



**Commentariorum ac disputationum, in tertiam partem divi
Thomae tomi quinque**

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Qvæstio VII. De Gratia Christi, prout quidam singularis est homo, in
tredecim articulos diuisa.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93775](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93775)

runt: ergo habent eundem ordinem prioris ac posterioris natura, qui ex ratione dependentiæ, seu causalitatis nascitur: ergo, sicut vni ordine naturæ antecedit respectu proprietatis, quæ de nouo fit, ita etiam respectu proprietatis, quæ in eodem instante conseruatur: nam, sicut præsupponitur effectiōi, ita & conseruationi: & in hac tantum præsuppositione consistit ordo naturæ vt dicebam, quia alioqui hæc omnia mutua inter se connexionem habent in ordine ad esse, vt dictum est. Neque obstat difficultas tacta, nam, licet illa accidentia tempore præcesserint, tamen cum dependentia ab alia substantia propria ipsius materiæ: in illo autem instante, quamuis non mutent existentiam, mutant dependentiam, & incipiunt suo modo pendere ab vnione, & ideo prout in illo sunt, ordine naturæ sunt posteriora. Sicut, quando vnus effectus, qui antea fuit ab vna causa, incipit in hoc instante conseruari ab alia, quamuis ille effectus simpliciter sit prior tempore, quam causa à qua conseruatur, tamen, prout in illo instante est, & conseruatur à tali causa, est posterior natura, quam illa, quia præsupponit esse illius, cum ab illo sua conseruatio dimanet, ita igitur in presente contingit.

Quæret tandem aliquis, esto accidentia non prius in ista naturæ vel parti assumpta, quam vniō, an saltem dici possint esse medium ad assumendam naturam. In quo certum est non posse esse mediū vt quod quia accidentia non assumuntur per vnionem, quæ ad ipsa per se & immediate terminetur, sed solum mediātē, & quasi denominatione extrinseca, per vnionem sui subiecti substantialis, in quo inheret: & ideo, vt in principio dicebam, assumptio naturæ est medium, ratione cuius accidens dicitur assumptum, non verò e contrario. Sed de medio, vt quo potest esse nonnulla difficultas, quia in primis, vt aliquid sit medium quo, non est necesse, vt ad ipsum immediate terminetur assumptio, sed solum vt sit ratio, dispositio, aut conditio necessaria, vt aliquid assumatur, quod conuenire potest alicui, etiam ipsum in se & immediate non sit assumptum, & ita Doctores omnes, qui admittunt aliquam dispositionem ordine naturæ præuiam ad hanc vnionem, consequenter dicent, esse medium ad illam. Deinde non est necesse, vt tale medium ordine naturæ simpliciter præcedat in re, quæ assumitur, vt supra dicebamus de anima respectu materiæ, sed satis est, quod in eodem instante tale medium bene disponat & afficiat subiectum, quod assumitur, quod potest conuenire etiam formæ accidentali, & hoc modo Richar. 3. d. 2. artic. 2. q. 3. licet neget gratiam habitualem esse priorem naturæ vnione, affirmat posse medium ad illam appellari. Nec videtur inconueniens ita loqui, imo, vt supra tractatum est, quando Patres dicunt, Verbum assumpsisse animam mediātē mente, multi per mentem, intelligendam putant potentiam intellectiuiam accidentalem, & eam dicunt esse medium ad assumendam animam. Nihilominus ille modus loquendi, mihi non admodum probatur, quia accidens proprie non fuit ratio assumendi substantiam: neque etiam fuit dispositio ad vnionē, vt supra dispositio. 2. probaui: nulla ergo propria ratio mediæ hic reperitur. Antecedens quoad priorem partem in primis sequitur ex posteriori, quæ, vt dixi, iam probata est: nam, si accidens non potest esse dispositio ad vnionem, multo minus esse potest formalis ratio reddens assumptibilem substantiam: sicut enim substantialis natura, nec dispositiue, nec formaliter terminabilis est propria substantia ratione alicuius accidentis, ita neque est assumptibilis à Verbo, medio accidente vt formali ratione seu medio. Loquor autē semper de ratione formali, nam finaliter cōtingere potest accidens esse rationem assumendi substantiam eo modo, quo dicitur substantia esse propter operationē, quomodo humana natura di-

citur assumpta propter redemptionem operādam, tamen hæc ratio non est medium, cum potius sit finis. Non est ergo accidens proprie medium ad assumendam substantiam, non solum, quia immediate non assumitur, nec quia substantia prius natura assumatur, quam vnatur accidentibus, vt ratio in contrarium facta assumebat, sed quia proprie non reddit naturam assumptibilem. Vnde non est par ratio de accidentibus respectu substantiæ, quæ est materiæ respectu formæ substantialis: nam hæc non subsistit nisi in ordine ad aliquam formam, per quam actu informetur, & ita non est assumptibilis absque nouo miraculo, nisi vt est actu sub tali forma: & ita caro humana fit formaliter assumptibilis per animam, maxime secundum congruitatem, substantia vero non subsistit proprie in ordine ad accidentia, nec per illa proprie fit formaliter assumptibilis, sed potius e contrario, quia substantia assumptibilis est, ideo cum illa sunt accidentia assumptibilia: & quia de facto assumpta est substantialis natura, ideo, vel ex necessitate, vel ex congruitate talia accidentia cum illa fuerunt assumpta.

QVÆSTIO VII.

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



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

Circa primum consideranda sunt tria.

Primo, de gratia Christi: secundo, de scientia eius: tertio, de potentia ipsius.

De gratia autem Christi considerandum est dupliciter. Primo quidem de gratia eius, secundum quod est quidam singularis homo. Secundo, de gratia eius, secundum quod est caput Ecclesie: nam de gratia vnionis iam dictum est.

Circa primum queruntur tredecim.

Primo, vtrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

Secundo, vtrum in Christo fuerint virtutes.

Tertio, vtrum in eo fuerit fides.

Quarto, vtrum fuerit in eo spes.

Quinto, vtrum in Christo fuerint dona.

Sexto, vtrum in Christo fuerit timor domini.

Septimo, vtrum in Christo fuerint gratie gratis date.

Octauo, vtrum in Christo fuerint prophetia.

Nono, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.

Decimo, vtrum talis plenitudo sit propria Christi.

Vndecimo, vtrum Christi gratia sit infinita.

Duodecimo, vtrum potuerit augeri.

Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

Explicit haftenus D. Thom. ipsum Incarnationis mysterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura à Verbo assumptæ sunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, & maior est, & ipsi gratiæ vnionis propinquior, ideo de illa primo loco disputat: quoniam vero Christi gratia, non solum illius naturam perfecit, sed principium etiā fuit perficiendi alios: ideo prius in hac quæst. agit de hac gratia, prout singularis, seu personalis perfectio animæ Christi est, in sequenti vero quæst. agit de illa, prout est gratia capitæ, seu prout est principium influendi in alios. In presenti vero quæst. prius inquirat, an hæc gratia fuerit in Christo, quod persequitur per octo articulos primos, agens prius de ipsa gratia sanctificante, quæ est veluti fons, & origo aliorum donorum, deinde vero de virtutibus, donis, & aliis gratiis: vltimo vero loco de perfectione huius gratiæ disputat ar. 9. & seqq.

ARTI.

Virum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

43.
3 dist. 13. q. 1.
ar. 1. §. v. r.
q. 27. ar. 1. §.
op. 3. c. 2. 1.
§. Ioan. 3. l.
6 co. 2.



Primum sic proceditur. Videtur, quod in anima assumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quedam participatio diuinitatis increatura rationali secundum illud 2. Petr. 1. Per quem maxima & pretiosa promissa nobis donauit, ut diuine simus consortes nature. Christus autem est Deus, non participatiue, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea, gratia ad hoc est necessaria homini, ut per eam bene operetur (secundum illud 1. Corinth. 15. Abundantius omnibus laboranti, non ego autem, sed gratia Dei mecum) & etiam ad hoc, quod homo consequatur vitam æternam secundum illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Sed Christo ex hoc solo, quod erat naturalis filius Dei, debebat hereditas vite æternæ, ex hoc etiam quod erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundum humanam naturam indigebat alia gratia, nisi vniõne ad Verbum.

3. Præterea, illud, quod operatur per modum instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Christo fuit, sicut instrumentum diuinitatis, ut dicit Damascenus *Lib. 3. ortho. f. 145 à med.* in 3. libr. Ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Sed contra est, quod dicitur Isai. 11. Requesiet super eum Spiritus Domini. Qui quidem in homine esse dicitur, per gratiam habitualement, ut in prima parte dictum est. * Ergo in Christo est gratia habitualis.

Respondetur dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualement, propter tria. Primo quidem propter vniõnem anime illius ad Verbum Dei: Quanto enim aliquod receptiuum est propinquius cause influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratia est à Deo, secundum illud Psalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et ideo maxime fuit conueniens, ut anima illa reciperet influxum diuine gratia. Secundo, propter nobilitatem illius anime, cuius operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem & amorem: ad quod necesse est eleuari humanam naturam per gratiam. Tercio, propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum: Christus enim, in quantum homo, est mediator Dei & hominum, ut dicitur 1. ad Timotheum 2. & ideo oportebat, quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundum illud Ioannis 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 vniõne personæ remanet distinctio naturarum (ut ex supradictis patet) anima Christi non est per suam essentiam diuina: unde 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 actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Unde 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 (ut infra patebit) * oportuit in eo esse habitualement gratiam, per quam huiusmodi operatio in eo esset perfecta.

q. 19 ar. 1. §.
2.

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 agit. Et ideo ad conuenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualement.

COMMENTARIVS.

Hæc questio formaliter intelligitur de gratia sanctificante, quæ in nobis dicitur iustitia inherens, siue illa sit in essentia anime, siue in potentiis. Sed quia Diuus Thomas supponit suam veram sententiam, scilicet, hanc gratiam quoad suum primum, & essencialem habitum, inherere proxime in anime substantia: ideo de hac gratia videtur potissimum proponere præsentem articulum, nam in sequentibus agit de virtutibus, donis, &c.

Respondet ergo Diuus Thomas, necessarium esse ponere in Christo gratiam habitualement, intelligit autem non de necessitate simpliciter, seu secundum absolutam potentiam Dei, sed secundum legem ordinariam, & quasi connaturalem anime Deo unitæ. Et hoc sensu conclusio optime probatur rationibus D. Thom. Primo, quia Christi anima est propinquior Verbo, & ideo maiorem gratia influxum ab illo recipit. Secundo, quia ad supernaturales operationes indigebat hac gratia. Tercio, quia illa anima potest influere illam gratiam in alios, multo ergo magis eam in se suscipit. In qua ratione dubitat Caietanus, quia videtur D. Thom. diuertere à gratia personali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occasio dubitandi, proprie enim sumpta est hæc ratio ab effectu ad causam, & est satis accommodata, perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexistit in causa, præsertim si sit perfectio simpliciter nullam significans imperfectionem, & causa etiam perfecta sit.

In solutione ad primum dicit Diuus Thomas, animam Christi fuisse diuinam per participationem, & ideo habuisse gratiam, quæ est diuinitatis participatio. Sed aduertendum est, illam animam prius ordine naturæ fuisse dedicatam per vniõnem personalem: sed quia per illam vniõnem anima non est facta diuina per essentiam, vel naturam, sed solum per assumptionem, ideo potuit illa anima vnita, in se suscipere participationem diuine naturæ, & hoc modo dicitur facta diuina per gratiam. & quod dicitur de anima, potest dici de humanitate ratione anime: de Christo vero non potest simpliciter dici, quod sit Deus per participationem, vel quod sit factus diuinus per participationem, & ideo Diuus Thomas cum argumentum factum esset de Christo, in responsione ad distinctionem naturarum recurrit, indicans non esse de ratione gratia create, ut per ipsam deificetur suppositum secundum se, sed satis esse deificari naturam: an vero id concedi possit de persona, ut subsistente in tali natura, seu de Christo cum illa adiectione, ut est homo, inferius questione decimasexta & vigesima tertia dicitur.

Argumentum secundum est huiusmodi, Christo debetur vita æterna, & omnis bona operatio propter vniõnem, ergo propter operationem non indigebat gratia habituali. Responso vero in forma est, Christo homini necessarias fuisse operationes creatas, quibus vel Deo frueretur, vel recte operaretur in humana natura: ad perfectionem vero harum operationum indiguisse gratia, & ideo ratione vniõnis vtrumque fuisse debitum, & operationem, & gratiam. Quæ solutio est valde notanda pro iis, quæ inferius dicemus de actuali gratia Christo homini necessaria: nam licet Diuus Thomas hic de habituali

etali loquatur, doctrina vero eius euidentius pro-
cedit de actuali.
e Solutio ad tertium clara est, sed valde notanda
pro materia de gratia.

DISPUTATIO XVIII.

In quatuor Sectiones distributa.

De Gratia sanctificante, seu iustitia creata anime
Christi.

Supponimus hoc loco, gratiam, de qua agimus,
esse aliquid inherens in anima: nam licet extrin-
seca beneuolentia, seu voluntas Dei soleat interdum
gratia appellari, vt D. Thom. supra quæst. 2. art. 10. &
q. 6. artic. 6. notauit, hic vero nihil est, quod de hu-
iusmodi gratia differamus, non quod anime Chri-
sti collata non fuerit, sed potius quia euidentissimū
est, vberime fuisse collatam: tum etiam, quia ratio,
& mensura huius gratiæ, in donis & effectibus eius
reliet. Gratia vero inherens, in habitualem, & ac-
tuallem distinguere solet: de priori tantum disputant
hic D. Thom. non videbitur autem extrā rem, ali-
quid dicere de posteriori, ita tamen, vt solum, quæ
ad Christum pertinent, attingamus: supponendo
vniuersalia principia, quæ ad doctrinam de gratia
pertinent, & quomodo in homine Christo locum
habeant, explicando.

SECTIO I.

Verum, ad suam sanctificationem, & iustificationem
indiguerit anima Christi gratia creata sanctifi-
cante.

Constat inter Catholicos, Christum Dominum
ab initio suæ conceptionis fuisse gratum Deo,
sanctum, innocentem, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus
gloriam eius, gloriam quasi vnguenti à Patre, plenum gra-
tiæ, & veritatis, quæ verba inferius expendemus, &
illud Luc. 1. Quod ex te natus est sanctum, vocabitur Fi-
lius Dei, vt eleganter ponderat Bernard. homil. 4. in
Misus est. Et illud Ioan. 10. Quem Pater sanctificauit,
& misit in mundum. Quamquam enim August. tract.
48. in Ioan. & Beda ibidem, Filium secundum diui-
nitatem intelligant, dici sanctificationem à Patre per æ-
ternam generationem, quatenus ab illo accipit ipsam
sanctitatem per essentiam: non tamen videtur posse
negari, Christum eo loco de se, vt homine, fuisse lo-
cutum, cum se sanctificatum à Patre dixit, vt expo-
nit Hilar. lib. 7. de Trinit. & Athanasius lib. de Natu-
ra humana suscepta, prope initium, & Chrysost. ho-
mil. 60. in Ioan. est ergo Christus sanctus, & sanctifi-
catus à Patre, cui sanctitati Pater testimonium præ-
buit, cum dixit, Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi
bene complacui, Matth. 3. & 17.

Hoc ergo firmo fundamento supposito, difficul-
tas est, an indiguerit Christus gratia accidentali, vt
fuerit sanctus, & gratus Deo. Primam sententiam af-
firmantem hoc tenet Paludan. in 3. distin. 13. quæst.
2. opinione 4. conclusionem 1. vnde infert indiguisse
Christum hac gratia, etiam ad materiam, quia me-
ritum supponit hominem perfecte gratum. Idem
sentit Marsilius in 3. quæst. 10. artic. 1. Et fundamen-
tum eorum esse potest, quia hic est effectus formalis
gratiæ habitualis, qui sine sua forma esse non potest.
Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ
sententiæ, quarum auctores pro hac parte citari pos-
sunt. Altera est quorundam, qui dixerunt, non pos-
se Verbum assumere naturam humanam sine gra-
tia habituali: nam quia videbant non posse Deum
fieri hominem, quin ille homo esset sanctus, & eki-
simabant non posse esse sanctum sine hac gratia, id-
eo concludebant hanc gratiam necessario coniun-
ctam esse cum vnione hypostatica. Ita refert & late

A tractat Henricus quodlib. 13. q. 5. nec multū ab hac Henrici
opinione discrepat Bonauen. in 3. d. 13. art. 1. q. 1. quā Bonauen.
quam non loquatur aperte de necessitate absoluta.
Indicat etiam Alenf. 3. p. q. 11. mem. 1. & 3. Et Gabr. Alenf.
in 3. d. 1. q. 1. & d. 2. q. 2. quamuis ex alio fundamento Gabr.
supra impugnato disputat. 8. sect. 2. Altera extrema
sententia est, posse fieri, vt Deus sit homo, & tamen
quod ille vt homo, non sit sanctus, nec gratus Deo,
cū enim gratia creata sit res omnino distincta à na-
tura humana, & persona diuina, potest Deus assu-
mere naturam sine illa gratia: vnde fit consequens,
si per solam hanc gratiam sit homo sanctus, posse esse
hominem Deum, & tamen vt hominē non esse san-
ctum, nec gratum Deo. Quam sententiam videntur
defendere aliqui ex discipulis D. Tho. & aperte Du-
randus in 3. distin. 12. q. 2.

Secunda principalis sententia est, non indiguisse
Christū gratia aliqua creata, vt esset sanctus, & gra-
tus Deo, etiam secundum humanitatem. Hanc sen-
tentiam pauci ex scholasticis Theologis attingunt,
videtur autem sumi ex communi sententia Sancto-
rum, asserentium, per gratiam vnionis sanctificari
animam, & corpus Christi, quos statim referam: ex
hoc enim fundamento concludi videtur, propter
sanctificationem non fuisse Christo habitualē gratiā
necessariam. Et hæc sententia est sine dubio vera.

Ne tamen in æquiuoco laboremus, aperiamus,
quæ vis sit in his vocibus, scilicet, esse sanctum, gra-
tum, iustum: multa enim in his prædicatis includū-
tur, primum, vt is, qui gratus dicitur, diligatur à Deo
secundum præsentem iustitiam, dilectione superna-
turali, id est, ordinata ad communicationem super-
naturalium bonorum, nam esse gratum aliquid ad-
dit supra naturam, profectum ex diuina dilectione.
Secundo, esse sanctum includit carētiā culpæ, vel
mortalis, vel etiam venialis, si sit purissima & perfe-
ctissima sanctitas, hæc enim est vis illius vocis, vt cō-
stat. Tertio, esse perfecte iustum & sanctum inclu-
dit, vt anima & facultates eius sint bene dispositæ,
& ordinatæ ad finem, & ad omne id, quod honestum
est: & si iustitia sit supernaturalis, vt nūc loquimur,
vt hæc bona habitudo, & proportio sit in ordine ad
finem, & media supernaturalia. Et hinc consequen-
ter fit, vt persona sic sancta, & grata, sit de se accepta
ad gloriam, & apta ad merendum.

Dico ergo primo, humanitatem Christi, seu Chri-
stum vt hominem, formaliter ex vi ipsius gratiæ v-
nionis fuisse absolute, & simpliciter sanctum, & Deo
gratum. Probatur primo ex sanctis Patribus, qui ex-
plicantes verba illa Psal. 44. Vniuit te Deus, Deus, in
oleo latitiæ, & Isai. 61. ac Luc. 4. Spiritus Domini super
me, propter quod vniuit me, illa etiam Daniel. 9. Et unge-
tur Sanctus Sanctorum, & Act. 4. & 10. Vniuit eum Spi-
ritus sanctus, & virtute, dicunt hanc vñctionē, qua Chri-
stus homo fuit vñctus, & à qua Christus est appella-
tus, esse ipsam diuinitatē, seu Verbum, per cuius præ-
sentiam humanitas sanctificatur. Ita Naz. a. orat. 36. Nazianz.
num. 7. & 93. orat. 42. vbi humanitatem dicit deli-
butam, vñctam, Deificatam ipsa vnione ad Verbū.

E Vnde Cyril. li. 4. in Ioan. cap. 29. dicit, Christum vo-
cari vñctum, non sicut alios Reges, aut sanctos, sed
quia, Verbum caro factum est, & ideo lib. de Fide ad
Theodol. prope finem, Cum Verbum, inquit, ante non
esset Christus, in ipsa carnū assumptione dictum est Chri-
stus. Similia fere leguntur apud Originē homil. 1. in
Cantic. ad med. & li. 2. periarth. c. 6. quos Patres imi-
tatus est Damasc. orat. 1. de Imaginibus, ante mediū, Damasc.
& lib. 3. de Fide. cap. 3. & 4. 17. & lib. 4. cap. 6. & Nicet. Niget.
lib. 3. Thesau. cap. 3. Ioseph, inquit, scipsum vniuit, diuinitas
enim humanitatis vñctio est, quod fere eisdem verbis
antea dixerat Dionys. Alexand. in epist. contra Paul. Dionys.
Samosat. in prioc. quæ refert Turrian. in Oplothe Turrian.
ca; dicens Christum non indiguisse vñctione exter-
na, vt sit res quā nomē eius præ se fert, id est, vñctus,
Quia per se vñctus est, & sibi ipse, ipse est vñctio. Ex La-
tiniq.

Auguſt.

linis vero Aug. lib. 15. de Trinitate, cap. 26. Tunc ait, vnde ſam fuiſſe inuiſibili Deo humanam naturam, quando diuine eſt ſancta perſona, & idem fere ſcribit libro 3. contra Maximin. cap. 16. & Hierony. in Plalm. 132. & Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 10. vnde optime Anſelm. in cap. ad Hebr. 1. Non ante conceptus & peſt-modum vnctus, ſed hoc ipſum de Spiritu ſancto, & carne Virgini concipi, Spiritu ſancto vnctus fuit, quæ verba ſumpra ſunt ex Gregor. lib. 9. regiſtri Epif. 61.

Gregor. Obuſio.

Dicit aliquis, hæc omnia exponi poſſe nõ forma-liter, ſed cauſaliter, id eſt, non quia ipſum Verbum per ſe fit forma ſanctificans humanitatem, ſeu hunc hominem, ſed quia fuit radix & ſons, à quo ſanctitas in illam animam manauit, ſic enim dicunt iidem ſancti, animam Chriſti per ipſam vnionem factam eſſe impecabilem, quod hoc modo neceſſario exponendum eſſe infra quæſt. 15. oſtendemus, & Gre-

Gregor. Nazian.

gor. Nazian. orat. 51. poſt medium dicit etiam totum humani genus fuiſſe per humanitatis ſuſceptionem, ſanctificatum. Sed in primis, ſi verba ſanctorum ponderentur ſolutio non ſatiſfacit, dicentes enim vnctionem humanitatis fuiſſe diuinitatem ipſam, non potuerunt clariuſ rationem formale explicare, præſertim cum expreſſe dicant per ipſammet vnionem qua Chriſtus conſtituitur, eſſe diuinitatem vnctum:

Hilar. Chryſoſt.

& Hilar. 7. lib. de Trinitate & Chryſoſt. homil. 60. in Ioan. exponentes, vt ſupra citauimus, verba illa Ioan. 10. Quem pater ſanctificauit, de ſanctificatione Chriſti in humanitate, dicunt, ſanctificatum eſſe Chriſtum à patre, non vt alios homines, ſed ipſa diuinitate, in perſona Filij humanitati vnita, & ideo dicitur Patrem ſanctificaffe, & miſiſſe, quia ipſa miſſio, quæ per incarnationem facta eſt, fuit humanitatis ſanctificatio.

Deinde ita explicatur ex ipſo nomine Chriſtus; adiunt enim Chriſtum eo oleo ſpiritali fuiſſe formaliter ſanctificatum, quo fuit vnctus, & à quo nomen Chriſti accepit, ſed in ipſa vnione præciſe ac formaliter concepta eſt Chriſtus, vt Chriſtus & vnctus; ergo Minor conſtat ex citatis verbis Cyrilli, qui etiam lib. de ſid. ad Regim. ait, Verbum ſecundum ſe non eſſe Chriſtum, ſed quando Verbum caro factum eſt, tunc eſſe Chriſtum nominatum. Idem Athanaſius, ſerm. de Epiph. quem Damascenus citat, lib. 4. cap. 6. Quando Deus (ait) factus eſt homo, tunc hoc nomen, Chriſtus, inductum eſt. Hinc Ambr. lib. 1. de Spiritu ſancto, cap. 3. ait, in nomine Chriſti, & Patrem, qui vnxit, & Filium, qui vnctus eſt, & Spiritum ſanctum, quo vnctus eſt, indicari. Quod etiam habet Irenæus, lib. 3. contr. hæreſ. ca. 20. Cum autem dicunt, Chriſtum fuiſſe Spiritu ſancto vnctum, non loquuntur de ſanctificatione gratiæ habitualis, quæ Spiritui ſancto attribuitur, ſed de ipſamet conceptione Filij Dei, quæ etiam Spiritui ſancto appropriatur, dum in Symbolo. Chriſtus de Spiritu ſancto conceptus dicitur. Et vtrumque optime quadrat cum verbis Angel. Luc. 1. Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus altiſſimi obumbrabit tibi. Ecce autorem mirabilis conceptionis, vnde ſtatim ſubdit, Ideoque &, quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei. Quia nimirum, ex vi talis conceptionis, quantumvis præciſe ac formaliter ſumatur, ſanctus eſt. Et hæc eſt vnctio, de qua Petrus ait, Act. 10. Quomodo vnxit eum Deus Spiritu ſancto, id eſt, excellenti dono gratiæ vnionis, quod ex conceptione de Spiritu ſancto habuit. Et hoc eſt, quod ſubdit, quoniam Deus erat in illo, ſcilicet, per intimam & ſubſtantialem vnionem, ſicut alibi Paulus dixit, Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi. 2. Cor. 5. & ad Colof. 1. In ipſa habitas omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.

Dices, licet his testimoniis recte probetur, Chriſtum vt hominem, ſeu eius humanitatem fuiſſe vnctam diuinitate, non tamen eſſe ſanctificatam, ſed ſolum euectam ad quandam maximam dignitatem. Reſpondetur in primis, nihil aliud per illam meta-

phoram, niſi ſanctificationem, ſignificari iuxta communem phraſim Scripturæ; Exod. 29. & 30. Leuit. 10. & 21. & ſæpe alias, vnde 1. Ioan. 2. Vnctionem habemus à Sancto. Vnde Dionyſ. de Eccleſiaſt. hierarch. ca. 4. part. 3. ait; Vnguentum Chriſmatis, & omne diuinum vnguentum cuiusvis rei conſecratione adhibitur, apertè monſtrare Chriſtum, qui illum, qui ſanctificatur, ſanctificauit, vt qui idem ſit, ſuique ſimilis in omni bonitatis munere; quod late ibi proſequitur, ac declarat. Et optime probatur ex loco illo Danielis 9. Et vngetur Sanctus Sanctorum, id eſt, tali vnctione vngetur, quæ non ſolum Sanctum, ſed Sanctum Sanctorum conſtituat; vt eleganter, ſicut cætera ſolet, ibi declarat noſter Benediſtus Pererius, q. 15. plures rationes reddens illius appellationis. Cui conſonat illud Iſaie 51. quod de ſe Chriſtus expoſuit, Lucæ 4. Spiritus Domini ſuper me, eo quod vnerint me, vnctione, nimirum, hypoſtaticæ vnionis. Deinde propriis etiam verbis hanc metaphoram declarant Patres, non enim ſolum vocant vnctionem, ſed expreſſe ſanctificationem, imo & impecabilitatem, & Deificationem, vt loquuntur Nazian. Chryſoſt. Hilarius, & Auguſt. citatis locis. Et videri etiam poteſt idem Auguſt. in Enchir. cap. 40. Athanaſ. orat. 2. contra Ariannos, Cyrillus Alexandrinus, lib. 1. in Iſaiam, orat. 4. & lib. de incarnatione vnigenit. cap. 8. Damasc. lib. 3. cap. 17. & plures afferemus infra, q. 15. Chriſti Domini impecabilitatem declarantes. Denique ratione ita declaratur.

Nam primum neceſſe eſt, humanitatem aſſumptam, ſeu hunc hominem maximo amore ſupernaturali à Deo diligere, quia maximū ſupernaturale donū in ſua humanitate à Deo ſuſcepit, quod eſt effectus, vel obiectum diuinæ dilectionis, totum naturæ ordinem ſuperantis; ergo illa vnio præciſe per ſe ipſam reddit illam naturam maxime Deo gratam, & dilectam, nõ quatenus hæc denominatio dilecti eſſe poteſt extrinſeca ab actu diligentiſ, ſed quatenus dicit obiectū dilectionis, quod amor diuinus, & efficax, non tam ſupponit, quam conſtituit, per donum illud, quod amando coſert. Ruſſus hoc donum gratiæ vnionis tale eſt, vt nullam ſecum admittat peccati maculam in natura vnita, vnde per ſe habet coſtituere hunc hominem innocentem, conſtituit ergo ſanctum, & gratum Deo; id eſt, ſupernaturaliter dilectum tali dilectione, quæ neceſſario omne odiū excludat, & conſtituat obiectum intrinſece dignum tali amore. Ad hæc, hoc donum tale eſt, vt ratione illius debeantur humanitati omnes ſupernaturales perfectiones, quibus ad vitam beatam, & rectam operationem bene diſponitur, vt inferius oſtendimus, de ratione autem doni formaliter ſanctificantis non eſt, vt præciſe per ſe ipſum conferat omnem perfectionem, ſed ſatis eſt, vt ipſum per ſe reddat animam dilectam, & gratam, & ſecti afferat alia dona, vt in gratia ipſa habituali, quæ eſt in eſſentia animæ, neceſſario dicendum eſt. Vnde ſit tādē, hunc hominem Deum ex vi vnionis hypoſtaticæ habere in ſe, & in ſua natura ſufficientem dignitatem, & quandam gratiam, ob quam illi debeat beatitudo æterna, ergo veriſſimum eſt, hunc hominem conſtitui iuſtum, & ſanctum formaliter ex vi ipſius gratiæ vnionis.

Sed quæret aliquis, an hæc ſanctificatio fiat formaliter per vnionem hypoſtaticam; vt eſt modus creatus in humanitate exiſtens, an vero per Verbum ipſum humanitati vnictum. Reſpondetur, hæc duo eſſe ita coniuncta & inſeparabilia, vt vix poſſint comparari, & quaſi ſe iungi in hoc effectū; quia nec vnio creata eſſet ſufficiens ad conferendam tam perfectā ſanctificationem, niſi terminaretur ad increatum Verbum, & illud intime copularet humanitati; includit enim hæc ſanctificatio impecabilitatem, inſinitatem, & Deificationem quandam, quæ omnia nullum creatum donum per ſe conferre poſſet, ſine increa-

Humanitas non poſſet quin huiusmodi conſtitui.

in creato; nec etiam persona Verbi posset hanc sanctificationem conferre, nisi intercederet vnio, quia sine illa vnione non posset terminare humanitatem, nec hominem per se sanctum, & naturalem Dei filium constituere: hęc ergo sanctificatio vtrumque requirit, scilicet, & modum vnionis creatum, & terminum increatum, humanitati vnium. Et quia vnium est ab alio inseparabile, ideo Patres indifferenter, & Verbo & vnioni tribuunt hanc sanctificationem. Nam, vt ex Nazian. Damasc. & alijs adduximus, sicut dicitur, humanitatem fuisse diuinitate delibutam & vinctam ista vngentis presentia, & ipsius Verbi substantiali plenitudine, vt ait Origenes loco citato, similiter dicitur Christi humanitas sanctificata ipsa vnione, ratione cuius dicitur gratia connaturalis Christo, ab Aug. in Enchir. ca. 40. Similiter dicitur humanitas illa sanctificata ipsa assumptione, & exceptione de Spiritu sancto, prout incarnationem includit, vt late Bernardus homil. 4. in *Misus est*, à medio. Quod si velimus singulis attribuire, quod eis propriissime conuenit, Verbum est quasi forma ipsa sanctificans humanitatem, & constituens hunc hominem per se sanctum, quia Verbum est sanctitas ipsa per essentiam, & per se ac intime coniungitur humanitati. Item Verbi ipsum est, à quo habet hic homo, vt sit filius Dei naturalis, & ab eodem habet infinitam dignitatem, ratione cuius est potens ad infinitum meritum, & sanctificationem, eiq; debetur summa gratia, caritas, & gloria, & perfectissima latræ adoratio. At vero vnio est quasi via ad hanc sanctificationem, vel conditio ad illam necessaria, quia non posset Verbum formaliter conferre illam sanctificationem, nisi intercedente hac vnione; sicut gratia est forma sanctificans animam, in hæso autē gratiæ in ipsa est conditio necessaria, seu via in suo genere ad illam sanctificationem.

Dices, modus iste vnionis hypostatice, vt est quid creatum in humanitate, est quid perfectius, quam gratia habitualis; ergo sanctificat etiam perfectius, non tantum vt conditio, seu via, sed etiam vt forma; item per illam vnionem formaliter est humanitas affecta dono supernaturali perfectissimo, & est facta incapax peccati. Respondetur, vnionem quidem esse perfectiorem gratia habituali, tamen esse diuersi ordinis, & seruata proportione, non habere vnionem in suo ordine illam perfectam rationem, quam habet gratia in sua; & ita gratia, licet in gradu & ordine simpliciter sit inferior, tamen secundum quid, seu in modo excedit, quia est forma quasi essentialis, & absoluta in suo ordine, vnio vero est modus & quasi via in gradu suo. Quocirca, licet vnio perfectius sanctificet, quia concurret suo modo ad excellentiorem sanctificationem, & quia perfectius est, inchoare (vt sic dicam) illam sanctificationem, quā consummare inferiorem, tamen in modo non ita est forma sanctificans in suo ordine, sicut gratia in suo. Vnde etiam fit, vt illa vnio per se, & vt quid creatum est, non constituat formaliter filium Dei, nec adoptiuum, vt est certum, de quo infra, q. 23. nec naturalem, quia humanitas non est filia, & illa est, quæ proprie afficitur illa vnione, est tamen illa vnio, veluti conditio aut via, vt hic homo constituatur filius Dei naturalis. Cuius filiationis fundamentum non est proprie vnio creata, sed ipsum Verbum, vt vnium humanitatis. At vero gratia, quia est propria forma, & quasi natura quædam afficiens personam illam, constituit filium, saltem adoptiuum; non possunt ergo gratia & vnio cum eadem proportione comparari, & omnes illæ proprietates, quæ tribuuntur vnioni, vt reddere impecabilem &c. intelliguntur potissimum ratione sui termini, vel in ordine ad illum, & quasi in via ad illum. Non nego tamen posse mente præscindi donum illud creatum, quod est vnio, à dono increato ipsius Verbi, & in illo præcise conceptu posse considerari aliquam san-

Fr. Suarez. tom. 1.

ctificationem, & magnam excellentiam, & quasi consecrationem quandam illius humanitatis. Dico tamen, totam illam vt sic conceptam, pertinere ad humanitatem tantum vt natura est, & non esse propriam Christi hominis sanctificationem, sed esse quasi viam ad illam, seu conditionem requisitam, & inchoationem ei, quæ per ipsum Verbum formaliter consummatur. Quia vero Christus, vt homo, non est plures Deus, sed ex Deo & humanitate constat, ideo in sua integra sanctificatione totum illud includit, scilicet, & increatam formam sanctificantem, & creatam vnionem, suo etiam modo ad illam sanctificationem concurrentem.

Atque ex his inferitur primo, per hanc vnionem non solum animam Christi, sed etiam carnem fuisse sanctificatam. De anima potissimum procedunt omnia, quæ dicta sunt. Ad carnem vero facile applicari possunt, iuxta illius capacitatem; non enim omnes res est capax æqualis sanctificationis, & ideo licet Verbum diuinum ex se infinitam sanctificationem conferre possit, tamen vniciq; confert, iuxta modum suum. Caro ergo non potest sanctificari, vt capax essentialis gloriæ, aut amicitie propriæ, sed potest sanctificari, vt sociæ animæ sanctæ, & vt organū illi coniunctum, & vt essentialis pars humanitatis assumptæ; sic ergo sanctificata fuit per vnionem caro Christi, quia ex vi illius digna est supremo cultu & reuerentia. Secundo, quia purissima & mundissima effecta est, & incapax omnis maculæ, non solum culpe, sed etiā fomitis, & omnis inordinationis aut defectus, qui aliquam indecentiam includit; dicitur autem sanctum, quod est corā Deo purum, & mundum, vt ex vsu Scripturæ constat. Tercio, quia specialiter fuit Deo cōsecrata, vel potius quasi propria illius effecta; dicuntur autem maxime sancta, quæ Deo coniunguntur, eius vt cultui dicantur. Quarto, quia ex vi vnionis debetur illi coniunctio cum anima sancta, & beata, & ipsa beatitudo, quantum illius potest esse capax: vnde speciale miraculū fuit, ad tempus illa priuari propter homines. Quinto deniq; quia non solum sancta, sed etiam sanctificatrix, & viuificatrix effecta est, vt Cyrillus dixit.

Secundo sequitur, non potuisse humanitatem vniri Verbo hypostatice, quin hic homo etiam secundum humanitatem constituatur gratus Deo & sanctus. Probatur ex ratione facta, quia non potest non esse supernaturaliter dilectus, & innocens, & dignus omni dono gratiæ, & gloriæ, hoc autem satis superque est ad veram sanctitatem, & iusticiam, nam licet posset Deus non acceptare illam animam ad gloriam, id est statuere illam nunquam ei conferre, hoc tamen non excludit internam sanctitatem, sufficit enim, vt homo in se habeat, vnde sit dignus illa gloria, siue Deus illam velit dare siue non: similiter enim homini habenti gratiam habitualement potest statuere Deus nunquam conferre gloriam, & nihilominus ipsa gratia retinet suam dignitatem, & proportionem cum gloria, hanc vero dignitatem multo altiori modo confert gratia vnionis. Et confirmatur hoc, quia fieri non potest, vt operationes humanæ talis hominis non sint moraliter infiniti valoris, & dignitatis, & de se maxime gratæ Deo, vt supra q. 1. artic. 2. late dictum est, & infra. q. 19. iterum dicemus, contra eos, qui falso existimant, gratiam creatam fuisse Christo necessariam ad meritum: sed hunc valorem habent opera ex dignitate personæ operantis, & propter cōiunctionem, quam cum illa habent media natura, ergo multo magis ipsa natura assumpta, seu persona, vt in illa subsistēs, est grata & iusta, &c.

