam
philomixiæ Christus potuerit sibi comparare, tam-
etsi nunquam per eam esset operaturus.

Secundum argum. est: Virtutes morales acq-
 uisite non sunt Christo necessariae, neque ad frenan-
 das passiones immoderatas appetitus, neque ut ip-
 sum appetitum inclinent in bonum: ergo tales
 virtutes nulla ratione ponende sunt in Christo.
 Antecedens quo ad primam partem probatur: quia
 in Christo non potuerunt esse tales passiones, vt
 ait S. D. *infra* q. 15. ar. 2. Cum in eo non fuerit for-
 mes peccati. Quo ad secundam vero partem proba-
 tur, quia appetitus hominis secundum se inclina-
 tur ad obediendum rationi, & ad bonum sui sub-
 iecti: ergo non eget virtute illum inclinante ad
 tale bonum: probatur sequela quoniam ideo nõ
 ponitur in voluntate virtus eam inclinans ad bo-
 num naturale sui subiecti: quia ipsa naturaliter in-
 clinatur ad illud magis, quã per virtutẽ possit in-
 clinari. *Resp.* Virtutes istas fuisse Christo necessa-
 rias siue conuenientes, vt eius appetitum sensiti-
 uum rationi subditum inclinent ad obiectum

boni rationem determinatam, ad quam non est A
 talis appetitus secundum se determinatus, sicut
 voluntas ex se naturaliter ac determinate inclinat
 in bonum proprium, & in Deum ut authorem
 naturæ. Quæ admodum igitur intellectus etiam
 in natura integra consideratus, licet ex se natura
 liter inclinetur ad verum, eget tamen speciali vir
 tute intellectuali, ut determinate inclinetur ad
 speciales veritates alicuius specialis obiecti, sic &
 appetitus Christi quamvis naturaliter inclinaretur
 ad obsequendum rationi, indiguit tamen vir
 tute cum determinante modo iam dicto. His ad
 de virtutem nonnunquam addi potentia ad per
 fectendam eius inclinationem, ut debito modo
 tendat in obiectum; ut de iustitia vindictiua affir
 mat S. D. 2. 2. q. 103. a. 1.

Obi. 1. cont.
 3. concl.

CONTRA tertiam concl. sunt duo argum. *Primum*
 est: Christi gratia est eiusdem speciei cum nostra,
 & perfectior illa, & non est exemplar illius: ergo
 neque virtutes Christi sunt exemplaria nostræ.
 Antecedens probatur: quia si gratia Christi esset
 exemplar nostræ, nos per gratiam assimilaremur
 Deo immediate: quam ob causam S. D. in 1. 2. qu.
 112. art. 1. probat solum Deum esse causam gratiæ:
 quia gratia est similitudo Deitatis, quam nullus
 nisi Deus potest causare. *Resp.* falsum esse antecede
 nam S. D. in 4. dist. 5. qu. 2. art. 2. qu. 2. in c. & ad pri
 mum & infra quæst. 64. art. 5. ad primum, & Cai. quæst.
 seq. art. 1. §. scito tertio, docent gratiam Christi esse
 exemplarem respectu nostræ, & per hanc no. illi
 assimilari: Deus autem gratiam principaliter pro
 ducendo animam efficit principaliter sibi simi
 lem. Et hoc modo intelligendus est S. D. in 1. 2. sed
 cum hoc Christi gratia exemplar est nostræ, qua
 tenus causat illam meritorie & instructionaliter.
 Vel dicas primum exemplar gratiæ nostræ diu
 nam esse naturam, proximum autem esse gratiam
 Christi. *Secundum* est: Omnis operatio Christi fuit
 perfectissima: ergo procedebat ex intentione finis
 supernaturalis, & à ratione regulata supernaturali
 regula: ergo omnis operatio moralis Christi
 procedebat à virtutibus infusis & non ab acqui
 sitis. Probatur ultima consequentia: Quia virtus
 moralis acquisita nequit, saltem immediate, sub
 ordine supernaturalis finis operari: Quia per se
 primo respicit finem naturali rationi & ordini pro
 portionatum, quo precipue differt à morali virtu
 te, quæ per se infusa nuncupatur, quæ supernatura
 lem finem per se primo attendit. *Resp.* nullam esse
 ultimam conseq. quia licet omnis operatio Chri
 sti produceretur ex intentione finis supernatura
 lis: potuit tamen sub hac intentione uti virtutibus
 acquisitis: ita ut operatio proxime & immediate
 referretur in finem naturalem: mediate vero & ex
 trinseca relatione in finem supernaturalem: Vnde
 ad consequens primæ consequentiæ dico, illud ef
 fe verum de regulatione tantum extrinseca: non
 autem de intrinseca.

Obi. 2.

CONTRA quartam concl. argum. Suar. quia E
 Christus à principio habuit omnem perfectionem
 vñioni debitam: Cuius carentia redemptioni ne
 cessaria non erat: at hæc perfectio debita erat hu
 manæ Christi naturæ ratione vñionis, neque ne
 cessarium erat, ut aliquo tempore ea careret ad fi
 nem redemptionis aut ad aliquem alium finem:
 ergo istæ virtutes infusæ fuerunt animæ Christi ab
 instanti suæ creationis. *Confirmatur primo:* quia Ad
 fuerunt infusæ hæc virtutes à principio creationis:
 ergo multo magis Christo. *Confirmatur secundo:*
 quia Christus habuit à principio omnes affectus
 optime dispositos & moderatos & rectæ rationi

Obi. 1. cont.
 4. concl.

subiectos, & optimo modo scilicet per internam
 affectionem & dispositionem, *Resp.* Christum sim
 pliciter loquendo habuisse omnem perfectionem
 vñioni debitam secundum modum humanæ na
 turæ, & perfectioni illi debitæ convenientem: mo
 dus autem convenientis tam humanitati quam vir
 tutibus ex suo genere acquisibilibus est, ut habe
 antur per acquisitionem & non per infusionem,
 ut supra dictum est: & ideo virtutum naturalium
 perfectio non erat humanitati Christi debita pro
 primo instanti conceptionis: quia tunc ut ostend
 imus acquiri non poterat: & licet talis perfectio
 nis carentia non esset redemptioni necessaria: erat
 tamen convenientis pro illo runcipis virtutibus &
 humanitati: è contra vero præsentia virtutum na
 turalium, neque erat in eo instanti redemptioni
 necessaria, neque humanitati aut ipsis virtutibus
 congruebat: quare falsa est maior argumenti. Mi
 nor etiam argumenti falsa est, quo ad illam partem,
 aut ad aliquem alium finem: bonum enim humani
 tatis ac proinde Christi quatenus homo, in eo po
 situm est ut perfectiones ordinis naturalis ad ani
 mam pertinentes habeat modo naturali, sicut eas
 quæ sunt ordinis supernaturalis habuit modo su
 pernaturali. *Ad primam confirmat.* negatur sequela:
 quia Adam creatus fuit in ætate adulta, in qua oc
 currunt virtutum exercitia: & in eodem instanti
 habuit scientias omnes acquisibiles infusas per ac
 cidens: eo quod esset Pater & instructor totius hu
 manæ naturæ, neque habuerit scientiam beatam vel
 per se infusam, & ob eandem causam debuit ha
 bere virtutes omnes ordinis naturalis infusas per
 accidens: cum enim non esset impeccabilis, debuit
 vnde quæq; virtutum omnium tam per se infusa
 rum quam ex suo genere acquisibilium præsidio
 præmuniri: Christus autem ut homo neque crea
 tus est in adulta ætate, neque tales scientias habuit
 infusas per accidens ob causam inferius assignan
 dam q. 9. a. 4. & ex vñione hypostatica erat impecc
 abilis: adeo ut seclusis etiam his virtutibus acqui
 sitis vires eius omnes in officio continerentur: &
 antequam ad eam ætatem peruenisset, quæ in aliis
 hominibus est apta peccato, virtutes omnes ha
 buit naturales suis actibus acquisitas. *Ad secundam*
confirmationem dico, Christum habuisse à principio
 omnes affectus optime dispositos iuxta modum
 ipsi pro illo instanti, vel tempore congruente: sed
 tunc nec erat necessaria nec illi congruebat dispo
 sitio, quæ fit per habitus virtutum ordinis natu
 ralis: sed ea tantum, quam facit vñio Verbi perso
 nalis in humanitate & gratia habitualis cum vir
 tutibus & donis supernaturalibus infusis.

Conf. 1.

Conf. 2.

CONTRA eandem concl. argum. Astur. *Primo:* Quia Obi. 1. cont.
 Christo tribuendū est id, quod est dignius & per
 fectius, sed Christo dignius fuit & perfectius has
 omnes virtutes per infusionem accipere, quam
 eas proprio labore & exercitio comparare: ergo:
 Maior patet. Minor probatur: quia morales virtu
 tes bonum faciunt simpliciter habentem: ergo ea
 rum defectus non potest ex suo genere non esse
 magna imperfectio Christo indecentissima, qua
 recompensationem non admittit ex illa perfectio
 ne, quæ consistit in eo, quod anima propriis offi
 ciis & actibus has sibi compararet virtutes. *Resp.* fal
 sam esse minorem. Ad probationem dico, ante
 cedens esse verum in eo subiecto, quod non habet
 altioris ordinis perfectiones, & virtutes, quibus
 constituitur in hoc: quod est esse bonum simpli
 citer: Christus autem ut homo, fit per se primo
 bonus simpliciter per gratiam vñionis, & gratiam
 habitualement & virtutes infusas supernaturales ad
 eam consequentes, & dona Spiritus sancti: & id
 eo per virtutes acquisitas non constituitur in esse
 bono

ad 1. conf.

ad 2. conf.

Obi. 1. cont.
 eand. concl.

Solut.

bono simpliciter id est absolute aut sine addito: ac proinde earum carentia ad tempus nulla in eo est imperfectio aut indecentia: sed est congruus ac decens ordo naturæ seruatus absque miraculo in hac parte minime necessario.

Secundo arguit: quia difficillime potuit Christo in breui tempore offerri occasio exercendi in officia & actus omnium moralium virtutum: ergo non posset nō per multum temporis intervallum his virtutibus carere, quæ esset magna imperfectio in Christi anima; igitur ut hanc imperfectiōnem evitemus, oportet concedere has virtutes Christi animæ fuisse per accidens infusas. *Respons.* falsum esse antecedens de actibus interioribus loquendo, quorum vnus si fuerit infusus, ad vnus habitus generationem potest sufficere, ut ante diximus.

Solut.

Obi. Vsq. cont. eandem concl.

Contra eandem concl. argum. Vsq. quia S. Tho. hic ad 3. ait, ita in Christo has virtutes fuisse, ut in eo non fuerit continentia, hoc est status virtutis imperfectus & inchoatus: sic enim (inquit) accipit S. Tho. continentiam iuxta doctrinam Arist. 7. Ethic. ca. 5. ergo significat Christum has virtutes morales habuisse infusas à principio in gradu perfectio ac si eas longa exercitatione sibi comparasset. Probatur sequela: quia si decursu temporis eas acquisiuisset, sequeretur aliquādo eas in Christo fuisse in statu imperfecto: ac proinde non habuisse statum virtutis sed continentia. *Resp.* falsum esse D. Thom. & Arist. nomine continentia intelligere statum virtutis imperfectum & inchoatum: sed nomine continentia proprie & simpliciter loquendo S. D. intelligit habitum quandam laudabilem refrenantem concupiscentias vehementes, eas scilicet quæ sunt circa delectationes tactus, ut ait S. D. in 2. 2. q. 155. a. 2. ut ibi declarat optime Cai. Et quamvis eas Christus nō habuerit à principio, nunquam tamen in eo fuerunt secundum statum imperfectum: quia simul eas omnes propriis actibus interioribus acquisiuit, ut supra diximus.

Solut.

Obi. cont. s. concl.

CONTRA quintam concl. arguunt post emæ sententia defensores. *Primo:* Nam ut Christus habeat omnes istas virtutes acquisitas in primo instanti suæ conceptionis, satis est si tunc habuerit actus & electioes interiores circa materiam omnium virtutum in tali intentione, quæ æquivaleret multiplicationi actuum, & deniceret in differentiam potentia: sed Christus potuit tunc habere omnes illos actus simul ordinatos ad obediendum Deo vel colendum illum, vel aliud huiusmodi: ergo tunc potuit acquirere omnes virtutes similes. *Confirmatur:* Nam intellectus Christi ex scientia beata & infusa in primo instanti suæ incarnationis perficiebatur in suis naturalibus, ut posset habere actum perfectum naturalem circa omne obiectum scientiarum naturalium: ergo etiam fuit decens, ut voluntas Christi ex summa perfectione naturali quam habebat, perficeretur in suis naturalibus, ut eliceret actus naturales summe intensos & perfectos circa materiam omnium virtutum, ut per illos acquireret eas. *Resp.* falsam esse minorem: quia tunc intellectus assumptæ humanitatis nō habebat species acquisitas ad actus virtutum moralium acquisibilibus necessarias. *Ad confirmat.* negatur antecedens ob eandem causam: quia scilicet non erant in intellectu species acquisitæ talibus actibus eliciendis necessariæ.

Conf.

Solut.

ad conf.

Obi. 2.

Secundo arguunt: quia debitum est debito decetia & congruum vnioni hypostaticæ, ut natura personaliter vnita Deo in nullo instanti sui esse careat summa perfectione possibili sibi connaturali habita modo perfecto & connaturali: sed hoc saluatur ponendo Christum in primo instanti ac-

quisiuisse suis actibus istas virtutes in summa sua perfectione: ergo. *Resp.* falsam esse minorem ob rationes superius assignatas, &c.

Obi. 1. cont. ult. concl.

CONTRA 1. inam concl. quo ad primam eius partem & pro sententia Suar. produci possunt hæc argumenta. *Primum* est: In Christo manet potentia peccandi secundum perfectionem, quam dicit scilicet ut est voluntas, licet non maneat quo ad imperfectiōnem, quam importat ut potentia peccandi: ergo pœnitentia poterit in Christo manere non quo ad imperfectiōnem quam supponit, sed quo ad actus qui nō dicunt imperfectiōnem, ut odium peccati & voluntas satisfaciendi pro nostris peccatis. *Resp.* nullam esse consequentiam, quia pœnitentia secundum essentialem suam rationem specificatur à peccato proprio, quod simpliciter repugnat Christo: id vero quod in nobis est potentia peccandi scilicet liberum arbitrium, secundum intussecam sui rationem non specificatur à peccato sed ab indifferencia actionis, quæ non repugnat Christo.

Solut.

Secundum est: Si Christus assumeret humanitatem alterius iusti habentis pœnitentiam, non tolleretur illam ex vi vnionis: ergo potest habere illam. *Resp.* falsum esse antecedens: Quia sicut in illo casu desinerent esse in ea humanitate fides, spes, potentia peccandi & fomes peccati, eo quod hæc repugnent Deo homini & beato, ita desineret etiam pœnitentia propter incapacitatem subiecti.

Obi. 2.

Solut.

Tertium est: Ut Christus habeat donum timoris, satis est ut eius humanitas secundum se possit peccare, licet ex vnione ad Verbum sit incapax peccati, ut ait Cai. infra art. 6. ergo idem sufficere ut habeat pœnitentiam. *Resp.* nullam esse consequentiam, quia non est eadem ratio: nam in Christo manet actus doni timoris circa primum illius obiectum, & actus est subicere suam paruitatem eminentiæ diuinæ sed actus pœnitentiæ primum, qui est circa peccatum propriū, non potest Christo conuenire.

Obi. 3.

Solut.

Ultimum argum. est: Christus potuit habere hunc actum conditionalem: dolerem & satisfacerem pro proprio peccato si haberem illud: sed hic actus sufficit ad habendam virtutem pœnitentiæ: ergo. Maior probatur: quia ille actus non dicit aliquam imperfectiōnem repugnantem Christo. Minor vero probatur primo: quoniam ut ait Aristot. in Ethicis, in homine studioso est verecundia: quæ sic est dispositio, ut verecundaretur, si haberet actum in malum. *Resp.* duplices esse actus conditionales: nam quidam sunt de obiecto simpliciter possibili: quod tamen est impossibile secundum quid inue ex suppositione, & hi sufficiunt ad virtutem, & tales sunt actus de quibus loquitur Arist. in Ethicis: solum enim sunt impossibiles ex suppositione status: alii vero sunt actus conditionales de obiecto simpliciter impossibili alicui, & hi non sufficiunt ad virtutem: & ideo per tales actus non generatur, neque præsupponitur in Angelis temperantia, neque in hominibus iustitia erga Deum commutativa. Cum igitur actus pœnitentiæ respectu proprii peccati sit simpliciter Christo impossibilis: quia peccare non potest: consequens est ut nec locum habere valeat in eo virtus pœnitentiæ.

Obi. 1. vlt.

Solutio.

ARTICVLVS III.

Utrum in Christo fuerit fides.

Inf. art. 4. eo. & ar. 3. ad 2. & ar. 9 ad 1. & 1. 2. q. 65 ar. 5. ad 3. & 3. d. 13 q. 1. ar. 2. q. 1. ad 1. & d. 30. ar. 2. ad 3. & 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit fides. Fides enim est nobilior virtus, quam virtutes morales: puta temperantia, liberalitas. Huiusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, ut dictum est. Multo ergo magis fuit in eo fides.

vari. q. 29. art. 4. ad 15. habuit, secundum illud Act. 1. Caput facere, & docere. Sed & veri q. 4 de Christo dicitur Hebr. 12. quod est actor, & consummator fidei. Ergo in eo maxime fuit fides.

Præterea: Quicquid est imperfectionis, excluditur à beatis. Sed in beatis est fides, nam super illud Rom. 1. Iustitia Dei reuelatur in eo ex fide in fidem, dicit gloss. de fide verborum, & spei in fidem rerum, & speciei. Ergo videtur, quod etiam in Christo fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.

Sed contra est, quod dicitur Hebr. 11. quod fides est argumentum non apparentium. Sed Christo nihil fuit non apparen: secundum illud, quod dixit ei Petrus Ioan. vlt. Tu omnia nosti. Ergo in Christo non fuit fides.

Art. præc. 2.2. q. 1. a. 4. Respondet dicendum, quod sicut in Secunda parte dictum est, obiectum fidei est res diuina non visa. **Habitus autem virtutis, sicut, & quilibet alius, recipit speciem ab obiecto.** Et ideo excluso, quod res diuina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti sua conceptionis plene vidit Deum per essentiam, ut infra dicitur. Unde in eo fides esse non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus: quia est circa nobiliorem materiam, sed tamen importat quandam defectum in comparatione ad illam materiam: qui defectus in Christo non fuit: & ideo non potuit in eo esse fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quæ in sui ratione huiusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei consistit in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt: secundum illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus pro nomine eius. Obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus: secundum illud ad Philip. 2. Factus est obediens usque ad mortem. Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non impleveret.

Ad tertium dicendum, quod sicut glossa ibidem dicit fides proprie est, quæ creduntur quæ non videntur. Sed fides, quæ est rerum visarum, improprie dicitur, & secundum quandam similitudinem, quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhesionis.

Sensus quaeriti.

DE FIDE quaeritur, quæ virtus est Theologica secundum formalem & completam eius rationem & non tantum secundum prædicata illi ac cæteris habitibus intellectualibus infusus aut etiam acquisitis communia, ut sunt cognitio, certitudo & similia ad perfectionem pertinentia, aut debita Christo perfectioni non opposita, ut esse habitum, qualitatem & accidens & similia. Vide etiam quæ notat Suar. in Com.

Forma Textus.

CONCL. est: In Christo fides esse non potuit. Probat: Excluso, quod res diuina sit non visa, excluditur ratio fidei: at Christus à primo instanti suæ conceptionis vidit Deum: ergo in eo fides esse non potuit. Maior probatur: quia obiectum fidei est res diuina non visa: ergo excluso quod res diuina sit non visa excluditur ratio fidei. Anteced. patet ex dictis in secunda secunda, quæst. 1. art. 4. Consequentia probatur: quia habitus virtutis, sicut & quilibet alius recipit speciem ab obiecto. Minor patebit ex dicendis infra quæst. 34. art. 4.

Expositio Textus.

VIDENDA sunt quæ notat Caiet. circa discursum præsentis articuli, & circa responsum ad secundum argum. D. Thom. & ea quæ breuiter notat Vasq. circa sensum conclusionis, & contra Suar. constitutem specialem habitum in volun-

rate, quo bene disponatur ad obediendum fidei & ad eliciendum debitam affectionem ad fidem. Vide etiam quæ notat Suar. circa responsum ad secundum argumentum D. Th.

Controuersia Vnica.

De veritate Conclusionis, An scilicet in Christo fuerit fides?

PRIMA sententia est Dur. in 3. dist. 31. q. 3. & 4. Sententia Vbitria dicit. Primum est non esse contra fidem asserere actum fidei & visionem Dei claram simul esse posse. Secundum: Non esse contra fidem aut contra doctrinam scripturarum affirmare actum fidei, & visionem Dei claram esse de facto simul in Patria. Tertium est: actum fidei & visionis claræ non esse adinuicem repugnantes: atque ideo simul esse posse.

Huius sententia proxima est sententia cuiusdam Francisci à Carthagera, quam referunt hic nonnulli recentiores ex eius lib. de triplici lumine. Et lib. de Prædestinatione discursu 8. ad 7. Vbi docet, idem lumen secundum substantiam esse fidem in via & lumen gloriæ in Patria, & pro diuersis statibus habere diuersos actus. Ex quo sequitur, habitum qui est fides secundum substantiam esse in beatis & in Christo, qui habent lumen gloriæ.

Tertia sententia est Suar. in Commentario ad hunc articulum. Vbi duo dicit. Primum est ad fidem duos habitus esse necessarios: alterum in intellectu, qui sit principium eliciendi assensum fidei: & alterum in voluntate à quo eliciatur affectio debita ad fidem. Secundum est licet in Christo non fuerit habitus fidei, in eo tamen esse potuisse habitum, quo voluntas bene disponitur ad obediendum fidei.

Quarta sententia est Heruei quolib. 2. q. 15. Cap. in H. r. n. 3. dist. 31. Conradi & Med. in 1.2. q. 67. 4.3. & Astur. pag. 62. dicentium in Christo cum clara visione Dei posse manere habitum fidei: quia non opponuntur actus & habitus.

Vltima sententia est D. Th. in hoc art. & in 1.2. loco S. Thom. notato. Vbi docet & probat habitum fidei simul esse non posse in Christo aut in aliis beatis cum clara visione beatifica: quam sententiam communiter amplectuntur eius discipuli.

PLURES implicantur in hac vna quaestione difficultates, de quibus disputant expositores in 1.2. loco notato, & in 2.2. q. 1. art. 5. & infra quæst. 11. art. 1. Nos hic ea breuiter annotabimus, quæ propositæ dubitationi definiendæ videntur esse maxime necessaria.

Notandum est igitur primo nomen fidei triplicem apud Theologos habere significationem. Primo namque significat primam virtutem Theologicam, quam definiens Apostolus Hebr. 11. ait: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non tantum apparentium, siue, ut ait S. D. 2.2. quæst. 4. art. 1. Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis faciens intellectum assentire non apparentibus.

Secundo significat fidelitatem seu veracitatem, quæ est virtus moralis, quæ exteriora nostra vel verba vel facta debite ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum, ut ait S. D. in 2.2. quæst. 109. art. 2. in quo sensu sumitur fides Isa. 11. Cum de Christo dicitur: Erit iustitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium rerum eius: ut ibi notat D. Hieronym. Cyrill. S. Thom. & exprimit translatio 70. interpret. Tercio fides significat certitudinem de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur ut principia in doctrina Catholica: qua certitudine red-

ditur quis idoneus ad explicanda mysteria fidei, A
ut ait S. D. in 1.2. q. 111. art. 4. Quæstio hic est de fi-
de primo modo sumpta: nam fidem secundo &
tertio modo sumptam in Christo fuisse certum
est: cum utraque dicat perfectionem absque im-
perfectione.

Secundo videnda omnino sunt quæ scribit S. D. in
1.2. q. 67. art. 3. & 5. nam si attente considerentur
rationes D. Thom. apparebit eas efficaciter pro-
bare nec per Dei potentiam simul esse posse fidem
secundum actum vel secundum habitum cum vi-
sione beata. Impossibile enim (inquit S. D.) per-
fectum & imperfectum simul esse secundum idē:
ac proinde simul esse nequeunt cognitio perfecta
& imperfecta ex parte obiecti, neque cognitio
perfecta & imperfecta ex parte eiusdem mediū, ne-
que cognitio perfecta & imperfecta ex parte sub-
iecti: fides autem ex sui ratione habet imperfe-
ctionem, quæ est ex parte subiecti, ut scilicet cre-
dens non videat id quod credit: beatitudo vero
de sui ratione habet perfectionem ex parte subie-
cti, ut scilicet beatus videat id quo beatificatur: i-
gitur implicat contradictionem fidem manere si-
mul cum beatitudine in eodem subiecto. Secun-
do probatur hæc veritas: quia deficiente obiecto
primario & formali alicuius habitus impossibile
est etiam per Dei potentiam habitum ipsum vni-
uocè sumptum permanere, licet non tollatur ob-
iectum habitus secundarium: at Deus credendus
aut creditus est obiectum fidei primarium & for-
male: creaturæ vero reuelatæ pertinent ad obie-
ctum fidei secundarium: ergo si iam non sit cre-
ditus sed visus, non poterit in eo qui Deum videt,
habitus fidei permanere, tamen credat alia ad
creaturas pertinentia. Maior probatur: Quia spe-
cies habitus desumitur ex obiecto eius primario &
formali, ad quod essentialiter ordinatur: sicut
mortis pericula sunt obiectum primarium forti-
tudinis, & ideo eis remotis impossibile est manere
habitum fortitudinis, quamvis superessent alia le-
uiora pericula, quæ sunt obiectum fortitudinis se-
cundarium. Minor est D. Thom. in 2.2. q. 1. art. 1.
& 1. q. 1. art. 7. Itaque si Deus per absolutam sui po-
tentiam aliquid obscure reuelasset animæ Christi,
aut nunc reuelaret alicui beato Deum videnti, nõ
esset in eolumen aut habitus fidei Theologicæ, D
sed alterius speciei valde diuersæ, ut hic etiam ad-
uertit Aluar. & alii recentiores.

Christum
habuisse fi-
dem meriti
imminentem
consequenti
in merito
obediencie.

Quarto considerandum est in Christo fuisse virtu-
tem obediencie regulatam supernaturali cogni-
tione, in qua comprehendebatur eminenter co-
gnitio fidei seculis eius imperfectionibus: ex quo
sequitur Christum habuisse non quidem formaliter
sed eminenter meritum fidei. Ad cuius euiden-
tiam aduertendum est fidem & obedienciam tri-
pliciter posse considerari & ad inuicem compara-
ri. Primo ex parte obiecti, & ita, cum longe sit no-
bilibior fides, quam obediencia, non potest secun-
dum hanc rationem fides in obediencia nec me-
ritum fidei in merito obediencie contineri. Secun-
do possunt considerari & comparari fides & obe-

qua procedit excellentior. Deinde etiam meriti
quantitas attenditur ex ijs, quæ se tenent ex parte
operantis: quia scilicet agens operatur ex maiori
charitate vel ex propensiori voluntate. Quam-
uis igitur actus obediencie Christi ex parte sui ob-
iecti formalis, & ex genere operis fuerit imperfe-
ctior & minus meritorius, quam actus fidei no-
stræ: quia tamen procedebat ex maiori charitate,
& reflectebatur super ipsam personam Verbi pro-
pter quod erat infinite meritorius personaliter:
ideo meritum omne fidei nostræ continebatur e-
minenter in merito illo infinito obediencie Chris-
ti. Tercio considerari & comparari possunt fides
& obediencia, quatenus in actu fidei participatur
actus obediencie, ex quo habet rationem meriti:
& hoc modo specialiter & per quandam approp-
riationem meritum fidei contineri dicitur emi-
nenter in merito obediencie Christi: non autem
in merito actuum aliarum virtutum. Et hoc est,
quod ait S. D. hic ad secundum dicens: Meritum fidei
consistit in hoc, quod homo ex obediencia Dei assentit illis,
quæ non videt &c. Quem sensum etiam breuiter at-
tigit Caiet.

Quinto sciendum est ex D. Thom. 2.2. qu. 4. art. 2. *Duplicem
habitu
esse necessa-
rium, ut a-
bus fidei sit
absolutus
perfectus.*
& 5. ad hoc ut actus fidei sit perfectus & simplici-
ter virtuosus, necessarium esse duplicem habitum:
alterum in intellectu qui dicitur fides infusa, & al-
terum in voluntate qui est charitas, per quam ac-
tus fidei ordinatur in vltimum finem. Ratio D.
Thom. in dicto art. 2. est: quia ad perfectionem a-
ctus, qui ex duobus principiis procedit, requiri-
tur ut utrumque principium actuum sit perfectum:
credere autem est actus intellectus, ut moti à vo-
luntate ad assentiendum: & ideo oportet ut tam
intellectus, quam voluntas habitu in ea præexi-
stente perficiatur: actus vero fidei imperfectus e-
lici potest ab intellectu absque habitu charitatis
in voluntate: in qua tamen necessaria est pia quæ-
dam affectio mouens intellectum ad assentiendū
iis, quæ à Deo reuelantur & ab Ecclesia credenda
proponuntur: quæ pia affectio nullum exigit ha-
bitum in voluntate: sed solam gratitatem Dei mo-
tionem supernaturalem interius inclinantem vo-
luntatem ad assensum: Sed esto necessarius esset
aliquis habitus in voluntate ad actum fidei eliciē-
dum, repugnat statui Christi & Beatorum: quia
eius obiectum est honestas assensus, circa primam
veritatem non visam ab habente talem virtutem:
debet enim hæc virtus fidei proportionari, cui de-
ferretur obiectum autem fidei debet esse non visum
ab eo, qui fidem habet.

Postremo obseruanda est doctrina Cai. circa discus-
sum D. Thom. qui ex negatione obiecti fidei in
Christo infert negationem habitus fidei. Quam
doctrinam accepit Cai. ex D. Thom. 2.2. q. 134. art.
1. ad 1. & 2. ad 4. & q. 152. a. 3. ad 2. & de Virtutibus,
q. 5. a. 2. ad 5. & 7. & in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 2. q. 1. ad 7.
Quare immerito reiicit illam Astur. p. 63. Cuius
argumento satisfiet inferius.

Conclusiones deductæ, & probatæ.

PRIMA CONCL. Fides neque secundum actum, ne-
que secundum habitum fuit aut esse potuit in Christo
Domino viatore simul & comprehensore. Hæc sequitur
ex dictis.

SECUNDA CONCL. In Christo secundum humanam
voluntatem nullus fuit habitus ad fidem pertinens. Hæc
est contra Suar. & patet ex dictis.

TERTIA CONCL. In Christo fuit meritum fidei in-
clusum eminenter in merito obediencie. Colligitur hæc
conclusio ex responsione S. D. ad secundum addi-
ta expositione Cai. & patet ex dictis.

CONTRA primam concl. sunt multa argumenta
quæ *Argum. &
solutiones.*

quæ affert & soluit Med. *super hoc art. & latius in 1. A*
 2. q. 67. art. 3. & alii recentiores ibidem. Et Astur.
in sua relect. de Gratia Christi, qu. 1. Concl. 5. pag. 61. &
Obi. 1. cont. 1. Aluar. super hoc art. Contra eandem concl. produ-
concl.
 ci possunt hæc argumenta. Primum est: quoniam
 Irenæus lib. 2. cap. 47. & lib. 4. cap. 25. & Tertul. in lib.
Solut.
 de Patientia, ca. 12. in fine dicunt fidem & spem man-
 nere in beatis: ergo etiam fuerunt in Christo. Resp.
 hos Patres nihil aliud intendere, nisi fidem in bea-
 tis manere, quo ad id quod perfectionis est, quod
 illi commune est cum sciētia & visione beatifica:
 hoc autem est cognitio seculi obsecritate, quæ fi-
 dei propria est.

Obi. 2. Secundum est: In Christo fuerunt liberalitas &
 magnificentia, & tamen defuit Christo istarum
 virtutum materia, scilicet diuitiæ: ergo licet Chri-
 sto defuit materia fidei, scilicet res obscure reuela-
Solut.
 tæ, potest in eo fides permanere. Resp. cum Caiet.
 nullam esse consequ. quia non est eadem: sed op-
 posita ratio: Nam licet Christo deesset materialis
 beralitatis & magnificentia: non tamen illi de-
 rat ratio formalis harum virtutum: quia per pru-
 dentiam iudicabat quando & quomodo & qui-
 bus circumstantiis possint liberaliter & magnifi-
 ce distribui pecuniæ: at in fide contingit opposi-
 tum: quia Christo non deest materia fidei: manent
 enim mysteria Trinitatis & Incarnationis: sed ta-
 men deficit ratio formalis obiecti fidei, scilicet
 obscura reuelatio. Secundo dico neque Christo
 neque vili hominibus deesse diuitias contemnen-
 das. Sed responsionem hanc arguit Astur. quia ratio
 formalis specifica obiecti virtutis non potest sal-
 uari, nisi determinata ad talem materiam: talis vir-
 tutis: ergo deficiente materia liberalitatis & ma-
 gnificentia non potuit in Christo saluari forma-
 lis & specifica ratio harum virtutum. Antecedens
 probatur: quia hæc ratio formalis virtutis abstra-
 cta ab omni materia communis est ad omnem vir-
 tutem: explicatur hoc: nam si potest saluari for-
 malis ratio specifica virtutum deficiente totaliter
 materia, nulla ratio assignari poterit, propter quā
 in Angelis non reperiantur virtutes temperantiæ
 & fortitudinis: etenim Angelus bene potest pru-
 dentialiter iudicare quando & quomodo sit tem-
 perate viuendum aut fortiter agendum. Resp. fal-
 sum esse anteced. si sermo sit de materia in actu
Solut.
 existente: sufficit enim materia possibilis operan-
 ti. Ad probationem dico, rationem formalem vir-
 tutis respicientem materiam possibilem operanti
 non esse abstractam ab omni materia, sed habere
 materiam determinatam in esse possibile: Christo
 autem neque defuit formale harum virtutum, sci-
 licet recta dispositio interior circa vsum pecunia-
 rum, neque possibilitas diuitiarum, sed Angelis
 defuit formale virtutis temperantiæ scilicet dis-
 positio passionum circa vsum ciborum, & vene-
 reorum, & materia fortitudinis, quæ sunt pericu-
 la mortis, quæ spiritualium substantiarum incor-
 ruptibilitati repugnant.

Replie. Contra secundam concl. colligi posset argu-
 tum, ex Suar. sed eius solutio plana est ex 5. no-
 tabili.

Ob. cont. 3. concl. Contra tertiam concl. est argum. Quia Chri-
 stus habuit meritum fidei, vt ait S. D. hic ad secun-
 dum: ergo etiam in eo fuit fides. Probatu con-
 sequentia: quia meritum alicuius virtutis, non est
 sine illa: nam si habetur per actum alterius virtu-
 tis: erit meritum illius tantum virtutis, cuius est ac-
 tus. Resp. nullam esse consequ. formaliter loquen-
Solut.
 do de fide secundum propriam & specificam eius
 rationem: conceditur autem loquendo de fide,
 quo ad id quod perfectionis in ea est, & quo ad id
 ex quo rationem habet meriti: hoc autem est obe-

dientia. Ad probationem dico meritum alicuius
 virtutis esse posse sine illa proprie & specificæ sum-
 pta: non autem sine illa, quo ad id quod in ea di-
 cit perfectionem, & ex quo eius actus habet ra-
 tionem meriti: & quia sanctum hoc potest vna
 virtus eminenter, in alia contineri: ideo meritum
 erit formaliter & proprie illius alterius virtutis,
 sed secundum rationem communem merendi, pu-
 ta obedientiam, & quasi virtualiter erit etiam me-
 ritum virtutis in altera contentæ, eo sc. modo quo
 in altera continetur & in ea habet esse.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Christo fuerit spes.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in Christo
fuerit spes. Dicitur enim in Psal. 30. ex persona Chri-
sti, In te Domine speraui. Sed virtus spei est, qua homo spe-
rat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.
Infra art. 6. ad 1. & a. 8. ad 2. & a. 9. ad 1. Et 1.2. q. 65. a. 5. ad 3. Et 2. 1. q. 18. a. 2. ad 1. Et 3. d. 16. q. 1. a. 5. q. 1. & d. 17. q. 1. a. 2. ad 3. q. 17. art. 5. ad 3.

Præterea. Spes est expectatio future beatitudinis, vt in
 Secunda parte habitum est. Sed Christus aliquid expecta-
 bat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis.
 Ergo videtur, quod in eo fuerit spes.

Præterea: Vnusquisque potest sperare illud, quod ad eius
 perfectionem pertinet, si sit futurum. Sed aliquid erat fu-
 turum, quod ad perfectionem Christi pertinet: secundum il-
 lud Eph. 4. Ad consummationem Sanctorum in opus mi-
 nisterij, in adificationem corporis Christi. Ergo videtur,
 quod Christo competeat habere spes.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 8. Quod videt quis,
quid sperat? Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita
& spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est, ergo
nec spes.
Art. præ.

Respondendo dicendum, quod sicut de ratione fidei est,
 quod aliquis assentiat ijs, quæ non videt: ita de ratione spei
 est, quod aliquis expectet id, quod nondum habet. Et sicut
 fides, in quantum est virtus Theologica, non est de quocun-
 que non viso, sed solum de Deo: ita etiam spes, in quantum
 est virtus Theologica, habet pro obiecto ipsum Deum: cuius
 fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem:
 Sed ex consequenti ille, qui habet virtutem spei, potest et-
 iam in alijs diuinum auxilium expectare: sicut, & ille, qui
 habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus diui-
 nis, sed de quibuscunque alijs diuinis sibi reuelatis. Chri-
 stus autem à principio suæ conceptionis plene habuit fru-
 itionem diuinam (vt infra dicitur) & ideo virtutem spei
 non habuit. Habuit tamen spes respectu aliquorum, quæ
 nondum erat adeptus: licet nō habuerit fidem respectu quo-
 rumcunque: quia licet plene cognosceret omnia, per quod
 totaliter fides excludatur ab eo: non tamen adhuc plene
 habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant, pu-
 ta immortalitatem, & gloriam corporis, quam poterat
 sperare.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de
 Christo secundum spes, quæ est virtus Theologica, sed eo,
 quod quadam alia sperauit nondum habita: sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod gloria corporis non per-
 tinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitu-
 do consistat, sed per quandam redundantiam à gloria ani-
 mæ: vt in Secunda parte dictum est. Vnde spes secundum
 quod est virtus Theologica, non respicit beatitudinem cor-
 poris: sed beatitudinem anime: quæ in diuina fruitione
 consistit.

Ad tertium dicendum, quod adificatio Ecclesiæ per con-
 uersionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Christi,
 quæ in se perfectus est: sed secundum quod alios ad parti-
 cipationem suæ perfectionis inducit. Et quia spes dicitur
 proprie respectu alicuius, quod expectatur ab ipso sperante
 habendum, non proprie potest dici, quod virtus spei Christo in cor. ar.
 ratione inducta conueniat.

Sensus quaesiti.

QVÆSTIO est de spe, prout est virtus Theolo-
 gica, vt declarat S. D. in textu.

Forma

Forma Textus.

PRIMA CONCL. *Christus non habuit virtutem spei.*
 Probatur: Spes in quantum est virtus Theologica, habet pro obiecto ipsum Deum; cuius fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem: sed Christus à principio suæ conceptionis non expectavit, sed plene habuit fruitionem divinam: ergo virtutem spei non habuit. Maior habet duas partes: prima est: Spes in quantum est virtus Theologica, habet Deum ipsum pro obiecto. Probatur hæc pars ex convenientia Spei cum fide & cum omni virtute Theologica: quia fides in quantum est virtus Theologica, est solum de Deo: ergo etiam spes, in quantum est virtus Theologica, est solum de Deo. Altera pars est: Cuius fruitionem &c. Probatur hæc pars ex similitudine proportionali spei cum fide; quia sicut de ratione fidei est ut aliquis assentiat iis quæ non videt, ita de ratione spei est ut aliquis expectet id quod nondum habet: ergo spes in quantum est virtus Theologica, expectat fruitionem Dei principaliter, id est, ut obiecti principalis.

SECUNDA CONCL. *est: Christus habuit spem respectu aliquorū, quæ nondum erat adeptus.* Probatur: quia Christus adhuc plene non habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant puta immortalitatem & gloriam corporis: ergo hæc poterat sperare. Consequentia probatur seu declaratur ex vna convenientia & vna differentia inter fidem & spem: conveniunt enim quod sicut ille, qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus divinis, sed etiam de quibuscumque aliis divinitus sibi revelatis, ita qui habet virtutem spei Theologicæ, non solum Dei fruitionem expectat principaliter: sed ex consequenti potest etiam in aliis divinum auxilium expectare. Differunt autē respectu Christi: quia Christus plene cognoscebat omnia: & id eo fides ab eo totaliter excludebatur: non tamen adhuc plene habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant: Scideo hæc poterat sperare.

Controversia Vnica.

De veritate primæ conclusionis. An scilicet in Christo fuerit virtus spei?

S V A R. *in com. tria dicit. Primum est, necessarium esse in Christo habitum infusum, à quo eliciatur actus expectandi & desiderandi gloriam corporis. Secundum est: ab uno & eodem habitu elici plures actus circa Deum, ut est bonum nostrum à nobis amabile amore concupiscentiæ, quo amamus nostram supernaturalem beatitudinem: hi vero actus sunt amor, desiderium, spes & delectatio seu gaudium, & ab hoc eodem habitu (inquit Suarez) manet etiam actus expectandi & desiderandi gloriam corporis: & hic habitus pro ut est in via, dicitur spes denominatione sumpta ab actu difficiliore & maxime arduo & necessario viatori: Et licet hic habitus prout connotat imperfectio-*
sententia
De horum.

Naz. in D. Thom. 3. partem.

A bitū prout illū respicit; at vero ut respicit actum amoris, respicit Deum ut summum bonum proprium abstrahendo ab absentia, & sic potest manere in patria gaudium etiam efficiendo: qui actus sunt principales & primarij respectu illius habitus secundum se.

Vasq. dist. 43. c. 2. tria dicit. *Primum est: In Christo mansisse actum veræ spei virtutis Theologicæ usque ad resurrectionem elicitum per auxilium divinum: Et in beatis esse actum spei respectu gloriæ corporis. Secundum est: habitum spei non fuisse in Christo, neque in beatis manere ante resurrectionem. Tertium est: sibi non probari sententiam Cai. neque opinionem Suarezii, & actus illos amoris concupiscentiæ in beatis non esse supernaturales sed naturales.*

S. D. hic, & 1. 2. q. 67. a. 3. & 5. & 2. 2. q. 18. a. 2. & alibi negat spem, quæ virtus est Theologica, aut eius actum in beatis manere, aut in Christo fuisse. Quam sententiam sequuntur omnes eius discipuli, & eam explicat hic optime Cai. & tueretur eam Dur. in 3. dist. 26. q. 3. num. 6.

Ex iis, quæ spei, ut virtus est Theologica, & actibus eius propria ac essentialia sunt, appposito quæsito respondendum est. Hæc vero breviter ex D. Tho. doctrina colligenda sunt.

N O T A N D U M est igitur primo, ex primâ secundâ, q. 62. per virtutem hominem perfici ad actus quibus in beatitudinem ordinatur. Et quia beatitudo supernaturalis excedit proportionem humanæ naturæ, oportet ut homini superaddantur divinitus aliqua principia, per quæ, addito etiam adiutorio divino, ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem, seu beatitudinem naturalem: hæc autem principia virtutes dicuntur Theologicæ: tum quia Deum habent pro obiecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum: tum quia à Deo solo nobis infunduntur: tum quia sola divina revelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur. Ordinatur autem homo in Deum ut finem supernaturalem: primo quidem secundum intellectum, cui adduntur principia supernaturalia, quæ solo divino lumine capiuntur: & hæc sunt credibilia de quibus est fides. Secundo per voluntatem dupliciter: primo quantum ad motum intentionis tendentem in Deum finem supernaturalem, ut possibilem consequi, quod pertinet ad spem. Secundo quantum ad unionem quandam spirituales, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per charitatem. Deinde notandum est ex eodem S. D. in 2. 2. q. 17. a. 2. beatitudinem æternam principaliter quidem obiectivam: secundario vero formalem, ut exponit ibi Caiet. esse obiectum proprium spei, quia spes attingit Deum innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum: & cum effectus debeat esse causæ proportionatus, bonum quod principaliter à Deo sperare debemus est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuvantis: nam virtutis infinitæ proprium est ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse: cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quam eius essentia: & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo. Hæc ibi S. D. & in art. 4. eiusdem q. ait, spem duo respicere scil. bonum quod quis obtinere intendit, & auxilium per quod illud bonum obtinetur: & bonum quidem obtinendum esse beatitudinem: divinum autem auxilium esse causam primam inducentem ad beatitudinem. Et

FF

in art. 5.

Resolutio.
Spem necessitas obiectum, tam principale quam secundarium, & obiectum eius proprium

in art. 5. ait spem habere rationem virtutis ex hoc, A quod attingit supernaturalem regulam humano- rum actuum, quam attingit & vt primam causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur, & vt vltimam causam finalem, in quantum in eius finitione beatitudinis expectat. Ex quo patet, prin- cipale obiectum spei quatenus virtus est, esse Deum: atq; ideo spem virtutem esse Theologicam, vt ibi deducit S. D. Vbi Cai. aduertit, spem ad amorem concupiscentiae pertinere, & respicere Deum im- mediate, tam vt primum efficiens, quam vt vlti- mum finem, quod ibi probat erudite contra Du- randum. *Præterea notandum est ex eodem S. D. 1. 2. q. 67. a. 3. spem non posse manere post mortem in statu gloriæ: quoniam id quod ex sui ratione im- portat imperfectionem, non potest simul stare cū subiecto opposita perfectione perfecto, sicut mo- tus qui in sua ratione importat imperfectionem subiecti: cū sit actus existentis in potentia in quan- tum huiusmodi, quando illa potentia reducitur ad actum, cessat motus: quia quod factum est al- bum, iam nō dealbatur: spes autem importat mo- tum quendam in id, quod non habetur: & ideo quando habetur id quod speratur, scilicet diuina fructio, iam spes esse non poterit. Hæc ibi S. Tho. & in a. 5. probat nihil spei, quod sit idem numero vel specie cum ipsa spe, remanere in patria: sed so- lum idem genere. Eandem doctrinam habet S. D. in hoc a. Denique notandum est ex D. Thom. 12. qu. 40. a. 8. ad primum, & q. 45. art. 4. ad secundum, & ex D. Bon. in 3. dist. 33. q. 8. & Alb. ibid. a. 12. spem necessa- rio postulare, vt bonum per eam speratum ita sit arduum, vt excedat communem statum & non possit obtineri, sine impedimento: cuius ratio est: quia spes est in irascibili, cuius natua proprietates est tendere ad superanda contraria vt superemineat eis: & ideo requirit obiectum, quod habeat contrarium impediens eius consecutionem. Cum igitur effectus habens in subiecto causam infalli- bilem, ex qua sequatur, non habeat tale contrariū impediens, non erit arduum: & ob hanc causam gloria corporis non cadit sub spe in eo, qui habet gloriam animæ, ad quā infallibiliter statuto tem- pore consequetur, & quæ non admittit oppositum sufficienter potens impedire eius sequelam.*

Ostenditur
ex prædictis
Vasq. male
assignasse
obiectum for-
male spei,
& explicari
eiusdem
virtutis ob-
iectum ex
doctrina D.
Thomæ.

Ex his sequitur primo Vasq. male assignasse obie- B ctum formale spei dicendo difficultatem, quæ est de ratione obiecti spei, non in eo positam esse, vt aliquid per labores & passiones conquirendum speremus: sed in eo vt ab alio illud speremus: eo quod hoc ipso, quod in alterius positum est libertate, arduum censetur vt sperari possit. Quæ doctrina falsa est: quamuis enim ratio boni ardui, qd est obiectum formale spei, requirat vt ex alterius dependeat voluntate, vt pater in allegata doctrina D. Tho. Hoc tamen solo non constituitur obie- ctum formale spei, quod est bonū arduum pos- sibile adipisci: alioquin in beatis esset spes: cum à Deo expectent gaudia accidentalia & auxilia pro futuris actionibus, & aliorum beatitudinem: quæ E omnia sunt illis futura & pendent ex diuina vo- luntate: Ad constituendum igitur obiectum præ- dictum formale spei requiritur primo, vt bonum quod appetitur excedat communem statum, & non possit obtineri sine impedimento. Secundo vt illud bonum sit beatitudo propria: principaliter quidem obiectiua, secundario autem forma- lis, quatenus scilicet est affectio obiectiua: aliis vero beatitudo non per spem, sed per charitatem desideratur absolute loquendo, vt ait S. D. in 2. 2. quest. 17. art. 3. Postremo requiritur, vt ratio bo- ni sit futura: & quia vnio partium humanitatis Christi neque erat beatitudo, neque ad animæ

beatitudinem vt futuram ordinabatur sed vt præ- sentem, ideo spei quæ virtus est Theologica obie- ctum esse non potuit, sicut neque continuatio in- carnationis, quæ mensuratur æternitate vel æuo: atque ideo non habet secundum se rationem futuri, ad eandem virtutem vt eius obiectum prima- rium, aut secundarium minime pertinebat. Vnde S. D. in 1. 2. q. 67. a. 4. ad 2. & 3. ait gloriam sancto- rum continuatam nō esse obiectum spei: quia est absque successione secundum quandam æterni- tatis participationem, in qua non est præteritum & futurum sed solum præsens. Et ibidem ad tertium ait in animabus sanctorum respectu gloriæ cor- poris posse quidem esse desiderium: non tamen spem proprie loquendo, neque secundum quod spes est virtus Theologica, cuius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum: neq; secundum quod spes communiter sumitur: quia obiectum spei est arduum: bonum autem, cuius iam inuitabilem causam habemus, non compa- ratur ad nos in ratione ardui: Vnde (inquit) non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, spe- rare se habiturum aliquid, quod statim in potesta- te eius est, vt emat: similiter ergo qui habent glo- riam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis sed solum desiderant.