Dices. Etiam si humana natura vniretur personæ angelicæ sanctæ, & iustæ non esset necessariū ipsam humanitatem esse iustam. Respondetur exemplum esse in multis dissimile. Primo, quia cum persona angeli non sit per se sancta, sed per accedens, nō vn-

Dubium.

Solutio.

Hh

retur

reitur humanitati, ut sancta, quia solum uniretur secundum suam personalitatem, at vero persona Verbi, ut sic, per se ipsam est ipsa sanctitas: deinde persona angeli non necessario excluderet culpam, seu malitiam à natura assumptam, non solum de potentia absoluta, sed et neque ex natura rei, at vero persona Verbi excludit illam, non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta.

*Deus potuit
assumere hu-
manitatem,
sine gratia
habituali.*

Tertio inferitur, potuisse Deum assumere naturam humanam sine gratia habituali, quamvis non possit eam assumere, quin sibi gratiam eam reddat. Probat prior pars, quia cum illa gratia sit qualitas omnino distincta ab anima, & à gratia unionis, & formaliter non concurrat ad unionem, ut supra dictum est, nec sit dispositio ad illam, sed veluti effectus illam consequens, nihil repugnat, si Deus suspendat influxum illius, conservando unionem: nullam enim vel physicam contradictionem, vel moralem indecentiam alicui virtuti contrariam hoc includit, sicut etiam posset Deus assumere naturam, & per eam nullas supernaturales operationes exercere, vel certe illas efficere per auxilia, & non per habitus, quid enim repugnat? Posterior vero pars iam probata est, potest enim ille effectus, scilicet esse gratum, ab alia gratia formaliter fieri præter habituale, scilicet, à gratia unionis. Qui vero dicunt potuisse assumi humanam naturam in puris naturalibus, atque adeo nec gratiam, nec ingratam Deo, non satis animadvertere videntur quid dicant, nam si humanitas assumitur, necessario suscipit donum superans non tantum naturam sed etiam omne aliud donum gratiæ, quomodo ergo dicitur assumi in puris naturalibus quoad operationes, vel alias naturæ perfectiones: sed hoc non obstat, ut dixi, quin homo ille esset gratus. Dices, tamen non esset amicus, quia non haberet vinculum mutui amoris. Respondetur, Ipse homo esset gratus & dilectus, & ita ex parte Dei non deesset vinculum amoris, ipse vere homo etiam amaret Deum vel dilectione supernaturali, si daretur illi auxilium etiam sine habitu, vel saltem dilectione naturali, & prout posset, & hoc satis est.

Dico secundo, Gratia unionis præcise ac formaliter per se ipsam non confert humanæ naturæ omnem iustitiæ ac sanctitatis perfectionem, quasi extrinsecam, quæ in homine iusto & sancto necessaria est, ut sit omni ex parte bene affectus & præparatus, ad beatitudinem, & omnem rectam operationem. Hæc conclusio non solum est communis Theologorum, sed per se ita clara, ut tantum indigeat terminorum expositione, quia unio hypostatica solum confert dignitatem personalem, non vero confert animæ illam pulchritudinem, & quasi naturam ac formam proportionatam gloriæ, quam confert gratia habitualis, neque illam propensionem, & proximam facultatem bene operandi, quam conferunt virtutes, nam isti omnes sunt effectus formales & physici horum habituum, quos Verbum non potest per se ipsum formaliter supplere, tantum enim per se confert ipsum subsistere. Confirmatur & declaratur primo, quia ad perfectam sanctitatem per essentiam Verbi divini, ut Deus est, pertinet non tantum personalis dignitas Verbi, sed etiam naturalis, & essentialis virtus ac perfectio, quam habet in ipsa natura divina, ergo ad consummatam perfectionem & sanctitatem Christi hominis pertinet, non tantum dignitas personæ, sed etiam optima dispositio & affectio ipsius naturæ humanæ, quæ sanctitas quædam est ipsius naturæ, cum in ordine ad ultimum finem, & ad omne id, quod est honestum, convenienter illam disponat. Confirmatur secundo, quia corpus humanum proprie sanctificari dicitur, quando redditur aptum, & accommodatum ad opera sanctitatis, quod non fit sine aliqua interna

dispositione bona quæ moderetur affectus, & promptitudinem conferat ad honeste operandum: ergo quamvis caro Christi per ipsam unionem sit formaliter sanctificata, quia caro Dei effecta, tamen ut omni ex parte iuxta capacitatem suam sit perfecte sanctificata, requirit illam internam bonam dispositionem, & quasi ordinatum concentum facultatum omnium, quem Verbum per se ipsum formaliter conferre non potest.

Dices. Cur subsistentia Verbi, sicut per se ipsam dicitur facere formaliter gratum & sanctum, non poterit etiam eodem modo conferre omnem aliam bonam affectionem & dispositionem ad perfectam sanctitatem pertinentem? Respondetur, quia denominatione illa gratiæ aut sancti præter substantialem perfectionem subsistenti, quam Verbum per se ipsum confert humanæ naturæ, non addit aliquem alium effectum physicum, sed solum explicat, vel dignitatem & excellentiam illius personæ, vel singularem Dei dilectionem, à qua donum illud proficiscitur, vel moralem quandam dignitatem, quæ ratione illius doni convenit humanæ naturæ, quæ singulari modo est consecrata, & coniuncta Deo, & ita dilecta, ut non possit esse in ea aliquid, quod illi displiceat, nec declinet ab eo, quod rectum est: at vero illa bona dispositio & affectio naturæ, dicitur peculiaris effectum physicum & formalem, qui propriam formam requirit, quam Verbum ipsum supplere non potest.

Dices secundo, Quomodo hæc duæ assertiones inter se coherent, nam si aliquæ aliæ perfectiones præter ipsam subsistentiam Verbi necessario sunt ad perfectam sanctificationem, ergo Verbum per se ipsum non perfecte sanctificat. Vel saltem sequitur, Christum sanctiorem esse per utramque gratiæ simul summam, unionis scilicet & habitualem, quam per solam gratiam unionis, quod videtur alienum à modo loquendi Sanctorum. Ad priorem partem respondetur absolute negando sequelam. Nam unio hypostatica sanctificat perfecte in suo genere, seu substantialiter, ut Damasc. dixit, non tamen omni modo seu accidentaliter: & quia perfectio creaturæ qualis est anima Christi per accidentia consummatur, ideo præter substantialem unionem indiget illa anima ad consummatam perfectionem suæ sanctitatis formis accidentalibus, ut sunt operationes recte, & principia earum. Unde dici etiam potest, verbum per se sanctificare perfecte intentione, quia confert sanctitatem, quæ eminenter cōtinet hæc omnia, & illa secum afferit iuxta naturæ assumptæ capacitatem, & ideo ut supra diximus disputat. 1. s. sectio. 2. quamvis subsistentia Verbi & dignitas in se vna sit, aliter tamē dicitur sanctificasse humanitatem, quam naturam irrationalem si illam assumeret, quia illa non esset capax moralis dignitatis, neque honeste operationis & beatitudinis, sicut est humanitas.

Ad alteram ergo partem negatur etiam sequela, quia, ut dicatur Christus sanctior, non sufficit illa extensiva perfectio, quando tota illa intensio, eminenter, & in radice in vna gratia continetur. Sicut non est homo, simpliciter sanctior per gratiam & charitatem simul, quam esset per solam gratiam in eodem gradu intensiois. Quod certissimum est in Christo Domino propter maiorem eminentiam gratiæ unionis.

Ex quibus tandem, ut in forma questionis respondeam, dico tertio, quamvis Christus ut homo Deus, non indignerit gratia creata, ut esset gratus Deo, & sanctus, fuit tamen illi necessaria ad consummatam perfectionem extensivam seu statum sanctitatis. Vtræque pars conclusionis patet ex duabus conclusionibus positis. Fundamentum vero prime sententiæ nihil obstat, quia esse gratum ut sic, non est effectus formalis ad æquatum gratiæ creatæ, sed esse gratum tali modo, scilicet per participationem divinæ naturæ seu

seu accidentali sanctificatione, de qua loquebatur A Concilium Tridenti. sess. 6. cum dixit, formalem causam iustificationis esse inherrentem iustitiam: at sanctificatio ex se abstrahit ab accidentali, & substantiali: & hoc posteriori modo per ipsam vnionis gratiam confertur sanctificatio. Queri vero hic solet an ad meritum indigerit Christus Dominus hac gratia creata habituali. Sed hæc quaestio ad hunc locum non pertinet, & supra q. 1. artic. 2. fere à nobis expedita est, & inferius qu. 19. in proprio loco tractabitur.

SECTIO II.

Qua certitudine tenendum sit, animam Christi habuisse gratiam habituales.

Fuit prima quorundam Theologorum opinio (si tamen opinio dicenda est) qui negarunt animam Christi habere hanc gratiam, nam esset in illo superflua, quia solum confertur ad sanctificandum, & sine illa est anima Christi sanctificata. Ita refert Palud. in 3. distinct. 13. quaest. 2. qui non admodum hanc sententiam reprehendit.

Secunda sententia licet fateatur esse in Christo hanc gratiam, non tamen existimat hoc ita certum, sicut de aliis hominibus, quia alij simpliciter illa indigent ad suam sanctificationem, praesertim paruuli qui nullam aliam inherrentem formam habere possunt, qua sanctificentur, Christus autem non ita illa indiguit. Tum etiam quia de aliis hominibus hoc definitum videtur in Trident. sess. 6. c. 7. iuncto canon. 11. de Christi autem nusquam.

Dico primo, Christi animam habuisse donum gratiae habitualis. Ita docent omnes Doctores. d. 13. & probatur ex Scriptura simul & Patribus, dicitur enim Psalm. 44. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo letitiae praeforis tuis, quamuis enim hunc locum supra de gratia vnionis exposuerimus, & interdum alijs modis à sanctis exponatur, tamen de gratia etiam habituali illum intelligit Athanas. serm. 2. contra Arianos, circa finem, dicit enim oleum illud esse sanctificationem, qua Verbum homo factum se ipsum sanctificauit, cuius etiam est Dominus, & qua nobiscum communicauit, & infra, Ipse est, inquit, qui dat, & accipit Spiritum sanctum, dat ut Verbum, accipit ut homo, & infra, Ex eo quod ipse ut homo eam gratiam Spiritus accepit, factum est, ut nos illam ex plenitudine dimittantem acceperimus. Quam sententiam aliquantulum verbis mutatis docet aperte Cyril. to. 1. Concil. Ephes. c. 2. in epistola ad solitariam vitam agentes, ubi ait, nomen Christi proprie tribui iustis, quia Spiritus sancti gratia delibuti sunt iuxta illud, 1. Ioan. 2. Et vos vnctionem habetis à sancto, quam vnctionem, inquit, certum est fuisse in Christo, scriptum est enim Psalm. 44. Propterea vnxit te Deus tuus oleo letitiae, & Act. 10. Vnxit illum Deus Spiritu sancto & virtute. Addit vero singulare fuisse Christo, non solum fuisse Christum, sed etiam Deum, vnde concludit, Si quis propter hanc solam vnctionem dicat appellari Christum Deum & adorari, eadem ratione dicturum esse nos esse Deos, & adorandos eque ac Christum, vbi euidenter supponit illam gratiam Spiritus sancti esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis, vnde tom. 5. eiusdem Concil. c. 1. in declaratione septimi anathematis. expresse dicit tractans eundem locum, Christum secundum humanam naturam perinde ac vnum ex nobis iniunctum est, quia licet Spiritum sanctum largiatur, tamen ut homo est, dispensatorie iniunctus est. Similia habet Chrysost. homil. de sancto & venerando Spiritu post med. & Euseb. lib. 4. de demonstrat. cap. 25. & lib. 1. hist. cap. 1. & Hieronym. in id Abac. 3. Egressus es in salutem populi tui, inquit, super omnia vnguentorum genera, est vnguentum spirituale, quod vocatur oleum exultationis, quo vngitur Saluator, & infra, Participes autem eos puto, ad quos loquitur Ioannes. Et vos vnctionem habetis à sancto, quam

Fr. Sua rez, Tom. 1.

vnctionem infra dicit dari in baptismo, & si amittatur, posse per poenitentiam reparari. Idem sentit Ambros. 1. de Spirit. sanct. c. 8. & super ad Hebr. 1. vbi hoc vnguentum dicit esse gratiam, quae communis est Christo & nobis, quamuis in illo sit excellentiori modo tanquam in capite. Et ad hoc accommodat illud Psalm. 18. Sicut vnguentum in capite: quod descendit in barbam, barbam Aaron quod descendit in oram vestimenti eius, &c. Neq. aliud ibidem sentit Anselm. qui animaduertit, Deum hominem factum, esse, qui vngi dicitur, oleum vero esse gratiam seu donum spiritus sancti, quod eius, inquit, conscientiam exhilararet. Deniq. Bernardus serm. 16. in Cant. idem oleum explicat esse septem Spiritus sancti dona, quibus Christum replendum fore Isaías praedixerat. Ex quo sumi potest secundum testimonium ad hanc veritatem confirmandum, ex verbis Isaías. 11. Requiescit super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae, &c. Quem locum de donis etiam gratia habitualis exponit aperte Cyril. libi praedixisse prophetam, dicens requieturum Spiritum Dei multis virtutibus & viribus pollentem: subdit vero, Prophetam ita arisicum suum temperasse, ut non hominem merum nobis inducat Iesum, deinde Spiritu afflatum, & quasi nostri ordinis esset, charismatum diuinorum participem factum: sed potius Dei Verbum humanam naturam assumpsisse declarat, cumulatam bonis omnibus, quatenus ad ipsius naturam pertinet, ac etiam cum humanitate, qua ad eam spectant, velut sua ac propria sibi vendicante. Quibus verbis & rationem explicat propter quam Spiritus sancti charismata humanitati Christi communicata fuerint, scilicet quia ad illius perfectionem pertinebant, & modum, quo illa habuit, videlicet ut sibi propria & connaturalia. Ad eundem modum Gregorius. 29. Moral. cap. 30. vel iuxta aliam diuisionem. 16. eundem locum tractans, inquit, Redemptor noster, Spiritus operationes simul in se & cunctas emanantes habuit. Sic etiam Tertullianus lib. contra Iudeos cap. 9. num. 119. Tertul. Requiescit, inquit, super illam Spiritus Dei, id est, vniuersitas spiritualium documentorum, quae in solum Christum competebar. Et lib. 3. contra Marcion. cap. 17. dicit hanc esse pulchritudinem gratiae spiritualis, & interioris eius qualitatem, propter quam dictus est, Speciosus forma patris filius hominum. Similia habet libro quinto contra Marcion. cap. 8. num. 126. Et fere Irenaeus lib. 3. cap. 19.

Tertio probari hoc potest ex verbis Angeli Luc. 1. Quod nascetur ex te sanctum: Ut de sanctitate, omni ex parte perfecta, atque adeo non tantum gratiam vnionis, sed etiam habituales includente intelligantur, iuxta id quod Bernard. archom. 4. in Missus est, Singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per spiritus sanctificationem & per Verbi assumptionem.

Quarto deniq. probari hoc potest ex illo Ioan. 1. Videbimus gloriam eius; plenum gratia & veritate: quo testimonio Scholastici omnes ad hoc probandum vtuntur, nec sine causa, nam plenitudo gratiae Christi, hæc omnia complectitur. Sed de hoc testimonio dicam plura infra disputatio. 22. nunc sufficiant ad confirmandam hanc expolitionem verba August. 15. de Trinit. c. 26. Vbi loquens de donatione Spiritus sancti per gratiam sanctificantem, inquit, Dominus ipse Iesus, non solum Spiritum sanctum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, & propterea est plenus gratia, quia vnxit Deus Spiritu sancto, non vtique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur vnguento, quo baptizatos vngit Ecclesia. Vbi sermo est aperte de dono gratiae create. Vltimo argumentari possumus ratione, quae ex dictis fact. praeced. facile desumitur, quoniam hæc gratia cum Christi hominis perfectione maxime congruebat, & suo modo illi necessaria erat, quod magis ex sequenti conclusione constabit.

Dico secundo, Secundum fidem certum existimo, hanc habituales gratiam esse in anima Christi, esseq. donum creatum illi inherrens. Probatum pri-

Hh 2 mo,

Charitas anima Christi infusa est. Paulus.

Paulus.

Conc. Triad.

De fide est gratiam, & charitatem in infusa esse quid permanent.

mo, quia communis consensus Sanctorum & Scholasticorum conspirantium in assertionem alicuius veritatis ut indubitata & in scripturis contentam, facit certitudinem fidei: ita vero est in proposito, ut ostensum est: Secundo, quia de fide est Christi animae fuisse charitatem infusam, hoc enim donum commune est omnibus iustis, quorum princeps Christus est, Scriptura passim docet, & Paulus vniuersedicit, sine charitate nihil cetera valere: quis ergo sine nota haresis negare potest charitatis donum infusum fuisse animae Christi? Hoc autem donum non est solum operatio quae tranfit, sed aliquid permanentis per modum habitus, sic enim intelligunt Patres & Concilia Scripturas, quae de hoc dono loquuntur. Et non minus Christum hominem, quam alios iustos comprehendunt, ut est illud ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Multo ergo magis diffusa est in corde Christi, de quo Paulus ait ad Ephesios 3. In charitate radicati & fundati, ut positis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo, longitudo, sublimitas, & profundum, scire etiam supereminentem scientiam charitatem Christi. Vnde idem Christus Dominus Ioan. 15. quoad hoc donum, eodem modo de se & alijs iustis loquitur, cum dicit: Si precepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego pateris mei precepta seruauis, & maneo in eius dilectione. Quapropter non minus verum in ipso est quam in nobis, quod ca. 14. dixeris, Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansione apud eum faciemus. Quibus verbis inhabitatio Dei per gratiam habitualem & permanentem significatur. Dicitur autem illa, Si quis, generalis est, & omnes comprehendit, qui Deum diligunt, & eius mandata seruiant, inter quos Christus homo comprehenditur. Hoc autem loco per gratiam habitualement solum intelligimus creatum donum, quo mediante Spiritus sanctus inhabitat animam iusti, siue illud sit gratia in essentia animae, siue charitas in potentia, siue haec re, siue ratione distinguantur: haec enim sub opinionem cadunt. Vnde arguitur tertio, quia licet speciatim de Christo non sit hoc definitum, tamen generaliter de iustis definitum est, iustificari per infusionem gratiae & charitatis, ut constant ex Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11. ubi constat nomine gratiae & charitatis non intelligi operationem: nam illa doctrina generalis est de iustificatione, tam adultorum, quam paruulorum, constat autem donum hoc in paruulis non posse esse operationem.

Nec etiam dici potest Concilium loqui de dono abstracte ab operatione, vel habitu, cum quia loquitur de iustitia, quae eiusdem rationis est in omnibus hominibus iustis: tum etiam, quia explicando causam formalem illius iustificationis, illam distinguit ab operatione, & dicit esse vnicam, & infundi secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem, & effici per sacramenta: tum praeterea quia de fide est, baptismum non minus conferre gratiam adultis, quam paruulis: cum tamen non conferat operationem: imo fieri possit, ut dum adulti baptizantur & iustificantur, actu non operentur. Propter quod idem Concilium sessio. 6. c. 14. & sess. 14. cap. 1. & 4. definit, gratiam comparatam per baptismum, & amissam per peccatum, posse iterum per poenitentiam reparari, quod dici non potest, nisi de gratia habituali & permanente.

Est ergo de fide ex hac definitione, gratiam & charitatem non tantum per modum operationis, sed etiam per modum formae permanentis, & inherens, infundi iustis: haec ergo definitio etiam Christum hominem comprehendit, quia, ut ostensum est, Scriptura, & Patres non minus docent habitare Spiritum sanctum in anima Christi per haec dona, imo multo perfectius, quam in alijs iustis. Concilium autem generaliter explicuit hanc doctrinam San-

ctorum, de donis quae permanent & inherens: & quamuis non vsus fuerit nomine habitus in genere, tamen cum in specie utatur nomine gratiae & charitatis, perinde esse existimo: quamuis in rigore certior sit res his nominibus, quam illis explicata.

Vltimo tandem ratio iam facta est, quia licet haec dona non fuerint necessaria animae Christi ad excludendum peccatum, sicut sunt homini lapsio, neque etiam ad primam seu primariam eius sanctificationem, sicut fuerunt necessaria Angelis, vel Adae in statu innocentiae, quia Christus habuit aliam priorem, & excellentiorem sanctificationem: tamen ad debitam illius animae pulchritudinem, & dispositionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeo ad perfectam participationem diuinitatis, & consummatam iustificationem, tam necessaria fuit haec gratia animae Christi, sicut alijs, ut bene indicauit D. Thom. hic ad primam, & infra art. 9. ad 2. Aliunde vero haec optima dispositio erat illi animae multo maiori ratione conferenda, propter dignitatem personae verbi, & diuinae naturae, cui erat coniunctissima: nam inde etiam habuit, ut esset quasi quoddam vniuersale principium, & perfectissimum exemplar gratiae alijs conferendae. Habuit etiam inde perfectissima dona sapientiae, & scientiae, ac visionis Dei: cum tamen non minus opportuna, & necessaria sint haec dona sanctificantis gratiae. Denique corpori etiam ipsi, quamuis vnito Verbo, imo quia vnitum est Verbo, data sunt creata dona gloriae tempore conuenienti: quod non minus certum est, quam sit de alijs hominibus, quorum corpora futura sunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem existimandum est de donis animae? Vnde non immerito existimari potest, hanc veritatem doceri ab omnibus Patribus, Concilijs tradentibus veramque naturam, diuinam & humanam fuisse in Christo perfectam omnibus proprietatibus, & perfectionibus ad veramque pertinentibus. Sed hanc rem elegantibus Ambrosij verbis concludamus, ille enim lib. de Spiritu sancto. c. 11. cum dixisset, Christum de Spiritu sancto natum esse, & renatum, subdit, Quem natum de Spiritu sancto consistimini, quia negare homini non potestis, renasci negatis: magna insipientia est, ut quod singulare est hominum, consistimini, quod commune est hominum denegetur.

Ex quibus colligo & dico tertio, haec gratiam habitualement in Christo, & in alijs hominibus iustis esse eiusdem speciei, & rationis essentialis. Quod notauit Ricardus d. 13. artic. 1. q. 2. Caietanus infra artic. 11. circa ad tertium, & sumitur ex omnibus adductis testimonijs, & rationibus, quae vel expresse hoc affirmant, & probant, vel certe manifeste supponunt. Et ratione patet, quia charitas animae Christi eiusdem rationis est cum nostro, habet enim obiectum formale, & modum tendendi eiusdem rationis: similiter etiam visio beata, & lumen gloriae sunt eiusdem rationis specificae in Christo, & alijs beatis, ut infra ostendemus. Deinde gratia sanctificans, quae in nobis est, est suprema quaedam participatio diuinae naturae, quae fortasse nulla potest esse maior per qualitatem creatam, cum non possit habere operationes connaturales meliores, quam sine visio, & amor supernaturalis Dei. Denique nullum est fundamentum ad fingendam hanc distinctionem, cum tamen Scriptura, & Patres, ut dixi, eodem modo loquantur de hac Christi gratia, & nostra. Et potest hoc inde confirmari, quod Christi anima, sicut est exemplar nostrae gloriae, ita & nostra iustitiae, iuxta illud ad Rom. 8. Quos praedestinauit conformes fieri imagini Filij sui. Oportuit autem ut perfectissimum exemplar esset eiusdem rationis, quoad fieri posset.

Sunt vero quidam discipuli D. Thomae, qui licet propter nonnulla ex adductis fateantur, gratiam habitualement Christi, & nostram, secundum absolutam essentiam suam consideratas, esse eiusdem speciei: ta-

Quia non fuerit necessaria animae Christi ad excludendum peccatum, neque etiam ad primam seu primariam eius sanctificationem, sicut fuerunt necessaria Angelis, vel Adae in statu innocentiae, quia Christus habuit aliam priorem, & excellentiorem sanctificationem: tamen ad debitam illius animae pulchritudinem, & dispositionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeo ad perfectam participationem diuinitatis, & consummatam iustificationem, tam necessaria fuit haec gratia animae Christi, sicut alijs, ut bene indicauit D. Thom. hic ad primam, & infra art. 9. ad 2. Aliunde vero haec optima dispositio erat illi animae multo maiori ratione conferenda, propter dignitatem personae verbi, & diuinae naturae, cui erat coniunctissima: nam inde etiam habuit, ut esset quasi quoddam vniuersale principium, & perfectissimum exemplar gratiae alijs conferendae. Habuit etiam inde perfectissima dona sapientiae, & scientiae, ac visionis Dei: cum tamen non minus opportuna, & necessaria sint haec dona sanctificantis gratiae. Denique corpori etiam ipsi, quamuis vnito Verbo, imo quia vnitum est Verbo, data sunt creata dona gloriae tempore conuenienti: quod non minus certum est, quam sit de alijs hominibus, quorum corpora futura sunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem existimandum est de donis animae? Vnde non immerito existimari potest, hanc veritatem doceri ab omnibus Patribus, Concilijs tradentibus veramque naturam, diuinam & humanam fuisse in Christo perfectam omnibus proprietatibus, & perfectionibus ad veramque pertinentibus. Sed hanc rem elegantibus Ambrosij verbis concludamus, ille enim lib. de Spiritu sancto. c. 11. cum dixisset, Christum de Spiritu sancto natum esse, & renatum, subdit, Quem natum de Spiritu sancto consistimini, quia negare homini non potestis, renasci negatis: magna insipientia est, ut quod singulare est hominum, consistimini, quod commune est hominum denegetur.

Gratia habitualement in Christo, & in alijs hominibus iustis esse eiusdem speciei, & rationis essentialis. Quod notauit Ricardus d. 13. artic. 1. q. 2. Caietanus infra artic. 11. circa ad tertium, & sumitur ex omnibus adductis testimonijs, & rationibus, quae vel expresse hoc affirmant, & probant, vel certe manifeste supponunt. Et ratione patet, quia charitas animae Christi eiusdem rationis est cum nostro, habet enim obiectum formale, & modum tendendi eiusdem rationis: similiter etiam visio beata, & lumen gloriae sunt eiusdem rationis specificae in Christo, & alijs beatis, ut infra ostendemus. Deinde gratia sanctificans, quae in nobis est, est suprema quaedam participatio diuinae naturae, quae fortasse nulla potest esse maior per qualitatem creatam, cum non possit habere operationes connaturales meliores, quam sine visio, & amor supernaturalis Dei. Denique nullum est fundamentum ad fingendam hanc distinctionem, cum tamen Scriptura, & Patres, ut dixi, eodem modo loquantur de hac Christi gratia, & nostra. Et potest hoc inde confirmari, quod Christi anima, sicut est exemplar nostrae gloriae, ita & nostra iustitiae, iuxta illud ad Rom. 8. Quos praedestinauit conformes fieri imagini Filij sui. Oportuit autem ut perfectissimum exemplar esset eiusdem rationis, quoad fieri posset.

Rom. 8.

msm

men secundum modum essendi, & ex parte subiecti A dicant gratiam Christi esse alterius rationis & essentia. Sed hoc existimo tantum ad quandam loquendi modum pertinere, qui non admodum mihi placet, quia in ipsa Christi gratia reuera nihil est specie differens a gratia nostra: solum est in illa singularis coniunctio ad Verbum, & ad gratiam vnionis, ad quam ordinata est, ex qua coniunctione habet, vt aliquos effectus possit efficere, quos non potest priuata gratia aliorum hominum. Sed hæc omnia nullam in illa indicant differentiam specificam, sed solum habitudines quasdam pertinentes ad moralem dignitatē. Quis enim dicat, humanitatem Christi & aliorum hominum secundum se esse eiusdem speciei, quatenus vero sit in hoc, vel illo supposito differre specie, quia humanitas Christi habet dignitatem quādam, vel quia potest esse principium aliorum effectuum, quos alij homines efficere non possunt? Sed cum de re constet, de modo loquendi non admodum laboro.

SECTIO III.

Quando & quomodo data sit anima Christi hæc gratia habitualis.

DICO primo. Hæc gratia data est Christi animæ simul tempore cum ipsa gratia vnionis. Hæc est communis Scholasticorum sententia, qui non solum hoc docent, sed etiam ab illo instanti habuisse omnem gratiam habitualement, omnemque intensiōnem eius, quam perpetuo erat habitura, absque vlllo illius augmento, vel mutatione. Et hoc sensu intelligitur conclusio posita, & asseritur a D. Thoma infra, art. 12. & 13. & q. 34. art. 1. & 4. & in 3. d. 13. q. 1. art. 2. quæstione. 12. Vbi reliqui Doctores consentiunt, & colligitur ex verbis Isai. 11. Egre dietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini. In eodem ergo momento, quo beata Virgo floruit (vt ita dicam) concipiendo Filium, requieuit super eum Spiritus Domini: frequentius enim Sancti, per virgam, virginem, per florem autem, Christum intelligunt, vt seq. tomo, disp. 1. sect. 1. videbimus. Et licet alij, vt ibidem dicam, virgam illam florentem, Christum esse declarent, idem potest fere argumentum sumi, quia sicut a principio conceptionis Christus fuit virga florens diuinitate, ita a principio habuit inhabitantem Spiritum sanctum per dona gratiæ. De quo mysterio multi etiam interpretantur, præsertim iuxta Hæbraicam veritatem, illud Psalm. 129. Ex vtero ante luciferum genui te; nam licet exponantur hæc verba de æterna generatione, tamen de humana exponit etiam Augustinus ibi, & Tertullianus lib. 5. contra Marcionem, ca. 9. & multi recentiores, præsertim Flamin. Eugub. Iansenius, Vatablus, qui ita vertit. Tibi est ros generationis tuæ, in summo decore & sanctitate ex vtero aurora, & ita exponit in Commentario, Gratia ille, que tibi dabitur a Patre, dum carnem assumes, obuenient tibi iam inde ab vtero. Et idem redit, quod ait Eugubinus; Ex vtero, ex aurora tibi ros natiuitatis tuæ; vbi per rorem significari ait abundantiam gratiæ, iuxta phrasim Scripturæ, Dei tibi Deus de rore celi, &c. Erit ergo sensus; ab vtero matris celestis rore gratiæ perfusus est; cui consonat illud Luc. 1. Quod ex te nascitur sanctum, vocabitur filius Dei: Sicut ergo a primo conceptionis instanti fuit Dei filius, ita & sanctus, ac plene & omni perfectione sanctus, non solum per gratiam vnionis, sed etiam per habitualement; nam ex hoc habere debuit gloriam & gratiam, qualis decebat vnigenitum a Patre, quod latius confirmabimus infra, agentes de scientia beata anima Christi.

Ratio vero est, quia hæc gratia data est Christo ratione vnionis personalis, vt dictum est, & iterum statim dicitur, ergo habuit illam simul cum ipsa vnione. Quam rationem insinuare videtur Damasc.

Fr. Suarez, Tom. 1.

lib. 3. de fid. cap. 22. cum ait, eos qui dicunt vere in gratia profecisse Christum, non exilimare vnionem esse factam a principio conceptionis, quod videtur fuisse ex Athanasio serm. 4. contra Arian. a medio. Et colligi etiam potest ex August. 15. de Trinit. cap. 26. Secundo ostendimus infra, animam Christi ab instanti suæ creationis esse beatam, vnde necessario fit, ab eodem instanti habuisse gratiam consummatam. Tertio, quia Christi animæ omnis gratiæ perfectio tribuenda est, magna autem perfectio est, habere a principio totam gratiam. Contra hanc vero conclusionem hoc sensu expolitam, obijci potest locus ille Luc. 2. Puer autem crescebat etate, sapientia, & gratia. Sed hunc locum exponit D. Thom. infra artic. 12. ad 3. vbi aliquid addemus.

Dico secundo. Quamquam hæc gratia simul tempore fuerit cum gratia vnionis, ordine tamen naturæ fuit posterior, ad modum proprietatis connaturalis, quasi resultantis ab illa. Hæc conclusio partim in superioribus probata est disp. 10. sect. 2. vbi ostendimus gratiam habitualement non antecessisse ordine naturæ gratiam vnionis: quod vero subsequuta sit, affirmat supra D. Thom. quem Caiet. & alij Thomistæ sequuntur, & Soto in. 4. d. 19. q. 1. art. 2. Tenet etiam Alex. Alenf. 3. p. q. 8. memb. 3. art. 4. §. vlt. Et colligi potest ex Concil. Francoford. epist. ad Episc. Hispan. col. 7. vbi tractans locum illum Psalm. 44. Propterea vnixit te Deus Deus tuus. Differentiam constituit inter nos & Christum, quod nos per gratiam, ille vero vnctus est per naturam, quia in illo plene fuit diuinitas. Nec videtur solum loqui de vnctione quæ formaliter est ab ipsa diuinitate, nam paulo antea illam vnctionem explicauerat per dona creatæ. Præterea probari hoc solet ex Aug. in Enchir. ca. 40. & 41. vbi dicit, gratiam quodammodo factam esse Christo naturalem ratione vnionis: quæ verba de gratia habituali intelligit D. Thom. infra art. 13. ad 2. & satis congrue, quia licet exponi possent de gratia vnionis, tamen ipse August. videtur distinguere hanc gratiam ab ipsa susceptione humanæ naturæ, ratione cuius illa gratia facta est naturalis. Sicut esse impeccabile naturale est Christo ratione vnionis, vt ibidem dicit, cum tamen esse impeccabile, aliud donum includat distinctum ab vnione. Tertio, idem sensus Cyril. loco supra citato Isai. 11. cum dixit, Christum habuisse hæc charismata Spiritus sancti, non admodum aliorum hominum, quasi aduentitia, sed vt sua & propria. Et li. 1. in Ioan. cap. 17. eodem sensu dixit, alios sanctos, non sua, sed superiori virtute signa & miracula effecisse: Christum vero, vt virtutum omnium dominum: & eadem ratio est de gratia habituali. Quarto, Basilii in id Psalm. 44. Propterea vnixit te Deus vltio latitia. Intelligens per hoc oleum Spiritum sanctum, quatenus spirituale gaudium confert, & consequenter cetera dona, & virtutes, quæ gaudium illud secum afferunt, differentiam constituit inter Christum & alios homines, quod alij labore & exercitatione hæc assequuntur, Christo autem naturalis est ad boni prosecutionem proprietates, & ad iniquitatis fugam perquam familiaris alienatio.

Quinto, similia verba habet Dionysius Alexandrinus in supra citata epistola contra Paulum Samosat. Sexto est optimus locus apud Damascenum lib. 3. cap. 22. vbi ait hæreticos tribuentes Christo verum augmentum in gratia & cognitione, non agnoscere in ipso veram hypostaticam vnionem. Nam, si vere (inquit) vnita est Verbo Dei caro, quomodo non perfecte data est omni sapientia & gratia? Quem locum latius tractabimus infra de Christi scientia disputantes. Vbi etiam expendemus locum Ioan. 1. quo confirmari solet hæc veritas. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre &c. de quo legi potest Tolet. ibi. annotat. 47. Cano. lib. 12. de locis, cap. 14. D. Thomas etiam infra artic. 13. in arg. Sed contra, adducit illud Isai. 42. Suscipiam eum, Dedi spiritum meum Isai. 42. super

D. Thom.

Gratia habitualis prioris naturæ, quæ gratia vnionis.

D. Thom.

Caiet. an. Soto. Alenf. Concilium Francof. Psal. 44.

August.

D. Thom.

Cyillus.

Basilii.

Dionys. Alexand.

Ioan. 1.

Hh 3

super

Rom. 3.

Bonau.
Richard.
DurandGratia ha-
bitualis con-
naturalis
Christo, quo
sensu.

super eum. Cui simile est illud Isai. 11. Flos de radice eius
ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini. His e-
nim & similibus locutionibus significari videtur,
hæc dona manasse ex susceptione humanitatis, &
Christum habere hanc gratiam, quia est vnigenitus;
sicut etiam Ioan. 3. dicitur. Pater diligit Filium, & o-
mnia dedit in manu eius. Vltimo probatur ratione, ex
eisdem locis desumpta: nam cum per vnionem na-
tura humana sit effecta natura Filij Dei, hoc titulo
illi debetur maxima perfectio & participatio opti-
morum donorum Dei, qualia sunt gratia & gloria.
Item debetur illi optimæ operationes, proportiona-
te diuinæ personæ subsistendi, ergo & accommoda-
tæ facultates, seu principia operandi: hæc ergo om-
nia data sunt ratione vnionis, & consequenter or-
dine naturæ sunt posteriora quam illa.

Et hinc colligitur, hanc gratiam habitualement posse
dici connaturalem Christo, quamuis in modo lo-
quendi contradicere videantur Bonau. in 3. d. 4. art.
2. q. 3. Ricardus artic. 3. q. 2. Durandus q. 3. quia illa
gratia simpliciter est supernaturalis humanitati, &
libere illi datur, supposita vnione. Sed in re non dis-
sentiant, vt iam explicabo. Dubitari enim hic po-
test, an gratia habitualis sit in omni rigore proprie-
tas resiliens phyice, & effectiue ex vnione. Quidam
enim ita putant esse intelligendam conclusionem po-
sitam, quia alias non esset vera proprietas, sed no-
mine tantum. Nec refert, quod non sequatur ex na-
tura specifica vel indiuidua Christi hominis: satis
namq; est, quod sequatur ex vnione seu subsistentia.
Nam etiam illa vnio habet suam propriam & essen-
tialem rationem, ad quam potest aliqua proprietas
consequi. Hæc opinio solet tribui Caietano hic art.
12. & alijs Thomistis. Sed apud eos, nec expressam,
nec satis insinuatam inuenio. Sed si attente legan-
tur, contrarium potius docent, & eodem sensu Bo-
nau. Ricardus & Durandus negant, gratiam ha-
bitualement esse proprietatem Christi naturalem.

Dicendum ergo tertio est, gratiam habitualement
non manare à Verbo, aut ab vnione hypostatica,
phyica dimanatione, aut per aliquam veram effi-
cientiam, sed immediate dari à Deo per suam vo-
luntatem, & potentiam.

De hac assertionem in proprijs terminis pauca apud
antiquos Theologos reperientur, eam tamen satis
significat D. Thom. hac q. art. 13. vbi ait, actionem in-
carnationis attribui Filio, actionem vero gratiæ Chri-
sti attribui Spiritui sancto: sentit ergo fieri actionem
omnino distinctam, & non manare ex alia. Eandem sen-
tentiam docent omnes recentiores, quæ apud me est
certissima, eamq; in hunc modum ostendo. Duobus
enim modis intelligi potest hæc dimanatio. Primo,
vt hæc gratia manet ab vnione hypostatica ratione
illius modi creati, quem in humanitate ponit. Secun-
do, vt proxime manet à subsistentia increata Verbi
humanitati vnita. Omitto alios modos, qui excogi-
tari possunt, scilicet, vt ab utroq; simul, vel à toto co-
posito. Deo homine, vel à diuinitate in humanitate
fluere immediate. Hi namq; modi sunt prorsus im-
probabiles; & quibus rationibus impugnabimus
singula ex prioribus membris, sufficienter etiã falsa
esse cætera constabit. Quia totum compositum non
est per se primo operatiuum, sed ratione alicuius prin-
cipij agendi: & humanitas in hoc composito non est
principium à quo possit gratia manare, nec vt à to-
tali, nec vt à principio partiali. Et, sicut modus vnio-
nis aut subsistentia Verbi non possunt esse principij
proximè totale huius emanationis, vt probabimus,
ita nullam prorsus efficientiam habere possunt, vt
eodem rationes ostendent. Diuinitas autem, sicut non
est immediate vnita humanitati, sed ratione subsi-
stentiæ Verbi, ita non est principium à quo possit ali-
qua proprietas in humanitate naturaliter dimanare.
Alias & diuinitas aliquid ad extra naturaliter age-
ret, & merito censeri posset, ex diuinitate & humani-

tate conflata vna natura, quandoquidē proprietates
vnus alteri naturaliter communicari dicuntur
ex vi talis vnionis. Nam tunc subiectum proprium
talium proprietatum nec esset sola humanitas, nec so-
la diuinitas, sed id quod ex utraque resultaret, & il-
lud idem esset adæquatum principium operationū
procedentium ab illis proprietatibus: non possumus
autem nos melius vnitate naturæ, quam ex
vnitate proprietatum & operationum colligere,
quia natura est radicale principium operandi.

Probatur ergo prior pars de modo vnionis, primo,
quia ille modus natura sua non est actiue, nec
principium efficiendi aliquid magis quam modus
subsistentiæ, & alij similes, sed solum formaliter co-
iungit humanitatem Verbo, & ad hoc solum natura
sua insitit? est, & in hoc quasi absoluitur virtus ei? Verbum phy-
sicum. Secundo, quia illa vnio non se habet ad modum actus
primi respectu alicuius actionis vitalis: nulla est e-
nim, quæ ab illa vnione phyice ac per se procedat, vt
à formali principio agendi: ergo neq; habitus infu-
si, qui sunt proxima principia actionum vitalium su-
pernaturalium procedunt ab illa vnione: ergo neq;
gratia sanctificans, quæ comparatur ad illos actus vt
forma ad proprietates, & est veluti radicale princi-
pium illorum actuum. Tertio ille modus vnionis &
gratia sanctificans sunt res omnino diuersorum or-
dinum, nec per se vna ordinatur ad aliam phyice lo-
quendo: nulla ergo probabili ratione fingi potest illa
resultantia inter illas. Quarto ex probationibus al-
terius partis hæc fiet euidentior: nam, cum illa vnio
tota sit, vt subsistentia Verbi communicetur huma-
nitati, si ex subsistentia ipsa non resultat gratia ha-
bitualis, multo minus resultare potest ex illo modo
vnionis. Maxime quia, si humanitati vnite debetur
gratia habitualis ex aliqua congruēti proportionem,
id potius est ratione ipsius Verbi, quam ratione mo-
di vnionis.

Secundo probatur altera pars de subsistentia in-
creata Verbi. Primo ex illo principio supra demon-
strato, quod subsistentia illa vt est propria Verbi, &
relatiua, nō est actiua propria aliqua efficientia, alias
Verbum diuinum per suam proprietatem increa-
tam haberet aliquam efficientiam ad extra, quæ non
esset communis cæteris personis: de qua re multa
dixi superius disp. 4. sect. 4. Secundo, quia duobus
modis intelligi posset hæc resultantia gratiæ à sub-
sistentia Verbi, primo, absque aliquo alio concursu
libero diuinæ voluntatis: secundo, per modum prin-
cipij proximi indigentis concursu voluntatis, vt ex
hac parte effectus ille sit communis alijs personis,
& in se absolute liber. Prior modus est omnino fal-
sus, & ex illo sequuntur duo illa incommoda insin-
uata, quod ille effectus gratiæ habitualis, illaq; re-
sultantia non est immediate à Deo vt Deus est, ne-
que à Patre & Spiritu sancto, quia non est à volunta-
te diuina, vt est ad extra operatiua per omnipoten-
tiam essentialē, sed à sola subsistentia increata filij
Dei vt sic. Consequens autem est manifestus error.
Item sequitur, facta incarnatione, non esse liberum
Verbo, aut Deo & cæteris personis, communicare
gratiam sanctificantem humanitati assumptæ, sed
necessario proficere, & communicari, prorsus inde-
pendenter à voluntate diuina: quia dicitur ille effe-
ctus ab illa vt sic non proficere: actio autem non est
libera, nisi quatenus à voluntate proficit. Ex quo
ulterius sequitur, supposita incarnatione non po-
tuisse Deum impedire, quin gratia sanctificans à sub-
sistentia Verbi in humanitatem proficeret. Quæ om-
nia sunt plane absurda. Secundus modus non est
adeo erroneus, tamen, præter hoc quod tribuit rela-
tioni filij aliquā efficientiam, quam non tribuit alijs
relationibus diuinis, errat præterea quia personali-
tati vt sic, tribuit vim agendi tanquam principio
formali, quod est contra rationem personalitatis,
& tam in creatis, quam in diuinis falsum inuenitur.

Præterea

Præterea eadem ratione posset relatio diuina esse principium proximum creandi, & in Christo posset esse principium, saltem radicale actionum humanitatis Christi, maxime supernaturalium, quod superius satis est impugnatum. Sequela vero patet, quia id, quod est principium à quo resultat principium proximum operationis, est principium radicale & principale earundem operationum, ut inductione ostendi potest, præsertim in operibus vitæ. Denique efficere per modum principij proximi, & eū dependentia ab influxu superioris causæ, imperfectionem inuoluit, estq; proprium creaturæ, nam ille est modus operandi causæ secundæ, quæ operatur cum dependentia à primâ: non potest igitur hic efficientiæ modus tribui relationi vel substantiæ diuinæ: ergo si substantia Verbi esset principium actuum à quo proxime dimanaret gratia, cum illa substantia sit res infinite perfecta, non haberet dependentiam in ea efficientia ab alio influxu vel concursu Dei.

Tercio probatur veritas pars simul, videlicet non manare physice gratiam habitualement à gratia vniōis, siue sit sermo de modo vniōis, siue de substantia Verbi, siue de vtroque. Primo, quia hæc duæ gratiæ sunt omnino diuersorum ordinum, nec est cur vna ab altera physice profluat. Secundo, per gratiam vniōis communicatur diuina persona ad substantiam: per gratiam habitualement communicatur diuina natura participatione quadam: nulla est ergo cōnexio physica inter has gratias, ut vna ab alia physice profluat. Tercio si esset hic naturalis resultantia, dimanaret gratia habitualis ab vniōe in aliquo certo ac determinato gradu, quia naturalis actio vel quasi actio seu emanatio ad vnum aliquod tendit. Imo, quia natura non impedita agit quantum potest, ex gratia vniōis non impedita profluere gratia habitualis quanta est possibilis: & cum hæc non habeat certum & determinatum gradum (ut suppono) manaret infinita: hoc autem est impossibile ut infra dicam. Unde sit, ut gratia habitualis determinata sit in Christo ad certum gradum, non ex natura rei, sed ex ordine diuinæ sapientiæ & voluntatis: ergo signū est, totam illam gratiam non manare physice & per resultantiam ab vniōe, sed à Deo speciali ac libera actione conferri.

Dices, Cur ergo appellatur hæc gratia connaturalis Christo, & proprietates consequens vniōem, si nō resultat ab illa, sed necessaria est noua Dei actio libera ab actione incarnationis distincta, per quam hæc gratia conferatur. Et confirmatur, nā operatio consequitur esse: sed per vniōem communicatur humanitati diuinum esse: ergo ex illo resultat in humanitate diuina operatio: ergo & habitualis gratia, quæ est talis operationis principium. Respondetur etiam in naturalibus accidere, aliqua esse accidentia connaturalia ab extrinseco agente iuxta naturæ debitum collata; & non ab intrinseco principio actiue manantia; sic multi opinantur de quantitate respectu materiæ primæ, de motu circulari respectu cōli, & de speciebus infusis angelorum. Sic ergo in presenti dicimus vocari gratiam connaturalem proprietatem Christi Dei hominis, quia ex dignitate talis personæ debita est, debito quodam proportionis connaturalis; ratione cuius præternaturale ac prodigiosum esset, vnam actionem ab altera separare, & naturam humanam sine ornamentis gratiæ Verbo coniungere. Quomodo dici etiam potest, corporis pulchritudinem, optimamq; dispositionem fuisse Christo debitam & connaturalem ratione vniōis, ita ut miraculum fuerit carere corporis immortalitate & gloria, quamvis hæc corporis proprietates non manent ab vniōe per physicam resultantiam, sed debeantur solum debito proportionis. Et hoc solum etiam suadet supra posita confirmatio, quod ratione diuini esse personas debeantur Christo hæc dona, nō vero quod ab illo physice manent,

quia loquendo physice, operationes, & principia earum, non consequuntur personam, sed naturam: humanitati autem per hæc vniōem communicatum est tantum esse personale, non essentiale diuinæ naturæ; & ideo non sunt physice consecutæ operationes diuinæ vel gratia aut virtutes diuinæ, sed tantum prædicto modo. De quo plura dicemus inferius disput. 49. circa quæst. 23. explicando, quomodo Christus ut homo sit filius Dei naturalis.

Sed quæret aliquis, an, sicut gratia habitualis est Christo connaturalis per modum proprietatis debite, ita & conuerso ipsi gratiæ habituali sit Christus connaturalis subiectum, quod per se primo & vt maxime proportionatum respiciat, ad eū modum quo calor est in igne tanquam in subiecto maxime connaturali, & lux in sole. Quidam enim existimant, habere gratiam ad Christum huiusmodi habitudinē. Primo quia in solo Christo habet & habere potest omnem modum suæ perfectionis tam in essendo, quam in operando, vel causando: in eo enim habet quādam infinitatem in esse gratiæ, quam in alijs habere non potest. In eo disponit subiectum, cui proxime inheret ad summam cum Deo vniōem, quā gratia maxime intendit efficere, & in nullo subiecto ita potest illam perficere. In eodemq; est principium perfecti meriti & satisfactionis, quod in alijs subiectis habere non potest. Secundo, quia illæ duæ habitudines videntur conuerti, scilicet, quod accidens aliquod sit proprium alicuius subiecti, & quod accidenti sit tale subiectum maxime proportionatum. Tercio, & melius, quia gratia est quædam participatio diuinæ naturæ: ergo in nullo subiecto ita proportionato & proprio esse potest sicut in diuina persona: & quia in illa proxime & secundum se esse non potest, tamen saltem erit propriissime in illa ut subsistente in assumpta natura: & huiusmodi subiectum est Christus.

Sed, quamuis hæc quæstio parui momenti sit, quia in verbis potius, quam in re aliqua consistere videtur, nihilominus dicendum est, gratiam secundum habitudinē sibi intrinsecam, connaturalem, ac physicam (vt sic dicam) non respicere Christum ut subiectum proprium & connaturale, tamen secundum quendam respectum quasi obediētiālem esse in illo tanquam in subiecto sibi conuenientissimo, & in quo maxime perfici potest, & perfectionem suam ostendere ac communicare. Vt hoc breuiter declararem, suppono, Christum hoc loco non considerari ratione soli humanitatis vel animæ, ut est creatura quædam spiritalis, sic enim non est aptius gratiæ subiectum, quam Angeli, vel quam alij homines, vt per se constat. Consideratur ergo vt Deus homo, & ratione diuinæ personæ inquiritur, an gratia respiciat ipsum vt subiectum maxime proportionatum. Secundo est considerandum, quod, sicut natura & gratia sunt ordinum diuersorum, ita etiā gratia habitualis, & gratia vniōis: & sicut natura est in ordine inferiori & gratia in superiori; ita etiam gratia vniōis est in ordine longe excellentiori, quam gratia habitualis: imo ex ea parte, quia gratia vniōis includit intrinsece & formaliter personam diuinam; magis superat omnem gratiā creatam, quam omnis gratia creata superet naturam; quia est inter illa longe maior distantia: est enim alia inter ens per essentiam & ens per participationem: hæc vero inter duo entia per participationem.

Ex his vero inferitur & probatur prior pars sententiæ propositæ: natura enim non potest dicere connaturalem habitudinem ad gratiā propter improprietatem & distantiam diuersorum ordinum: ergo nec gratia habitualis, quæcunque illa sit, potest dicere habitudinē intrinsecam & connaturalem ad gratiam vniōis, ita vt ex natura sua petat coniunctionem & vniōem ad illam, quia est inter eas maior distantia & improprio: ergo non potest gratia

H h 4 dice.

dicere habitudinem intrinsecam & connaturalem ad Christum ut Deum hominem, qui essentialiter includit gratiam vnionis, seu per illam constituitur, vel potius (ut sic dicam) ipse est maxima excellentia, & supremus ordo gratiae vnionis. Confirmatur ac declaratur, nam sicut perfectiones, quae naturae communicantur per gratiam habituales, sunt supra vires connaturales eius, & attollunt illam ad superiorem ordinem, ita perfectiones, quae communicantur gratiae habituali per coniunctionem ad gratiam vnionis, sunt supra vires connaturales gratiae creatae, pertinentque ad alium supremum ordinem: ergo, sicut propter eam causam naturae non debetur perfectio gratiae, nec coniunctio cum illa, ita nec gratiae creaturae ex propria sua ratione debetur coniunctio ad vnionem hypostaticam: ergo nec debetur subiectum, quod sit Deus homo: ergo non respicit hoc subiectum tanquam sibi proprium & connaturale. Confirmatur, nam si Verbum relinqueret humanitatem, eamque in propria persona conseruaret cum omnibus donis gratiae creatae, quae illi inhaerent, aut si à principio ita ornasset illam animam absque hypostatica vnione, fecisset quidem singularem gratiam illi animae, tamen absolute nihil fecisset contra vel praeter naturam ipsius gratiae habitualis: nec illud fuisset miraculosum in ordine gratiae sanctificantis, quia ex natura sua potest in infinitum intendi in quouis subiecto capaci. Vnde, quod Deus suo arbitrio det gratiam in quacumque intentione personae creatae, non est praeter naturam ipsius gratiae: habet enim etiam ipsa gratia naturam suam & essentiam, secundum quam considerari potest, quid illi debitum sit, quidve supra connaturale debitum eius. Atque hinc cõfiteri potest vltima ratio & confirmatio: nam gratia ut est quaedam qualitas realis ac physica: licet ordinis diuini sit, dicit ordinem ad subiectum, cui proximè inhaeret, quod sit forma vel natura creata: ad suppositum autem naturae non alia ratione dicit habitudinem, nisi quatenus necesse est, illam naturam cui inhaerere ipsa debet, prius subsistere, vel sustentari, quam sustentare aliud: ergo gratia ex se non potest dicere connaturalem habitudinem ad illam naturam ut subsistentem in supposito increato, quia hoc valde extrinsecum est tali naturae, & per se minime necessarium ad inhaerentiam creatae gratiae, & formalem effectum eius. Vnde, si habitudo connaturalis praecise consideretur, potius dicendum est, sicut gratia creata intrinsece respicit naturam creatam, ita ex se contentam esse substantia creata talis naturae.

Posteriorem partem nostrae assertionis, probant, ad summum prioris opinionis argumenta, praesertim primum & tertium. Et res est adeo clara ut non indigeat probatione. Natura enim, licet sit inferioris ordinis à gratia, & ideo illam non possit ut sibi debitam tamen illa maxima perficitur, estque illi cõuenientissima: ergo similiter gratiae creatae cõuenientissimum esse est in persona increata, quamuis hoc etiam sit supra naturam eius. Imo ipsi etiam humanitati cõuenientissima est substantia increata, & vnio ad Verbum, licet maxime distent: maiori igitur ratione gratiae creatae, quae ex se pertinet ad diuinum ordinem, aptissimum erit cõiungi gratiae vnionis, & personae increatae, eo modo quo potest, scilicet media natura creata substantiali. Tandem est ratio generalis, quia, licet inferioribus non debeatur semper cõiunctio ad superiora, tamen, si illis tribuatur, ea maxime perficiuntur, illisque optime quadrat & conuenit.

Vnde contra hanc partem non militat ratio pro alia parte facta, quia non repugnat aliquod suppositum non esse debitum alicui accidenti, & quod si in illo cõstitueretur, optimum & perfectum statum, habeat. Quod in ipsis etiam facultatibus naturalibus animae vel corporis Christi videtur licet, nam intellectui creato non fuit debitum vel connaturale,

esse in Verbo Dei, & tamen optimum illi fuit esse in illo, & sic de aliis.

Argumenta prioris opinionis, si contra priorem partem nostrae sententiae fiant, facile expediri possunt. Ad primum distinguendum est de perfectione connaturali ac debita gratiae, & de supernaturali etiam ipsi gratiae creatae: priorem enim habere potest gratia extra Christum, quantum est de se, quamuis Deus statuerit nullam aequalem purae creaturae conferre: posteriorem vero fatemur habuisse non posse nisi in Christo, & huiusmodi sunt omnes, quae ibi numerantur, nam gratia creata ex se non ordinatur ad summam vnionem substantialem cum Deo, sed accidentaliter, ut per affectum, ac cognitionem, & sic de aliis. Ad secundum admitti potest, illas duas habitudines conueniri in praedicto sensu, scilicet, quia si subiecto debetur accidentis, etiam accidentis conuenienter erit in illo: non tamen conueniri necesse est in alio sensu, scilicet ut accidenti etiam debeatur tale subiectum, videntur namque debetur calor, & niui candor, non vero è conuerso. Ad tertium fatemur, illam perfectionem esse valde conuenientem gratiae creatae, sed tamen esse adeo excellentem, ut non possit illi esse connaturaliter debita, quia hoc ipso, quod forma creata est, licet diuini ordinis, non potest dicere habitudinem connaturalem ad personam increatam.

SECTIO IV.

Utrum praeter gratiam habituales fuerit anima Christi necessaria aliqua actualis gratia.

Suppono ex materia de gratia duplicem esse gratiam, scilicet habituales, de qua haecenus diximus, & dicemus plura in sequentibus: & actuales, quae in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub qua diuisione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actus, & intus influit in opera gratiae: nomine vero excitantis, omnia alia auxilia supernaturalia comprehendimus, quibus Deus praenit, vel excitat semper ad bonum, vel à malo liberat, & custodit. Aduertendum enim secundo est, hanc gratiam actuales propter hoc duo esse posse necessarias, scilicet, vel ad operandum supernaturale bonum, vel ad vitandum malum, seu peccatum, ut ex doctrina de gratia constat. Ex qua etiam sumo, gratiam adiuuantem proprie explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concursu naturali efficiuntur: ad actus vero supernaturales in nobis est necessaria, quia: d illos indigemus altiori concursu, at vero gratia excitans ad vtrosque actus potest esse aliquo modo necessaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionem, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primo, tam necessaria fuit animae Christi ad supernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, sicut nobis. Haec conclusio quamuis non asseratur à Theologis, quia de hac re nihil expresse disputatur, tamen suppositis principiis de gratia, est certa: & primo patet inductione, quis enim dubitet indignis intellectum animae Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio vero est, quia isti actus in se sunt supernaturales, & respectu animae Christi & potentiarum eius, etiam sunt supra illarum vires naturales, ergo concursus necessarius ad illos actus est supernaturalis, & secundum se, quam respectu illius, cui datur, hic autem concursus supernaturalis dicitur gratia adiuuans. Dicitur fortasse, per Verbi praesentiam, cui anima Christi & potentiae eius coniunctae sunt, satis suppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideo non ita esse necessariam illi animae gratiam adiuuantem.

Habituali gratia conuenientissimum subiectum increatum, non item connaturale.

Ad posteriorem partem rationes solutio.

Ad argumenta prioris opinionis.

Ad argumenta prioris opinionis.

Chid.

Respondet. Iunantem. Sed contra, quia, ut saepe dictum est, vnio hanc Verbi per se ac formaliter, precise terminata est ad subsistendum, & non formale principium, vel ratio efficiendi aliquid, ergo non potest per se supplere defectum, quem natura assumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut si calor existens in hoc vel illo subiecto nihil ab illis, vel eorum formis adiuuetur ad agendum, non poterit plus agere in vno quam in alio propter nobilitatem subiecti. Et confirmatur primo, nam potentia naturalis non potest adiuuari à Verbo ad actum supernaturalem, nisi quatenus Verbum ipsum per se actu inluit in illum actum, seu mouet & eleuat potentiam ad illum, quod hic influxus & motio cum sit effectio quædam, necessario debet esse communis Patri & Spiritui sancto, non ergo est à Verbo, ut peculiariter vnio hypostatice, sed ut à causa prima & principalia diuante: ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuuantem gratiam, & est eiusdem rationis cum auxilio, quod datur alijs hominibus ad similes actus. Et confirmatur secundo, quia propter similem rationem ad actus naturales indigebat anima Christi eodem concursu naturali, quo indigent aliæ animæ: & similiter ad miracula facienda indiguit gratia miraculorum, & sic de alijs. Solum ergo est differentia, quæ ex fine præcedentis sectionis sumitur, quod hæc gratia quamuis in se sit vere gratia & supernaturalis animæ Christi, tamen respectu animæ vnitæ est veluti naturalis concursus illi debitus ratione vnionis modo ibi explicato. Et hæc sufficiunt de gratia adiuuante.

Dico secundo, Anima Christi Verbo vnita etiam indiget gratia excitante ad supernaturales actus, accommodata tamen statui, in quo est constituta. Ad explicandam & probandam hanc conclusionem aduertendum est primo, hanc gratiam excitantem posse intelligi vel in intellectu per aliquam reuelationem, vel preuenientem cogitationem, aut in voluntate per motiones aliquas, seu actus, ut constat ex doctrina de gratia. Aduertendum est secundo, animam Christi vnitam Verbo posse considerari, vel ut constitutam in statu beatitudinis, & ornata scientia infusa, & alijs similibus perfectionibus, vel precise ut vnitam Verbo absque visione beata, posset enim assumi & relinquere in statu viatorum: si primo modo consideretur, sicut de facto semper fuit, nulla gratia excitante indiget ad supernaturalia opera, neque in intellectu præter visionem beatam, & scientiam inditam, quam semper habuit: neque in voluntate præter amorem, quo necessario Deum semper dilexit: ipsa enim visio fuit illi sufficiens principium, ut per seipsam posset veluti excitare, & applicare ad considerandum, quicquid ad omnem rectam & supernaturalem operationem necessarium est, amor vero satis etiam mouet & impulset illam voluntatem ad omnem huiusmodi actum. At vero si fingamus, illam animam esse assumptam in statu viatoris, sine dubio non obstante vnione indigeret ad dictos actus supernaturales eadem gratia excitante, qua indiget quælibet alia anima non vnita Verbo, in eodem proportionali statu constituta, ita ut tantum in vnione differant. Quod mihi tam certum est sicut prima conclusio posita, & eodem modo proportionaliter probandum est, non enim posset anima vnita magis concipere fidem seu cognitionem supernaturalem sine præuia inspiratione aliqua & motione diuina, quam quælibet alia anima non vnita, & sic de alijs. Ratio vero est eadem, scilicet, quia necessitas huius gratiæ est ex eo, quod totus ordo horum supernaturalium actuum, est supra naturalem capacitatem animæ humanæ, ergo eodem modo est supra capacitatem naturalem animæ Christi etiam vnitæ, quia vnio non immutat capacitatem naturalem, neque per se ipsam formaliter eleuat potentiam, nec confert illis supernaturalia obiecta, ut ex ra-

tionem supra facta constat, ergo.

Dico tertio, Anima Verbo vnita etiam indiget speciali auxilio excitante vel adiuuante ad seruanda præcepta & vitandum omne malum iuxta rationem status, in quo est constituta. Suppono animam vnitam Verbo, nec posse peccare, nec esse in peccato, quod infra q. 15. est demonstrandum: vnde fit, Christum seu hominem Deum, esse non posse, etiam de potentia absoluta, in statu (quem vocant) naturæ lapsæ, quia ille status culpam includit. Præter hunc vero statum potest huiusmodi homo in alijs statibus considerari, seu de potentia absoluta constitui, qui communes sunt puris etiam hominibus. Primus est status gloriæ seu beatitudinis, qui maxime connaturalis est homini Deo, & propterea in illo fuit semper Christus Dominus secundum animam, & in hoc statu nulla alia indiguit speciali gratia ad seruanda præcepta & vitandum omne malum, quia ipsa beatitudo intrinsecus ac necessario hoc secum affert, vnde præter illam solum est necessarius concursus ad operandum ipsis actibus, seu operibus præceptis accommodatus. Secundus vero status huius hominis Dei esse posset status puri viatoris ad consequendam supernaturalem beatitudinem tendentis, hic enim status quamuis de facto nunquam fuerit possibilis, tamen est de potentia absoluta, & in eo indigeret Christus eisdem auxilijs gratiæ excitantis vel adiuuantis, ad seruanda omnia præcepta, & semper sine vilo defectu honeste operandum, quibus indigeret purus homo peccato carens, & in simili statu constitutus, solum interueniente differentia inter eos in vnione: ratio est eadem, quæ in superioribus tacta est, quia Deus homo, quod ad facultatem operandi attinet, precise ac formaliter ratione solius vnionis non habet maiores vires, quam sint connaturalis ipsi humanitati, & ideo oportet, ut quacumque ratione eleuandus sit ad operandum aliquid, ultra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minus quam si talis natura in proprio supposito subsisteret, cæteris paribus: cum ergo purus homo etiam sine peccato constitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis, ad hunc effectum seruandi omnia præcepta absque vilo defectu, quia superat naturales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indigeret Christus in simili statu constitutus. Et idem omnino eadem ratione & proportionem dicendum esset de tertio statu possibili, scilicet si Verbum assumeret naturam humanam in puris naturalibus, quoad præcepta & operationes, & finem ad quem tenderet, ita ut solum illi adderetur vnio, tunc enim idem auxilium esset necessarium Christo ad hunc effectum, quod fuisset necessarium puro homini in simili statu constituto sine peccato, ut facile patet ex dictis applicando rationem factam. Solum est aduertendum, probabile esse non posse naturam humanam à Verbo assumi, nisi in statu quem vocant integræ naturæ saltem quoad perfectam subiectionem appetitus inferioris ad superiorem, & superioris ad rationem, quo posito solum indigebit natura assumpta in vnoquoque statu illis auxilijs, quibus purus homo integer in simili statu constitutus egeret, tamen illam naturæ integritas, seu subiectio & perfecta subordinatio appetituum, cum non sit connaturalis homini non potest conuenire naturæ assumptæ precise ac formaliter ex sola assumptione, sed necessarium est superaddi peculiare auxilium Dei, seu specialem providentiam, qua id fiat propter rationem sæpe repetitam, quod sola vnio ut sic nihil confert potentij, quod operandi facultatem, aut vires præstet, aut immutet. Quod si admitteremus posse naturam humanam à Verbo assumi omnino puram sine hac subiectione perfecta & subordinatione potentiarum (id enim probabile est, ut infra dicemus) tunc clarius procedit quod dictum est de comparatione cum puro homine in simili statu constituto.

Vna

Obiectio.

Vna tantum obiectio superest contra hanc ultimam conclusionem, ut à nobis explicata est, videtur enim repugnare, cum impeccabilitate, quam Christus habuit ex vi unionis: si enim Christus ab intrinseco & ex natura rei est ita impeccabilis ex vi unionis, ut de potentia etiam absoluta peccatum in eo esse non possit, quomodo potest indigere auxilio, vel providentia speciali, ut servet præcepta, & immunē se à peccato custodiat, in quocumque statu constituitur? Propter hoc nonnulli videntur negare conclusionem positam, dicentes sufficere solam unionem præcisē & formaliter sumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius ipsa voluntas creata Christi, est voluntas Dei & hoc satis est, ut deficiere non possit, etiam si nullum aliud auxilium, ut singularem providentiam recipiat. Sed hoc (ut infra q. 15. latius patebit) intelligi non potest, ut ratio facta convincit, quia unio sola non est principium operandi, sicut si in intellectu vel sensibus Christi nihil aliud intelligeremus, quam quod essent facultates cuiusdam naturæ assumptæ à Deo, non posset intelligi, quin illæ potētiæ essent subiectæ errori vel deceptioni, non minus quam similes potētiæ alterius hominis. Illa enim denominatio, scilicet quod illa voluntas esset voluntas Dei, quamvis, ut iam dicam, sit sufficiens ratio, & origo huius effectus, sola tamen ipsa per se sumpta ad illum non sufficit, quia solum est quedam denominatio quasi extrinseca, quæ in ipsa voluntate nihil reuera ponit, nec facit illam esse regulam suorum actuum, sed reliquit in suo ordine, quia naturæ & proprietates earum inconstitute, manent post unionem. Dicendum est ergo ad objectionem factam, Christum quidem in omni statu ab intrinseco esse impeccabilem, quia ab intrinseco habet totum illud auxilium necessarium ad hunc effectum pro ratione status: ita ut non possit illo carere, ut infra dicam suo loco. Quocirca inter Christum & purum hominem non est differentia in necessitate auxilij, neque in substantia eius, si cetera sint paria, & solum sit diversitas in unionem, tamen est differentia in hoc, quod respectu puri hominis tale auxilium est, quasi extrinsecum, & supra debitum tam naturæ, quam personæ additum, unde fit ut negari illi possit, vel de potentia ordinaria, vel de absoluta: at vero respectu Christi, hoc auxilium est quasi ab intrinseco & ita debitum ratione unionis, ut negari non possit etiam de potentia absoluta. Cuius rei rationem magis infra q. 15. explicabimus.

Vera solutio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo fuerint virtutes.

44.
Infr. ar. 3. ad
1. & 2. & q.
15. ar. 1. c. Et
3. & 11. q. 1.
ar. 1. cap.
Lib. 7. Et h.
in prin. 10. 3.



Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ, sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, secundum illud 2. Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Præterea, secundum Philosophum 7. Ethic. * virtus dividitur contra quandam heroicam, siue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maxime conuenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid aliud virtute.

12. q. 65. ar.
1. & 2.

3. 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, quæ Christus contempsit, secundum illud Matth. 18. Filius hominis non habet, ubi caput suum reclinat. Temperantia etiam & continentia sunt circa concupiscentias prauas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Sed contra est, quod super illud Psal. 1. Sed in lege Domini

A ni voluntas eius, dicit Gloss. * Hic ostenditur Christus plenus Gloss. ad Rom. omni bono: Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus ex Cassiodoro fuit plenus omni virtute.

Respondendo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, * sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius. Unde oportet quod sicut potentia animæ derivatur ab eius essentia, ita virtutes sint quedam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimi suos effectus. Unde 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 autem quedam perficit gratia immediate per seipsam, sicut gratum facere Deo, & alia huiusmodi: quedam 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 quoddam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur, quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum. Sicut etiam Plotinus posuit quendam sublimem modum virtutum, quæ esse dixit animi purgati.

Ad tertium dicendum, quod liberalitas & magnificencia commendatur circa diuitias, in quantum aliquis non tantum appetitur ad diuitias, quod velit eas retinere, prætendendo id, quod fieri oportet. Ille autem minime diuitias appetitur, quæ penitus eas contemnit, & abicit 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. Unde cum Dominus Iude dixit, Ioannis decemotertio: Quod facis, fac citius, discipuli intellexerunt Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem prauas Christus omnino non habuit, sicut infra patebit: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tan-

D to perfectior est in homine, quanto magis prauas concupiscentias caret. Unde secundum Philosophum 7. Ethicorum * temperatus in hoc differt à continente, quod temperatus non habet prauas concupiscentias, quæ continentis patitur. Unde 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.

COMMENTARIVS.

Diuus Thomas solum tractat hanc questionem de virtutibus per se in suis, ut constat aperte ex discursu articuli, & non agit de virtutibus pure intellectualibus, de his enim infra questione nona sermonem instituit, sed de pertinentibus aliquo modo ad appetitum: dico autem aliquo modo, ut prudentiam, quæ à moralibus virtutibus non separatur completar.

Afirmat ergo Sanctus Thomas, in Christo fuisse omnes virtutes, quoniam eum gratia simul infunduntur. Vbi statim occurrit dubitatio, quo modo D. Thomas vniuersæ hoc affirmet, cum in sequentibus articulis neget, aliquas virtutes fuisse in Christo. Responderi potest, Diuum Thomam locutum esse de virtutibus, quæ sunt virtutes simpliciter, quæ venul-

ve nullam imperfectionem includunt statui beatitudinis repugnantem. Et fortasse verum est nullam virtutem voluntaris secundum totā honestatē suā et latitudinem obiecti, & multitudinem actui, repugnare statui beatitudinis, quamvis sub denominatione aliqua, vel habitudine ad actum imperfectum, cum illo pugnet, quod ex dicendis melius constabit.

Solutiones argumentorum faciles sunt, notandæ tamē pro materia de virtutibus, & proijs, quę in sequentijs dicemus, præferunt illud, quod ex solutione ad secundum & tertium colligitur, scilicet ficut virtus heroica non differt essentia à virtute communi, sed solum statu, & eximio gradu perfectionis, quem connotat: ita continentiam, de qua Arist. locutus est, non differt essentia à virtute simpliciter, sed statu imperfecto, qui voce illa denotatur. Quod ita breviter declaratur, propterea enim viri⁹ heroica non differt essentia à virtute communi, quia in eadem materia & sub eadem ratione formalī, seu motivo versantur, & perfectio, quam addit virtus heroica, solum est. Verum aut nihil habeat admistum vicij contrarij, & facili & expedita sit adferentem & perfectū actum virtutis eliciendum, quæ perfectio accidentaria manifeste est: at vero proportionali modo, quamvis opposita, continentia, verbigratia, & temperantia, quæ est virtus simpliciter, in eadem materia, & sub eadem ratione honesti versantur, & ad idem medium constituendum tendūt; solum est differentia in imperfectione accidentali, quia continentia dicit virtutem in eo statu, in quo, & multum habet admistum de contrario vicio, & affectiones patitur immoderatas: virtus vero simpliciter dicta requirit perfectionem statum, quæ tamen differentia simpliciter accidentaria est.

Et iuxta hoc intelligendum est, quod D. Thom. in solutione ad tertium dicit, continentiam non esse virtutem, sed aliquid minus virtutis, est enim quasi inchoata virtus, ac si dicas infantem non esse virum, & eodem sensu negatur continentia in Christo, non quod aliquis virtus secundum essentiam illi defuerit, sed quia non fuit in illo imperfectio, quam nomen continentie denotat.

ARTICVLVS III.

Utrum in Christo fuerit fides.

D 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.

Contra. Christus non docuit virtutes, quas ipse non habuit, secundum illud Actuum 1. Cœpi facere & docere: Sed de Christo dicitur Heb. 12. quod esset autor & consummator fidei. Ergo in eo maxime fuit fides.

Respondeo ad 3.
Præterea, Quiddam esset imperfectio excluditur à beatitudine: Sed in beatis est fides: nam super illud Roman. 1 Insistite Dei reuelatur in eo ex fide in fidem, dicit Glof. * de fide verborum & spei, in fidem rerum & spei. Ergo videtur quod etiam in Christo fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.

*Sed contra est, quod dicitur Hebræ. 11. quod fides est argu-
mentum non apparentium: sed Christo nihil fuit non appa-
rens: secundum illud quod dixit ei Petrus Ioan. vi. Tu omnia
nolisti. Ergo in Christo non fuit fides.*

Respondendo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum
est, obiectum fidei est res diuina non visa. Habetus autem vir-
tutis sicut & quilibet alius recipit speciem ab obiecto. Et ideo
exclusio, quod res diuina sit non visa, excluditur ratio fidei.
Christus autem à primo instanti sua conceptionis plenè vidit

A Deum per essentiam, vt infra dicitur. Vnde 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 il-
lam materiam, qui defectus in Christo non fuit. Et ideo con-
potuit in eo esse fides, licet fuerint in eo virtutes morales, qua-
rum in sui ratione huiusmodi defectum non important per com-
parationem ad suas materias.