Secundo sequitur ex dictis intelligentia dictorum D. Thom. de virtutibus, q. 4. a. 7. Ex quibus illud præcipuum est: videlicet spei secundum quod est virtus Theologica, obiectum formale esse auxi- lium diuinum, cui inhæretur: intelligendum est enim de auxilio diuino vt adiuvante ad conse- quendam beatitudinem, quod idem est ac si di- ceretur obiectum formale spei esse beatitudinem essentialem animæ, vt assequendam per auxilium Dei. Vnde S. D. infra a. 6. ad 1. ait spem, secundum quod est virtus, respicere non solum auctorem boni sed etiam ipsum bonum, in quātum est non habitum, quod etiam affirmat in 2. 2. q. 17. a. 2. 4. 5. & 6. ad 3. & q. 18. a. 2.

SECUNDO principaliter sciendum est, actus speran- di & desiderandi Deum in via ex amore nostro, & delectationem vel gaudium in patria de adoptio- ne Dei esse actus secundum substantiam superna- tures. Cuius oppositum absque solido funda- mento docet Vasq. Et probatur primo de actu desiderii: quia prima Cor. 2. & Isaia 64. dicitur. O- culus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascen- dit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum, & addit Apostolus: Nobis reuelauit Deus per Spiritum suum. Quæ verba exponens ibi Cai. ait: Cor pro voluntate te in sacra scriptura ponitur, & significatur, quod excedit omne desiderabile voluntate hominis. Et Rom. 8. dicitur: Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret spiri- tus: quia secundum Deum postulat pro sanctis. Quæ ver- ba exponens ibi S. D. ait, spiritum desiderare: quia desiderare nos facit. Secundo probatur: quia esurire & sitire, id est desiderare iustitiam est desiderare bonum proprium: at hoc desiderium est actus supernaturalis: quia Matth. 5. est vna ex beatitudi- nibus: vt autem ait S. D. in 1. 2. q. 69. a. 1. beatitudi- nes sunt actus donorum, ad quæ mouet Spiritus S. ac proinde sunt actus supernaturales. Tertio probatur: quia in Concilio Arauscan. 6. definitur, nō ex nobis sed ex gratia Dei fieri, vt desideremus veni- am peccatorum: sed hæc est bonum nobis vile ad beatitudinem: ergo non omnia huiusmodi bona possumus ex naturalibus desiderare. Confir- matur: nam ad iustificationem concurret deside- riū, quo quis tendit ad iustitiā, vt ait S. D. 1. 2. q. 113. a. 5. Nomine vero iustitiæ intelligitur iustificatio, qd est bonum nostrū, vt ibi notat Conradus: at hoc desiderium est supernaturale & ex gratia Dei: ergo simili-

Probatur
contra Vasq.
actus speran-
di & deside-
randi Deū
in via ex a-
more nostro,
& delecta-
tionem
& gaudium
in patria
de adoptio-
ne Dei esse
actus secun-
dum substantiam
supernaturales.

similiter desiderium Dei erit actus supernaturalis. Et quis audeat viribus naturae tribuere, quod dicitur *Psalm. 41. Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum*. Et quod ait Apostolus *ad Philip. primo: Desiderium habens dissolutum, & esse cum Christo*? Quarto probatur idem: quia expectatio gloriae corporis est actus supernaturalis, ut etiam taceatur Vasquez: quia scilicet sic respectu boni nostri: expectatur tamen ex diuino auxilio supernaturali. Sed qui desiderat beatitudinem essentiali ex amore sui, desiderat aliquod obiectum supernaturale, prout est bonum suum, & saltem in actu exercito desiderat illud ex auxilio diuino: alioquin peccaret si auxilium diuinum excluderet a tali desiderio: ergo actus quibus fideles Deum desiderant, sunt supernaturales. Vide etiam ea, quae diximus *1. p. q. 1. 2. a. 1. in secundae Contr.*

Deinde probatur etiam gaudium de adepta beatitudine esse actum secundum suam substantiam supernaturalem. Primo: quia tale gaudium de praesentia Dei est fructus Spiritus S. ut patet ex Apostolo *ad Gal. 5.* & explicat ibi S. D. & in *1. 2. q. 70. a. 2.* at fructus Spiritus S. est actus secundum substantiam supernaturalem: ergo. Præterea eiusdem rationis sunt amor alioquin boni, & desiderium illius cum est abiens, & gaudium illius cum est praesens, ut ait S. D. in *2. 2. q. 29. a. 4. & q. 51. ar. 2.* Sed amor Dei, ut obiectum est beatificum, est supernaturalis: quia est actus charitatis: ergo etiam desiderium illius abiens, & gaudium de illo praesente sunt actus supernaturales. Tertio: Eiusdem rationis est desiderare, vel gaudere de aliquo bono, & timere contrarium illius: & sicut naturale nobis est desiderare bona nobis utilia & delectabilia, & gaudere de illorum praesentia, ita nobis est naturale timere mala contraria: & ideo nulla ponitur virtus, aut habitus ad timendum mala nobis naturaliter contraria, vel ad dolendum de illis: sed hoc non obstante timor inferni est supernaturalis qui non habetur ex viribus naturae: sed ex inspiratione Spiritus S. ut definit Concil. Trid. *sess. 6. c. 5. & 6. non in cap. 5.* docet dispositionem ad nostram iustificationem haberi per gratiam Dei, & *cap. 6.* declarat timorem, quo homines se esse peccatores intelligentes à diuina iustitiae timore concutuntur, esse dispositionem ad iustitiam. Quarto probatur idem: quoniam actus, qui versantur circa obiectum supernaturale formaliter, sunt supernaturales; at praedicti omnes actus versantur circa obiectum supernaturale formaliter, quod est Deus clare visus, quia ratione est hominis beatitudo obiectiva: ergo. Denique probatur idem: Quia amor charitatis, quo amamus nos & proximos, est omnino supernaturalis: ergo etiam est supernaturale desiderium, quo volumus nobis Deum & beatitudinem supernaturalem, & gaudium quo gaudemus de illius adoptione. Probatur sequela: quia omnis amor amicitiae, qualis est actus charitatis, includit amorem concupiscentiae, quo amico desideramus bona non habita, & includit gaudium de bonis quae habet, ut ait S. D. in *1. 2. q. 26. a. 4.* & explicat ibi Cai. Quod autem inter bona, quae per supernaturalem amicitiam proximo desideramus, & de quorum adoptione gaudemus, computetur beatitudo, docet S. Tho. *1. p. q. 60. a. 5. ad q. 2. q. 25. a. 2. & de Virtutibus, q. 2. a. 3. ad 17. & art. 7. de quo plura diximus in 1. parte, q. 60. art. 3.*

Abu des- TERTIO principaliter aduertendum est, actus desiderandi Deum in via ex amore, quo nos ipsos amamus, & delectationem vel gaudium in patria de adoptione Dei non posse esse elicitos à virtute spei. Ad cuius euidentiam scito, beatitudinem suam. in D. Thom. 3. partem.

pernaturalem sub triplici ratione posse esse obiectum amoris, desiderii & gaudii. Prima est quatenus absolute est bonum nostrum & proximorum: & ita terminat actus charitatis, scilicet amorem, desiderium & gaudium de illa à nobis, vel à proximis habita vel habenda, ut ait S. D. in *2. 2. q. 26. a. 3. ad 3. & in 3. dist. 27. q. 1. ar. 1. & Cai. in 2. 2. q. 28. a. 1. & q. 35. a. 1. & Cap. in 3. dist. 27. q. 1. concl. 4. & ratione probatur: nam si quis nollet sibi vel proximis bona supernaturalia, ut sunt bona sua vel proximorum, non peccaret peccato opposito spei: sed peccato odii contra se vel proximum, nisi forte sibi nollet beatitudinem propter maius obsequium Dei, ut fecerunt Moyses *Exod. 32.* & Paulus *Rom. 8.* Et si quis tristaretur de bono diuino, ut à se participato peccaret peccato accidia, ut explicat Cai. *2. 2. q. 35. a. 1.* & si tristaretur de bono diuino ut participato à proximo, peccaret peccato inuidiae opposito charitati: Igitur hæc bona desiderare, & de illorum adoptione gaudere, quatenus sunt bona nostra, actus est charitatis: non autem spei. *Secundo* consideratur beatitudo, quatenus praesens & habita: & secundum hanc rationem gaudium de illa non est actus spei: quia nullus est actus elicitus ab aliqua virtute, nisi attingat obiectum formale & specificatum illius: at gaudium de beatitudine habita non potest attingere obiectum formale & specificatum spei: ergo. Maior patet. Minor probatur: quia in patria beatitudo non est futura neque ardua: cum habeatur Deus praesens & clare visus: ergo ibi non est obiectum spei: ergo. *Tertio* consideratur beatitudo ut bonum arduum & futurum, & gaudium de illa sub hac ratione considerata pertinet ad spem, quatenus certa expectatio illius ex auxilio diuino causat gaudium dicente Apostolo *Rom. 12. Spe gaudentes*: quod explicat ibi S. D. *2. 2. q. 28. a. 1. ad 3.* Et multo potiori ratione desiderium beatitudinis hoc modo considerata actus est spei: quia proprium est spei tendere in beatitudinem, ut summum bonum futurum & arduum, de quo videndus est S. D. in *1. 2. q. 40. a. 1.* Nec tamen amittitur spes per contrarium desiderium, quo scilicet quis desiderat non habere supernaturalem beatitudinem: quia tale desiderium non contrariatur spei ratione obiecti eius formalis: quia non est dissidentia de sufficientia auxilii diuini: & ideo non corrumpit illam: sicut blasphemia, licet contrarietur actui fidei scilicet confessioni: non tamen fidei habitum destruit: quia non tollit rationem formalem obiecti fidei: & praesumptio qua quis existens in peccato, & volens in eo perseverare expectat ex diuina misericordia beatitudinem, contrariatur spei: nec tamen illam destruit: quia non tollit rationem eius formalem obiectivam.*

QUARTO principaliter Notandum est ex D. Tho. in *4. dist. 49. q. 4. a. 4. q. 1. in c. & ad 3.* in beatis fruitionem, quae est una ex tribus animae dotibus, non esse habitum distinctum à visione & dilectione: sed importare remotionem impedimentorum &c. Sicut igitur in via per eundem habitum tendimus ad gloriam animae, & ad gloriam corporis sub eadem ratione, ut patet ex dictis: (Nam sicut animae gloria respectu viatoris est futura & ardua: ita & gloria corporis, quae ad illam consequitur) sic animae beatorum in patria eodem habitu fruitionis tendunt ad gloriam animae, ut facilem & praesentem, & ad gloriam corporis sub eadem ratione: expectatur enim ut infallibiliter consequens ad gloriam animae praesentem: & ideo attingitur & ipsa sub ratione praesentis & facili. Et confirmatur: quia in patria per charitatem volumus nobis gloriam animae & corporis: ergo per eandem

gaudium in patria de adoptione Dei non posse esse elicitos à virtute spei.

Beatorum animas in patria per habitum charitatis, & dotem fruitionis appetere gloriam corporis, & ex eodem habitu, & fruitione appetitam fuisse à Christo viatore.

ut rationem ac nomen induit fruitionis, gaudebimus de illa & desiderabimus, quidquid futurum fuerit ad eius pertinens complementum. Probat consequentia: quia S. D. in 2. 2. q. 28. art. 4. docet eundem esse habitum virtutis & caritatis, qui inclinatur ad diligendum, & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de illo: & ideo S. D. in 2. 2. q. 18. art. 2. ad 1. ait Christum, qui simul erat comprehensor & viator, gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuisse: non tamen ita, ut haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis, ut obiectum principale, sed potius fruitionem diuinam. Sed forte dices cum Vasq. expectationem gloriæ corporis in Christo, dum esset adhuc passibilis: & nunc in animabus beatorum non elici ex aliquo habitu, sed ex solo diuino auxilio interius operante. Cuius responsio falsitas patet ex absurdo ad eam manifeste consequente: ex ea namque sequitur nos viatores suauis, perfectius & connaturalius elicere actum desiderii gloriæ corporis, quam Christum & animæ beatorum; quia supernaturales actus, quale est hoc desiderium, suauis, perfectius & connaturalius eliciuntur ab habitu, per quem nos illud elicimus, quā ab auxilio solo diuino, per quod affirmat Vasq. Christum & beatos illud elicere.

Insti.

Solut.

Dices desiderium hoc elici saltem à voluntate affecta actu fruitionis, quo beatus Deo fruitur clare viso: eo quod voluntas hoc actu melius disponatur ad eliciendum illud desiderium, quam per spem. Quem dicendi modum Suar. attribuit Caietano: sed hic etiam facile confutatur. Quia voluntas beati affecta supernaturali actu amoris Dei non potest elicere sine habitu charitatis amorem proximi: nec sine habitu religionis supernaturalis actualem cultum supernaturalem Dei: neque anima Christi, aut aliæ animæ beatæ per visionem beatificam eleuata possunt sine habitu scientiæ infusæ, vel alio lumine supernaturali habere cognitionem supernaturalem eorum, quæ à Deo illis manifestantur: quia actus non dat suæ potentiæ facultatem sufficientem elicendi alium actum supernaturalem, nisi habitu mediante: ergo eadem ratione voluntas Christi non erat, neque est potens elicere tale desiderium supernaturale per solum fruitionis actum absque habitu supernaturali. Relinquitur igitur ut hic actus ex habitu charitatis, & dote fruitionis eliciatur: quæ videtur etiam esse sententia Cai. distinguit enim dicens habitum dici posse Theologicum dupliciter: Vno modo ex parte elicitui principii. Alio modo ex parte principalis obiecti: quæ præmissa distinctione duo dicit. Primum est: licet actualis illa expectatio gloriæ corporis ex parte elicitui principii non sit de facto actus Theologicus, esse tamen quantum sit ex suo genere actum virtutis Theologicæ. Secundum est expectationem illam ex parte obiecti formaliter esse magis Theologicum actum, quam si esset à virtute Theologica: quoniam si esset à virtute Theologica, scilicet spei, obiectum formale esset Deus habendus: in Christo autem sicut & in animabus beatorum ratio formalis obiecti est Deus habitus: hæc enim (inquit) ratio formalis succedit in Christo & beatis sperato principali, quod est obiectum formale spei: atque ideo actum secundarium spei remanentem, scilicet expectationem gloriæ corporis magis Theologicum reddit: constat autem animam Christi passibilis & animas beatorum in Deum ut habitum, ferri per actum ex habitu charitatis & dote fruitionis elicitum: igitur ex eodem habitu elicitum fuit à Christo, & nunc elicitur à beatis desiderium gloriæ corporis in ordine ad Deum habitum. Ex quo deducit Cai. hunc a-

ctum esse magis in Christo, & in beatis Theologicum, quam in viatoribus: sicut etiam respectui plurimarum animarum Deus habitus est obiectum magis Theologicum, id est perfectiorem habens rationem Theologicā perficientem, & specificantē habitum & actum, quam Deus habendus ut sic.

PRIMA CONCL. In Christo non fuit virtus spei, neque modo est in beatis. Hæc conclusio est S. D. in Textu. Vbi etiam optima ratione probatur: Cuius vis apparet ex iis, quæ breuiter scribunt Caiet. Med. & Aluar. super hoc art. & ex fundamentis supra positis: tota tamē vis probationis in eo consistit, quod deficiente ratione formali actus & habitus Theologici, deficit quoque actus & habitus Theologicus: hic autem deficit ratio formalis actus & habitus Theologici: quia hic non est Deus non habitus: Christus enim ut homo ab initio suæ conceptionis Deo clare viso fruebatur: ergo.

Conclusio-
nes dedu-
ctæ, & pri-
mata.

SECUNDA CONCL. Actus desiderandi Deum in via ex amore, quo nos ipsos diligimus, & delectatio vel gaudium in patria de adeptione Dei sunt actus secundum substantiam suam supernaturales. Hæc conclusio patet ex secundo fundamento.

TERTIA CONCL. Actus prædicti in patria non sunt elicitii à virtute spei formaliter, aut materialiter sumpta: neque à solo auxilio diuino, sed ab habitu charitatis & à dote fruitionis. Hæc conclusio quo ad singulas suas partes probationes habet sufficientes ex duobus vltimis fundamentis.

VLTIMA CONCL. desiderium gloriæ corporis in Christo, cum existeret in carne passibili, & nunc in beatis animabus non erat, neque est spei Theologicæ formaliter, aut materialiter sumpta, neque solius auxilii actualis: sed charitatis & fruitionis, quæ est vna ex tribus dotibus anime Deum videntis. Hæc patet ex dictis.

CONTRA primam concl. sunt argum. quæ proponit & soluit S. D. hic & locis supra notatis, videlicet & solutiones. 1. 2. q. 3. a. 3. & 5. & 2. 2. q. 18. a. 2. & de virtutibus q. 4. a. 4. & alibi.

Argumenta,
concl.
& solutio-
nes.

Contra eandem conclusionem sunt hæc argum. Ob. 1. contra 1. concl. Primum est: quia diuina scriptura pluries spem tribuit Christo. Nam Psal. 21. Christus Deo loquens ait: Spes mea ab vberibus matris meæ. Et Psal. 7. Domine Deus meus in te speraui. Et Psal. 30. In te Domine speraui. Confirmatur: quia Irenæus libro 2. cap. 47. & lib. 4. c. 25. Et Tertullianus lib. de patientia cap. 12. affirmant in beatis manere spem. Resp. loca scripturæ intelligenda esse de desiderio seu expectatione, quæ est actus charitatis & fruitionis, vel de expectatione membrorum Christi, in quibus est spes: quamuis enim antecedentia vel subsequencia de Christo loquantur: sæpe tamen in scriptura fit transitus à capite ad membra, & est contra ut notat Augustinus ex regulis cuiusdam Ticonii hæretici. Irenæus autem & Tertullianus nomine spei intelligunt actus charitatis & fruitionis in ordine ad gloriam animæ præsentem.

Secundum est: Christus ante resurrectionem expectabat unionem Deitatis cum tota humanitate: sed hic erat actus virtutis Theologicæ, & habebat obiectum formale spei: ergo. Minor probatur: nā illa expectatio terminabatur ad unionem personalem cum Deo, quæ est maior quā unio essentialis diuinæ in ratione speciei cum intellectu creato: & erat bonū arduum quia expectabatur à voluntate Dei: Dicitur aut arduum illud, quod ex alterius voluntate dependet, non aut quod per labores obtinetur, quæ ratione auxiliij actualis Dei arduum est, licet sine nostro labore obtineatur. Resp. falsam esse minorem. Solut. Ad eius probationem dico primo obiectum spei primarium esse beatitudinem: secundarium autē id quod ordinatur ad beatitudinem. Secundo unionem illam post mortem Christi non habuisse rationem

Obi. 2.

1. concl.

Conf.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

Solut.

tionem ardui: quia illi debebatur ex merito. Tertio dico ad rationem ardui non sufficere, ut ex alterius pendeat voluntate, ut supra diximus. Quarto dico, auxilium Dei non esse obiectum spei, nisi quatenus ordinatur ad acquirendam essentialem animæ beatitudinem.

Obi. cont. 2. concl. **CONTRA secundam** concl. argument. Vasq. Amare nobis quodcumque genus boni commodi & delectabilis, ut bonum nostrum est, & de illo adepto delectari siue frui non est supra naturam nostram sed nobis maxime naturale. Et confirmatur: quia in actu spei ratio supernaturalis, non provenit ex eo quod speramus, sed ex eo à quo speramus: cum enim speramus à Deo aliquid supernaturaliter consequi spes illa supernaturalis est: qualis ea est quæ speramus gloriam corporis & animæ: ergo. *Resp.* falsum esse antec. nam ad amanda, desideranda & speranda bona supernaturalia, quæ facultatem nostram exuperant naturalem, & ad gaudendum de eorum adeptione necessaria est specialis virtus supernaturalis, scilicet caritas, ut probat S. D. 2. 2. q. 25. a. 2. constat autem beatitudinem animæ & gloriam corporis esse bona supernaturalia: ideo &c. Et ex his etiam soluitur confirmati: falsum est enim antecedens.

Cont. 1. concl. ob. 1. **CONTRA tertiam** concl. quo ad primam & ultimam eius partem argument. Suar. quia licet caritas possit sub propria ratione benevolentia Dei in seipso amare illa bona, & etiam imperare vel referre omnem alium amorem ad Deum, tamen elicere proprium amorem concupiscentia & alios actus, qui cum illo connexi sunt non potest: ergo. Probatur antecedens: quia differunt isti amores essentialiter: cum habeant diversa motiva honestates & difficultates diversarum rationum. Et confirmatur: quia S. D. hic ad tertium ait sperare aliis bona, scilicet propter eorum benevolentiam, non pertinere ad virtutem spei: sed ad aliam, quæ non potest esse, nisi caritas. *Resp.* falsum esse antec. quia, ut supra & alibi diximus cum D. Thom. & Cai. omnis amor amicitia annexum habet amorem concupiscentia: & amor quo nos ipsos amamus, claudit in se formaliter amorem concupiscentia, & unus habitus charitatis omnes dictorum actuum licet ratione diversas, continet honestates, nec habent difficultates adeo diversas, ut uno tolli nequeant habitu charitatis. Et huic responsioni fauet etiam dictum S. D. ad tertium.

Obi. 2. **CONTRA eandem** concl. quo ad ultimam partem argumentatur Vasquez: quia solus habitus cum potentia est principium eliciens alicuius actus: unus autem actus non est principium eliciens contrarium alterius actus supernaturalis: ut fructio Dei non est habitus sed actus: ergo. *Resp.* falsum esse minorem: quia fructio accepta pro dote animæ non est actus secundus: sed habitus, ut patet ex D. Thom. in 4. dist. 49. q. 4. a. 4.

Obi. 3. **CONTRA eandem** concl. est hoc argument. Actus quo Christus amore concupiscentia amabat sibi Deum, & gaudebat de illo habito & viso, ut erat bonus ipsi animæ Christi, erat actus spei; ergo. Probatur antecedens. Nam, ut ait S. D. in 2. 2. q. 28. a. 1. ad 3. gaudium de bono diuino, ut participatur à nobis, est actus spei. Et confirmatur: quia non est actus charitatis, cum non feratur in bonum diuinum propter se & secundum se consideratum, sed ut participatum à me, quæ est alia ratio obiecti: ergo est actus spei: quia non est alia virtus à qua eliciatur. *Resp.* falsum est antec. Ad probationem dico D. Thom. loqui de bono diuino, ut participato à nobis in spe: sic enim ex ipsa spe sequitur gaudium & delectatio: nam quod speramus, habemus secundum quid scilicet in spe: licet sim-

Naz. in D. Thom. 3. partem.

apliciter non habeamus, & de illo ut sic habito gaudemus. *Ad confirm.* dico ea probari actum illum non elici à caritate, nisi ut habet rationem fructio- nis, sub qua ratione respicit bonum diuinum, ut præsens.

CONTRA ultimam concl. argument. Vasq. *Primo:* quia Christus desideravit gloriam sui corporis à Deo obtinere, & credidit illam se obtenturum: ergo habuit circa illam actum spei & non tantum desiderij. Antecedens patet. Consequentia vero probatur: quia ratio ardui, quæ requiritur ad spem, non fuit in eo posita, ut eam gloriam magno cum labore esset consecutus, nempe à Deo humanitas Christi eam esset obtentura. *Resp.* nullam esse consequentiam: quia obiectum spei est beatitudo animæ obtinenda auxilio diuino, vel aliquid in ordine ad illam ut futuram: Christus autem non desiderabat gloriam corporis in ordine ad gloriam animæ, ut futuram sed ut præsentem: & ideo talis actus non erat spei sed fructio- nis. Ad probationem negatur assumptum: & ratio supra fuit assignata ex doctrina S. Thomæ. Secundo dico gloriam corporis in Christo existente in carne possibili non habuisse rationem ardui: quia continebatur infallibiliter in gloria animæ, ut suo tempore ex ea resisteret: non est autem arduum, quod habetur in causa infallibili. *Sed aduersus hanc* respons. sunt duo argumenta. *Primum* est: quia licet gloria corporis contineatur in gloria animæ beatificata simpliciter, & ut est forma corporis: non tamen continetur in gloria animæ beatificata solum in ordine ad Deum, & non in ordine ad corpus: sed anima Christi ante resurrectionem solum fuit beatificata in ordine ad Deum, ut ait S. D. de ver. q. 29. ar. 6. ad 4. Et in 3. dist. 8. q. 1. a. 2. q. 2. ergo. *Secundum* est: Christus meruit gloriam corporis: ergo non habuit illam infallibiliter in gloria animæ. Probatur consequentia: quia meritum non est respectu illorum, quæ infallibiliter habentur in sua radice, sicut licet quis habeat gratiam, non meretur virtutes infusas, quæ ad illam infallibiliter consequuntur: quia meritum ut ait S. D. de ver. loco supra notato in 4. argum. est respectu præmii quod redditur ex alterius voluntate, quasi merces: quod autem naturali & infallibili sequela sequitur ad bonum iam habitum, non expectatur ut merces reddenda ex alterius voluntate: ergo. *Ad primum* r. sp. nullam esse consequentiam, ut ait S. D. infra q. 19. a. 1. ad 2. & q. 45. a. 2. licet anima Christi ante passionem non fuerit glorificata, ut forma corporis: tamen secundum naturalem habitudinem, quæ est inter animam, & corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus: sed hæc naturalis habitudo (ait S. D.) in Christo subiacebat voluntati diuinitatis ipsius: ex qua factum est, ut beatitudo remaneret in anima & non deriuaretur ad corpus: sed caro pateretur &c. Non est autem arduum id, quod quis pro libito potest consequi tollendo impedimenta, vel quod ad tempus tantum ex diuina dispensatione habet impedimentum infallibiliter statuto tempore remouendum. Secundo dico, nullam esse consequentiam: quia gloria corporis non expectabatur in ordine ad gloriam animæ futuram sed præsentem: & ideo dato quod esset ardua, non pertinebat ad obiectum spei. *Ad secundum* resp. nullam esse consequentiam. Ad eius probationem respondeatur cum D. Tho. infra q. 19. a. 3. ad 3. assumptum non esse verum: quando ea, quæ continentur in alio, sequuntur ex eo non absolute, sed ex diuina ordinatione secundum congruentiam humanorum meritorum: in proposito autem, ut ait ibi S. Doct. sicut homo meretur per actum animæ, quem ex-

ff 3 exercet

erect in corpore, ita etiam conuenit vt remuneretur per gloriam animæ redundantis ad corpus: & ideo non solum gloria animæ: sed etiam gloria corporis cadit sub merito: In Christo autem licet gloria animæ non ceciderit sub merito, erat tamē ex suo genere materia meriti simul cū gloria corporis ad eam consequente: ideo congrue factum est, vt impedita ex diuina dispensatione redundantia gloriæ animæ in corpus, eam redundantiam Christus suis actionibus mereretur. Neque tamē negandum est, gloriam corporis naturali sequela ex animæ gloria deriuari: id enim affirmat Aug. in epist. 56. D. Thom. infra q. 14. a. 1. ad 2. & Cai. infra q. 45. a. 2. & Astur. in sua Relect. de Christi gratia, q. 5. pag. 540. Sed cum hoc stat, vtrumque gloriam scilicet animæ & corporis cadere sub merito, vt in puris hominibus: ac per hoc gloriam animæ ad corpus ex diuina ordinatione secundū congruentiam humanorum meritorum deriuari: quia iuxta quantitatem meritorum est quantitas gloriæ animæ & consequenter etiam gloriæ corporis: & similiter stat gloriam corporis in Christo ad tempus impeditam ex diuina ordinatione ad corpus deriuari secundum congruentiam meritorū, quæ ad illius affectionem ordinabantur, ita vt duplici titulo gloria corporis Christo deberetur, scilicet ex gloria animæ naturaliter in corpus redundante, & ex meritis ad eam vt præmiū ordinatis.

ARTICVLVS V.

Vtrum in Christo fuerint dona.

Isa. 2. lib. 2.

Ad quantum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutorium virtutum. Sed id, quod est in se perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Christo fuerint virtutes perfectæ, videtur, quod in eo non fuerint dona.

Præterea: Non videtur esse eiusdem dare dona, & recipere: quia dare est habentis, accipere autem non habentis. Sed Christo conuenit dare dona: secundum illud Psalm. Dedit dona hominibus. Ergo Christo non conuenit accipere dona Spiritus sancti.

Præterea: Quatuor dona videntur pertinere ad cōtemplationem via scilicet sapientia, scientia, intellectus, & cōsilium, quod pertinet ad prudentiam: vnde & Philosophus in 6 Ethic. numerat ista inter virtutes intellectuales. Sed Christus habuit cōtemplationem patriæ. Ergo non habuit huiusmodi dona.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 4. Apprehendent septem mulieres virum vnum. Gl. Isa. id est, septem dona Spiritus sancti Christum.

p. 2. q. 68. art. 1.

Respondio dicendum, quod sicut in Secunda parte dictum est, dona proprie sunt perfectiones quadam potentiarum animæ, secundum quod sunt nata moueri à Spiritu sancto. Manifestum est autem, quod anima Christi perfectissime à Spiritu sancto mouebatur: secundum illud Luc. 4. Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, & agebatur à Spiritu in deserto. Vnde manifestum est, quod in Christo fuerint excellentissime dona.

Ad primum ergo dicendum, quod illud, quod est perfectum secundum ordinem suæ nature, indiget adiuuari ab eo, quod est altioris nature: sicut homo, quantuncunque perfectus indiget adiuuari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod ducuntur ratione quantuncunque sint perfectæ, indigent adiuuari per dona, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod sunt mota à Spiritu sancto.

lib. 2. c. 41.

Ad secundum dicendum, quod Christus non secundum idem est recipiens, & dans dona Spiritus sancti: sed dat, secundum quod Deus, & accipit, secundum quod homo. Vnde Greg. dicit in secundo Moral. quod Spiritus sanctus

humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cuius diuinitate procedit.

Ad tertium dicendum, quod in Christo non solum fuit cognitio patriæ, sed etiam cognitio via: vt infra dicitur. Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus sancti, vt in Secunda parte dictum est.

Sensus quæriti.

Nomen & ratio doni declaratur in corpore.

Forma Textus.

CONCL. est: In Christo fuerint excellentissime dona. Probatur: Quia dona proprie sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundū quod sunt nata moueri à Spiritu sancto: sed anima Christi perfectissime à Spiritu sancto mouebatur: ergo in Christo fuerint excellentissime dona. Maior patet ex 1. 2. q. 68. art. 1. Minor probatur ex diuina scriptura Luc. 4.

Expositio Textus.

DE donis Spiritus S. late differit S. D. in 1. 2. q. 68. & ibidem expositores: ac præsertim Med. qui pauca quædam hic annotauit ad huius articuli intelligentiam satis oportuna. Quib. alia quinque sunt addenda.

Primum est: Concl. in textu positam esse de fide: quod probatur primo ex sacris litteris Isaia 11. Requiescet super eum Spiritus Domini: Spiritus sapientiæ & intellectus: Spiritus consilij & fortitudinis &c. & Zach. 3. Super lapidem vnum septem oculi, & Apoc. 5. Et vidi, & ecce in medio throni, &c. agnum stantem, tantquam occisum habentem cornua septem, & oculos septem. Quæ loca de Christo habente prædicta septē dona explicant Hieron. ibidem. Origenes homil. 6. in Numeros. Iren. lib. 3. contra hæreses, c. 10. Basil. Isaia 4. lib. de sua fide. Idem probat Greg. lib. 29. mor. c. 26. vel 30. ex illo dicto Job. 38. Nunquid coniungere valebis micantes stellas Pleiades &c. Sed vberius id probat Rupertus lib. de operibus Spiritus sancti, cuius scopus est ostendere actus donorum omnium fuisse in Christo. Secundo probatur: quia dona Spiritus sancti sunt connexa inter se ratione caritatis, vt ait S. D. in 1. 2. q. 68. a. 5. ergo sunt in omni habente charitatem: ergo perfectissime fuerunt in Christo. Tercio: quia singula dona ab Isaia enumerata maximam dicunt perfectionem: ergo fuerunt in Christo Quarto, quia in Christo fuit Spiritus S. secundum omnem plenitudinem suorum effectuum iuxta illud Luc. 4. Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, & agebatur à Spiritu in Deserto: ergo habuit omnia dona Spiritus sancti. Consequentia probatur: Nam si non habuit omnia dona: ergo potuit in eo esse maior plenitudo Spiritus sancti: imo non fuisset in eo tanta plenitudo, quanta fuit in cæteris sanctis, quibus datur Spiritus S. cum omnibus prædictis donis. Deniq; Verba illa Isaia 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, &c. de solo Christo possunt intelligi, & ita communiter ab omnibus sanctis Patribus exponuntur: igitur fidei dogma certissimum est in Christo fuisse, & esse septem illa dona Spiritus S.

Secundum est: dona illa, quamuis in Christo fuerint excellentissime: fuisse tamen eiusdem rationis cum iis, quæ cæteris conferuntur hominibus: quod etiam ex eo patet: Quia tam in Christo, quàm in nobis ex gratia manant habituali tanquam passionibus illius: gratia vero habitualis nō est in Christo diuersæ rationis ab ea, quæ in nobis est, vt infra patebit, nec personæ dignitas specificam affert habitibus diuersitatem.

Tertium est: duplicē esse donorū Spiritus sancti ordi-

ordinem, quædam enim sunt quæ principaliter dicuntur dona: hæc autem sunt ea septem, quæ numerat Isaias, & de quibus agit S. D. in 1.2. q. 68. & in hoc art. Alia vero sunt dona Spiritus sancti minus principalia, ut spiritus mansuetudinis, seruitutis, seruitutis & adoptionis, ut habetur Rom. 8. & spiritus precum, & orationum, ut habetur Zach. 12. Ex quibus aliqui non sunt in Christo, ut spiritus adoptionis & seruitutis. Quam distinctionem Greg. Nis. in tract. de Trinit. titulo: Quod futurum erat, ut turbarentur errores, & Chrysost. Hom. 14. in Epist. ad Roman. & Homil. 14. in Epist. ad Corinth. tradiderunt.

Quartum est: Christum actus dictorum donorum habuisse, prout eius dignitati congruebat; nam ut ait S. D. in 1.2. q. 68. art. 6. ex Greg. hæc dona non eisdem habent actus in viatoribus, & in beatis: Christus itaque cum esset comprehensor, non habebat actus beatitudini repugnantes, sicut neque carebat illis, qui cum illa & carnis passibilitate simul esse potuerunt: Exempli gratia: actus sapientiae in Christo fuit bene disponi & facile moueri a Spiritu sancto, ut certum ferret iudiciū de æternis per altissimas causas; actus intellectus, ut bene penetraret, quæ diuinitus proponebatur: actus consilij, ut eius animus rationem & certitudinem haberet de agendis: actus autem scientiæ, ut secundum rationes inferiores certissime iudicaret de rebus: actus fortitudinis in eo tanquā viatore fuit excludere mortis timorem, ut ad finem perduceret opus redemptionis fiduciam illi conferendo de periculo imminentium euasione: de quo videndum est S. D. in 2.2. q. 139. art. 1. Actus autem illius in Christo ut comprehensor fuit eum disponere, ut plena securitate à laboribus & malis Deo fruere. Denique donum pietatis non disponit Christum ad effectum filij adoptionis Dei, sicut neque per gratiam fit Christus filius Dei adoptiuus; sed disponit modo superius exposito ad gratiam vniōis; ac proinde illum disponit, ut Deum respiciat ut patrem modo sibi conuenienti. Et quamuis modus respiciendi Deū ut patrem sit diuersus in Christo, & in nobis: hoc tamē quod est disponere animam, ut moueatur à Spiritu sancto ad respiciendum Deum ut patrem modo sibi conuenienti, vnica ratio est specifica: Sicut etiam, licet cognitio fidei nostræ & cognitio scientiæ infusæ animæ Christi in via non erant eiusdem rationis; tamen; quia dona intellectus, ut ait S. D. hic ad tertium, disponunt ad cognitionem viæ supernaturalem, quæcumque illa sit, sine clara siue obscura, sunt eiusdem rationis in Christo & in nobis. Habet etiam donum pietatis præter actum prædictum alios in Christo & in aliis beatis, scilicet honorare Sanctos & filios Dei, & misereri eorum qui in via subiacent miseriis. De qua re videndum est S. Th. in 2.2. q. 121. a. 1. ad 3.

Ex his sequitur quintum actum pietatis in Patria non esse colere Deum ut supremum Dominum, ut affirmant Conradus in 1.2. q. 69. art. 4. & Suarez hic diff. 20. sect. 2. & Vasquez diff. 44. c. 1. dicentes hunc esse actum religionis, quæ respicit Deum ut supremum Dominum; sed cum donum pietatis, ut dictum est, respiciat Deum ut patrem, non potest actus doni pietatis esse actus religionis, qui est colere Deum ut supremum Dominum; sunt enim hi actus specie differentes.

Sed contra prædicta est argum. quia donum intellectus in Christo videtur esse superfluum: quia Christus habuit lumen gloriæ, cui conueniunt omnes actus qui dono intellectus tribuuntur in Patria: ergo. Probatur antecedens quia S. D. in 2.2. q. 8. art. 7. docet actus doni in Patria esse mun-

A dare mentem à phantasmatibus & erroribus & videre essentiam Dei. Sed hos etiam actus exercet lumen gloriæ: Nam primum illi tribuit S. D. in 4. diff. 49. q. 4. art. 5. q. 1. ad 3. Secundum autem in 1. p. q. 12. art. 5. ergo. Respondetur, falsum esse antecedens, ad cuius probationē dico, prædictos actus non eodem modo conuenire dono intellectus & lumen gloriæ: nam lumen gloriæ elicit illos actus actiue: donū vero intellectus disponit ipsum intellectum, ut passiuè moueatur à Spiritu sancto ad eliciendos prædictos actus mediante lumine gloriæ: sic enim distinguuntur virtutes à donis, ut ait S. D. in 1.2. quest. 68. art. 1. & Caiet. 2.2. quest. 15. art. 1.

Vide etiam quæ scribunt Suarez. diff. 20. de donis pertinentibus ad intellectum & specialiter de dono consilij, & de donis pertinentibus ad voluntatem & Vasquez. diff. 44. cap. 1.

ARTICVLVS VI.

Utrum in Christo fuerit donum timoris.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior, quam timor: nam spei obiectum est bonum, timoris vero malum, ut in Secunda parte habitum est. Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est. Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

Præterea: Dono timoris timet aliquis vel separationem à Deo, quod pertinet ad timorem castum: vel puniri ab ipso, quod pertinet ad timorem seruilem: ut August. dicit super Can. Ioan. Sed Christus non timuit separari à Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter suam culpam, quia impossibile erat ei peccare: ut infra dicitur. Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Præterea: Prima Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Christo fuit perfectissima charitas, secundum illud Ephes. 3. Supereminet scientia charitatem Christi. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Sed contra est quod dicitur Isa. 11. Replebit eum spiritus timoris Domini.

Respondendo dicendum, quod sicut in Secunda parte dictum est, timor respicit duo obiecta, quorum vnum est malum terribile, aliud est illud, cuius potestate malum potest inferri: sicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi potestatem. Non autem timeretur ille, qui potest nocere, nisi haberet quandam eminentiam potestatis, cui de facili resisti non posset: ea enim, quæ in promptu habemus, repellere non timemus. Et sic patet, quod aliquis non timetur nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei: non quidem secundum quod respicit malum separationis à Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam diuinam eminentiam: prout scilicet anima Christi quodam affectu reuerentia mouebatur in Deum, à Spiritu sancto acta. Unde Hebr. 5. dicitur, quod in omnibus exauditus est pro sua reuerentia. Hunc enim affectum reuerentia ad Deum, Christus secundum quod homo præ ceteris habuit pleniorē. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, Cap. 6. & donorum, proprie, & per se respiciunt bonum: malum autem ex consequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis, ut opus bonum reddat, ut in secundo Ethic. dicitur. Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum: quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet diuini, cuius potestate aliquid malum insigi potest. Sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum actorem boni, sed etiam ipsum bonū, in quantum est non habitus. Et ideo in Christo, qui

Relictur
dictū Suar.
179, &
Vasquez.

Obiectio.

iam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore, secundum quod respicit obiectum, quod est malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta charitas foras mittit timorem seruilem, qui respicit principaliter peccatum. Sic autem timor non fuit in Christo.

Sensus, & ratio quæsitæ.

Quid sit timor quatenus est donus spiritus S. declarat S. D. in 2.2. q. 19. art. 9. & in 3. s. dist. 34. q. 2. art. 1. quæst. unc. 3. & alibi. De hoc autem specialiter queritur, quia singularem ac præ ceteris maiorem habet difficultatem.

Forma Textus.

CONCL. est: In Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis à Deo per culpam; neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam diuinam eminentiam, prout s. anima Christi quodam affectu reuerentia mouebatur in Deum à spiritu sancto acta. Declaratur primo quo ad distinctionem obiecti timoris in ea clausam. Secundo probatur quo ad partem affirmantem. Declaratur autem ex 2. 2. quæst. 19. art. 1. Vbi dictum est, timorem respicere duo obiecta: alterum est malum terribile: alterum est eminentia potestatis illius, à quo malum potest inferri. Declaratur primo, hæc pars exemplo timentis Regem in quantum habet occidendi potestatem. Secundo probatur; Quia non timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quandam eminentiam potestatis, cui de facili resisti non possit, ergo nullus timeretur, nisi propter suam eminentiam. Antecedens probatur; quia ea quæ in promptu habemus repellere, non timemus. Deinde probatur pars affirmatiua conclusionis ex diuina scriptura Hebr. 5. Vbi dicitur, quod in omnibus exauditus est Christus pro sua reuerentia; ergo in Christo fuit timor secundum quod respicit ipsam diuinam eminentiam; prout scilicet anima Christi, &c. Et confirmatur: quia diuina scriptura Isaia 11. ideo attribuit Christo plenitudinem timoris Domini; quia hunc effectum reuerentia ad Deum Christus secundum quod homo, præ ceteris habuit plenior.

Expositio Textus.

OBSERVANDUM est primo concl. in textu positam esse certam secundum fidem, ut hic etiam admonet Med. Por. & Suar. disp. 20. sect. secunda, & Astur. in sua Relectione de Christi gratia q. 1. concl. 5. pag. 83. & ante eos D. Bernar. epist. 190. & Alphons. de Castro. in verbo Christus. Hæres. 9. & Sanderus lib. 7. de visibili monarchia hæres. 146. cuius veritatis oppositam opinionem ut hæreticam damnat Innocentius tertius in epist. apud Bernardum 194. Videnda sunt ea, quæ aduersus hunc errorem scribit prædictus Castro loco notato: præcipuus locus diuinæ scripturæ ad hæresim hanc confutandam est ille, quem S. D. adducit in argumento sed contra ex Isaia 11. capit. Replebit eum spiritus timoris Domini. Nec obstat dictum Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 9. relatum à D. Thom. in 2. 2. q. 19. art. 11. qui de timore beatorum loquens sic tandem concludit: aut, si nullius omnium generis timor tibi esse poterit, tamen fortasse timor in seculum seculi dictus est permanens; quia id permanebit, quo timor ipse perducitur. Quibus verbis significat August. non esse fidei veritatem, quod habitus aut actus timoris maneat in beatis: non

A enim est eadem ratio de Christo; quia locus ille Isaia 11. non nisi de timore essentialiter & formaliter sumptus potest intelligi, ut etiam aduertit Astur. loco notato. Deinde Christus non meruit sibi gloriam animæ per actum timoris; ergo dici non potest, timorem in Christo manere, non essentialiter, sed in suo termino & proprio effectu, sicut de timore beatorum dici fortitan posse docet August. Consequenter est eundem; quia gloria animæ Christi non est effectus aut terminus timoris Christi, sicut gloria beatorum est effectus & terminus timoris, quem habuerunt in statu viæ. Scito tamen non esse tutum in fide negare timorem sanctum in beatis formaliter & essentialiter permanere: quia diuinæ litteræ semper in sensu proprio sunt intelligendæ, si nulla in eo sit absurditas, aut nisi

B aliquid sit cogens ad eas improprie aut figurate interpretandas. Et confirmatur, quia Sancti Patres communiter exponentes verba illa Psal. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi docent timorem formaliter & essentialiter sumptum in beatis manere. Videndus est D. Tho. 2. 2. q. 19. art. 11. & ibidem magister Por. in appendice.

Secundo aduerte primam partem conclusionis in textu non probari. Primo: quia nota est ex communi regula dicente; nihil eorum quæ imperfectiorem dicunt Christi dignitati contrariam & ad redemptionem minime necessaria sunt, esse Christo attribuendum; timor autem ut respicit malum culpæ vel pænæ propter culpam infigendam, esset in Christo imperfectio maxima eius diuinitati repugnans: quia supponeret ipsum esse peccabilem. Secundo quoniam, ut ait S. D. ad primum, de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia boni diuini, cuius potestate malum aliquod infigi potest: & ideo respectus ad hanc solam sufficit ad timorem in Christo simpliciter constituendum: & consequenter probata hac sola parte intelligitur esse probata conclusio simpliciter.

Controuersia Vnica.

De veritate, & sensu conclusionis.

An scilicet & quomodo & secundum quos actus fuerit in Christo donum timoris.

D MISSE errore Petri Abailardi negantis in Christo donum timoris, quem referunt ex Bernardo recentiores super hoc art. septem sunt Doctorum sententia.

Prima est Val. puncto 4. qui dicit quatuor. Primum, si censuimus posse proprie timeri id, quod considerata rei natura absolute possibile est, vere ac proprie potuit esse in Christo timor mali culpæ & pænæ: atque adeo etiam timor Dei ut potest culpam permittere & pœnam infligere. Secundum est; si illud solum malum proprie timeri potest, quod non tantum absolute, sed etiam omnibus consideratis atque adeo in executione ipsa est possibile, tunc perspicuum est in Christo non fuisse vere & proprie dictum timorem mali culpæ & pænæ. Tertium est, hanc secundam sententiam & explicationem esse satis probabilem; quia timoris obiectum proprie non videtur esse nisi malum in executione possibile & velut imminens. Vltimum est: posse has duas sententias facile conciliari.

Secunda sententia est Dur. in 3. dist. 34. q. 3. num. 5. dicentis timorem proprie dictum secundum habitum manere in Patria: non tamen secundum actum.

Tertia

Tertia sententia est Ricardi eadem *dist. art. 2. qu. 4.* A dicentis: timorem manere in patria non solum secundum actum reuerentiæ erga Deum: sed etiam secundum actum fugæ; non quo beatus timeat Deum, sed quo gaudeat euasisse periculum peccandi & offendendi Deum, quatenus Dei offensa malum quoddam arduum est.

Quarta sententia est Vasq. *disp. 4.4. cap. 2.* Qui dicit quatuor. *Primum* est: in beatis nullam manere fugam culpæ aut pœnæ aut alterius mali. *Secundum* est: Christum quamuis dum fuit in hac vita, habuerit timorem alicuius mali corporalis imminentiæ & fugam illius ut futuri, cum timuerit mortem; non tamen habuisse fugam mali culpæ contra Deum, neque pœnæ propter peccatum; quia nullum habuit. *Tertium* est: in beatis & Christo esse effectum reuerentiæ circa bonum, nempe circa maiestatem potentem Dei, & hunc vocari effectum timoris, quem dicunt reuerentialem. *Quartum* est: hunc modum reuerentialem esse veræ humilitatis, & ita non postulare habitum diuersum ab habitu humilitatis, sicut (inquit) nec alia dona Spiritus sancti sunt peculiare habitus distincti ab habitibus virtutum, sed peculiare actus.

Quinta sententia est Suar. qui relatis tribus dicendi modis. *1. D. Th. Aug. & Cai.* quos existimat esse diuersos, tria dicit. *Primum* est: actum reuerentiæ ad Deum propter eminentiam eius, non esse actum solius intellectus, sed supponere cognitionem & iudicium de omnipotentia Dei & maiestate: in voluntate autem posse nos intelligere per modum reuerentiæ ad Deum voluntatem patendi illi ut supremo Domino, vel colendi illum ut supremum principium: qui actus (inquit) proprie pertinent ad religionem vel obedientiam. Et si fiant per modum doni, pertinent ad donum pietatis: Deinde posse etiam nos intelligere voluntatem quendam subdendi se Deo præferendo in omnibus honorem diuinum proprio, qui actus (inquit) videtur proprie ad humilitatem pertinere; atque ideo ad donum timoris, si fiat ex speciali instinctu Spiritus S. quia hoc donum humilitati respondet. *Secundum* est: actum reuerentiæ sic explicatum includere non tantum voluntatem alicuius boni; sed etiam fugam alicuius mali; non quidem imminentiæ seu quod formidetur futurum; sed quod secundum se malum est, & repugnans diuinæ excellentiæ. *Tertium* est: modum dicendi Cai. esse probabilem, & actum illum timoris, ut ab eo explicatur, esse possibilem; sed tamen illum non pertinere ad donum timoris; sed potius ad habitum illum, quo beatus amat Deum & propriam beatitudinem amore concupiscentiæ; quoniam ex hoc amore nascitur timor.

Sexta sententia est Med. qui, licet approbet sententiam Cai. inferius explicandam, aliam tamen videtur illi præferre docentem timorem in Christo esse actum summæ reuerentiæ, quo summe reueretur Deum: considerans namque anima Christi summam Dei eminentiam, & suam naturam ab eo infinite distantem tremit, & non audet loqui coram eo facie ad faciem. Ex quo deducit primo timorem hunc in Christo esse eiusdem rationis cum timore casto, qui manet in beatis, & permanet in seculum seculi. Secundo timorem hunc non esse actum religionis, sed pertinere ad donum timoris; quia donum timoris consequenter respicit malum. Religio vero minime.

Ultima sententia est S. Tho. *hic ad 1.* quam hic explicat Caiet. quem sequitur Astur. *in sua Relect. de Christi gratia q. 1. concl. 1. pag. 82. & seq.* sed amplior eius declaratio ex aliis locis petenda est, in quibus de donis Spiritus S. & timore absolute, & ut donum est, disserit vberissime S. D. ad cuius euidentiam

Sciendum est primo ex D. Thom. *in 1.2. q. 68. art. 1.* Resolutio. hominem duplici motore ad suos actus moueri. scilicet à ratione & à Deo: ab illa quidem ut intrinseco; ab hac autem ut extrinseco motus principio: atque ideo duplicem ei necessariam esse dispositionem: alteram, qua disponatur ut à ratione bene moueatur: & hæc fit per habitus virtutum moralium; Sed quia ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum, ideo necessariae sunt homini quædam aliæ sublimiores perfectiones, quibus sit dispositus ad hoc, ut diuinitus moueatur. Quas perfectiones S. Patres & alij Theologi dona Spiritus S. nuncuparunt, non solum quia infunduntur à Deo, sed etiam quia secundum ea disponitur homo, ut sit prompte ac facile mobilis ab inspiratione diuina: ut autem ait S. D. *in eadem q. art. 7.* dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem, ad quos perficiunt virtutes: cui consonat id, quod ait idem S. D. *hic ad 1.* videlicet habitus virtutum & donorum proprie & per se respicere bonum, malum autem ex consequenti. *Secundo notandum est*, timorem sumi posse tripliciter: *Primo* prout est passio siue actus appetitus sensitui: de quo agit S. D. *in 1.2. q. 41.* *Secundo* prout est actus simplex voluntatis, ut patet ex iis, quæ tradit idem S. D. *in 2.2. q. 19. art. 1. & seq. usque ad 9.* cui cōcinnant ea, quæ in communi de timore traduntur *in 1.2. qu. 42.* *Tertio* potest sumi timor, prout est vnum ex donis Spiritus S. Et timor quidem tam primo, quam secundo modo sumptus respicit per se primo malum, ut proprium eius obiectum, ut ait S. D. *in 1.2. q. 41. 1.2. & 3 q. 19. art. 2. & alibi sæpe.* Tertio vero modo sumptus dupliciter potest considerari: Vno modo, quatenus timor est; & ita certum est malum esse eius obiectum formale, ut ait expresse S. D. *in 2.2. q. 19. art. 9. ad 2. & 3.* Alio modo potest considerari, ut donum est, non solum in communi siue secundum rationem omnibus donis Spiritus S. communem; sed etiam ut tale donum sua propria ratione distinctum ab aliis: & hoc modo respicit bonum per se primo dupliciter: malum autem secundario: timor enim sic sumptus quia donum est Spiritus S. principium est formale bonarum operationum seu tenens ex parte potentie, sicut habitus; & quia timor est, ea etiam, quæ timori cuiuslibet cōmunia sunt, includit. Habet autem timor omnis duplex obiectum, ut ait S. D. *in 2.2. qu. 19. art. 1. & hic ad 1.* alterum est malum quod homo refugit: alterum est eminentia illius boni cuius potestate malum infligi potest; sed quia talis timor est, qui scilicet est donum Spiritus S. quod licet formaliter & proprie timor sit: non eadem tamen & vniuocè dictam habet rationem cum timore primo & secundo modo sumpto, sed analogice dicitur nomē & ratio timoris de hoc & de illis duobus modis: ideo bonum illud per se primo respicit, cuius potestate potest infligi malum. Secundario vero respicit malum quod homo refugit. Cuius ratio est; quia ratio timoris in dono timoris inclusa non debet esse repugnans; sed congruens rationi doni: ratio vero doni est, ut sit dispositio potentie ad hoc, ut sit bene mobilis à Spiritu S. ad actus bonos: ex timore autem mouetur homo à Deo; aut ab alia potestate ad actus bonos principaliter; quatenus illi subditur: secundario autem, quatenus refugit malum, quod ab ea potestate infligi: nam ideo potestas malum minatur aut infligit, ut subiciat operantem ad hoc ut bene operetur. Itaque principalis effectus timoris incussum ab habente potestatem est subdere voluntatem operantis ipsi potestati extrinsece mouenti; quem tamen effectum non eodem modo facit timor, qui est donum

Resolutio. Quæ sit necessitas donorum Spiritus S. & quomodo differat timor, ut est actus appetitus sensitui, vel ut est actus simplex voluntatis à timore, ut est donum Spiritus S.

donum Spiritus S. sicut alii qui non sunt dona. A
 Primo: quia alij id non efficiunt immediate, sed
 mediante fuga mali possibilis, vel etiam immi-
 nentis ex superiori potestate: timor autem qui est
 donum Spiritus S. id efficit immediate; quoniam,
 ut ait S. D. in 2.2. q. 19. art. 9. *Donum Spiritus sancti sunt*
quodam habituales perfectiones potentiarum animae, qui-
bus redduntur bene mobiles à Spiritu sancto; ut autem ali-
quid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur,
ut sit ei subiectum non repugnans, quia ex repugnantia
mobilis ad mouens impeditur motus: hoc facit timor filia-
lis, vel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, &
refugimus nos ipsi subducere; & ideo timor filialis, quæst
primum locum tenet ascendendo inter dona Spiritus san-
cti: vltimum aut. in descendendo. Hæcibi S. D. Igitur
 timor qui est donum Spiritus S. subiicit imme-
 diate operantis affectum Deo primo mouenti
 voluntatem ad actus bonos: ex quo sequitur re-
 spectus ad culpam, ut malum nos à Deo separans
 fugiendū. Et hoc est, quod ait S. D. hic ad 1. viden-
 cet habitus donorum proprie & per se respicere
 bonum: malum autem ex consequenti: Et ideo
 de ratione doni timoris non est illud malū, quod
 respicit in mor; sed eminentia illius boni, scilicet
 diuini, cuius potestate aliquod malum infligi po-
 test: quod enim consequitur essentiam rei, ad e-
 ius rationem minime pertinet: hoc autem vide-
 tur intelligendum de malo imminente, & secun-
 dum legem Dei ordinariam possibili: quod ideo
 dico; quia timor etiam in beatis fugam aliquam
 habet mali, ut ait S. D. in 2.2. q. 19. art. 11. Vbi sic
 loquitur: *Fuga huius mali, quod est Deo non subici, ut*
possibilis natura: impossibilis autem beatitudini, erit in
Patria: in via autem est fuga huius mali, ut omnino possi-
bilis. Quod etiam ratione probatur: Nam timoris,
 ut sic, obiectum est malum possibile, ut ibidem
 ait S. D. Cum ergo timor, qui est donum Spiritus
 sancti sit vere ac proprie timor, necesse est in eo
 claudi respectum aliquem ad malum; quamquā,
 ut diximus, hic timor ut talis, scilicet ut tale do-
 num Spiritus sancti, dicat per se primo ordinem
 ad bonum, ut ait hic S. D. ad 1. Secundo differunt
 in modo subiiciendi voluntatem timor simplici-
 ter dictus, & timor qui est donum Spiritus S. Nā
 hic subiicit totaliter & simpliciter voluntatem
 exteriori mouenti, scilicet Deo; ita ut eam nulla
 res creata physice vel moraliter agēs possit à Deo
 cui tali subiectione copulatur, abstrahere: quo-
 niam, ut ait S. D. in 2.2. q. 19. articulo decimo, ti-
 mor filialis, qui donum est Spiritus S. ex charita-
 te veluti ex causa dependet: & ideo etiam ea cre-
 scente crescit: charitas autem ex parte sui indiso-
 lubili vincit Deo coniungit, dicente Apostolo
 Rom. 8. *Quis nos separabit à charitate Christi: &c. &*
prima Ioan. tertio. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum
non facit; quia semen ipsius in eo manet, & non potest pec-
care; quoniam ex Deo natus est. Vnde S. D. in 2.2. q. 24.
 art. 11. ait Charitatem ex duplici capite habere im-
 peccabilitatem, scilicet ex parte Spiritus S. mo-
 uentis animam ad diligendum Deum; quia vir-
 tute sua infallibiliter operatur quodcunque vo-
 luerit; & ex parte ipsius charitatis, quæ ex propria
 ratione non potest aliquid, nisi id quod pertinet
 ad charitatis rationē. Et ideo sicut calor non po-
 test infrigidare; ita charitas non potest peccare.
 Ex parte vero subiecti, quod est veribile secun-
 dum arbitrii libertatem, dissolui potest vinculum
 charitatis, quo anima Deo coniungitur & illi sub-
 iicitur. Timor autem, qui non est donum Spiritus
 sancti, non totaliter neque simpliciter subiicit
 exteriori mouenti voluntatem, sed secundum
 quid puta ad euadendam pœnam: & ideo si pœ-
 na, quæ prius imminet, iam non imminet ces-

satillico subiectio voluntatis, quæ mouenti non
 erat vnita, neque subiecta simpliciter, id est om-
 nibus modis, sed hoc vno tantum, scilicet ad pœ-
 nam ex potestate mouentis imminentem euadendam.

Tercio obseruandum est, diuinam eminentiam
 quatuor modis posse considerari: Primo absolu-
 te, & hoc modo non est obiectum timoris; quia
 de ratione timoris est, ut malum aliquo modo re-
 spiciat. Secundo qua ratione vim habet ad infligi-
 dum malum; & ita potest esse timoris obiectum.
 Tertio qua ratione secundum legem ordinariam
 potens est, & prompta ad cauendum malum; &
 ita multo magis est obiectum timoris. Quarto ut
 stat sub determinatione diuinæ voluntatis ad nō
 cauendum ex cunctis malum: & hoc modo non
 habet rationem timendi: quoniam, ut ait Caiet.
 conditio hæc securam & certam reddit creaturā
 de impossibilitate mali in effectu, eo quod sit in-
 fallibile decretum diuinæ voluntatis. Quamuis
 autem diuina voluntas respectu Christi & cate-
 rorum beatorum sit determinata ad non inferen-
 dum malum: ac proinde non possit eminentia di-
 uina, ut stat sub tali determinatione esse timoris
 obiectum: potest tamen eadem sic determinata,
 ut secundum se potens malum causare esse timo-
 ris reuerentialis obiectum respectu Christi & bea-
 torum, ut hic scite Caiet. aduertit. Quæ est do-
 ctina D. Tho. 2.2. q. 10. art. 11. Sed quamuis Deus
 sub hac ratione, scilicet ut potens malum causare,
 sit obiectum timoris respectu Christi & beato-
 rum: non tamen consequens sit, Christum aut
 beatos malum timere: quoniam, ut ait Cai. tunc
 proprie malum timetur quando auctor mali cō-
 sideratur, non solum ut potens malum causare;
 sed etiam ut preparatus est ipsum causare; adeo ut
 vere ac proprie dici possit malum imminere: licet
 ergo timor ex propria ratione malum respiciat;
 quatenus tamen eleuatus est in celsitudinem do-
 ni, primo & per se respicit bonū, & abiicit ea quæ
 se tenent ex parte mali retinens ea tantum, quæ
 sunt ex parte boni: & ideo in statu sui subiecti per-
 fectissimo minimum quod in eo remanet de re-
 spectu ad malum: ac proinde donum timoris in
 Christo & in beatis solam respicit eminentiam
 Dei, ut potentis quidem malum infligere: non ta-
 men ut preparati ad exequendum.

Ex quo sequitur, ut actus doni timoris Christo &
 in beatis sint reuereri & admirari Deum; & illi o-
 mnino subesse simul cū fuga huius mali, quod est
 Deo non subici, ut possibilis natura, ut ait S. D.
 in 2.2. q. 19. art. 11. Quos etiam actus beatis ex do-
 no timoris tribuit S. D. in 1.2. q. 67. art. 4. ad 2. de vir-
 tutibus questione quarta sub titulo de spe, art. 4. ad 2. &
 in 3. dist. 3. q. 2. a. 3. q. 4. & in hoc art. quamuis non
 omnes in his singulis locis enumeret. Quia actus
 huius doni sunt illi quibus simul fertur in bonū
 & in malum, scilicet in diuinam eminentiam &
 in defectum nostrum naturalem, sed hoc solum
 conuenit prædictis actibus reuerentie, admiratio-
 nis, subiectionis & fugæ non subiectionis; ergo.
 Maior est S. Thom. hic ad 1. dicentis habitus do-
 norum ac proinde etiam donum timoris per se
 respicere bonum; malum autem consequenter,
 & de ratione doni timoris esse eminentiam boni
 diuini: cuius potestate malum infligi potest, ut su-
 pra declarauimus ex Cai. Sed melius hoc explicat
 S. Thom. de virtutibus loco notato, scilicet art. 4. ad 2.
 dicens timorem reuerentialem in beatis respec-
 tre defectum naturalem, distantiam scilicet infini-
 tam creaturæ à Deo. Er beatos per hunc timorem
 reuerentiam exhibere suo creatori ex considera-
 tione maiestatis eius in propriam diffidentes par-
 uitatem.

Actus doni
 timoris in
 Christo esse
 reuereri &
 admirari
 Deum, &
 illi omnino
 subesse cum
 fuga huius
 mali, quod
 est Deo non
 subici, ut
 possibilis na-
 tura.

uitatem. Minor autem quo ad primam partem as-
serentem obiectum horum actuum esse bonum,
patet; quia eminentia Dei nostram excedens par-
uitatem & facultatem est obiectum admirationis
& reuerentiæ, ut ait S. D. 2. 2. q. 10. art. 2. ad 4. &
alibi; & similiter subiecto ad Deum respicit eius
eminentiam & omnipotentiam; nam dicitur se-
cundo Machab. 9. *Iustum est subdum esse Deo, & mortalem non paria Deo sentire.* Constat autem eminen-
tiam & omnipotentiam Dei esse maxima bona.
Secunda vero pars minoris affirmans prædictos
actus timoris malum respicere, est D. Thom. in 2.
2. q. 19. art. 11. Et de virtutibus loco notato, & patet ex
dictis. Igitur donum timoris per suos actus primo
& principaliter fertur in bonum, scilicet in emi-
nentiam Dei; secundo vero & consequenter ex
illius consideratione fertur in malum, scilicet prop-
ter defectus naturalis, ut ait hic S. D. ad 1. & 2. q.
19. art. 11. Et de veritate loco notato, quo fit ut in acti-
bus huius doni sit persecutio simul & fuga: nam
ferri in bonum persecutio est: nolle vero non sub-
iici fuga quædam est: Cuius exempla plura sunt
in facis litteris: Nam *Isaia 6.* Seraphin volabant
iuxta thronum Dei, & tamen faciem velabant. Et
Exod. tertio, Moyses pergit ad videndum Deum, &
cooperuit faciem suam, ne illum in rubo lucen-
tem aspiceret, & *Helias tertij Regum,* egreditur è
spelunca in occursum Dei & cooperit vultu pal-
lio. Volate autem circa thronum Dei, pergere ad
videndum Deum, egredi in occursum illius, & si-
mul velare faciem significat motum persecutio-
nis & fugæ, quæ suis actibus exercet timor, qui
donum est Spiritus sancti, quod euidentius elu-
cet in facto Petri *Luc. 5.* Vbi narratur Petrum visâ
mirabili ac insperata captura piscium ad genua
Domini pronoluit dixisse. *Exi à me; quia homo
peccator sum Domine:* prouolui namque ad pedes
Iesu, & ab eo non elongari persecutionem indi-
cat boni: dicere autem: *Exi à me; quia homo peccator
sum:* Fugam significat respectu defectus naturalis,
quo creatura à Deo distat in infinitum, & ab eo
potest annihilari. Prædictos actus quidam affir-
mant esse tantum unum: sed quidquid sit de na-
turali eorum identitate, certum est eos esse for-
maliter differentes.

Non solum
habitu tim-
oris, sed et
iam actus
omnes præ-
dicti pro-
prie sunt
timoris, & ab
habitu ti-
moris elici-
untur in Chri-
sto, & non
esse.

Ex dictis sequitur primo, non solum habitum, sed
etiam actum doni timoris in Christo fuisse, & nunc
etiam esse; nam, ut probat S. D. in 2. 2. q. 19. art. 11.
actus timoris remanet in beatis; ergo etiam in
Christo. Et confirmatur ex Greg. lib. 17. Moral. qui
exponens illud *Iob. 26.* *Columna cali contremiscunt,*
& patet ad nutum eius: ait: *Ipsæ virtutes cœlestium, quæ
hunc sine cessatione conspiciunt, & ipsa contemplatione
contremiscunt, sed idem timor ne eis penalis sit, non timo-
ris est, sed admirationis:* quia nimirum admirantur
Deum, ut supra se existentem & eis incomprehē-
sibilem. Deinde probatur: quia habitus est pro-
pter actum: cum igitur in beatis sit habitus timo-
ris, sequitur etiam, ut in eis sit actus: nam cum ha-
bitus præbeat potentia facultatem ad eliciendū
actum, si potentia in tali statu non repugnat ha-
bitus, neque etiam actus illi repugnat: & si ali-
cui potentia repugnat actus, repugnat etiam ha-
bitus: ob dictam causam: quia scilicet habitus tri-
buit potentia facultatem eliciendi actum.

Secundo sequitur prædictum actum non simili-
tudinem tantum, sed proprietatem timoris ha-
buisse: probatur ex prædictis; quoniam actus ad-
mirationis respectu excellentiæ Dei incompre-
hensibilis ab intellectu creato remanet in beatis,
& consequenter etiam est ac fuit semper in Chri-
sto: sed hæc admiratio species est timoris proprie
dicti; ergo. Prima propositio est Greg. loco supra

notato. Secunda vero propositio est eiusdem ibi-
dem, qui timorem tantum excludit penalem, af-
firmat autem reuerentialem, cui tribuit actum ad-
mirationis. Eandem affirmat Damasc. lib. 2. de fide
cap. 15. & Nifenus lib. 4. cap. 14. & D. Thom. in 1. 2.
quæst. 41. art. 4. & 2. 2. quæst. 180. art. 3. ad 3. & in 3. dist.
26. quæst. 1. art. 3. Et probatur etiam ex diuinis lit-
teris: nam *Luc. 7.* Vbi narrato miraculo resurre-
ctionis Filij viduæ subdit Euangelista: *accepit au-
tem omnes timor, & magnificabat Deum:* nomine ve-
ro timoris hic apte intelligitur tanti operis admi-
ratio, Denique probatur; quia proprius actus do-
ni timoris est reuereri diuinam eminentiam: hoc
autem maxime conuenit Christo, ut ex Apostolo
probat S. D. in textu: his adde regulam illam in-
terpretandi verba diuinæ scripturæ in sensu pro-
prio, nisi aliqua sit in ea aut ex eo sequatur absur-
ditas: igitur asserendum est in Christo vere ac pro-
prie fuisse, & esse timorem, qui est donum Spiritus
sancti secundum omnes actus statui beatifico
minime repugnantes.

Tertio sequitur actus omnes timoris superius e-
numeratos vere ac proprie fuisse actus elicitos ab
habitu doni timoris; non autem humilitatis aut
charitatis vel alterius virtutis. Probat huius
corollarij prima pars contra Vasq. cap. 2. ex D. Th.
2. 2. quæst. 19. art. 9. ad 4. & art. 12. in corp. dicente ti-
morem excludere principium superbiæ: & ideo
dari contra superbiæ: nec tamen sequi timorem
esse idem cum virtute humilitatis; sed esse princi-
pium eius; quia dona Spiritus sancti sunt princi-
pia virtutū moralium, & intellectualium: & hoc
modo intelligendus est S. Thom. in 2. 2. quæst. 161.
art. 3. Cum ait humilitatem respicere reueren-
tiam Dei: non enim vult reuerentiam esse obie-
ctum vel actum humilitatis, sed eius causam, & ut
talem ab ea respiciat actus autem proprius humili-
tatis est reprimere motus nostros, ne ferantur su-
pra nos, & obiectum illius est passio animæ, qua
ferimur ad ea, quæ sunt supra nos: passio inquam
ut reprimenda & moderanda. Secundo proba-
tur eadem pars; quoniam actus donorum distin-
guuntur ab actibus virtutum, ut ait S. D. in 1. 2. q. 68.
art. 1. ergo actus doni timoris est distinctus ab
actu humilitatis, quæ est virtus. Secunda vero pars
est contra Suar. disp. 20. sect. secunda. Vbi ait actum
doni timoris esse fugam, quam beatus habet om-
nis peccati; quatenus à Deo separat, & Christum
etiam actum hunc habere potuisse; quia, licet ip-
se peccare non potuerit; tamen eius natura se-
cundum se erat capax peccati; & ita potuit volun-
tate sua fugere hoc malum, tanquam possibile
simpliciter suæ naturæ; sed dictos actus ex dono
timoris elici affirmat S. D. in 2. 2. quæst. 19. art. 9. ad
3. Vbi ait ex hoc quod amor est principium timo-
ris, non sequi quod timor non sit habitus distin-
ctus à charitate, quæ est amor Dei; quia amor est
principium omnium affectionum, & articul. 10.
ait timorem filialem crescere crescente charitate;
sicut effectus crescit crescente causa. Et probatur
primo: quia alias donum timoris & charitatis ef-
ficerent prorsus idem: cum secundum Suar. habeant
eundem actum: secundo; quia actus huius doni
per se primo respicit eminentiam & omnipoten-
tiam Dei: actus autem charitatis per se primo re-
spicit bonitatem Dei, quæ virtualiter distinguitur
ab eius eminentia.

Ex quo sequitur etiam actum doni timoris in
Patria non esse gaudium, quo beati exultant;
eo quod euaserint mala præsentis vitæ, ut opina-
tur Ricardus; primo quia principium huius a-
ctus proprium est charitas. Secundo quia Chri-
stus in via habuit actum huius timoris; qui
tamen

tamen non potuit esse tale gaudium; quia Christus in via non euaserat mala poenae: gaudium autem de euasione mali culpae licet Christus habuerit, illud tamen est spes, quae est actus amoris; non autem doni timoris, qui semper est cum fuga mali ut imminens aut possibilis euenire considerata natura, &c.

PRIMA CONCL. In Christo Domino fuit timor, qui est donum Spiritus sancti. solum secundum habitum; sed secundum actum. Hæc est S. D. in textu & patet ex dictis.

SECUNDA CONCL. Actus doni timoris, non tantum secundum similitudinem; sed etiam secundum proprietatem fuit in Christo. Hæc est contra Valentiam & patet ex dictis.

TERTIA CONCL. Actus omnes timoris qui sunt reuereri & admirari diuinam celsitudinem, & illi subiici & nolle ab eius subiectione se subducere sunt actus elicitii à timore filiali, qui est donum Spiritus sancti, non autem ab humilitate vel charitate aut ab alia virtute: Hæc etiam patet ex dictis.

Obi. 1. cons.
1. concl.

CONTRA primam conclus. sunt argum. quæ afferunt & soluunt S. D. Med. Cai. Valq. & Aluar.

CONTRA eandem concl. sunt hæc argumenta. Primum est: quia Nazian. & Nicetas Orat. in sancta lumina ante medium, dicunt timorem hunc esse magistrum rudimentarium & incipientium; & Origenes in illud Rom. 8. Spiritum seruitutis in timore: ait hunc timorem esse pedagogum paruulorum & solum inesse iustis, quoad sunt paruuli; sed Christus nunquam fuit paruulus; sed semper in virtute perfectus; ergo. Resp. eos Patres loqui de timore viæ initiali & imperfecto: conclusio autem est de timore secundum actus eius perfectissimos, quos habet in beatis.

Solut.

Obi. 2.

Secundum est: Omnis timor est futuri mali imminens: at Christus nullum potuit timere malum imminens; ergo. Maior quoad eam partem, quæ asserit timorem esse mali, patet ex D. Thom. locis supra notatis: Quo ad aliam vero partem, quæ ait esse mali imminens, probatur ex Arist. in secundo Rhetoric. cap. 7. & 9. Metaph. textu 17. Vbi ait non esse timendum, quod cælum steret; quia scilicet id non imminet, licet à Deo fieri possit, & quandoque factum sit, ut legitur Iosue 10. & primi Paralip. 2. non tamen imminet ut sciendum, ut probat Aristoteles in allegato textu 17. Minor autem probatur: Nam si Christus malum aliquod per hunc timorem, qui erat in eo filialis, timuisset, id non fuisset, nisi culpa, quatenus est offensa Dei: sed hanc Christus timere non potuit; quia peccare non poterat; ergo. Resp. falsam esse maiorem; quia timor ut donum, in suo connaturali & perfecto statu patriæ per se primo terminatur ad bonum eminentiæ diuinæ, secundario vero respicit malum naturalis defectus, qui semper est præsens: ac proinde etiam malum hoc quod est Deo non subiici, & peccare ut possibile naturæ secundum se consideratæ, impossibile autem beatitudini atque; ideo timor patriæ non respicit hoc malum, ut imminens: non enim hoc, quod est esse imminens, est de ratione formali obiecti doni timoris, ut ante diximus.

Instant.

Sed contra respon. hanc, licet optima sit, argumentor. Primo: timor ut donum importat motum erga Deum, & hic motus non est prosecutionis: alioquin non esset proprie timor; ergo fugæ: igitur est respectu mali. Secundo: nullus habitus aut actus mutat unquam obiectum suum formale; ita ut si eius obiectum sit bonum quandoque feratur in malum ut sic, aut è contra; sed obiectum timoris est malum; ergo semper fertur in malum sub ratione mali. Maior probatur: quia amor &

spes licet aliquando dicant actum malum; semper tamè in sua feruntur obiecta sub ratione boni; & odium licet quandoque sit actus virtutis, nunquam tamen respicit bonum, ut sic. Tertio: quanquam poenitentia sit virtus; nunquam tamen fertur in bonum; sed semper in malum, scilicet in peccatum; quia nullus potest recte poenitere de actu bono; ergo timor semper est respectu mali; quamuis habeat rationem doni. Quarto: probatur de ratione timoris esse ut respiciat malum imminens: quia ad spem non sufficit ut eius obiectum sit absolute possibile, si certo sciatur non esse futurum; oportet enim ut omnibus consideratis sit possibile, & non extrahatur à ratione futuri, ut hic ait Cai. ergo similiter ad rationem doni timoris non sufficit, ut eius obiectum sit malum absolute possibile naturæ, si certo sciatur illud non esse futurum; sed oportet ut sit possibile & iudicetur imminens; nam ideo non timetur Tyrannus mortuus, quia nullum imminet ab eo nocumtum. Quinto: poenitentia repugnat Christo: quia licet peccatum non repugnet eius humanitati secundum se, repugnat tamen illi, quatenus est unita Verbo; ergo eadem ratione repugnabit illi donum timoris; quia licet illud non repugnet humanitati secundum se, repugnat tamen illi, ut unitæ Verbo. Sexto: sicut beato secundum eius naturam non repugnat peccatum, ita neque poenitentia; ergo si propter illam non repugnantiam potest habere donum timoris, qui refugit peccatum, poterit etiam habere timorem seruilem; qui refugit poenam. Resp. ad 1. falsum esse antecedens; quoniam in timore, qui est donum, includitur respectus ad bonum, secundario autem ad malum; ac proinde fugam habet mali subtractionis à subiectione diuina, qui respectus & fuga conueniunt illi per se primo; timor est: secundario vero, ut donum est. Ad secundum respondetur admissio toto argumento nihil probari contra responsum; quoniam in timore, qui est donum, includitur respectus ad malum sub ratione mali, ut modo diximus. Nec est eadem ratio de actibus amoris, spei & odij; quoniam hi non sunt compositi ex prosecutione & fuga; sicut neque eorum obiecta sunt composita ex bono & malo: obiectum autem doni timoris bonum est connotans malum in obliquo; & ideo etiam actus eius rationem habet prosecutionis respectu boni, prout est actus doni; quatenus vero timor est, habet rationem fugæ respectu mali. Ad tertium negatur antecedens: quia licet poenitentia respiciat peccatum ut materiam: obiectum tamen eius primum & formale non est peccatum; sed æqualitas, licet imperfecta reddenda Deo pro culpa, siue ius imperfectum Deo reddendum pro culpa: nam ut ait S. D. infra q. 75. art. 3. Poenitentia est pars iustitiæ: obiectum autem formale iustitiæ est ius vel æqualitas, ut ait idem S. D. in 2. 2. q. 57. art. 1. Secundo dico virtutem & donum posse ex consequenti respicere malum; ut hic ait S. D. ad primum, atque ideo licet donum timoris in patriâ per se primo respiciat diuinam eminentiam, quæ bona est: respicit tamen illam, ut potentem infligere malum, & ut manifestatiuam proprii defectus naturalis, & ut incomparabilem paruitati beatorum, quod factis est, ut in hoc dono sit propria ratio timoris minime poenalis & admirationis ac reuerentiæ, ut supra diximus. Ad quartum negatur consequentia; quia spes est omnino simplex, nec eleuatur in celsitudinem doni & in sui ratione importat hunc defectum, qui est futuritio beatitudinis, qui tollitur per eius præsentiam; sed timor, qui est donum Spiritus S. compositus est, ut diximus, ex prosecutione

Solut.

cutione boni & fuga mali, eo quod eleuatur in celsitudinem doni: & ideo etiam importat solum defectum naturalem creaturae, qui etiam in patria remanebit, ut ait S. D. 2. 2. q. 19. art. 11. ad 3. in qua tamen nulla potest esse imminencia vel futurio mali, sed sola possibilitas considerata natura creata secundum se. Ad quintum negatur conseq. quia non est eadem ratio; nam humanitati Christi, ut vnita Deo simpliciter repugnat peccatum: illi vero etiam, ut vnita non repugnat naturalis defectus, quo distat in infinitum a Deo, propter quem refugit cum admiratione, & reuerentia se diuinæ celsitudini comparare: & quoniam hic est actus proprius doni timoris, ideo non repugnat Christo donum timoris, & eius actus, sicut ei repugnat poenitentia, & eius actus.

Obi. cont. 2. concl.

CONTRA secundam concl. argum. Val. quia timor obiectum non videtur esse nisi malum in executione ipsa possibile & velut imminens; ergo in Christo & in beatis non fuit proprie & absolute timor. Sed huic argumento iam responsum est: Nam antecedens non est verum nisi de timore, prout est passio, vel etiam de timore feruili & initiali, & de timore viæ; non autem de timore Patriæ & de timore reuerentiali. Et quoniam ipse Valentia vtrumque dicendi modum satis apte conciliat, sufficit hoc vno argumento difficultatem ex supra dictis sufficienter expeditam attigisse.

Obi. cont. 3. concl.

CONTRA tertiam concl. argum. Vasq. Quoniam Alensis ait hunc motum reuerentiae esse actum vere humilitatis: & ita non postulare habitum diuersum ab habitu humilitatis. Et confirmatur: quia dona Spiritus S. non sunt peculiare habitus distincti ab habitibus virtutum sed peculiare actus. Resp. falsum esse antecedens tam argumenti quam confirmationis, ut patet ex dictis.

Obi. 2.

Contra eandem conclus. argum. Suar. & cum eo Vasq. ex Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 9. dicente: Timor casti nominis est voluntas significata est, qua nos necesse est nolle peccare non similitudine necessitatis, sed tranquillitate charitatis. Quae verba refert etiam S. D. 2. 2. q. 19. art. 11. ergo fuga quam beatus habet omnis peccati, quatenus a Deo separat, timor castus dici potest, quem etiam potuit habere Christus; quia licet peccare non potuerit, tamen eius natura secundum se capax erat peccati, & ita potuit voluntate sua fugere hoc malum, tanquam possibile simpliciter suae naturae: sed hic actus proprie ad charitatem pertinet; ergo. Resp. falsum esse praedictum actum fugae ad charitatem proprie pertinere; ita ut eliciatur ab ea. quamuis ex ea deriuetur, ut ex prima causa omnium actuum voluntatis in beatis, ut supra diximus ex D. Tho.

Obi. 3.

Contra eandem conclus. produci potest hoc argumentum: Actus huius doni solum potest esse timere peccatum, ut est offensa Dei, vel ut est malum meum: sed ad vtrumq; istorum sufficit charitas; ergo non requiritur actus istius doni ut distincti a charitate. Maior patet, quia peccatum quod respicit hic actus, non potest alio modo timeri. Minor autem probatur; quia ad charitatem pertinet amare bonum diuinum secundum se, & velle mihi beatitudinem & alia dona; ergo ad eandem pertinebit fugere peccatum, ut est offensa Dei, & ut est malum meum; quia ad eandem virtutem pertinet amare aliquod bonum & fugere contrarium. Respon. falsum esse maiorem. Ad probationem negatur assumptum: habet enim donum timoris actus in conclusione propositos. Secundo dico actum illum, quo beati Deum reuerentur & refugunt illius excellentiae conferre suam paruitatem, & ita subtrahere se ab eius

Na. in D. Thom. 3. partem.

Solut.

A subiectione, quatenus hic actus sub hac ratione fugam includit peccati, ad donum timoris pertinere. Eandem autem peccati fugam, ut respicit peccatum, quatenus est offensa Dei, vel malum ipsius beati, (si in eo esset) pertinere ad actum charitatis, ut bene probatur in argumento.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Christo fuerint gratia gratis data.

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint gratia gratis data. Ei enim qui habet aliquid secundum plenitudinem: non competit illud habere secundum participationem. Sed Christus habuit gratiam secundum plenitudinem: secundum illud Ioann. 1. Plenum gratia, & veritatis. Gratia autem gratis data videtur esse quadam participationes diuinae, & particulariter diuersis attributa: secundum illud prima ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Ergo videtur, quod in Christo non fuerint gratia gratis data.

Præterea: Quod debetur alicui, non videtur esse gratia ei datum. Sed debitum erat homini Christo, quod sermone sapientiae, & scientia abundaret, & potens esset in virtutibus faciendis, & in aliis huiusmodi, quae pertinent ad gratias gratis datas: cum ipse sit Dei virtus, & Dei sapientia, ut dicitur 1. ad Corinth. 1. Ergo Christus non fuit conueniens habere gratias gratis datas.

Præterea: Gratia gratis data ordinatur ad utilitatem fidelium, secundum illud prima ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus, aut quaecunque dispositio si homo non utatur: secundum illud Eccle. 10. Sapientia abscondita, & thesaurus inuisus, quae utilitas in vtrisque: Christus autem non legitur vsus omnibus gratis gratis datis praesertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratia gratis data.

Sed contra est, quod August. dicit in Epist. ad Dardanum, quod sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratia.

Respondetur dicendum, quod sicut in Secunda parte habetur 2. q. 2. bitum est, gratia gratis data ordinatur ad fidei, & spiritualis doctrinae manifestationem: oportet enim eum, qui docet, habere ea, per quae sua doctrina esset inuitus. Spiritualis autem doctrina fidei primus, & principalis doctor est Christus: secundum illud Hebr. 2. Cum inuenit accessum ad nos, per eos, qui audierunt, in nos confirmata est, testante Deo signis, & portentis, &c. Vnde manifestum est, quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratia gratis data, sicut in primo, & principali fidei doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios, tam interiores quam exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores, fidei manifestatiuos: sicut est operatio miraculorum, & alia huiusmodi. In vtraque autem gratia Christus plenitudinem habuit: in quantum enim diuinitati vnita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes praedictos actus perficiendos. Sed alij sancti, qui mouentur a Deo sicut instrumenta non vnita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in alijs sanctis huiusmodi gratia diuiduntur, non autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur Dei virtus, & Dei sapientia, in quantum est aeternus Dei filius. Sic autem non competit sibi habere gratiam, sed esse potius datorem gratia. Competit autem sibi habere gratiam secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in vna sola gente Iudeorum voluit personaliter predicare, secundum quod ipse dicit Matth. 15.

Gg

Non

Non sum missus, nisi ad oves, quae perierunt domus Israel. Et Apostolus dicit Roma. 15. Dico Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis. Et ideo non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis. Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia: cum etiam occulta cordium ei non essent abscondita (ut infra dicitur) quorum voces quaecunque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit: sicut non inutiliter habet habitum, qui eo non vitur, quando non est opportunum.

Sensus quaesiti.

Quid sit gratia gratis data & quomodo distingatur à gratia gratum faciente, & quotuplex sit gratia gratis data, explicat S. D. in 1. 2. qu. 111. art. 1. 4. & 5.

Forma Textus.

CONCL. est: In Christo excellentissime fuerunt omnes gratiae gratis datae. Probat: quia Christus fuit primus & principalis doctor spiritualis doctrinae & fidei; ergo in eo excellentissime fuerunt omnes gratiae gratis datae. Antecedens probatur ex illo Hebr. 2. Cum initium accepisset enarrari per Dominum, &c. Consequentia vero probatur: Quia oportet eum qui docet habere ea per quae sua doctrina manifestatur; sed gratiae gratis datae ordinantur ad spiritualis doctrinae & fidei manifestationem; ergo Christus fuit principalis doctor spiritualis doctrinae & fidei, oportet ut in eo fuerint excellentissime gratiae gratis datae. Maior huius argumenti probatur; quia alias sua doctrina esset inutilis.

Expositio Textus.

AD HUIUS articuli intelligentiam quinque notanda sunt circa conclusionem, & duo circa probationem. Et primo praemittenda sunt Apostoli verba ex Epist. 1. ad Corinth. cap. 12. Vbi gratias gratis datas enumerans ait: Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem: alij quidem per Spiritum datur sermo sapientiae: alij autem sermo scientiae: alteri fides: alij gratia sanitatum: alij operatio virtutum: alij prophetia: alij interpretatio sermonum. Quibus aliam addit S. D. in 2. 2. q. 52. art. 1. ad 2. nempe gratiam consilij, qua scilicet aliquis ita est boni consilij, ut aliis consilium praebet, iuxta illud primi Machab. 2. Ecce Simon frater vester ipse vir consilij est. Quibus praemissis

Sciendum est primo conclusionem D. Thom. esse communem Theologorum doctrinam ex antiquis Ecclesiae Patribus acceptam, ut patet apud Magistrum & eius expositores in 3. distinct. 13. Veritate hanc docet August. relatus hicin argumento sed contra, & in praefatione in secundam expositionem Psalm. 29. Greg. lib. 2. Moral. cap. 42. Chrysost. Hom. 11. & 29. in Ioan. Rupertus libro 5. de Glor. Trinit. c. 19. & 20. Porro Chrysost. conclusionem probat ex verbis illis Ioan. 3. Non ad mensuram dat Deus Spiritum. Et probari potest ex illo Ioan. 1. Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. Cum igitur Apostoli & alij praecipui Ecclesiae viri gratias omnes gratis datas paulo ante numeratas acceperint, eadem in Christo secundum plenitudinem praerituisse dicendum est. His adde rationem D. Thom. quae optima est.

Secundo observandum est, praedictas omnes gratias, una duntaxat excepta, non solum ad modum habitus sed etiam cum actuali nonnunquam operatione esse necessario Christo tribuendas. Ex quibus prima est sermo sapientiae, qua videlicet Doctor cognitionem habens diuinorum fit potens alios congrue & facile de diuinis instruere.

Secunda vero est sermo scientiae: quo significatur rerum humanarum cognitio cum quadam facultate & idoneitate ad diuina per haec humana ceteris manifestanda. Has autem duas gratias excellentissime Christum habuisse probant Origenes lib. 3. contra Celsum. Hieronym. tomo 3. ad Primum Virginem, & Cyrillus lib. 2. in Ioann. ex illo Matth. 7. Admirabantur turba super doctrinam eius: erat enim docens eos sicut potestatem habens, & non sicut scriba eorum, & pharisaei. Et ex illo Luce 4. Et mirabantur in verbis gratiae, qua procedebant ex ore ipsius. & ex illo Ioann. 7. Nunquam sic locutus est homo. Tertia est gratia fidei, quae est certissima cognitio de rebus inuisibilibus, quae supponuntur ut principia in catholica doctrina, ut ait S. D. in prima secunda, quast. 11. artic. quarto, hanc autem Christum habuisse probat S. D. & eius expositores infra quast. 9. artic. 3. & quast. 11. artic. 1. Ex illo ad Colos. 2. In Christo sunt omnes thesauri sapientiae, & scientiae absconditi. Ex illo Isaia 11. Replebit eum Dominus Spiritu sapientiae, & intellectus. Suarez tribus aliis modis exponit gratiam fidei & iuxta singulos probat esse Christo tribuendam. Quarta gratia est gratia sanitatum: quam Christum excellenter habuisse testatur innumeri languores, quos à Christo fuisse sanatos noui testamenti narrat historia.

Quinta gratia est operatio virtutum: qua, ut ait S. Thom. in alleg. quast. 11. artic. 4. Doctor catholicus suam doctrinam confirmat faciendo ea, quae ad solam diuinam potestatis manifestationem ordinantur; ut quod Sol stet aut tenebrescat; vel

quod mare diuidatur. Quamuis autem, ut ait Chrysostomus in Psalm. 8. Christus nullum miraculum fecerit, quod non ordinetur ad salutem hominum, quaedam tamen ex illis sunt, quae ad salutem hominum suapte natura non ordinantur, sed ex Christi tantum benignitate; sicut illud Marci 4. & Luca 8. Exurgens comminatus est vento, & dixit mari tace, & obmutescit, & cessauit ventus, & facta est tranquillitas magna. Huius vero generis miracula ad gratiam virtutum per se primo videntur pertinere: secundario vero aut quasi per accedens ad gratiam sanitatum. Sed praeterea sunt alia quaedam ad solam Dei potentiam manifestandam: ac proinde ad solam hanc gratiam virtutum pertinentia: nam statim natus creauit stellam in Oriente, quae Magos Bethleem usque produxit: quando baptizatus fuit Caelos aperuit, & tempore passionis Caelum obscurauit. Sexta gratia est prophetia: quam in Christo fuisse probat S. D. artic. sequenti. Septima est discretio Spirituum, ad quam pertinet cognoscere & manifestare occulta cordium. Hanc autem Christum habuisse saepe testantur Euangelia. Nam Matth. 9. dicitur: Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? Et cap. 12. Iesus autem sciens cogitationes eorum: Et similia habentur Luca 5. 6. 9. & 11. Octaua est interpretatio sermonum: quae facultas quaedam est proponendi & explicandi secundum legitimum sensum doctrinam iis, qui sunt erudiendi; quam gratia excellenter in Christo fuisse testantur Euangelia Matth. 5. 12. 15. & 22.

Marci 12. Luca 4. Quibus in locis Dominus scripturarum plenius aperuisse narratur. Non est ea, quam addit S. D. ex 1. Machab. 2. f. gratia consilij. Quam in Christo fuisse patet ex consiliis ad perfectionem ducentibus ab eo datis Matth. quinto, & alibi.

Difficultas vero est de gratia, siue dono linguarum. In qua tria considerantur. Primum est notitia omnium linguarum: Quam in Christo fuisse probat S. Doct. hic ad tertium; quia cognouit occulta cordium, quorum voces sunt signa; ergo

Probabile esse in Christo fuisse donum linguarum non solum quo ad notitiam & facultatem, sed etiam quo ad usum.

multo magis cognouit ipsarum vocum significata: longe namq; maius est cordium cogitationes, antequam villo signo exprimantur, cognoscere, quam significata verborum eas exprimentium intelligere. *Secundum* est facultas vtendi linguis omnibus, quæ in organorum locutioni deseruiunt bona dispositione consistit, supposita linguarum notitia. Hanc autem in Christo fuisse perfectissimam ex eo constat, quod eius corpus ab ipso Deo sapientissimo pariter ac potentissimo fuit organizatum. *Tertium* est vltus ipsarum linguarum, quem S. D. hic ad 3. & in 2.2. qu. 76. art. 1. ad 3. ait non fuisse Christo necessariam: quia Christus (inquit) in vna sola gente Iudeorum voluit personaliter predicare, iuxta illud Matth. 15. Non sum missus, nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel, & illud Apost. Rom. 15. Dico Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis: & ideo non oportuit, vt loqueretur pluribus linguis. Quæ tamen notitia (inquit) non frustra fuit in Christo; sicut nec inutiliter habet habitum, qui eo non vtitur, quando non est opportunum. Vbi observa D. Thom. non negare absolute in Christo fuisse vsum doni linguarum: sed tantum asserere non fuisse necessarium ob dictam causam. Quare non est omnino improbabilis eorum sententia, qui dicunt linguarum dono nonnunquam in priuatis colloquiis ad salutem tamen eorum quibus cum loquebatur pertinentibus vsum fuisse: vt quando locutus cum Regulo vel Cananea, & forsitan etiam cum Pilato: In Aegypto vero, dum esset puer, si lingua illa Aegyptiaca vltus est, non fuit ex dono linguarum, quia tunc non loquebatur vt Doctor Evangelicæ veritatis, sed vt priuata persona, vt hic aduertit Val. puncto 5. Quod autem de Epistola Christi Domini ad Abagarum Regem Edessenorum Syriaca lingua conscripta referunt ex Euseb. Med. & Vasq. super hoc art. & Suar. disp. 21. sect. 2. satis mihi probabile est ob insignes authores, quos allegat Baronius in primo Tomo Anal. Ecclesiast. anno Christi 31. à capit. 51. vsque ad 55. Si tamen eam opinionem sequeremur, quæ nonnullis Patribus & Scholasticis probabilior visa est, nimirum gratiam linguarum in eo positam fuisse, vt euangelicæ veritatis Doctor in proprio loquens idiomate ab omnibus intelligeretur, ac si in propria cuiusque audientis lingua loqueretur, absque dubio asserendum esset, non solum gratiam hanc sed etiam eius vltum pluries Christum habuisse: eo namque in solemnitatibus Iudaicæ gentis prædicante, in quibus ad templum cum Iudæis Gentiles etiam plurimi ex Romanorum ministris, & alij ex finitimis regionibus confluxebant, probabile est à singulis verborum significata fuisse percepta; quamquam de hoc, sicut & de multis alijs à Christo patratjs miraculis ob causam soli Deo notam nihil meminerint Euangelistæ.

Tertio notandum est, animam Christi prout est instrumentum Verbi cui personaliter est vnita, habuisse virtutem instrumentalem ad omnes illas immutationes miraculosas faciendas, quæ sunt ordinabiles ad finem Incarnationis, qui est instaurare omnia siue quæ in Cælis siue quæ in terris sunt, vt ait S. D. infra quæst. 13. art. 2. & ideo extenditur ad omnes effectus causabiles per gratias gratis datas; nec tamen ea posita istæ superfluent, quia virtus illa vniuersalior est; cum extendatur etiam ad iustificationem, & ad omnem aliam mutationem ordinabilem ad finem redemptionis, etiam si non sit miraculosa; gratiæ vero gratis datæ, tam singulæ quam omnes simul sumptæ obiectum habent magis contractum, scilicet miracula ad fidei confirmationem ordinata. Constat autem potestates, seu virtutes specie distingui per Naz. in D. Thom. 3. partem.

A ordinem ad obiecta sua formalia; Cum itaque prædicta virtus & gratiæ gratis datæ diuersa respiciant obiecta formaliter sumpta, necesse est has ab illa formaliter esse distinctas. Nullum autem inconueniens est, eandem miraculi substantiam à Christo Domino per diuersa principia & sub diuersa ratione causari, sicut etiam per diuersas scientias cognoscit idem obiectum sub diuersa ratione; & diuersorum idiomatum notitiam habuit sub diuersa ratione per scientiam beatam & per infusam & per gratiam linguarum. Non placet autem doctrina Valentis in dicto loco dictæ virtutem illam instrumentalem physicam esse: potentiam autem harum gratiarum esse moralem: nam per has gratias Sancti quandoque physice miracula faciunt; ergo multo magis Christus.

Valentia dictum reicitur.

Quarto notandum est, non omnes sed aliquas tantum ex his gratijs esse habitus infusos, & in anima permanentes: quosdam autem ex gratuita tantum Dei motione secundum singulos actus dependere: Nam donum sapientiæ, scientiæ & fidei habitus quidam sunt; gratia vero miraculorum influxus quidam est diuinæ virtutis inuocata miraculum operantis, aut etiam vim homini vt instrumento ad opus miraculosum largientis: donum autem prophetiæ motio diuina est & inspiratio ad præcognoscenda ac prænuncianda futura; & quæ longe distant ab hominum cognitione. Et quia gratiæ gratis datæ eiusdem erant rationis in Christo, & in alijs quibus à Deo donatæ sunt; ideo eundem essendi modum habebant in Christo, sicut & in alijs, quædam scilicet ad modum habitus & quædam etiā vt diuinæ virtutis ac largitatis influxus: sicut enim Christus scientiam habuit beatam, infusam & acquisitam, & dona etiam intellectualia, vt omnia cognosceret omni modo cognitionis eius perfectioni congruentis, & præter potentiam animæ instrumentalem ad vniuersa miracula, & mutationes fini redemptionis deseruiantes extensam: habuit etiam gratias miraculorum & sanitatum, vt s. gratijs istis sub earum propria & specifica ratione perficeretur: ita dicendum est ipsum vnāquamque gratiam secundum modum illi proprium & connaturalem habuisse: ac proinde quosdam ad modum habitus & quosdam ad modum influxus absque vltio habitu à Deo recepiſſe; quicquid dicat Suar. in fine disp. 21.

Quinto Videnda sunt, quæ scribit Caiet. & post eum Medina circa resp. ad primum argumentum de plenitudine & diuisione gratiarum in Christo.

Postremo lege, si placet ea quæ notat Caiet. circa antecedens; & consequentiā enthymematis, quo probatur in textu conclusio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in Christo fuerit prophetia.

Ad octauum sic proceditur. Viderur, quod in Christo non fuerit Prophetia. Prophetia enim importat quædam obscuram, & imperfectam notitiam secundum illud Num. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum. Sed Christus habuit plenam & apertam notitiam multo magis, quam Moyses, Ioan. 4. l. 6. de quo ibi subditur, quod palam, & non per anigmata videt Deum. Non ergo in Christo debet poni Prophetia. Præterea: Sicut fides est eorum, quæ non videntur, & spes eorum, quæ non habentur, ita Prophetia est eorum, quæ non sunt præsentia, sed distant: nam Prophetæ dicuntur quasi procul stans. Sed in Christo non ponitur fides, nec spes vt supra dictum est. Ergo Prophetia etiam non debet poni in Christo.

Gg 2 Præterea

2. 2. 9. 174.
art. 4.