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei confisfit in hoc, quod homo obedienter Dei assensit illis, que non videntur: secundum illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius. Obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus: secundum illud Phil. 2. Factus est obediens usque ad mortem. Et sic nihil ad meritum pertinens docuit quod ipse excellens non implevit.

Ad tertium dicendum, quod sicut glossa ibidem dicit, * Aug. in lib.
des proprie est, qua creduntur qua non videntur: Sed fides, 2 q. Euang.
qua est rerum viarum, improprie dicitur. & secundum quan- quælibet, 39. in
dam similitudinem, quantum ad certitudinem aut firmita- prin. 50. 4.
tem adhaerens.

COMMENTARIUS.

Negat D^{ns} Thomas in Christo fuisse fidem,
quia fuit semper beatus, que est communis scien-
tia Scholariorum in 3. dist. 26. cum August. 14.
de Trinit. cap. 2. qui generatim de omnibus beatis
loquitur, unde quoad hoc eadē est ratio de Christo,
& de alijs, & ideo de hac re nihil amplius in hac
materia dicam, solum aduerto sermonem esse de fi-
de Theologicā, prout dicit credulitatem intellectus,
nam fides moralis, que fidelitatem significat, seu cō-
stantiam, & veritatē in promissis seruandis, in Christo
fuit perfectissima de hac enim loquitur Isai. cap.
11. cum de Christo dicit, *Erit fides cincturam rerum eius* *Cyrl.*
ἀνθρῳπον enim vocat, non *πτερυγ*, vt Cyril. & Hieron.
exponunt. Alia expofitio est, vt ibi ablatum pro
concreto positum intelligatur, id est, *fides*, pro fide-
libus, qui dicuntur futuri indumentum Christi. Quod
his verbis significauit ibi Hieronymus. Si pro veritate *fides*
legitur, dicendum, quod cingulum Domini, quo *cinctus*
est & Hieremias, *fides credentium* sit. Alludit ad locum
Hierem. 13. vbi dicit Dominus. *Sicut adhaere lumbare*
ad lumbos viri, sic agglutinaui tibi omnem domum Israel.
Quod late decedat tunc nomen Hieron. super id Psal.
132. Quod descendit in oram vestimentarius. August. &
Remig. in id Psal. 44. *Myrrha, & gutta, & calia a vestimentis eius.* An vero potuerit intellectus Christi
esse actus fidei humanæ, infra q. 9. dicitur. Quomodo
vero in illo fuerit fides, quæ est gratia gratis data,
statim disp. 21.

Circa solutionem ad secundum (alijs omisis) ad-
uerendum est ex 2. 2. q. 4. art. 2. ad fidem duos actus
concurrere, alterum voluntatis, alterum intellectus,
& vtrumq; supernaturalem, & infusum, vt in Con-
cil. Arauz. definitum est, ex quo colligere solet, du-
os habitus ad credendum esse necessarios: vnum in
voluntate, alium in intellectu, nam ad eligendum
omnem actum supernaturalem, & infusum modo
perfecto & connaturali, est necessarius habitus pro-
portionatus & infusus: sicut ergo in intellectu neces-
sarius est habitus, qui sit principium eliciens assen-
sum fidei, ita in voluntate est necessarius habitus in-
fusus, à quo efficiatur voluntas illa supernaturalis seu
debita affectio ad fidem, siue ille habitus sit charitas,
siue religio, vt quidam volunt, siue sit specialis & ab
omni alia virtute distinctus, vt ego existimo.

Aduertendum deinde est, in intellectu Christi *In Christo*
nunquam fuisse assensum fidei diuinæ, quia nun- *nunquam*
quam habuit reuelationem obscuram, sed semper *fuit assen-*
sionem clarā: ex quo fit in voluntate etiam non ha- *sus fidei,*
buit.

Habitus pia
affectionis ad
fidem in
Christo fuit

huisse voluntatem illam efficacem, quæ est per modum vñs, seu executionis, quæ intellectus mouetur seu applicatur ad credendum, potuit tamen habere ipsum affectum bene dispositum ad illam et honestatem, quæ est in credendo, & ad obediendum fidei, si oporteret, vel si Deus in tali statu ipsum constitueret. Ex quo ulterius probabiliter sequitur, quod licet in Christo non fuerit habitus fidei, ille enim proprie, & simpliciter dictus est habitus intellectus: habitus tamen quo voluntas bene disponitur ad obediendum fidei, in illo esse potuit, quia huiusmodi habitus nullam imperfectionem supponit, cum solum bene disponat, & præparet affectum, potest enim aliquis, etiam si nunquam opus aliquod executurus sit, habere affectum bene dispositum ad honestè exercendum illud opus, si oporteret, præsertim quædò ex natura sua subiectum est capax talis actus, & solum ratione status, vel ex defectu materiæ illum non efficit. Exemplum esse potest apud D. Tho. 1. p. q. 95. art. 3. ubi hoc modo constituit penitentiam, & misericordiam in Adamo in statu innocentie, ut eius affectus esset bene dispositus ad honestatem harum virtutum, quamvis non posset in eo statu exequi actus illarum, ut ibidem dicit. Simile est in virtute magnificentiæ, de qua bene Caiet. art. 2. loquitur, & infra aliquid dicemus, actus enim exterior huius virtutis est effusio magnarum diuitiarum, & nihilominus potest aliquis habere hanc virtutem, licet non possit habere illum actum exteriorem, quia potest bene disponere interiorem affectum circa honestatem, & obiectum talis virtutis. Eodem autem modo assensus fidei, qui est in intellectu, comparatur ad voluntatem per modum actus exterioris, & ideo licet in intellectu desit materia talis actus, potest tamen simplex affectus esse bene dispositus ad honestatem, seu obedientiam, quæ est in illo actu, & ideo potest in voluntate esse habitus, qui hanc bonam dispositionem conferat, & hoc sensu videtur recte intelligi, quod D. Thomas in hac solutione dicit, licet in Christo non fuerit fides, fuisse tamen ex parte voluntatis, quidquid ad obedientiam vel meritum fidei pertinet. Et eodem modo intelligo quod infra dicit artic. 2. ad primum, licet in Christo non fuerit fides, fuisse tamen quidquid est perfectionis in fide.

ARTICVLVS IV.

Utrum in Christo fuerit spes,

46.
Infr. ar. 6. ad
1. & ar. 1. ad
2. & ar. 9. ad
1. Et 1. 2. q.
56 ar. 5. ad
3. Et 2. 2. q.
18 ar. 2. ad 1.
Et 3. 4. 26. q.
ar. 5. q. 1. &
dist. 36. ar. 2.
ad 3.
* 2. 2. q. 17.
ar. 5. ad 3.



Quartum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit spes. Dicitur enim Psalm. 30. ex persona Christi: In te Domine speravi: Sed virtus spei est, quæ homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

2. Præterea spes est expectatio future beatitudinis, ut in secunda parte habitum est. Sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinentem, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur, quod in eo fuerit spes.

3. Præterea: Vnusquisque potest sperare illud, quod ad eius perfectionem pertinet, sicut futurum: Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Christi pertinet, secundum illud Ephes.

4. Ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in adificationem corporis Christi. Ergo videtur, quod Christo competebat habere spem.

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

Art. præced.

Respondens dicendum, quod sicut de ratione fidei est, quod aliquis assensuat eis, quæ non videt, ita de ratione spei est, quod aliquis expectet id, quod nondum habet. Et sicut fides, in qua non est virtus Theologica, non est de quocunque non viso, sed

A 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 etiam in aliis diuinum auxilium expectare: sicut & ille, qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus diuinis, sed etiam de quibuscunque aliis diuinis sibi reuelatis: Christus autem à principio sue conceptionis plene habuit fruitionem diuinam (ut infra dicitur *) & ideo virtutem spei non habuit: Habuit tamen spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licet non habuerit fidem respectu quorumcunque: quia licet plene cognosceret omnia, per quod totaliter fides excluderetur ab eo: non tamen adhuc plene habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, & gloriam corporis quam poterat sperare.

B Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Christo secundum spem, quæ est virtus Theologica, sed de quod quadam alia sperant nondum habita, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quandam redundantiam à gloria animæ, ut in secunda parte dictum est. * Unde spes, secundum quod est virtus Theologica, non respicit beatitudinem corporis: sed beatitudinem animæ, quæ in diuina fruitione consistit.

Ad tertium dicendum, quod edificatio Ecclesie per conversionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Christi, quæ in se perfecta est, sed secundum quod alios ad participationem sue perfectionis inducit. Et quia spes dicitur proprie respectu alicuius, quod expectatur ab ipso sperante habendum, non proprie potest dici, quod virtus spei Christo ratione inducitur conueniat.

COMMENTARIVS.

Questio huius articuli communis est omnibus beatis, & ideo non est hoc loco ex professo disputanda, sicut dictum est articulo precedenti. Quoniam verò ea, quæ D. Thomas hic dicit, nonnullis difficultatibus habent, ut intelligantur, aliquid breuiter notandum est. Duo enim Diuus Thomas dicit, prius enim simpliciter negat in Christo fuisse virtutem spei, quia spes ut est virtus Theologica habet pro obiecto Deum, seu fruitionem Dei, quam Christus sperare non potuit, quia semper eam habuit, spes autem est de re nondum possessa, quæ ratio manifeste probat, non fuisse in Christo actum spei circa Deum, seu de animæ beatitudine, quia sicut motus requirit, ut mobile non sit in termino, ita spes, quæ veluti motus quidam est animi in rem consequendam, requirit in subiecto carentiam rei speratæ. Ad id verò secundo D. Thom. habuisse Christum spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, ut est gloria corporis, vel quid simile, quam spem in solutione ad primum & secundum dicit non fuisse illam, quæ est virtus Theologica.

E Vbi statim occurrit difficultas, cuius virtutis sit hic actus: cum enim honestus sit, ad virtutem aliquam pertinere necesse est: non pertinere autem ad charitatem, quia non est actus amicitie diuinæ, sed proprii commodi, quod respicit tanquam obiectum proprium.

Caietanus hic, quem omnes sequuntur, dicit illud actum ad nullum virtutis habitum pertinere, quia non est proprie spes, cum non tendat in obiectum arduum, ut sic, vnde Durand. in 3. dist. 26. q. 3. dicit, illud actum potius esse desiderij, quam spei, quod etiam Caiet. hic dicit, quanquam enim gloria corporis ad humanam naturam comparata sit quid arduum, tamen respectu animæ iam beatæ, non est ardua, sed quasi connaturalis, & quasi præsens, & quamvis respectu

specu Christi Domini possit obiectum illud videri aliquo modo arduum, quia comparanda erat illa gloria per passionem, & mortem, tamē difficultas, quae in hoc medio erat, potius per fortitudinem, obedientiam, & charitatem erat superanda; respectu vero spei non reddebat obiectum arduum, quia iam erat quasi praesens, & maximē debitū, ratione vniōis, non ergo pertinuit ille actus ad virtutem spei. Nec verō ad aliquam aliam, vt per se constat, & probatum est, ad nullum ergo habitum pertinet. Neque immeritō (inquit Caiet.) quia, qui videt Deum, & illo fruatur, per ipsam fruitionem est melius dispositus ad illum actum eliciendum, quam per habitum, non ergo indiget habitu.

Sed doctrina hae mihi non satisfacit: & primum (vt omitam) an illa ratio ardui, vel non ardui, quae pendet ex causa intrinseca, vel statu personae efficiat diuersitatem specificam in actibus voluntatis (hoc enim magnam quaestionem habet, sed non possumus hic omnia disputare) negari non potest, quin actus ille expectandi, vel desiderandi gloriam corporis sit in se supernaturalis, cum sit de obiecto supernaturali, & illi proportionatus; suppono enim esse actum perfectum, & maxime accomodatū obiecto, qualem oportuit esse in CHRISTO ergo necesse est illum actum effici ad aliquo habitu infuso; propria enim adaequata ratio, propter quam necessarius est habitus infusus, est actus supernaturalis, etiam si fingatur non esse aliunde difficultis neque arduus, ex hoc enim solo quod supernaturalis est, & satis difficilis, quia est improporcionatus potentiae, & ideo oportet illam per habitum eleuari, vt perfectē, & conaturali modo possit elicere talem actum. Neq; ad expediendam hanc difficultatem sufficit illa melior dispositio per visionē, & fruitionem, quam Caietan. inuenit, quia illi actus non sunt principium eliciens hunc, de quo agimus; nos autem quaerimus principium eliciens & proximē eleuans potētiam, & quod sit veluti facultas intrinseca ad illum actum, sicut per visionem beatam optimē disponitur beatus ad amandum Deum; nihilominus tamen necessarius est habitus, à quo hic amor elicitur, quia licet visio bene disponat ex parte obiecti, non tamen dat potentiae propriam facultatem ad illum actum, & eadem ratione quamuis per amorem Dei bene disponatur beatus ad amorem proximī, nihilominus requiritur habitus ad talem actum, & idem ferē est de omnibus alijs actibus virtutum, ad quos potest beatus dici aliquo modo bene disponi per visionem, & fruitionem. Propter hae ergo rationem videtur mihi dicendum, necessarium esse habitum infusum, ad quem proprie talis actus pertineat.

Vt verō breuiter explicemus, quis ille sit, aduertendum est, ex 2.2 circa Deum, vt est bonum nostrū nobis amabile amore concupiscentiae, quo amamus nostram supernaturalem beatitudinē, plures actus versari posse, scilicet amoris, desiderij, spei, & delectationis, seu gaudij, ex quibus actibus amor fertur in obiectum secundum se, & ex illo sequitur desiderium, si obiectum sit absens, & spes, si etiam sit arduum; si verō sit praesens, & possessum, sequitur gaudium, & isti actus omnes sunt supernaturales, respectu supernaturalis beatitudinis, & Theologici, cum Deum ipsum attingant, & ex illis licet spes & desiderium non maneant in beatitudine, amor tamen & gaudium manent, quia isti non requirunt imperfectionem, seu carentiam boni; vnde sit manere etiam in patria aliquem habitum, à quo isti actus eliciantur, vt satis probat discursus supra factus ab illo, ergo ab habitu à quo eliciuntur hi actus, manet etiā actus ille expectandi, vel desiderandi gloriam corporis, de qua agimus, sunt enim isti actus inter se conexi: sicut enim anima appetit corpus, ita habitus ille, quo amamus, & gaudemus de beatitudine animae, tanquā

Fr. Suarez, Tom. 1.

de bono nostro, desideramus beatitudinē corporis.

Quod si tandem quaeras, quis sit ille habitus à quo tam ille amor, & gaudium, quam hae expectatio eliciuntur; respondent aliqui esse charitatem. Sed nō verē, potest enim charitas sub propria ratione beneuolentiae Dei in se ipso amare illa bona, potest etiam imperare, vel referre omnem alium amorē ad Deū; tamen elicere proprium amorem concupiscentiae, & alios actus, qui cum illo connexi sunt, non potest, differunt enim isti amores essentialiter, habet enim motiua, honestates, & difficultates diuersarum rationum. Propter quod dixit etiam hic D. Thomas ad 3. (quod valdē notandum est) sperare alijs bona, scilicet propter illorum beneuolentiam non pertinere ad virtutem spei, sed ad aliam, quae non potest esse nisi charitas. Vt ergo, quod sentio, tandem dicā, existimo, omnes hos actus re ipsa ad eundem habitum pertinere, qui prout est in via dicitur spes, denominatione sumpta ab actu difficiliore, & maximē arduo, & necessario viatori; idem verō habitus, est habitualis amor concupiscentiae propriae beatitudinis: licet ergo ille habitus, vt connotat imperfectionem spei, non maneat in beatis, tamen prout potest esse principium amandi, & consequenter etiam fruendi propria beatitudine supernaturali, manere potest. Et hoc modo intelligendum est, virtutem spei nō manere in beatis, seu non fuisse in Christo, scilicet, quoad imperfectionem quam connotat, sicut art. 2. dictum est de continentia, & statim de alijs dicitur. Et hoc etiam modo intelligi potest, quoad D. Tho. infra art. 9. ad 1. dicit, licet in Christo non fuerit spes quoad defectum, fuisse tamen quidquid est perfectionis in spe. Idem in 3. dist. 13. q. 1. ar. 2. quaestione. 1. ad 1. & ibi Bona. ar. 1. q. 3. ad 1. Clarius Alexander 3. p. q. 1. mem. 3. ad 1. dicit in Christo non fuisse spem in ratione spei, quod infra exponens ait, fuisse in illo, quod est perfectionis in spe, scilicet, adhaesionem cum bono, sed non cum illa imperfectione, quae est expectatio boni, quod non habetur: & hoc etiam tantum probat ratio, qualis hic concludit D. Thomas spem non fuisse in Christo, quia spes respicit Deum, vt obiectum nondum habitum, hoc enim est verum de primario actu spei, & de habitu prout illū respicit; at verō vt elicit actum amoris, respicit Deū vt summum bonum proprium abstrahendo ab absentia, vt sic potest manere in patria, gaudij etiam efficiendo, qui actus etiam sunt principales, & primarij respectu illius habitus secundum se.

DISPUTATIO XIX.

In duas sectiones distributa.

De virtutibus moralibus animae Christi.



E Theologicis virtutibus nihil superest dicendum: etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta est, tractatum est cum de gratia disputaremus. De fide autem & spe, praeter ea, quae dicta sunt inter exponendos articulos D. Tho. nihil dicendum superest, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo est, vt de virtutibus moralibus dicamus, quae duplices sunt; vt ex 1.2 suppono, aliae per se infusae, aliae verō suo genere acquiritae, quae per accidens interdum infundi possunt. De vtroque ergo virtutum genere breuiter disserendum est.

Duplex generum virtutum moralium.

SECTIO I.

Utrum omnes virtutes morales, & supernaturales fuerint infusae animae Christi, simul cum gratia.

R Espondeo, omnes huiusmodi virtutes fuisse animae Christi infusas à principio suae creationis, &

11

con-

conceptionis, sine imperfectionibus tamen, quæ vel peccatum supponunt, vel statui beatitudinis repugnant. Prior pars non est magis certa, quam certum sit infundis iustis huiusmodi virtutes, quod tamen non est certum, sed sub opinione, tamen supposita illa sententia, quæ sine dubio verior est, nullus, qui bene de Christo sentiat, dubitare potest in conclusione posita, erroneum enim esset dicere posse alios iustos habere actus virtutum moralium perfectiores quam potuerint esse in anima Christi, si ergo in aliis possunt esse isti actus supernaturales, & propter eos infunduntur habitus virtutum moralium supernaturales; multo magis asserendum est, hos habitus fuisse infusos animæ Christi. Et hinc etiam constat fuisse infusos à principio; quia huiusmodi virtutes simul cum gratia infunduntur, & ideo Greg. 2. moral. cap. vltim. inter dona, quæ omnibus iustis ab Spiritu sancto dantur, tam ponit virtutes morales, quam Theologales. Secunda pars conclusionis in genere sumpta euidens est, quia cum Christus à principio fuerit beatus, & incapax fuerit peccati, certum est non potuisse habere virtutes, quæ requirunt, vel supponunt in subiecto hanc imperfectionem, sicut supra diximus de continentia, illa enim dicit virtutem connotando imperfectionem repugnantem beato, & simile est de poenitentia, quæ simpliciter dicta supponit peccatum, vel saltem capacitatem peccati, & ideo fere omnes Theologi in 4. distinct. 14. negant habuisse Christum hanc virtutem, vt videre est in D. Tho. distinct. 14. q. 1. art. 3. q. 2. Palud. quæst. 4. Soto, q. 2. ad finem. Alenf. 3. p. quæst. 12. memb. 2. & aliis.

Debitum.

Dubitari vero de hac virtute potest, an habitus ille, qui in nobis est poenitentia, nullo modo fuerit in Christo; an vero habitus ipse sub alia ratione esse poterit, quamvis non fuerit sub ea imperfectione, quæ nomen poenitentia denotat. Respondetur hoc pendere ex variis opinionibus circa hanc virtutem, quas hoc loco tractare ex professo non possumus. Quidam enim existimant poenitentiam esse singularem habitum virtutis ab omnibus aliis distinctum cuius vnicus, & ad æquatus actus est satisfacere Deo pro iniuria in ipsum commissa ab ipso poenitente. Et iuxta hanc sententiam omnino negandum est, habuisse Christum talem habitum, quia habere non potuit aliquem actum ad talem habitum pertinentem. Aliorum vero sententia, & fortasse probabilior est, habitum illum, qui in nobis est poenitentia, licet ita denominetur ex habitudine ad illum actum deestandi proprium peccatum, tamen secundum se non limitari ad illum actum solum, sed posse habere alios, qui non supponunt in operante aliquod peccatum, imo nec potentiam peccandi: vt est simplex odium peccati propter vitandam diuinam iniuriam, & propositum vitandi diuinam iniuriam, non in satisfactionem præteritæ, sed per se propter rititudinem eius, seu propter honestatem, quæ est in contrario obiecto. Item voluntas, seu bonus affectus ad recompensationem diuinæ offensæ, à quo eundem illata sit. Addunt etiam alij, hunc habitum poenitentia, re ipsa non esse virtutem distinctam ab omnibus aliis virtutibus moralibus: sed vel esse charitatem, vel iustitiam, vel certe religionem, quod ego cum Caietano valde probabile existimo.

Et hac sententia nunc supposita, vt probabiliori, consequenter dicendum est, sicut in Christo fuit iustitia, seu religio eiusdem rationis cum virtute religionis quæ infunditur aliis hominibus iustis, ita in illo fuisse eundem habitum virtutis, qui in nobis est poenitentia, quamvis in illo non habuerit rationem poenitentia, quia in illo non fuit illa imperfectio, quam poenitentia denotat: & ita tenet expresse Marfil. in 4. q. 20. ad 6. argumentum. & idem sumitur ex Alex. Alenf. 3. p. q. 12. memb. 3. ad 1. vbi eodem modo loquitur de poenitentia, & spe, & ita dicit fuisse in

*Marfil.
Alenf.*

A Christo, quidquid perfectionis est in poenitentia, scilicet deestationem mali, non vero quod est imperfectionis, scilicet, vt illa deestatio sit mali commissi & eodem fere modo loquitur D. Tho. in 3. d. 13. q. 1. art. 2. ad 1.

Neque video obiectionem, neque incommodum alicuius momenti, quod possit contra hoc obijci. & præter exempla supra posita, potest hoc ipsum aliis modis explicari. Simpliciter n. loquendo, in Christo non fuit potentia peccandi, cum tamen in illo fuerit eadem voluntas, seu liberum arbitrium, quod in aliis hominibus, & in illa humanitate, si in propria persona existeret, esset potentia peccandi, quia potentia peccandi præter voluntatem ipsam quoad substantiam ipsius potentia (vt ita dicam) denotat imperfectionem personæ creatæ. Quid ergo mirum quod similiter eadem virtus, quæ in aliis hominibus est poenitentia, quia est facultas deestandi proprium peccatum in Christo non sit poenitentia, quoad imperfectionem hoc nomine importatam, quæ sit idem habitus? Et certe, si humanitas Christi prius existeret in propria persona, & in illa haberet omnes virtutes, & inter eas habitum poenitentia, & assumeretur, non videtur verisimile, ex vi solius assumptionis corruptendum esse talem habitum, quoad substantiam eius, licet non maneret quoad imperfectionem poenitentia, sicut nec mutaretur voluntas, quoad substantiam eius, & tamen non maneret, quoad imperfectionem potentia peccandi. Denique possumus à contrario argumentari, nam eadem virtus iustitia, aut religionis existens in Christo, habet rationem perfectæ iustitia ad Deum, quam denominationem non potest suscipere in persona creatæ: non quia, quoad substantiam habitus sit aliqua virtus moralis in Christo, quæ non possit esse in puro homine, sed quia connotat circumstantiam talis personæ, quæ possit efficere actum perfectæ iustitia erga Deum, vt supra disput. 4. sect. 5. dictum est: ergo simili modo dici potest in presenti, seruata proportionem. Simile argumentum sumi potest de virtute continentia sub hac denominatione, de qua artic. 2. dictum est.

Dicit aliquis, ergo pari ratione negandum esset, Christum habuisse virtutem magnificentia, vel similes, quarum materiam non assumpsit, vt posset earum actus exercere. Respondetur non esse simile. Primo, quia hæc virtus de se nullam imperfectionem connotat, aut includit, quia licet concedamus, Christum non assumpsisse vsum diuitiarum temporalium, potuisset tamen imperfectionem. Deinde, quia exercere potuit proprios actus talis virtutis, vel interioris, habendo debitum affectum circa medium talis virtutis, vel contemnendo magnas diuitias, & honores: vel certe interdum vtendo externa materia talis virtutis, vt cum paup. quinq. millia hominum. Nam quod hæc, & similia fecerit sine vtu diuitiarum, sed potestate diuinitus accepta, non refert, neque impedit, quin potuerit talis actus esse ab hac virtute. Adde, in ordine ad spiritualia bona perfectissime exerceuisse Christum actus harum virtutum. Magnanimitatis, ordinatissime appetendo & intendendo celestia, & spiritualia bona, vt claritatem à patre. Ioan. 17. Potestatem in celo & in terra. Item liberalitatem, gratiam elargiendo, remissionem peccatorum, imo & sanitatem, vitam, & c. In quibus bonis, & modo illa communicandi, Christus vt homo perfectissime participauit diuinam magnificentiam, & similes virtutes.

SECTIO II.

Vtrum virtutes suo genere adquisite, fuerint Christi animæ infuse simul cum gratia.

A Ntiqui Theologi nihil fere de quæstione hac in specie dicunt, sed de virtutibus Christi disputant.

tant, vel in genere, vel de infusis tantum. Ratio verò dubitandi esse potest, quia virtutes acquisite adeo sunt imperfecte, ut in beatis non maneat, ut docet D. Thom. in 3. distinct. 33. quæst. 1. art. 4. ubi simul docet, has virtutes non esse in beatis, & omnes virtutes morales esse in Christo, unde videtur hoc secundum tantum intelligere de infusis. Et idem videtur sentire Capreol. ibi concl. 4. nam licet de virtutibus simpliciter loquatur, rationes tamen afferunt solum de infusis. Ricar. etiam ibidem art. 1. quæst. 6. cum absolute quæsiisset, an virtutes morales maneat in beatis. Respondet infusas manere, & acquisite verò nihil dicit. Et de Christo potest esse singularis ratio. Primo, quia ex vi unionis, non solum peccare non poterat, verum etiam neque inordinatum pati animi motum, habebat enim moderatissimos omnes animi affectus, ad quos bene disponendos potissimum requiruntur hæc virtutes. Secundo, quia verisimile est, Christum nunquam fuisse operatum ex motu merè naturali: operabatur enim semper perfectissimè, atque adeo ex motu, & sine supernaturali, ergo nunquam operatus est actus virtutum acquiratarum, ergo neque habitibus indiguit. Tertiò, quia Verbum ipsum per se conferre poterat, quicquid perfectionis conferunt isti habitus.

Dico primò, Christum Dominum habere potuisse has virtutes morales, suo genere acquisite. Hæc conclusio videtur clara, & certa, quia istæ virtutes nec repugnant unioni, nec beatitudini. Primum per se manifestum est, sunt enim perfectiones quædam humanitatis, quæ diuino supposito non repugnant, potuisset enim Verbum assumere humanam naturam, etiam cum his solis virtutibus: scientiæ etiam acquisite non repugnant unioni, cur ergo repugnarent virtutes, quæ simpliciter meliores sunt? Secundum colligitur ex D. Thom. 2. quæst. 67. art. 1. ubi (ut ego existimo) retractavit sententiam, quam in 3. docuerat, simpliciter enim ibi definiit, virtutes morales manere in beatis, nihil distinguendo inter acquisite, & infusas: cum tamen ibi generatim de vtriusque loquatur, & hanc methodum in illis questionibus obseruet, ut doctrinam communem vtriusque virtutibus simpliciter, & sine distinctione tradat, ubi verò est diuersa ratio de moralibus, & infusis, ibi distinguat, ut videri potest ibidem q. 65. art. 1. & 2. cum ergo hic nihil distinguat, intendit sine dubio idem de vtriusque docere. Unde cum in argumento primo obieceret auctoritatem Arist. qui tantum virtutes acquisite cognoscere potuit, illi ita respondet, ut defendat, illas easdem virtutes morales, de quibus Arist. locutus est, manere in beatis. Eodem modo citari potest Gabriel pro hac sententia in distinct. 33. art. 3. nam, cum dub. 2. duo genera virtutum moralium posuisset, scilicet infusarum & acquiratarum, in dub. 3. absolute & sine distinctione affirmat, virtutes morales manere in beatis. Bonauent. etiã ibi absolute loquitur, q. 6. & dicit manere, licet quæst. 5. distinxerit in particulari verò & expresse tenet ibi Maior quæst. 32. qui citat Magist. ibi, & Bedam Exo. 26 qui indefinitè id affirmant. Scotus verò eadem dist. 33. q. vnicā supponit potius quàm doceat, virtutes morales manere in beatis, quas tamen ipse nunquam cognouit per se infusas, sed acquisite tantum, ut constat ex distinct. 34. & 36. Alexander Alenf. 4. p. quæst. 12. membr. 1. art. 1. §. 1. ad argumenta: ubi tam de beatis omnibus, quàm de Christo loquitur, & affect. Aug. 14. de Trinit. cap. 9. ubi docet manere virtutes morales in via beata. Et loquitur August. aperte de virtutibus suo genere acquisitis, nam scribit contra Tullium, qui negabat, has virtutes manere in beatitudine. Idem docet August. lib. 6. de Musica cap. 1. Ratio verò est, quia istæ virtutes perfectionem dicunt ipsius naturæ, & nullam includunt imperfectionem cum beatitudine pugnantem. Sicut enim in naturali ratione clara, & euidentis, quamuis

Fr. Suarez, Tom. 1.

fit perfectio inferioris ordinis, simul esse potest cum beatitudine, quia non habet conditionem illi repugnantem, & gratia per se non destruit perfectiones naturæ, sed superaddit alias: ita operari secundum rectam rationem naturalem & habere affectum illi conformem, de se perfectio quædam est naturalis, quam beatitudo non excludit.

Dico secundo, Christum Dominum habuisse has virtutes perfectissimas in suo genere, sine vlla imperfectione repugnante beatitudini, sicut dictum est de infusis. Hæc conclusio videtur mihi certa, & communis Theologorum, quorum sine dubio hic est sensus, quamuis non omnes hoc distinguant. Ratio verò est, quia hæc virtutes sunt magna perfectio humanæ naturæ: imò Diuus Thomas, quæst. vnicā de virtutibus, art. 9. ad 7. dicit, esse maximum bonum in genere humanorum bonorum, idè 1. p. quæst. 95. art. 3. docet, has virtutes datas esse Adæ, etiam si datæ illi simul fuerint alix per se infusæ valde perfectæ: sed Christus assumpsit in humana natura, quicquid perfectionis in illa plantauit, ut Concilia loquuntur: habuit enim animæ potentias optime dispositas in ordine ad omne bonum, & finem, seu beatitudinem, tam naturalem, quàm supernaturalem, hoc enim totum debetur illi naturæ ratione unionis. Unde confirmatur primo, satisfaciendo simul obiectionibus, quia licet perfecta moderatio affectuum sit debita illi naturæ ratione unionis, tamen oportuit, ut hic effectus fieret per propriam, & accommodatam causam: hæc autem est virtus acquirata, ad quam pertinet conferre maiorem perfectionem ad obediendum rectæ rationi naturali, & consequenter moderari affectum huic rationi repugnantem, qui effectus iste est ita proprius huius virtutis, ut in virtutem per se infusam non conueniat: sicut D. Thom. docuit, 1. 2. q. 65. art. 3. ad 2. hæc enim virtus eleuat potentiam ad alium ordinem, per se tamen non disponit illam intra ordinem naturæ. Confirmatur secundo, quia non est cur negemus Christum sepe fuisse operatum actus naturales harum virtutum, sunt enim simpliciter boni, & non excludunt actus virtutum infusarum, præsertim in Christi anima, quæ illos exercere poterat independentè a corpore: poterant etiam referri ad supernaturalem finem, atque adeo esse meritorij, & satisfactorij, non est ergo, cur eos non habuerit, & consequenter etiam habitus. Quæ omnia aperte confirmantur illo exemplo scientiæ acquisite, cuius actus & habitus fuisse in Christo, nullus cordatus Theologus dubitat. Denique, quamuis Verbum, ut prima causa efficiens, potuisset miraculose supplere quicquid est efficacitatis in his habitibus, ex illo principio, quod Deus potest supplere genus causæ efficientis: Verbum tamen præcisè consideratum, ut hypothesis humanæ naturæ, non poterat per solam unionem supplere hanc efficientiam, ut supra in similibus probatum est. Perfectio autem formalis, quam conferunt isti habitus, bene disponendo, & inclinando potentias ad bonum, non poterat sine illis à Deo conferri: & consequenter passionibus, & affectibus Christi, quamuis sine his habitibus possent impediri, ne exirent in aliquem actum secundum, vel motum inordinatum: non tamen poterant sine illis intrinsecè quasi frænari, & temperari in actu primo, quia hic est effectus formalis, qui sine propria forma fieri non potest. Non ergo potuit Verbum per se ipsum conferre omnem perfectionem, quam conferunt isti habitus: & ideo nullo modo negandum est illos fuisse in Christo, magis quàm supernaturales, & infusos, de quibus quoad hoc eadem est ratio.

Dico tertiò, istæ virtutes infusæ fuerunt animæ Christi Domini ab instanti suæ creationis in summo quodam gradu perfectionis. Hæc sequitur ex præcedenti, quia hæc perfectio debita erat illi naturæ ratione unionis, & quod aliquo tempore illa caretet,

11 2 neque

neq; ad finem redemptionis, neq; ad aliquem alium A
erat necessarium: Christus autem à principio habu-
it omnem perfectionem vnioni debitam, cuius ca-
rentia redemptioni necessaria non erat, vt partim
ex præcedentibus constare potest, partim dicitur
saepius in sequentibus quaestionibus. Confirmatur
primò, quia Adæ fuerunt infusæ hæc virtutes à prin-
cipio creationis, multo ergo magis Christo. Confir-
matur secundo, quia Christus habuit à principio o-
mnes affectus optime dispositos & moderatos, & re-
ctæ rationi subiectos, & optimo modo, scilicet per
internam affectionem & dispositionem.

Obiectio. Dices primo. Maior perfectio esset has virtutes
proprijs actib. acquirere, quia perfectius est aliquid

Responsio. Respondetur, melius simpliciter fuisse
nunquam carere virtute, quia in hoc genere boni
honesti, melius est semper esse in vltimo termino
perfectionis, quam paulatim illam acquirere. Dices.

Obiectio. Potuisset illas omnes virtutes habere in primo in-
stanti, & tamen per proprios actus illas comparare:
potuit enim in primo instanti habere perfectissimos
actus omnium virtutum, & per eos illas sibi acqui-
tere. Respondetur (quidquid aliqui dicant) hoc nec

Responsio. necessarium, nec verisimile videri: oportuisset enim
vt anima Christi in eo instanti, simul habuisset co-
gitatione præsentem materiam omnium virtutum, &
per naturalem prudentiam iudicaret de omnibus a-
gendis in omnibus illis materijs, atq; ita haberet ac-
tus perfectissimos circa illas. hoc verò totum, quã-
uis non implicet contradictionem, non est tamen
tantum miraculum sine fundamento asserendum:
præsertim, quia quomodocumq; Christus habuerit
hos habitus, verisimè dicitur habuisse à se, & ab in-
trinfeco, & connaturaliter; & perfectus ille fuit,
quidquid operatus est in primo instanti, ex habitu
operatum esse, quam ad adquirendum habitum,
non ergo indiguit exercitio virtutum ad has virtù-
tes obtinendas.

Obiectio. Sed vrgebis tandem, quia sequitur, Christum Do-
minum per actus harum virtutum, quos exercebat,

Responsio. nihil sibi adquisuisse. Dicunt aliqui, adquisuisse au-
gmentum harum virtutum. Sed hoc nec verè, nec
satis considerate dictum est, nam rationes, quæ pro-
bant habuisse Christum hos habitus à principio, pro-
bant similiter habuisse illos in gradu heroico, vt hic

D. Thom. dixit D. Tho. vel, vt clarius dicamus habuisse in sum-
ma perfectione, quam habere possunt, vel secundum
legem Dei ordinariam, vel secundum naturalem
capacitatem & facultatem hominis, cui hi habitus,
& eorum actus accommodantur: vel deniq; in sum-
ma perfectione, quam in ipso Christo vnquam ha-
bituri erant. Ratio est, quia hoc totum debitum erat
vnioni, vt ostensum est. Et confirmatur, nam modo
in beatitudine non augentur hi habitus in Christo
per actus, sed à principio conceptionis fuit tam per-
fecte beatus, & constitutus in vltimo termino in ijs,
quæ pertinent ad virtutem, & perfectionem animi,
sicut nunc est. Confirmatur secundo, quia Christus
non reddebatur promptior, vel facilius ad operan-
dum studiose per exercitium actuum: vt eleganter
dixerunt Basil & Dionys. præcedenti disput. sect. 3. ci-
tati quia omnis hæc perfectio est naturalis Christo.

Basil. Vnde neq; ad vnā virtutem fuit vnquam prom-
ptior, quam ad aliam, sed in summa proportionē o-
mnes semper habuit. Concedo ergo per hos actus,

Responsio. neq; habitus, neq; augmentum eorundem Christum
acquisuisse: quia actus non intendit habitum, nisi
sit intensior illo, Christus autem à principio habuit
habitus, vel magis vel æque intensos, quam futuri
essent actus. Non vero negandum est, potuisse pasi-
bile corpus Christi Domini, per externos actus ha-
bilis reddi ad externos labores perferendos, vt pe-
regrinationes, vigilias, &c. hoc enim sæpe pendet ex
qualitatibus, seu dispositionibus materialibus, quæ
non spectant ad perfectionem virtutis.