Præterea: Prophetia est inferioris ordinis quam Angelus: unde, & de Moysē, qui fuit supremus Prophetarum (ut in secunda parte dictum) dicitur Act. 7. quod locutus est cum Angelo in solitudine. Sed Christus non est minoratus ab Angelis secundum noticiam animæ, sed solum secundum corporis passionem, ut habetur Hebr. 2. Ergo videtur, quod Christus non fuit Prophetia.

Sed contra est, quod de eo prædicitur Deuter. 8. Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris. Et ipse de se dicit Matih. 13. & Ioan. 4. Non est Prophetia sine honore, nisi in patria sua.

R. spondeo dicendum, quod Prophetia dicitur quasi proculfans, vel procul videns: in quantum scilicet cognoscit, & loquitur ea, quæ sunt procul ab hominum sensibus: sicut etiam Augustinus dicit 16 contra Faustum. Est autem considerandum, quod non potest dici aliquis Prophetia ex hoc, quod cognoscit, & annunciat ea, quæ sunt alius procul, cum quibus ipse non est. Et hoc manifestum est secundum locum, & secundum tempus: si enim aliquis in Gallia existens, cognosceret, & annuntiaret aliis in Gallia existentibus ea, quæ tunc in Syria agerentur, propheticum esset: sicut Eliasus ad Giezi dixit, 4 Reg. 5. quomodo vir descenderat curru, & occurreret ei. Si vero aliquis in Syria existens, ea quæ sunt ibi, annuntiaret, non esset propheticum. Et illud apparet secundum tempus. Propheticum enim fuit, quod Isaias pronuntiavit, quod Cyrus Rex Persarum templum Dei esset reedificaturus, ut patet Isa. 44. Non autem fuit propheticum quod Esdras hoc scripsit, cuius tempore factum est. Si igitur Deus, aut Angeli, vel etiam Beati cognoscunt, & annuntiant ea, quæ sunt procul à nostra notitia, hoc non perinet ad prophetiam: quia in nullo nostrum statum attingunt, Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat: in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quod ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoscebat, & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuisse prophetia.

Cap. 18.
tom. 6.D. 1063.
D. 1066.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetia ænigmatica cognitio, quæ scilicet est per somnium, & in visione: sed ostenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per somnium, & in visione perceperunt divina, ad Moysen, qui palam, & non per ænigmata Deum vidit, qui propheta est dictus: secundum illud Deuter. 34. Non surrexit vltra Prophetia in Israel, sicut Moyses. Potest tamen dici, quod etsi Christus habuit plenam, & apertam noticiam, quantum ad partem intellectus: habuit tamen in parte imaginaria quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina: in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator.

Ad secundum dicendum, quod fides est eorum, quæ non videntur ab ipso credente, & similiter spes est eorum, quæ non habentur ab ipso sperante: sed Prophetia est eorum, quæ sunt procul à communi hominum sensu, cum quibus propheta conuersatur, & communicat in statu via. Et ideo fides, & spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi: non autem Prophetia.

Ad tertium dicendum, quod Angelus cum sit comprehensor, est supra prophetam, qui est purus viator: non autem supra Christum, qui fuit simul viator, & comprehensor.

Sensus quasi.

Quid sit prophetia & quor modis dicatur prophetia, declarant vberime Med. & Valq. super hoc articulo, & Valentia q. 22. puncto 5. & S. D. in 2. 2. q. 171. per plures articulos: hic autem ea de nomine & ratione prophetæ ac prophetiæ tradit, quæ præfenti videntur instituto necessaria.

Forma Textus.

Conclvs. est: in Christo fuit prophetia. Probat, quia Prophetia dicitur quasi proculfans vel procul videns, in quantum scilicet cognoscit &

A loquitur ea, quæ sunt procul à sensibus hominū, cum quibus ipse est & communicat in eodem statu: at Christus ante passionem nobiscum erat & nostrum statum attingebat, & ea quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia cognoscebat & annuntiabat; ergo in eo fuit prophetia. Maior quo ad primam partem patet ex Aug. lib. 16. contra Faustum: quo ad secundam vero partem videlicet cum quibus ipse est, probatur ex differentia secundum locum & secundum tempus, ut patet in textu: Tertia vero pars, videlicet: & communicat in eodem statu, probatur; quia Deus aut Angeli vel etiam beati cognoscunt ea, quæ sunt procul à nostra notitia, hoc tamen non pertinet ad prophetiam; quia in nullo nostrum statum attingunt. Minor vero probatur; quia Christus non solum erat viator sed etiam comprehensor.

Controuersia Vnica.

De veritate & sensu conclusionis. An scilicet proprie fuerit in Christo prophetia, & quæ sit eius ratio & essendi modus.

TERTVL. lib. 4. contra Marcionem, cap. 22. num. 33. Satis aperte significat Christum non vere ac proprie fuisse prophetam; sed secundum vulgiantum opinionem: ait enim Deum à principio prædixisse populo, ut audiret Christum sub nomine prophetæ; quoniam propheta existimandus erat à populo. Quam opinionem sequitur; ac pro posse tuetur Alph. Tostatus in cap. 11. Num. quest. 64.

Sed conclusio D. Thom. communis est Sanctorum Patrum, & scholasticorum sententia; in qua tamen explicanda non conueniunt: Nam Caietanus ait, Christum ut viatorem dupliciter dici posse prophetam: Vno modo sumendo particulam illam, ut viator, quatenus denominat conditionem tam cognitionis quam cognoscentis; quia scilicet prophetia conueniebat Christo viatori ratione cognitionis spectantis ad viam, siue hæc cognitio sit in intellectu siue in imaginatiua: Alio modo sumendo eandem particulam, ut viator, prout solum denotat cognoscentis conditionem ita ut Christus ideo fuerit propheta: quia cognitione aliqua creata, etiam si esset clara visio, cognouit ea quæ sunt aliis occulta; quia illa erat cognitio viatoris; quamuis non in quantum erat viator illi conueniret, ita ut visio beatifica ratio esset Christum in esse prophetæ constituens, non absolute sumpta, sed ut in ipso existens statum etiam habente viatoris. Quam sententiam sequuntur Med. Valq. & Aluar. dicens in Christo prophetiam fuisse non per modum transeuntis; sed permanentem propter coniunctionem humanitatis ad Verbum; quod etiam affirmat Medina.

Suarez disp. 21. tria dicit. Primum est; Cognitionem propheticam in anima Christi re ipsa non fuisse distinctam à cognitione supernaturali, quæ per visionem beatam vel per se infusam de diuinis rebus habuit. Secundum est; Cognitionem scientiæ infusæ animæ Christi posse satis accommodatè denominationem prophetiæ recipere; sed tamen etiam visionem beatam coniunctam statui viatoris sufficere ad rationem prophetiæ. Tertium est: Donum prophetiæ fuisse in Christo permanentem; ita ut ad nutum voluntatis suæ posset illo uti: & in hoc reliquos prophetas multum superasse.

Alij viri doctissimi docent præter scientiam beatam & infusam in Christo ponendam esse specialem gratiam prophetiæ distinctam ab illis; & in Christo fuisse lumen propheticum per modum transe-

Sententia
Doctorem.

transcuntis distinctum ab omni alio lumine cognitionem causante.

Resolutio.
Decem enim
interantur
prophetæ
significatio-
nes, & pro-
datur sex
ex eis Chri-
sto formaliter,
& proprie conue-
nienter, septi-
mam autem
virtualiter
& eminenter.

Sciendum est primo vocem prophetæ ac prophetiæ esse nomen æquiuocum ex iis, quæ dicuntur ad vnum. Cuius decem possunt assignari significationes: Prima & præcipua est illa, quam S. D. ex Augustino refert & declarat in textu, cui consonat ipsa nominis etymologia: dicitur enim propheta quasi procul fans vel procul videns; quatenus scilicet ex diuina inspiratione ea cognoscit & loquitur, quæ secundum tempus vel locum sunt procul à sensibus hominū cum quibus ipse est & in eodem statu communicat. Secundo dicitur propheta, quicumque diuinæ mentis & voluntatis arcana cognoscit & nuntiat; quo modo Abraham Gen. 20. dictus est propheta. Tercio dicitur propheta, qui secreta cordium aut humanarum actionum Deo reuelante cognoscit; quo sensu Samaritana Ioan. 4. Christum prophetam appellauit. Quarto dicuntur prophetæ, qui diuini Spiritus afflatu & reuelatione homines ad pietatem instituunt explicantes eis religionis mysteria & scripturarum loca difficilia: de quo genere prophetarum loquitur Apostolus prima Corinth. 12. dicens: Qui prophetat, hominibus loquitur ad edificationem, & exhortationem, & consolationem. De quibus etiam loquitur ad Ephes. 1. Quinto dicebantur prophetæ, qui diuino afflatu hymnos in Dei laudem & gloriam concinebant, licetque populum ad pietatem prouocabant: de quibus loquitur sacer textus primi Reg. 10. & 19. Vbi narrat obuium factum fuisse Sauli chorum prophetarum, &c. Sexto vocantur etiam in diuina scriptura prophetæ, qui diuinas laudes sine afflatu speciali decantant: de quibus agit 1. Paralip. 15. & 25 & 1. Corinth. 11. cum dicitur: omnis vir orans, aut prophetans velato capite, &c. Septimo dicuntur prophetæ qui libros canonicos dictante Spiritu S. conscribunt: & ideo secunda Petri primo dicitur: habentes propheticum sermonem, id est sacram scripturam. Et Hieronym. in prologo galeato libros Iosue & Ruth appellat prophetales, licet sint historici, & de rebus quæ temporibus illis erant hominibus manifestæ. Octauo nonnunquam etiam hoc nomine vocantur pseudoprophete: de quibus Zach. ultimo dicitur: In die illa confitentur propheta, unusquisque ex visione sua cum prophetauerint, nec operientur pallio sacco, ut mentiuntur: Nono dicitur in scripturis idem nomen de iis, qui malo Spiritu afflati quædam insolentius loquebantur: unde primi Reg. 18. dicitur: Inuasi spiritus Domini malus Saul, & prophetabat in medio domus. Et hinc ultimo videtur extensum ad Poetas, quos antiqui furore quodam actos sua carmina decantasse crediderunt: & ideo Apostolus ad Tit. 1. Epimenidem poetam vocat prophetam Cretensium.

Ex quibus significationibus sex primæ formaliter & proprie Christo conueniunt. Septima vero virtualiter & eminenter; & de prima quidem patet: quia manifestauit absentia secundum locum quando Ioan. primo dixit Natanaeli: Cum esses sub sicca vidi te, & secundum tempus, cum destructionem Hierusalem & signa & effectum prædixit vniuersalis futuri iudicii Matth. 24. & 25. & Luc. 21. & suam prodictionem, passionem, mortem, & resurrectionem ac Petri negationem Matth. 26. & Lucæ 22. Secundam autem in Christo fuisse pater Matth. 5. 6. & 7. Vbi multa diuinæ mentis & voluntatis, & scripturarum arcana populo nuntiavit: quod etiam egregie præstavit post ultimam cænam Ioan. 13. 14. 15. 16. & 17. & ubique fere in Euangelis. Terciam vero Christum habuisse patet Matth. 12. Vbi dicitur Christus vidisse Phariseorum cogitationes, quod sæpe contigisse narratur

Naz. in D. Thom. 3. partem.

in Euangelis. Et Ioan. 4. secreta peccata Samaritanæ detexit. Quartam etiam prophetiæ significationem Christo conuenire constat ex locis allegatis pro secundo modo prophetiæ. Quintam & octauam significationem, siue modum in Christo fuisse docet Euangelium Matth. 26. narrans, Christum cum discipulis suis hymno dicto exisse in montem Oliueti. Septimam denique prophetiæ significationem saltem virtualiter ac eminenter Christo conuenire patet ex eo, quod ea quæ in libris noui testamenti de Christi vita, miraculis & doctrina continentur, ipso docente, illuminante & inspirante, ac fortasse iubente scripta sunt. Cui enim Dominus Lucæ 21. discipulos ad prædicationis constantiam exhortans ait. Ponite in cordibus vestris non præmeditari, quemadmodum respondeatis: Ego enim dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarii vestri: intelligitur etiam eisdem, ut euangelicæ veritatis scriptoribus sufficientem notitiam ad ea recte scribenda, quæ vera sunt, inspirasse: alioquin eorum sapientia in scriptis tradita resisti veluti falsæ aut non sufficienter expressæ potuisset.

Fuisse autem Christum proprie prophetam testatur ipse de se ipso Lucæ 4. Vbi prophetam se nominans, præcipuis etiam ac veris & proprie dictis prophetis se comparat. s. Eliæ & Eliseo, ut etiam notant August. Tract. 15. in Ioan. & Hieronymus in Matth. 23. Præcipua veritatis huius probatio sumitur ex illo diuinæ scripturæ testimonio, quod S. D. allegat in argumento, sed contra: videlicet Deuter. 18. Vbi sic de Christo prædicitur: Prophetam suscitabit Deus de fratribus vestris. Quem locum exponunt Petrus & Stephanus de Christo. Act. 3. & 7. & sancti Patres communiter, quos hic referunt Suarez & Vasquez; apud quos etiam lege, si placet, alias probationes.

Secundo considerandum est, Christi domini prophetiam ad triplicem posse cognitionem pertinere: potest enim primo non absurde dici, cognitionem Christi propheticam non esse realiter à visione beata distinctam sed ratione tantum; quia nimirum visionis obiectum est essentia Dei: prophetiæ vero obiectum sunt res creatæ in essentia visæ, quatenus ab eis procul sunt, quibus annunciantur, licet ipsi Christo annuncianti sint proximæ. Nam ut hic aduertit Caietanus, omnis cognitio rerum quæ procul sunt ab hominum sensibus, etiam si sit clara visio, dummodo sit in viatore, potest esse prophetica; & ita Christus quamuis secundum hunc dicendi modum sit prophetata ratione cognitionis comprehensivæ; non tamen est propheta, ut comprehensor sed ut viator; quia Christus propheta est ratione comprehensionis, non absolute aut in quocunque sed quatenus comprehensio hæc est in viatore. Et hic dicendi modus magnum habet fundamentum in doctrina D. Thom. qui in hoc art. beatorum notitiam, qua cognoscunt & annunciat nobis ea, quæ procul sunt à notitia nostra, ideo negat ad prophetiam pertinere; quia in nullo nostrum statum attingunt; igitur si visioni beatificæ status viæ coniungeretur, ea cognitio rationem hoc ipso induceret prophetiæ. Quod etiam perspicue docet in 2. 2. quæst. 17. art. 5. ad 1. ubi sic loquitur: Visio illa Moysi fuit raptim, & per modum passionis; non autem permanens per modum beatitudinis: unde adhuc videns erat procul: propter hoc talis visio habuit rationem prophetiæ. Vbi propria ratio seu conditio necessaria, ut visio illa Moysi esset prophetia, dicitur fuisse quod videns esset procul: constat autem omnem viatorem, ut sic, procul esse à Patria, igitur si visioni beatificæ sit annexus status viatoris, erit illa

Gg 3 visio

visio non solum beatitudo, sed etiam prophetia. A

Secundo dici potest cognitionem Christi prophetiam esse realiter eandem cum ea cognitione, quam habet anima Christi per species infusas, quatenus ea respicit, quæ procul sunt à sensibus hominum: & huic sensui fauet primo responsio D. Thom. secunda ad 1. argumentum: Vbi ait dici posse, quod licet Christus quo ad partem intellectuum habuerit plenam & apertam notitiam, quasdam tamen in parte imaginatiua similitudines habuisse: in quibus etiam poterat speculati diuina, in quantum non solum erat comprehensor; sed etiam viator. Quæ loquendi forma non obscure significat, cognitionem illam in Christo fuisse prophetiam, quam habuit per species infusas; quoniam, ut ait S. D. *infra quest. 11. art. 2.* hac uti poterat conuertendo se ad phantasmata & sic in eis diuina speculati. Hoc ipso namque, quod intelligens conuertitur ad phantasmata, dicitur ea quæ intelligit in eis speculati: & ideo dixit Philosophus in 3. de Anima, necesse esse intelligentem phantasmata speculati; quia si necesse est intelligentem ad phantasmata se conuertere, quæ comparantur ad animam intellectum, sicut colores ad visum, ut ibidem ait Aristot. & hic est vnus gradus prophetiæ intellectualis, quæ est omnium perfectissima, ut probat S. D. in 2.2. quæst. 174. art. 2. quo tamen gradu perfectior est ille, qui futurorum habet notitiam in essentia Dei.

Tertio dici potest, prophetiam in Christo fuisse per modum passionis siue impressionis transeuntis, sicut lumen est in aere, quo modo S. D. 2.2. quæst. 171. art. 1. docet lumen propheticum fuisse in intellectibus prophetarum: hoc etiam modo valde probabile est, in Christo fuisse prophetiam cognitionem: primo; quia sic proprius & formalis saluatur sensus scripturarum asserentium, Christum fuisse prophetam. Secundo; quia sic verificatur in Christo fuisse gratias omnes gratis datas secundum proprias & vniuocæ sumptas earum rationes. Tertius enim hic modus, qui prophetis omnibus est communis, vnam secundum analogiam tantum cum cæteris communem habet rationem. Tertio; quia modus hic prophetiæ cognitionis Christo non repugnat, neque ratione beatificæ visionis, neque ut est Deus homo: neque ut est simul viator & comprehensor; quia neque maiorem cognitionem, neque superioris ordinis perfectionem excludit.

Fides, &
prophetia
differentia.

Ad cuius euidentiam notandum est, differentiam esse inter fidem & prophetiam, quod fides includit imperfectionem ex parte subiecti; quia dicit privationem claritatis ex parte subiecti respectu rei creditæ; atque ideo non solum non tribuit claritatem creditæ veritatis; sed etiam illi repugnat in eodem subiecto, ita ut per nullum lumen in eo subiecto simul esse possit. Prophetia vero non ex parte subiecti, sed ex parte medijs cognitionis imperfectionem includit; eo quod ex se non afferat claritatem manifestando propter quid veritatis reuelatæ; nec tamen excludit illam: sicut medium probabile, quamuis non efficiat euidentiam conclusionis, non tamen eam excludit à subiecto, quod potest eam simul habere per medium demonstratiuum. Quemadmodum ergo simul esse possunt in eodem subiecto duæ cognitiones de eadem re: altera per medium probabile: & altera per medium demonstratiuum: ita respectu eiusdem reuelatæ veritatis simul esse possunt in eodem subiecto cognitio prophetica & visio beatifica, si conditionem seu statum annexum habeat viatoris, ut supra declarauimus.

PRIMA CONCL. In Christo fuit vere ac proprie prophetia. Hæc patet ex dictis.

Conclusio
nes dedu-
cia: & pro-
bata.

SECUNDA CONCL. In Christo fuit prophetia secundum cognitionem seu visionem intellectualem cum rerum similitudinibus in phantasia: in quibus etiam poterat speculati diuina. Hæc habetur ex responsione S. D. ad 1. argumentum, & patet ex dictis & ex doctrina D. Tho. in 2.2. quæst. 174. art. 2.

TERTIA CONCL. Probabile est in Christo præter dictum modum prophetiam fuisse etiam alium, qui est per lumen propheticum influxum per modum passionis siue impressionis transeuntis. Hæc patet ex dictis.

CONTRA primam concl. sunt argumenta, quæ afferunt hic & soluit S. D. & quæ referunt & soluit Med. Vasq. & Aluar. super hoc art. & Suar. disp. 21. sect. 1. Contra eandem conclus. produci possunt hæc argumenta. Primum; quia Ioann. Baptista ob excellentiam suæ cognitionis non fuit propheta sed plusquam propheta, ut dicitur Matth. 11. sed cognitio Christi fuit excellentior; ergo non fuit propheta, sed plusquam propheta. Resp. falsum esse antecedens: Nam Luca primo pater eius Zacharias vocauit eum prophetam dicens: Tu puer propheta altissimi vocaberis: & Matth. 11. Christus Dominus affirmat eum fuisse prophetam, ut notat ibi glossa interlinearis: Dicitur autem plusquam propheta; primo; quia Christum demonstrauit præsentem, quem cæteri prophetae prænuunciauerunt futurum, ut exponunt Hieronymus Matth. 11. & Ephes. 3. Hilarius can. 11. in Matth. August. lib. 2. contra litteras Iuliani cap. 37. & tract. 4. in Ioan. & Greg. Hom. 6. in Euangelia. Secundo; quia baptizauit Christum, quod nulli alij quantumuis excellenti prophetae concessum est, ut ait Hieronymus locis allegatis, & q. 1. ad Algasiam. Tertio; quia alij prophetauerunt de illo; ita Chrysost. Hom. 38. in Matth. Quarto; quia ab eodem fuit Angelo prænuunciatus, à quo Christus; & factus propheta & præcursor Domini, antequam ex utero nasceretur, ut ait Ambrosius lib. 4. de fide cap. 4. Chrysost. Hom. 37. operis imperfecti. Bernardus in serm. de Nati. S. Ioannis Baptista, & Ilidorus in lib. de vita Sanctorum noui testamenti.

Argumenta
ta & solu-
tiones.

Obi. 1. cons.
4. concl.

Solut.

Secundum est: Beatitudo excludit prophetiam sed Christus semper fuit beatus; ergo nunquam fuit propheta. Maior probatur ex Apostol. 1. Cor. 13. dicente, prophetias in beatitudine euacuari; quia, cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est, scilicet prophetia, de qua dicitur ibi ex parte prophetamus. Secundo probatur: quia 2. Petri 1. prophetia vocatur lumen obscurum, & caliginosum durans vsque ad lumen Patriæ: sed Christus non habuit lumen obscurum; sed lumen Patriæ clarissimum; ergo. Tertio probatur: quia 1. Corinth. 13. charitas vocatur via cæteris excellentior, quia manet in beatitudine; at si prophetia simul esse posset cum beatitudine, non esset hæc excellentia propria charitatis; ergo. Confirmatur: quia S. Thom. de ver. q. 20. art. 6. ait, Christum per prophetiam non cognouisse cogitationes cordis aut futura; quia prophetia est imperfecta participatio visionis beatæ respectu rerum prophetatarum, quæ participatio non videtur in Christo fuisse; cum in eo fuerit visio perfectissima. Respondetur Maiorem esse veram de beatitudine existente in eo, qui totaliter est comprehensor; falsam autem de eo, qui secundum mentem quidem est comprehensor; secundum corpus autem est viator; iuxta priorem sensum procedit prima probatio ex auth. Apost. ad Cor. Ad secundam ex Epist. Petri dico, prophetiam vocari lucernam lucentem in cali-

Obi. 2.

diff
a 2
ad
ad
3 e
Et
cap
p 2
Ar
p 2
ut

Conf.

Solut.

caliginoso loco: quia illuminat eos, qui non sunt totaliter comprehensores, & datur ad utilitatem eorum, qui in hac vita ambulant cum obscuritate fidei. Ad tertiam probationem dico, proprium esse charitatis manere cum beatitudine animæ & corporis: prophetia vero quamvis simul esse possit cum animæ beatitudine: non tamen simul manere potest cum perfecta seu totali patriæ beatitudine. Ad confirmat. dico D. Tho. ibi negare in Christo prophetiam cognitionem respectu futurorum contingentium, & cogitationum cordis, quo ad imperfectionem visioni beatificæ repugnantem, quam imperfectione non habuit prophetia Christi: non enim de ratione prophetiæ est obscuritas, ut ante diximus. Secundo dico, D. Tho. ibi negare Christum prædicta per solam prophetiam cognovisse: quoniam ea videbat etiam scientia beata.

Tertium est: Christus per scientiam beatam & infusam habuit evidentiam omnium veritatum, quo ad propter quid earum: ergo non habuit prophetiam. Antecedens patet ex sequentibus questionibus de scientia animæ Christi. Consequentia vero probatur: quoniam, ut ait S. D. in 2. 2. q. 174. a. 2. ad 3. prophetia importat aliquam obscuritatem: sed hanc non importat quantum ad quia est, neque quo ad hoc, quod à Deo revelatur: ergo quo ad propter quid rei revelatæ: obscuritas autem & evidentia simul esse non possunt, sicut nec de eadem veritate simul esse possunt fides & scientia. Resp. nullam esse consequ. quoniam, ut supra diximus prophetia importat obscuritatem ex parte medii, non autem ex parte subiecti: & ideo potest quis de eadem veritate habere evidentiam per unum medium, & obscuritatem per aliud, ut videre est in eo, qui eandem conclusionem cognoscit per medium demonstrativum, & per medium probabile.

quod quanto aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundo ex comparatione eius ad effectum. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodam modo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit, quod haberet maximam gratiam: sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ plene habuit gratiam: quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuiusdam universali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principij alicuius generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: sicut sol, qui est universalis causa generationis (ut Dio. dicit. 4. cap. de Divin. nom.) eius virtus se extendit ad omnia, quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ extenditur in Christo, in quantum se extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes, & dona, & alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & spes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, in quantum scilicet, fides est de non visis, & spes de non habitis. Unde non oportet, quod in Christo, qui est actor gratiæ, fuerint defectus, quos important fides, & spes: sed quicquid est perfectionis in fide, & spe, in Christo est multo perfectius. Sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subiecti sed quicquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad secundum dicendum, quod ad gratiam operantem per se pertinet facere iustum: sed quod iustum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subiecti, in quo peccatum invenitur. Anima Christi igitur iustificata est per gratiam operantem, in quantum per eam facta est iusta, & sancta à principio suæ conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non iusta.

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur animæ Christi secundum capacitatem creature: non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinæ.

ARTICULUS IX.

Verum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

Sensus quæstioni.

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in secunda parte dictum est. Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides, neque spes: ut ostensum. Ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

Præterea: Sicut patet ex his, quæ in secunda parte dicta sunt, gratia dividitur in operantem, & cooperantem. Operans autem gratia dicitur, per quam iustificatur impius. Quod quidem non habuit locum in Christo, qui nunquam subiicit alicui peccato. Ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

Præterea: Lac. 1. dicitur. Omne datum optimum, & omne donum perfectum, de sursum est descendens à Patre luminum. Sed, quod descendit, habetur particulariter, & non plene. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.

Respondendo dicendum, quod plene dicitur haberi, quod perfecte, & totaliter habetur: totalitas autem, & perfectio potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad quantitatem eius intensivam: puta si dicam aliquem plene habere albedinem, si habeat eam, quantumcunque nata est haberi. Alio modo secundum virtutem: puta si aliquis dicatur plene habere vitam: quia habet eam secundum omnes effectus, vel opera vitæ, & sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Vtroque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem, quia habuit eam in summo secundum perfectissimum modum, quo haberi potest. Et hoc quidem apparet, primo ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ: dictum est enim,

Quid voces ille plenitudo gratiæ significant, declarat S. D. in rex. & Valq. disp. 45. cap. 2. & sermo est de plenitudine simpliciter: & non tantum in genere aliquo, ut hic advertit Caiet. & de plenitudine in ordine ad potentiam Dei non absolutam sed ordinariam.

Forma Textus.

PRÆMISSA distinctione responderetur quæstio duabus conclusionibus.

Distinctio est: Plenitudo dupliciter potest attendi: Vno modo, quantum ad quantitatem intensivam: Alio modo secundum virtutem. Probatur primo hæc distinctio: quia plene dicitur haberi id quod perfecte & totaliter habetur: at totalitas & perfectio attendi potest secundum prædicta duo: ergo etiam plenitudo. Deinde declaratur quo ad primum membrum exemplo albedinis: quo ad secundum vero exemplo vitæ, ut patet in textu.

PRIMA CONCL. est: In Christo fuit plenitudo gratiæ secundum quantitatem eius intensivam. Probatur: quia Christus gratiam habuit in summo secundum perfectissimum modum, quo haberi potest; ergo. Antec. probatur dupliciter. Primo ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ: quia quanto aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit: sed anima Christi inter omnes creaturas propinquius coniungitur Deo gratiæ influenti: ergo maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundo ex comparatione

Gg 4 eius

eius ad effectum : Quia sic anima Christi gratiam recipiebat, vt ex ea quodammodo transfunderetur in alios : ergo oportuit vt haberet maximam gratiam. Consequentia probatur exemplo ignis, qui quoniam est causa caloris in omnibus calidis: ideo est maxime calidus.

SECUNDA CONCL. *Christus plene gratiam habuit quantum ad virtutem gratiæ.* Probatur: quoniam hæc plenitudo in Christo attenditur, in quantum se extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes & dona, & alia huiusmodi: sed Christus habuit gratiam ad omnes dictos effectus: ergo. Maior & minor probantur: quia gratia Christo conferebatur, tanquam cuidam vniuersali principio in genere habentium gratiam: ergo hæc plenitudo attenditur in Christo in quantum &c. Antecedens patet. Consequentia probatur: quia virtus primi principii alicuius generis vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: ergo si gratia conferebatur Christo, vt vniuersali principio in genere habentium gratiam, oportet vt eius plenitudo attendatur, in quantum extenditur ad omnes gratiæ effectus. Probatur assumptum exemplo Solis: vt patet in textu.

Expositio Textus.

DUBITATIONEM excitat Cai. de sensu & veritate illius propositionis: *Gratia Christo conferebatur tanquam cuidam vniuersali principio in genere habentium gratiam:* quæ erudite dissoluit, & post eum melius ac latius Medina in resp. ad suum 3. argumentum in primo dubio.

Videnda sunt, quæ scribunt Cai. & Suarez circa responsiones ad argumenta: hic quidem circa responsionem ad primum & tertium: ille vero circa responsionem ad secundum.

Circa argumentum sed contra vide, quæ scribit Medina dub. 1. & in primo eius argum. & eius responsione, V. asq. disp. 41. cap. 1. & Suar. disput. 22. sect. 2.

Controuersia Vnica.

De veritate, & sensu primæ Conclusionis: an scilicet, & quo sensu verum sit in Christo fuisse plenitudinem gratiæ secundum quantitatem eius intensiuam.

Sententia Doctorum.

DE plenitudine gratiæ Christi varie locuti sunt Doctores. Nam Albertus in 3. dist. 13. Scotus, Bonau. Ricar. Duran. & Gabriel eadem dist. & Cai. hic, & art. seq. docent in hoc positam fuisse plenitudinem gratiæ Christi, quod fuit in summo possibili secundum Dei potentiam absolutam.

Capr. eadem dist. q. vnica sentit in hoc consistere plenitudinem gratiæ Christi, quod summam habuit intensiorem eius naturæ conuenientem & possibilem secundum Dei legem ordinariam: Quæ sententiam sequuntur Med. Suar. V. asq. & alii recentiores Arim. in 3. dist. 17. qu. 2. & Driedo lib. de c. tract. 2. & sent. 8. docent gratiam Christi, ideo dici plenam: quia capacitas subiecti ex sui natura limitatur ad eum gradum gratiæ, quem habuit Christus, quamuis per Dei potentiam possit habere maiorem: cum gratia ex sua natura nullum habeat terminum augmenti.

Resolutio. Plenitudinis nomen esse multiplex. & plenitudinem gratiæ ex parte gratiæ soli Christo conuen-

Quæstio hæc adeo sequentium articulorum difficultatibus est annexa, vt prorsus ab eis nequeat separari: sed quia placet secundum ordinem & distinctionem articulorum D. Thom. difficultates eis annexas examinare, controuersiam hanc à ceteris, quibus cum habet affinitatem, distinguendam esse iudicauimus. Pro cuius resolutione

Pramittendum est, duplicem esse gratiam in Christo: altera secundum quam est Deus & homo, & hæc est gratia vniuersalis, de qua in superioribus. multa diximus: altera est gratia habitualis, quæ duplex est, formaliter loquendo iuxta duplicem habitudinem, quam habet ad Christum. Primo namque comparatur ad ipsum, vt singularis quædam persona est: & ita vocatur gratia personalis. Secundo, vt caput aliorum hominum est & Angelorum, & ita nuncupatur gratia capitalis, de qua differit S. D. in sequenti quæst.

Secundo sciendum est, plenitudinem seu plenum in diuinis scripturis dupliciter sumi: Vno modo communiter siue late ac minus proprie prout significat copiam aliquam magnam seu abundantiam alicuius rei in aliquo existentem, etiam si maiorem habere possit, quomodo sumitur hoc nom. Psal. 25. cum dicitur: *Domini est terra & plenitudo eius,* & Psal. 95. *Commoueat mare & plenitudo eius,* & Eccl. 1. *Plenitudo sapientiæ est timere Deum,* & plenitudo à fructibus illius, & Hierem. 5. *Plenitudinem annuæ messis,* &c. & in eodem sensu Gen. 25. dicitur Abraham, *prout est ætatis,* & plenus dierum, & cap. 35. dicitur Isaac *prout est ætatis,* & plenus dierum, & Luc. 14. dicitur: *& repleti sunt omnes in synagoga ira:* & alibi frequenter hæc nomina prædictum habent sensum: Alio modo sumuntur hæc voces, prout significant rei habitæ perfectionem & totalitatem, siue intensiuam siue extensiuam secundum virtutem, vt declarat S. D. in textu: in quo sensu sumitur illud ad Coloss. 2. *In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* Cuius significationis duplex est acceptio: potest enim habitæ rei seu perfectionis plenitudo, tam intensiuam quam extensiuam dupliciter attendi: vno modo ex parte ipsius rei seu perfectionis habitæ: & hoc modo dicitur rei habitæ plenitudo ex eo, quod habetur in summo, tam quo ad essentiam quam quo ad virtutem: quia nimirum habetur in illa maxima perfectione, quæ haberi potest, & in maxima extensione ad omnes eius effectus: sicut si calorem in igne dicamus esse perfectissimum: quantum in eo est in summo gradu & ad omnes caloris effectus extenditur: Alio modo potest attendi perfectionis siue cuiusvis habitæ rei plenitudo ex parte subiecti: & hoc modo dicitur in aliquo esse rei habitæ plenitudo: quando in eo est secundum modum seu conditionem & mensuram illi congruentem, sicut in vase quantumvis paruo, dicitur esse plenitudo, quando iuxta modum & mensuram sibi conuenientem aquæ aut liquoris possibilem, vel debitam quantitatem in se recepit: & hoc modo dicuntur aliqui in scripturis pleni sapientia, gratia & fortitudine, &c.

Sed quia supernaturalis perfectionis capacitas, & plenitudo dupliciter potest considerari: Vno modo in ordine ad potentiam Dei absolutam: Alio modo in ordine ad potentiam Dei ordinariam: ideo duplex distinguenda est plenitudo supernaturalis perfectionis: altera, quæ attenditur secundum Dei potentiam absolutam: & altera, quæ attenditur secundum potentiam Dei ordinariam. Totidem itaque modis distinguenda est gratiæ plenitudo: Communiter enim ac minus proprie omnes filii Dei ad optiuum proficientium aut etiam perfectorum statum attingentes dici possunt gratia pleni, id est gratiæ abundantiam habentes: immo quilibet Sanctus, id est quilibet habens gratiā Dei: hoc ipso dicitur habere gratiæ plenitudinem, quod habet gratiam, sufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione consistit, vt ait in art. sequenti S. D. in resp. ad 2. Quo sensu videtur accipiendum illud Apost. ad Rom. 15. & ipsi pleni estis dilectione, & Ephes. 3. vt impleamini omnem

in plenitudine Dei. Proprie vero & ex parte gratiæ soli Christo conuenit plenitudo, iuxta illud, *Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quasi vniuenti à patre plenum gratia & veritate*. Sed proprie & ex parte subiecti iuxta conditionem seu statum & officium dicuntur multi gratia pleni. Vt Beatiſſ. Virgo *Luca 1. & Stephanus act. 6. & Apost. act. 2.*

Capacita-
tem animæ
noſtræ. Et
Chriſti re-
ſpectu gra-
tiæ ſe fini-
tæ, et Chri-
ſtum gra-
tiā habu-
iſſe quo ad
omnes eius
eſſe ſui non
dentes im-
perfectionē,
et gratiam
habuiſſe ſuf-
ficiētiā
extenſam
ad Angelos,
ſed non ex-
ercitiū.

Tertio notandum eſt, capacitatem illam gratiæ in anima Chriſti & noſtrā, quæ attenditur ſecundum ordinem ad Dei potentiam abſolutam, dupliciter poſſe conſiderari: Vno modo in genere entis ſeu entitatiue, & prout cathegorematicè eſt receptiua gratiæ, id eſt quatenus ad totam ſimul gratiæ quantitatem, quæcumque illa ſit, actu recipiendam eſt in potentia: Alio modo quatenus ſincathegorematicè illius eſt receptiua, vt ſcilicet reſpicit omnipotentiā Dei potentis ſemper maiorem ac maiorem gratiam infundere vſque in infinitum. Primo modo conſiderata gratiæ capacitate finita eſt gratia tam animæ Chriſti quam noſtræ, non ſolum entitatiue: ſed etiam intenſiue: quia latitudo perfectionis gratiæ ſecundum ſe finita eſt: & ideo fieri non poteſt, vt anima noſtra, vel Chriſti gratiam recipiat infinitam. Si vero ſecundo modo prædicta capacitas conſideretur, dicunt recentiores gratiam, quæ illam reſpicit, vt eius actus, eſſe infinitam ſyncathegorematicè: & hæc diſtinctione conciliant quedam diuerſa loca S. D. quæ videntur oppoſita: Nam de capacitate (inquunt) & gratia priori modo loquens *infra art. 11.* docet Chriſti gratiam eſſe finitam: Alibi vero, vt *in 2. 2. q. 2. 4. a. 7. & ſupra q. 1. a. 3. ad 3.* ait capacitatem, quæ attenditur ſecundum ordinem diuinæ potentie nunquam impleri poſſe: & gratiam ac charitatem poſſe ſemper intendi, & aucta gratia & charitate augeri animæ capacitatem ad maiores eius gradus recipiendos: quæ vera ſunt in poſteriori ſenſu iam dicto: quando autem *hic ad 3.* ait, plenitudinem gratiæ attribui animæ Chriſti ſecundum capacitatem creaturæ, loquitur de capacitate potentie obedientialis, & de plenitudine ſecundum ordinem ad Dei potentiam ordinariam: quia ſcilicet dari non poteſt capacitas creaturæ receptiua gratiæ, quæ ad altiore finem ordinetur, quam ſit vnio hypostatice, & officium redemptoris, ad quod ordinatur gratia Chriſti, vt *ait S. D. in 3. diſt. 13 q. 1. art. 2. q. 1. in corp. & qu. 2. ad 3.* Sed hæc opinio ſupponit non dari ſummam gratiam poſſibilem ſecundum Dei potentiam abſolutam: quod eſſe falſum, oſtendimus *art. ſeq.*

Quarto aduertendum eſt, Chriſtum habuiſſe gratiam, quo ad omnes illos effectus, qui non important imperfectionem, non autem quo ad eos qui imperfectionem implicant: & ideo non habuit Chriſtus effectus omnis gratiæ ſacramentalis: gratiæ namque ſacramentales principaliter ordinantur ad tollendos defectus peccati, vt *ait S. D. in 4. diſt. 7. qu. 2. art. 2. q. 2. ad 3.* quos defectus Chriſtus habere non potuit: quidquid tamen perfectionis eſt in effectū gratiæ ſacramentalis, id totum per gratiam ſuam habitualement excellenter habuit Chriſtus. Vnde S. D. *infra qu. 81 art. 1. ad 3.* ait Chriſtum quandam ſpiritualem delectationem habuiſſe in inſtitutione & ſumptione Sacramenti Eucharistiæ, iuxta illud *Luca 22. Deſideraui hoc Paſcha manducare vobiscum*. Et ob eandem cauſam non habuit Chriſtus characterem Sacramentalem: ſed excellentiorem habuit poteſtatem, vt probat S. D. *infra q. 63 a. 5.* Nec habuit aureolas, vt probat idem S. D. *in 4. diſt. 49 q. 5. a. 4. q. 1.* quamuis præmium habuerit accidentale, quod eſt gaudium de bono opere factō in obſequium Dei, quia nullam implicat imperfectionem.

A poſtremo notandum eſt, plenitudinē gratiæ Chriſti dupliciter poſſe conſiderari: Vno modo, quo ad virtutis ſufficiētiā: & hoc modo extendebatur ad Angelos & ad ſtatum innocentie: fuit enim ex ſua infinitate ſufficiens ad merendum gratiam Angelis & Adæ: ſicut ob eandem infinitatē mereri potuit Incarnationem Patris & Spiritus ſancti: Alio modo poteſt conſiderari, quæ ad exercitiū & actualem eius applicationem ad merendum: & hoc modo non fuit meritoria gratiæ Angelorum & Adæ: quia gratia Chriſti fuit gratia redemptoris: de qua re videndus eſt S. D. *in 3. diſt. 13 q. 2. a. 2. q. 1. & de Verit. q. 29. art. 7. ad 2.* Quod etiam probatur: quia alias ſequeretur Chriſtum etiam non exiſtente peccato fuiſſe venturum, vt pretium Deo offerret pro gratia Angelis & Adæ collata propter ipſius Chriſti merita præuiſa.

PRIMA CONCL. In Chriſto abſolute loquendo fuit plenitudo gratiæ. Probatur primo ex illo *Ioan. 1. Plenum gratia & veritate*. Cuius loci explicatio videnda eſt apud auctores ſupra notatos. Secundo probatur: quia *Luc. 4.* dicitur: *Jeſus autem plenus Spiritu ſancto reſgreſſus eſt à Iordane*. Alias probationes lege apud *Med. hic & Suar. diſp. 22. ſect. 2. & Vaſq. diſput. 45. c. 1.*

Concluſio-
nes dedu-
ctæ & præ-
bæ.

SECUNDA CONCL. In Chriſto fuit plenitudo gratiæ vnionis. Probatur ex diuina ſcriptura ad *Coloſ. 2.* dicente: *In ipſo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*. Quem locū de plenitudine gratiæ vnionis exponunt Auguſtinus *Epiſt. 57 in fine* Chryſoſt. exponens illa verba ad *Coloſ. 1.* *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare*. Cyrill. *lib. 1. in Ioan. cap. 17.* Arhan. *in Epiſt. de Synodo Arim.* Bernard. *ſerm. 8. in Cant. Fulg. lib. 1. ad Traſimundum, c. 5.* & Orig. *Hom. 2. in Matth.* & probatur etiam ratione: quia tota diuinitas ita fuit ſubſtancialiter vnita humanitati in perſona Verbi, vt perfectius, ſiue plenius, aut intenſius vniri non poſſit: Deitas autem ſic vnita eſt gratia vnionis: igitur in Chriſto fuit plenitudo gratiæ vnionis.

TERTIA CONCL. In Chriſto fuit plenitudo gratiæ habitualis perſonalis, id eſt gratia habitualis, prout ad ipſam Verbi perſonam Incarnatam comparatur. Hæc conſeſio eſt S. D. *in textu*, & Aug. *tract. 3. in Ioan. & lib. 3. contra Maximinum, cap. 16. & in Epiſt. 57.* & Damasc. *lib. 3. de Fide, c. 27.* Et probatur ratione: Nam vt in Chriſto ſit huius gratiæ plenitudo, ſatis eſt ſi illam habeat ſecundum totam intenſionem poſſibilem, & ſecundum totam eius virtutem, qua in ſubiecto cauſat ea omnia dona & effectus gratiæ, qui nullam implicant imperfectionē: at hoc modo gratia fuit in Chriſto: ergo. Minorem, quo ad primam partem aſſerentem in Chriſto fuiſſe gratiam ſecundum totam eius intenſionem poſſibilem probat ratio S. D. *in ſextu*. Secunda vero pars ſequitur euidenter ex prima: nam ex perfectione cauſæ ſequitur perfectio effectus, tam ſecundum intenſionem, quam ſecundum extensionem, ſeu multitudinem: Hanc conſeſionem late probat S. D. *in Comm. ſuper Ioan. cap. 4.* exponens illa verba: *Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum*.

QUARTA CONCL. ex hac tertia conſeſuens. Anima Chriſti habet gratiam magis intenſam, quam ſit tota latitudo gratiæ omnium creaturarum. Hæc conſeſio eſt D. Bonau. *in 3. diſt. 13. q. 2.* & Altiſiodorenſis *lib. 3. ſua ſumma, tit. 1. cap. 5.* Et probatur primo: quia *Ioan. 3.* dicitur: *Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum, ſcilicet Chriſto, vt exponit ibi late S. Thom. & art. 11. ad 1. & alibi*. Erante eum Auguſtinus, *tract. 14. in Ioan.* & Chryſ. *hom. 29.* at ſi gratia Chriſti non eſſet intenſior, quam ſit tota latitudo gratiæ omnium creaturarum, non fuiſſet illi da-

illi data sine mensura: sed haberet mensuram ea A
minorem, qua mensuratur tota latitudo gratiæ o-
mnium creaturarum. Secundo probatur conclu-
sio: quia plenitudo gratiæ secundum talem inten-
sionem maxime congruit dignitati Christi Dei &
hominis: quia gratia debet esse dignitati personæ
proportionata, quantum possibile est: dignitas au-
tem Incarnati Verbi maior est dignitate personarum
omnium creaturarum simul sumptarum: igitur
Christo debebatur maior gratia habitualis, quam
sit tota latitudo gratiæ omnium hominum &
Angelorum simul sumptorum. Quod etiam si-
gnificat S. D. in 1. q. 20. a. 7. ad 2. dicens, Deum di-
ligere Christum plusquam totum genus huma-
num, & plusquam omnes Angelos maxime ratio-
ne vnionis: qua loquendi forma significat Christi
humanitatem, non solum ratione vnionis: sed et-
iam ratione gratiæ habitualis super omnes homi-
nes & Angelos fuisse dilectam, de qua re differit
Aluarez d. 37.

Ex hac concl. sequitur: Virtutes animæ Christi esse
perfectiores, ac nobiliores, quam sint virtutes o-
mnes Sanctorum omnium, tam hominum, quam
Angelorum simul sumptæ: Quia virtutes sequun-
tur gratiam, & earum intensio est secundum pro-
portionem ad intensiorem gratiæ, à qua cau-
santur.

QUINTA CONCL. In Christo fuit plenitudo gratiæ
capitalis. Hæc continetur in 2. concl. D. Thom. & pa-
tet ex doctrina questionis sequentis: & probatur
à D. Tho. loco notato super Ioan. Deinde etiam pro-
batur primo ex illo ad Ephes. 1. Benedixit eos in omni
benedictione spirituali in caelestibus in Christo: quæ ver-
ba ad propositum nostrum explicat eleganter O-
rigenes Hom. 16. in Leuit. Secundo etiam proba-
tur: quia gratia Christi virtutem habuit influendi
in infinitos homines si essent, vt ait S. D. loco alle-
gato, & ante eum Orig. August. & Chrysost. locis su-
pra notatis.

VLTIMA CONCL. In Christo plenitudo gratiæ ex
parte subiecti coincidit cum plenitudine gratiæ ex parte
gratiæ. Probatur: Quia plenitudo gratiæ ex parte
subiecti in eo posita est, vt quis habeat plene gra-
tiam secundum suam conditionem, & secundum
virtutem ad omnia, quæ pertinent ad suum sta-
tum & officium: Plenitudo vero gratiæ ex parte
gratiæ consistit in gratia vnionis, & in summa ex-
cellentia intensiua & extensiua gratiæ habitualis
& capitalis: sed hæc omnia postulat gratiæ pleni-
tudo ex parte subiecti in Christo: ergo. Maior est
S. D. a. 7. Minor probatur, quia si in Christo non
esset gratia vnionis, & gratia habitualis cum præ-
dicta excellentia intensiua & extensiua, non habe-
ret omnia requisita ad suam conditionem seu di-
gnitatem & officium vniuersalis redemptoris:
ergo.

Argum. & CONTRA 1. 3. & 4. conclus. sunt argumenta,
quæ hic & alibi locis ad marginem notatis affert
& soluit S. D. & Medina in primo dubio.

Contra easdem concl. militant argumenta, quæ
afferri solent contra conclusiones ar. 11. & 12. præ-
sentis questionis.

Obi. 1. Contra easdem Concl. sunt hæc argumenta.
Primum: quia gratia Christi potest amplius inten-
di & augeri: ergo Christus non habuit pleni-
tudinem gratiæ secundum quantitatem eius inten-
sionem & secundum virtutem. Antecedens proba-
tur: quia gratia est participatio infinitæ perfectio-
nis gradum potest limitari, sicut nec charitas, quæ
ab ea procedit, vt ait S. D. in 2. 2. q. 24. a. 7. Confir-
matur primo: Nam vt ibidem ait S. Thom. aucta
charitate (& eadem est ratio de gratia) augetur

capacitas animæ ad eam secundum ampliores gra-
dus recipiendam: ergo quacumque gratia posita
in anima Christi manet in illa maior capacitas ad
maiores gratiæ gradus recipiendos. Confirmatur Conf. 2.
secundo: quia capacitas animæ Christi respectu gra-
tiæ est potentia obediens, quæ respondet o-
mnipotentiæ Dei: sed hæc non limitatur ad ali-
quem determinatum & vltimum gratiæ gradum
producendum: ergo neq; capacitas animæ Chri-
sti poterit vnquam impleri per aliquem determi-
natum & vltimum gratiæ gradum. Resp. falsum est: Solu-
se antecedens. Ad eius probationes dicemus art.
seq. Contr. 1.

Secundum argumentum est: Quia Christus non
habuit gratiam sacramentalem, neque caracte-
rem sacramentalem: ergo non habuit plenitudi-
nem gratiæ, quantum ad eius virtutem. Sed huic
argumento supra satisfactum est in quarto Notabili.

ARTICVLVS X.

Vtrum plenitudo gratiæ sit propria Christi.

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod plenitudo
gratiæ non sit propria Christi. Quod enim est pro-
prium alicuius, sibi soli conuenit. Sed esse plenum gratia,
quibusdam alijs attribuitur: dicitur enim Luc. 1. Beata
Virgini: aue gratia plena, dicitur etiam Act. 7. Stephanus
plenus gratia, & fortitudine. Ergo plenitudo gratiæ non est
propria Christo.