D quantum sic proceditur. Videtur, quod
in Christo non fuerint dona. Sicut enim
communiter dicitur, dona dantur in ad-
iutorium 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.

2. Præterea, Non videtur esse eiusdem dare dona, & re-
cipere: quia dare est habentis, accipere autem non habentis:
Sed Christo conuenit dare dona, secundum illud Psal. 57.
Dedit dona hominibus. Ergo Christo non conuenit accipere
dona Spiritus sancti.

3. Præterea, Quatuor dona videntur pertinere ad con-
templationem, scilicet sapientia, scientia, intellectus &
consilium, quod pertinet ad prudentiam: vnde & Philoso-
phus in 6. Ethic. numerat ista inter virtutes intellectuales:
Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo non ha-
buit huiusmodi dona.

Sed contra est, quod dicitur Isaia 4. apprehendent septem
mulieres virum vnum. Glof. id est, septem dona Spiritus san-
cti Christum.

Respondetur dicendum, quod sicut in Secunda parte dictum
est, dona propriè sunt perfectiones quædam potentiarum
anima secundum quod sunt nata moveri à Spiritu sancto
Manifestum est autem, quod anima Christi perfectissimè à
Spiritu sancto mouebatur: secundum illud. Luca 4. Iesus
autem plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, & ageba-
tur à spiritu in desertum. Vnde manifestum est, quod in Chri-
sto fuerint excellentissimè dona.

Ad primum ergo dicendum, quod illud, quod est perfe-
ctum secundum ordinem sue naturæ, indiget adiuari ab
eo, quod est altioris naturæ: sicut homo quantumcunque per-
fectus indiget adiuari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ
perficiunt potentias anime, secundum quod dicuntur rati-
one, quantumcunque sint perfectæ, indigent adiuari per dona,
quæ perficiunt potentias anime, secundum quod sunt motæ à
Spiritu sancto.

Ad secundum dicendum, quod Christus non secundum
idem est respiciens, & datus dona Spiritus sancti: sed dat,
secundum quod Deus; & accipit, secundum quod homo.
Vnde Greg. dicit in 2. Moral. quod Spiritus sanctus hu-
manitatem Christi nunquam deseruit, ex cuius diuinitate
procedit.

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

In hoc articulo nihil occurrit notandum, præter
ista, quæ dicemus disputatione sequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Christo fuerit donum timoris.

A D 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: vt in secunda parte habitum
est. Sed in Christo non fuit virtus spei, vt supra habitum est.
Ergo etiam in eo non fuit donum timoris.

2. Præterea, Donum timoris timet aliquis, vel separatio-
nem à Deo, quod pertinet ad timorem castum: vel puniri
ab ipso, quod pertinet ad timorem seruilem: vt Aug. dicit
super Cano. Ioan. Sed Christus non timuit separari à Deo
per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam, quia
impossibile erat ei peccare, vt infra dicitur. Timor autem
non est de impossibili. Ergo in Christo fuit donum timoris.

3. Præ-

Virum dona Spiritus sancti, intellectum perficientia fuerint in Christo.

Durand. in 3. dist. 34. q. 3. negat donum consilij manere in beatis quantum ad actum; unde consequens esse videtur, ut etiam in Christo negare illud debeat. Ratio eius est, quia in beatis non reperitur obiectum huius doni, neque erit dubitatio de aliquo agendo, ergo. De alijs vero tribus donis magis videtur posse dubitari, quia illa dona, prout dantur hominibus viatoribus, dantur ad iuvandam, vel fulevandam fidem: unde non obscuritatem aliquam includunt, vel certe imperfectionem, quæ fidem supponat, ergo cum Christus non habuerit fidem, non videtur his donis indiguiffe. Et confirmo, nam per scientiam beatam & infusam perfectissime omnia novit, ad quid ergo indiguit alijs donis intellectus, sapientie & scientie?

Breviter tamen dicendum est simpliciter, & absolute hæc dona fuisse in Christo: quod sub his nominibus sapientie, scientie, &c. de fide certum est: ex illis verbis Iſai. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientie, & intellectus, &c.* quem locum de Christo interpretantur omnes Sancti. Cyrillus & Hieronymus, ibi quorum testimonia supra tractavi, & Orig. hom. 6. in Numer. Irenæus, lib. 3. contra hæres. c. 10. Athanas. lib. de fide sua. ex quibus Patribus adiunctis alijs, Aug. 12. contra Faust. ca. 25. Basil. serm. 5. contra Eunom. c. 14. Hilar. can. 15. in Matt. & Ambr. Sermon. 5. in Psal. 118. colligitur, hæc dona ita fuisse in Christo, ut sint communia omnibus iustis. Unde sit probabile, hæc dona non solum fuisse ipsam scientiam beatam, vel infusam, propter aliquos respectus his vocibus nominatos: sed esse peculiariora dona ab his scientijs distincta, quia alias non possent hæc dona esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis. Deinde hæc dona in alijs iustis comitantur gratiam gratum facientem, & ita distinguuntur à fide, ut amittantur amissa gratia, & manente fide, & maneat in patria fide sublata, ut Theologi communiter docent, ergo.

Præterea de dono consilij nulla maior ratio dubitandi est, quod fuerit in Christo, quam de prudentia infusa, vel adquisita, vel quam de alijs virtutibus moralibus. Ratio enim Durandi, si quid valeret, æque in omnibus procederet, quia hæc omnia versantur aliquo modo in actione, & quodammodo circa eandem materiam, diverso modo: si ergo in Christo fuit materia prudentie, & aliarum virtutum moralium, fuit etiam obiectum, seu materia consilij. Modus autem iudicandi per modum doni consilij, non potuit illi repugnare, quia non requirit dubitationem, sed absolutum iudicium de agendis, ex speciali instinctu Spiritus sancti: hic autem modus, cum perfectissimus sit, multo magis in Christum convenit, quam in alios. Unde Durandus ipse supra dicta quæst. in solut. ad 1. concedit Christum in via habuisse actus huius doni, quia aliquo modo exercuit vitam actiuam; sed in patria negat, non habitum, sed actum, quia ibi cessat exercitium vite active. Sed tamen, quamvis cesser exterior usus huius vite, tamen non omnino cessant, vel exerceri ibi non possunt interiores actus circa materiam, vel honestatem virtutum moralium; unde neque omnino cessant actus prudentie, vel consilij. Vltimò de alijs tribus donis ita explicari breuiter potest, non includere imperfectionem Christo aut beatitudini repugnantem: quia in primis hæc dona nullam includunt obscuritatem, sed eo modo, quo sapientia, & scientia iudicant de diuinis mysterijs, quod sint creditu digna, vel Deo consentanea, vel aliquid huiusmodi certo & euidenter iudicant. Intellectus vero, si est ad iudicandum, aliquem modum claritatis,

Durand.

Iſai. 11.
Cyril.
Hieron.
Orig.
Irenæus.
Ath. n.
Aug. 12.
Basil.
Hilar.
Ambros.Quo modo
in Christo
fuerint do-
na spiritus
sancti in-
tellectus ac
scientia, &
actus virtut.

3. Præterea, Prima Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Christo fuit perfectissima charitas, secundum illud Ephes. 3. Supereminens 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 unum 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 possit: ea enim, quæ in promptu habemus repellere, non timeamus. Et sic patet, quod aliquis non timeretur, 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 Heb. 7. dicitur, quod in omnibus exauditus est pro sua reuerentia. Hunc enim affectum reuerentie ad Deum, Christus secundum quod homo, præ ceteris habuit pleniorum. Et ideo et attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, & donorum proprie, & per se respiciunt bonum: malum autem ex consequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis, ut opus bonum reddat, ut in 2. Eth. dicitur. Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet diuini, cuius potestate ali-quod malum infligi potest: Sed spes: secundum quod virtus est, respicit non solum autorem boni: sed etiam ipsum bonum, in quantum est non habitum. Et ideo Christo, qui iam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spes, 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 penam: Sic autem timor non fuit in Christo.

Hic articulus etiam in disputatione sequenti explicabitur.

DISPUTATIO XX.

In duas sectiones distributa.

De donis Spiritus sancti, anima Christi collatis.

Dona Spiritus sancti generali ratione dici possunt omnia bona gratie gratum facientis, quomodo virtutes infuse sunt dona Spiritus sancti, specialiter tamen ac propria significatione sic appellantur quidam habitus, quibus homo bene disponitur, ut sit facile mobilis ad operandum ex peculiari motione Spiritus sancti. De quibus, an distinguantur à virtutibus, necne, res est controuersa inter Theologos, & sub opinione existens, nos vero supponimus cum D. Thom. esse distincta, & hoc sensu de illis disputamus. Ex his vero donis (quæ se prem ab Iſai. numerantur, cap. 11.) quatuor ad intellectum pertinent, scilicet intellectus, sapientia, scientia, & consilium: tres & voluntatem, timor, pietas & fortitudo. De quibus in 1. 2. ex professo disputatur, hic solum attingemus breuiter, quæ ad Christum pertinent.

Fr. Suarez, Tom. 1.

Ii 3 & cui-

& euidentiæ habet: vel si tantum est ad perfectè concipiendum, seu apprehendendum supernaturalia mysteria, propriè nec claritatem, nec obscuritatem habet, sed perfectionem quandam, quæ has conditiones non requirit. Actus verò istorum donorum, quamvis fidelibus iustis conferantur in adiumentum fidei, non tamen propter hunc solum finem utiles sunt, sed per se etiam perfectionem afferunt propter se appetibilem, & ad quæcumq; abstractionem cognitionem, quæ de Deo habeatur, iuvare etiam possunt: in Christo autem non solum fuit cognitio intuitiva supernaturalium mysteriorum fidei, sed etiam abstractiva.

SECTIO II.

Verum in Christo fuerint dona Spiritus sancti, pertinentia ad voluntatem, præsertim donum timoris.

DE his donis dubitari potest, vel propter rationem aliquam omnibus illis communem, vel de aliquo in particulari, propter propriam aliquam difficultatem, ex speciali eius ratione, seu conditione ortam. Priori modo ratio dubitandi esse potest, vel quia modus operandi horum donorum videtur repugnare perfectioni Christi: quando enim homo operatur actus horum donorum, ab alio potius, scilicet ab Spiritu sancto, movetur, quam à se, ita ut ipse non satis capiat, quomodo, aut qua ratione moveatur: hic autem modus, licet ex parte mouentis, scilicet Spiritus sancti, sit perfectus: tamen ex parte moti valde imperfectus videtur, & Christo repugnans, qui in omnibus suis actibus se perfectè movebat, perspicendo, qua ratione & propter quid moveatur. Vel secundo potest in hoc dubitari, quia materiz, circa quas versari solent actus horum donorum non habent locum in beatitudine. Propter quam rationem Durandus in 3. distinct. 34. q. 3. & 6. quamvis non negat actus horum donorum fuisse in Christo viatore, negat tamen esse in Christo iam ex omni parte beato. Posteriori modo seu in speciali tractari hic solet difficultas de dono timoris, cuius actus ex peculiari sua ratione maximè videtur repugnare Christo, timor enim est fuga mali imminantis, qui propterea solet esse cum animi tristitia, & anxietate, teste Arist. 2. Rhet. c. 5. & D. Thom. 2. 2. q. 19. artic. 11. sed Christus nullum malum perticens ad donum timoris, potuit hoc modo timere, quia tale malum solum est aut culpa, aut propter culpam propriam, hoc autem malum in Christo esse non potuit. Propter quam difficultatem Abailardus hæreticus negavit in Christo, & beatis hoc donum timoris esse: à qua sententia non multum discrepat Durandus, qui licet non neget habitum, negat tamen omnes eius actus in beatis reperiri, cum tamen, si quæ sunt testimonia Scripturæ, quæ de hoc timore beatorum loquantur, potius de actu, quam de habitu intelligenda videantur.

Dico primo, fuisse in Christo Domino tria Spiritus sancti dona ad voluntatem spectantia, scilicet, fortitudinem, pietatem, timorem. Hæc conclusio sub his verbis censetur de fide certa, propter testimonium Isaie supra citatum: Sed sciendum est nonnullos Hebræos & alios, qui eos sequuntur, omittere donum pietatis, & loco illius ponere donum timoris, & loco illorum verborum, Et replebit eum Spiritus timoris Domini, sic legere. Operari faciet eum omnes in timore Domini, id est, Spiritus sanctus faciet, ut Christus facile cognoscat, & diiudicet, qui sunt timentes Dominum. Ita fere Pagninus, Vatablus, & alij. Veruntamen nulla ratione nobis recedendū est à vulgata latina editione, nam & Septuaginta interpretes ita verterunt, & vulgata latina editio nobis omnino retinenda est præsertim in re tam gravi, & ad mysteria fidei pertinate, & in Hebræo eodem modo ha-

Aberi credimus, nam D. Hieron. qui veritatem Hebraicam secutus est, ita vertit, & expressè colligit dona Spiritus sancti in septenario numero fuisse super virginem & florem, qui de stirpe David surrexit, & situs loci 7. significari ait per septem oculos, Apocal. 5. quos esse & Zachariam super lapidem, id est, Christum, dixit Deus per Zach. 3. quamquam illius loci literalis sensus alius fortasse sit, ut ibi erudite tractat Franc. Ribera. De loco vero Isaie certa res est, & constans traditio Patrum, * § Est ergo certa assertio sub prædictis nominibus, fortitudinis, pietatis, timoris. Et licet à prædictis Patribus fere semper operationes appellentur, sunt tamen operationes supernaturales, quæ habitus proprios requirunt, ut connaturali modo fiant, & ideo in Psal. 18. hæc dona etiam per habitus infunduntur, Quod de Christo significatur in illo verbo Isaie, requiescit, ut etiam in superioribus dictum est. Et eadem vim habet illud Ioan. 3. Super quem videbit Spiritum descendentem & manentem. Nam in quo manet divinus Spiritus, manent eius dona quibus habilis semper est, & proximè dispositus, ut à Spiritu sancto moveatur.

Quod vero hæc dona sint distincta à virtutibus, & quod in Christo fuerint eiusdem rationis cum similibus donis, viatoribus iustis infusus, est solū probabilis, propter rationem fere supra tractatam. Quæ ita explicatur, nam hæc dona sunt perfectiones simplices, & non includunt imperfectionem repugnantem unioni, aut beatitudini, ergo. Probatur minor, quia in primis modus operandi horum donorum, quamvis essentialiter consistat in hoc, quod sit ex peculiari motione & instinctu Spiritus sancti, non tamen ita requirit, ut is, qui movetur, non intelligat, & percipiat distinctè, & clarè, à quo, & ad quid, & propter quid moveatur: quamquam enim hæc imperfectio in nobis reperitur, qui per fidem ambulamus, & non satis possumus capere omnes interiores motiones Spiritus sancti: non est tamen hæc imperfectio de essentia horum donorum, potuerit ergo esse in Christo, quidquid est perfectionis in modo operandi talium donorum, sine dicta imperfectio. Quod ita confirmatur, & declaratur, nam per actum doni movetur homo ab Spiritu sancto, interdum ad operandum præter ordinarias regulas rationis tam naturales, quam supernaturales, per quas prudentia acquisita, vel infusa regi solet: Christus autem poterat moveri ad operandum hoc modo, hoc ergo satis erat, ut operatio eius pertineret ad donum, quamvis per scientiam beatam, vel infusam clarè perciperet illam motionem, & principium actionis terminum eius. Neq; verò repugnabat anime Christi sic moveri à supremo principio, scilicet Spiritu sancto, quia, cum sit creatora illi subiecta, potius hac motionem valde perficitur: & non excluditur cooperatio eius, quia per hanc motionem Spiritus sancti, ita movetur voluntas, ut tamen ipsa consentiat, & libere operetur.

Deinde neq; ex defectu materiæ caruit Christus actibus horum donorum. Et primo, de dono pietatis nulla videtur esse posse dubitandi ratio (quod miror Durandum non advertisse) quia hoc donum potissimum versatur circa materiam religionis, & cultus divini, qui perfectissimus manet in beatis. Secundo de dono fortitudinis est quidem hoc ad intelligendum difficilius, sed non habet maiorem difficultatem, quam sit in virtute acquisita, vel infusa fortitudinis: quia, ut supra dicebam de dono consilij, hæc dona, & virtutes: quibus respondent, in eadem materia versantur, quod ergo in via exercere potuerit Christus actus huius doni, facillimum est, sicut potuit exercere actum virtutis fortitudinis: in patria verò solum intelligi potest actus per modum simplicis affectus, vel gaudij circa honestatem fortitudinis, seu de honeste factis fortiter ex instinctu Spiritus sancti, & ita quoad hæc dona satisfactum est primæ dubitationi propositæ.

Vlti-

Durand.

Arist.
D. Tho.

Abailard.

De dono timoris. Vltimo de timore maior est difficultas. Sed simpliciter tanquam in re de hunc certum fatendum est, timorem Dei esse in Christo, & in beatis, iuxta illud, *Et replebitur cum spiritu timoris Domini*, Isaia 11. illud Psal. 18. *Timor Domini* (auditus) permanet in seculum seculi, unde Bernardus epistolam 190. contrarium numerat inter errores Abailardi, quos generatim damnat Innocentius III in epistola quae est 194 inter epistolas Bernardi, & inter haereticos ponunt Castro, verbo Christus, haereticus 9. Sander lib. 7. de visib. monar. haereticus 146. Quae definitio & veritas de actu, & non tantum de habitu timoris intelligenda est. Primum, quia omnes Patres citati, de actu & operatione Spiritus sancti intelligunt locum Isaiae. Secundum, quia locus Psal. 18. de actu etiam intelligitur ab omnibus, praesertim ab Aug. ibi, & tract. 85. in Ioann. & tract. 9. in 1. canon. Ioan. Constat autem, in hoc esse eandem rationem de Christo, & de alijs beatis. Tertiū quia illa verba Ecclesi. *Tremunt potestates*, clare significant actum: sumpta autem videntur ex illis Iob. 26. *Columnae caeli contremiscent*. Vbi Gregorius ita exponit lib. 17. Moral. cap. 15. Quartū quia habitus est propter actum, & talis actus non includit imperfectionem, ut iam declarabitur. Igitur, licet non sit certum, actum timoris Dei esse actum doni distincti à virtutibus, potest enim aliquis timor Dei elici à Charitate, & aliquis à virtute Spei: tamen quacumque ratione cōtēter, actum & materiam timoris Dei habere locum in beatis, facile ex principijs positus, tanquam probabilius concludatur, potest enim eisdem esse timorem aliquem, etiam per modum doni. Quis autem sic hic actus timoris in beatis, & quod habeat obiectum, & quomodo fiat, varijs modis explicatur, qui tractantur late in 2. 2. quæst. 19. & à Theolog. in 3. distinct. 14. quos breuissimè attingam, quantum necessarium fuerit ad explicandum hunc art. 6. D. Thom.

D. Thom. Primus modus est D. Thom. hic dicens hunc timorem consistere in quodam affectu reuerentiae ad Deū, propter eminentiam eius, quem affectum pertinere ad timorem ita D. Tho. explicat: nam timor respicit malum, quod ab alio infligi potest, necesse est autem eum, qui potest infligere malum, habere quandam eminentem potestatem super alium, à quo timeatur: & ideo, quamuis interdum nullum timeatur malum ab eo, qui eminet potestate, tamen affectus reuerentiae ad aliquem propter eminentiam eius, timor appellatur. Hanc sententiam docuit idem D. Tho. 2. 2. quæst. 10. art. 11. & quæst. 81. art. 2. ad 1. & Alens. 2. p. q. 118. memb. 3. art. 6. & q. 175. memb. 1. Bonavent. in 3. distinct. 34. art. 2. q. 3. Gabr. quæst. vnica. art. 3. dub. 2. & Altiſiodoren. lib. 3. Sum. tract. 8. c. de timore filial. quæst. 3. & Iansenius super cap. 1. Prouer. & videtur hæc expositio consentanea modo loquendi Scripturæ. Luc. 7. *Accepti autem omnes timor, & magnificabant Deum*, ubi timor non videtur significare fugam alicuius mali: sed reuerentiam conceptā ad Christum, quoniam videbant eum mira faciētem: unde cap. 5. dicitur, *Repleti sunt timore dicentes, quia vidimus mirabilia hodie*, & eodem sensu dicitur ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui timorem*. Et ubi Chrysostomus & Theophyl. intelligunt. Quod si obijcias, quia de ratione timoris est, ut sit fuga mali, & causa ipsius mali, solum quatenus potens est illud infligere. Respondet hic Caiet. late sed eius sententiam statim explicabo: nam licet in se probabilis sit, non videtur tamen mihi esse sensus D. Tho. Respondetur ergo ex eodem D. Tho. hic ad 1. & 2. q. 67. art. 4. ad 2. donum timoris non solum respicere malum sed etiam bonum, imo inquit D. Tho. (quod valde notandum est) omnem virtutem & omne donum per se respicere bonum, malum autem ex consequenti, & ideo donum timoris non solum posse habere actum circa malum, fugiendum illud, sed etiam circa eminentem potestatem quæ bonū quoddam est, illi reuerentiam exhibendo, sed in hac responsione illud

semper manet difficile, quia iuxta illam solam defenditur esse in Christo habitum doni timoris & alium actum eius, qui non est verus timor, quod facillimum est, nam etiam gaudere, quod quis à Deo separari nō potest per peccatum, est actus ab eodem habitu elicitus, à quo timor filialis, ut bene Ricard. in 3. dist. 34. artic. 2. quæst. 4. imò & bonus affectus ad honestatem, qui est in diuino timore potest dici actus illius habitus qui est donum timoris, hæc autem omnia non satis esse videntur, ut dicatur timor esse in Christo, ut à simili sumi potest ex ijs: quæ supra de poenitentia & de spe dicebamus.

Quocirca, ut hæc sententia melius intelligatur, oportet explicare quis sit hic actus reuerentiae ad Deum propter eminentiam eius. Et primum constat non esse actum solius intellectus, supponit quidem cognitionem seu iudicium de diuina omnipotentia & maiestate, ille autem non est reuerentiae actus, sed aliquis motus resultans in voluntate. Deinde in voluntate ipsa possumus intelligere per modum reuerentiae ad Deum voluntatem parendi illi ut supremo Domino, vel colendi illum ut supremū principium, qui actus propriè pertinent ad religionem, vel obedientiam, & si hanc per modum doni pertinent ad donum pietatis. Possumus præterea intelligere voluntatem quandam subdendi se Deo, præferendo in omnibus honorem diuinū proprio, qui actus videtur propriè ad humilitatē pertinere, atque adeo ad donum timoris, si fiat ex speciali instinctu Spiritus sancti. Nam hoc donum humilitati respondet, ut Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte: qui etiam serm. 1. de annunciat. timorem superbix opponit, & ideo Gregor. 2. Moral. cap. 26. alias 28. dicit donum timoris dari contra superbiam. Ex hoc verò affectu intelligi potest sequi in voluntate quidam affectus, qui sit per modum fugæ, quo creatura in cōspectu diuinæ eminentiæ ita se habeat, ut veluti non audeat ad illam accedere, & omnino caueat usurpare in aliquo excellēciam eius, seu quo formidat, & fugit inuelligare, vel comprehendere mirabilia eius, & hic actus videtur vocari à Patribus timor reuerentiae, seu admirationis, ut videre est in Greg. 17. lib. Moral. cap. 15. alias 17. & Dionys. cap. 13. de cōlest. Hierar. ubi exponens visionem Isaia. cap. 6. ubi Seraphim velabant pedes & terga, inquit significari, *Sacram illam ac plenam horrore venerationem, qua sancti celsorem mysterium indaginem perhorrescunt, quod fere eodem modo habet Chrysostomus enarrat. 6. in cap. 5. Isaia. quomodo Apoc. 16. dicitur beatorum cantare, Magna & mirabilia sunt opera tua Domine, & statim subdit. Qui non timebit te Domine & magnificabit nomen tuum?* Et hoc modo explicato hoc actus reuerentiae includit, non tantum voluntatem alicuius boni, sed etiam fugam alicuius mali, non quidem imminētis, seu quod formidetur futurum, sed quod secundum se malum est, & repugnans diuinæ excellentiæ, & hoc satis est ad rationem & denominationem timoris perfecti, ut iam amplius dicam.

Secunda ergo explicatio huius timoris sumitur ex Aug. 14. de ciuit. c. 6. dicens, *Timor casti nominis est voluntas significata est, quæ nos necesse erit nolle peccare, nō solum in iudicio necessitatis, sed in tranquillitate charitatis*. Itaque fuga, quam beatus habet, omnis peccati, quatenus à Deo separat, timor castus dici potest, & hunc etiam potuit habere Christus: tum, quia licet ipse peccare non potuerit, tamen natura eius secundum se capax erat peccati, & ita potuit voluntate sua fugere hoc malum, tanquam possibile simpliciter suæ naturæ: hic verò actus propriè ad charitatem pertinet.

Tertia expositio colligitur ex Caiet. hic, scilicet hunc timorem esse de malo, quod Deus de absoluta potentia sua potest inferre creaturæ suæ, quia licet anima Christi, & cuiuscumque beati considerando Dei omnipotentiam, ut coniunctam voluntati & promissioni eius, securissima sit, nec timere possit aliquid

li 4 malum

Responsio.

Actus doni timoris in Christo, & beatis, est actus humilitatis, liand. se Aug. 8. G. 8.

Greg. Dionys. Chrys.

August.

Caiet.

D. Thom.

Timor ma-
i quod
Deus potest
inferre et
natura sua
ad speciem
pertinet.

Cnfr.

Fuga mali
proprij ab
solute possi-
bilis actus
vere timor-
is est.

malum : tamen præcise considerando diuinam po-
tentiam secundum se, potest voluntas refugere malum
illud, quod ab ea provenire possit: & iuxta hunc mo-
dum explicat D. Tho. dicens, Deum esse obiectum
huius timoris, ut potentem infligere malum, tamen
quia non respicit illud malum ut futurum, sed tan-
tum ut possibile, nec diuinam potentiam, ut effectum
aliquod malum, sed tantum ut potentem se-
cundum se, ideo dicitur habere pro obiecto diuinam
eminentiam. Quæ explicatio probabilis est, & non
dubito, quin ille actus sit possibilis, existimo tamen,
illam non pertinere ad donum timoris, sed potius
ad habitum illum, quo beatus amat Deum & pro-
priam beatitudinem amore concupiscentiæ: nam
ex hoc amore nascitur hic timor, sicut ex amore Dei
nascitur timor vel fuga mali culpæ quatenus à Deo
separat: Vnde nec D. Thom. nec Scripturæ, quæ lo-
quuntur de timore sancto & perfectissimo, qui in
beatis manet, de hoc timore loquuntur, qui omnium
imperfectissimus est inter eos, qui in beatis esse pos-
sunt, imo quibusdam videtur, hunc actum non ha-
bere locum in beatis, quia videtur esse quidam timor
seruilis. Quod bene probat non ita esse beatis, ut pro-
pter huiusmodi timorem fugiant culpam, aut ho-
nestè operentur, hoc enim aliquo modo seruire ef-
fet, tamen, simpliciter habere illum affectum con-
sentaneum proprio amori ordinato & supernaturali,
non repugnat beato, & consequenter nec Christo,
qui potest totum illud obiectum considerare in or-
dine ad suam naturam secundum se sumptam.

Ad difficultatem ergo in principio positam, quæ
contra omnes hos modos æque procedit, & in hoc
consistit, quod hæc fuga magis videtur ad simplex
quoddam odium, quam ad proprium timorem perti-
nere, quia magis respicit malum secundum se, quam
malum futurum vel imminens, Castro supra, nescio
quam differentiam inuenit in Christo viatore velo-
minino iam beato: quasi in via potuerit magis pro-
prie esse de pax huius timoris. Sed hic non agimus de
timore naturali moris, de quo infra dicitur, sed de
dono timoris Dei, & in hoc multa est differentia, quia
tam securus & alienus erat ab omni malo vel culpæ,
vel poenæ, aut alterius mali possibilis nunquam fu-
turi in via, sicut in patria. Dico ergo illum actum non
esse omnino idem cum odio, aliter enim Deus ipse
odio habet peccatum, & aliter beatus, quia Deus tan-
tum considerat peccatum, ut secundum se malum,
& simplici odio illud auersatur, beatus autem con-
siderat illud ut malum sibi seu naturæ suæ secundum
se simpliciter possibile (& idem est de quolibet alio
modo) & fugit illud per actum quandam respicien-
tem executionem possibilem, & hic talis actus quoad
substantiam suam eiusdem rationis est cum timore,
qui est de malo futuro, vel imminente, quamvis non
habeat omnem modum eius, & consequenter neque
effectus, qui imperfectionem supponunt. Et ideo
interdum dicere solent Patres, timorem mali etiam
filialem, non manere in beatis, ut legitur nomine
Hieronymi in id Prover. 1. Timor Domini principium
sapientiæ: intelligitur enim de timore imperfecto &
quasi incerto, qui poenam ingerat, ut Gregorius &
Augustinus citatis locis satis declararunt. Sed de va-
riis modis timoris dicemus plura infra q. 15. & 18.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Christo fuerint gratie gratis date.

49.
8 col. 344.
fin. & vtri.
q. 17. ar. 1.
& 5 cor.
Eph. 4. 15. 3.
ca. 221 &
Rom. 1. 1. b.
3 col. 2 &
Eph. 1. 4. 2.



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod
in Christo non fuerint gratie gratis date.
Et enim, qui habet aliquid secundum plenitudinem,
non competit illud habere se-
cundum participationem. Sed Christus ha-
bit gratiam secundum plenitudinem secundum illud Ioan.

1. Plenum gratie & veritatis. Gratia autem gratis data vi-
detur esse quædam participatio diuine diuinitatis, & par-
ticulariter diuersis attributis secundum illud 1. ad Corinth.
12. Diuisiones gratiarum sunt. Ergo videtur, quod in Chri-
sto non fuerint gratie gratis date.

2. Preterea, Quod debetur alicui, non videtur esse gra-
tis ei datum: Sed debetur erat homini Christo, quod sermo-
ne sapientiæ & scientiæ abundaret, & potens esset in virtu-
tibus faciendis, & in aliis huiusmodi, quæ pertinent ad gra-
tias gratis datas: cum ipse sit Dei virtus & Dei sapientiæ, ut
dicitur 1. ad Corinth. 1. Ergo Christo non fuit conueniens
habere gratias gratis datas.

3. Preterea, Gratia gratis data ordinatur ad utilitatem
fidelium: secundum illud 1. ad Corinth. 12. Vni, uique datur
manifestatio Spiritus ad utilitatem. Non autem videtur ad
utilitatem aliorum pertinere habitus aut quacunque dispo-
sicio, si homo non vult: secundum illud E. clis. 20. Sapien-
tia abscondita & thesaurus inuisus, quæ utilitas in vniuersis
Christus autem non habet vltimus vltimis gratias gratis da-
tis, præferunt quantum a generis linguarum. Non ergo in
Christo fuerunt omnes gratie gratis date.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in epistola ad Dar-
danum. * quod sicut in corpore sunt omnes sensus, ita in Chri-
sto fuerunt omnes gratie.

Respondetur ad primum, quod sicut in secunda parte habi-
tum est, * gratie gratis date ordinantur ad fidei, & spiri-
tualis doctrinæ manifestationem: oportet enim eum, qui do-
cet, habere ea, per quæ sua doctrina manifestetur: alias sua
doctrina esset inuisa. Spiritualis autem doctrina & fidei
primus, & principalis Doctor est Christus, secundum illud
He. 1. 2. Cum initium accepisset enarrationis per Dominum, ab
eis qui audiunt, in nos confirmata est, contrafanti Deo fi-
gnis, & portentis, & c. Vnde manifestum est, quod in Chri-
sto excellunt, sicut fuerunt omnes gratie gratis date, sicut
in primo & principalis fidei Doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod si ne gratiarum fa-
ciens, ordinatur ad actus meritorios tam interiores quam
exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam ac-
tus exteriores fidei: manifestatos si ut est operatio mira-
culorum & alia huiusmodi. In utraque autem gratia Chri-
stus plenitudinem habuit: in quantum enim diuinitati vni-
ta erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes
prædictos actus perficiendos: Sed alij Sancti, qui mouentur à
Deo sicut instrumenta non vniuersa, sed separata, particulari-
ter efficaciam recipiunt ad hoc vel ad illos actus perficiendos.
Et ideo multis Sanctis huiusmodi gratia diuiduntur, non
autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur Dei vir-
tus & Dei sapientiæ, in quantum est æternus Dei filius: Sic
autem non competit habere gratiam, sed esse prius datorem
gratiæ. Competit autem sibi habere gratiam secundum hu-
manam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum
est Apostolo, qui mittebatur ad docendas omnes gentes.
Christus autem in vna sola gente Iudeorum voluit persona-
liter predicare, secundum quod ipse dicit Matth. 10. Non
sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel. Et Apo-
stolus dicit Rom. 15. Dico Christum Iesum ministrum fuisse
circumcisionis. Et ideo non oportuit, quod loqueretur plu-
ribus linguis: Nec tamen a fuit ei omnium linguarum noti-
tia: cum etiam occulta cordium ei non essent abscondita (ut
infra dicitur *) quorum voces quæcumque sunt signa: Nec
tamen inutiliter hanc notitiam habuit: sicut non inutili-
ter habet habitum, qui eo non vult quando non est oportu-
num.

HUNC articulum exponemus disputatione se-
quenti.

ARTI-

art. 3. &
4. huius
quest.

2.1. quasi.
174. art 4.

Line 18.
p. 6.

etiam viator.

Quæ ad hunc articulum spectant, trademus in dis-
cussatione, quia in litera D. Thom. nihil occur-
rit notandum præter ea, quæ ibi dicuntur.

In duas seções distributa

De gratijs gratis datis animæ Christi.



Gratia gratis datz dicuntur quedam operationes, seu actus, qui supra naturam sunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationem fidei vel aliorum profectuum, potius quam ad operantis utilitatem: & ad has gratias pertinent omnia auxilia vel principia, quæ ad hæc opera perficienda ab Spiritu sancto tribuuntur. Sunt autem hæc gratia nouæ ex communium sententia doctorum fundata in Paul. 1. Corinth. 12. ubi Chrysost. hom. 29. Occumen. theol. 2. C. 67. 130. phylact. & alij Græci, Ambrosi. D. Thom. Anselm. & alij expolitores varijs modis illas exponunt. Idem D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 4. & 2. quæst. 171. & sequentibus & 3. cont. Gent. cap. 151. Et quantum prædicti loco necessarium fuerit, eas expositiones breuiter attingemus. In his ergo gratijs duæ, scilicet operatio virtutum, & gratia sanitarum ad operationem pertinent & ad potestatem faciendo miracula, de qua in quæst. 13. dicendum est, & ideo de illis ibi tractabitur. Aliæ verò partim ad cognitionem, & prophetiam & discretio spirituum, &c. partim ad sermonem pertinent, vt donum linguarum, &c. de quibus breuiter dicendum est.

SECTIO I.

D *utrum in Christo fuerit prophetia, & si qua alia
gratia gratis data ad cognitionem spectet.*

Prima sententia est Christum non habuisse verum donum prophetiæ, sed vocari prophetam existimatione, & appellatione vulgi. Ita sentit Abulensis. In cap. 11. Numer. quæst. 64. & potest fundari in illo. 1. ad Corinth. 13. Siue prophetia enauabitur, siue lingua cessabit, & infra. Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est, enauabitur quod ex parte est, ex quo colligitur visionem beatam excludere propheticam cognitionem, sed Christus habuit semper visionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ. Et confirmatur primo, quia de ratione prophetiæ est, vt sit obscura cognitio autore D. Thom. 2. 2. quæst. 174. artic. 2. ad 3. sed in Christo non habuit locum obscuritas, hæc enim ratio non habuit fidem. Confirmatur secundò, quia nunc Christus non est Propheta, neque habet propheticam cognitionem, aliàs omnes beati possent esse prophetæ: sed Christus nunc habet omne genus cognitionis supernaturalis quod in viâ habuit, quia in hoc anima eius non est mutata. Denique argumentatur Abulensis, quia Ioannes Baptista fuit pluraquâ Propheta, multo ergo magis Christus, qui est Deus. Et huic opinioni videtur fauere Tertullib. 4. contra Marcion. cap. 21. num. 33. vbi inquit, Deum à principio prædisse populo Israel, vt audiret Christum sub nomine Prophetæ, quoniam Propheta existimandus erat à populo, significat ergo non fuisse,

Absulemf.
1. Cor. 12.

D. Thorne

Tariff

2

Sed existimatum fuisse Prophetam. Sed hanc sententiam existimo esse valde falsam.

Christus Dico ergo primo, Christum Dominum vere & proprie fuisse Prophetam, atque adeo veram ac propriam & omnino perfectam habuisse gratiam prophetiae. Probatur primo, quia ita appellatur in scriptura, quæ proprie intelligenda est, cum commodè possit. Assumptum patet Deut. 18. Prophetam sicut me, &c. quem locum de Christo exposuit Petrus & Stephanus Act. 3. & 7. ut notarunt Iustin. Mart. quæst. 101. ad gentes, Irenæ. lib. 3. cap. 12. Clemens Alexand. libr. 1. pædagog. cap. 7. Cypr. libr. 1. contra Iudæos cap. 18. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 24. & lib. 3. cap. 9. Refert autem Galatinus lib. 3. de arcanis cap. 7. Iudæos negasse locum illum esse de Messia intelligendum, ne convincerentur fateri, Christum esse Messiam promissum; Christum enim in ignem Prophetam fuisse negare non possunt. Unde in Evangelijs sæpe ita vocatur, tam à vulgaribus hominibus, Lucæ 7. *Propheta magnus surrexit in nobis*, quam à discipulis, Lucæ 24. *Fuit vir Propheta*, &c. imò & à se ipso, qui Lucæ 4. de se dixit, *Non est Propheta sine honore, nisi in patria sua*, ut August. notavit tractat. 15. in Ioan. inde probans non male sensisse Samaritanam de Christo, cum ad illum dixit Ioan. 4. *Domine ut video Prophetam es tu*, in quibus locis ex contextu, & extrinsecus, de qua agitur constat aperte Prophetam dici non in alijs significationibus, quas hæc vox interdum habere potest, sed ut significat eum qui diuinitus agnoscitur ea, quæ longe distant à communi sensu hominum, & potens est ea prædicere.

Secundo hæc est communis sententia omnium Patrum, præsertim ubique exponunt locum citatum Deuter. 18. quem tractans August. 16. contra Faust. cap. 18. hæreticam vanitatem appellat, negat de Christo esse intelligendum; & subdit, *An quia Propheta dictus est, qui & homo esse dignatus est, & tam multa futura prædixit, nisi forte aliud est Propheta quam homo ultra humanas coniecturas futura prædicens, &c.*

Secundo Ambrosius serm. 8. in Psal. 188. circa id, *Particeps ego sum*, habet, inquit, *Christus particeps suos habet particeps carnis, habet & prophetia*, quia Prophetam, inquit, suscitabat vobis Dominus, &c. & infra, *Ipse est verus Propheta, qui sine alterius munere futura cognoscit*. Tercio, Cyrillus lib. 8. contra Iulianum in principio dicit, *Christum vocari Prophetam à dono prophetiæ, quod in ordine summarum dignitatum humanitatis recensetur, oportebat enim demittentem se humiliauissimam humanitatis subire mensuram*. Quarto recte Chrysost. homil. 35. in Ioan. notat, quando Pharisei interrogauerunt Ioannem Baptistam, *Propheta es tu?* non de quocunque, sed de illo excellentissimo à Moysæ prædicto interrogasse, & ideo Græcè addi articulum habentem illam vim, scilicet, *Esne tu ille Propheta?* & ideo Ioannem negasse, & in demonstratione, quod Christus sit Deus, probat contra Iudæos Christum esse prophetam à Moysæ prædictum, & homil. 7. in 2. ad Corinth. dicit Christum esse Prophetam secundum carnem. Quinto, Isidorus libr. 7. originum capit. de Filio Dei, vnum ex nominibus, quæ in Scriptura sacra verè tribuuntur Christo Domino, dicit esse nomen Prophetæ, quia futura reuelauit, & lib. 6. cap. de prophetis, dicit Christum esse finem omnium prophetarum, cui dictum est à Patre, *Es Propheta in gentibus dedit te*, Ierem. 1. Sexto, Hieron. tractans hæc verba Ierem. 1. ait. *Quidam hunc locum super Salvatore intelligunt, qui proprie Prophetæ gentium fuit, quam expositionem, licet more suo sub aliorum nomine referat, tamen reuera eam probat & confirmat*. Denique D. Thom. hic eandem tenet sententiam, & eisdem Verbis Moysis illam confirmat: incredibile enim est, tam grauem, tamque insignem prophetiam de Christo dictam esse sub nomine significante, proprietatem, quæ vere in ipsum non conueniat.

Ierem. 1.
Hieron.
Ierem. 1.

D. Thom.

A Tercio principaliter probatur conclusio ratione, quia licet cognitio Prophetiæ interdum possit esse obscura, non est autem hoc de ratione prophetiæ, quia non oportet quod cognitio prophetica sit fides, vel in illa fundetur, quin potius sæpe tribuitur prophetis, ut ea videant, quæ prædicunt, unde & in scriptura videntes vocantur: & Basil. præfatione in Isai. & Cyril. lib. 3. in Isai. in principio dicunt Prophetas videre futurum tempus tanquam instans, citatur etiam August. in 5. de Ciuitate ca. 9. quod dicat prophetiam esse luce clariorem. Sed eo loco potius videtur dicere luce clariorem esse dari prophetiam veram, quam ipsam prophetiam esse luce clariorem, tamen D. Thom. 2. 2. q. 171. art. 1. ad 4. ait, per prophetiam tolli obscuritatis & ignorantie velamen, & art. 3. ad 2. distinguit prophetiam à fide, quia fides non dat cognitionem rerum, sed tantum certitudinem, prophetia verò etiam cognitionem tribuit, quod non nisi propter aliquam claritatem, & euidenciam videtur dici potius. Denique hoc artic. 8. ad 1. clare negat ænigmaticam cognitionem esse de ratione prophetiæ. Nec verò dicimus euidenciam aut claritatem esse semper necessariam in cognitione prophetica, quia neque hoc verum est, ut ex 2. 2. suppono: sed hoc solum dicimus, prophetiam de se, neque obscuritatem neque claritatem, requirere in cognitione ipsius Prophetiæ, sed sufficere, ut sit cognitio eorum, quæ longe distant à sensibus hominum, & omnino ab ordinaria cognitione viatorum, ut hic dicit D. Thom. qui eodem sensu dixit citato loco 2. 2. nomen Prophetæ de se indicare remotiorem ab intelligibili veritate, non quidem in ipso actu cognitionis, nam potius ibidem subdit prophetiam perfectissimam esse, quæ fit per intellectualem visionem: sed indicat illam elongationem in subiecto ipso, seu in persona, quæ secundum statum suum longe distat ab ipso, quæ præuidet, vel dicit: dicitur enim propheta (inquit D. Thom.) quasi procul fane aut videns: tota autem hæc ratio prophetiæ seu Prophetæ propriissime conuenit in Christum pro statu viæ, qui præuidebat & prædicebat ea, quæ longe distant à cognitione hominum, in huiusmodi statu constitutorum, ergo.

E Ex hac conclusione colligitur primo, hanc cognitionem propheticam in anima Christi re ipsa non fuisse distinctam à cognitione supernaturali, quam per visionem beatam, vel per se infusam de diuinis rebus habuit, quia, ut infra dicemus, non fuit in intellectu humano Christi aliqua supernaturalis cognitio præter hæc duas. Sed quæres, quæ illarum possit hanc denominationem prophetiæ recipere? Quidam sentiunt, solum cognitionem scientiæ infusæ posse proprie vocari prophetiam: tum, quia D. Thom. 2. 2. q. 174. artic. 5. ad 2. dicit Christum simul fuisse comprehensorem & viatorem, & rationem prophetiæ non conuenire illi, ut erat comprehensor, sed ut viator erat, & q. 20. de verit. artic. 6. reddit rationem, quia prophetia est imperfecta participatio visionis beatæ: tum etiam quia ad rationem prophetiæ pertinet, ut possit coniungi phantasmatibus, seu imaginibus sensibilibus, per quas res distantes præsentis fiunt, ut hic D. Thom. significat in secunda responsione ad primum argumentum, & idem sentit super 6. cap. Ioannis lect. 2. in principio ubi dicit Christum non fuisse similem Prophetis in cognitione intellectuā, sed in sententiā: ac verò scientia beata non potest coniungi phantasmatibus, infusa autem potest. Respondetur tamen, verum quidem esse cognitionem scientiæ infusæ posse satis accommodatè hanc denominationem prophetiæ recipere: nihilominus tamen etiam visionem beatam coniunctam statui viatoris sufficere ad rationem prophetiæ, quod plane sentit D. Thom. hic, qui solum requirit in vero Propheta, ut ea annunciet, & supernaturaliter cognoscat, quæ tam ab ipso secundum

dem statum suum, quam ab alijs longe distat: unde concludit in Christo fuisse prophetiam in quantum simul erat comprehensor & viator: & idem planè sentit in solutionibus argumentorum, & ratio supra facta idem probat: quia scilicet prophetia nullam obscuritatem, vel imperfectionem in ipso actu cognitionis requirit. Nec D. Thom. in 2.2. docet contrarium, sed dicit Christum non fuisse Prophetam, ut comprehensorem, sed ut viatorem, quod hic magis explicuit dicens fuisse Prophetam, ut comprehensorem simul & viatorem, quia licet, dum existeret in via, per ipsammet visionem comprehensoris posset prophetare: tamen illa non habebat rationem prophetiæ, nisi prout existeret in viatore. Illa verò coniunctio ad sensibiles imagines non est de ratione prophetiæ, nam potius eo perfectior est cognitio prophetica, quo est magis abstracta à sensibus & purè intellectualis, ut D. Thom. docuit in 2.2. locis citatis: ut vero hic explicaret habuisse locum in Christo, etiam illum modum prophetiæ, addit eam responsum de sensibilibus similitudinibus.

Secundo sequitur, hoc donum prophetiæ fuisse in Christo permanentem, ita ut quod nunc voluntatis sue possit illo uti, in quo inter alia multum reliquos prophetas superavit. Patet, quia ut dictum est, fundatum fuit in scientia infusa, vel beata. Notavit hoc Hieron. 3. tom. Epist. 125. ad Damasum, de tribus questionibus sacre scripturæ in quaest. 3.

Hieron.

Discretio
in statu in
Christo.

Tertio sequitur etiam fuisse in Christo illam gratiam, quæ dicitur discretio spirituum, quæ veluti quædam prophetiæ pars est: quia vel significat vim cognoscendi & manifestandi interiores cogitationes mentium, vel saltim discernendi, & iudicandi ex instinctu Spiritus sancti inter motionem boni, & mali Spiritus, ut Chrysostom. homil. 19. in 1. ad Corinth. & Anselm. 1. Corinth. 12. & ibi Occum. D. Thom. & alij. Verò; autem modo potuit Christus per suam scientiam creatam discernere spiritus, ut per se constat, & dicitur inferius q. 10. & 11. Et patet ex illo Ioan. 3. Opus ei non erat, ut quia testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine. Et eadem ratione constat, quamcumque aliam gratiā explicatam in ordine ad cognitionem, quæ obscuritatem non includat, perfectissime in Christum convenire, ut si interpretatio sermonum explicetur, ut sit vis quædam, & lux Spiritus sancti ad penetrandos veros & intimos Scripturarum sensus, & idem est de dono scientiæ & sapientiæ, si aliquo modo ad cognitionem referantur. De gratia autem fidei statim dicitur.

Quo sensu
prophetia
in patria
evacuatur.

Ad fundamentum Abulensis respondetur primo, in illo loco. 1. ad Cor. 13. prophetiam non significare donum prædicendi futura, sed interpretandi sermones, seu Scripturam sacram, ut patet ex toto contextu capitis 14. Sed esto hoc ita sit, eadem manebit difficultas de hac gratia interpretandi sermones, quæ etiam fuit in Christo. Respondetur ergo utramque gratiam evacuari in patria quantum ad imperfectionem quam includit, & quantum ad necessitatem: quia hæc munera sunt accommodata statui viæ, sicut ibidem dicitur. Siue lingua cessabit, siue scientia destruetur, & tamen non propterea negandum est Christum habuisse donum linguarum. Illud verò quod ibi dicitur, scilicet nunc ex parte nos prophetare, verum quidem est regulariter in hominibus, non est tamen illa imperfectio de ratione prophetiæ. Ad primam confirmationem responsum iam est, negando obscuritatem esse de ratione prophetiæ. Ad secundam confirmationem respondetur prophetiæ donum dicere cognitionem supernaturalem eorum, quæ distant secundum statum cognoscentis, & ideo eandem cognitionem in statu viæ, in quo Christus secundum conditionem corporis sensibilis distabat ab ijs, quæ diuinitus cogno-

sciebat, habuisse rationem prophetiæ, in statu vero patriæ non habere hanc rationem, quia deficit illi imperfectio connotata ex parte subiecti. Ita D. Thom. 2.2. q. 174. art. 5. in corpore, & ad 3. Et hoc potest esse aliud exemplum ad comprobandum id, quod supra dicebamus, scilicet eundem habitum, qui secundum se eiusdem rationis est, posse in vno statu recipere vnam denominationem quam non recipit in alio propter imperfectionem connotatam. Ad ultimum respondetur, etiam Christum fuisse plusquam Prophetam multo altiori modo, quam Ioannem Baptistam, sed non ideo non fuisse etiam Prophetam, sicut etiam Ioannes Baptista fuit Propheta, licet etiam fuerit plusquam Prophetam.

D. Thom.

D. Thom.
Damas.Omnes
gratiæ gratiæ
eis data sunt
in Christo.
D. Thom.
Aug. 1.
Chrysost.

Ephes. 4.

Sermo solus
sua, & sapientia.

Luc. 4.

Ioan. 6.
& cap. 7.

SECTIO II.

Utrum alie gratie gratis date, quæ ad sermonem spectant, fuerint in Christo.

Ratio dubij esse potest, quia vna ex his gratijs vocatur fides, quæ in Christo non fuit. Alia gratia est donum linguarum, quo Christum nunquam fuisse vsum docet D. Thom. hic artic. 7. ad 3. & 2.2. q. 176. artic. 1. ad 3. quem Durandus sequitur in 3. d. 13. q. 1. ad 2. cum autem hæc gratiæ potissimum connotant in vsum, perinde videtur esse negare Christum habuisse hanc gratiam, & negare habuisse vsum illius.

Dico tamen primo, Christum Dominum habuisse omnes gratias gratis datas, quæ alijs hominibus communicantur. Ita docet hic D. Thom. & reliqui Theologi cum Magistro in 3. d. 13. & id colligunt ex Aug. epist. 57. circa finem, ubi dicit, sicut in capite omnes sentus, ita in Christo vigere omnem gratiam. Ex quo idem mutauit & docuit Anselm. in id ad Coloss. 1. Ipse est caput corporis Ecclesiæ. Et ad hunc modum videtur exponere plenitudinem gratiæ Christi Chrysost. homil. 11. in Ioan. Et clarius homil. 20. in id Ioan. 3. Non ad mensuram dat Deus Spiritum filio. Et potest rectè inde concludi: quia ad plenitudinem gratiæ Christi hæc omnia spectant, omnia enim hæc debentur illi humanitati, ob gratiam vniionis. Pertinuit etiam hoc ad dignitatē seu munera Christi obeunda, est enim ipse quasi vniuersalis dispensator harum gratiarum omnium in Ecclesia sua, ut dicitur ad Ephes. 4. debuit ergo in se habere omnes gratias, quas alijs communicat. Deinde fuit vniuersalis ac perfectissimus Doctor, & Euangelij prædicator: hæc autem gratiæ sunt vel necessaria, vel certè conuenientissima, ornamenta in perfecto doctore requisita, in quo præter exactam rerum intelligentiam facultas ad explicanda, & clare ac distinctè proponenda mysteria, eaque suadenda, & confirmanda, necessaria est, & ad hunc finem ordinantur hæc gratiæ.

Vnde secundo probatur conclusio discurrendo breuiter per alias quatuor, vel quinque gratias, quæ explicanda & supersunt. Dux illarum sunt, Sermo scientiæ & sapientiæ, quæ ad sermonem applicatæ nihil aliud sunt, quam facilitas quædam ex speciali Spiritus sancti auxilio data ad proponendas seu explicandas res fidei, vel delectando, vel persuadendo eas per superiores aut inferiores causas, aut per effectus, & similia exempla confirmando & declarando, quæ dona fuisse in Christo perfectissima dubitari non potest, cum imperfectionem nullam includant, & ad perfectionem & statum eius maxime pertineant: cum fuerit supremus celestis doctrine magister. Et ideo de illo dicitur Corin. 1. 5. habet gustus suauissimum, & labia distillantia myrrham primam, & Psal. 44. de illo dicitur, Diffusa est gratia in labijs tuis. Quæ quidē gratia ita in verbis, & doctrina eius maxime relucebat, ut non immerito homines mirarentur, De his, quæ procedebant de ore ipsius. Luc. 4. & ideo Io. 6. Petr. dixerit, Quo istius? Verba viua & æterna habes & cap. 7.

Luc. 4.

Ioan. 6.
& cap. 7.

& cap. 7. etiam eius hostes dicebant. Nunquam sic locutus est homo.

Gratia fidei. Tertia est gratia fidei, quæ interdum solet referri ad operationem, quomodo magis videtur pertinere ad potestatem faciendi miracula, dicitur enim hæc fides miraculorum, quæ ut dicit assensum obsecrurum, non fuit in Christo, tamen fuit in illo ex parte intellectus clarus & indubitatus assensus, speciale Dei auxilium non fuisse defuturum sue humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, & de eadem re habebat perfectissimam fiduciam ex parte voluntatis. Vnde Ioan. 11. dicebat ad Patrem, Gratias ago tibi quoniam audisti me, ego autem sciebam, quia semper me audis, hoc ergo modo fuit in illo hæc gratia. Secundò solet hæc gratia referri ad cognitionem, ut scilicet significet singularem certitudinem & intelligentiam rerum fidei, quam Spiritus sanctus præbet Doctori Evangelico, ut possit convenienter docere, & ut hoc modo hæc gratia locum habeat in Christo, subtrahenda est ab obscuritate, ita ut de ratione eius tæcum sit perfectio, & firmitas in assensu, siue ille clarus sit, siue obscurus. Tertiò verò modo explicatur hæc gratia in ordine ad sermonem seu locutionem, & est facilitas quædam data dono Spiritus sancti ad proponendas res fidei simpliciter & accommodatè, ita ut etiam arudibus & ignorantibus percipi possint, & in hoc sensu multo facilius constat habuisse Christum hanc gratiam.

Donum linguarum.
D. Thom.

Quarta gratia est donum linguarum, ad quam primum pertinere potest habere noticiam linguarum omnium, & quoad hoc fuisse in Christo D. Thomas supra docet, nec dubitari potest, eum per scientiam infusam & beatam habuerit noticiam rerum omnium, quamquam hoc iuxta aliorum sententiam magis pertineat ad quintam gratiam, quæ dicitur interpretatio sermonum. Deinde pertinet ad donum linguarum potestas utendi linguis omnibus, quæ diuersa aliquo modo est à priori noticia, multi enim intelligunt linguam aliquam qui illa uti non possunt, hæc ergo potestas sine dubio etiam fuit in Christo, quia scientia linguarum quam habebat, erat perfectissima, & ipsa organum, & facultas naturalis ad loquendum, etiam erant in illo perfecta, & expedita. Ex his autem duobus principiis oritur illa potestas. Tertiò pertinet ad hanc gratiam usus ipse diuersarum linguarum, & de hoc nihil videtur esse certum: verisimile tamen est, publicè & pro concione non fuisse vsum hoc dono, quia ex Evangelio hoc non colligitur, sed potius oppositum, tam quia hoc donum omnino nouum visum est in predicatione Apostolorum: tum etiam quia ipse Christus de se dixit, Non sum missus nisi ad oues quæ perierunt domus Israel, cum ergo solis Iudæis per se ipsum prædicaturus esset, solum ea lingua pro concione usus creditur, quæ ipsi tunc utebantur, quæ dicitur fuisse Syriaca, si aliqua autem erat varietas in illis partibus vel ciuitatibus quas perambulabat, omnibus se accommodabat Christus, ita ut posset intelligi, hoc enim erat necessarium. Et ita est intelligenda sententia D. Thom. hic artic. 7. ad 3. & 2. quæst. 176. artic. 1. ad 1. quam sequitur Durandus in 3. distinct. 13. q. 1. ad 1. In priuatis autem colloquijs fortasse interdum sese obtulit opportunitas utendi varijs linguis, ut eum peregrinatus est in Aegyptum, vel cum ad Gentiles loquebatur, vel si fortasse scripsit Epistolam ad aliquem alienæ linguæ, ut de Abgaro fertur.

Interpretatio sermonum.

Hinc constat, quid dicendum sit de quinta gratia, scilicet interpretatione sermonum, ad sermonem relata, hoc enim modo vel est intelligentia variarum linguarum, de qua dictum est, vel est singulare Spiritus sancti auxilium, vel ad condendam diuinam scripturam vel ad reconditos eius sensus explicandos, vel etiam ad transferendum ab una lingua in aliam, nihil omnino à vero sensu discrepando, & hoc

donum quoad facultatem & potestatem non est dubium, quin in Christo fuerit, tum propter scientiæ plenitudinem & voluntatis rectitudinem, quæ ad malum vel falsum inclinari non poterat, tum etiam quia in omnibus operibus & actionibus suis ab Spiritu sancto regebatur, vnde omnia verba eius verba sacra sunt, an vero usus fuerit hac gratia aliquid scribendo, dicitur fortasse infra quæst. 42.

Dico secundò, has gratias fuisse in Christo permanentes & per modum habitus, ita ut illis uti posset suo arbitrio, in quo alios homines superauit. Ita colligitur ex Theologis & Patribus supra citatis præsertim exponentibus verba Isaie. 11. Requiescet super eum spiritus Domini, & Ioan. 1. Super quem videtur spiritum descendentem, & manentem, circa quem locum videri potest Orig. hom. 6. in Numer. & Greg. lib. 2. Moral. c. 28. & 29. & Hieron. ep. 125. ad Damasum, & Ezech. 35. Ratio verò facile reddi potest, tum quia totum hoc personali dignitati Christi, & muneri eximij doctoris debebatur, tum etiam quia ad vsum harum gratiarum ferè nihil aliud requirebatur præter perfectam scientiam rerum omnium, verborum & signorum, cum perfecta & expedita facultate utendi organo vocis & linguæ, utrumque autem horum fuit in Christo perfectissimum.

ARTICVLVS IX.

a *Utrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.*

Quoniam sic proceditur. Videtur quod non fuerit in Christo gratia plenitudo. Gratia enim derivatur virtutes, ut in secunda parte dictum est. Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides neque spes, ut ostensum est, ergo in Christo non fuit gratia plenitudo.

2. Præterea, sicut patet ex his, quæ in secunda parte dicta sunt, gratia diuiditur in operantem & cooperantem: Operans autem gratia dicitur, per quam iustus autem impius. Quod quidem non habuit locum in Christo, quia nunquam subiacebat alicui peccato: ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

3. Præterea, Iacob 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 gratia & veritate.

Respondeo dicendum, quod plene dicitur haberi quod perfecte & totaliter habetur. Totalis autem perfectio potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad quantitatem eius intensiuam: puta si dicam aliquem plene habere albedinem, si habet eam, quantumcunque nata est haberi. Alio modo secundum virtutem: puta si aliquis dicatur plene habere vitam: quia habet eam secundum omnes effectus vel opera vite, & sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Vtroque autem modo Christus habuit gratia plenitudinem. Primo quidem quia habuit eam in summo secundum perfectissimum modum, quo haberi potest. Et hoc quidem apparet primò ex propinquitate anime Christi ad causam gratiæ, dictum est enim quod quando aliquod receptum propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundò ex comparatione eius ad effectum. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quod in 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 quan-

quantum ad virtutem gratia plene habuit gratiam: quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratia. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam vniuersali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principij alicuius generis vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: sicut sol, qui est vniuersalis causa generationis (vt Dionysius dicit 4. ca. de Diuino.) eius virtus se extendit ad omnia, quae sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiae attenditur in Christo, in quantum se extendit eius gratia ad omnes gratiae effectus, qui sunt virtutes & dona, & alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides & spes nominant effectus gratiae in quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, in quantum scilicet fides est de non visis, & spes de non habitis. Vnde non oportet, quod in Christo, qui est autor gratiae, 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 defectui 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 inuenitur. Anima Christi igitur iustificata est per gratiam operantem, in quantum per eam facta est iusta & sancta à principio suae conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non iusta.

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiae attribuitur animae Christi secundum capacitatem creaturae non autem per comparisonem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinae.

COMMENTARIUS.

Titulus articuli sufficienter à D. Thom. explicatur, cauendus tamen est Caietanus, qui in hoc articulo & sequentibus conatur accommodare D. Thomam ad suam sententiam de tali plenitudine & intensione gratiae Christi, vt etiam de potentia absoluta non potuerit esse maior, quod quam sit à D. Thom. alienum constabit ex sequentibus. Nunc supponatur D. Thom. loqui de plenitudine gratiae simpliciter, tam in perfectione intensiua, quam extensiua, in ordine tamen ad potentiam Dei ordinariam, non absolutam.

b Hoc supposito affirmat D. Thom. in Christo fuisse plenitudinem gratiae simpliciter, quam assertio nem tamen perspicue declarat & confirmat, vt nihil hoc loco addere oporteat. De solutione ad primum multa in superioribus dicta sunt. In solutione ad secundum notetur primum quod D. Thom. ait animam Christi fuisse iustificatam per gratiam operantem: gratia enim operans apud D. Thom. significare potest vel motionem & auxilium Dei quo primo mouetur homo, vt se disponat ad iustificationem, vel infusionem ipsius gratiae habitualis, per quam iustificatur. Et hoc posteriori sensu hic loquitur D. Thom. nam argumentum, cui respondet de gratia habituali procedebat. De priori vero sensu, seu quomodo anima Christi fuerit iustificata per propriam dispositionem tractat infra q. 34. art. 4. & non nihil dicemus q. 19. agentes de merito Christi. Notetur secundo quod D. Thom. ait animam Christi ita fuisse iustificatam per gratiam habitalem, vt nec fuerit antea peccatrix, neque non iusta, & de priori quidem parte nihil est quod dicamus: posterior vero intelligenda videtur de priori tempore seu duratione, nam secundum naturae ordinem necessario videtur dicendum fuisse factam iustam ex non iusta, quia in omni mutatione vel productione necesse est terminum à quo natura antecedere terminum ad quem, & ita loqui solemus de Angelis & de homine in sua crea-

Fr. Suarez. Tom. II.

tionem iustificatis. Addi verò hic potest, quoniam sermo praesens est de iustificatione per gratiam habitalem, animam Christi non fuisse per illam gratiam factam iustam ex non iusta, quia ordine naturae in illa anima iam praecesserat altior gratia per quam erat sanctificata, vt supra dictum est, in quo superauit anima Christi Angelos & Adam: vnde terminus à quo huius iustificationis animae Christi non fuit carentia sanctitatis simpliciter, sed creatura, & hanc solam verum est ordine naturae antecessisse.

In solutione ad tertium ait D. Thom. plenitudinem gratiae attribui animae Christi secundum capacitatem creaturae quod videtur difficile, quia vel loquitur de capacitatem naturali, & hoc non, quia nulla est respectu gratiae: vel de obedientiali, & haec non potest impleri, quia in infinitum progredi potest. Respondetur sermone esse de capacitatem obedientiali, & de plenitudine eius secundum potentiam ordinariam, non absolutam, vt in titulo explicatum est, accommodanda vero est haec doctrina intentioni argumenti, procedebat enim argumentum de donis gratiae secundum se, id est (vt bene Caietanus notauit) non vt sunt qualitates creaturae, sed absolute vt sunt formales quaedam perfectiones, vt sunt Charitas, Sapientia, &c. In his vero donis sic abstractè consideratis duplex plenitudo intelligi potest, alia vocari potest per essentiam, & huius non est capax creatura, sed solus Deus: & ideo ait D. Tho. non tribui hanc plenitudinem per comparisonem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinae: alia vero dici potest accidentaliter accommodata perfectioni creaturae iuxta capacitatem suam, & de hac plenitudine explicatur plenitudo gratiae Christi in sensum iam dictum.

ARTICVLVS X.

¶ Virum plenitudo gratiae sit propria Christi.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod plenitudo gratiae non sit propria Christi. Quod enim est proprium alicuius, sibi soli conuenit: Sed esse plenum gratia, quibusdam alijs attribuitur: dicitur enim Luc. 1.

Beata Virgini, Ave gratia plena, dicitur etiam Act. 6. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratiae non est propria Christo.

2. Praeterea, illud quod potest communicari alijs per Christum, non videtur esse proprium Christo: Sed plenitudo gratiae potest communicari per Christum alijs: dicit enim Apost. Ephes. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratiae non est propria Christo.

3. Praeterea, status viae proportionari videtur statui patrie: Sed in statu patrie erit quaedam plenitudo: quia in illa caelesti patria, ubi plenitudo est omnis boni, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidet singulariter, vt patet per Greg. in hom. 4. de centum ovis. Ergo in statu viae habetur gratiae plenitudo à singulis hominibus: Et ita plenitudo gratiae non est propria Christi.

E Sed contra est, quod plenitudo gratiae attribuitur Christo, in quantum est vnigenitus à Patre: secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre plenum gratia & veritatis. Sed esse vnigenitum à Patre, est proprium Christo. Ergo & sibi proprium est, esse plenum gratia & veritatis.

b Respondeo dicendum, quod plenitudo gratiae potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius gratiae, alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiae dicitur esse plenitudo gratiae ex eo quod aliquis pertingit ad summum gratiae, & quantum ad essentiam & quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam & in maxima excellentia, qua potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratiae effectus, & talis gratiae plenitudo est propria Christo. Ex parte vero subiecti

kk

gratiam

gratiam habentis, esse dicitur gratia plenitudo, quando A quis habet plene gratiam secundum suam conditionem, siue secundum intensiorem, prout in eo est intensa gratia usque ad terminum preficuum ei a Deo, secundum illud Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi: Siue etiam secundum virtutem: in quantum scilicet habet facultatem gratia ad omnia, que pertinent ad suum officium siue statum, sicut Apostolus dicebat Ephes. 3. Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hac illuminare omnes, &c. Et talis gratia 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 gratia: quia non habuit gratiam in summa excellentia, qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratia: sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam: quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut esset scilicet mater Vnguenti 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 alijs. Harum tamen plenitudinum una est plenior altera, secundum quod aliquis est diuinitus preordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum.

Ad secundum dicendum quod Apostolus ibi loquitur de illa plenitudine gratia, qua accipitur ex parte subiecti, in comparatione ad id, ad quod homo est diuinitus preordinatus. Quod quidem est vel aliquid commune, ad quod preordinantur omnes Sancti: vel aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et secundum hoc quaedam plenitudo gratia est omnibus sanctis communis, ut scilicet habeant gratiam sufficientem ad merendum vitam æternam, que in plena Dei fruitione consistit: & hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus, quibus scribit.

Ad tertium dicendum, quod illa dona, que sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, fructio, & alia huiusmodi habent quaedam dona sibi correspondentia in statu via, que etiam sunt communia omnibus Sanctis: Sunt tamen quedam prerogative Sanctorum in patria, & in via, que non habentur ab omnibus.

COMMENTARIUS.

Proprium vno modo distingui potest ab extraneo vel aduentitio, & hoc modo sensus questionis esset, an gratia conueniat Christo ex se seu ex proprijs, & hoc sensu non tractatur hic a D. Thom. sed infra artic. 13. & a nobis sæpe iam dictum est: alio ergo modo proprium distinguitur contra commune, & hoc modo hic queritur, an plenitudo gratia conueniat Christo & non alijs.

b Responso D. Thom. est plenitudinem simpliciter tam intensiuam quam extensiuam esse propriam Christi, qui gratiam habuit cum maxima excellentia & virtute, que conuenire potest ipsi gratia secundum se, plenitudinem autem secundum quid seu ex parte subiecti alijs communicari. Quæ posterior pars per se clara est & satis a D. Thom. tractatur. Prior vero intelligenda est secundum potentiam Dei ordinariam iuxta dicta in principio articuli precedentis, & sic non habet difficultatem.

Solutiones argumentorum nulla expositione indigent. Sed præsertim obseruatione digna est solutio ad primum, propter ea quæ in sequenti tomo de plenitudine gratia Beatissimæ Virginis explicabuntur.

* *

a Verum Christi gratia sit infinita.

Ad undecimum 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.

2. Præterea, Effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, que non potest fundari, nisi in essentia infinita: Sed effectus gratia 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. Ergo gratia Christi est infinita.

3. Præterea, Omne finitum, per additionem finitum potest peruenire ad quantitatem cuiuscunque finiti. Si igitur gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantum crescere, quod perueniret ad æqualitatem gratia Christi, contra quod dicitur Ioan. 28. Non adæquabitur ei 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 Sapient. 11. Omnia in numero & pondere & mensura dispositi. Ergo gratia Christi non est infinita.

b Respondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, * in Christo potest duplex gratia considerari. Una quidem est gratia vnionis: que sicut supra dictum est, * est ipsam vniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humane nature: & hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia habitualis, qua quidem potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum quod est quoddam ens. Et sic necesse est quod sit ens finitum: essentia in anima Christi sicut in subiecto: Anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam: unde esse gratia cum non excedat suum subiectum, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratia. Et sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur: quia scilicet habet quicquid potest pertinere ad rationem gratia: & non datur ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratia pertinet: eo quod secundum propositum Dei, cuius est gratiam mensurare, gratia conferretur anime Christi, sicut cuiusdam vnus: alii principio gratificationis in humana natura: secundum illud Ephes. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo: Sicut si dicamus lucem solis esse infinitam: non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis, quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere potest.

c Ad primum ergo dicendum, quod id quod dicitur, Pater non ad mensuram dat Spiritum filio, vno modo exponitur de dono quod Deus pater ab æterno dedit Filio, scilicet diuinam naturam, que est donum infinitum. Unde quedam glos. dicit ibidem. Ut tantus sit filius, quantum & Pater. Alio modo potest referri ad donum, quod datum est humane nature, ut vnatur diuina persona: quod etiam est donum infinitum. Unde glos. dicit ibidem, Sicut Pater plenum & perfectum genuit Verbum, sic & plenum & perfectum est vnium humane nature. Tercio modo potest referri ad gratiam habituale, in quantum gratia Christi se extendit ad omnia que sunt gratia. Unde August. hoc exponens dicit, Mensura diuina, diuisio quedam donorum est: alij enim datur per Spiritum sermo sapientia, alij sermo scientia: sed Christus, qui dat, non ad mensuram accipit.

Ad secundum dicendum, quod gratia Christi habet infinitum effectum: cum propter infinitatem prædictam gratia, cum propter vnitatem diuine persone, cui anima Christi vnita est.

d Adter-

Ad tertium dicendum; quod minus per augmentum potest peruenire ad quantitatem maiorem, in his, quae habent quantitatem vnius rationis: sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quaedam virtus particularis ad vniuersalem. Vnde sicut virtus ignis, quantumcunque crescat, non potest adaequare virtutem solis: ita gratia alterius hominis, quantumcunque crescat, non potest adaequare gratiam Christi.

COMMENTARIUS.

Ictitulus, si materiam de qua agimus spectemus, de habituali gratia sine dubio intelligendus est. Diuus autem Thom. in corpore articuli ad quandam doctrinæ amplificationem de gratia etiam vniionis sermonem facit. Vnde tribus assertionibus respondet.

b Prima est, gratiam vniionis esse infinitam, quatenus ipsa persona Verbi infinita est, videantur supra dicta q. 2. art. 12. nihil enim addendum occurrit.

Secunda assertio est, Gratia habitualis Christi propter quod est quoddam ens, est finita simpliciter. Probatur, quia est in anima Christi, quæ cum sit creatura, solum est capax finitæ perfectionis. Hæc verò assertio ambiguum habet sensum, potest enim gratia dici simpliciter finita, vt est quoddam ens, primo quia habet finitam essentiam, quomodo quantitas etiam infinita, vt est quoddam ens, posset dici finite simpliciter. Et videtur certe D. Thom. hoc tantum sensu locutus, quia ratio eius nihil aliud probare videtur. Secundo vero modo potest dici gratia finita vt est quoddam ens, quia vt est quoddam qualitas habet finitam essentiam & finitos gradus intensiōis, & hoc sensu est etiam vera conclusio vt infra dicitur: difficile tamen est illam conuincere ratione D. Thom. quia capacitas animæ ad recipiendam intensiōem gratiæ videtur esse infinita, cum possit intensiorem gratiam in infinitum suscipere. Dicendum tamen est D. Thom. vocasse hanc capacitatē simpliciter finitam, quia non potest recipere perfectionem æquā infinitam quacunque ratione, hoc vero non amplius probauit hoc loco, quia supponit generatim tractatum & probatum i. par. q. 7.

Tertia assertio est, Gratiam Christi secundum propriam rationem gratiæ esse infinitam. Quam ita explicat D. Thom. vt planè doceat non esse sermonem de infinito simpliciter, sed secundum quid: comparat enim hanc gratiam cum luce Solis, quam dicit posse vocari infinitam non in esse suo, sed quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest, sed hæc longiori indiget expositione, quam trademus sequenti disputatione.

c In solutione ad primum tractat D. Tho. locum illum Ioan. 3. Deus non ad mensuram dat spiritum Filio, ita enim D. Th. citat, & in hoc fundat argumentum, cum tamen in textu non habeatur illa particula, *Filio*, vnde quasi per paraphrasim, vel expositionem illam addidisse videtur: tum, quia in toto contextu est sermo de Filio seu Christo, tum etiam, quia Patres omnes antiqui ita exponunt, Patrem scilicet sine mensura dedisse spiritum Filio, vt Aug. tract. 14. in Ioan. qui hoc probat ex verbis sequentibus, statim enim subiungitur. *Pater enim diligat Filium, & omnia dedit in manu eius*. Idem Cyril. lib. 2. in Ioan. c. 72. qui intelligunt, hoc esse dictum de Filio secundum diuinitatem, quia substantialiter Spiritum possidet, vt ait Cyril. vel quia ei datum est per æternam generationem, vt sit tantus, quantus Pater: Gregor. etiam Nazian. orat. 36. n. 49. de Filio, secundum diuinitatem hoc intelligens multo aliter interpretatur, dicens ideo Patrem non dare Spiritum ad mensuram Filio, quia omnino nō dat, eo scilicet modo, quo illum dat hominibus, vt sanctificet eos per adoptionem, & liberalem donationem, filius enim non indiget huiusmodi adoptione, cum sit filius naturalis,

Fr. Suarez. Tom. 1.

quam expositionem etiam Theophyl. tetigit. Chryl. vero super Ioan. quem Theophyl. Euthy. & alij sequuntur, eundem locum de Filio intelligentes, de Christo vt homine illum interpretantur, cui dicitur dari spiritus sine mensura, vel ratione gratiæ vniionis, quæ suo modo est infinita, vt Cyril. indicat lib. 2. in Ioan. c. 3. & ad eundem sensum possunt accommodari alia verba ex eodem citata, vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur sub certa mensura, iuxta illud, *Vnicuique datur gratia, secundum mensuram donationis Christi*, & illud, *Diuisiones gratiarum sunt*, at vero Christo data est omnis virtus, & operatio gratiæ, cum omni plenitudine, & perfectione, & hunc sensum magis indicat Chryl. & Graeci, nec dissensit Aug. Itaque antiqui patres omnes intelligunt hoc testimonium de Christo Filio Dei, cui Pater dedit spiritum sine mensura.