Præterea: illud, quod potest communicari alijs per Chri-
stum, non videtur esse proprium Christo. Sed plenitudo
gratiæ potest communicari per Christum alijs: dicit enim
Apostolus Ephes. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem
Dei: ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

Præterea: Status via proportionari videtur statui pa-
triæ. Sed in statu patriæ erit quadam plenitudo: quia in il-
la caelesti patriæ, vbi plenitudo est omnis boni licet quadam
data sint excellenter, nihil tamen potest detur singulariter,
vt patet per Gregorium in homil. de centum ouibus. Ergo in
statu via habetur gratia plenitudo à singulis hominibus.
Et ita plenitudo gratiæ non est propria Christi.

Sed contra est, quod plenitudo gratiæ attribuitur Chri-
sto, in quantum est vnigenitus à Patre: secundum illud Io-
an. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre plenum gra-
tiæ, & veritatis. Sed esse vnigenitum à Patre, est proprium
Christo: Ergo, & sibi proprium est, esse plenum gratia, &
veritatis.

Respondeo dicendum, quod plenitudo gratiæ potest at-
tendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius gratiæ: alio
modo, ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius
gratiæ dicitur esse plenitudo, ex eo, quod aliquis pertingit
ad summum gratia, & quantum ad essentiam, & quan-
tum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam, & in ma-
xima excellentia, qua potest haberi, & in maxima exten-
sione ad omnes gratiæ effectus, & talis gratiæ plenitudo est
propria Christo. Ex parte vero subiecti dicitur gratia ple-
nitudo, quando quis habet plene gratiam secundum suam
conditionem, siue secundum intensiorem, prout in eo est
intensa gratia vsque ad terminum prefixum ei à Deo:
secundum illud Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gra-
tia secundum mensuram donationis Christi. Siue etiam se-
cundum virtutem: in quantum scilicet habet facultatem
gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad suum officium siue sta-
tum, sicut Apostolus dicebat Ephes. 3. Mihi enim omnium
sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes,
&c. Et talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed
communicatur alijs per Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod Beata Virgo dicta est
plena gratia, non ex parte ipsius gratiæ: quia non habuit
gratiam in summa excellentia, qua potest haberi, nec ad
omnes effectus gratiæ, sed dicitur fuisse plena gratia per co-
mparationem ad ipsam: quia scilicet habebat gratiam suffi-
cientem

cientem ad statum illum, ad quem erat electa à Deo, ut esset A
scilicet mater Vnigeniti eius. Et similiter Stephanus dicitur
plenus gratia: quia habebat gratiam sufficientem ad
hoc, quod esset idoneus minister, & testis Dei, ad quod erat
electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum
una est plenior altera, secundum quod aliquis est diuinitus
præordinatus ad altiore, vel inferiore statum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de
illa plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte subiecti, in
comparatione ad id, ad quod homo est diuinitus præordi-
natus. Quod quidem est vel aliquid commune, ad quod
præordinantur omnes Sancti: vel aliquid speciale, quod per-
tinet ad excellentiam aliquorum. Et secundum hoc quæ-
dam plenitudo gratiæ est omnibus Sanctis communis, ut sci-
licet habeant gratiam sufficientem ad merendum vitam æ-
ternam, quæ in plena Dei fruitione consistit: & hanc plenitudinem
optat Apost. fidelibus, quibus scribit.

Ad tertium dicendum, quod illa dona, quæ sunt com-
munia in patria, scilicet visio, comprehensio, & fructio, &
alia huiusmodi, habent quedam dona sibi correspondentia
in statu viæ, quæ etiam sunt communia omnibus Sanctis.
Sunt tamen quedam prerogatiua Sanctorum in patria,
& in viâ, quæ non habentur ab omnibus.

Sensus, & ratio quæsitæ.

Q V I D nomine plenitudinis intelligendum sit, explicat S. D. in textu, duplicem distinguens
gratiæ plenitudinem: propriam autem hic sumitur, ut distinguitur contra commune. Ratio quæsitæ C
est locutio diuinæ scripturæ, quibusdam aliis à Christo tribuentis gratiæ plenitudinem, ut patet ex primo argumento D. Thom.

Forma Textus.

P R A M I S S A distinctione respondetur quæ-
sito duabus conclusionibus.

Distinctio est: Plenitudo gratiæ potest attendi
duplitter: Vno modo, ex parte ipsius gratiæ; Alio modo ex parte habentis gratiam.

PRIMA CONCL. est: Plenitudo gratiæ ex parte gra-
tiæ est propria Christi. Probatur: quia ex parte gratiæ
dicitur esse plenitudo ex eo, quod aliquis pertingit ad summum gratiæ, & quantum ad essentiam
& quantum ad virtutem: quia scilicet habet gratiam in maxima excellentia, quæ potest haberi, &
in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus: sed Christus solus sic habuit gratiam: ergo plenitudo gratiæ ex parte gratiæ est propria Christo.

SECUNDA CONCL. plenitudo gratiæ ex parte sub-
iecti non est propria Christo. Probatur: quia ex parte subiecti
dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plene gratiam secundum suam conditionem, siue secundum intentionem, prout in eo est inten-
sa gratia vsque ad terminum præfixum à Deo, siue etiam secundum virtutem, in quantum scilicet habet facultatem gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad suum officium siue statum: sed hæc duplex ratio plenitudinis communicatur aliis per Christum: E
ergo non est propria Christo. Minor quo ad primam partem probatur auth. Apost. ad Ephes. 4. Vnicuique nostrum, &c. Quo ad secundam vero partem probatur ex eodem Apostolo ad Ephes. 3. dicente: Mihi omnium Sanctorum minimo, &c.

Expositio Textus.

C I R C A primam concl. sciendum est Irenæum lib. 3. contra hereses, cap. 33. August. serm. 11. & 17. de Natiuitate. & serm. 35. de S. Hieronym. in Epist. ad Eustochium de custodia virginitatis, Bernardum, & alios docere vniuersa gratiarum genera hominibus à Deo media beatissima Virgine prouenire: quod

tamen non obstat veritati prædictæ conclusionis
asserentis plenitudinem gratiæ ex parte gratiæ esse propriam Christo: Primo, quia gratia B. Virginis non omnes effectus producit, quos efficit gratia Christi: non enim constituit æqualitatem iustitiæ commutatiuæ inter hominem & Deum, neque gratiarum actionem, aut cultum Deo reddit æqualem beneficiis à Deo receptis: Secundo: quia non eodem modo B. Virgo causat in nobis effectus gratiæ, quo causantur à Christo: Nam Beata Virgo dictos effectus moraliter tantum causat orando, & eos de congruo, dum esset in hac vita nobis promerendo: Eisdem vero causat Christus virtute propria & autoritate, non morali solum causalitate, quæ est per infinita merita condigni suæ quondam vitæ mortalis, sed per physicam etiam causalitatem, quatenus eius humanitas, ut instrumentum Verbi coniunctum, dona gratiarum influit animabus. Difficultatem hanc breuiter ab-
soluit Aluarez disp. 37. in fine.

Circa secundam vero concl. obseruandum est ex littera D. Th. duplicem esse gratiæ plenitudinem ex parte subiecti: alteram secundum Dei prædefinitionem in ordine ad eum gloriæ gradum, quæ vnicuique Deus ab æterno determinauit: alteram in ordine ad officium seu ministerium, ad quod in Ecclesia præordinatur, & hæc secunda plenitudo puris hominibus potest inesse sine prima, sicut etiam prima potest esse sine secunda: In Christo autem neutra potest esse sine altera. Declaratur primum: nam B. Virgo gratiæ plenitudinem habuit ex parte subiecti suo muneri congruentem: ut scilicet digne posset esse mater Dei: & Apostoli in die Pentecostes eam Spiritus S. & gratiæ plenitudinem acceperunt, quæ digni & apti redderentur ad Apostolatus officium exequendum: & Stephanus Act. 7. gratiæ plenitudinem habuit, ut esset dignus ac idoneus minister & testis Euangelicæ veritatis. Horum tamen omnium gratiarum plenitudinem certum est, antequam ad terminum illis à diuina prouidentia præfixum attingerent, & beatitudinem tali plenitudini gratiæ proportionatam assequerentur, pluribus suæ perfectionis incrementis auctam fuisse. Cum igitur Beata Virgo pronuntiata fuit ab Angelo gratia plena, secundam tantum, non vero primam habebat gratiæ plenitudinem, quod idem de Sanctis Apostolis, Stephano & aliis similibus dicendum est: Et quia non omnes gratiam habentes ad munus aliquod speciale excellenter exercendum ordinantur à Deo: ideo prima gratiæ plenitudo in multis Ecclesiæ membris absque secunda in ipso termino viæ reperitur. In Christo vero nulla plenitudo fuit vnquam sine alia. Nam plenitudo gratiæ ex parte subiecti ordinata ad officium redemptoris ex plenitudine gratiæ vniuersis, veluti ex fonte procedebat, & plenitudinem postulabat gratiæ habitualis ex parte gratiæ, & prout erat personalis, & quatenus erat capitalis, quo ad omnes eius effectus in Christo producibiles, & in omnibus aliis, & plenitudinem gratiæ quæ beatitudini, quam habuit anima Christi, corresponderet.

Legenda sunt etiam, quæ notat Cai. circa distinctionem S. D. in textu.

Sensus maioris & minoris illius argumenti, quo probatur prima concl. declarabitur in seq. art. Vbi de infinitate gratiæ Christi Domini & de eius augmento possibili disseremus.

Vide præterea, quæ notat Cai. circa responsionem ad primum argumentum D. Thom.

ARTI-

ARTICVLVS XI.

Vtrum Christi gratia sit infinita.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia Christi sit infinita. Omne enim immensum, est infinitum. Sed gratia Christi est immensa: dicitur enim Ioan. 3. Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum Filio, scilicet Christo. Ergo gratia Christi est infinita.

Præterea: effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari, nisi in essentia infinita. Sed effectus gratiæ Christi est infinitus: extendit enim se ad salutem totius humani generis: ipse enim est propitiatio pro peccatis nostris, & totius mundi: ut dicitur prima Ioan. 2. B. ergo gratia Christi est infinita.

Præterea: Omne finitum, per additionem finiti potest peruenire ad quantitatem cuiuscunque finiti. Si igitur gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantum cōfiscere, quod perueniret ad aequalitatem gratiæ Christi: contra quod dicitur Iob. 28. Non aequabitur aurum, vel vitrum, secundum quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Christi est infinita.

Sed contra est, quod gratia est quiddam creatum in anima. Sed omne creatum est finitum: secundum illud Sap. 11. Omnia in numero, & pondere, & mensura disposita sunt. Ergo gratia Christi non est infinita.

Respondetur dicendum, quod sicut ex supradictis patet, in Christo potest duplex gratia considerari. Vna quidem est gratia vniōis: quæ sicut supra dictum est, est ipsum vniū personaliū Filio Dei: quod est gratis concessum humane naturæ, & hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia habitualis. Quæ quidem potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum quod est quoddam ens. Et sic necesse est, quod sit ens finitum: est enim in anima Christi sicut in subiecto. Anima autem Christi creatura quædam est habens capacitatem finitam: vnde est gratia, cum non excedat suum subiectum, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiæ. Et sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur: quia scilicet habet quicquid potest pertinere ad rationem gratiæ: & non datur ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet: eo quod secundum propositum Dei, cuius est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humana natura: secundum illud Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Sicut si dicamus lucem solum esse infinitam: non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis, quia habet, quicquid ad rationem lucis pertinere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod dicitur, Pater non ad mensuram dat Spiritum Filio, vno modo exponitur de dono, quod Deus pater ab eterno dedit Filio, scilicet diuinam naturam, quæ est donum infinitum. Vnde quædam glossa dicit ibidem. Vt tantus sit Filius, quantum, & Pater: alio modo potest referri ad donum, quod datum est humane naturæ, ut vniatur diuina persona, quod etiam est donum infinitum. Vnde glossa dicit ibidem, Sicut pater plenum, & perfectum genuit Verbum, sic & plenum, & perfectum est vnitum humane naturæ. Tertio modo potest referri ad gratiam habitualement, in quantum gratia Christi se extendit ad omnia, quæ sunt gratiæ. Vnde Aug. hoc exponens dicit, Mensura, diuisio quædam donorum est: alij enim datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ: sed Christus, qui dat, non ad mensuram accepit.

Ad secundum dicendum, quod gratia Christi habet infinitum effectum: cum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter vniuitatem diuinæ personæ, cui anima Christi vniuita est.

Ad tertium dicendum, quod minus per augmentum potest peruenire ad quantitatem maioris, in his, quæ habent quantitatem vnius rationis: sed gratia alterius homi-

nis comparatur ad gratiam Christi, sicut quædam virtus particularis ad vniuersalem. Vnde sicut virtus ignis, quæ tuncunque crescat, non potest adæquare virtutem Solis, ita gratia alterius hominis, quantuncunque crescat, non potest adæquare gratiam Christi.

Sensus quæsit.

DE gratia Christi sermo est abstrahendo à gratia vniōis & habituali: quamuis intentio quærendi sit præcipue de gratia habituali: quod non videtur aduertisse Suarez dicens, hic quæri de gratia tantum habituali. Melius itaque Cai. asseruit titulum hunc, ut sonat, id est de gratia indifferenter esse intelligendum.

Forma Textus.

PRÆMISSA vna distinctione cum subdiuisione responderetur quæsitio tribus conclusionibus.

Distinctio est: In Christo potest duplex gratia considerari: Vna, quæ est gratia vniōis: alia est gratia habitualis: Subdiuisio est: gratia habitualis potest dupliciter considerari: Vno modo secundum quod est quoddam ens: Alio modo secundum propriam rationem gratiæ.

PRIMA CONCL. est: Gratia vniōis in Christo est infinita. Probatur: quia gratia vniōis est ipsum vniū personaliū filio Dei, quod est gratis concessum humane naturæ: sed hoc est infinitum: ergo gratia vniōis est infinita. Maior patet ex dictis supra quæst. 2. art. 10. Minor probatur quia ipsa persona Verbi est infinita.

SECUNDA CONCL. Gratia habitualis in Christo, secundum quod est ens, est finita. Probatur: Hæc gratia est in anima Christi sicut in subiecto; ergo est finita. Antecedens patet. Consequētia probatur: quia anima Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam; ergo esse gratiæ in ea nō potest esse infinitum. Probatur sequela; quia esse gratiæ non excedit suum subiectum.

TERTIA CONCL. Gratia Christi habitualis secundum propriam rationem gratiæ potest dici infinita. Probatur: quia non limitatur sed habet, quicquid potest pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet; ergo est infinita secundum propriam rationem gratiæ. Antecedens probatur primo: Quia secundum propositum Dei, cuius est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humana natura: ergo. Probatur hoc assumptum ex illo Eph. 1. Gratificauit nos, &c. Secundo declaratur exemplo Solis, ut patet in textu.

Expositio Textus.

VIDENDA sunt, quæ scribunt Caiet. & Suar. in Com. præsentis art. circa sententiam singularium conclusionum, & circa responsiones ad argumenta: & præsertim ea, quæ notat Suar. ex Patribus circa responsionem ad primum argumentum: Vbi declarantur illa verba Ioan. 3. Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum. Quæ omnia diligenter examinanda sunt in sequentibus Contr.

Prima Controuersia.

An gratia Christi in ratione gratiæ habeat aliquam intrinsecam infinitatem physicam vel moralem, vel extrinsecam tantum sit infinita?

DECEM possunt de proposita difficultate sententia recenseri. Prima est Marfilii in 3. sent. dist. 10. art. 1. post primam concl. asserentis gratiam Christi

Christi esse infinitam secundum extrinsecam Dei acceptationem tantum, quatenus scilicet à Deo acceptatur ad meritum & satisfactionem infinitam, & Christo confertur ut dispositio vnionem exornans humanitatis cum Verbo. Hanc opinionem Asturicensis, pag. 210. tribuit quibusdam Thomistis.

Secunda sententia parum à prædicta differens est Vasq. disp. 47. c. 3. in fine, ubi ait, infinitatem gratiæ Christi in eo positam fuisse, ut esset principium operis infinite meritorii: cuius infinita dignitas ex vnione, cui gratia habitualis subseruiebat, proueniret.

Tertia sententia est Suar disp. 22. sect. 1. qui docet gratiam Christi esse infinitam moraliter: quoniam ex coniunctione ad Verbum æstimationem accipit infinitam, quam videtur insinuare Capr. in 3. dist. 18. q. vnica ad 4. Scoti contra. concl.

Quarta sententia est quorundam recentiorum asserentium, gratiam Christi essentialiter esse finitam: modaliter autem infinitam: quoniam ex eo, quod est in tali subiecto, scilicet Christo, conurgit in ea quidam modus realis ac physicus, qui est modus infinitatis, per quem constituitur simpliciter infinita in esse gratiæ.

Quinta sententia est Ioan. Maioris in 3. dist. 13. q. 3. docentis gratiam Christi esse infinitam secundum intentionem & extensionem, ac proinde etiam in ratione gratiæ: Quam sententiam facile comprobabunt omnes illi Theologi, qui docent per Dei potentiam fieri posse infinitum in actu, quorum Princeps videtur esse Greg. Arim.

Sexta sententia est S. Bonau. in 3. dist. 13. q. 1. art. 2. dicentis, gratiam Christi tam secundum se quam in ordine ad animam Christi, in qua veluti in subiecto recipitur, esse finitam, sed in ratione gratiæ per comparisonem ad membra Christi, & ut est gratia capitis, esse infinitam, eo quod gratia Christi sit incommensurabilis cuiusque gratiæ puri hominis: ita ut quantumuis gratia puri hominis augeretur, nunquam plenitudinem gratiæ Christi valeat adæquare. Quam opinionem quidam recentiores attribuant Scoto & Almaino in 3. dist. 1. q. 1. Palud. q. 1. art. 1. & 4. & Ricard. art. 1. q. 2. & Mi. h. Palatio disp. vnica.

Septima sententia, quæ tribuitur à quibusdam Alberto in 3. dist. 13. a. 7. Dur. q. 1. Capteol. q. vnica ad argumenta contra secundam concl. & Altusiodorensi lib. 3. tract. 1. cap. 5. est, gratiam Christi ea solum ratione esse infinitam in ratione gratiæ: quatenus extenditur ad omnes effectus gratiæ possibiles: sed quoniam hos effectus non efficit in summo gradu possibili (nam infinita intensio non qualificat animam, neque eam reddit ad summum possibilem gratiæ gradum acceptam) ideo hæc ratio non sufficit ad constituendam Christi gratiam simpliciter infinitam in esse gratiæ, quamuis prædictam illi tribuat infinitatem intra genus & speciem gratiæ: & ideo potest quidem ob hanc infinitatem dici infinita intra rationem gratiæ, non tamen dici potest infinita in esse gratiæ: seu in ratione gratiæ: quoniam hæc locutiones denotant totalem infinitatem gratiæ secundum propriam rationem gratiæ: & ita dicunt lumen Solis infinitum à nonnullis appellari, eo quod ad omnes suæ naturæ possibiles effectus extendatur.

Octaua est Astur. in Relect. de Gratia Christi, quest. 3. a. 2. concl. 6. pag. 231. ubi ait gratiam Christi ex coniunctione ad ipsum Verbum tantum dignificari & eleuari, ut in semetipsa, & per modum principalis formæ, diuino tamē Verbo humanitatis supposito subordinata, habeat dignitatem in genere gratiæ infinitam infinitumque valorem: adeo ut ex Naz. in D. Thom. 3. partem.

ipsa, tanquam ex causa & forma principali: Verbo tamē diuino subordinata, infinitas meriti & satisfactionis in studiosis Christi operibus participetur.

Non sententia est Capr. in 3. dist. 13. q. vnica, Medina & aliorum recentiorum super hoc art. dicentium gratiam Christi, tam in genere entis, quam in genere qualitatis & gratiæ esse finitam, & per Dei potentiam absolutam augeri posse in infinitum, tam in ordine ad subiectum, quam in ordine ad beatitudinem, quamuis secundum Dei potentiam ordinariam maior esse possit.

Decima sententia est Magistri in 3. dist. 13. dicentis animam Christi habuisse tantam gratiæ plenitudinem, ut ampliorem Deus conferre non potuerit, & videtur loqui de potentia Dei absoluta. Quam sententiam secuti sunt ibidem Albertus, Scotus, Durand. & Cai. in hoc art. & seq. & in 2. 2. q. 2. 4. a. 7. & videtur esse sententia D. Th. in hoc & in seq. art. & locis infra notandis.

Ad euidentiam propositæ difficultatis præmittendæ sunt nonnullæ distinctiones, ex quarum declaratione perspicua fiet propria ratio ac radix infinitatis gratiæ Christi: ex cuius intelligentia facile poterit quædam ex relatis opinionibus conciliari.

Prima distinctio est: Infinitas duplex est: altera se tenens ex parte materiæ seu potentiæ passivæ: & hæc maximam dicit imperfectionem: altera se tenens ex parte formæ vel actus: & hæc magnam dicit perfectionem: quia sequitur ad perfectam actualitatem. Hic de posteriori infinitate sermo est: hæc enim sola potest gratiæ, quæ forma supernaturalis est, conuenire.

Secunda distinctio est: Infinitum se tenens ex parte formæ vel actus, seu infinitas formæ vel actus, duplex est: quædam secundum esse, & hæc est infinitas simpliciter quæ nulli formæ creatæ conuenit, sed soli Deo, qui est ipsum esse subsistens: quædam est infinitas secundum ipsam rationem formæ, & hæc conuenit cuilibet formæ à materia naturaliter separatæ & per se subsistenti, quales sunt Angeli: & hæc est infinitas secundum quid, quæ dicitur infinitas negatiua: quia dictis formis conuenit, quatenus non terminantur seu limitantur aut contrahuntur per aliquam materiam: sicut si albedo subsisteret naturaliter à subiecto separata diceretur infinita secundum rationem albedinis: quia per nullum subiectum limitaretur ad aliquem determinatum gradum siue modum albedinis: haberet tamen esse finitum: quia ad specialem naturam per essentialem differentiam esset determinata: De qua re videndus est S. D. 1. p. q. 7. a. 5. ad 5. & q. 10. a. 5. ad 4. & q. 50. a. 2. ad 4. & quolib. 10. a. 4. ad 2. & opus 2. c. 115. Vbi sic loquitur. Si ponatur esse aliqua forma specialis, non in subiecto existens, puta albedo vel calor: non quidem haberet essentiam infinitam: quia essentia eius esset limitata ad genus, vel speciem: sed tamen totam plenitudinem illius speciei possideret. Unde secundum rationem speciei absque termino, vel mensura, esset habens, quidquid ad illam speciem pertinere potest. Si autem in aliquo subiecto recipiatur albedo, vel calor non habet semper totum, quidquid pertinet ad rationem huius forme de necessitate, & semper, sed solum, quando sic perfecte habetur, sicut perfecte haberi potest, ita sc. quod modus habendi adæquet rei habite potestatem: sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam: sed tamen dicitur absque termino, & mensura fuisse: quia quidquid ad rationem gratiæ pertinere poterat, totum Christus accepit. Quæ verba etiam reperit in Com. super Ioan. c. 3. lect. vlt. In quibus verbis quatuor notanda sunt. Primum est S. Th. ibi loqui de physica infinitate, ut indicant exempla albedinis & caloris. Secundum est ibi sermonem esse de plenitudine perfectionis formæ secundum potentiam Dei absolute.

Resolutio.
Propositæ
duplici distinctione
infinitis, præbatur gratiam Christi secundum
D. Th. maiorem esse non posse in ratione gratiæ, etiam per Dei potentiam absolutam.

Hh luram,

lutam, vt eadem exempla demonstrent: nam per A
Dei potētiam absolutam, nullus addi potest per-
fectionis gradus aut modus albedini subsistenti
aut in subiecto recepta secundum omnē suā per-
fectionis modum. Tertium est, apud D. Th. eandē
esse rationem quo ad infinitatem de albedine aut
quacumq; alia forma subsistente: & de eadem in
subiecto recepta secundum omnem perfectionis
modum suā naturā possibilem. Quartū est Chri-
sti gratiam esse infinitā eodem modo, quo infinita
esset albedo secundū omnem modum suā naturę
possibilem in subiecto receptam. Ex quo sequitur
quintū videlicet Christi gratiam secundū absolu-
tam Dei potētiam maiorem aut perfectiorem esse nō
posse ex parte gratiæ sine secundū rationē gratiæ. B

Gratiam
viatoris vi-
sic, esse au-
gmentabilem
in infinitū,
non autem
gratiam co-
prehensivā,
Ch. Christi
gratiam esse
summā,
Ch. augeri
non posse.

Tertia distinctio est: Gratia potest quatuor modis
considerari. Primo, vt est viatoris. Secundo, vt est
comprehensivis. Tertio, vt est vnica diuinā per-
sonæ media humanitate. Quarto absolute. Et pri-
mo quidem modo sumēdo gratiam, certum est il-
lam augeri posse in infinitum, formaliter loquen-
do, id est quatenus est gratia viatoris eadem ratio-
ne, qua caritas in viatore est augmentabilis in infi-
nitum, vt probat S. D. in 2. 2. q. 24. a. 7. quod tamen
augmentum non est simpliciter in infinitum: ter-
minatur enim ad certum gratiæ terminum, sc. per-
fectionem Patriæ: sed est infinitas augmenti secū-
dum quantitatem viæ seu infra latitudinem viæ:
sicut augmentum pueritiæ est in infinitū non sim-
pliciter (quia terminatur ad virilitatem, quę tamē C
est alterius rationis à pueritia) sed infra latitudinē
pueritiæ: quia quādiu quis est puer, semper habet
quod crescat, quod si amplius crescere non possit
iam puer non est: & quia quantitas perfectionis
gratiæ in patria alterius est rationis à quantitate
gratiæ in via: ideo quantumcunque crescat gratia
viatoris, numquam attingit ad quantitatem gra-
tiæ comprehensivis, sicut in allegato articulo. de chari-
tate probat S. D. & ibidem explicat vberime Cai.

Secundo vero modo gratiam accipiendo, prout
scilicet est comprehensivis, dupliciter adhuc po-
test considerari: vno modo ex parte ipsius gratiæ,
& ita non est augmentabilis in infinitum, etiam
per absolutam Dei potētiam: sed potest dari sum-
ma & perfectissima gratia, qua maior esse nō pos-
sit, vt probat S. D. in articulo proxime sequenti: Alio
modo considerari potest ex parte subiecti: & ita,
sicut affirmat Cai. caritatem ex hac parte augmē-
tabilem esse in infinitum, ita diceret gratiam ex
eadem parte posse in infinitum augeri: deducitur
autem hic modus augmenti charitatis: ac proinde
etiam gratiæ ex tribus principijs: Primum est. Deū
posse creare Angelum perfectiorem & perfectio-
rem secundum naturam vltimē in infinitum, non
solum in puris naturalibus, sed etiam cum gratia
& beatitudine. Secundum est, Angelis secundum
gradum naturalium dari à Deo dona gratiarum,
& perfectionem beatitudinis, vt ait S. D. in 1. p. q.
62. a. 6. Tertium est, data pari charitate in duobus
Angelis, ab eo perfectiorem actum elici, qui per-
fectior est in naturalibus: quam subiectum magis
dispositum melius utitur eodem habitu, quā sub-
iectum minus dispositum. Angelus autem habens
meliora naturalia melius est dispositus ad uten-
dum eodem habitu charitatis. Ex his enim sequi-
tur charitatem & consequenter etiam gratiam in
summo esse augmentabilem in infinitum ex parte
subiecti: nam potest Deus creare Angelum adeo
perfectum, vt illi proportionetur summa charitas
& summa gratia: & si adhuc alterum creet eo per-
fectiorem, non poterit ei conferre maiorem cari-
tatem & gratiam: quia summa charitate & gratia,
maior charitas & gratia esse non potest: huic igi-

Opinio Cai.

tur etiam summam conferret charitatem & gra-
tiam. Quæ, licet secundum se sit æqualis illi, quæ
est in Angelo inferiori: maiorem tamē habet per-
fectionem ex parte subiecti: quia maiori conatu
elicere poterit actum ex gratia & charitate proce-
dētem. Quomodo autem id verum sit, explicau-
mus in 1. p. q. 12. a. 6.

Sed obseruandum est, admissa hac opinione, vt i-
bidem à nobis est explicata, non sequi proprie &
absolute loquendo, summam illam gratiam &
caritatem esse maiorem seu perfectiorem ex par-
te subiecti: ita vt perfectio maior subiecti redun-
det in maiorem perfectionem gratiæ & charitatis
secundum se sitque vna intrinsece maior altera:
quoniam ex perfectione subiecti naturali, nihil
addi potest perfectionis formæ supernaturali,
quæ est diuersi ac longe altioris ordinis natu-
ralibus. Dicendum igitur est, neque ex hac parte pos-
se gratiam secundum se summam augeri.

Tertio modo gratia consideratur, vt est vnica per-
sonæ Verbi media humanitate: & ita per se loquē-
do, augeri nō potest: quia summa gratia est & ma-
ior esse nō potest, vt probat S. D. art. seq. quia mē-
sura vnicuique formæ præfigitur per comparatio-
nem ad suum finē: gratiæ vero finis est vnio crea-
turæ rationalis ad Deum: nec potest esse aut intel-
ligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quā
quæ est in persona: & ideo gratia Christi pertingit
ad summam mensuram gratiæ: dixi per se loquendo
quoniam, vt ibidem explicat, & probat Caiet.
summa gratia ex natura sua & essentialiter ordi-
natur ad vnionem hypostaticam rationalis natu-
ræ cum diuina persona, & vt deducit in dicto arti-
culo S. D. Summa vnioni cum Deo debetur ex or-
dine diuinæ sapientiæ summa gratia ad eam vt ad
proprium finem ordinata: sed tamen quasi per ac-
cidents ac præter ordinem à diuina sapientia con-
stitutum fieri posset per Dei potētiam absolutā,
vt exigua aut etiā nulla prorsus gratia habitualis
esset in assumpta à Verbo humanitate, & vt in ali-
qua pura creatura angelica vel humana esset sum-
ma ac perfectissima gratia, qua maior esse non posset.

Sed obseruandum est inter hanc summam gratiam
& eam, quæ in Christo est summa gratia, quatuor
esse differentias. Prima est, quod gratia Christi ha-
bitualis consequitur vnionem humanæ naturæ
cum Verbo personalem, sicut splendor Solem, vt
ait S. D. in vlt. huius q. art. & ideo est illi quodam-
modo connaturalis: at gratia creaturæ non ex ijs
oritur, quæ intrinseca sunt habenti, sed ab extrin-
seca Dei liberalitate confertur. Secunda differentia
est, quod gratia Christi & operationes ex ea pro-
cedentes dignitatem habent moralem infinita ex
infinitate diuinæ personæ procedentem: gratia
vero puræ creaturæ nullam habet similem digni-
tatem. Tertia differentia est, quod Christi gratia quia
Deo in persona media humanitate coniungitur,
instrumentum est ipsius Dei coniunctum, sicut &
humanitas ad gratiā, & alios eius effectus in puris
hominib. phylice producendam: gratia vero illa
summa puræ creaturæ: quia Deo non esset in per-
sona coniuncta, nō posset esse nisi instrumentum
diuinæ virtutis à Deo separatum. Quarta differentia
est, quod gratia Christi principium est vniuersale
simpliciter gratificationis in humana natura, & et
in Angelica, quantum sit ex sufficientia seu virtu-
te gratiæ, licet ad eam causandam non fuerit or-
dinata: quia Christi gratia fuit illi collata ad redi-
mendum & reconciliandum: non autem simplici-
ter ad gratificandum: quod et efficeret, si summa
non esset, ob infinitam redimentis personę digni-
tatem: at gratia, quæ in pura creatura summa esset,
vim nō haberet ad redimendū hominē & cū Deo
recon-

recon-

reconciliandum sufficientem; quia nec ipsa, nec eius opera dignitatem & valorem haberent mortalem infinitum, sine quo impossibile est hominē ex iustitia redimi, & Deo per peccatū offenso reconciliari: principium tamē esse posse vniuersale sufficiens virtute diuina gratificandi creaturas rationales, seu etiam intellectuales in puris naturalibus existentes, & nulli peccato subiectas; non minus quam lux Solis, quæ maior esse non potest, ad omnes extendatur effectus. Ad hunc enim gratificationis effectum nō exigitur in gratia, quæ illum efficit, dignitas infinita. Nam, vt ostendimus *supra* q. 1. a. 2. dignitas hæc in ea solum gratificatione requiritur, quæ præsupponit offensam Dei, cuius dignitas est infinita, vt satisfactio sit æqualis offensæ. Propter quas differentias S. D. in 3. dist. 13. q. 1. a. 2. q. 2. ad 3. ait: quantumcunque crescat gratia puræ creaturæ, non posse adæquare gratiam humanitatis assumptæ in vnitatem personæ, quæ ad vñionem disponit quodammodo, nisi & ipsa assumeretur: & quoniam (inquit) non est altior modus possibilis creaturæ, quo cōiungatur Deo, quam per vñitatem personæ: ideo capacitas creaturæ non potest ampliorem gratiam recipere: quæ verissima sunt propter prædictas differentias, quæ gratiæ Christi summæ secundū rationē gratiæ infinitam addunt perfectionem, non solum moralem, vt prima & secunda & vltima, sed etiam physicam vt tertia.

Quarto deniq; gratia consideratur absolute, & ita dicendum est eam non esse augmentabilem in infinitum, sicut etiā charitas absolute non est augmentabilis in infinitum, vt in 2. 2. q. 2. 4. a. 7. probat S. Th. & ibi notat Cai. non longe à fine commentarij illius artic. in tertio modo soluendi dubitationē, §. Ad cuius euidentiam, & probatur: Quia si gratia absolute esset augmentabilis in infinitum, impossibile esset dari summam gratiam. Iam autē diximus cum D. Tho. dari summam gratiam, quæ maior esse non possit, & hanc animæ Christi fuisse collatam: ergo.

Quarta distinctio est: Gratia Christi habitualis dupliciter consideratur: Vno modo, vt personalis quatenus sanctum facit formaliter Christum secundum humanitatem: Alio modo, vt capitalis, quatenus scilicet principium est & ratio iustificationis aliorum, vt ait S. D. in seq. q. 4. 5. ad 2. nec tamen sicut duplex hæc ratio gratiæ distinguitur in Christo: ita duplex in eadem gratia distinguenda est infinitas, altera conueniens illi prout est personalis: & altera eidem cōgruens vt est capitalis. Nā vt probat S. D. q. seq. q. 4. 5. gratia, quam accepit anima Christi ex sui eminentia habet, vt ad alios deriuetur, quod pertinet ad rationem capitis: & ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis, quæ anima Christi est iustificata, & gratia eius secundum quam est caput Ecclesiæ iustificans alios, & differt tantum secundum rationem: non est igitur in Christi gratia capitali & personali distincta infinitas, nisi secundum rationem. Et confirmatur: quia quantitas actionis in aliud sequitur quantitatem actus, qui est agendi principium in agente; ergo eadem est quantitas gratiæ Christi personalis & capitalis.

Quinta distinctio est ea, quæ secundo loco habetur in textu, videlicet: gratia habitualis dupliciter potest considerari: Vno modo, vt est quoddam ens, vel etiam vt qualitas quædam est: Alio modo secundum propriam rationem gratiæ: ac proinde etiam duplex vel etiam triplex potest in gratia siue vere siue falsē infinitas considerari: prima in ratione entis: esset autem gratia secundū hanc rationem infinita, si haberet intra suam essentiam omnem entitatis plenitudinem: quod soli enti

Naz. in D. Thom. 3. partem.

per essentiam conuenit: Secunda est in ratione qualitatis: haberet autem infinitatem secundum hanc rationem, si plenitudinem omnem totius generis qualitatis in sui natura contineret, quod alio modo fieri non posset, quam, si esset ipsa qualitatis natura subsistens abstracta ab omni limitatio & distinctio, tam formali quam materiali. Tertia infinitas est secundum rationem gratiæ, quæ duplex iuxta relatas opiniones potest intelligi: altera extrinseca tantum: quæ nimirum sit secundū extrinsecam Dei acceptionem, prout scilicet Deus gratiam illam acceptat, vt sit principium infiniti meriti & infinitæ satisfactionis: ita vt neque gratia neque meritum aut satisfactio vllam intrinsecam habeant infinitatem: sed ex acceptione tantum: Altera infinitas gratiæ secundum propriam rationem gratiæ est intrinseca eidem inhærens & eam perficiens, & hæc duplex esse potest secundū opinantes: quædam enim est negatiua, de qua supra diximus, & quædam positiua, quæ duplex est: quædam intensiua, quæ gratiæ conueniret, si animam infinita intensiōne perficeret: quædam autem est extensiua, quæ secundum vniuersalitatem effectuum gratiæ, & eorum communicationem infinitis etiam hominibus, si darentur, attenditur, vt significat S. D. in textu. Sed rursus infinitas intensiua dupliciter potest tribui gratiæ secundum propriam eius rationem: Vno modo, vt ipsa gratia secundum suam essentiam tam genericam, quā specificam sit infinita, quod esset si infinita intensiōne qualificaret animam, & eam infinite Deo gratam, & ad infinitam gloriam acceptam redderet: Alio modo, vt ex ipsa Verbi personalitate, cui mediate vñitur, modum quendam infinitatis physicum & realem acciperet, per quem constitueretur infinita in esse gratiæ: qui modus potest existimari esse, vel aliquid effluens à persona aut natura diuina, vel vt sit ipsamet Verbi personalitas, vt gratia habituali coniuncta, prout quidam asseruerunt.

Sexta distinctio principalis est: Duplex intelligi potest infinitas gratiæ, scilicet physica & moralis: quæ duæ infinitates differunt secundum quoddam, quod infinitas physica realis est: infinitas autem moralis ens rationis est. Cuius sententiæ primus si am. & author asserit Melchior Canus: sed huius opinionis falsitas ex eo patet, quod moralis virtutum & operationum entitas vera & realis est perfectio voluntatis, & totius hominis secundum eas vires, quæ sunt subiecta virtutum. Vera itaque differentia est, quod infinitas physica entitas quædam absoluta est, summam ac intimam seu essentialem rei perfectionem consequens, immo hæc infinitas idem esse videtur, quod ipsa summa rei perfectio minime limitata. Infinitas igitur physica gratiæ Christi in absoluta eius perfectione consistit effectum, & modum omnē gratiæ cæteris hominibus per eam communicabilem in se virtualiter continente modo superius explicato, prout etiam hic tertia sua conclusione significat S. Thom. Infinitas autem moralis modus quidam accidentarius est cum relatione magnam habens affinitatem: quia moralis entitas & perfectio in modo suæ productionis valde conuenit cum relatione: eo quod tota illa entitas posita sit in quadā proportionē & habitudine transcendentali ad liberam voluntatis intentionem & ad rationem, quæ est prima radix & regula totius moralitatis. Et ideo, sicut relatio non per se primo producit, sed producto fundamento & altero extremo resultat necessario, ita moralis entitas positis requisitis, quasi fundamentis & extremis ad eius existentiam necessariis, non potest non emanare: & ideo videtur ad:

Hh 2

tur ad:

Infinitatem gratiæ personalis non esse distinctam ab infinitate gratiæ capitalis

Gratiam habitualis multipliciter potest considerari: in ea potest infinitatem imaginari.

Duplicem intelligi potest gratiam infinitatem, scilicet physicam & moralem. Infinitatem gratiæ Christi

tur aduenire & definire esse absque noua subiecti mutatione, sicut de relatione dicunt Metaphysici: ut patet in eo, qui die Iouis prope mediam noctem carnes comedit, & comestione continuat culpabiliter ultra mediam noctem: Eius enim comestio & voluntas, quæ ante mediam noctem bona fuit moraliter, nulla intrinseca in eius substantia facta mutatione fit mala moraliter. Sicigitur in proposito gratia Christi Domini ex hoc, quod vnitur anima mediæ personæ Verbi, dignitatem moralem quasi naturaliter in ea resultantem acquirit infinitam.

Ad cuius euidentiam scito, gratiam Christi ex hoc vno principio triplicem habere rationem infinitatis moralis. *Prima* conuenit illi: quatenus est dispositio quædam ad gratiam vniõis, ut declaratur in ult. art. huius q. Dispositio namque medium quoddam est proportionem quandam habens cum ea forma, ad quam ut ad finem assequendum disponit & ad eius ordinem pertinet. Cum itaque gratia vniõis sit infinita simpliciter: consequens etiã est ut gratia habitualis, quæ ad eam aliquo modo disponit, quandam habeat infinitatem: nõ quidem physicam: quia non ita disponit, ut physica necessitate humanam naturam ordinet ad diuinam personalitatem, ut formam informantem humanitatem, sed ut congruam reddat vniõem humanitatis cum Verbo eandem naturam personaliter terminante: quæ quidem congruitas primo quidem secundum rationes diuinæ sapietie & voluntatis ea regulatæ consideratur. Secundario vero etiam in ordine ad humanam rationem & voluntatem, quibus tam insigne beneficium offertur meditandum, & cum gratiarum actione recipiendum: Hæc autem moralis infinitas in gratia resultare videtur hoc ipso, quod dispositio est ad vniõem Verbi personalem cum humanitate: Sic enim dignitas quædam ipsa gratia disponere resultat infinita: & hæc infinitas inest gratiæ per accidens, ut ait S. D. in 1. dist. 44. q. 1. a. 3. ad 2.

Secunda ratio infinitatis in Christi gratiam ex ipsa eius vniõne cum Verbo deriuatur. Sicut enim humanitas ex vniõne ad Verbum infinitam habuit dignitatem, ut ait S. D. infra q. 48. a. 2. ad 3. & 1. p. qu. 25. a. ult. ad 4. ita gratia & alia humanæ naturæ perfectiones media ipsa humanitate Verbo coniunctæ eandem induunt dignitatem. Differt autem hæc infinitas à præcedente: quoniam hæc magis intima est perfectioni, quæ dicitur infinita, quã illa, & est illi cõis cum humanitate & eius omnib. perfectionibus, tam naturalib. quam supernaturalib.

Tertia ratio infinitatis, quæ solū videtur extrinseca moralis eiusdem gratiæ, quæ sequitur ex præcedenti, consideratur ex ordine eius ad effectum infinitum, ut ait S. D. hic ad 2. & expressius in 1. dist. 44. a. 1. ad 2. Vbi ait Christi gratiam esse infinitam secundum quid, in quantum concurrat ad operationem Christi, quæ est infiniti valoris, ut est operatio diuinæ personæ. Hanc moralis infinitatis rationem quidam recentiores viri doctissimi dupliciter explicant. *Primo* quoniam effectus gratiæ formalis est infinitus: eo quod gratia formaliter gratificat suum subiectum, & intrinsece facit illud dignum beatitudine, & vnit illud habitualiter Deo secundum effectum, & facit illud potens satisfacere pro culpa, & mereri merito ordinis gratiæ: id eo cum gratia Christi ad prædictos effectus perficiat suppositum infinitum, quod infinitam gratiæ confert dignitatem moralem: consequens est ut eadem gratia moralem habeat infinitatem in suo effectu formali. Quod amplius explicatur: Nam hoc quod est facere subiectū potens mereri & satisfacere, est facere illud subiectibile Deo: sicut vnire illud Deo secundum affectum & dignum red-

dere beatitudine, est ordinare illud in Deū & beatitudinem: ordinare autē & subijcere personam infinitam est infinitæ dignitatis: quemadmodum est supra cum Altur. diximus Christi satisfactionē & meritum esse infinita: quia per hæc Deo subijciatur infinita persona. *Secundo* rationem hæc infinitatis explicant in effectu, quæ habet gratia Christi, quasi in genere causæ efficientis per modū naturæ & primæ radiceis habituum ac actuum supernaturalium. Nam gratia primum principium est virtutum omnium infusarum, ut religionis, obedientiæ &c. eo modo, quo essentia animæ principium est suarum potentiarum & passionum.

Cum igitur hæc virtutes sint principia suorum actuum efficietia iuxta propriam eorum naturam, & quidam ex eis supapte natura reflexiui sint supra personam operantē, & eam Deo subijciant, ut supra diximus de actib. satisfactorijs & meritorijs: consequens est ut gratia Christi fuerit in eo principium dictarum virtutum, & eorum et actuum, qui super ipsam Christi personam infinitam reflecterentur. Iam autē diximus supra q. 1. a. 2. actus illos reflexiuos in Christo dignitatem habere moralem & personalem infinitam ob infinitatem personæ Verbi, super quam reflectuntur illam Deo subijciendo summo modo moraliter possibili.

Ex quibus sic constitui potest argumentum ad ostendendum prædictam rationē infinitatis: gratia Christi habitualis principium est, quasi per modum naturæ actū obedientiæ, iustitiæ & religionis &c. quos habuit Christus, ut sunt moraliter infiniti: igitur in gratia Christi præexistit moralis infinitas. Antec. patet ex dictis: Consequentia vero probatur: quia causa efficiens eam omnem præhabebat dignitatem, quam effectui communicat: ergo. Hæc vero dignitas in gratia & virtutib. Christi, nihil aliud est quam virtus ad producendum actum, qui super infinitam Christi personam reflectatur eam Deo subijciens summo modo morali, sicut enim actus ipsi prædicti habent infinitatē propter actuale eorum reflexionē super infinitam Christi personam, ita gratia & virtutes iam dictæ eandem, ut principia dictæ reflexionis præhabent infinitatem. Et quia tria prædicta, ex quib. moralis infinitas gratiæ dependet, cuiusque gratiæ, quantumuis remissæ si Verbo esset vnita conuenirent: ideo qualibet gratia, quæ Verbo media humanitate esset vnita, tres iam dictos haberet modos infinitatis: sed quamuis gratia valde remissæ esset instrumentum vniuersale gratificationis in humana natura: non esset tamen instrumentum excellentiæ, nec esset proprie causa exemplaris & finalis totius gratiæ nostræ: quoniam ista gratiæ Christi ex sola physica infinitate possunt conuenire.

Septima distinctio est: Duplex est in creatura capacitas: altera naturalis quæ est potentia ad recipiendum perfectiones naturales: altera est potentia obedientiæ, secundum quam potest recipere aliquid à Deo: & utraque potest dupliciter considerari: Vno modo, prout ad omnem sui ordinis potentiam in creatura existentem extenditur: Alio modo, prout dicit vnā aliquam tantum potentiam ad vnā perfectionem determinatam. Exempli gratia: Potentia naturalis, quæ est in homine, potest considerari dupliciter. Primo, prout est quasi vna potentia totalis plures in se continēs particulares potentias ad diuersos actus, & ita complectitur in se potentiam corporis respectu animæ, potentiam intellectus respectu specierum & scientiæ, & potentias sensum ad species sensibiles cuiusque generis, puta albi, nigri &c. Secundo potest eadem potentia considerari prout est talis potentia, puta corporis, respiciens tantum

An & quomodo potentia obedientiæ possit impleri vel augeri.

lem actum, puta animam. Et similiter potentia A obedientiæ in homine potest dupliciter considerari. Vno modo prout complectitur potentias omnes homini conuenientes in ordine ad actus à Deo recipiendos : Alio modo, prout dicit hanc particularem potentiam respicientem hunc actum, puta potentiam ad gratiam vel potentiam ad immortalitatem, vel potentiam ad transmutari in aliam substantiam, &c. Differunt potentia naturalis & potentia obedientiæ: Illa enim utroque modo sumpta potest impleri: potentia vero obedientiæ primo modo sumpta, tota non potest impleri: ut ait S. D. de ver. q. 29. a. 3. ad 3. Cuius verba sunt: *Capacitas creaturæ dicitur secundum potentiam, quæ est in ipsa: Est autem duplex potentia creaturæ ad recipiendum: Vna naturalis, quæ potest tota impleri: quia hæc non se extendit, nisi ad perfectiones naturales: Alia est potentia obedientiæ, secundum quod potest recipere aliquid à Deo: Et talis capacitas non potest impleri: quia quidquid Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi à Deo.* Vbi satis aperte loquitur de utraque potentia creaturæ secundum totalem sui rationem complectentem plures potentias: Si vero sermo sit de potentia obedientiæ, prout respicit talem actum, certum est eam impleri posse: Nam potentia corporis ad immortalitatem impletur ea recepta, & potentia totius hominis, vt conuertatur in statuam, impletur conuersione facta: vt patet de Vxore Loth. Et potentia hominis ad resurrectionem impletur recepta vita, & potentia animæ ad recipiendam à Deo peccatorum remissionem, illis à Deo remissis impletur: Et similiter potentia animæ Christi ad summam gratiam possibilem impletur, ea recepta: Ex quo sequitur, non omnem capacitatem seu potentiam obedientialem fieri posse meliorem vlt; in infinitum: nam capacitas illa, quæ potest impleri, non potest, postquam impleta fuerit, esse melior.

Octaua distinctio: Capacitas seu potentia obedientialis creaturæ duplex est: quedam remota & quedam proxima. Exempli gratia: In anima nostra capacitas gratiæ remota est ipsa animæ rationalis natura, vt ait S. D. in 2. 2. q. 113. ar. 10. Cuius verba sunt: *Naturaliter anima est gratiæ capax: eo enim ipso, quod facta est à imagine Dei, capax est Dei per gratiam, vt Augustinus dicit: Dispositio vero ad gratiam, quam Deus fecit in anima mouendo voluntatē ad actus fidei, Spei, charitatis &c. est potentia proxima ad gratiam: prima illa potentia non potest augeri, sed hæc secunda potest augeri aucta dispositione, vel etiam aucta gratia, si non fuerit summa: hæc enim augeri non potest.*

Prætereantandum est diligenter, gradus omnes entium pertinentium ad ordinem & perfectionem vniuersi naturalem à Deo fuisse productos, vt ostendimus in p. q. 50. a. 1. quamuis non omnes modi siue species singulorum graduum possibiles sint creatæ: quia potest Deus per absolutam sui potentiam Angelos creare nobiliores, ac nobiliores vlt; in infinitum. At non est certum, gradus omnes ad ordinem supernaturalem pertinentes à Deo E fuisse productos: sed valde probabile est, posse Deum supra ordinem gloriæ, & infra ordinem vniōis hypostaticæ plures gradus accidentium supernaturalium creare, quæ sint diuersæ participationes Dei, quatenus est agens supernaturale: Cui enim Dei Sapientiam, prouidentiam ac Omnipotentiam comprehendere minime valeamus, sed ea tantum de supernaturalibus cognoscamus, quæ sunt nobis à Deo misericorditer reuelata, existimandum est plurima in diuinæ sapienciæ & omnipotentię thesauris latere, quæ nec per semetipsam assequi valet humana ratio, nec Deo placuit ea re-

Naz. in D. Thom. 3. partem.

uelare: Et de gradibus his Deo possibilibus videtur intelligendus S. D. in art. seq. 12. cum ait posse Deū facere aliquid maius ac melius, quam sit habitualis gratia Christi, vbi loquitur de potentia Dei non ordinaria sed absoluta, vt ibidem aduertit Caiet. Quod etiam videtur significare S. D. in alleg. a. 3. de ver. ad 6. dicens, capacitatem animæ Christi esse finitam, & Deum posse maiorem capacitatem facere & meliorem creaturam, quam sit anima Christi, si per intellectum separatur à Verbo: videtur enim loqui de capacitate in actu recipiente altioris ordinis perfectionem, quam sit summa gratia. Vel dicas D. Tho. loqui de maiori capacitate ex parte subiecti, non autem ex parte perfectionis, ad quā ordinatur: Dicitur autē maior capacitas ex parte subiecti, quia sc. illi ratione maioris intellectualitatis magis consonat idem gratiæ gradus: atq; ideo, licet crearetur à Deo vnus Angelus, cui gratia conueniret in summo, si tamen postea crearetur Angelus eo nobilior, diceretur etiā creari maior summa gratiæ capacitas hoc ipso, quod Angelus de nouo creatus nobiliorem haberet naturam intellectualem: quoniam (vt ante diximus) gratiæ capacitas creaturæ conuenit ratione naturæ intellectualis: igitur quo nobilior fuerit hæc natura, maior erit in ea gratiæ capacitas, non per ordinem ad maiorem gratiam recipiendam, sed per maiorem cum ipsa gratia congruitatem, quæ magis elongatur à repugnantia: Et hæc etiam expositio consonat responsioni prædictæ, quæ non loquitur de eadem numero capacitate, sed absolute dicens Deū posse facere maiorem capacitatem, quam sit capacitas animæ Christi: secundum quem sensum optime satisficit argumento ibidem sexto vt patet conferenti responsionem illam cum argumento: sed prima interpretatio melior est.

PRIMA CONCL. *Gratia Christi non est infinita per se, sed solum extrinsecam Dei acceptationem.* Probatur: quia sequeretur infinitatem gratiæ Christi cuilibet homini puro gratiam quantumvis remissam haberi posse communicari, ac proinde Christi Incarnatione homini perfecte redimendo non fuisse necessariam. Probatur consequentia: quia potuit Deus quilibet puri hominis gratiā in satisfactione pro peccatis omnium hominum acceptare. Deinde hæc acceptatio nullā ponit in Christi gratia perfectionem: Igitur in inquirenda ac statuenda perfectione gratiæ Christi frustra, & impertinenter recurritur ad intrinsecam Dei acceptationem. Vt etiam aduertit Astar. in allegata q. 3. concl. 1. pag. 211.

SECUNDA CONCL. *Gratia Christi habitualis non est secundum intensionem actus & categorematice simpliciter infinita.* Probatur primo: Quoniam, vt probat Arist. in 3. Phys. & S. D. in 1. p. q. 7. impossibile est in rebus creatis esse infinitum in actu secundum essentiam, aut secundum magnitudinem vel multitudinem: ergo. Secundo probatur: quia solus ille effectus potest à Deo produci, quæ potest determinate cognoscere, sed non potest Deus determinate cognoscere supremum illum intensiōis gradum, quo gratia secundum oppositam opinionem in actu & categorematice sit infinita secundum intensiōem: ergo. Minor probatur: quia implicat contradictionem gratiam esse infinitam, & habere vnum vltimum gradum. Tercio probatur concl. quia si produci posset à Deo gratia infinita secundum intensionem, posset exhaustiri diuina potētia, ita vt nihil amplius posset ab ea produci, quia sic posset omnes effectus ab ea producibiles vlt; in infinitum simul actu producere, quo posito nullus omnino superesset effectus à Deo producibilis: eadē enim est ratio de vno & de ceteris omnibus infinitis respectu diuinæ potētiae: igitur impossibile est

Hh 3

Christi

Christi gratiam esse secundum intentionem actu A
& cathegorematicè simpliciter infinitam.

TERTIA CONCL. *Gratia Christi non habet infinitatem physicam essentialem, vel modalem in eam ex vnione eius ad Verbum derivatam.* Probatur prima pars negans infinitatem gratiæ Christi physicam essentialem. Primo: quia gratia secundum suam essentialitatem duos habet in anima formales effectus: Alterum primarium, qui est reddere animam formaliter Deiformem seu naturæ diuinæ consortem: Alterum secundarium, qui est constituere eam formaliter acceptam ad gloriam: At secundum vtrūque prædictum effectum gratia Christi simpliciter est finita: ergo gratia essentialiter habet physice finitam. Prima propositio certa est apud omnes Theologos. Secunda probatur: quia charitas & Spiritus sancti dona gratiam consequentia sunt finita: ergo & ipsa gratia essentialiter est finita. Antecedens patet, consequentia probatur, quoniam effectus naturalis sequela formam consequentes illi proportionantur: ergo. Tertio probatur eadē pars: quia gratia Christi secundum rationem qualitatis est finita, ut ante diximus: ergo etiam secundum ipsam essentialitatem est finita: Probatur sequela: quia qualitas est ratio essentialis gratiæ, cum sit eius ratio generica. Et confirmatur: quia differentiæ specificæ continentur sub potentia generis: ergo si ratio generica finita est, eius etiam specifica differentiæ finita est.

Alterā vero pars concl. negans in gratia Christi infinitatem physicam modalem probatur primo: quia humanitas Christi ex vnione ad Verbum nō habet hanc modalem infinitatem, ut ostendimus supra q. 2. a. 2. ergo multo minus gratia, quæ non nisi mediante humanitate vnitur Verbo, talem ex vnione acquirit infinitatem. Et confirmatur: quia reliqua accidentia humanitatis Christi siue corporea, siue spiritalia, sunt finita simpliciter. Nam scientia animæ Christi tam infusa, quam acquisita secundum communem Theologorum sententiam finita est in ratione scientiæ, & similiter albedo, caliditas &c. ergo etiam gratia habitualis in Christo est finita simpliciter. Secundo probatur eadem pars: quia talis modus neque causatur ab hoc Deo, seu à tota Trinitate, neque causatur à solo Verbo: ergo. Antecedens quo ad primam partem D probatur: S. Th. in alleg. opusc. 2. cap. 215. & super Ioan. cap. 3. lect. vlt. & in 3. dist. 13. q. 1. a. 2. q. 2. probat ex triplici capite. Primo ex parte recipientis, quia scilicet gratia habitualis dari debet infinite, & non secundum mensuram, quando datur, quantum natura creata capax esse potest: hoc autē modo elata fuit Anima Christi. Secundo ex parte ipsius gratiæ, quia scilicet quidquid ad rationem gratiæ pertinere poterat, totum Christus accepit. Tertio ex parte causæ, quia causā gratiæ in Christo est infinitæ virtutis, hæc est. n. Verbum Diuinum, quod est totius emanationis creaturarum indeficiens & infinitū principium: quæ singula late declarat S. D. locis allegatis, quæ omnino videnda sunt: Vbi etiam explicat dictum illud Ioan. 3. Non enim ad mensuram dat Deus spiritum: Quam expositionem impugnat Vasq. disp. 46. cap. 3. Sed eam defendit Astur. q. 3. a. 1. conclus. 3. & Aluar. disp. 33. vbi Vasq. diluit argumenta, & probat eius expositionem non esse Diuinæ scripturæ congruentem. Eandem veritatem perspicue docet S. Tho. de Ver. q. 29. a. 3. in fine Corporis, vbi sic loquitur: Si intelligatur aliqua anima sensibilis, quæ habeat in se quidquid potest concurrere ad perfectionem fontendi qualitercunque, illa quidem anima erit finita secundum essentialitatem, quia esse suum est limitatum ad aliquam perfectionem essendi, scilicet sensibilem, quam excedit perfectio intelligibilis: esset tamen

infinitatem. Immo amplius sequeretur abiq; fundamento, ac mere gratis affirmari talem modum infinitatis inesse Gratiæ Christi, quia nulla ratione probari potest dictum modum in Gratia Christi fuisse à Verbo productum. Nec admittenda est eorum responsio, qui dicunt Verbum seipso formaliter exercere circa Gratiā rationē modi, atq; ita per Verbum immediate tanquam per modum constitui formaliter infinitam: absurdum enim ac plane stultum est asserere Diuinam personam seipsa formaliter esse modum physicum rei creatæ: non minus enim dicit imperfectionem modus physicus. quā forma physica: certum autem est Deum fieri non posse formam rei creatæ in esse physico: igitur neq; modus eius physicus effici poterit. Et confirmatur: quia modus physicus idem est realiter cum forma, vel re, cuius est modus: Verbum autem nō potest idem esse realiter, quod res creata: ergo.

QUARTA CONCL. *Gratia Christi fuit summa non solum secundum legem Dei ordinariam, sed etiam secundum potentiam eius absolutam.* Hæc conclusio patet ex iis, quæ supra notata sunt ex D. Thom. opusc. 2. & ex art. seq. Vbi de hoc agemus vberius.

QUINTA CONCL. *Gratia Christi licet secundum intentionem, & positiue sit finita, est tamen infinita negatiue: quia scilicet ad nullam particulatam Gratiæ gradum, mensuram aut modum est determinata, sed omnem habet Gratiæ possibilem plenitudinem: sicut albedo subsistens, vel etiam in subiecto secundum omnem sui perfectionem & modum in subiecto recepta esset infinita negatiue: quia ad nullum esset albedinis gradum particularem, aut modum determinata, ut ait S. D. in opus. allegato, & de Angelis, ac de qualibet forma subsistente idem asserit 1. p. q. 7. art. 2. & idem docet de Aeuo, q. 10. a. 5. ad quartum, & hæc est infinitas secundum quid, ut in dicto art. 2. ait S. D. & est infinitas physica, quia formis conuenit secundum se, & absque ordine ad rationem & voluntatem, quæ sunt principia totius moralitatis. Hanc explicauit in hoc art. S. D. exemplo lucis Solaris, quæ secundum rationem lucis dici potest infinita negatiue, quia ad nullum particularem lucis gradum, aut modum est determinata, sed habet quidquid ad rationem lucis, etiam per absolutam Dei potentiam potest pertinere. Hanc conclusionem sic explicatam S. Th. in alleg. opusc. 2. cap. 215. & super Ioan. cap. 3. lect. vlt. & in 3. dist. 13. q. 1. a. 2. q. 2. probat ex triplici capite. Primo ex parte recipientis, quia scilicet gratia habitualis dari debet infinite, & non secundum mensuram, quando datur, quantum natura creata capax esse potest: hoc autē modo elata fuit Anima Christi. Secundo ex parte ipsius gratiæ, quia scilicet quidquid ad rationem gratiæ pertinere poterat, totum Christus accepit. Tertio ex parte causæ, quia causā gratiæ in Christo est infinitæ virtutis, hæc est. n. Verbum Diuinum, quod est totius emanationis creaturarum indeficiens & infinitū principium: quæ singula late declarat S. D. locis allegatis, quæ omnino videnda sunt: Vbi etiam explicat dictum illud Ioan. 3. Non enim ad mensuram dat Deus spiritum: Quam expositionem impugnat Vasq. disp. 46. cap. 3. Sed eam defendit Astur. q. 3. a. 1. conclus. 3. & Aluar. disp. 33. vbi Vasq. diluit argumenta, & probat eius expositionem non esse Diuinæ scripturæ congruentem. Eandem veritatem perspicue docet S. Tho. de Ver. q. 29. a. 3. in fine Corporis, vbi sic loquitur: Si intelligatur aliqua anima sensibilis, quæ habeat in se quidquid potest concurrere ad perfectionem fontendi qualitercunque, illa quidem anima erit finita secundum essentialitatem, quia esse suum est limitatum ad aliquam perfectionem essendi, scilicet sensibilem, quam excedit perfectio intelligibilis: esset tamen*

Vasq. exp.
silio reijci-
tur.

tamen infinita secundum rationem sensibilitatis, quia A
eius sensibilitas ad nullum determinatum modum essendi
limitatur: Et similiter dico de Gratia habituali Christi,
quod est finita secundum essentiam, quia esse suum est limi-
tatum ad aliquam speciem entis, scilicet ad rationem Gra-
tia, est tamen infinita secundum rationem gratia, quia cū
in finitū modū possit considerari perfectio alicuius quantū
ad gratiam, nullus eorum desuit Christo, sed habuit in se
gratiam secundum omnem plenitudinem, & perfectionē,
ad quam ratio huius speciei, quæ est gratia, potest extende-
re, &c. His adde quartam rationem physicæ infini-
tatis ex tribus prædictis consequentem, quæ
attenditur in ordine ad effectus, quam S. D. hic
exprimit in probatione tertiæ Conclus. & argu-
mento secundo, & eius responsione, & explicat in
3 loco notato. Et hæc ratio infinitatis gratia Christi B
conuenit, prout est capitalis influens in membra,
& sola ratione differt ab infinitate gratia perso-
nalis, sicut etiam gratia capitalis eadem est reali-
ter cum gratia personali, ut probat S. D. q. seq. art. 5.
Et probatur hæc infinitas de gratia Christi: Nam
ut ait S. D. de spiritualibus creaturis. art. 6. ad 8. quæ-
libet virtus superioris ordinis, licet sit finita in se,
& respectu sui superioris, est tamen infinita respec-
tu suorum inferiorum; sicut virtus Solis est infini-
ta respectu generabilium & corruptibilium, per
quorum productionem, etiam si in infinitum ef-
ficeret, non minoraretur; Et similiter virtus intelle-
ctus est infinita respectu formarum sensibilium,
& virtus substantiæ spiritualis, quæ mouet Cœ-
lum, est infinita respectu motus corporalis; At ta-
lis est Christi gratia; quia posset physice influere
in infinitos peccatores, si tot essent; igitur gratia
Christi prædictam habet physicam infinitatem.

SEXTA CONCL. Gratia Christi triplicem habet in-
finitatem moralem. Hæc patet ex dictis in explicatio-
ne quartæ distinctionis.

ULTIMA CONCL. Gratia Christi dicenda est sim-
pliciter, id est absolute infinita, non autem simpliciter, id
est omnibus modis. Prima pars huius conclusionis
probat primo: Quia gratia Christi est infinita
in ratione gratia; ergo dicenda est absolute infini-
ta. Probat illatio; quia linea quæ secundum
propriam rationem lineæ esset infinita, diceretur
simpliciter infinita. Secundo probatur: quia S.
Patres absolute pronuntiant Christi gratiam esse
infinitam. Tercio: quia meritum & satisfactio
Christi absolute dicuntur infinita. Secunda vero
pars probatur: quia non est infinita secundum ra-
tionem entis aut qualitatis, neque secundum ef-
ficientiam neque secundum modum aliquem phy-
sicum; ergo non est simpliciter, id est omnibus
modis infinita. Conclusionem hanc quoad utrā-
que partem examinat, & tueretur Aluar. disp. 34.

CONTRA primam conclus. produci possunt ea
argumenta Scoti & Radæ, quibus probare nitun-
tur Christi satisfactionem non esse infinitam, nisi
secundum Dei acceptionem; quibus satisfacimus
supra q. 1. art. 2. Controu. 2.

CONTRA eandem conclus. militant argumenta Sco-
ti Dur. & aliorum, quibus probare nituntur Chri-
sti gratiam esse omnino finitam; quæ refert & solu-
it Capr. in 3. diff. 13. q. vnica, ex quibus nonnulla re-
ferunt & soluit Suarez disp. 22. sect. 1. & Aluar.
disp. 33.

CONTRA secundam conclus. est argumentum
Almaini, quod refert & soluit Suarez in allegata
disp. 22. sect. 1.

CONTRA tertiam conclus. sunt argumenta,
quæ refert & soluit Astur. in sua Relect. de Christi
gratia, q. 3. ar. 2. post probationes quintæ conclus. pag. 218.
& seq. quæ etiam aliis duobus additis refert & sol-
uit Aluar. disp. 33.

CONTRA quartam conclus. producit Capr. dicta
D. Th. in q. 29. de Ver. art. 3. ad 3. & 6. quorum sen-
sum superius explicauimus.

CONTRA eandem conclus. argumentatur Medina. Obi. 1. cons.
4. concl.
Primo: quia S. Tho. art. seq. ad 1. ait gratiam Christi
fuisse summam, sicut quantitas Cœli: At nulla est
repugnantia, quod quantitas Cœli sit maior se-
cundum potentiam Dei absolutam; ergo. Præte-
rea ad 2. ait Deum posse facere aliquid maius &
melius gratia Christi habituali, & infra q. 10. art. 4.
ad 3. ait, licet gratia Christi & visio beata in ordine
ad vnionem hypostaticam non possit esse maior,
absolute tamen potest esse altior gradus gratia &
visionis beatæ. Resp. ad primum locum non ita lo-
qui S. Tho. sed ibi confutat argumentum arguen-
do à minori ad maius, ut ibidem obseruat Caiet.
Nam quia ratio, quare quantitati determinatæ ad
naturam talem repugnat additio, est forma na-
turalis, multo magis ipsi formæ naturali, quam-
uis finitæ, repugnat additio, adeo ut ipsi formæ in
summo suæ perfectionis constitutæ repugnet
additio etiam per Dei potentiam absolutam, ut
supra de albedine dictum est. Ad secundum locū
iam supra diximus Deum posse facere gradū en-
tis supernaturalis meliorem ordine gratia, & in-
feriorem vnione hypostatica, quod satis aperte
docet S. D. in tertio loco male adducto in argu-
mento ubi ait, absolute posse esse aliquem gradū
sublimiorem gratia, & visione beatifica secun-
dum infinitatem diuinæ potentia.

Secundo arguit: Quia visio beata animæ Christi
potuit crescere; ergo & lumen gloriæ; ergo & gra-
tia habitualis. Probatur cōsequentia. Nam gloria
secundum legem ordinariam correspondet quā-
titati gratia; ergo si gloria potest crescere, etiam
gratia potest argumentum suscipere. Resp. falsum
esse antec. si sermo sit de visione secundum intrin-
sicam & essentialē eius perfectionem; si vero
sermo sit de augmento visionis secundum exten-
sionem ad plura, dico per infinitam Dei poten-
tiam posse lumen illud extendi ad alia prius sub
eo non visa cognoscenda; Sed hoc non est aug-
mentum simpliciter visionis beatæ, sed tantum
secundum quid in ordine ad extrinseca, & secun-
dario visa.

Tercio: Si gratia potest esse summa, ita ut non
possit crescere, sequitur posse dari hominem pu-
rum viatorem, qui non possit amplius mereri, nec
in gratia Dei amplius proficere, quod est absurd-
um; Probatur sequela; quia si daretur talis gratia
puro hominī, iam esset viator & amplius mereri
non posset. Resp. primo admissa cōsequentia de
potentia Dei absoluta talem hominem fore via-
torem, & per eam gratiam posse sibi mereri vitam
æternam, licet augmentum gratia mereri non
posset, & hoc nullum est inconueniens. Secun-
do dico hominem habentem summam gratiam
habere simul etiam gloriam, quia gratia perfecta
& consummata, vel idem est quod gloria vel ad
eam naturaliter sequitur gloria.

CONTRA eandem conclus. argum. Suarez disp. 22. Obi. 4.
sect. 2. Quia augmentum in infinitum secundum
intensionem non repugnat gratia hoc solo, quod
forma accidentalē est essentialiter finita, neque
quatenus talis forma est: ergo. Antecedens quo-
ad primam partem probatur: quia nō omnis pro-
gressus in infinitum repugnat formæ finitæ, ut pa-
tet in quantitate, quæ in infinitum augeri potest,
neque enim in augmento intensionis est specialis
aliqua repugnantia, quando alioquin forma in-
tensibilis est: quia neque per talem intensionem
mutatur species aut esset finita, neque forma ipsa

Hh 4 in re

Argumen-
ta, & solu-
tiones.

Conf. 1.

Conf. 2.

Solut.

in re habet aliquando perfectionem, A sed semper finitam. Quo ad alteram vero partem probatur idem antecedens: Quia gratia est participatio infinitæ naturæ: quæ solâ ab infinito agere tanquam à principali causa communicari potest, & per se vel per facultates suas in infinitum obiectum, prout in se est, tendit, & illi nunquam adæquatur; ergo. Et confirmatur: quia visio Dei finita semper augeri potest gratia vero est quædam forma, cui est cōnaturalis illa visio; ergo ipsa gratia potest in infinitum crescere, sicut & ipsa gloria. Confirmatur secundo: quia nulla potest assignari ratio, propter quam repugnet hominem habere huiusmodi gratiam, quantumvis perfectam, mereri augmentum illius & beatitudinis. Respon. falsum esse antecedens; nam ob utramque rationem repugnat gratiæ augmentum in infinitum. Ad probationem primæ partis dico non esse eandem rationem de augmento secundum extensionem, quale est illud, quod conuenit quantitati; & de augmento secundum intensiōem, quod conuenit formis ad genus qualitatis pertinentibus; quia in augmento secundum intensiōem crescit perfectio formæ, quæ sic augetur, in augmento vero secundum extensionem nulla fit quantitati, aut formæ sic auctæ perfectionis accessio; Vt autem ait S. D. art. sequenti, omnium formarū, ac proinde etiam ipsius gratiæ mensura propria determinata est à diuina sapientia per comparationem ad suum finem, Sicut (inquit) non est maior grauitas, quam grauitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ; Finis autem gratiæ est vnio creaturæ rationalis ad Deum; maior vero vnio creaturæ rationalis ad Deum esse non potest, quam quæ est in personā; Igitur gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ; constat autem rationem hanc procedere de potentia Dei absoluta, secundum quam non potest esse maior vnio ad Deum, quam personalis; Igitur secundum Dei potentiā absolutam non potest esse maior gratia, quam sit gratia Christi. Quod etiā ratione probatur: quia forma quælibet creata ideo dicitur esse finita, quia determinatam habet suæ perfectionis latitudinem, vltra quam extendi non potest, salua sua specifica natura & essentiali differentia; quoniam, vt ait Arist. Species rerum sunt numeri, quibus nil tam parum potest addi, aut minui, quin varietur species: Sicut enim cuiuslibet rei naturalis determinata est à natura quantitas secundum maximum & minimum, ita vt extra hos terminos nequeat species rei naturalis existere; ita & multo magis in formis: datur enim minimus caloris gradus, infra quem non potest calor existere, & potest etiam esse maxima caloris intensio, ita vt maior esse nō possit: Et similiter in animabus rationalibus, quæ sunt vnus speciei, datur anima adeo exigua perfectionis secundum gradum suæ perfectionis indiuidualem, vt infra dictū gradum & perfectionis modum anima rationalis esse non possit; & dari potest etiam anima tantæ perfectionis, vt omnem in se contineat perfectionis modum animæ rationali possibilem, vltra quem esse nō posset animæ rationalis natura: qualem existimandum est fuisse animam Christi Domini. Et similiter Gabriel totam habet suæ speciei possibilem perfectionem non solum specificam, sed etiam gradualem, ita vt addito maiori perfectionis gradu, iam non esset Gabriel, sed alius Angelus. Ad probat. vero secundæ partis antecedentis respondetur, nullam esse consequentiā: quia gratia secundum se sumpta non est participatio diuinæ naturæ totam illius perfectionem adæquans; Nam gratia, cum sit quædam forma, & essentia creata, necesse

est, vt habeat determinatam suæ perfectionis latitudinem, sicut aliæ singulæ formarum species tam naturales quam supernaturales; Dixi formarum species, quoniam Angeli, qui sunt quædam formæ subsistentes, si sumantur in genere, possunt per Dei potentiam habere suæ perfectionis augmentum in infinitum, quia potest Deus Angelos perfectiores vsque in infinitum creare. Et ideo sicut Gabriel, licet sit quædam participatio diuinæ substantiæ intellectualis infinitæ, non tamen potest eius perfectio substantialis, nec eius intellectus per Dei potentiam augeri, sed possunt fieri alij Angeli eo nobiliores & intellectu perspicaciores: ita gratia secundum naturam suæ speciei limitatam habet perfectionem, vt supra eam per Dei potentiam, salua sua natura, nō possit extendi; sed tamen existimandum est plures alias fieri posse similes, & eiusdem generis à Deo formas supernaturales, quæ sunt diuinæ naturæ participationes secundum speciem à gratia differentes & ea nobiliores; licet earum differentias, quia nobis à Deo non sunt reuelatæ, assignare minime valeamus. Ad primam confirmat. dico visionem etiam beatificam habere determinatam suæ perfectionis essentialis latitudinem, quæ secundum eius intensiōem, ac luminis perfectionem attenditur, quamuis ad obiecta secundaria per idem lumen cognoscenda in infinitum per Dei potentiam possit extendi. Ad secundam confirmat. dico etiam assignatam esse rationem, cur habens summā gratiam non possit mereri illius augmentū, quia i. gratia maior esse non potest, atque ita meritum ordinaretur ad impossibile.

Contra eandem conclus. argumentatur Astur. in Obis. allegata q. 3. ar. 1. conclus. 1. Primo: quia gratia ex parte agentis, & ex parte formæ, ac etiam ex parte susceptiue potentiæ nullum habet terminum intensiue perfectionis; ergo infinita est syncategorematicæ, ita vt quocunque gradu perfectionis signato sua natura apta sit amplius perfici; ergo: Antecedens colligitur ex doctrina D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 7. vbi idipsum asserit de charitate: eadem autem est ratio de charitate & de gratia, &c. Secundo probatur: quia virtus diuina, quæ est principium affectuum gratiæ, est simpliciter infinita; ergo ex parte agentis non sumitur habitualis gratiæ determinatio; neque sumi potest ex parte gratiæ, quia gratia est forma ordinis infiniti, estque participatio infinitæ naturæ Dei: sed diuina essentia, cum sit infinita, infinite est participabilis; ergo gratia ex propria & formali ratione nullam determinationem sibi vendicat, sed in infinitum est augmentabilis secundum intensiōem. Denique probatur sumi non posse gratiæ determinationem ex parte subiecti; quia potētia obediētiæ, quæ inest animæ ad suscipiendum gratiam nullam habet determinationem; ergo: Antecedens probatur; quia determinatio potentiæ passiue non potest sumi, nisi vel ex potentia actiua cui responderet, vel ex actu & forma ad quam suscipiendam ordinatur; sed ex neutro horum limitatur, vt probatum est; ergo. Respon. falsum esse antecedens quo ad secundam & tertiam eius partem. Ad primam probationem dico D. Tho. ibi loqui de charitate viæ; quæ in infinitum modo superius explicato potest augeri: Quod idem dicendum est de gratia viatoris vt sic, & de eius capacitate, vt est in viatore. Ad secundam probationem secundæ partis antecedentis dico nullam esse consequentiā; vt patet etiam de Gabriele, qui est participatio diuinæ naturæ intellectualis infinitæ simpliciter, & tamen non potest augeri perfectio naturæ Gabrielis, quamuis fieri possint Angeli

Ad 1. conf.

Ad 2. conf.

Solut.

Angeli perfectiores illo vsque in infinitum, & ita augeri participatio naturæ intellectualis intensiue. Quo modo etiam dicimus in infinitum augeri posse participationem diuinæ naturæ supernaturalem producendo perfectiores species accidentium supernaturalium, quæ sint participationes diuinæ naturæ, & sint eiusdem generis cum gratia. Ad probationem tertiæ partis negatur antecedens: Ad eius probationem dico determinationem potentie obedientialis ad gratiam desummi ex determinatione gratiæ.

Contra eandem conclus. argumentatur Vazq. *disp. 47. cap. 3.* probans in dies per opera bona & meritoria magis ac magis augeri charitatem & gratiā: Quod verum est de charitate & gratia viatoris, non autem de charitate & gratia absolute, vt supra diximus.

Contra eandem conclus. producit Aluarez *disp. 36.* duo argumenta: quorum solutio patet ex dictis. Alia contra eandem conclus. argumenta soluemus *art. seq.*

Obi. cont.
s. conclus.

CONTRA quintam, & septimam conclus. asserentes Christi gratiam esse infinitam, sunt argumenta quæ afferunt & soluunt Astur. in *allegata quæst. 3. art. 2. pag. 205.* & Aluarez *disp. 34.* Contra eandem conclus. militant hæc argumenta. Primum est: Anima Christi habet finitam capacitatem respectu gratiæ; ergo in ea non recipitur gratia infinita in esse gratiæ: Antecedens patet ex supra dictis: Cōsequentiā vero probatur: quia nulum accedens excedit capacitatem sui subiecti. Et

Conf.

confirmatur argumentum quia gratia Christi in ratione entis non est infinita; sed eadem est ratio gratiæ, & in ratione entis; ergo si non recipitur gratia infinita in ratione entis in anima Christi, nec etiam recipitur infinita in ratione gratiæ.

Solut.

Resp. Antecedens verum esse de capacitatem gratiæ physice sumptæ: sic enim gratia Christi est finita simpliciter, & infinita secundum quid, quia est infinita tantum negatiue, vt supra declarauimus ex D. Thom. sed falsum est idem Antecedens de capacitatem gratiæ moraliter sumptæ: sic enim est infinita. Secundo dico hoc argumento probari gratiam Christi non esse infinitam simpliciter. i. omnibus modis, non autem probat eam non esse infinitam simpliciter. i. absolute, quia multiplicem habet infinitatem, vt supra diximus. Ad confirmationem dico falsam esse secundam propositionem; nam, vt hic ait S. D. alia formaliter est ratio gratiæ in esse entis, & alia in esse gratiæ.

Ad conf.

Obi. a.

Secundum argumentum est: Infinitum in aliquo genere præhabet perfectiones omnes illius generis, sicut infinitum in genere entis præhabet omnes perfectiones entis; at gratia Christi non habet omnes perfectiones gratiæ; ergo non est infinita in ratione gratiæ: Maior patet, quia si non habet omnes perfectiones illius generis; ergo limitatur ad aliquas illius generis: Minor probatur primo: quia non habet infinitam intentionem; quæ videtur esse possibilis & propria gratiæ. Secundo: quia non habet perfectiones aliarum omnium gratiarum, quæ sunt in creaturis; ergo. Antecedens probatur: quia gratia Christi & aliorum simul est maior, quam sola gratia Christi; sed hoc non esset si gratia Christi contineret omnes aliorum gratias; Nam ideo Deus & creatura non sunt aliquid maius aut melius, quam solus Deus, quia Deus præhabet omnes perfectiones creaturarum. Tercio: quia si Pater diuinus incarnaretur, eius gratia esset infinita & non contineretur in gratia Christi, alias esset multoties infinita; ergo: Deinde gratia Christi non esset causa gratiæ Patris incarnati; ergo non contineret eius gratiam. Quarto: quia gratia Christi

est eiusdem speciei cum nostra, vt infra dicemus; ergo non continet nostram formaliter aut virtualiter. Probatur consequentiā; quia forma continens aliam eminenter, continet eam in natura superiori, & per consequens in natura specie distincta à forma contenta. *Resp.* primo, Maiorem esse veram de infinito simpliciter, puta de infinito in ratione entis, non autem de infinito secundum quid, seu in aliquo genere determinato, vel secundum aliquam rationem determinatam, vt patet de linea infinita ex vna parte, quæ non includit infinitatem cuiuslibet lineæ ex vtraque parte. Infinitas autem physica gratiæ Christi est infinitas secundum quid, vt supra diximus, ideo, &c. Secundo respondetur: Infinitum secundum quid includere perfectiones omnes específicas, quæ sine aliquo defectu conueniunt iis, quæ sunt in illo genere, & ita Christi gratiam continere perfectiones omnes específicas gratiæ, quæ sine defectu oriuntur ex ratione gratiæ, quia in hoc consistit talis infinitas. Tercio dico, falsam esse Minorem. Ad primam probationem dico infinitatem intensiuam neque esse possibilem gratiæ secundum se, neque esse propriam gratiæ absolute sumptæ. Ad secundam iam diximus, Christi gratiam habere perfectiones aliarum gratiarum, scilicet imperfectionibus. Ad probationem in oppositum patet solutio ex iis, quæ diximus in prima parte quæst. 6. artic. 2. *Controuersia*; falsa est enim secunda propositio, videlicet, *sed hoc non esset, &c.* Quia gratia Christi non ita continet eminenter aliorum gratias, vt etiam eminenter contineat potentias ad eas tam proximas quam remotas, sicut ens per essentiam continet omnia entia, & eorum potentias tam proximas quam remotas, quod est continere ea complete & perfectissime. Deinde dico gratiam Christi non continere aliorum gratias nisi vt instrumentum diuinitatis. Ad tertiam dico, nullam esse consequentiā: quoniam ad infinitatem secundum quid satis est, vt ex ea parte, qua res est infinita, nihil sit, aut esse possit perfectius illa, tamen non includat perfectiones omnes numericas illius generis. Et ex his satis fit etiam quarta probatio. Postremo dico ad omnia prædicta, Infinitatem gratiæ Christi moralem illi conuenientem, quatenus principium est actus infinite meritorij, quo scilicet meretur omnem gratiam nostram, & quo mereri posset etiam incarnationem alterius personæ diuinæ, & gratiam eius infinitam, satis esse vt moraliter contineat in se cuiuslibet gratiæ perfectionem.

Tertium argumentum est: Effectus gratiæ Christi nullo modo est infinitus; ergo nec ipsa gratia. Antecedens probatur: quoniam effectus gratiæ formalis est reddere humanitatem Christi participem Deitatis, & acceptam ad gloriam vel dispositam congrue ad vnionem; effectus autem illius veluti in genere causæ efficientis est meritum Christi; Sed vterque effectus, vt procedit ab ipsa gratia, est finitus; ergo. Primum effectum esse finitum probatur: Quia humanitas Christi acceptatur solum ad gloriam finitam, & non disponitur infinite ad vnionem, cum possit magis disponi. Secundum etiam esse finitum probatur: quia meritum Christi, vt correspondet gratiæ, premiatur gloria corporis finita, & si aliquam habet infinitatem, habet eam à dignitate personæ, non à gratia habituali. *Respon.* falsum esse anteced. Ad eius probationem negatur Minor. Ad probationem primæ partis dico primū effectum formalem gratiæ Christi non esse condignitatem habituale intrinsecam, quam facit in humanitate respectu suę beati-

Solut.

Solut. prim.

Confuta-
tur.

Solut. 2.

Obi. 4.

Solut.

beatitudinis, sed esse hoc, quod est subicere Deo A
connaturaliter personam Verbi infinitam per o-
perationes ab ipsa gratia mediis virtutibus ab ea
procedentibus elicatas, ut supra declarauimus. Ita
respondet viri quidam doctissimi. Sed hæc responsio
non videtur admittenda, cum neget à gratia Chri-
sti id quod est proprium & connaturale gratiæ
secundum intimam eius rationem, quod est ac-
ceptum reddere ad beatitudinem, quod illi con-
uenit ante omnem actum mediis virtutibus elici-
tum, ut patet in Infantibus baptizatis. Secundo ita-
que respondetur; gloriam animæ Christi esse qui-
dem finitam simpliciter, sed infinitam secundum
quid seu negatiue, quia anima Christi habet sum-
mum gloriæ creatæ & creabilis absque determi-
natione ad aliquem modum gloriæ particularē,
ita ut contineat & superexcedat gloriam omnem
puræ creature possibilem, & similiter gratia Chri-
sti ut dispositio ad vnionem summa est, ut maior
esse non possit, atque adeo est infinita negatiue,
& habet morales infinitates supra declaratas. Ad
probationem secundæ partis respondetur, præmium
adæquatum meritorum Christi non esse solam
gloriam corporis, sed etiam dona omnia super-
naturalia, ut nobis à Deo ex iustitia rigorosa col-
lata: quod præmium quamquam phylice sit fini-
tum, est tamen moraliter infinitum, ac proinde
meritum eius æqualem habet moralem infinita-
tem.

Quartum argumentum est: Hæc infinitas gratiæ
non causatur à Trinitate, neque à persona Verbi,
neque procedit ab vnione; ergo non est asseren-
da. Consequentia patet: quia nulla alia potest as-
signari causa præter istas. Antecedens autem quo
ad primam partem probatur: quia infinitas meri-
ti prouenit ex infinitate gratiæ; Sed infinitas me-
riti prouenit ex infinita Verbi dignitate seipsum
Deo subiicientis, ut ostendimus supra quæst. 1. a. 2.
ergo etiam infinitas gratiæ prouenit ex infinita
Verbi dignitate. Quo ad secundam vero partem
probatur dupliciter: primo: quia personalitas Ver-
bi, cum sit relatio, non potest esse causatiua talis
infinitatis, quia relatio ut sic, non est operatiua.
Secundo: quia Verbum non causat illam infinita-
tem, neque per actionem liberam, neque per na-
turalem resultantiam; ergo nullo modo eam cau-
sat. Antecedens quo ad primam partem proba-
tur: quia Verbum non causat illam per actionem
procedentem à potentia diuina, quia sic tota Tri-
nitas eam causaret, nec per actionem procedentē
à potentia humanitatis, quia nulla potētia crea-
ta potest producere effectum intrinsece infinitū;
ergo: Quo ad alteram vero partem; quia ad Ephes.
1. dicitur de Deo ac proinde etiam de Verbo, qui
operatur omnia secundum consilium voluntatis sue. De-
nique probatur vltima pars Antecedentis principalis:
quia vnio personalitatis Verbi ad humanitatem
est præcise terminatiua illius, non autem opera-
tiua alicuius effectus, sicut nec vnio propriæ per-
sonalitatis ad naturam nostram; ergo. Resp. vtram-
que infinitatem gratiæ Christi, scilicet physicam
& moralem à tota Trinitate causari; primam qui-
dem scilicet physicam quia Deus gratiæ ut existe-
nti in Christo vim contulit effectiuam, ut ex ea di-
manarent in eius humanitatem omnia dona gra-
tiæ, & gratiam in nobis ac cætera dona superna-
turalia causaret: quemadmodum Deus, ut author
naturæ virtutem indidit cogitatiuæ ut existenti
in homine ad discurrendum circa singularia ma-
terialia. Secundam etiam gratiæ infinitatem, sci-
licet moralem, si vere intrinsece est realis habens
causam phylice productiuam, ut probabile est,
effectiue causabitur à tota Trinitate, concurren-

te Verbo quasi in genere causæ formalis, quate-
nus scilicet terminus est, cui coniungitur gratia,
& ut est persona, quam gratia per actiones mediis
virtutibus exercitas Deo subicit, & cuius vnio-
nem cum humanitate cōpetenter exornat. Quā-
uis enim persona relatiua ut sic, nihil possit effe-
ctiue producere, potest tamen aliquid quasi for-
maliter causare per modum termini vel obiecti,
vel ut materia cui ea quam versantur virtutes, qua-
rum actus sunt reflexiui super ipsam personam
Verbi, sicut formaliter, & obiectiue causat speciē
cognitionis, qua Verbum ipsum cognoscitur, ut
distinctum à Patre & Spiritu sancto. Dixi mora-
lem infinitatem à tota Trinitate fuisse causatam
effectiue; quia Deus est prima & vniuersalis cau-
sa entitatis realis, iam autem diximus moralem
bonitatem, & infinitam esse realem entitatem. Ad
argumentū autem, quo probatur infinitatem gratiæ
non causari à Verbo, quia neque per actionem
liberam, neque per naturalem resultantiam, dico
liberam diuini voluntatis actionem communem
toti Trinitati requiri ad causandam quamlibet
creaturam quantum ad eius existentiam; At quā-
do persona diuina, puta Verbum causat aliquem
actum per modum termini vel obiecti, concurret
ad talem actum ut sic causatum diuina voluntas
toti Trinitati communis ut concomitans; vult e-
nim tota Trinitas, ut filius per suam personali-
tatem terminet humanam naturam, vel ut speci-
ficet sui cognitionem, sicut vult Filius generari:
ut dicitur 1. p. q. 41. art. 2. Sed cum hæc voluntas non
se teneat ex parte principij, dici non potest talem
actum à tota Trinitate causari: Et similiter in pro-
posito, quamuis ex infinitate Verbi ut subiecti
Deo causetur in genere causæ formalis infinitas
gratiæ Christi, & hoc quod est ita causare gratiæ
infinitatem à Verbo fit volitum concomitater à
tota Trinitate, non tamen hinc sequitur infinita-
tem gratiæ Christi in genere causæ formalis desu-
mi à tota Trinitate; quia non sumitur ex infinita-
te Deitatis ut sic, sed ex illa quatenus est determi-
nata seu modificata personalitate Verbi, ut subii-
citur Deo.

Vltimum argumentum est: Infinitas non tribui-
tur gratiæ Christi, nisi ob vniam aliquam ex his
tribus causis, nimirum quia præhabet quiddam
perfectionis pertinet ad rationem gratiæ, aut quia
producit effectum infinitum, aut quia disponit
ad gratiam vnionis infinitam: Sed ex nullo dicto-
rum habet infinitatem; ergo. Maior probatur:
quia S. D. ob solas dictas rationes affirmat Chri-
sti gratiam esse infinitam: Nam primam assignat
in corpore huius articuli: Secundam in solutione secun-
di: Tertiam in 3. ad Anibaldum dist. 13. quæst. 1. art. 4.
Minor autem quo ad primam partem probatur: quia
tota collectio perfectionum & mediorum perti-
nentium ad rationem gratiæ finita est; igitur ex
horum continentia non recte deducitur infinitas
in gratia Christi. Quo ad secundam vero partem pro-
batur primo: quoniam effectus gratiæ Christi non
est infinitus intensiue sed extensiue; ad continen-
dum autem effectum extensiue infinitum sufficit
finita perfectio in forma illum continente: ut pa-
tet in exemplo S. Thom. de luce Solis, quæ finita
est intensiue, & tamen producere potest effectus
infinitos extensiue. Secundo probatur eadem pars:
quia si aliquis effectus infinitus intensiue posset
assignari gratiæ Christi, ille esset meritum eius in-
finitum; Sed hanc infinitatem non causat gratia
Christi, sed infinita dignitas personæ Verbi, ut ait
S. D. in 3. dist. 13. q. 1. art. 2. q. 2. ad 4. & de ver. q. 29. art.
3. ad 4. ergo. Tertio probatur eadem pars: quia et-
iam si gratia Christi causet infinitatem meriti il-
lius,

Obi. 5.

lius, causat illam ut causa instrumentalis; ergo non A
oportet illam esse infinitam, quia non oportet
causam instrumentalem in se præhabere dignita-
tem effectus. Antecedens probatur: quia gratia
Christi non habet in se virtutem causandi illam
moralem infinitatem: Nam si esset in alio suppo-
sito, non causaret illam: Hoc autem videtur satis
esse, ut gratia rationem habeat non causæ prin-
cipalis, sed instrumentalis. *Tertia denique pars mi-*
noris probatur primo; quia visio beata, dona Spi-
ritus sancti, gratiæ gratis datæ & alia huiusmodi
disponunt humanitatem Christi ad congruam
unionem cum Verbo, & tamen non ideo habent
infinitatem; ergo. *Secundo;* quia humanitas Christi
immediate vnitur Verbo, nec tamen est intrinse-
ce infinita in ratione humanitatis, sed ex eo so-
lum habet quandam infinitatem moralem & ex-
trinsecam, quia scilicet habet æstimationem infi-
niti valoris; igitur gratia, quæ mediante humani-
tate Verbo coniungitur, non potest habere ma-
iorem infinitatem. *Respon.* falsam esse minorem
quo ad singulas eius partes. *Ad probationem primæ,*
dico ex illa collectione nõ deduci infinitatē sim-
pliciter aut intensiuam, sed infinitatē secundum
quid, quæ est infinitas negatiua superius explica-
ta. *Ad primam probationem secundæ partis* dico ex ef-
fectu infinito extensiuo recte deduci infinitatem
secundum quid gratiæ in esse physico: quæ non
est infinitas intensiua, sed negatiua. *Ad secundam*
probationem dico falsam esse minorem; Nam & si di-
gnitas infinita personæ Verbi quasi in genere cau-
sæ formalis, & obiectiue causet infinitatem gra-
tiæ Christi habitualis, & meriti illius, eam tamen
infinitatem habet in se gratia Christi deriuatam à
Verbo & formaliter participatam, & eandem
causat in merito ut principium & causa principa-
lis illius ad modum nature. *Ad tertiam probationem*
negatur antecedens. Ad eius probationem nega-
tur assumptum; Nam gratia Christi & virtutes ex
ea procedentes sunt causæ principales infiniti
meriti Christi, quia per proprios actus subiciunt
Deo ipsam infinitam Verbi personam eos execu-
centem: ex qua reflexione moralem contrahunt
infinitatem. Virtus autem, per quam gratia & vir-
tutes infusa animæ Christi causant physice gra-
tiam nostram, & virtutes ex ea consequentes, vis
quædam est instrumentalis transiens illi super-
addita per motum Dei principaliter gratiam cau-
santis, quæ vis ac motus imperfectior est ipsa gra-
tia & virtutibus ab ea causatis. *Ad primam probatio-*
nem tertie partis minoris dico dona illa, & virtutes
habere suam infinitatem inferius explicandam
in propria *Controuersia.* *Ad secundam probationem* dico
humanitatem Christi esse infinitam in ratione
humanitatis non simpliciter sed secundum quid
& negatiue: quia scilicet ad nullum est humani-
tatis modum seu perfectionem determinata, sed
omnes habet perfectiones secundum gradus e-
ius individuales possibiles secundum Dei poten-
tiam absolutam; & ideo dicitur infinita negatiue;
Sicut si esset albedo subsistens, aut etiam in sub-
iecto recepta secundum omnem modum reperi-
ri possibilem infra speciei suæ latitudinem secun-
dum Dei potentiam absolutam, ut supra dixi-
mus. Quod idem dicendum est de potentiis a-
nimæ Christi tam superioribus, quam inferiori-
bus.

CONTRA sextam conclus. produci possunt hæc
argumenta. *Primum est:* Hæc infinitas moralis est
modus quidam realis in ipsa gratia; At hic mo-
dus non est admittendus, ut ostendimus; ergo ne-
que hæc infinitas moralis esse asserenda. *Resp.* hanc
infinitatem esse modum realem, non tamen phy-

sicum, sed moralem; qui positis extremis, scilicet
gratia & Verbo vnitis media humanitate, resul-
tat necessario, concurrente tamen diuina volun-
tate; primo quidem antecederet, quatenus vult
unionem Verbi cum humanitate, & omnia ad
eam consequentia, & illam exortantia qua sup-
posita voluntate & vnione facta resultat ex Ver-
bo tanquam ex causa, quasi formali & obiectiua
infinitas illa moralis: & in hac resultantia diuina
voluntas se habet concomitanter. Modus autem
physicus, cum sit entitas absoluta, non fieret na-
turali resultantia, sed exigeret actionem produ-
ctiuam ex parte Verbi, prout est humanum sup-
positum, ut scite aduertit Astur. in allegata q. 3. art.
1. conclus. 6. pag. 225. Sed dignitas moralis hoc ipso
resultat in gratia Christi, & in assumpta humani-
tate, quod unionem habent cum persona Verbi:
adeo ut per nullam potentiam impediri valeat il-
la maxima & infinita dignitas, quæ ex vnione hy-
postatica deriuatur in humanitatem, & conse-
quenter etiam in eius gratiam & virtutes.

Secundum argumentum est: Gratia Christi quam-
uis aliquam habeat infinitatem moralem, quate-
nus est principium infiniti meriti & infinitæ satisf-
factionis, habet tamen aliquam rationem mora-
lem, quæ non est simpliciter infinita; ergo non
debet censi simpliciter infinita in esse morali.
Consequentia est euidens; quia infinitum se te-
nens ex parte formæ, cum sit de genere bono-
rum, confurgit ex integra causa. Antecedens au-
tem probatur: quia gratia Christi est acceptatio
ad finem gloriam, quæ acceptatio ad moralem
ordinem pertinet, quia dependet ex voluntate li-
bera ipsius acceptantis. *Et confirmatur:* quia meri-
tum Christi respectu gloriæ sui corporis non fuit
simpliciter infinitum, sed proportionatum glori-
æ animæ, quæ est simpliciter finita. *Respon.* Acce-
ptationem ad gloriam dupliciter posse conside-
rari in ordine ad gratiam: Primo, quatenus fun-
datur in opere meritorio ex gratia procedente: &
hoc modo pertinet ad ordinem moralem, sicut
& meritum, cui respondet: & hæc acceptatio non
reperitur in Christi gratia; quia Christus non ha-
buit gloriam animæ ex meritis acquisitam. Se-
cundo modo consideratur acceptatio ad gloriam
secundum connaturalem proportionem gratiæ
ad ipsam. Nam sicut Terra per gravitatem pro-
portionatur centro per naturalem coaptationem:
Ita homo iustus per gratiam connaturalitatis pro-
portionatur gloriæ, & iure connaturalitatis illi
debetur, sicut filio iure naturalis filiationis debe-
tur hæreditas, iuxta illud Pauli Roman. 8. Si filij, &
heredes, heredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: Et
hæc acceptatio ad gloriam, prout se tenet ex par-
te gratiæ constituentis passiuam acceptationem
in anima, id est connaturalem proportionem, &
ius connaturalitatis ad gloriam, non pertinet ad
ordinem moralem, sed ad ordinem physicum,
sicut coaptatio Terræ per gravitatem ad centrum
physica est. Et hæc acceptatio conuenit gratiæ
Christi, & est finita sicut & gratia, quæ tamen est
moraliter infinita. Ita respondet Astur, loco supra
notato. Secundo respondeo Christi meritum non
esse simpliciter infinitum, sed tantum secundum
quid, ut ostendimus supra quaest. 1. articul. 2. & ideo
neque gratiam, à qua procedit, exigit sim-
pliciter infinitam, sed tantum se-
cundum quid.

Secunda

Obi. 1. cont.
6. concl.

Solut.

Secunda Controuersia

An etiam charitas & alia Virtutes in Christo secundum propriam rationem sine infinitate?

Sententia
Doctorem.