At verò recentiores expositores, quia Euangelista non addidit expresse illam particulam, *Filio*, non putant de illo esse dictum datum esse ei spiritum sine mensura, sed simpliciter dictum esse. Deum non dare spiritum ad mensuram. Vel vt his verbis solū significatum sit, Deum non habere definitam mensuram communicandi gratiam suam, sed alijs maiorem, alijs minorem, arbitrio suo communicare, vel certe, vt illis verbis significetur Deum dedisse mundo, & hominibus donum sine mensura, quando Filium suum misit, qui verba Dei loqueretur hominibus.

Sed mihi multo magis probatur patrum expositio, multoq; magis videtur textui consentaneum, vt de Christo verba illa intelligantur: in illis enim reditur ratio eius, quod immediate præcellerat, vt patet ex illa particula *enim*: sic enim habetur in textu, *Quem misit Deus verba Dei loquitur*, non enim ad mensuram dat spiritum, vt sensus sit, ideo Christum semper verba Dei loqui, neque aliud verbum posse ab ore eius audiri, quia Deus non ad mensuram dat spiritum, certe non alteri nisi ei qui verba Dei loquitur, alias ratio non quadraret, quod etiam sequentia verba manifestant. *Pater diligit filium, & c.* vt Aug. etiam notauit. Placet autem esse sermonem de Christo homine, nam de illo loquitur Ioan. Baptista in illis verbis, *Et ille est qui verba Dei loquitur*, quia illi datus est spiritus sine mensura, quod ideo dictū censo, quia ita est homo, vt sit etiam Deus, vnde sic vt carere non possit omni perfectione, & ideo necesse sit eum verba Dei loqui.

d Tertium argumentum (omisso secundo de quo in superioribus multa dicta sunt) est, quia si gratia Christi est finita, gratia puri hominis crescendo posset ad illius quantitatem, & æqualitatem peruenire. Responsio est id non sequi, quia habent quantitates diuersarum rationum: gratia enim Christi est veluti vniuersalis virtus, in homine autem puro, est solum particularis gratia. Quam solutionem fuse explicat Caiet. Sed breuiter iam supra dixi, gratiam Christi in nulla physica perfectione sibi inhzere esse diuersæ speciei à gratia aliorum hominum, vnde loquendo de quantitate physica, non potest habere quantitatem diuersæ rationis, quia hæc quantitas in qualitate nihil aliud est, quam intensio vel perfectio eius: at verò secundum morales quosdam respectus verum est gratiam Christi habere perfectionem, & quantitatem alterius rationis, vt sequenti disputatione amplius explicabimus.

Dices. Ergo non satis dissoluit argumentum D. Thom. nam licet verum sit, gratiam puri hominis non posse peruenire ad eam dignitatem, quam in esse gratiæ habere dicitur gratia Christi per coniunctionem ad gratiam vniionis: videtur tamen argumentum probare, quod peruenire possit ad æqualem perfectionem in intensiōe, & gradibus qualitatis, quia hæc quantitas in vtraque gratia eiusdem rationis est. Respondetur argumentum concludere, non

Theophyl.
Chryl.
Euthy.
Cyril.

Chryl.
Aug.

Aug.

Argum.

Caiet.
Gratia
Christi nō
est diuersa
speciei à
gratia puri
hominis.

Obiectio.

Solutio.

Kk 2 re, non

Non impli- re, non implicare contradictionem, ut possit dari A
e in pura gratia in puro homine, tã intenti in gradibus qua-
litate, quam est gratia Christi: nihilominus tamen
dant gratiã certum est fieri non posse secundum legem Dei or-
habituali dinariam, ut aliquis crescendo in gratia, perueniat
aque in- ad intensiorem gratiã Christi, quia facultas, auxi-
liam, ac su- lia & periodus viæ, & alia necessaria ad augmen-
it in Chri- tum gratiæ, ita sunt concessa, & commensurata ho-
sto. minibus, & Angelis, ut nullus possit, neq; vniquam
potuerit tam excelsum terminum gratiæ attingere,
Quia verò hæc excellentia concessa est Christo pro-
pter vnionē ad verbum, & quia est vniuersale prin-
cipium gratiæ, ideo D. Thom. rationem hanc, ut
primariam, & aliarum fundamentum tetigit, quam
hoc loco amplius non explicuit, quia sequenti arti-
culo ostensus erat, mensuram gratiæ ex ordine
diuinæ sapientiæ sumendam esse. Sed de hoc argu-
mento & de errore Regardorum & Biguinarum,
qui in eo tangitur in 2. 2. q. 24. ex professo dispu-
tatur.

ARTICVLVS XII.

a. Vtrum gratia Christi potuerit augeri.

34.
1 di. 15. q. 5.
artic. 1. q. 4.
Ed. 17. q. 2.
artic. 4. ad
5 & 3. dist.
13. q. 1. arti.
2. q. 3. & di.
18 arti. 5.
eo. Et Isai.
1 li. 2. prin-
cipio.
* art. prae.



Duodecimum sic proceditur. Videtur
quod gratia Christi potuerit augeri. Omni
enim finito potest fieri additio: Sed gratia
Christi fuit finita: ut dictum est.* Ergo
potuit augeri.

2. Præterea, Augmentum gratiæ sit per virtutem di-
uinam: secundum illud 2. ad Cor. 9. Potens est autem Deus
omnem gratiam abundare facere in vobis: Sed virtus di-
uina, cum sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur
quod gratia Christi potuerit esse maior.

3. Præterea, Luc. 2. dicitur, quod puer Iesus proficiebat sa-
pientia & ætate, & gratia aequa Deum & homines. Ergo gra-
tia Christi potuit augeri.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quasi
vniuentum à Patre, plenum gratia & veritatis. Sed nihil
potest esse aut intelligi maius, quam quod aliquis sit vniuentus
à Patre: ergo etiam non potest esse vel intelligi maior gra-
tia, quam illa, qua Christus fuit plenus.

b. Respondeo dicendum, quod aliquam formam non
posse augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipsius
subiecti: alio modo ex parte ipsius forme. Ex parte quidem
subiecti, quando subiectum attingit ad vltimum gradum
in participatione illius forme secundum suum modum: si-
cut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate,
quando pertingit 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 forme excludi-
tur possibilitas augmenti, quando aliquod subiectum at-
tingit 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 pertingit ignis. Sicut autem aliarum
formarum est ex diuina sapientia determinata propria
mensura, ita & gratia: secundum illud Sapient. 11. Omnia
in numero & pondere & mensura disposuisti. Mensura
autem vnicuique forme præfigitur per comparisonem ad
suum finem: sicut non est maior grauitas quam grauitas
terra, quia non potest esse inferior locus loco terra. Finis
autem gratiæ est vnio creature rationalis ad Deum: non
potest autem esse nec intelligi maior vnio creature ratio-
nalis ad Deum quam que 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 sue con-
ceptionis fuit verus & plenus comprehensor. Vnde in eo
non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in alijs Beatis:
quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino.

Hominum vero qui sunt pure viatores, gratia potest augeri, &
ex parte forme, quia non attingunt summum gratiæ gra-
dum: & ex parte subiecti, quia nondum perueniunt ad
terminum.

c. Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quan-
titatibus mathematicis, cuiuslibet finite quantitati po-
test fieri additio: quia ex parte quantitatis finite, non
est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de
quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte
forme, cui debetur determinata quantitas, sicut & alia
accidentia determinata. Vnde Philosophus * dicit in se-
cundo de anima, quod omnium natura constantia est ter-
minus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est,
quod quantitati totius celi non potest fieri additio. Mul-
to igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus
vltra quem non progreditur. Et propter hoc non oportet,
quod gratia Christi possit fieri additio, quamuis sit finita se-
cundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quod virtus diuina licet possit
facere aliquid maius & melius, quam sit habitualis gratia
Christi non tamen potest facere, quod ordinatur ad aliquid
maius, quam sit vnio personalis ad Filium vniuentum à Pa-
tre. Cui vnioni sufficienter correspondet talis mensura gra-
tiæ, secundum definitionem diuinæ sapientiæ.

d. Ad tertium dicendum, quod in sapientia & gratia ali-
quis potest proficere dupliciter. Vno modo secundum ipsos ha-
bitus sapientiæ & gratiæ augmentatos: & sic Christus in eu
non proficiebat. Alio modo secundum effectus: in quantum
scilicet aliquis sapientior & virtuosior opera facit. Et sic
Christus proficiebat sapientia & gratia, sicut & ætate: quia
secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat: ut se-
verum hominem demonstraret, & in his que sunt ad Deum, &
in his, que sunt ab hominibus.

COMMENTARIVS.

Titulus huius articuli intelligendus est de poten-
tia ordinaria, seu stante ordine à diuina sapientia
præfixo, ut ex corpore articuli nō obscure colligitur.
b. Respondeo igitur in dicto sensu, gratiam neque
ex parte sua, neque ex parte suscipientis augeri posse.
Ratio prioris partis est, quia illa gratia in Christo fuit
ad vnionem ordinata, sed illa vnio est summa, quæ
potest esse in creatura, ergo & gratia illa habuit in
Christo summum gradum, quem habere potest se-
cundum diuinæ sapientiæ mensuram, & legem. Di-
citur autem gratia ordinaria ad vnionem, non ut dis-
positio antecedens, sed ut ornamentū consequens,
& facultas operandi: ut supra dictum est, art. et-
iam sequenti D. Thom. dicit, Ratio posterioris par-
tis est, quia Christus à principio fuit beatus, gratia
autem beati propter statum suscipientis augeri non
potest de qua ratione infra quæst. 10. & 11.

c. Primum argumentum est. Omni finito potest
fieri additio, gratia Christi est finita, ergo. Respon-
det si in gratia finita consideretur quantitas eius ve-
luti mathematicæ, sic posse ei fieri additionem, si ve-
ro consideretur, ut est veluti naturalis quantitas, sic
non posse fieri additionem illi, quia formæ sibi de-
terminant certos terminos, vltra quos non progre-
diuntur. Potuisset quidem D. Thom. clarius dicere,
argumentum concludere posse illi gratiæ fieri addi-
tionem in gradibus intensiōis de potentia absoluta,
non tamen de ordinaria: hoc tamen ipsum signifi-
cavit illis verbis, ut veriusque partis rationē attinge-
ret, ideo enim gratia illa de potentia absoluta posset
augeri seu intendi, quia nullam inuoluit repugnan-
tiam, aut contradictionem, magis quam quod finita
quantitas secundum se, & mathematicè cōsiderata,
augeatur, tamen quia ex ordinatione diuina, gratia
illa quali coaptata est gratiæ vnionis, & nō potest ad
altiores finem ordinari, ad illum vero sufficere qua-
ntitas gratiæ, quæ ex dispositione diuinæ sapientiæ
Christo

Christo data est, ut in solutione ad secundum, aperte dicit D. Thom. ideo sub hac consideratione hæc gratia habet rationem connaturalis forme; & ideo augeri non potest secundum potentiam ordinariam ut dictum est.

In solutione ad 3. (nam de secundo iam satis dictum est) explicat D. Th. locum illum Luc. 2. Puer autem crescebat sapientia, ætate & gratia, & exponit intelligendum esse, non de augmento ipsius gratie in se, sed in ostensione, & manifestatione sua, quæ est communis Patrum expositio, Greg. Naz. orat. 20. in laudem Basilij. nu. 65. quem locum citavit Euthy. Luc. 2. & D. Th. ibi in catena, Canus verò lib. 12. de locis. ca. 14. quia fortasse locum non inuenit, existimauit, falso allegari. Eandem expositionem habet idem Naz. orat. 51. Athan. orat. 4. contra Arium. Cyrill. 1. in Ioan. c. 17. & li. 2. c. 72. & lib. 10. thesaur. c. 7. Hieron. in id. Isai. 7. Vt scias reprobare malum, & in id. Jerem. 31. Femina circumdabit virum. Bernard. hom. 2. in Missus est. Bed. hom. 1. in Dominicam primam post Epiphaniam circa f. tom. 7. Hugo de S. Vi. lib. de Incarn. Verb. s. 6. Damasc. lib. 3. de fide. c. 22. vbi aliam refert expositionem, scilicet, ut Christus dicatur crescere in gratia in suis membris, quæ ve perse constat, litteralem sensum non continet.

Sed de priori dubitari potest, quia ita dicitur de Christo creuisse in gratia sicut in ætate, sed in ætate non solum ostendit augmentum, sed vere comparat illud, ergo & in gratia, vnde & ibi dicitur creuisse coram Deo, & hominibus. Respondetur, ideo D. Thom. hic non solum dicit creuisse, ostendendo gratiam suam, sed creuisse in effectibus, faciendo excellentiora opera ipsius gratie & hoc modo reuera crescebat, quia re ipsa efficiebat opera gratie excellentiora, per quæ licet ipse non fieret sanctior, aut iustior, nec plus aliquid mereretur, propter infinitam dignitatem personæ suæ, & quia à principio habuit gratiam consummatam: nihilominus illa opera de se erant sufficientia ad augendam gratiam, quatenus nouum meritum continebant.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad vni-
onem.



Ad tertium decimum sic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Christo non subsequatur vni-
onem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hoc gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia vni-
onem. Et dicitur enim August. in lib. de Prædestinat. Sanctorum: Ea gratia sit ab initio fidei sua homo quicunque Christianus, quæ gratia homo ille ab initio suo factus est Christus. Quorum duorum primum pertinet ad gratiam habituales: secundum ad gratiam vni-
onem. Ergo videtur, quod gratia habitualis non subsequatur vni-
onem.

Præterea, Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur esse dispositio humana nature ad vni-
onem personalem. Ergo videtur, quod gratia habitualis non subsequatur vni-
onem, sed magis præcedat.

Præterea, Commune est prius proprio: Sed gratia habitualis est communis Christo, & alijs hominibus, gratia autem vni-
onem est propria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis, quam ipsa vni-
onem. Non ergo sequitur eam.

Sed contra est, quod dicitur Isai. 42. Ecce seruus meus, suscipiam eum: & postea sequitur, Dedi Spiritum meum super eum, quod quidem pertinet ad donum gratie habituales. Vnde relinquatur, quod susceptio nature humane in vnitatem personæ, præcedat gratiam habituales in Christo.

Fr. Suarez. Tom. 1.

Respondeo dicendum, quod vni-
onem humanæ nature ad diuinam personam (quam supra diximus esse ipsam gratiam vni-
onem) præcedit gratiam habituales in Christo: non ordine temporis, sed nature & intellectus.

Et hoc triplici ratione: primo quidem secundum ordinem principiorum vtriusque. Principium enim vni-
onem est persona filij assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum, quod humanam naturam assumpsit. Principium autem gratie habituales, quæ cum charitate datur, est Spiritus sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Missio autem filij secundum ordinem nature, prior est missione Spiritus sancti, sicut ordine nature Spiritus sanctus procedit à filio & à sapientia dilectio: Vnde & vni-
onem personæ, 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 aëre ex præsentia solis: vnde dicitur Ezech. 43. Gloria Dei Israel ingreditur per viam Orientalem, & terra splendebat à maiestate eius. Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum vni-
onem humanæ nature ad diuinam personam: vnde gratia habitualis Christi intelligitur, ut consequens hanc vni-
onem, 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 nature ante vni-
onem, ut ex supra dicto patet. Et ideo gratia vni-
onem secundum intellectum præcedit gratiam habituales.

Ad primum ergo dicendum, quod August. ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicitur hominem quemcumque fieri Christianum, quæ gratia factus est homo Christus: quia vtrumque gratuitum Dei voluntate absque meritis factum est.

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

Ad tertium dicendum, quod commune est prius proprio, si vtrumque sit vnius generis. Sed in his, quæ sunt diuersorum generum, nihil prohibet proprium esse prius commune. Gratia autem vni-
onem non est in genere gratie habituales: 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.

Itera D. Thom. clara est, res vero ipsa, iam est in superioribus explicata.

DISPUTATIO XXII.

In duas Sectiones distributa.

De perfectione habituales gratie Christi.



Non est sermo de perfectione essentiali, seu specifica, de hac enim satis in superioribus diximus disput. 18. agitur ergo in præsentia de perfectione accidentis, & præsertim de ea, quæ est per modum in tensionis, nam de extensione huius gratie.

kk 3

tiæ

etiam multa etiam tractata sunt, & alia dicenda sunt in quæst. sequen. Diximus enim in Christo fuisse omnes habitus, & omnes operationes gratiarum, quæ ad perfectionem pertinent, dicimus vero inferius hæc gratiam esse principium sanctificandi alios, quæ omnia ad extensiuam perfectionem pertinent. Nonnulla vero alia hic obiter attingemus.

SECTIO I.

Utrum gratia Christi sit infinita.

SOlet gratia distinguere, in rationem qualitatis, vel in esse gratiarum, iuxta quam distinctionem tres esse possunt opiniones. Prima, ut hæc gratia sub vtraque ratione sit infinita. Hanc tenet Maior in 3. d. 13. q. 3. ubi Almain. eam probabilem reputat. Fundamentum eius est, quia non implicat contradictionem fieri gratiam in esse qualitatis intensiue infinitam, ergo data est Christo. Antecedens supponitur ex materia de infinito, nunc solum ita declaratur, quia Deus potest gratiam in infinitum intensiorem facere, ergo tota latitudo gratiarum quam Deus comprehendit ut possibilem, complectitur infinitos gradus gratiarum; nam si essent finiti, ad illos posset terminari augmentum gratiarum, ergo infinita illa gratia possibilis est, ergo non repugnat quod illam Deus conferat creature. Prima vero consequentia probatur, quia Christo debetur gratia habitualis perfectissima propter vnionem, & non debetur in aliquo gradu finito; quia cum gratia vnionis sit infinita, & altioris ordinis, excedit quemcunque gradum finitum habitualis gratiarum, & ideo ex parte illius non potest signari terminus in gratia habituali, ergo si hæc gratia infinita possibilis est, nulla ratione negari potest, datam esse Christo.

Secunda opinio omnino contraria est, gratiam Christi esse omnino finitam, tam in qualitate ipsa, quam in esse gratiarum. Hanc tenent Scot. & Dur. in 3. dist. 13. quæst. 1. & Albert. art. 7. Fundamentum esse potest, quia in gratia non distinguuntur esse qualitatis, & esse gratiarum, quia illa qualitas ex sua specificata, & essentiali ratione est gratia. Nec fingi ibi potest aliquod esse gratiarum, nisi quod illa qualitas confert subiecto in quo inest, ergo si qualitas illa finita est, etiam ipsum esse quod ipsa habet, vel subiecto confert, finitum esse necesse est. Et confirmatur, nam illa qualitas existens in animam Christi, tam in esse qualitatis quam in esse gratiarum, potest esse perfectior, potest enim intendi in gradibus ipsius qualitatis: si autem intenderetur necessario redderet pulchriorem ipsam animam, & proportionatam, & acceptam ad maiorem gloriam, ergo faceret animam magis gratam, ergo ageretur ipsa in esse gratiarum, sicut in esse qualitatis, est ergo vtraque ratione finita.

Tertia sententia est, gratiam illam in entitate, & gradibus intensiōis esse finitam, tamen in ratione gratiarum esse aliquo modo infinitam. Hæc videtur esse opinio D. Thomæ in his articulis, ut illum exposuimus, & videtur esse communior sententia & vera, oportet tamen eam conuenienter exponere, præsertim quoad posteriorem partem.

Dico ergo primum Gratia habitualis in Christo est infinita in entitate sua, & intensiōe quam in subiecto habet, ita D. Thom. & tota eius schola. Palud. in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 2. & art. 4. concl. 2. Bonau. & Ricard. art. 1. q. 2. Almain. q. 1. Gabr. quæst. 1. art. 2. Capr. q. 1. art. 1. concl. 2. & art. 3. in princ. Marfil. in 3. q. 10. Ocham. q. 7. Scot. Dur. & Albert. locis citatis.

Duobus autem modis potest hæc assertio fundari. Prior erit si non supponamus esse impossibilem qualitatem gratiarum infinitè intensam. Sic enim aliqui contendunt etiam si gratia infinitè intensa in esse qualitatis possibilis sit, nihilominus datam non esse Christo ut homini, quia nec fuit necessaria ad finem redemptionis, nec per se fuit debita ratione vnionis. Primum per se notum est, quia infinitas meritum

Christi, & æquitas ac rigor iustæ satisfactionis eius, non est fumendus ex infinita qualitate gratiarum, imo (ut ex dictis supra, quæst. 1. artic. 2. constat) nec sola illa infinitas fuisset sufficiens ad totum illum valorem moralem, qui fuit in operibus Christi; neque illam fuit necessaria, quia satis fuit infinitas personarum, & dignitas, quam gratia ipsa creata in esse gratiarum, & omnes Christi operationes in esse meriti & satisfactionis inde participarunt. Secundum probatur, quia, ut D. Thomas hic ait, artic. 12. mensura dispositionis seu forme sumenda est ex fine & mensura proprietatis ex principio, à quo manat: sed vnio, propter quam datur gratia habitualis, vel ut dispositio ad illam, vel ut proprietates debita ratione illius hæc, inquam, vnio est simpliciter finita physice seu in genere entis, ergo illi tantum respondet gratia finita in genere qualitatis, quia Deus, qui omnia in pondere & mensura constituit, optimo ordine ac proportionem omnia perscrutat, & non confert infinitum aliquid sine necessitate aut ratione sufficiente. Minor probatur, quia illa vnio est modus quidam realis creatus, atque adeo simpliciter finitus in essentia: nam licet secundum quid, seu negatiue infinitus, in quantum nulla potest esse perfectior vnio, licet in infinitum multiplicentur; absolute tamen finitum quid est essentialiter, ut per se constat; intensiue autem non est infinita, quia est indiuisibilis, & non recipit magis & minus.

Sed hic dicendi modus mihi probari non potest, fateor equidem non colligi euidenti consequentia, si gratia habitualis potest esse actu infinita intensiue, datam esse animæ Christi, quia sine dubio potuit Deus illam non conferre, ut de tota ipsa gratia supra dictum est: censeo tamen tanta probabilitate colligi, quanta colligimus, ex vi vnionis Christo fuisse debitam perfectissimam gratiam, & gloriam à principio conceptionis, & alia similia dona. Hoc autem non colligimus ex aliquo fine extrinseco, ut redemptionis, vel alio simili: nam ad hunc finem non erat necessaria infinita gratia, ut argumentum factum probat, & de facto omnes fatemur. Neque hoc quidquam ad præsens refert, nam multas perfectiones habuit Christus, quæ per se necessariae non erant ad finem redemptionis, ut gloriam à principio conceptionis suæ, scientiam infulsam & similes, quas habuisse dicimus propter se, & propter earum perfectionem, tanquam proprietates decentes talem personam. Ad hunc ergo modum dicimus habitum fuisse infinitam gratiam habituales, & infinitum lumen gloriæ, & infinitam visionem & dilectionem Dei, si hæc essent possibilis. Probat primo ratione supra innuata, quia nullus gradus finitæ perfectionis potest in his proprietatibus assignari ita conueniens & decens dignitatem personæ Christi, quin maior perfectio in eadem proprietate sit etiam decens & proportionata tantæ dignitati: ergo si possibilis esset infinita perfectio, illa sola esset, quæ haberet proportionem veluti ad æquatam; maximeque connaturalem cum tali dignitate.

Dices. Hoc argumento probatur, de facto nullam gratiam finitam potuisse conferri Christo; sed ad hoc responsum est non esse simile, nunc enim verum est, nullam gratiam finitam ex se esse plenè ad æquatam dignitati Christi, tamen, quia nulla dari potuit summa possibilis absolute, necessarium fuit ex ordine sapientiæ diuinæ in certo aliquo gradu constitui, in quo solo esset possibilis secundum legem Dei ordinariam, & haberet conuenientem proportionem cum tali mysterio, consideratis alijs rationibus diuinæ providentiæ. Quod necesse est fateantur omnes, qui dicunt, gratiam Christi non fuisse simpliciter summam, sed ex se potuisse augeri in infinitum, secundum potentiam Dei absolutam: quia ex sola natura physica, ut sic dicam, non potest assignari aliquis gradus gratiæ habitualis finitæ, qui sit

conna

1. Opinio.
Maior.
Almain.

2. Opinio.
Scot.
Albert.

3. Opinio.

1. Concil.
D. Thom.
Palud.
Capreol.
Bonau.
Richard.
Almain.
Dur. and.
Albert.
Scot.

connaturalis & debitus Christo ratione suæ dignitatis, & quod in maiori gradu esset excedens & superans dignitatem talis personæ. Est enim hoc per se incredibile, & statim amplius impugnabitur. Vnde confirmatur ratio facta, nam si gratia esset possibilis in summo gradu finito, ita ut fieri posset tam intensa gratia, ut intensior esse non posset, etiam de potentia Dei absoluta, omnes fatentur, talem gratiam debitam esse Christo, & in illo reperiri, siue fingatur esse maioris intentionis, quam sit ea gratia quæ nunc habet Christus, siue non; id enim censetur impertinens, sed ut sit illi subiecto debita, satis est, quod sit summa; ergo, etiam si esset in finita, esset debita eodē proportionis & connaturalitatis debito, quia esset summa. Et ratio est, quia gratia est in Christo, ut in subiecto proprio & connaturali, vel etiam ut in subiecto superexcedente, qualitas autem petit, ut sit in summo gradu, saltem in proprio & connaturali subiecto, & a fortiori in subiecto excedente, quod maiori ratione virtute continet omnem perfectionem & intentionem talis proprietatis.

Atque hinc ulterius formari potest ratio à priori: nam radix huius gratiæ in Christo est infinita, ergo ex se postulat infinitam gratiam, si illa est possibilis; ergo ex vi debiti & connaturalitatis, tota illa danda fuit, & data censenda est, si possibilis existimatur. Nec ratio facta, quod unio est finita, quidquam valet. Primo quidem, quia, si est sermo de finito in essentia, etiam gratia infinita intensiue, esset finita in essentia, & ita ex hac parte non est improprio: si verò est sermo definitio in intentione, unio, nec finita, nec infinita dici potest, quia in ea ratione quantitatem non habet, sed indiuisibilis est; forma autē indiuisibilis potest ratione sui essentia esse tam perfecta, ut peccat qualitatem infinitē intensiue, si hæc possibilis est, utpote, si sit forma superioris ordinis, ut est illa unio, & quodammodo sine proportionē illa excedens proprietatem & qualitatem inferioris ordinis. Secundò, & maxime, quia hæc gratia & perfectio etiam non debetur Christo, ratione unionis præcisè sumptæ, ut quid creatum est, sed ut includit terminum incrementi, in trinitate componentem hanc hominem Christum; itaque debetur tanta gratia huic homini Christo, ratione suæ dignitatis personalis, quæ simpliciter infinita est. Hoc autem probatur, quia gratia non est proprie debita humanitati, sed huic homini: ergo debetur ratione dignitatis, & perfectionis huius hominis, ergo non solum ratione modi unionis, qui magis est proprietatis seu perfectio humanitatis ut sic, quam huius hominis ut sic, sed maxime debetur ratione dignitatis personalis huius hominis. Confirmatur primò, nam huic homini debetur hæc gratia, quatenus est filius Dei naturalis, non est autem filius Dei naturalis, humanitas, sed hic homo, nec est filius naturalis ratione unionis præcisè sumptæ, ut modus creatus est, sed ratione personæ increatæ, quæ hunc hominem componit, & reddit dignum omni supernaturali perfectione, ergo &c. Confirmatur secundò, quia visio beatifica non debetur naturæ, si proprie loquamur, quia actiones sunt suppositorum, debetur ergo personæ, ergo debetur ratione dignitatis personalis, ergo debetur in perfectione & intensiue proportionata dignitati personæ, sed hæc est simpliciter infinita, ergo, si visio infinita possibilis est, tota illa debetur tali personæ: ergo & lumen gloriæ infinitum, & consequenter gratia infinita.

Sed dicunt, gratiam Christi non esse commensurandam personalitati, sed unioni, quia gratia datur ut perfectio naturæ, & vtelevans naturam ad novum ordinem & genus operationum: principium autem operandi est natura, non personalitas ista. Sed hoc non rectè dicitur, alias eodem modo dici posset, gratiam habitualement non deberi ratione hypostaticæ unionis, quia illa unio, prout est modus crea-

tus in humana natura, non ordinatur proximè & per se ad operationem, sed ad componendam personam, & ad subsistendum: tamen hinc consequenter sic, ut illi personæ sic compositæ debeantur operationes, non tantum consentaneæ naturæ unitæ secundum se consideratæ, sed etiam dignæ tali personæ sic compositæ, & natura sic deificata per unionem ad personam increatam: huiusmodi autem sunt operationes ordinis diuini, & consequenter principia earum, atque adeò habitualis gratia, quæ est veluti radix omnium illorum principiorum seu habituum, & actuum. Denique licet personalitas non sit principium formale operandi, tamen constituit ipsum principium per se operans, unde etiam postulat naturam aptam ad operandum sibi proportionatam, unde personalitas diuina postulat per se & intrinsecè naturam diuinam, quod si unienda est extrinsecè naturæ, postulat illam deificatam formaliter & in esse naturæ: & hoc est debitum isti personalitati. Et reuera hic est modus loquendi Sanctorum, ut patet ex omnibus adductis, & signatim ex Damasceno, 3. de fid. orthod. quem Diuus Thomas in tota hac questione imitatur, ut patet ex hoc articulo 1. & articulo 11. 12. 13. ubi ex dignitate Verbi diuini, & proprietatibus eius, colligit gratiam habitualement in Christo, & perfectionem eius. Quod si aliquando tribuitur unioni, ut reuera tribui potest, non est ut principali formæ ac radici, sed ut nexui seu conditioni, quæ secum necessariò adducit Verbum, & illud intrinsecè unit naturæ, & in eo consistit summa excellentia illius doni, ratione cuius cetera debentur. Igitur gratia habitualis non tantum ratione illius unionis, sed maxime ratione Verbi uniti confertur humanitati Christi, sicut esse impeccabilem, & similes proprietates ratione Verbi uniti præcipue cōferuntur: ergo gratiæ intensio, si fieri posset commensuranda esset Verbo unito, unde, si possibilis esset infinita, tam connaturalis illi esset, sicut est ipsa gratia absolute dicta: illa ergo supposita sententia, non video, cur negandum sit, esse in Christo infinitam gratiam intensiue in esse qualitatis, esseque in eo actum amoris Dei infinitē intensum, & visionem Dei, quæ videat infinitē Deum, tam intensiue, quam extensiue, nam, si hæc non repugnant, optimè quadrant, & maximam proportionem habent cum illius animæ dignitate. Imò simpliciter videtur pertinere ad perfectionem operum Dei, ut sese alicui creaturæ illo perfecto modo possibili manifestet, & quod simili modo summo omni ratione creata, ab aliqua creatura ametur: ergo maxime hoc decebat fieri in illa anima seu naturæ, quæ deificata est per unionem, & quodammodo propria Dei effecta. Ad hæc, si Christus suis meritis assequeretur gratiam & gloriā, prout posset infinita gratia & gloria intensiue, si est possibilis, illis responderet, quia ex vi unionis, eius merita habent valorem condignum, & superexcedentem ad totum illud pondus gratiæ & gloriæ, nec esset villa ratio, cur ex diuina ordinatione, ad limitatū aliquod præmium essent illa merita referenda, sed totum id, quod posset secundum legem ordinariam esse debitum ex merito, est debitum & connaturale ex vi unionis: ergo. Alio ergo modo fundanda est conclusio posita, scilicet, quia gratia fieri non potest actu infinita secundum intentionem realem ac physicam seu gradualement. Hoc autem probari potest primo ex propria ratione ipsius gratiæ, quæ est facere gratū aut sanctum: creatura autem nunquam potest ita esse grata, & sancta, quin per opera fieri possit gravior, & sanctior, ergo signum est non esse capacem infinitæ gratiæ. Sed ad hoc facile responderi potest negando assumptionem: anima enim Christi per gratiam est ita grata ut gravior esse non possit, idem ergo dici posset in suo genere de anima infinitè grata per gratiam actu infinitam. Nec refert quod talis anima posset opera sanctitatis multiplicare,

Kk 4

quia

Greg.
Gabriel

quia per ea non fieret sanctior, ut etiam patet in anima Christi, & suo modo in beatis, qui non sunt sanctiores, etiam si varia opera virtutis operetur: sicut enim illi ratione status non sunt capaces augmenti, ita si quis haberet gratiam actu infinitam, esset etiam augmenti incapax ratione infinitæ perfectionis talis formæ. Aliiter D. Tho. hoc probat ex subiecti incapacitate, quia anima cum sit creatura non est capax infinitæ perfectionis quæ ratio & per se difficilis est, & supponit rationes alias propter quas repugnat creaturæ infinita perfectio intensiva, ut supra exposuimus. Vnde qui dicunt gratiam secundum se & separatam posse esse infinitam, non verò inhaerentem in subiecto, ut sumi potest ex Capitulo in 3. distinct. 43. art. 2. conel. 2. Hi inquam non rectè loquuntur, ut docent Greg. in 1. dist. 17. quæst. 3. conel. 3. in fine, & Gab. ibi. q. 3. conel. 3. & 4. & in 3. d. 13. tum quia fieri non potest, ut accidens separatim sit capax maioris intensiōis quàm inhaerens cum essentialiter dicat ordinem ad subiectum secundum omnes gradus suos, si ergo est infinitè intensum, secundum se totum est aptum inhaerere subiecto: tum etiam, quia si gratia actu infinita est possibilis, cum gradus eius inter se formaliter non repugnent, neque in eodem subiecto simul esse repugnabunt. Et propterea dixi, difficile esse ex incapacitate subiecti ostendere talem gratiam infinitam esse impossibilem quia anima de se capax est cuiuscunque gradus gratiæ, & omnium simul, si aliunde non repugnat infinitos gradus gratiæ simul produci, unde incapacitas animæ ad gratiam actu infinitam, videtur supponere talem formam actu infinitam de se esse impossibilem. Quocirca nullam inuenio propriam rationem, qua hoc ostendam, sed generalibus rationibus, utendum censeo, per quas ostendi solet, repugnare creaturam esse actu infinitam, tam in essentia, quàm in quantitate, vel intensiōe, quæ potissimum sumi solent ex incommodis, & repugnantibus rebus, quæ posito infinito sequi videntur: tum etiam ex ipsa ratione infiniti, quod cum sit quid confusum & indeterminatum, non videtur posse cadere sub certam & determinatam intentionem agentis, ut D. Th. 1. p. q. 7. argumentatur.

Et specialiter de infinitate intensiue qualitatis declarari potest, quia vel intensio fit per aggregationem plurium graduum similium in eodem subiecto, vel per radicationem, & proprium ac per se augmentum eiusdem qualitatis. Prior modus est falsus, ut ex Philosophia suppono, & præterea ex eo sequitur, si potest Deus congregare infinitos gradus gratiæ in eodem subiecto, eadem ratione posse in illo ponere omnes posibles, ita ut neque in illo, neque in alio subiecto possit alius gradus gratiæ fieri, quia nulla maior ratio repugnantiae in hoc posteriori modo infinitatis, quem adæquatum vocat, reperitur, quàm in priori, quem vocant inadæquatum. At consequens est absurdissimum: quis enim intelligat Dei potentiam ita exhaustam, ut amplius non possit producere, vel simpliciter vel in aliquo ordine? aut quis admittat fieri posse, ut propter multiplicationem gratiæ in vno subiecto, non possit Deus alia subiecta gratificare? hic ergo modus infinitæ intensiōis impossibilis est. At, si veriori modo intelligamus intensiōem per radicationem & augmentum per se eiusdem qualitatis, tunc concipi non potest qualitas intensiva sine principio & fine, id est, sine primo & ultimo gradu. De primo ita declaro, quia augmentum per se in intensiōe qualitatis consistit in hoc, quod unus gradus per se supponit alium, & quoad hoc habent aliquam diuersitatem. Vnde fit, necessarium esse, ut sit aliquis gradus immediatè respiciens subiectum: quia unus non respicit subiectum, nisi mediantem illo, quem per se supponit: ergo necesse est ut aliquis sit quasi immediatus, & ille erit primus, quia alias non posset illa qualitas afficere subiectum, nisi

per aliquid sui immediatè respiceret illud, & quasi inciperet fundari in illo: ex illa ergo parte necesse est dari extremum & terminum in qualibet qualitate intensiva. Quod in hunc modum potest confirmari & declarari, quia Deus posset gratiam seu charitatem, quæ fingitur infinitè intensiva minuire in infinitè, sicut auxit infinitè, & illam relinquere in vnicuique tantum gradu, qui proximè respicit subiectum, & est quasi fundamentum cæterorum: ergo ex ea parte ille est primus & terminus illius qualitatis. § De alio verò extremo, quod etiam in illo necesse sit dari ultimum terminum probari in primis potest illa ratione, quod in per se ordinatis non potest intelligi processus in infinitum. Deinde quia Deus posset vnum gradum auferre ab illa qualitate, qui necessariò deberet esse ultimus, quia intermedius non posset auferri, quin auferrentur omnes in eo fundati propter essentialè subordinationem, quam supponimus. Similiter posset Deus vnum gradum addere illi qualitati: ille ergo superadderetur ultimo gradui præexistenti.

Potest etiam adiungi ratio Theologica à posteriori, quia si gratia Christi esset actu infinita, etiam lumen gloriæ, & visio beatæ essent actu infinita: unde fieret consequens, animam Christi videre Deum, quantum visibilis est ex parte obiecti, videndo in illo quicquid ab eo fieri potest. Consequens autem esse falsum ostendimus infra, q. 10. Sequela verò patet quia gratiæ respondet gloria.