ASTVR. in sua Relectione de gratia Christi, quest. 3. art. 2. ad 4. suum argumentum: dicit duo. Primum est, neque charitatem, neque ceteras supernaturales animæ Christi virtutes, neque lumen gloriæ, neque visionem beatam aut quemlibet alium habitum vel actum esse moraliter infinitum absolute loquendo. Secundum est, infinitatem illam, quæ competit lumini gloriæ & visioni beatæ in anima Christi, prout disponit animam ad vnionem cum Verbo, esse ei quasi extrinsecam, nec perficere visionem in ratione visionis, licet eam perficiat in ratione entis. Sicut (inquit) perfectio, qua humanitas Christi perficitur & dignificatur ex vnione ad Verbum, est illi extrinseca & non perficit ipsam in ratione humanitatis, sed tantum realem & infinitam quandam moralem illi tribuit dignitatem; quæ tamē nihil attinet ad essentialia humanitatis principia. Cæterum gratia per illam dignitatem, quam attingit in Christo, prout disponit ad vnionem hypostaticam, vere dignificatur & perficitur in ratione gratiæ, eo quod proprium est ipsi gratiæ perficere subiectum, & disponere ad vnionem cum Deo, non solum secundum operationem, sed præsertim secundum esse.

Sed oppositam sententiam, videlicet virtutes Christi Domini tam infusas, quam acquisitas esse multipliciter infinitas, docent primo quidem S. Thom. in specie de charitate in 3. dist. 19. q. 1. art. 1. q. 1. Capr. in 3. dist. 18. q. unica, ad 4. Scoti contraprimam concl. Idem affirmat de quibusdam virtutibus: Et Altiſiodorensis lib. 3. tractatu 1. cap. 5. & Suar. disp. 22. sect. 1. in fine prædictam virtutibus omnibus Christi Domini tribuit infinitatem; quam sententiam sequitur Aluar. disp. 34 in respons. ad vltimum argumentum.

Resolutio. SUPPONENDÆ sunt hic primo distinctiones illæ, quas posuimus & explicauimus in præcedenti Controuersia, & præsertim 5. & 6. cum vltimo notabili.

Secundo sciendum est, hic sermonem esse de infinitate, prout extenditur ad physicam & moralem; ita vt quæsitum hoc non minoris sit amplitudinis, quam præcedens de Christi gratia.

Tertio notandum est quæstionem hic esse de virtutibus tam supernaturaliter infusis, quam naturaliter acquisitis.

Quarto considerandum est, differentiam esse inter gratiam & virtutes; quod gratia secundum propriam rationem dicit ordinem ad subiectum, quia participatio quædam est diuinæ naturæ faciens intellectualem seu rationalem creaturam diuinæ naturæ consortem, vt dicitur 2. Petri 1. & conferens illi esse diuinum; at Charitas & ceteræ virtutes tam supernaturales, quam naturales secundum propriam rationem & per se primo ordinantur ad obiecta; commune tamen est virtutibus moralibus & gratiæ, vt sint dispositiones morales humanitatis ad eius vnionem hypostaticam cum Verbo. Sicut enim gratia, sic & virtutes decorem & ornamentum contulerunt humanitati, vt congrue posset vniri Verbo: Quamuis enim virtutes ex propria ratione non respiciant subiectum, sed obiectum, propria tamen & specifica bonitas singularum in eas ex obiecto deriuata speciale conferunt ornamentum humanitati, vt congrue possint assumi. Deinde subiectum actuant ac perficiunt, non solum secundum esse communiter sumptum,

A sed etiam secundum propriam suam essentiam rationem & esse specificum. Sicut enim albedo parietem informat, non solum secundum esse accidentis aut qualitatis vt sic, sed etiam vt albedo est, ac proinde parietem facit non solum habentem esse accidentale, aut esse quale, sed etiam esse album; ita charitas non solum facit animam supernaturaliter qualem, sed etiam diligentem Deum, & hac ipsa ratione in anima Christi fuit dispositio moralis ad vnionem cum Verbo personalem. Quod idem proportionaliter dicendum est de ceteris virtutibus, & de visione beatifica, & lumine gloriæ.

Quinto sciendum est differentiam esse inter gratiam & virtutes infusas ex vna parte, & scientias naturales & alia accidentia ordinis naturalis in Christo ex alia parte: quod gratia & virtutes infusæ, quia sunt ordinis supernaturalis, ideo disponere possunt moraliter humanitatem ad vnionem cum Verbo personalem; quæ est ordinis supernaturalis: at scientiæ naturaliter acquisitæ & alia accidentia naturalia, tam corporea quam spiritalia, cum ad dignitatem supernaturalis ordinis non attingant, dispositiones ad vnionem supremi ordinis supernaturalis esse non possunt: Nam, vt ait S. D. 1. p. q. 12. art. 5. Omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, vt disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. Immo scientiæ naturales & accidentia naturalia, vt opinatur Aluar. nullam ex diuino supposito, cui mediante humanitate sunt vnita, recipiunt infinitatem, quia dignitas (inquit) suppositi non redudat in dignitatem & excellentiam scientiæ, eo quod est habitus speculatiuus, sicut etiam non redundat in dignitatem albedinis, sed concomitanter & quasi per accidens se habet: Non enim albedo Christi est perfectior in ratione intrinseca albedinis, quam si esset in alio supposito creato. Sed hac ratio dupliciter deficit; Primo: quia extenditur etiam ad scientias supernaturales, puta ad visionem beatificam, quæ tamen, cum sit ordinis supernaturalis & exorietur supernaturaliter humanitatem, disponit eam vt congrue possit assumi. Quod idem dicendum est de aliis accidentibus ordinis supernaturalis. Secundo deficit, quia licet albedo & similia accidentia ex vnione cum Verbo non fiant intrinsece perfectiora secundum esse naturæ, quandam tamen ex ea moralem con-

D trahunt dignitatem, ratione cuius singularis debita est illis reuerentia, quæ dignitas suo modo est infinita; sed moralis hæc dignitas non ea est, quæ conferat ad meritum & valorem honestæ operationum: solæ namque operationes liberæ sunt huius valoris capaces, vel etiam earum principia, quatenus earum principia sunt, vt etiam aduertit Suar. disp. 22. sect. 1. in fine.

Sexto considerandum est, virtutes omnes supernaturales ex gratia deriuari, sicut ex animæ essentia resultant passionibus & operatiuæ potentiæ, vt ait S. D. in 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1. Vbi sic loquitur: Sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operationum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentia mouentur ad actum: & secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ est comparatio fessoris, ad Equum: Et in respons. ad 2. ait gratiam esse principium operis meritorij mediante virtutibus, sicut essentia animæ est principium operationum vitæ mediante potentiis. Ex quibus manifeste sequitur, virtutes in Christo eandem proportionaliter habere perfectionem & physicam infinitatem, quam habet gratia; Probatur hæc illatio: quia virtutes Christi gratiæ conſequantur secundum totam

Aluar. & primo.

Consuetudo.

Christi virtutes eandem proportionalem habere perfectionem & infinitatem cum nobis causantur: quæ virtutes, quæ habet gratia Christi respiciunt gratia creaturæ hominum.

ram eius physicam perfectionem absque limitatione. Cum itaque gratia Christi physice sit infinita, consequens etiam est, ut virtutes ex ea derivatae similem habeant infinitatem. Antecedens probatur: quia nihil apparet impediens Christi gratiam, quo minus tota sua potestate virtutes emittat. Cum autem, ut diximus, duplex sit infinitas gratiæ ratione distincta, altera illi conueniens secundum essentiam suam perfectionem, & altera prout causa est vniuersalis omnium effectuum gratiæ, vtrique suo modo cuiuslibet inest virtuti Christi supernaturali. Prima quidem; quia sicut gratia Christi omnem habet perfectionem suam speciei possibilem secundum Dei potentiam absolutam sine limitatione, & ideo est infinita negative, ut ostensum est in *precedenti Controversia*, ita quilibet eius virtus infusa totam habet suam speciei possibilem perfectionem absque limitatione, ac proinde est infinita negative; hoc enim infinitas Verbi dignitati maxime congruebat. Altera autem infinitas in effectiva & exemplari virtute consistens, sicut gratia Christi sic & eius virtutes inest, iis præsertim quæ ad ordinem pertinent supernaturalem. Sicut enim ex Christi gratia, velut ex instrumento diuinæ personæ coniuncto cæterorum omnium hominum gratia derivatur; sic ex Christi Charitate tanquam instrumento Verbo coniuncto charitas emanat omnium hominum Deum supernaturaliter diligentem. Quod idem de cæteris virtutibus existimandum est. Et sicut gratia Christi causa est exemplaris omnis humanæ gratiæ, ita charitas charitatis, & Religio Religionis, & sic de singulis: & sicut ab una essentia animæ mediis potentiis tot specie diuersi causantur effectus (nam per intellectum speculatiuum specie perfectum producit intellectionem & eius terminum, & per eandem ut practicus est specie & conceptione perfectum producit artificiatum simile ipsi intellectui ut conceptione formato, similiter per voluntatem, quæ impulsus quidam est, causatur volitio & eius terminus, ut alius quidam impulsus, &c.) Sic ab una gratia mediis virtutibus ut eius potentiis causantur virtutes omnium hominum supernaturales, charitas scilicet media charitate, & religio media religione, &c. ita ut vnaquæque virtus vniuersalem habeat causalitatem respectu virtutis eiusdem rationis in hominibus etiam infinitis, si tot esse possent, causandæ: sola vero gratia instat primæ causæ vniuersalem simpliciter habet causalitatem ad gratias omnium hominum, & virtutes eorum infusas in eis efficiendas extensam.

Christi virtutes in se habent naturam reflexiuam super seipsas, ut patet ex his quæ supra dicta sunt. Et patet etiam ex his quæ dicuntur in D. Thom. 3. partem.

Primo notandum est, quoddam esse virtutes, quæ suapte natura reflexiuæ sunt super ipsam personam operantem, ut iustitia commutatiua in ea parte, quæ versatur circa actiones iniuriarum per actus satisfactionis; & humilitas, quæ personam humiliat alteri subiicit per actus proprios; & charitas quatenus meriti principium est; sic enim personam merentem subiicit illi apud quem meretur; & religio, cuius est Deo debitum cultum exhibere, ut supremo omnium Domino, &c.

Quæ virtutes in Christo supra cæteras peculiare habent infinitatem, eo quod per actus suos personam diuinam Deo subiiciebant summo modo morali quo subiici potest: ex hac enim reflexione peculiarem quandam habent infinitatem moralem personalem, de qua late diximus supra q. 1. a. 2. controu. 2. Cæteræ vero Christi virtutes, quæ reflexiuæ non sunt, hanc non habent infinitatem; Exempli gratia; iustitia Christi commutatiua erga cæteros homines non subiiciebat eis ipsam Christi personam, sed res duntaxat exteriores, & ideo præ-

dictam non habebat infinitatem: & quamuis actus huius iustitiæ, quatenus erat meritotius, Christi personam Deo subiiciebat, & hac ratione esset moraliter infinitus, hoc tamen non habebat ex propria ratione talis commutatiuæ iustitiæ, sed quasi per accidens ex imperio charitatis, à qua talis iustitiæ actus imperabatur, ac proinde infinitas illa non in iustitiam hanc commutatiuam, sed in charitatem est referenda. Quod idem dicendum est de Temperantia & aliis virtutibus, ac earum actibus minime reflexiuis.

Ex dictis sequitur intellectum & voluntatem Christi eas omnes prædictas, quæ virtutibus inest, infinitates habuisse. Nam ut supra diximus, istæ potentie summam suis naturis (specificis possibilem perfectionem attingebant, & causæ quodammodo erant exemplares cæterarum similium potentiarum in humana natura, quæ possunt in infinitum à Deo creari, secundum quæ duo attenditur infinitas physica. Deinde media humanitate sunt vnitæ personæ Verbi, & eam exornant, ut vnio sit apta siue congrua, quæ sunt duæ rationes morales infinitatis. Postremo simul cum virtutibus principia sunt actuum, qui rationem habent morales infinitatis, eo quod reflectantur super ipsam infinitam diuinam Verbi personam; igitur eandem habent intellectus & voluntas infinitatem. Quod etiam affirmat Capr. in 3. dist. 18. qu. 1. unica, ad 4. Scoti contra primam concl. verba vero S. Th. in quolibet 3. art. 3. ad 3. quæ sonare videntur oppositum, explicabuntur in responsionibus ad argum.

PRIMA CONCL. Virtutes omnes Christi supernaturales duas habent physicas infinitates, & duas morales ratione distinctas. Hæc patet ex dictis.

SECUNDA CONCL. Virtutes illæ, quarum actus supra Christum personam reflectebantur, præter quatuor infinitates prædictas, aliam etiam habebat ex dicta reflexione derivatam. Hæc patet ex dictis.

TERTIA CONCL. Intellectus & voluntas Christi prædictas omnes habebant infinitates. Hæc patet ex dictis. Et probatur etiam: quia intellectus & voluntas sunt principia eorum actuum, qui super ipsam diuinam Verbi personam reflectuntur, puta actus iustitiæ ad Deum commutatiuæ, religionis, obedientiæ, humilitatis, &c. quibus persona Verbi Deo subiiciebatur; Cum igitur hi omnes actus ob dictam reflexionem essent moraliter infiniti, consequens etiam est, ut & ipsæ potentie, quæ sunt earum causæ, eandem habeant infinitatem: Probatur illatio: quia perfectio & infinitas effectus præexistit in causa eius effectiua. Hanc autem infinitatem habent intellectus & voluntas Christi ex diuino supposito dupliciter: Primo, quatenus eius sunt potentie mediante humanitate illi coniunctæ. Secundo, quatenus feruntur in ipsam diuinam Verbi personam simpliciter infinitam Deo subiiciendam, in eam autem feruntur, non per virtutem suam naturalem, sed actuante specie & conceptione diuinæ personæ, ut forma & ratione agendi in intellectu recepta, & ad voluntatem extensa, non solum ut eius obiectum & finis, sed etiam ut agendi principium modo satis à nobis alibi declarato. Ex hac autem vnione diuinæ personæ cum intellectu Christi & voluntate fit ut tam intellectus, quam voluntas supernaturalium ordinem ingrediantur, & vnum quodammodo fiat cum ipsa diuina persona intellecta & volita, & sint vnum cum ea principium dictorum actuum.

QUARTA CONCL. Eadem infinitas, quam Christi Domini intellectus & voluntas habebant, tribuenda est etiam humanitati. Hæc sequitur ex præcedenti: Nam prima radix potentiari & operationum reflexiuarum est humanitas, quæ etiam sola immediate

Verbo coniungitur; ergo iam dictam præhabet A infinitatem.

ULTIMA CONCL. *Accidentia Christi ad ordinem naturalem pertinentia tam corporea, quam spiritualia vnam solam moralem prædictis omnibus inferiorem habent infinitatem.* Probatur quia coniunguntur diuino supposito; igitur ex eo singularem quandam contrahunt dignitatem moralem, vt propter hanc vntionem peculiari veneratione sint digna; quæ dignitas suo modo est infinita: differt tamen dignitas hæc moralis à dignitate morali potentiarum, virtutum & operationum, quia nihil cõfert ad meritum aut valorem bonarum ac liberarum operationum, quæ solæ cum suis principiis sunt menti & valoris moralis capaces.

Obi. 1. conl. **CONTRA primam conclus.** argumentatur A stur.

1. conl. *Primo:* quia virtutes illæ non habent intentionem infinitam, neque attingunt obiectum modo infinito; ergo. *Resp.* nullam esse consequ. quia dictarum virtutum infinitas non exigit infinitam intentionem, neque vt infinito modo virtutum actus attingant obiectum, sed satis est, si perfectionem omnem habeant suæ speciei possibilem secundum Dei potentiam absolutam, & sint causæ exemplares similibus virtutum in humana natura, & vniantur personæ Verbi, exornentque coniunctionem illius cum humanitate, & reflectantur modo superius explicato super ipsam diuini Verbi personam.

Obi. 2. *Secundo:* quia licet actus charitatis Christi fuerit infiniti valoris, ac proinde meritorius & satisfactorius infinitis, hic tamen infinitatis valor non illi ex charitatis habitu proueniebat, sed ex habitu gratiæ; ergo neque charitas neque eius actus est infinitus: Antecedens probatur: quia totus ille valor in actu charitatis Christi, & in qualibet eius operatione desumebatur ex sola operantis dignitate, & non ex modo attingendi obiectum: At quod operans, nimirum Christus, haberet infinitam dignitatem coram Deo, essetque infinite gratus & acceptus, non ex habitu charitatis aut ex alio quocunque habitu operatio desumebatur, sed ex habitu gratiæ; cuius proprium est cõstituere habentem gratum & acceptum Deo; ergo. *Resp.* duplicem esse causam infiniti valoris in actibus charitatis: alteram primam & radicalem; quæ duplex est; quædam creata; & quædam increata; alteram proximam & formalem (comprehendendo pro nunc principium formale sub causa formali.) Si sermo sit in antecedente de causa radicali in creata & prima simpliciter, falsum est antecedens, hæc enim non est gratia sed persona Verbi; Si vero sermo sit de causa radicali, quæ prima est causarum creaturarum, hæc est humanitas vnita Verbo, & post eam est gratia; Si denique sermo sit de causa proxima, quæ est principium formale proximum, negatur etiam antecedens: causa enim hæc proxima infinitatis in actibus charitatis est ipsa charitas, quæ ante suos omnes actus est infinita formaliter modis iam dictis; quamuis eius infinitas ex infinitate Verbi & gratiæ deriuetur, velut ex radicibus subordinatis. Ad probationem autem antecedentis, admissa prima propositione, dico primo, falsam esse secundam propositionem asserentem infinitam Christi dignitatem ex habitu gratiæ fuisse deriuatam, prima namque & propria causa quasi formalis dignitatis Christi, est ipsa diuini Verbi persona, non autem gratia. Secundo nego consequentiam. Valde namque diuersi sunt effectus, esse gratum & esse meritorium ac satisfactorium; primus est à gratia vt propria causa formali, secundus autem est à gratia vt prima radice creata, à charitate vero vt

Solut.

propria causa: infinitas autem meriti & satisfactionis, ex infinita diuinæ personæ dignitate est vt radice prima simpliciter, ex humanitatis autem infinitate vt causa minus remota, & postremo ex charitatis infinitate vt causa proxima.

CONTRA eandem conclus. sunt argumenta, quæ proponit & soluit Aluar. *disput. 3. 4. in respons. ad 3. suum argumentum.*

CONTRA tertiam conclus. produci potest dictum *Obi. conl. 3. D. Tho. quolibet 3. art. 3. ad 3. Vbi sic loquitur: Vbi sunt anima Christi est virtus finita simpliciter, sicut & intellectus eius, meriti autem Christi habet infinitatem ex dignitate, in quantum est meritum Dei, & hominis. Resp. S. D. ibi loqui de merito, & de intellectu Solut. & voluntate secundum ea, quæ singulis iis propria sunt ex ratione sui generis. Quemadmodum itaque meritum dicit aliquid pertinens ad genus moris, & illo genere meritum Christi est infinitum simpliciter, ideo S. Thom. tribuit illi infinitatem simpliciter, scilicet in genere morali, quamuis in genere physico sit actus finitæ intentionis, atque ideo non habeat infinitatem: Intellectus autem & voluntas Christi Domini, & aliæ eius potentie dicunt aliquid pertinens ad genus physicum, in quo genere non ita sunt simpliciter infinitæ, vt sint sufficientes ad eliciendum actum phyce infinitum. Non tamen negat ibi S. D. Intellectum & voluntatem habere moralem infinitatem ea ratione, quæ principia sunt operationum moralium infinitarum, de quibus supra.*

CONTRA vltimam conclus. largum. Aluar. *Quoniam infinitas suppositi non redundat in excellentiam & dignitatem scientiæ, quæ est habitus speculatiuus, nec in dignitatem albedinis, sed cõcomitanter omnino & quasi per accidens se habet; ergo hæc nullam habent infinitatem. Antecedens probatur; quoniam albedo Christi non est perfectior in ratione intrinseca albedinis, quàm si esset in alio supposito creato. Resp. falsum est antecedens. Ad probationem negatur consequentia. Nam sequitur tantum albedinem ex coniunctione cum Verbo non habere maiorem excellentiam, & dignitatem in esse suo specifico & naturali, non autem probat eam ex tali vnione non acquirere dignitatem in esse morali.*

Tertia Controuersia.

An gratia Christi sit eiusdem speciei cum gratia ceterorum hominum iustorum, & Angelorum?

CAIET. *super hoc articulo, docet Christi gratiam habitualem & aliorum tam hominum, quam Angelorum esse eiusdem infimæ speciei quo ad essentiam, sed diuersarum rationum quo ad modum essendi, eo quod gratia sit in Christo vt in toto illam adæquante secundum se, & vt in subiecto & principio vniuersali gratiæ, in omnibus autem aliis sit vt in partibus inadæquatis ipsi gratiæ secundum se, & vt particulariter participantibus, & ideo (inquit) quantumcunque crescat aliorum gratia, nunquā peruenire potest ad quantitatem intensiuam vel extensiuam gratiæ Christi. Quam sententiam sequuntur Medina in sua q. 2. ad hunc artic. Valentia puncto 1. in 3. quæstio. & ab ea parum aut nihil distat opinio ab Astur. relata q. 3. art. 2. in resp. ad 6. suum argum. Quidā enim asseriebant Christi gratiā essentialiter esse eiusdem speciei cum nostra, sed ex parte subiecti seu suppositi esse speciem differentem & hanc speciem seu differentiam dicebant esse modalem, adhibentes exemplum*

plum Caiet. de calore ignis & de calore animalis, &c. Cui opinioni adhærent etiam ij, qui docent gratiam habere quandam modum physicæ infinitatis ex ipsa diuini suppositi, cui coniungitur, infinitate participatum, vt ibi notat Asturicensis, & post eum Aluarez disp. 35.

Valq. disp. 47. cap. 5. sententiam approbat Caietani, sed in ea explicanda quo ad secundam partem ab eius mēte diuertit: ait enim habitum gratiæ Christi specie differre quo ad modum operandi ab habitu gratiæ viatoris, quia Christus, vt potest comprehendere & videns Deum, operabatur ex habitu gratiæ & eliciebat affectum dilectionis Dei necessario & immobiliter, ad quem modum nullus viator, quantumvis crescens in gratia, peruenire potest, sicut nec ad gratiam puri hominis comprehensoris; Quæ quamuis vera sint, longe tamen distant à secunda parte sententiæ Caietani.

Suar. disput. 18. sectione 2. in fine duo dicit. Primum est gratiam habitualement in Christo & in aliis hominibus iustis esse eiusdem speciei & rationis essentialis. Secundum est, non sibi ad modum placere, quod quidam Discipuli D. Tho. dicunt: nimirum Christi gratiam & nostram secundum absolutam quidem essentiam consideratas esse eiusdem speciei, sed tamen secundum modum essendi & ex parte subiecti esse alterius rationis & essentiae: hoc enim (inquit) existimo ad quandam modum loquendi pertinere, qui non ad modum mihi placet: quia in ipsa Christi gratia reuera nihil est specie differens à gratia nostra, &c.

Quidam, quos refert Asturicensis, affirmant Christi gratiam in duplici specie collocari; altera quæ communis est gratiæ Christi & nostræ, quatenus utraque formale quoddam est diuinæ naturæ participium, & dispositio supernaturalis naturæ, & hæc pertinet ad primam speciem qualitatis. Altera secundum quam habet rationem potentiae actiue & productiue supernaturalium effectuum in hominibus & in Angelis; & hæc continetur sub secunda specie qualitatis, ad quam non pertinet nostra; quia non causat in aliis ea dona: afferunt exemplum in calore, qui vt dispositio est ad formam ignis, ponitur in prima specie qualitatis; vt autem est principium calefaciendi clauditur in secunda.

Alij ab eodem authore relati dicunt vnam tantum esse speciem gratiæ Christi, sed in ea contineri virtualiter & eminenter speciem aliam gratiæ; illam scilicet, ad quam pertinet gratia nostra, quia videlicet est species essentialiter nobilior, quam gratia nostra, eo quod totam nostræ perfectione includat, & infinitatem adiungat ordinis hypostatice: quemadmodum sensitiuum specie differt à vegetatiuo, quia perfectione eius includit & superaddit aliam ab ea distinctam, & Tetragonum eminenter continet Trigonum, & ab eo specie differt.

Deniq; Astur. loco supra notato tria dicit. Primum est: Gratia Christi phylice considerata est, simpliciter loquendo, eiusdem speciei cum gratia nostra. Secundum est: Gratia Christi non est, phylice loquendo, in aliqua specie, in qua non sit gratia nostra. Tertium est: Gratia Christi in esse morali specie differt à gratia nostra & Angelorum; adeo vt per potentiam Dei absolutam illa moralis species, quæ reperitur in gratia Christi, non sit communicabilis gratiæ, quæ est in pura creatura. Quæ sententia verissima est. Et eam sequitur Aluarez & alij recentiores; Ad cuius euidentiam

Resolutio. Sciendum est primo, impossibile esse per Dei potentiam absolutam, vt sint duæ gratiæ specie differentes.

A ferentes in esse gratiæ. Cuius rationem affert Asturicensis in sua Relectione de gratia Christi, quæst. 3. artic. ultimo, pag. 230. Quia gratia formaliter & essentialiter est participatio diuinæ naturæ secundum omnia attributa eius essentialia; cum itaque sit vna tantum & simplicissima diuina natura, sequitur vt gratia, quæ est eius participatio & formalis expressio, non possit esse nisi vnus & eiusdem rationis essentialis. Consequentia probatur ex differentia inter eas perfectiones, quæ sunt partiales Dei participationes secundum aliquas eius particulares perfectiones virtualiter & eminenter in eo contentas, & eas, quæ sunt Dei participationes, vt in se est: Nam primæ iuxta numerum, & rationes formales diuinarum perfectionum, quas in Deo ratione distinguimus, specie multiplicantur, vt patet de Intellectu, Scientia & Voluntate, quæ in nobis specie differunt ab iis, quæ sunt in Angelis: Secundæ vero perfectiones diuersas species habere non possunt. Non enim possunt esse diuersæ species luminis gloriæ, visionis beatificæ & charitatis: quia hæc Deum respiciunt & in eum ferantur, prout in se est intelligibilis & bonus: Deus autem, prout in se est, secundum singulas istas rationes non potest multiplicari. Cum igitur, vt ante diximus, gratia iustificans & habitualis sit participatio totius vniuersæ & simplicissimæ Deitatis secundum omnia attributa eius essentialia, consequens est, vt gratia vnus tantum esse possit rationis essentialis formaliter indiuisibilis. Ex quo sequitur gratiam Christi, nostram & Angelorum vnus esse physicæ & atomæ speciei. Quod etiam probatur primo: quia gratia Christi est gratia capitis; nostra autem est gratia membrorum; at caput & membra ad vnam pertinent essentiam formaliter indiuisibilem; ergo: Confirmatur primo: quia sensitiuum in capite & in membris non distinguitur specie, vt autem ait Augustinus in Epistola 57. gratia Christi nostræ comparatur vt sensitiuum in capite ad sensitiuum in membris. Confirmatur secundo: quoniam eo modo nos comparatur ad Christum, quo palmites ad vitem, iuxta illud Ioann. 15. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis, Ego sum vitis, vos palmites. At inter vitem & palmites, & inter virtutem vitis & virtutem palmitum non est specifica & essentialis differentia; vna siquidem est virtus, quæ viti per se primo conuenit, & ex ea diffunditur ad palmites. Tertio confirmatur ex illo Roman. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui: Loquitur autem Apostolus ibi de Filio Dei, quatenus est Deus & homo, docens nos illi secundum vtramque rationem debere conformari per gratiam & per opera gratiæ; At si gratia Christi non esset eiusdem speciei cum nostra, magis essemus illi conformes quam conformes: quia non eadem qua Christus viuit, gratiæ vita viueremus. Secundo probatur idem: Quia gratia Christi, & nostra eundem habent effectum formalem per se primo gratiæ conuenientem, qui est facere habentem Deo gratum habitualiter, & dignum æterna beatitudine; ergo sunt eiusdem speciei. Tertio probatur idem: Quia si specie differrent gratia Christi & nostra, hoc eueniret vel ex perfectione gratiæ Christi, vel ex effectibus formalibus secundariis in ipso causatis, vel denique quia causat gratiam in aliis; Sed ex nullo dictorum inferatur aut causatur specifica diuersitas gratiæ; ergo. Probatur prima pars minoris; quia maior perfectio formæ secundum intensionem non causat aut infert in ea specificam diuersitatem phylice loquen-

Ex propria natura gratia probatur, non posse per Dei potentiam absolutam esse duas gratias species differentes.

loquendo; alioquin tot essent species gratiæ iustificantis, quot sunt in hominibus viatoribus & in beatis sanctitatis & iustitiæ gradus; quod nullus Theologorum hucusque dixit. Secunda vero pars probatur: Quia gratia B. Virginis tribuebat ei perfectionem iustitiæ originalis, quem effectum gratia non operatur in nobis, & in patria tribuit beatis confirmationem in bono auferens potentiam peccandi, & perducens ad visionem beatificam, quos effectus non operatur in nobis: Rursus in nobis causat virtutes supernaturales appetitus inferioris, quas non operatur in Angelis. Ultima denique pars probatur: Quia si gratia Christi puro homini donaretur, qui gratiam in alios non influeret, eiusdem esset speciei nature; eo quod influendi virtus non sit essentialis & intrinseca gratiæ Christi, sed illi veluti instrumento à Deo illud mouente superaddita, ut patet in aqua Baptismi & humanitate Christi, quæ non distinguuntur ab aliis aquis & humanitatibus, eo quod assumuntur à Deo ut instrumenta gratiæ, vis enim instrumentalitatis in hac à Deo mouente diffusa extrinseca prorsus est & accidentalitatis earum naturis. Postremo probatur hæc veritas: Quia S. Patres eam ut certam supponere videntur ac præsertim Cyril. *tomo 1. Concilij Ephes. cap. 1. in Epist. ad solitariam vitam agentes*, Athan. *serm. 2. contra Arrianos circa finem*, August. *lib. 15. de Trinit. cap. 26.* Ambros. & Anselm. *super Epistolam ad Hebr. 1. cap.* Et eam expresse docet Ricardus in 3. *sent. distinct. 13. articul. 1. quest. 1.*

Gratiæ Christi speciem physicam cum cæteris gratiis habere communem, sed ab eis differre specie physica modalit, & specie morali.

Secundo notandum est duplicem in gratia iustificante speciem posse considerari; prima est species physica, quæ triplex est, scilicet essentialis, modalis & accidentalit. Prima in eo posita est, ut sit participatio & expressio quadam naturæ diuinæ: secunda vero in tribus consistit; Primum est summa gratiæ perfectio in ratione gratiæ, ita ut nec per Dei potentiam absolutam maior esse possit; Secundum est subiecti cōnaturalitas & adæquatio, quia scilicet est in suo veluti proprio & totali subiecto, non ut ex eo naturaliter consequens, sed tanquam illi debita ex talis vniōis dignitate; Tertium ex duobus prædictis consequens est esse in tali subiecto, ut in principio vniuersali gratiæ, & omnium effectuum eius. Illa ergo gratia specie modalit differt à qualibet alia gratia, quæ cuilibet gratiæ comparatur, ut virtus vniuersalis ad virtutem particularem, sicut calor ignis eiusdem est essentialis speciei cum calore aeris & misti; sed differt specie modalit, quia scilicet ignis subiectum est proprium & adæquatum caloris secundum se: quia perfectionem omnem habet caloris possibilem, tam intensiuam quam extensiuam; cætera vero caloris subiecta, ut aer & corpora mista calorem deficientem à naturali sua perfectione recipiunt, adeo ut calor in eis non sit ut in subiectis totam eius perfectionem & virtutem in se recipientibus & adæquantibus, sed ut particulariter participantibus. Cum itaque gratia Christi summam habeat intensiōem & perfectionem possibilem per Dei potentiam absolutam, ut supra diximus, & in sequenti Controuersia repetemus, & sit in subiecto suo connaturali, atque totali eam adæquante secundum se summam, sitque in eo secundum virtutem vniuersalem tam intensiuam quam extensiuam, in cæteris autem secundum particularem ac deficientem virtutem & perfectionem consequens est ut in specie quidem essentiali conueniat cum cæterorum hominum gratia, differat autem specie modalit eo fere modo, quo albedo aut quæuis alia specifica natura, si ponatur in seipsa subsistens,

modali specie differt à se ipsa particulariter ac defectiue participata. Tertia denique species physica, quæ potest in gratia considerari, est accidentalit: hanc autem ei confert diuina virtus illi veluti instrumento communicata ad gratiam & eius effectus in alios homines secundum Dei voluntatem influendum: quæ species soli conuenit gratiæ Christi, & per eam constituitur & denominatur gratia capitalit.

Secunda principalis gratiæ species est moralit, cuius duplicem rationem possumus intelligere; alteram omni gratiæ communem, & alteram gratiæ Christi propriam: Attenditur autem hæc duplex moralit species iuxta duplicem gratiæ dignitatem, quarum altera communis est omni gratiæ, & potest appellari dignitas formalit: altera vero proprie est gratiæ Saluatoris, & hæc dici congrue potest dignitas personalit. Differunt autem hæc duæ dignitates & species, quod prima quæ communis est omni gratiæ, quia sumitur ex ipsa diuina natura quatenus participatur in gratia, conuenit omni subiecto, quod hac diuinæ naturæ participatione decoratur: Secunda vero non ex aliqua diuinitatis participatione, sed ex vniōe personalit humanitatis Deo gratæ cum Verbo deriuatur. Ut autem scire notat Asturicensis in *allegata q. 3. pag. 233.* utraque gratiæ dignitas sub vno moralit genere continetur; sed vere ac proprie specie differt: addit enim dignitas gratiæ personalit in Christo supra communem gratiæ dignitatem non solum nouum perfectionis gradum, sed nouam etiam formalem perfectionis rationem; atque ideo dignitas hæc ab illa specie differt. Nec tamen in gratia Christi duæ sunt specie distinctæ moralit gratiæ perfectiones; Sed quemadmodum Trigonum in Tetragono virtualiter continetur, ita ut Trigonum propriam suæ figuræ speciem actu non habeat: quia non proprio concluditur termino, sed sub formali superioris figuræ termino continetur; differentia autem vltima specie constituens ex vltimo formali termino rei desumitur: Quod etiam apparet in sensitiuo, quod in homine non distinguitur specie à rationali, quia sub propria differentia termino non continetur in homine, sed sub formali termino rationalitatis cōprehenditur; oritur enim ab anima rationali, quæ continet eminenter sensitiuum ita species, & dignitas personalit gratiæ Christi communem gratiæ dignitatem continet eminenter: & quemadmodum sensitiuum in bruto specie differt à rationali, ita communis gratiæ dignitas ad ordinem gratiæ pertinens specie differt à dignitate gratiæ Christi ad ordinem hypostatium pertinente.

Tertio notandum est in Christi gratia triplicem posse physicam quantitatem considerari: Prima est secundum gradum intensiōis perfectionis: Secunda est secundum gradum intensiōis: Tertia est secundum virtutis extensionem ad causandum omnia dona gratiæ, quæ duæ vltimæ pertinent ad speciem gratiæ Christi modalem. Quibus quidā recentiores Viri Doctissimi quartam addunt, quæ attenditur secundum causalitatem gratiæ respectu perfectionum, quas producit in anima Christi, quarum præcipua est iustitia commutatiua; Sed obseruandum est, iustitiam animæ Christi commutatiuam erga Deum, quatenus commutatiua est, non ex physica gratiæ Christi perfectione, sed ex moralit eius infinita dignitate deriuari, quatenus scilicet per actus charitatis, religionis & satisfactionis à gratia Verbo media humanitate coniuncta veluti à primæ radice, procedentes, Deo subiicitur ipsa persona Verbi: quod ad moralem infinitam pertinet dignitatem, quæ val-

Quantitatem gratiæ Christi intensiuam aut extensiuam per quantitatem gratiæ non strāneque non possit.

valorem gratiæ Christi & eius actibus iam dictis A tribuit infinitum; ac proinde beneficii omnibus à Deo receptis, & offensis à nobis in Deum commissis æqualem. Igitur ad primam gratiæ quantitatem redeundo dico eandem esse, & non maiorem essentiali gratiæ nostræ quantitate. Nam quæ sub vna continentur specie indiuisibili, eandem omnino habet physicam essentia perfectionem; quoniam, ut ait Philosophus, *Species rerum sunt sicut numeri*, &c. Iam autem diximus Christi gratiam & nostram sub eadem atoma specie concludi. Secunda vero gratiæ quantitas in Christo nec per Dei potentiam ordinariam à gratia Creaturæ potest æquari, ut omnes Patres & Theologi scholastici consentunt, nec per Dei potentia absolutam potest excedi; quia summam habet Deo & naturæ suæ possibilem perfectionem, ut supra diximus. Tertia demum quantitas, licet à quantitate gratiæ creaturæ, quasi per accidens & materialiter per Dei potentiam possit æquari, per se tamen & formaliter id effici minime potest. Nam etsi possit Deus uti gratia creaturæ veluti instrumento ad causandum in cæteris gratiam & virtutes & omnia dona gratiæ, hæc tamen virtus non erit illi quasi connaturalis, sed inest illi veluti instrumento separato, non autem ut coniuncto; gratiæ vero Christi virtus hæc inest quasi tanquam connaturalis, & ut instrumento coniuncto, atque adeo non per accidens, sed per se; quia gratiæ personæ diuinæ coniuncta ob infinitam ipsius personæ, cui est vnita, dignitatem conuenit per se summa perfectio, tam secundum intensionem quam secundum extensionem ad omnes effectus, qui non dicuntur imperfectionem; Et ideo quantumvis crescat gratia creaturæ, nunquam Christi gratiam poterit adæquare; sicut nec virtus aliqua particularis, quantumcumque crescat, virtutem adæquabit vniuersalem, ut ait S. D. hic ad tertium.

Quarto obseruandum est, virtutem aliquam esse posse duobus modis vniuersalem; Primo ex sui natura; sicut virtus Solis ex sui natura est vniuersalis in ordine ad inferiora Corpora corruptibilia, virtus autem ignis est particularis: Secundo potest aliqua virtus esse vniuersalis, ex subiecto, cui inest; Sicut si dicamus motum circularem ex sui natura non esse virtutem vniuersalem, sed ratione talis subiecti, puta Cæli, rationem habere virtutis vniuersalis: Id quod primo modo virtus est vniuersalis, specie sua essentiali distinguitur à virtute particulari; quod autem secundo modo virtus est vniuersalis, sub eadem essentiali specie continetur. Gratia Christi Domini duplicem habet virtutis vniuersalitatem, alteram in ordine ad ipsam humanitatem Verbo coniunctam, in qua causat effectus omnes & dona gratiæ, quæ nullā in Christo ponunt imperfectionem; alteram in ordine ad cæteros homines, in quibus gratiam & eius omnes effectus, quorum secundum legem Dei sunt capaces & dona producit; Quæ duplex virtutis vniuersalitas gratiæ Christi conuenit, non ex ipsa gratiæ natura, sed per additam virtutem instrumentalem, per se tamen illi conuenientem hoc ipso, quod vnita est personæ Verbi media humanitate ad generis humani redemptionem assumpta; quemadmodum cælesti corpori veluti instrumento virtus per se conuenit vniuersalis agendi in hæc inferiora hoc ipso, quod intelligentia iungitur ut motrici; & ipsi etiam assumptæ humanitati prius natura, quam gratiæ Deus virtutem influit vniuersalem, quia potens fit, ut instrumentum ipsi Deo coniunctum ad gratiam & eius omnes effectus, & dona in homines influenda, quæ virtus est illi quodammodo connaturalis, &

Naz. in D. Thom. 3. partem

illi per se conuenit hoc ipso, quod est coniuncta diuinæ personæ. Cum igitur gratia Christi virtutem illam ex natura sua non habeat vniuersalem, quemadmodum nec eam sic habet humanitas, sed modo iam dicto, non erit Christi gratia ab ea, quæ nobis aut etiam Angelis inest; specie distincta, sicut nec à cæteris humanitatibus specie distinguitur humanitas Verbo coniuncta.

Quinto sciendum est duplicem esse gratiæ habitualis effectum; alterum primum & immediatum, quia omnibus illam habentibus est commune, hic autem est facere habentem diuinæ naturæ participem, Deo gratum & ab eo dilectum; alterum secundarium. Qui multiplex est iuxta multiplicem subiectorum gratiam recipientium diuersitatem: Nam si gratia posita fuerit in naturā subsistente personalitate creata, quæ capax est ad optinū filiationis, constituet suppositum illud filium adoptiuum, naturam autem ipsam non disponet ad vniōnem hypostaticam cū diuinā personā: Si vero natura quæ recipit gratiam, fuerit hypostatice cōiuncta diuinæ personæ, quæ capax non est ad optinū filiationis, personam hanc non facit filium adoptiuum sed naturam exornabit, atque disponet ut decēter vniatur diuinæ personæ. Et cum hæc diuersitas specifica in effectibus gratiæ secundariis non ex specifica formæ diuersitate, sed ex varia subiecti dispositione proueniat, non infert specificam in ipsa forma diuersitatem; Sicut etiam patet in effectibus caloris, cuius primarius effectus est facere calidum, qui communis est omni calori in quocūque inueniatur subiecto; Secundarius autem eius effectus est disponere ad formam substantialem: quæ dispositio diuersa est iuxta subiectorum, quibus inest, & agentium diuersitatem: quandam enim materiam disponit ad formam ignis, quandam ad formam aeris, quandā ad formam bouis, leonis aut hominis, cum tamen sit vnus & idem specie calor, qui etiam in fœmina generat lac non autem in viro, & in luto receptus illud indurat ceram autem liquefacit; & similiter gratia in viatoribus fidem causat & spem, in comprehensoribus autem causat lumen gloriæ & fruitionem.

PRIMA CONCL. Gratia Christi & nostrā sub vna specie physica, & atoma continentur.

SECUNDA CONCL. Gratia Christi differt specie physica modali à gratia cæterorum hominum, & Angelorum.

TERTIA CONCL. Gratia Christi differt à gratia nostrā, & Angelorum specie physica accidentali, modo superius expōsito.

QUARTA CONCL. Gratia Christi specie morali distinguitur à gratia nostrā & Angelorum: Hæc patet ex dictis.

VLTIMA CONCL. Perfectio gratiæ Christi modalis à nullius puræ Creaturæ gratia perfectione potest adæquare. Hæc sequitur euidenter ex dictis.

CONTRA primam conclus. sunt argumenta, quæ Obi. cont. 1. proponunt & soluunt Medina in sua 2. qu. ad hunc concl.

arr. & Aluar. disput. 35. Contra eandem concl. produci potest hoc argumentum. Diuersitas specifica in effectibus formalibus & effectiuis arguit diuersitatem specificam in formis, à quibus emanant; at effectus formales & effectiui gratiæ Christi & nostræ specie distinguuntur; ergo etiam ipsæ gratiæ sunt specie distinctæ. Maior probatur ex D. Thom. de spiritualibus creaturis art. 8. ad 12. dicente lucem corporum cælestium non esse eiusdem rationis, eo quod diuersorum corporum cælestium radij diuersos habent effectus. Minor vero quo ad primam partem probatur: quia gratia nostrā nos constituit formaliter filios adoptiuos:

II 3 quem

Ex modo
nunc a sta
tu virtutis
gratiæ Christi
specie ex effe
fectu suo
primario o
bstantur ad
esse ab illa
quæ in nobis
est, specie
differtem.

Solut.

Obi. cont. 2.
concl.

Solut.

quem effectum non habet gratia Christi, sed habet alium longe diuersum, qui est disponere humanitatem ad vnionem cum Verbo personalem: Quo ad secundam vero partem probatur. Quoniam ex gratia Christi promanant veluti passionibus iustitia commutativa erga Deum, religio & gratitudo, qua Deo cultum exhibet & gratias reddit ad æqualitatem, quod nostræ religioni & gratitudini minime conuenit. *Resp.* Maiorem esse veram de effectibus formalibus primariis non autem de secundariis, qui pro varia subiectorum dispositione & capacitate sunt diuersi, sicut etiam effectiui, ut patet in exemplis superius allatis: Et de his tantum procedit probatio Minoris. Quod autem de luce cælestium corporum docet loco notato S. D. verum est de luce, prout est virtus & passio diuersorum corporum cælestium; Sic enim specie distinguitur, non autem prout est lux, quæ est actus diaphani, &c. Sic enim est eiusdem speciei, ut videtur asserere S. D. in 2. *Celi, lect. 14.* Secundo dico diuersitatem illam iustitiæ Christi & nostræ, & similiter religionis & gratitudinis non esse, (proprie loquendo) physicam, sed moralem; quia tota provenit ex diuersa subiecti dignitate & ex eadem redundat in obiectum.

CONTRA secundam concl. argumentantur quidam iuniores viri doctiissimi. *Primo:* quia duplex differentia modalis posset assignari: Prima quatenus gratia Christi est in illo ut in subiecto connaturali; Secunda, quatenus est in illo ut in subiecto adæquato, quorum nullo modo est in nobis; Sed neuter horum modorum potest causare dictam differentiam; ergo. Minoris prima pars probatur: Quia Christus non habet nisi potentiam obedientialem ad recipiendam gratiam similem ei quam nos habemus; Sed nos non habemus potentiam receptiuam gratiæ connaturaliter, sed obedientialiter; ergo: *Secundo:* quia etiam si haberet aliam potentiam receptiuam gratiæ, ratione illius non distingueretur nostra gratia à gratia Christi; nam humanitas Christi est in illo, non ut in supposito connaturali, sicut est in mea humanitas, & tamen humanitas Christi & mea non distinguuntur specie physica essentiali modalis penes hoc, quod est esse in supposito connaturali, vel non connaturali; ergo: *Tertio:* Quia etiam si Christus esset subiectum connaturale suæ gratiæ, id non sufficeret ad eam distinguendam specie physica modalis essentiali à nostra; quia esse in subiecto connaturali; vel non connaturali pertinet ad inhesionem & inexistentiā ipsius gratiæ, quæ est extra essentiam illius; ergo cum species essentialis physica etiam modalis non sumatur ab eo, quod est extra illius essentiam, gratia Christi ex eo non distinguitur specie à nostra. *Secunda vero pars* minoris probatur: Quia gratia data Stephano ad ministerium Diaconi, non distinguitur specie à gratia data aliis Diaconis licet in aliis sit ut in subiectis deficientibus, in Stephano autem ut in subiecto adæquato talis gratia; nam ideo dicitur de illo, quod erat plenus gratia; ergo idem erit in nostro proposito: Antecedens patet: quia eiusdem rationis fuit ordinatio Stephani & aliorum; ergo & effectus inde consequentes. *Confirmantur* hæc omnia; quia licet calor sit in igne ut in subiecto connaturali & adæquato, non distinguitur specie essentiali à colore aquæ, qui non est in illa, ut in subiecto connaturali & adæquato, ergo idem erit in proposito. *Resp.* falsam esse minorem: *Ad primam probationem* primæ partis negatur Antecedens: Christus enim præter potentiam obedientialem, quam nos habemus, habet etiam intrinsecum principium gratiæ & vnionem hypo-

staticam humanitatis cum Verbo, ex qua vnione congruitas in humanitate confluit ad summam gratiam, iuxta illud Io. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Vnguenti à Patre, plenum gratiæ & virtutis.* Ad secundam eiusdem partis probationem negatur assumptum: Ad eius probationem negatur consequentia: quia humanitas ex hoc, quod ab alieno supposito terminatur, non acquirit nisi altioris ordinis subsistentiam & existentiam: quia non dependet à supposito, nisi tanquam à termino; at accidens essentialiter à subiecto dependet, & ideo speciem aliquam modalem ex eo potest acquirere: sicut calor ex igne veluti suo connaturali & adæquato subiecto speciem modalem acquirit, qua distinguitur à quolibet alio calore; hoc ipso namque quod est in igne ut in suo proprio, connaturali & adæquato subiecto, ac proinde cum summa perfectione, & ut virtutem habens ad omnes caloris effectus modum habet à cæteris caloribus specie differentem: Similiter ergo gratia Christi speciem quandam acquirit modalem ob easdem causas. *Ad tertiam probationem* dico, speciem gratiæ modalem sumi, quasi radicaliter ex subiecto, sed proxime & formaliter accipi ex ipsa summa gratiæ perfectione. *Ad Probationem secundæ partis* dico, non ita comparari gratiam Stephani ad gratiam aliorum Diaconorum, sicut gratia Christi ad gratiam cæterorum hominum & Angelorum: primo quia non constat gratiam illam fuisse summam etiam in tali genere secundum Dei potentiam absolutam, neque id facile credendum est: Secundo quia gratia Stephani non influebat in alios Diaconos: Tertio quia dato quod esset summa in illo genere, non distingueretur ab aliis differentiæ physica, sed moralis; quæ consideratur in ordine ad actus ministerij, qui perfectiores ex Stephani gratia proveniunt.

CONTRA quartam conclus. sunt hæc argumenta. *Primum:* Finitum & infinitum intra idem genus non variant speciem, ut patet in linea infinita, quæ si esset non esset specie differens à finita; ergo moralis dignitas infinita gratiæ Christi non distinguit eam specie à gratia nostra: Consequentia probatur: quia ad idem genus pertinet dignitas moralis gratiæ Christi, & nostræ. *Resp.* finitum & infinitum intra idem genus dupliciter differre posse; Vno modo secundum maiorem, vel minorem perfectionem absque hoc, quod infinitum nouum addat perfectionis gradum formaliter variantem; & ita verum est antecedens, & in hoc sensu procedit exemplum lineæ: sed hoc tantum modo non differunt gratia Christi, & nostra: & ideo nulla est argumenti Consequentia: Alio modo differre potest infinitum à finito non solum secundum additum perfectionis gradum, sed etiam secundum formalem perfectionis rationem; & hoc modo specie differt à finito eiusdem generis; quæ admodum si linea extenderetur in superficiem & fieret in ratione superficiæ infinita, specie differret à linea finita intra idem genus quantitatis; Sic itaque gratia Christi infinitam habet moralem dignitatem, quæ alterius est rationis ab ea, quæ communis est omni gratiæ, secundum quam specie distinguitur in genere moris à gratia cæterorum hominum & Angelorum.

Secundum est: Si Petrus mereretur sibi infinitam gloriam, meritum illud esset eiusdem speciei cum merito, quo nunc de facto meretur gradum gloriæ finitum, nec differret hæc duo merita, nisi ut minus perfectum & magis perfectum intra idem genus; ergo idem proportionabiliter dicendum est de gratia Christi, & de gratia puri hominis in esse morali consideratis. *Resp.* falsum esse antec. *Solut.* nam

Obi. cont.
4. concl.

Solut.

Obi. 2.

paræ neq; gloria infinita eiudem est speciei cum gloria finita: illa enim est visio Dei comprehensiva, quæ plusquam genere differt à quacunq; visione beata creata minime comprehensiva.

ARTICVLVS XII.

Utrum gratia Christi potuerit augeri.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia Christi potuerit augeri. Omnis enim finito potest fieri additio. Sed gratia Christi fuit finita: ut dictum est. Ergo potuit augeri.

Praterea: augmentum gratiæ sit per virtutem diuinam: Secundum illud 2. ad Corin. 9. Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in nobis. Sed virtus diuina, cum sit infinita, nullo termino coarctatur: Ergo videtur, quod gratia Christi potuerit esse maior.

Praterea: Luc. 2. dicitur, quod puer Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. Ergo gratia Christi potuit augeri.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre plenum gratiæ, & veritatis. Sed nihil potest esse, aut intelligi maius, quam quod aliquis sit vnigenitus à Patre. Ergo etiam non potest esse, vel intelligi maior gratia, quam illa, quæ Christus fuit plenus.

Respondeo dicendum, quod aliquam formam non potest augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipsius subiecti: Alio modo ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem subiecti, quando subiectum attingit ad vltimum gradum in participatione illius formæ secundum suum modum: sicut dicitur, quod aer non potest crescere in caliditate, quando pergit ad vltimum gradum caloris, qui potest saluari in natura aeris: licet possit esse maior calor in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum attingit ad vltimam perfectionem, quam potest talis forma habere in natura: sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris, quam ille ad quem pergit ignis. Sicut autem aliarum formarum est ex diuina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ: secundum illud Sap. 11. Omnia in numero, & pondere, & mensura disposuisti. Mensura autem vnicuique formæ præfigitur per comparisonem ad suum finem: sicut non est maior grauitas, quam grauitas terre, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est vnio creaturæ rationalis ad Deum: non potest autem esse, nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quæ quæ est in persona, & ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ. Sic igitur manifestum est, quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ. Sed nec etiam ex parte subiecti: quia Christus, secundum quod homo à primo instanti suæ conceptionis fuit verus, & plenus comprehensor. Vnde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis Beatis: quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino. Minimum vero qui sunt pure viatores, gratia potest augeri, & ex parte formæ, quia non attingunt summum gratiæ gradum, & ex parte subiecti, quia nondum perueniunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuiuslibet finita quantitati potest fieri additio: quia ex parte quantitatis finita, non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnancia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas sicut & alia accidentia determinata. Vnde Philosophus dicit in secundo de anima, quod omnium naturæ constantium est terminus, & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est, quod quantitati totius celi non potest fieri additio. Multo igitur magis in ipsius formæ consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet, quod gratia Christi possit fieri additio, quamuis sit finita secundum sui essentiam.

Ad secundum, dicendum, quod virtus diuina, licet possit facere aliquid maius, & melius, quam sit habitus gratiæ Christi: non tamen potest facere, quod ordinaretur ad aliquid maius, quam sit vnio personæ ad Filium vnigenitum à Patre. Cui vnioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum definitionem diuinæ sapientiæ.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Vno modo, secundum ipsos habitus sapientiæ, & gratiæ augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo, secundum effectus: in quantum scilicet aliquis sapientiora, & virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & atate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: ut se verum hominem demonstraret, & in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ sunt ad homines.

Sensus quæsit.

De augmento sermo est non solum secundum Dei potentiam ordinariam, sed etiam secundum absolutam, ut clare significatur in Textu quidquid dicat Suarez.

Forma Textus.

PRÆMISSA distinctione responderetur quæsitio duabus Conclusionibus.

Distinctio est: Aliquam formam augeri non potest contingit dupliciter: Vno modo ex parte ipsius subiecti: Alio modo ex parte ipsius formæ, ut explicatur in Textu.

PRIMA CONCL. est: Gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ. Probat: Ex parte formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum attingit ad vltimam perfectionis mensuram, quam potest talis forma habere in natura: at gratia Christi pertingit ad summam perfectionis gratiæ mensuram: ergo non potest augeri. Maior declaratur exemplo caloris ignis, qui non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris eo, ad quem pertingit ignis. Minor vero probatur: quia mensura perfectionis gratiæ determinatur ex vnione personæ creaturæ rationalis ad Deum: ergo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ. Probat: hoc antecedit simul cum consequentia: Quia ex diuina sapientia vnicuique formæ determinata est propria mensura, quæ illi præfigitur ex comparisonem ad suum finem: at finis gratiæ est vnio creaturæ rationalis ad Deum, in quo genere vnionis non potest esse, nec intelligi maior vnio, quam quæ est in persona: ergo ex hac vnione determinatur mensura perfectionis gratiæ. Maior quo ad primam partem probatur auctoritate diuinæ Scripturæ Sap. 11. Quo ad secundam vero probatur exemplo grauitatis terræ, quæ ideo nulla maior est grauitas, quia non potest esse inferior locus loco terræ, quem ut finem respicit grauitas. Minor quo ad vtramque partem relinquitur, ut nota ex supradictis & præteritis quæst. 2. artic. 9.

SECUNDA CONCL. est: Gratia Christi non potest augeri ex parte subiecti. Probat: quia Christus secundum quod homo à primo instanti suæ conceptionis fuit verus & plenus comprehensor: ergo in eo non potuit esse gratiæ augmentum. Anteced. supponitur & infra suo loco probabitur: Consequentia vero probatur: Quia nec in aliis beatis gratia augeri potest, eo quod sunt in termino. Deinde probatur vtraque conclus. ex opposito, quod apparet in viatoribus, quorum gratia potest augeri & ex parte formæ, quia non attingit summum gratiæ gradum, & ex parte subiecti, quia nondum perueniunt ad terminum.

Expositio Textus.

VIDENDA sunt ea, quæ scribit Cai. circa propositiones in probatione primæ Conclus. assumptas, & circa vim probationis secundæ conclusionis, & circa responsiones ad argumenta, & quæ notant Valent. & Suar. circa responsionem ad tertium.

Controuersia Vnica.

Angratia Christi per Dei potentiam absolutam possit augeri?

*Sententia
Doctorem.*

MULTÆ recensentur à iunioribus opiniones in proposita Controuersia. Prima sententia est Capr. in 3. dist. 13. qu. vnica ad 3. Aureoli, & ad argumentum Adami, ubi dicit quinque: Primum est: Charitas & gratia viatoris secundum D. Thom. potest augeri in infinitum. Secundum est: Nec capacitas nec gratia comprehensoris aut beati potest augeri de potentia Dei ordinata, & per consequens nec gratia vel charitas Christi, qui simul fuit comprehensor & viator. Tertium est: Mens D. Thom. videtur fuisse, quod de potentia Dei absoluta quācumque gratiam informantem aliquod subiectum Deus potest in eodem subiecto intendere, augere & maiorem facere. Quartum est: Capacitas animæ respectu gratiæ est finita in actu, licet sit infinita in potentia: & ideo non potest recipere gratiam infinitam in actu, licet possit recipere gratiam infinitam in potentia, loquendo de potentia Dei absoluta. Cum autem ait S. Thom. quod capacitas animæ Christi non potest crescere nec augeri, loquitur de potentia Dei ordinata, secundum quam in anima beata non potest crescere gratia nec gloria: Vltimum est: De potentia Dei absoluta omnis gratia creata posset intendi secundum esse, cum quo stat quod aliqua gratia est summa & infinita, & nullo modo intensibilis quātum ad perfectionem rationis gratiæ, ut puta quia est dare summā speciem in genere gratiæ, qua non potest esse superior, non tamen summum in diuinitate (vita dicam) quo non possit esse superius quo ad pertinet ad indiuiduum, cuius est intensio secundum esse. Hæc ille. Quam sententiam sequuntur quo ad primum, tertium & vltimū dictum Med. & Val. super hoc art. Suar. disp. 22. sect. 2. Astur. in sua Relect. de gratia Christi, q. 3. Aluar. disp. 36. & Valq. disp. 47. c. 3. & 4. ubi ait, capacitatem animæ Christi respectu gratiæ habitualis esse infinitam, licet sit ens quoddam finitum secundum esse, & ita intelligendum esse D. Thom. Pro hac sententia citantur Gabriel in 1. dist. 17. q. 8. a. 2. conclus. 3. & 4. & in 3. dist. 13. q. vnica, a. 1. notatione 3. & a. 2. in principio, & Arim. in 1. dist. 17. q. 6. concl. 3. & Ocamus ibidem q. 8. conclus. 1. & in 3. q. 7.

Secunda sententia est Almaini & Aliacensis: qui quatuor dicunt. Primum est: Gratiam secundum rationem gratiæ non posse in eodem homine aut Angelo augeri in infinitum, neque dari posse qualitatem aliquam infinitam in ratione gratiæ, eo quod neque visio, neque dilectio crescere potest in infinitum in eodem subiecto, neque dari potest infinita. Secundum est: posse qualitatem illam secundum rationem qualitatis in infinitum augeri. Tertium est: qualitatem hanc tam in ratione qualitatis, quā in ratione gratiæ in diuersis subiectis crescere posse in infinitum, cuius dicti rationem assignant: Quia produci potest vna aliqua creatura rationalis, seu intellectualis ceteris omnibus habitus productis excellentior: iuxta quantitatem

A autem perfectionis talis creaturæ erit in ea quantitas virtutis & efficaciarum ad videndum Deum & eo fruendum: Vltimum est: Christi gratiam etiam secundum rationem gratiæ esse maximam, quæ esse potuit in anima Christi, non tamē infinitam, quia capacitas animæ Christi finita est.

Tertia sententia huic satis proxima est Durandi in 3. dist. 13. q. 1. Carthusiani & Ricardi, q. 2. S. Bonau. in 2. parte eiusdem dist. a. 1. q. 4. & Driedonis lib. 2. de captiuitate, & redemptione, capit. 2. parte sexta, sententia octaua, qui dicunt gratiam Christi ex parte essentiae suæ crescere posse in infinitum, eo quod sit formalis participatio Deitatis, quæ infinite est participabilis, sed ob incapacitatem subiecti augeri non posse: quia anima Christi finitam habebat gratiæ capacitatem, quæ tota fuit impleta.

Vltima sententia est S. Doct. in hoc articulo dicentis gratiam Christi augeri non posse, neque ex parte gratiæ, neque ex parte subiecti: quod dictū quo ad vtranque partem ostendimus in articulo præcedenti intelligendum esse de augmento secundum Dei potentiam absolutam, quod etiam infra probauimus ex pluribus locis doctrinæ S. Th. Sententiam hanc sic intellectam sequuntur Scotus in 3. dist. 13. §. Ad primam questionem dico, & Authores allegati pro tertia opinione, & Cai. hic, & articulus præced. 9. & 10. & infra q. 10. a. 4. & in 2. q. 2. a. 7.

supponenda sunt hic primo ea, quæ late diximus in 1. Contr. ad articulum præced. ubi præcipua præsentis Controuersiæ definiendæ iecimus fundamenta & difficiliora aduersariorum diluimus argumēta.

Secundo notandum est, gratiam, quam diximus esse participationem diuinæ naturæ, dupliciter posse considerari: Vno modo quatenus præcise participatio est diuinæ naturæ: & secundum hanc rationem habet, ut ei non repugnet, sed maxime congruat augeri posse, saltem per Dei potentiam absolutam in infinitum: alioquin finita & exhaustibilis esset naturæ diuinæ perfectio & adæquari posset à Creatura: & secundum hanc rationem seu considerationem procedunt rationes D. Th. in 2. q. 2. a. 7. quibus probat charitatem, ac proinde etiam gratiam esse augmentabilem in infinitum: quibus etiam videtur in 1. dist. 17. q. 2. a. 4. & ad Anibaldum eadem dist. q. 4. a. Alio modo potest considerari gratia, quatenus est diuinæ naturæ participatio ad talem speciem determinata: & secundum hanc rationem repugnat illi augmentum in infinitum: Quoniam ut ait S. D. in Textu, sicut aliarum formarum ex diuina sapientia est determinata mensura in ordine ad proprium cuiusque finem, ita & gratiæ habitualis mensura determinata est in ordine ad eius finem, qui est vnio creaturæ rationalis ad Deum in persona: non potest autem esse nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona: Ergo gratia Christi pertingit ad summam mensurā gratiæ possibilem, etiam per Dei potentiam absolutam: probatur hæc consequentia: Quia gratia Christo collata fuit dispositio & ornamentum vnioni quam maxime congruens: igitur in Christo tota fuit gratiæ possibilis plenitudo. Deinde quælibet forma & res creata hoc ipso, quod est ad speciem per essentialem & vltimam differentiam determinata, certam etiam ac determinatam habet suæ perfectionis intensiue latitudinem: Sicut enim forma quælibet intrinsece & ex sui natura limitatur ad speciem, sic & ad certam ex sui natura determinatam est suæ perfectionis latitudinem: sicut enim specifica ita & gradualis formæ determinatio ad eius intimam videtur perfectionem pertinere: actui namque per se primo videtur determinatio conuenire, sicut in determinatio propria est po.

Resolutio.
Gratiæ capacitas, ut sunt diuina natura participationis, augeri possit in infinitum, sed non ut sunt ad talem speciem determinatam, & gratiam Christi nec per Dei potentiam absolutam augeri possit.

est potentia: igitur utraque prædicta determinatio conuenit in eadem cuiuslibet formæ creatæ hoc ipso, quod forma & actus est, siue sit ordinis naturalis siue supernaturalis. Et eodem modo distinguendum est de charitate in nobis ex diuina charitate deriuata, potest enim duobus modis considerari: Vno modo: quatenus præcise est participatio diuinæ charitatis, & secundum hanc rationem non repugnat ei esse augmentabilem in infinitum: Alio modo ut est ad talem speciem determinata: & secundum hanc rationem repugnat ei esse augmentabilem in infinitum absolute loquendo: quod dico propter charitatem viam: quæ ut est charitas viæ, est augmentabilis in infinitum, cum tamen absolute terminum habeat augmenti. Et potest adaptari eadem distinctio cuiuslibet perfectionis simpliciter in nobis ex simili in Deo existente perfectione deriuata.

Tertio notandum est dictum illud D. Tho. in 3. dist.

17. q. 7. art. 4. & 2. 2. q. 24. a. 7. nimirum aucta gratia & charitate augeri capacitatem animæ ad maiorem adhuc gratiam & charitatem recipiendam, dupliciter intelligi posse: Vno modo, considerata natura gratiæ & charitatis præcise, & potentia animæ absolute ad has perfectiones spirituales recipiendas: & ita verum est semper augeri talis potentia capacitatem, ut probat S. Thom. in 3. loco notato: Alio modo, considerata gratia & charitate, ut sunt ad suas species per vltimas differentias determinatæ, & potentia animæ, prout has perfectiones respicit ut sic determinatæ: & ita falsum est aucta gratia & charitate augeri semper in anima capacitatem ad gratiam & charitatem: Nam si gratia & charitas recipiantur in anima secundum totam suam perfectionis plenitudinem, tunc non augebitur, sed complebitur tota capacitas animæ: Et quia S. D. locis allegatis probare solum intendebat charitatem viam nullum habere terminum augmenti, ideo medium illud assumpsit primo modo consideratum: quod efficaciter probat intentionem: nam gratia & charitas in anima participatæ capacitatem eius augment: absolute loquendo: & cum charitas in puro viatore nunquam habeat totam suam perfectionis plenitudinem, consequens est, ut durante via semper aucta gratia & charitate, augeatur etiam capacitas ad ampliorem gratiam & charitatem, & nunquam compleatur: quia durante via nunquam aduenit plenitudo gratiæ & charitatis.

Hanc autem esse mentem D. Th. patet ex eius doctrina in 3. dist. 13. q. 1. a. 2. q. 3. in secundo argum. & eius respon. Argumentum est: Quanto magis additur intellectui naturæ de perfectione, tanto magis augetur eius capacitas: unde secundum Philosophum in 3. de Anima: quanto intellectus intelligit magis difficilia, plus etiam potest intelligere: Sed capacitas amplioris gratiæ facit possibilitatē ad augmentum: Ergo quantumcunque homo habeat perfectam gratiam, remanet possibilitas ad augmentum, & ita videtur quod Christus potuit proficere in gratia. Responso est: Hoc intelligendum est de capacitate intellectualis naturæ circa finem, ultra quam nulla capacitas alius rei extenditur: sicut intellectus in statu viæ, quantumcunque proficiat, nunquam peruenit ad modum intelligendi, qui erit in patria. Hæc ibi, & in corpore quæstiunculæ, licet ait: Augmentum non competit rei secundum quod est in termino, sed secundum quod est in via ad terminum: quia secundum quod res est in termino, tota potentialitas capacitatis eius est impleta ex fine implente, & ideo non habet ulterius, quo crescat: Et quia anima Christi fuit ab initio conceptionis in vltimo vnita non solum per fruitionem perfectam, sed etiam communicando in persona Verbi, gra-

tia eius crescere non potuit: Et in responsione ad primum ait: Cuiuslibet finis potest fieri additio, mathematice loquendo, quia ratio quantitatis, quam solum mathematicus considerat, non prohibet, quin possit infinito aliquid addi: prohibet autem additionem talem formam, quam considerat naturalis: & ideo secundum naturalem non est verum, sed secundum imaginationem tantum, & similiter in proposito, ut ex dicto patet, quia nec gratia potest esse maior comprehensioris, nec gloria maior, quam creatura vnita Deo in persona. In quibus duo sunt, quæ maxime fauent proposito nostro. Primum est, impletam fuisse totam gratiæ capacitatem in anima Christi, & ideo gratiam eius augeri non potuisse. Secundum est, quod, licet quantitas ut sic non prohibeat in rebus corporeis additionem, eam tamen prohibet forma naturalis, & sic esse in proposito, quod gratia comprehensioris in Christo instar formæ naturalis non potest esse maior nec gloria maior: Nam de capacitate sermo est, quæ non est potentia naturalis, sed obediencialis, & de modo impletionis, qui est per affectionem termini ad quem per se primo gratia secundum totam suam perfectionis latitudinem ordinatur: igitur propter habitam totam gratiæ possibilem perfectionem non potuit secundum eam crescere anima Christi, & ideo neque gratia comprehensioris potest per Dei potentiam esse maior, quam gratia animæ Christi, neque gloria maior quam gloria animæ Christi, ut magis aperte docet idem S. Doct. ad Ambaldum in 3. dist. 13. quæst. vnica, art. 4. ubi sic loquitur: Augmentum non competit rei secundum quod est in termino, sed secundum quod est in via ad terminum: quia secundum quod res est in termino, tota potentialitas capacitatis impleta est ex fine implente, & ideo non habet ulterius, quo crescat: Cum autem gratia detur homini ad hoc, ut per eam homo Deo vnietur, tunc gratia ad suum terminum peruenit, quando Deo maxime vnietur: non autem potest magis vniri, quam in persona: & ideo gratia hominis vniti est in termino, & augeri non potest, sed proficit secundum actus: & sic intelligitur Christus gratia proficisse. Quod autem obijciatur, quod omni finito possibilis est additio. Dicendum, quod loquendo de finito, & additione mathematicæ, id est secundum imaginationem, verum est, sed loquendo naturaliter, verum non est: Nam omnium naturarum constantium terminus est, & ratio magnitudinis, & augmenti: & ideo gratia Christi augeri non potuit, quia tanta fuit eius capacitas, ultra quam augmentum esse non potuit remanente natura humana, seu natura creatæ, & Deus non potest facere aliquam capacitatem incretam. Hæc ibi Sanct. Doct. Vbi notanda sunt vltima verba, quæ de potentia loquuntur absoluta: Sed pro maiori dictorum intelligentia obseruandum est, quod paulo ante diximus, nimirum gratiam non secundum quemcunque gradum, sed secundum totam suæ perfectionis latitudinem ad vniionem hypostaticam, ut eius dispositionem & ornamentum ordinari, sic enim supremum infimi attingit infimum supremi, gratia namque habitualis inferior est vniione hypostatica, & ideo per se loquendo non potest eam attingere, ut eius dispositio & ornamentum, nisi quatenus est in summo suæ possibili perfectionis, sicut patet in partibus vniuersi & in singulis entibus naturaliter ordinatis: Itaque si Deo placuisset animæ Christi minimum gratiæ gradum infundere, & sic eam vnire personæ Verbis, ea gratia non impleset totam animæ Christi capacitatem, licet esset in termino: quia vniio hypostatica non est, per se loquendo terminus, nisi gratiæ existentis in summo suæ perfectionis: minima vero gratia non ex intrinseca sua perfectione, sed

Sensu verborum D. Th.

Ex anima capacitate, & ex ratione disposita nisi ad vniionem non ostenditur Christi gratiam esse summam, & augeri non posse per Dei potentiam absolute.

sed quasi per accidens vnionem illam attingeret: A
quia scilicet non ex se sed ex sola diuina voluntate
ad illā ordinaretur. Cum ergo probat S. D. Chri-
sti gratiam augeri non posse, quia pertingit ad ter-
minum, qui est vnio cum Deo personalis, loquitur
de pertingere ad terminum non ab extrinseco
tantum, & quasi per accidens, sed per se & ab in-
trinseco: quo modo sola summa gratia per se or-
dinatur ad vnionem cum Deo personale, & eam
assequitur agente diuina voluntate, quæ gratiam
talis naturæ creauit, vt secundum summam sui
perfectionem congruitatem haberet naturalem
ad vnionem in hypostasi cum Deo.

*Quarto notandum est gratiam Christi posse qua-
rūor modis considerari. Primo secundum physicam
suam perfectionem: Secundo secundum perfectio-
nem eius moralem, quam supradiximus esse tri-
plicem & infinitam. Rursus gratia Christi primo
modo tripliciter potest considerari: Primo secū-
dum intrinsecam suam perfectionem: quæ du-
plex est, scilicet essentialis & gradualis: Secundo
in ordine ad ipsum subiectum, scilicet Christum:
Tertio in ordine ad causam efficiētem, quæ Deus
est. Quarto in ordine ad vnionem hypostaticam,
ad quam disponit & quam exornat.*

*Altero sciendum est, duplicem esse in anima no-
stra capacitatem gratiæ: Alteram proximam, quæ
est voluntas cum supernaturali motione & cona-
tu, quo disponitur ad gratiam: & alteram remo-
tam & radicalem, quæ est ipsa animæ essentia, pro-
ut est totaliter Deo subiecta, vt in ea fiat aut in se
recipiat, quidquid in ea Deo placuerit operari.*

*PRIMA CONCL. Gratia Christi secundum tres
morales suas perfectiones augeri nō potest. Probatur: quia
secundum eas est infinita, vt ostendimus in prima
controuersia ad a. preced.*

*SECUNDA CONCL. Gratia Christi secundum phy-
sicam suam perfectionem essentialē non potest augeri.
Probatur: quia cuiuslibet rei & essentia perfectio
consistit in vna ratione specifica per vltimam dif-
ferentiam determinata, quæ formaliter est indi-
uisibilis, nec recipit magis & minus. Nam vt ait
S. D. in 1. 2. q. 52. a. 1. Illud secundum quod sorti-
tur aliquam speciem, oportet esse fixum & stans &
indiuisibile: quod ibi probat & explicat optime
Cai. Igitur gratia Christi & alia quæcunque gratia
secundum physicam suam perfectionem essentia-
lem non potest augeri. Sicut nec ratio specifica &
essentialis albedinis, nigredinis aut caloris potest
augeri, quamuis albedo, nigredo &c. possint au-
geri eo modo, quo declarat ibi S. D. & Cai.*

*TERTIA CONCL. Gratia Christi secundum intrinse-
cam suam perfectionem gradualem augeri non potest nec
per Dei potentiam ordinariam, nec per Dei potentiam ab-
solutam. Probatur hæc Conclusio ex dictis D. Th.
in hoc a. supra notatis, & præcipue ex iis, quæ retuli-
mus in 1. Contr. ad a. preced.*

*Sed dicunt quidam recentiores primo loca illa
intelligenda esse de Gratia Christi secundum ra-
tionem suæ speciei, secundum quam dicitur sum-
ma & infinita, quia perfectiones donorum & vir-
tutum illi connaturales habet integre, ita vt nulla
perfectio connaturalis gratiæ non includens im-
perfectiōem illi desit, & ideo dicitur Christo da-
ta sine mensura, quia datur ad omnem bonum v-
sum: Has autem perfectiones & effectus habere
posset etiam si esset remississima. Secundo dicunt gra-
tiam Christi secundum esse, quod habet in Chri-
sto, habere totam intensiōem possibilem de le-
ge siue de potentia Dei ordinaria: quæ videtur es-
se doctrina Capr. in 1. dist. 17. q. 2. ad 2. tertio loco con-
tra primam Concl. & in 3. dist. 13. q. vnica, a. 3. §. Ex qui-
bus. Sed hanc responsionem esse contrariam men-*

ti D. Th. patet ex ijs, quæ diximus in allegata prima
Contr. ad præcedentem. a. & ex supradictis. Quibus ad-
de discursum D. Th. in de Ver. q. 29. a. 3.

*QUARTA CONCL. Gratia Christi per ordinem ad
subiectum, quod est anima Christi, non potest augeri.
Probatur: quia implet totam eius capacitatem,
vt ait S. D.*

*VLTIMA CONCL. Gratia Christi per ordinem ad
Dei potentiam absolute loquendo non potest augeri, sed tā-
tum considerata præcise gratia, prout est participatio diui-
næ naturæ. Prima pars probatur: Quia summam
gratiam augeri implicat contradictionem. Secun-
da pars patet ex dictis.*

*CONTRA tres vltimas concl. argumentatur Capr. Ob. 1. cont. 3.
in 3. dist. 13. q. vnica, a. 3. ad 3. Aureoli. Primo: quia S. Th. de Ver. q. 29. a. 3. ad 2. & ad 6. significat gratiam
Christi augeri posse per Dei potentiam absolutam:
Nam ad 2. ait: Capacitatem obedientia in creatu-
ra, secundum quam recipere potest aliquid à Deo,
impleri non posse, quia quidquid Deus de crea-
tura faciat, adhuc remanet in potentia recipien-
di à Deo. Et ad 6. ait, capacitatem animæ Christi
esse finitam, & Deum posse maiorem capacita-
tem facere & meliorem creaturam, quam sit ani-
ma Christi, si per intellectum separatur à Verbo,
nec tamen sequi, quod possit facere meliorem
Christum, quia Christus habet ex alio bonitatē,
scilicet ex vnione ad Verbum, ex qua parte eius
bonitate maior intelligi nequit. Igitur de poten-
tia Dei absoluta gratia Christi potest augeri secun-
dum D. Th. Resp. D. Th. in his locis non loqui de
capacitate determinate respectu gratiæ, sed indi-
stincte respectu actionum & actuum supernatu-
ralium à Deo in creatura receptibilium, vt patet
conferenti responsiones cum argumentis: licet e-
nim ibi quæstio esset de gratia Christi, argumen-
ta tamen non de capacitate gratiæ tantum, sed de
capacitate supernaturalium indistincte loquun-
tur, vt patet attente consideranti discursus illos.*

*CONTRA easdem concl. argumentatur Medina. Pri-
mo: quia gratia disponit ad visionem beatificam,
quæ non habet terminum, Deus enim in infinitum
est visibilis: Ergo gratia non habet terminum.
Resp. Visionem creaturæ beatificam habere termi-
num secundum se, sicut omnes alia formæ & qua-
litates creatæ, & visionem animæ Christi summā
esse & habere totam suæ speciei possibilem inten-
sionem. Et quamuis Deus secundum se sit infinite
& in infinitum visibilis perfectiori modo consi-
derata diuinæ essentia & diuinæ visionis infinita-
te à nobis participabili, si tamen hæc diuinæ visio-
nis participatio consideretur vt ad talem speciem
per essentialē differētiā determinatā, finitam
ac limitatā habet suæ perfectiōis latitudinem,
sicut & quælibet alia forma & species creata, vltra
quam non potest intendi: Quod idem dicendum
est, de lumine gloriæ in beatis participato.*

*Secundo affert autoritatem D. Th. ex 2. 2. q. 24. Obi. 3.
art. 7. Cuius sensum supra declarauimus.*

*Tertio arguit: Quia S. Th. in 1. p. q. 61. a. 6. docet
Angelis datam fuisse gratiam secundum quantita-
tem suarum naturarum, ita vt Angelo perfectiori
in natura data fuerit perfectior gratia: Sed quo-
cunque gradu naturæ dato, potest Deus perfectio-
rem producere secundum communem cursum:
Ergo quocunque gradu gratiæ dato potest Deus
perfectiorem producere secundum communem
cursum. Resp. nullam esse conseq. argumenti:
Quia creatis iam Angelis collata gratia non adæ-
quat totam gratiæ possibilem perfectionem: quæ
tamen posset adæquari per gratiæ intensiōem
seu quantitatem, quam dare posset Deus Angelis
determinatis, puta centum perfectioribus in na-
tura à*

rura à Deo creabilibus, vel etiam ijs, qui modo A creati sunt, ita vt ceteris omnium perfectissimus summam haberet gratiæ perfectionem Deo possibilem: quod si alios adhuc eo perfectiores crearet, non posset, nisi summam qualem ceteris contulisset, gratiam impertiri.

Obi. 5. Contra eandem concl. argum. Suar. Quia augmentum non repugnat gratiæ, hoc solo, quod forma accidentaliter est essentialiter finita, neque quatenus est talis forma: Ergo. Antecedens quo ad primam partem probatur: quia non omnis progressus in infinitum repugnat formæ finitæ, vt patet in quantitate, quæ in infinitum augeri potest, neque in augmento intensiōis est specialis aliqua repugnantia, quando alioquin forma intensibilis est: B

quia neque per talem intensiōem mutatur species aut essentia finita, neque forma ipsa in re habet aliquando infinitam perfectionem, sed semper finitam. Quo ad secundam vero partem probatur idem antecedens: Quia gratia quatenus talis forma est, habet omnia principia accommodata augmento: quia est participatio infinitæ naturæ, quæ solum ab infinito agente, tanquam à principali causa communicari potest & per se, vel facultates suas in infinitum obiectum, prout in se est tendit & illi nunquam adæquat: ergo. Et confirmatur. Primo: Quia visio Dei finita semper augeri potest, gratia vero est quædam forma, cui est connaturalis illa Visio. Secundo confirmatur: Quia nulla potest assignari ratio, propter quam repugnet hominem habentem huiusmodi gratiam quantumvis perfectam mereri augmentum illius & beatitudinis, vnde etiam Christus per absolutam Dei potentiam mereri potuit augmentum suæ gratiæ & gloriæ. Resp. ad primam partem antecedentis, augmentum secundum intensiōem in infinitum repugnare formæ finitæ, quia per talem intensiōem mutaretur species, eo quod, vt ante diximus, qualibet res secundum suam speciem & essentialē differentiam vendicat sibi determinatam suæ perfectionis latitudinem, vltra quam impossibile est eam extendi, vt patet de albedine, quæ si esset subsistens finita esset, positiue loquendo, & totam haberet suæ perfectionis, ac intensiōis possibilem latitudinem, nec vltra eam posset extendi. Ad secundam partem eiusdem D

Conf. 1. antecedentis dico gratiam: quatenus talis forma est, dupliciter posse considerari: Vno modo præcise quatenus participatio est diuinæ naturæ: Alio modo quatenus participatio est diuinæ naturæ ad talem speciem per essentialē & ultimam differentiam determinata: quamvis secundum primam considerationem non repugnet gratiæ in infinitum augeri, repugnat tamen illi secundo modo considerata, atque ideo simpliciter loquendo repugnat illi augmentum in infinitum.

Conf. 2. Ad confirmationes patet responsio ex supradictis.

Solutio. Contra eandem concl. argum. Vasq. disput. 47. cap. 3. Quoniam homo iustus nouis operibus in Deo factis, quibus in dies magis ac magis meretur vitam æternam, magis, ac magis iustificatur apud Deū, neque vnquam perueniet ad statum, in quo per noua opera non mereatur: Ergo neque vnquam ad aliquem statum perueniet, in quo non possit in sanctificatione crescere: Ergo potest etiam habitus gratiæ in homine iusto augeri in infinitum: Probatur consequentia: quia per habitum eodem genere iustitiæ & gratiæ constituitur homo Filius Dei adoptiuus, quo constituitur per opera, & sanctificatio per habitum responderet sanctificationi per opera: Ergo si adoptio crescere potest in infinitum per bona opera, eodem modo crescere poterit per habitum, qui respondit operibus. Respon.

ad conf. Obi. 6.

Solutio.

ad conf. Obi. 6.

Solutio.

ad conf. Obi. 6.

Solutio.

ad conf. Obi. 6.

Solutio.

hoc argumento nihil aliud probari, nisi iustificationem & gratiam in infinitum augeri infra terminos viæ: quod nos etiam supra docuimus cum D. Thom. & Cai.

Contra eandem concl. producit Aluar. duo argumenta, quorum solutio patet ex dictis.

Contra eandem concl. argumentantur quidam recentiores. Primo: quia qualibet gratia quantumvis maxima, est principium quo meremur maiorem gratiam: Ergo data qualibet gratia quantumvis intensissima, est dabilis alia maior. Antecedens est D. Tho. in 1. 2. q. vltima art. 8. & probatur: quia gratia ex natura sua est radix actuum, quibus meretur suum augmentum, & hanc naturam non amittit per maximam intensiōem, quia per illam magis perficitur in sua essentia individuali: Ergo quanto magis crescit, tanto magis est principium actus, quo meretur suum augmentum. Consequentia vero probatur: quia meritum non est, nisi respectu præmii possibile: ergo si qualibet gratia quantumvis intensissima, est principium meriti sui augmenti, consequens est vt sit possibile maior eius intensio. Confirmatur: quia statui peccati, Conf.

quantumvis maximo, non repugnat augmentum, quia nullus tantum peccabit in hac vita, quin ea durante possit amplius peccare iuxta illud Apoc.

Qui in sordibus est, sordescat adhuc: Ergo nec repugnat statui gratiæ: Probatur consequentia: quia proportionaliter se habent: Vnde Rom. 6. dicitur: Sicut exhibuistis membra vestra seruire iniquitati ad iniquitatem (id est ad augmentum peccati) ita exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem (id est in augmentum sanctificationis.) Vt etiam explicat Concilium Trid. sess. 6. cap. 10. Resp. Solut.

falsum esse antecedens. Ad probationem ex D. Tho. dico S. Th. ibi non loqui de gratia vel charitate, quatenus est intensissima sed absolute, gratiæ vero & charitati, quatenus est intensissima & in summo, repugnat augeri hoc ipso, quod est in summo. Secundo dico D. Thom. ibi loqui de augmento gratiæ infra latitudinem status viæ, in quo secundum legem Dei ordinariam gratia & charitas nunquam est in summo. Ad rationem autem dico, gratiam ex natura sua esse radicem actuum, quibus meretur suam intensiōem, si sit in statu capaci intensiōis, non autem si sit extra statum illum, sed sit in statu, cui non congruat augmentum secundum legem Dei, vt patet in gratia beatorum & Christi: vel etiam cui repugnet augmentum, vt si sit summa totam habens suæ perfectionis possibilem latitudinem: sicut etiam humana natura in quolibet homine principium est augmenti in statu pueritiæ & iuuentutis, non autem in statu virilitatis & senectutis. Ad confirmationem negatur ad Conf.

consequentia: quia malum contingit omnitanti, bonum autem confurgit ex integra causa. Ad probationem dico proportionē illam Apostoli fundari in augmento gratiæ & peccati seu iniquitatis præcise sumendo gratiam & iniquitatem, non aut prout est in tali vel tali statu: nā quo ad hoc differunt gratia & iniquitas, quod hæc nullum habet nec habere potest statum, in quo secundum legem aliquam Deo possibilem augeri non possit ob dictam causam, quia malum contingit omni omnifariam: de qua videndus est S. Th. in 1. q. 48. a. 4. vnde etiam Diabolus in omni actu suo deliberato mortaliter peccat, cum tamen beatus in nullo suo actu mereatur: gratia vero statum admittit, cui repugnat augmentum, vt diximus. Radix huius differentię est, quia non est possibile esse summum malum, vt probat S. Doct. in 1. p. q. 49. vbi allegat dictum illud Arist. in 4. & hic. Si malum in se ipsum sit, seipsum destruet.

Secundo

Secundo arguunt: Quia potentia obedientialis animæ ad gratiam non potest impleri, ut ait San. Tho. supra q. 1. a. 3. ad 3. & in 3. dist. 1. q. 1. a. 3. ad 4. & de Ver. q. 29. a. 3. ad 3. ergo. Resp. falsum esse antecedens, nec D. Th. in his locis loquitur de capacitate obedientiali ad gratiam, sed de capacitate obedientiali absolute siue in communi, vel indifferenter ad quemcunque actum supernaturalem, aut effectum potentia diuinæ supra rerum naturas & ordinem operantis.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad vnionem.

Ad tertium decimum sic proceditur. Videtur, quod gratia habitualis in Christo non subsequatur vnionem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hac gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia vnionis: dicit enim August. in libro de Predestin. Sanctorum, & gratia fit ab initio fidei sua homo quicumque Christianus, quæ gratia homo ille ab initio suo factus est Christus. Quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, secundum ad gratiam vnionis. Ergo videtur, quod gratia habitualis non subsequatur vnionem.

Præterea: Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quadam dispositio humana nature ad vnionem personalem. Ergo videtur, quod gratia habitualis non subsequatur vnionem, sed magis præcedat.

Præterea: Commune est prius proprio. Sed gratia habitualis est communis Christo, & aliis hominibus, gratia autem vnionis est propria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis, quam ipsa vnio: Non ergo sequitur eam.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 42. Ecce seruus meus, suscipiam eum: & postea sequitur, Dedi Spiritum meum super eum: quod quidem pertinet ad donum gratie habitualis. Vnde: Inquitur, quod susceptio nature humane in vnitate persone, præcedat gratiam habitualement in Christo.

Respondetur dicendum, quod vnio humana nature ad diuinam personam (quam supra diximus esse ipsam gratiam vnionis) præcedit gratiam habitualement in Christo: non ordine temporis, sed nature, & intellectus.

Et hoc triplici ratione: primo quidem secundum ordinem principiorum vtriusque. Principium enim vnionis est persona Filius assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum, quod humanam naturam assumpsit. Principium autem gratie habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Missio autem: Filius secundum ordinem nature, prior est missione Spiritus Sancti, sicut ordine nature Spiritus Sanctus procedit à Filio, & à sapienti dilectio. Vnde & vnio personalis, secundum quam intelligitur missio Filij, est prior ordine nature habituali gratia, secundum quam intelligitur missio Spiritus Sancti. Secundo accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratie ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia diuinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia Solis: vnde dicitur Ezech. 43. Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, & terra splendebat à maiestate eius. Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum vnionem humanæ nature ad diuinam personam: vnde: gratia habitualis Christi, intelligitur ut consequens hanc vnionem, sicut splendor Solem.

Tertio ratio huius ordinis sumi potest ex fine gratie: ordinatur enim ad bene agendum. Actiones autem sunt suppositorum, & indiuiduorum. Vnde actio, & per consequens gratia ad ipsam ordinans præsupponit hypostasim operantem. Hypostasis autem non præsupponitur in humana natu-

ra ante vnionem: ut ex supra dictis patet. Et ideo gratia vnionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualement.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. ibi gratiam nominat: gratiam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcumque fieri Christianum, quæ gratia factus est homo Christus: quia virumque, gratuita Dei voluntate absque meritis factum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut dispositio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam disponit in his, quæ successue perficiuntur: ita naturaliter perfectionem sequitur, quam aliquis iam consecutus est: sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis iam præexistens. Humana autem natura in Christo vnita est personæ Verbi à principio, absque successione. Vnde gratia habitualis non intelligitur, ut præcedens vnionem, sed ut consequens eam, sicut quadam proprietas naturalis. Vnde, & Aug. dicit in Ench. quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis.

Ad tertium dicendum, quod commune est prius proprio, si vtrunque sit vnius generis. Sed in his, quæ sunt diuersorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem vnionis non est in genere gratie habitualis: sed est supra omne genus, sicut & ipsa diuina persona.

Vnde hoc proprium nihil prohibet esse prius commune: quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium, & origo eius, quod est commune.

Sensus quaesiti.

QUÆSTIO est de ordine & modo & causa ordinis, an scilicet gratia habitualis præcedat vnionem tempore vel natura, ut eius propria dispositio, vel sequatur ad eam ut passio, vel ut eius effectus.

Forma Textus.

CONCL. est: Vnio humana nature ad diuinam personam, quæ est ipsa gratia vnionis, præcedit gratiam habitualement in Christo non ordine temporis, sed nature & intellectus. Probat triplici ratione. Prima, quæ sumitur ex ordine principiorum vtriusque gratie, scilicet vnionis & habitualis, est hæc: Missio filij secundum ordinem nature prior est missione Spiritus Sancti: Ergo & gratia vnionis personalis est prior ordine nature gratia habituali. Antecedens probatur: quia ordine nature Spiritus Sanctus procedit à Filio, & à sapientia dilectio. Consequentia vero probatur: quia principium vnionis est persona filij, quæ secundum hoc dicitur missa in Mundum, quod humanam naturam assumpsit. Principium autem gratie habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Secunda ratio sumitur ex habitudine gratie ad suam causam, & est talis: Gratia causatur in homine ex præsentia diuinitatis: Ergo gratia habitualis in Christo intelligitur consequens hanc vnionem. Antecedens declaratur: quia sicut lumen in aere causatur ex præsentia Solis, ita gratia ex præsentia diuinitatis, ut significatur Ezech. 43. cum dicitur: Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam Orientalem, & terra splendebat à maiestate eius. Consequentia vero probatur: quia præsentia Dei in Christo intelligitur secundum vnionem humanæ nature ad diuinam personam. Tertia ratio sumitur ex fine gratie hoc modo: Actio & gratia habitualis ad ipsam ordinans præsupponit hypostasim: Ergo gratia vnionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualement. Antecedens probatur: quia actiones sunt suppositorum & indiuiduorum: Ergo actio & multo magis gratia ad ipsam ordinans præsupponit hypostasim operantem: Consequentia vero probatur: quia hypostasis non præsupponitur

nitur in humana Christi natura ante unionem, vt A
pater ex dictis supra quæst. 4. art. 2.

Expositio Textus.

VIDENTA sunt, quæ notat Caiet. circa diuersas
propositiones & dicta D. Th. & ea quæ notat
Aluar. & quæ scripsimus super art. 6. q. 6. quibus ni-
hil aliud addendum occurrit.

QVÆSTIO OCTAVA.

De gratia Christi secundum quod est caput Ecclesie,
in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de gratia Christi, secundum
quod est caput Ecclesie.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo, vtum Christus sit caput Ecclesie.

Secundo, vtum sit caput hominum, quantum ad cor-
pora: vel solum quantum ad animas.

Tertio, vtum sit caput omnium hominum.

Quarto, vtum sit caput Angelorum.

Quinto, vtum gratia Christi, secundum quam est ca-
put Ecclesie, sit eadem cum gratia habituali eius, secundum
quod est quidam homo singularis.

Sexto, vtum esse caput Ecclesie, sit proprium Christo.

Septimo, vtum Diabolus sit caput omnium malorum.

Octauo, vtum Antichristus etiam possit dici caput o-
mnium malorum.

Ratio ordinis.

POSTQVAM de gratia Christi, prout assumptæ
humanitatis perfectio est, disseruit quæstione
præcedenti S. D. nunc de eadem agit gratia, qua-
tenus ex eo veluti ex capite diffunditur ad alios
tanquam ad membra, ex quibus simul & capite v-
num Ecclesie corpus integratur: propter quod
inseparabiliter hæc quæstio de gratia Christi, secun-
dum quod est caput Ecclesie: Cuius quæstionis
octo sunt Articuli: Tres enim habet præcipuas
partes: in prima agit de Christo, prout secundum
gratiam est caput Ecclesie: In secunda secundum
quam gratiam Christus sit caput Ecclesie: In tertia
quaeritur differentia inter Christum, & alios quo
ad esse caput Ecclesie, vel aliquorum. Prima tres
habet partes: In prima tractatur: An sit Christus
caput Ecclesie: & quid sit esse caput Ecclesie: que
duo quæsitæ primo determinantur artic. In secun-
da quaeritur, qua ratione ex parte hominum sit eo-
rum caput, an sc. quantum ad corpora, vel solum
quantum ad animas: & hæc secundo continetur
artic. In tertia quaeritur respectu quorum Christus
sit caput: & primo, an sit caput omnium hominū,
quibus datus est in Saluatorem, & cum quibus com-
munem habet humanitatem: Secundo, vtum sit
caput etiam Angelorum. Secunda pars principalis
vno tantum scil. quinto continetur artic. Tertia
pars tres habet articulos, nimirum sextum, in quo
quaeritur an esse caput Ecclesie secundum omnes
sc. eius partes, sit proprium Christo: & duos sequen-
tes, in quib. de capite secundum particulares quæ-
dam rationes, & respectu quorundam tantum sc. E
malorum hominum disputatur: in septimo quidē,
an Diabolus sit caput omnium malorum, in octa-
uo vero: num etiam Antichristus dici valeat caput
omnium malorum. Ex his enim patet an, & quo-
modo proprium sit Christo esse caput Ecclesie,
quæ est congregatio fidelium continens bonos &
malos, extra quam innumera est malorum homi-
num multitudo, de quorum & fidelium simul
etiam malorum capite disputatur in di-
ctis duobus postremis ar-
ticulis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus sit caput Ecclesie.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Christo se-
cundum quod est homo, non competat esse caput Eccle-
sie. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sen-
sus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non in-
fluitur nobis à Christo homine: quia sicut Aug. dicit in lib.
de Trin. nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat
Spiritus sanctum, sed solum in quantum est Deus: ergo ei,
secundum quod est homo, non competit esse caput Eccle-
sie. Inf. q. 48. a. 1. & ca. qd. 49. a. 2. 50. & 3. di. 13. q. 2. ar. 1. & veri. q. 29. ar. 3. c. si & ar. 5. c. & o. puse. 3. c. 223. & op. 60. c. 1. col. 9. & r. co. 11. l. 1. col. 2. & Ephes. 1. f. Lib. 1. c. 12.

Bsti, secundum quod est homo, est caput Deus: secundum il-
lud prima ad Cor. 11. Caput Christi Deus. Ergo ipse Chri-
stus non est caput.

Præterea: Caput in homine est quoddam particulare
membrum influentiam recipiens à corde. Sed Christus est
vniuersale principium totius Ecclesie. Ergo non est Ecclesie
caput.

Sed contra est, quod dicitur Eph. 1. Ipsum dedit caput
super omnem Ecclesiam.

Respondendo dicendum, quod sicut tota Ec-
clesia dicitur v-
num corpus mysticum per similitudinem ad naturale cor-
pus hominis, quod secundum diuersa membra habet diuer-
sos actus (vt Apost. docet Rom. 12. & 1. ad Cor. 12.) ita
Christus dicitur caput Ecclesie secundum similitudinem
humani capitis. In quo tria possumus considerare, scilicet
ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidē: quia
caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori. Et in-
de est, quod omne principium consuevit vocari caput: secun-
dum illud Ezec. 16. Ad omne caput via edificasti signum
prostitutionis tue. Perfectionem autem: quia in capite vi-
gent omnes sensus, & interiores, & exteriores, cum in cate-
ris membris sit solus tactus: & inde est, quod dicitur Isa. 9.
Senex, & honorabilis ipse est caput. Virtutem vero: quia
virtus, & motus ceterorum membrorum, & gubernatio eo-
rum in suis actibus, est à capite, propter vim sensitiuam, &
motiuam ibi dominantem: vnde, & rector dicitur caput
populi, secundum illud 1. Reg. 15. Cum eses paruulus in oculis
tuis, caput in tribus Israel factus es. Hæc autem tria
competunt Christo spiritualiter. Primo enim secundum pro-
pinqunitatem ad Deum gratia eius altior est, & prior (etsi
non tempore) quia omnes alij receperunt gratiam per respec-
tum ad gratiam ipsius: secundum illud Rom. 8. Quos præ-
sciuit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui,
vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Secundo vero
perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gra-
tiarum: secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gra-
tia, & veritatis: vt etiam supra ostensum est. Tertia virtu-
tem habet influend. gratiam in omnia membra Ecclesie se-
cundum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et sic patet, quod Christus conuenienter dicitur Eccle-
sie caput. q. præ. ar. 9

Ad primum ergo dictum, quod dare gratiam, aut Spi-
ritum sanctum conuenit Christo secundum quod Deus, au-
thoritative: sed instrumentaliter conuenit etiam ei, secun-
dum quod homo, in quantum scilicet eius humanitas instru-
mentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipsius ex virtu-
te diuinitatis fuerunt nobis salutaris: vt potestatem gratiam in
nobis causantes, & per meritum, & per efficientiam quan-
dam. Aug. autem negat Christum, secundum quod homo
est, dare Spiritum sanctum per authoritatem: instrumen-
taliter autem, siue ministerialiter etiam alij Sancti dicitur
dare Spiritum sanctum: secundum illud Galat. 3. Qui
tribuit vobis Spiritum, &c. D. 430.

Ad secundum dicendum, quod in metaphoricis locutio-
nibus non oportet attendi similitudinem quantum ad o-
mnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Ca-
pitis igitur naturalis non est caput aliud, quia corpus
humanum non est pars alterius corporis: sed corpus
simili-