Dicitur fortasse aliquis, magis repugnare actualem visionem esse infinitam, quam habitum gratiæ, vel ipsum lumen gloriæ, quia ad visionem requiritur conatus actiūs potentiz, potentia autem actiua non potest infinitum conatū adhibere: at verò in suscipienda gratia, vel lumine gloriæ, passivè tantum concipitur anima; & ideo non videtur similis ratio. Sed hoc non rectè dicitur, quia si habitui gratiæ, vel lumen gloriæ non repugnat intensio actu infinita, neque etiam repugnabit actui videndi quantum est ex parte illius, neque ergo repugnabit potentiam humanam eleuari ad eliciendum illum per habitum, seu principium infinitum, & auxilium proportionatū, quia intellectus non concurret ad illam visionem, iuxta mensuram naturalis perfectionis, sed iuxta mensuram auxilij, & forme, per quam eleuatur, & ideo veritas & proprius dicitur non concurrere per potentiam, & efficacitatem naturalem ut sic, sed ut habet in se potentiam obedientialem, quæ de se extenditur ad omne id, quod contradictionem non implicat.

Dicit secundò potest fieri posse, ut lumen, & visio animæ Christi sint infinita, & nihilominus non videat Deum quantum visibilis est, neque omnia, quæ in eo videri possunt: quia potest cognitio circa eandem omnino rem esse magis vel minus intensiva, per maiorem vel minorem conatū potentiz; etiam si ex parte obiecti nihil amplius per vnam visionem, quam per aliam videatur, sicut in amoris actibus evidenter apparet. Respondetur, quicquid de hoc sit, de quo hunc disputare nolo, tamen si gratia potest esse infinita simpliciter, & talis fuit gratia Christi, etiam erit possibile lumen gloriæ simpliciter infinitum in omni intensiōe sibi possibili, id est, ut attingere potest totum Deum, & omnia, quæ in ipso, & per ipsum videri possunt: quia non magis repugnabit dari huiusmodi lumen infinitum, quam gratia simpliciter infinita; imò tali gratiæ proportionaliter respondet tale lumen, ex tali autem lumine sequitur visio infinita, non solum secundum quid per conatū potentiz circa aliquod particulare obiectum, sed simpliciter circa totum obiectum primum illius visionis, quod est Deus ipse, & circa omnia quæ in illo continentur, & in illo videri possunt; huiusmodi autem visionem existimo esse impossibilem sine comprehensione Dei: quam repugnat facere intellectum creatum, ut infra latius q. 10. dicitur.

Dico

Mayfilius.
Alifed.

Dico secundo. Gratia Christi Domini, secundum quādam rationem, & dignitatem gratiæ dici potest infinita: ita D. Th. hic, & q. 29. de Verit. ar. 3. & ceteri autores præcedenti assert. citati, & Marfil. in 3. q. 10. artic. 1. in 2. p. illius, post 1. conclus. & Alifed. libr. 3. sum. tract. 1. c. 5. in fine. Potest autem dupliciter explicari hæc conclusio. Primo, ut illa gratia non dicatur simpliciter infinita vlla ratione, sed solum secundum quid, quia habet, quidquid pertinet ad bonum vsum, & operationem gratiæ, & quia se extendit ad omnes effectus gratiæ, cum enim omnes hi effectus sint finiti intensiue, non potest ex hoc capite vocari hæc gratia infinita simpliciter, sed hummū, secundū quid. Secundo, potest hæc infinitas explicari solum per quādam acceptationem, vel relationem extrinsecam, quatenus scilicet hæc gratia habitualis in Christo ad ipsam vnionem ordinatur, ut D. Thom. dicit ar. 12. ad 2.

D. Thom.

Sed in hoc considerandum est, ex sola acceptatione extrinseca ut sic, non conferri gratiæ propriam aliquam dignitatem, physicam, vel moralem ratione cuius possit dici infinita, tamen si hæc acceptatio, vel ordinatio non consideretur, ut merè extrinseca, sed quatenus per eam fit vlla gratia coniuncta sit aliquo modo diuinæ personæ, dici potest ex hac coniunctione habere hanc gratiam quēdam infinitum valorem & dignitatem, nō quia illi addatur aliquid physicum, vel reale distinctum ab ipsa, & a persona diuina, seu ab vnione humanitatis ad ipsam; nihil enim huiusmodi fingi, aut excogitari potest, sed quia secundum moralem æstimationē quandam dignitatem, & excellentiam habet ex hac coniunctione, sicut humanitas ipsa infinitam dignitatem habet ex vnione, ut D. Tho. loquitur 1. p. q. 25. ar. 6. ad 4. & sicut operationes Christi ex eadem radice, seu coniunctione habent infinitum valorem in esse meriti, ut in superioribus dictum est; illa enim vnio ad Verbum quasi eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur iuxta vniuersiuique modum & capacitatem. Vnde, quia opus bonum est meritorium, dat illi infinitum valorem in illo ordine; & quia opus pœnale est satisfactorium, dat illi infinitatem in genere satisfactiōis: quia ergo gratia ex propria ratione habet facere gratum, & dilectum, ideo per hanc vnionem accipit quandam dignitatem & valorem, ratione cuius censetur facere infinitè gratum, & hoc est habere quandam infinitatem in esse gratiæ in ordine ad vnionem. Quod rectè per affectus declaratur, nam hinc habet quod sit proximum principium infiniti meriti; quamuis enim gratia vnionis sit principalis radix huius quantitatis in merito, gratia tamen habitualis est veluti proximum principium eius. Et hinc etiam habet, ut possit influere in infinitos homines nam ad omnes potest extendi fructus eius, etiam si in infinitum multiplicarentur.

D. Thom.

Dices, implicat contradictionem creaturam esse infinitè gratam Deo, alias esset tam grata, sicut diuinitas, ergo multò minus ipsa gratia potest esse infinita in ratione gratiæ. Respondetur negando antecedens, sicut supra dicebamus de merito Christi, esse scilicet infinitum in ratione meriti; & ut sic infinita quadam ratione placere Deo: non tamen propterea æque placet, ac ipsa diuinitas, quia vnū est infinitū secundum quid, & alia simpliciter, sic igitur gratia vnionis est suo genere infinita, & reddit humanitatem infinitè gratam, licet non æquè atq; est grata diuinitas ipsa, quia hæc est grata per essentiam, illa per vnionem; vnde illa est infinita simpliciter, hæc secundum quid, si cum illa comparetur, quamuis in suo genere sit absolute infinita, & eodem modo gratia habitualis, ut coniuncta gratiæ vnionis, inde habet quandam infinitatem inferioris quidē rationis, in suo tamen genere infinitatem simpliciter.

Ad fundamentum primæ sententiæ, negatur gratiam actu infinitam fieri posse. Ratio autem ibi indi-

A cata attingit difficultatem tractandam sect. seq. Admittendo tamen, quod argumentum supponit, scilicet gratiam posse in infinitū augeri. Respondetur, totam gratiæ latitudinem, quam Deus comprehendit ut possibilem, non esse vnā aliquam certā gratiam, sed esse infinitas, seu in infinitū multiplicabiles gratias; quarum vna potest esse intensior alia, nulla autem earum cognoscitur, quæ esse possit actu infinita. Et similiter respectu eiusdem gratiæ cognoscitur illi posse additionem fieri in infinitum, non tamen illi posse fieri additionem simpliciter infinitam, sicut de quantitate cōtinua, vel discreta dicere necesse est. Quod si vrgeas de tota illa latitudine simul sumpta respectu eiusdem numero gratiæ. Respondetur illam verè non esse categoricè, seu actu infinitam, sed Syncategorematicè, seu in potentia, ut latius in simili explicabo, infr. quæst. 10. Et hinc fit, ut non possit tota simul actu cōuenire, in re ipsa alicui gratiæ, quia repugnat hoc rationi infiniti in potentia, & quia tota illa latitudo simul sumpta est quasi quid indeterminatum, quod nō potest cadere, ut sic sub actionem, & intentionem agentis.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur esse æquiuocationem in illo termino gratia in esse gratiæ nam si sit sermo de esse reali, & inhærente, quod ipsa gratia confert animæ, fatemur hæc gratiam etiam in esse gratiæ esse finitam, & eodem modo conferre animæ finitam pulchritudinem, & reddere illam proportionatam finitæ gloriæ: non autem ita loquimur de gratia quando dicimus illam esse infinitam. Alio ergo modo loquimur de esse gratiæ pertinēte ad dignitatem eius, prout ordinatur ad vnionem hypostaticam, illiq; cōiuncta est, & hoc non habet gratia habitualis ex natura sua, sed ex coniunctione ad vnionem: & ita distinguitur aliquo modo ab ipsa gratia in esse qualitatis, & ideo sub hac ratione potest esse infinita, quamuis qualitas ipsa finita sit.

Indicatur autem in confirmatione illius opinionis breue dubium, scilicet, an hæc gratia sub ea ratione qua infinita dicitur, possit augeri. Respondetur breuiter, intensiue non posse propriè augeri sub ea ratione qua infinita est, est enim contra rationem infiniti, ut crescere possit quatenus infinitum est, sicut supra dicebamus, vnum opus Christi non habere intensiue maius meritum quàm aliud, quia omnia sunt simpliciter infinita in ratione meriti: vnde si animæ Christi data esset intensior gratia, ut argueretur proponebat, esset quidem illa gratia maior ex ea parte qua finita est: tamen dignitas, quam habet gratia ex ordine ad vnionem, non esset maior in vna quàm in alia, & ex ea parte habet infinitatem, & ideo non cresceret, neque augeretur quatenus infinita est. Quod à posteriori etiam declaratur, quia non esset illa gratia principium maioris meriti, neq; efficacior ad sanctificandum alio, vel ad satisfaciendum pro peccatis, etiam si in infinitum multiplicetur, quam nunc sit gratia, quam habet Christus. Dico autem non posse augeri intensiue, & propriè, quia extensiue quodammodo augeri possit, ut si ordinetur ad vnionem non tantum cum persona Verbi, sed cum omnibus personis: & similiter quoad effectum, licet non possit esse principium maioris meriti quoad valorem, quam nunc sit gratia Christi: posset tamen meritum ab illa procedens ordinari, ut in plures haberet effectum, vel quoad efficaciam, vel etiam quoad sufficientiam: posset enim ordinare meritum, etiam ad salutem, seu remedium malorum Angelorum, quod nunc factum non est, sed hæc omnia sunt extrinseca, nam dignitas ipsius gratiæ in se verè non augeretur, ut ex dictis satis patet; & ita loquitur Diuus Thomas, quæst. 29. de Verit. artic. 3. & in 3. distinct. 13. quæst. 1. artic. 2. quæst. 2. & 3.

Vltimò tamen quæret hic aliquis, an sicut gratia

Dubium.

Responsio.

Dubium.
Chri.

Responsio.

Christi dicitur infinita modo supra explicato, pos-
sit etiam charitas, vel alia similis virtus infinita appel-
lari. Nonnulli enim Thomistae hoc recusant conce-
dere, quia charitas, seu virtus ordinatur ad operati-
onem, & non ad ipsum esse personale, sicut gratia ha-
bitualis; operatio autem est finita, esse vero persona-
le est infinitum. Dico tamen etiam charitatem, & al-
ias virtutes Christi, praesertim morales, habere in
suo genere infinitatem quandam ex vnione ad Ver-
bum, quia ex illa etiam habent infinitam quandam
dignitatem, quia reuera etiam ordinatur ad vnio-
nem, vt sunt videlicet ad ornamenta & bonae dispo-
sitiones Verbi incarnati, sunt etiam principia infiniti
meriti. Et discurrendo per singulas id facile etiam
suaderi potest; nam iustitia, vel religio, in Christo
propter vnionem ad verbum, habet vt sit perfecta
iustitia respectu Dei, & perfecta gratitudo, seu gra-
tiarum actio aequalis beneficijs acceptis; haec autem
est infinita quaedam dignitas talis virtutis: simili mo-
do humilitas, vel obedientia, eo quod sunt Verbi
Dei, recipiunt quandam inestimabilem dignitatem,
quod enim intelligimus in ipsis operationibus, pro
portionali modo accommodandum est ipsis habi-
tibus, seu virtutibus; & eadem ratio est de reliquis
omnibus. Dices. Ergo eadem ratione omnia acci-
dentia humanitatis Christi ratione vnionis habent
aliquam infinitatem. Respondetur concedendo ha-
bere aliquam, sed non eodem modo, sicut enim su-
pra dicebamus, si Verbum assumeret irrationalem
naturam, illam habituram quidem ratione vnionis
quandam excellentiam, quatenus verè esset natura
Verbi diuini: quanquam illa dignitas non pertine-
ret ad moralem, & propriam sanctificationem talis
naturae, quia non est capax illius, sicut est natura ra-
tionalis: ita in proposito, accidentia omnia quate-
nus sunt aliquo modo coniuncta Verbo, habent in-
de singularem dignitatem, ratione cuius singularem
reuerentia, & veneratione tractanda sunt; quæ digni-
tas suo modo est infinita; tamen haec non in omni-
bus accidentibus pertinet ad dignitatem moralem,
quæ confert ad meritum, & ad valorem moralem
honestarum operationum, quia non omnia sunt ca-
pacia huius valoris, sed solæ operationes liberae; vel
principia earum, quatenus talia sunt.

Obiectio.

Solutio.

SECTIO II.

*Verum gratia Christi fuerit tam intensa, & perse-
cta, vt non possit fieri intensior, & ideo Christus
plenus gratia esse dicatur.*

Dvo sunt in quibus omnes Theologi conueniunt.
Primum est gratiam Christi fuisse tam inten-
sam, vt neq; in hominibus, neq; in Angelis aliqua il-
li aequalis reperitur; nec reperiri possit, secundum
potentiā ordinariam, & legem à Deo statutam. Hoc
enim de fide certum est, & sufficienter probatur te-
stimonij Scripturæ & Patrum, quibus supra osten-
sum est, hanc gratiam fuisse in anima Christi, & alia
statim afferemus. Ratio etiam id conuincit: quia
cum Christus sit naturalis Filius Dei, & caput homi-
num, & Angelorum, decuit, vt haberet animam suā
perfectiori gratia & gloria ornatam, quam omnis al-
ia creatura; iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius,
gloriam quasi vnguenti à Patre*; vbi Cyril. Aug. & alij
hunc locum ita interpretantur.

Ioan. 1.

Cyril. &

Aug.

D Thom.

Richard.

Durand.

Palud.

Alen.

Secundum est, soli animæ Christi datam esse ple-
nitudinem gratiæ simpliciter, quod etiam docet D.
Tho. his articulis, & alij Theologi in 3. d. 13. Ricard.
art. 1. q. 3. Durand. q. 2. Palud. q. 1. Gabr. dub. 1. Alen.
3. p. q. 12. memb. 3. Et videtur etiam de fide certum,
vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius,
gloriam quasi vnguenti à Patre*, plenum gratia & ve-
ritate: quo loco Erasmus, & Caietanus illam pleni-

tudinem non ad Christum, sed ad Ioannem referunt, *Erasmus &*
ita constituentes litteram, vt sermo de Christo finia-
tur in illis verbis: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi*
vnguenti à Patre, & postea incipiat sermo de Ioanne
hoc modo: *Plenus gratia & veritate* Ioannes testimonij
perhibet de ipso, &c. qui soli moti sunt, quia in Græco
nomen *πλην* masculinum est, & in nominatio
ponitur, & idem non videtur posse constitui cum an-
tecedentibus, sed cum sequentibus. Sed est plura
temeraria expositio contra communem usum, &
sensum totius Ecclesiæ, & contra omnes antiquos
Patres, & contra contextum, statim enim subditur
Ioannem Baptista testificatum esse de Christo, *de*
plenitudine eius omnes accepimus. Vnde videtur Ioan-
nes Evangelista, in confirmationem eius quod dixe-
rat, Verbum carnem factum fuisse plenum gratiæ
& veritatis, Ioannis Baptista testimonium adduxisse.
Quod autem nomen *πλην* masculinum sit, non
refert, quia nomen *πλην* cum quo Græcè constitui-
tur, etiam est masculinum: quod verò nominatiui
casus in Græco sit non stat, varia enim in Græcis ex-
emplaribus habetur lectio; & Cyril. lib. 1. in Ioan. c.
17. & Chrysost. homil. 11. in Ioan. & Orig. homil. 2.
in Matth. circa finem in accusatiuo casu legisse vi-
dentur. Si autem in recto legatur (vt frequentius fit)
coniungenda est lectio hoc modo, habitaui sermo in
nobis plenus gratiæ & veritatis; reliqua autem ver-
ba per parenthesis sunt interponenda, scilicet, *Et vi-*
dimus gloriam eius, &c. non est ergo dubium, quin ple-
nitudine gratiæ hoc loco Christo tribuatur, & talis
plenitudo, quæ omnes alias superat, cum reliqui ex
plenitudine eius accepisse dicantur.

Quæ autem fuerit illa plenitudo gratiæ, non om-
nes eodem modo exponunt; nam Cyrillus & Ori-
genes supra ad plenitudinē diuinitatis, quæ in car-
ne apparuit per mira opera, & facta diuinitatis, hoc
referre videntur, à quo sensu non multum distat A-
thanasius in epist. de Synodo Arimin. non longè à si-
ne, & lib. de humana natura suscepta, propè à prin-
cipio, Chrysostomus etiam dicta hom. 11. hanc ple-
nitudinem referre ad opera gratiæ, tam miraculo-
rum, quam passionis, mortis, & aliarum virtutum,
quæ operatus est. Augustinus verò 33. de Ciuit. cap.
19. hanc plenitudinem gratiæ referre ad ipsam vnio-
nem, tractatu autem 3. in Ioan. dicit, ipsam redem-
ptionem, & mortem Christi esse gratiam & verita-
tem nobis promissam, seu potius effectum eius seu
gratiam, quæ nobis communicatur, esse illam, quæ
plenus dicitur Christus, quia illam nobis promeru-
it, & in se continet, quæ omnia vera sunt, & in ple-
nitudine gratiæ Christi continentur: non est tamen
dubium, quin in hac etiam plenitudine contineatur
summa abundantia, & perfectio gratiæ habitualis,
quæ illi data est ratione vnionis, quomodo dixit
Aug. 15. de Trin. c. 26. Christum dictum esse plenum
gratiam, quia plenus erat Spiritu sancto, & ad hunc
modum dicere videtur tract. 3. in Ioan. *Ille dedit legē,
qui dedit gratiam, sed legem per seruam misit cum gratia, ip-
se venit, quod etiam tractat lib. 3. contra Maxi. c. 16.*
& Damasc. lib. 3. de Fide c. 22. *Dicitur est, inquit, illa hu-*
manitas propter vnionem ad Verbum omni sapientia, &
gratia, & Orig. hom. 2. ex varijs ad finem, dicit hanc
plenitudinem, de plenitudine deificationis, & san-
ctificationis esse intelligendam. Quod exponens,
subdit Deificationis dico, quia homo & Deus in vnitate
vnus substantia adunati sunt: sanctificationis verò, quia
non solum de Spiritu sancto conceptus, verum etiam ple-
nitudine donationum eius repletus est: ac veluti in summi-
tatem mystici Ecclesiæ candelabri, gratiarum lampades in
ipso, & de ipso fulgere. Quod etiam confirmari potest
ex illo ad Colos. In eo complacuit omnem plenitudinem
inhabitare, vt sit ipse in omnibus primatum tenens. Si ergo
omnis plenitudo in Christo inhabitauit, ergo &
gratiæ plenitudo, quæ post gratiam vnionis digni-
ssima est, cuius plenitudo gratiæ respondet: & hoc
con-

Chrys. &

Orig.

Athan.

Chrys.

Aug.

Damasc.

Orig.

Paul.

confirmant etiam illa testimonia, in quibus dicitur A
plenus Spiritu sancto: vt Luc. 4. Et singulariter dilectus
a Patre. In quo sibi bene complacuit, Matth. 3. vnde Ioan.
1. singulariter dicitur descendisse, & mansisse super
eum Spiritus sanctus: quæ omnia non solum de lan-
ctificatione per gratiam vnionis, sed etiam per ha-
bitualem à sanctis exponuntur, & satis indicant sin-
gularem, & propriam plenitudinem gratiæ Christi,
quam etiam confirmant adducta in principio huius
sectionis, & latius supra disput. 18. & fere omnibus
sequentibus. Neque in hoc difficultas alicuius mo-
menti occurrat, quæ inter explicandos articulos D.
Tho. soluta non sit.

Solum est aduertendum, quod D. Tho. art. 10. no-
tauit, interdum in Scriptura sacra tribui plenitudi-
nem Spiritus sancti, seu gratiæ alijs sanctis, vt Beatæ
Virgini, Ioanni Baptista, &c. non tamen eodem sen-
su, aliquando enim hoc genere locutionis, nõ signi-
ficatur in Scriptura certa aliqua dignitas, vel excel-
lencia gratiæ, sed solum confusio, seu in genere ma-
gna abundantia, seu perfectio sanctitatis, quæ non so-
lum in magna intensiõne consistere potest, sed etiam
in quadam extensione ad omnia opera virtutis, &
ad omnes facultates hominis, vt dicitur aliquis ple-
nus gratiæ & virtute, quando in omnibus sermonib.
& actibus eius singularis virtus apparet, & in omni-
bus suis potentiis est ita moderatus, vt gratia Spiritus
sancti in omnibus perfectus videatur. Quomodo
intelligi potest illud ad Eph. 3. Vt impleamini omni
plenitudine Dei, &c. & illud Luc. 1. vbi dicitur, Reple-
ta Spiritu sancto Elisabeth. Sicut in eodem sensu inter-
dum dicitur aliquis repletus ira, aut malitia; vt Lu-
4. Repleti sunt omnes in Synagoga ira hæc audientes: &c.
6. Repleti sunt insipientia, ad Ro. 1. Repleti omni iniquita-
te, &c. & in communi, seu vulgari sermone hoc mo-
do loquendi vtimur ad significandum aliquem re
aliqua vel perfectione abundare.

Aliquando verò plenitudo significat eximiam a-
liquam perfectionem gratiæ, quæ ad æquet statum,
vel munus, aut dignitatem suscipientis, plenè enim
proprie dicitur, quod tantum habet, quantum cape-
re potest, & ad hunc modum plenus gratia dicitur,
qui habet eximiam aliquam gratiam proportiona-
tam dignitati, vel muneris, in quo à Deo constitutus
est, & hæc plenitudo cum respectu sit, potest esse
multiplex, & maior, vel minor iuxta veritatem sta-
tutum, vel dignitatum, cum quibus sit comparatio,
& hoc modo alia est plenitudo B. Virginis, alia Ioã.
Baptistæ, &c. omnis verò hæc plenitudo est respec-
tibus, & secundum quid, Christi verò plenitudo, est
plenitudo simpliciter, quia licet gratiæ Christi ple-
nitudo etiã fuerit proportionata dignitati perso-
næ, & vnionis, tamen quia illa dignitas personæ erat
suprema omnium, & eminenter omnes alias conti-
nens, ided talis plenitudo respectu in plenitudine
simpliciter redundauit, vt bene notauit Orig. hom.
29. in Lucam, & Caiet. hic art. 10. ad 1. Ex hinc etiam
factum est, vt hæc plenitudo sit quanta esse potest,
non tantum ex parte obiecti, sed etiam ex parte for-
mæ, quia scilicet in Christo peruenit gratia ad totã
intensionem, & perfectionem, quam secundum se ha-
bere potest, saltem secundum legem ordinariam, &
hoc modo dixit Chryf. ho. 7. ad Col. Christum habere
plenitudinẽ, quia habet totum. Plura de hac diuerfi-
tate & varietate plenitudinis gratiæ legi possunt in
Alex. Alenf. 3. p. q. 12. memb. 3. Palud. in 3. d. 13. q. 1. ar.
2. Durand. q. 2. Gab. q. 1. ar. 3. dub. 1.

His ergo existentibus certis, vnum est, quod inter
Scholasticos controuertitur, an scilicet hæc Christi
gratia de potentia saltem absoluta potuerit esse in-
tensior, & sermo est de qualitate ipsa, & de esse phy-
sico, & reali eius, in quo diximus esse finitam; nam
de alia ratione sub qua infinita est, iã supra satis di-
ximus. In qua re varietas sententiæ. Prima est, nõ

posse gratiam Christi esse intensiorem, neq; in anima
Christi, neq; in vlla alia creatura. Ita tenet Scot. in 3.
di. 13. §. Ad primam q. Durand. q. 1. Marf. q. 10. ar. 1. in 3.
pillius concl. 1. Caiet. hic art. 9. 10. & 12. & infr. q. 10. ar.
4. & 2. q. 24. ar. 7. & inclinatur Palud. in 3. d. 13. q. 1. idẽ
Durand. in 1. d. 17. q. 9. vbi Carthus. q. 8. in charitate ait
dari summum gradum possibilem, citatq; Henric.
Aegid. & Palud. imò ait vix aliquem, præter D. Tho.
sensisse contrarium. Pro hac verò sententia nullum
ferè inuenio fundamentũ, quod negotium possit fa-
cessere. Solum n. fundari potest in hoc, quod gratia
cũ sit forma creata intrinsecè limitata est, ergo tan-
tum est capax finitæ perfectionis, ergo si ad illã per-
ueniat, non potest ultra progredi. Et confirmari po-
test, quia gratia data est Christo ratione vnionis, er-
go dari debuit summa quæ esse potest, cum dignitas
vnionis sit summa propter quam dari potest.

Secunda sententia est, illam gratiam non posse ef-
se maiorem in anima Christi, nõ quia gratia ipsa de
se ita sit terminata, vt nõ possit vlla ratione cresce-
re, seu esse maior, sed quia capacitas animæ ita est fi-
nita, vt nõ possit nisi tantam gratiam suscipere; vn-
de in subiecto capaci, verbi gratia, in Angelo, nõ
repugnaret esse maiorem. Ita opinatur Bonau. in 1.
d. 17. 2. p. d. ar. 1. q. 4. & Ricard. ibid. ar. 2. q. 4. quamuis
hi duo auctores in 3. aliter de anima Christi sentiant,
vestitum dicam. Tenet verò etiam opinionem Dur.
in 3. d. 13. q. 1. Carthus. q. 2. Dried. tract. 2. de Capitiuit.
& redempt. gen. hum. c. 2. p. 6. sent. 8. Sed si confide-
rentur, quæ præced. sect. dicta sunt, parum probabi-
lis est hæc sententia; tum quia capacitas hæc gratiæ
æqualis est in omni creatura intellectuali, loquẽdo
de capacitate remota, quæ est in ipsa natura secundũ
se, quia est capacitas obedientialis, quæ non mensu-
ratur ex perfectione naturali subiecti, sed de se in-
differens est ad recipiendum omne id, quod non re-
pugnat; & ideo licet hæc capacitas sit finita, quatenus
inãnitam formam suscipere non potest, vt supra di-
ximus circa art. 11. D. Tho. tamen quodammodo et-
iam est infinita obedientialis; vt loquitur idem D.
Tho. q. 29. de verit. ar. 3. ad 3. & cum eo Canre. in 3. d.
13. ad 3. Aureoli: tum etiã, quia, vt supra diximus, &
colligitur ex Scoto loco supra citato, potentia capax
alicuius formæ sibi non contrariæ, sed potius accõ-
modatæ, & perficientis ipsam, de se capax est ad reci-
piendam telem formam in quocunq; gradu, & salte-
ex parte eius non est repugnantia, neq; vlla ratio aut
fundamentum eius assignari potest.

Minus verò probabile est, quod Bonau. & Ricard. Bonau.
affirmant in 3. d. 13. ille in 2. p. d. ar. 1. q. 2. hic verò q. 2. Ricard.
ad 1. scilicet quãcumq; puram creaturam, siue An-
gelum, siue rationalem animam esse capacẽ gratiæ
vsque ad certum gradum: ita vt de potentia absolu-
ta non possit recipere maiorem, & nihilominus ani-
mam Christi vnitam Verbo factam esse capaciorem
intensioris gratiæ, quam esse possit in aliqua pura
creatura, & in ipsamet anima Christi, si non esset vn-
ita Verbo, hos enim & sine fundamento dictũ est,
& nullo modo intelligi potest, nam licet congruen-
tia ad recipiendam maiorem gratiã possit esse ma-
ior ratione vnionis, sicut & capacitas proxima, quæ
est per actum vel dispositionem propriam augeri
possit (vt loquitur D. Thomas 2. 2. q. 24. artic. 7.) D. Thom.
tamen capacitas remota, & quasi fundamentalis,
quæ est in natura ipsa, nec crescere potest, nec muta-
ri, quia hæc nihil aliud est quam entitas naturæ, cui
talis perfectio nõ repugnat. Et deinde multò minus
intelligi potest, quod per vnionem augeatur, cum
Verbum ipsum, nec possit cõcurrere per modũ po-
tentæ passivæ ad suscipiendam gratiam, nec aliquo
modo immutet ipsam animam secundum entitatẽ
naturalem eius, vt capaciore illam faciat, & gratia
hæc non aliter inhæreat illi animæ, quam si per se ef-
set separata. Adde, quod si illa anima capaciore fieret
per vnionem, sicut vnio est infinita, ita illa capacitas
infi-

infinite augeretur, ergo vel haberet illa anima infinitam gratiam, vel certe posset in illa gratia in infinitum augeri, quod isti autores non concedunt.

3. sententia.

Tertia sententia referri hoc loco potest, quæ affirmat, habitum gratiæ aut charitatis potuisse esse intensiorem quam sit in anima Christi, non verò actum, quia hic habet terminum in vnaquaque creatura rationali iuxta capacitatem eius, unde fit ut ipse habitus quatenus proportionatus actui augeri non possit. Ita Almai & Pet. de Alciaco in 3. distin. 13. q. 1. quod non displicet Gabrieli, ibidem art. 1. Fundamentum horum est, quia ad recipiendam gratiam anima tantum passivè concurret, & ideo potest recipere quantum voluerit Deus facere; at verò ad actum concurret actiue, conatus autem ad efficiendum in potentia finita habet terminum. Sed hoc fundamentum supra secl. præced. reiectum est, quia vis activa illarum potentiarum ad supernaturales actus, non mensuratur ex naturali perfectione subiecti, sed ex virtute infusa, & motione diuina, per quam potentia eleuatur, ut supra naturales vires operetur, ergo efficientia istorum actuum non terminatur per naturalem conatum potentie: alias omnino non posset naturalis potentia efficere huiusmodi actus, quia conatus naturalis secundum se ad illos non extenditur. Sicut ergo per habitum, & auxilium eleuatur potentia ad substantiam talium actuum efficiendam, ita per habitum intensiorem, & maius auxilium, poterit efficere intensiorem actum, & si non datur terminus in intensione habitus, & augmento auxilij, nec dabitur in eleuando potentiam non solum ad recipiendum, sed etiam ad agendum.

4. sententia.

Quarta sententia est, gratiam animæ Christi esse summè intensam, quæ ex natura gratiæ esse potest, atq; aded augeri non posse intra limites sue naturæ, seu in statu sibi naturali, quāquam Deus per extrinsecam potentiam possit illam augere. Hæc tribuitur D. Tho. hic art. 12. & Capreol. in 3. d. 13. ad argumentum contra secundam conclusionem; sed Capreol. nihil aliud dicit quàm D. Thom. Diuus autem Thomas nunquam assignauit terminum ex natura ipsius gratiæ, sed ex ordine diuinæ sapientiæ, ut in superioribus explicatum reliquimus. Nec pro hæc sententia probabile video fundamentum, nam si hæc gratia potest esse maior, & non habet terminum in ordine ad absolutam potentiam Dei, cur dicitur habere illam ex natura sua? cum neq; ex parte subiecti, neq; ex parte obiecti (si de charitate loquamur) neque ex aliquo alio capite possit hic terminus assignari. Primum patet, quia gratia nulli subiecto creato est conaturalis, unde neq; alicui formæ, seu naturæ finitæ commensuratur, ergo ex parte subiecti non habet terminum. Secundum patet, quia obiectum est omnino infinitum, quod non adæquat charitas finita in quocūq; gradu existat, ergo neq; ex hac parte habet terminum: aliunde verò hæc gratia est participatio quædam diuinæ naturæ, quodammodo eiusdē ordinis, & quātumuis crescat, & illam magis ac magis participet, nunquam tamē attingit terminum possibile illi participationis, ergo sicut ipsa gratia natura est, ut sit supernaturalis infinite naturæ participatio: ita tota illa latitudo est illi conaturalis, ergo. Dicendum est igitur, quāquam Christi gratia fuerit tam intensa, ut iuxta ordinem diuinæ sapientiæ nulla intensior esse poterit, de potentia tamen Dei absoluta potuisse fieri intensiorem, tam in ipsa anima Christi, quàm in Angelo, vel in alia anima.

Vera sententia.

Ita est intelligenda sententia Diui Thomæ in his articulis, ut insinuat ab ipso art. 12. in corpore & ad 2. & infra q. 10. artic. 4. ad 3. & colligitur etiam ex 2. 2. q. 24. art. 7. ubi docet charitatem quantum est de se posse in infinitum augeri. Ita est etiam intelligendus Magist. in 3. d. 13. ubi idem sentit Gabr. artic. 1. notab. 3. & artic. 2. in princip. & Capreol. art. 3. ad 3. argumentum Aureoli contra secundam conclusionem; &

A in 1. d. 17. q. 2. concl. 2. & ibidem Gabr. q. 8. conclus. 3. Greg. 4. & 4. & Greg. q. 6. conclus. 3. & Oham. q. 8. conclus. 1. Oham. & in 3. q. 7.

Fundamentum huius conclusionis iam indicatum est, & explicatur breuiter, quia huiusmodi augmentum in infinitum, non repugnat gratiæ, hoc solo quod forma accidentaliter est essentialiter finita, quia non omnis progressus in infinitum repugnat formæ finitæ, ut patet in quantitate, quæ in infinitum augeri potest, neque enim in augmento intensiōis est specialis aliqua repugnancia quando alioquin forma intensibilis est, quia neq; per se tendit, & illi nunquam adæquatur, ergo. Et confirmatur, quia visio Dei finita semper augeri potest, ut infra dicitur, gratia verò est quædam forma, cui est conaturalis illa visio, propter quod dici solet, gratiam esse acceptationem ad gloriam, potest ergo ipsa gratia in infinitum crescere, sicut & ipsa gloria. Confirmatur secundo, quia nulla potest assignari ratio, propter quā repugnet, hominem habere huiusmodi gratiam, quantumuis perfectam, mereri augmentum illius & beatitudinis. Dices. Eodem argumento probaretur potuisse Christum mereri augmentum suæ gratiæ, & gloriæ. Respondetur. De absoluta potentia concedo, nec videtur posse in hoc dubitari: quia opera eius dignissima erant, & poterant ad hunc effectum ordinari, tamen de facto & secundum legem ordinariam non fuit hoc expediens, quia secundum ordinem diuinæ sapientiæ conueniens fuit definiri aliquem gradum gratiæ & gloriæ, quem illa anima perpetuo haberet, quia non decuit ut esset in perpetuo motu, vel augmento, hoc enim est præter statum beatitudinis connaturalem, debuit ergo definiri aliqua certa intensio, seu perfectio, in qua perpetuo quiesceret, quæ cum ex natura rei definita non sit, ut diximus, & infinita simpliciter esse non possit, ut eadē dictum est, debuit per diuinam sapientiam definiri: fuit autem multo conuenientius, ut totam illā perfectionem gratiæ, quam perpetuo habitura erat, simul à principio haberet consummatam & perfectā.

Ad fundamenta omnium opinionum, partim interreferendum ipsas opiniones, partim confirmando nostram sententiam satis responsum est.

Sed quæres primò, quanta sit hæc intensio gratiæ Christi, quantumq; exsuperet aliorum hominum vel Angelorum gratias. Respondeo, hoc minime posse constare: verisimile tamen esse, tantā esse hanc vnicam gratiam animæ Christi, ut omnes alias in se complectatur, & excedat, ita ut si concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratiis inter se coniunctis vnam confurgere habentem omnes illos gradus intensiōis, intensio gratiæ Christi totam illam vel æquat, vel superat. Ratio est, quia si dignitas animæ Christi Verbo vnitæ secundum se consideretur, digna erat summæ gratiæ, si esset possibile, quia verò hæc impossibilis est, definita est per diuinam sapientiam summa quædam gratia, quæ maximè esset consentanea dignitati, & muneribus Christi, tota verò illa intensio optima ratione conuenit Christo; tum propter dignitatem personalem: tum quia est vniuersalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo redibile est ita factum esse, quia iuxta regulam August. lib. 3. de liab. c. 5. id quod vera ratione melius esse occurrerit, id credendum est fecisse Deum: & ideo Bernard. ser. de Natiuit. Mariæ, dicit Christum fuisse

fuisse plenū vt fontē, Mariā vt aquē ductū, alios vt riuulos, & ad hoc solet accōmodari illud Plⁱ 13. Sicur ynguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius; hoc enim ynguentum gratiam significare satis in superioribus ostensum est. Vnde multa ex testimonijs adductis hoc confirmant, præcipuē illud, Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnguenti à Patre: & illud ad Colos. 2. In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, id est, verē, vt Theodoret. & Anselm. exponunt. De quo loquor videri etiam potest Augustinus epist. 57. Hinc Bonauen. in 3. d. 13. q. 2. ait, gratiam Christi incomparabiliter excedere gratias aliorum. Altius, vero lib. 3. summ. titul. 1. cap. 5. ait, excedere super omnem proportionem. De hac vero re dicitur latius sermo cum sequente tomo similem questionem de gratia Virginis disputabimus.

Obiisio.

Responsio.

Sed quæres secundo, an quod dictum est de intentione gratiæ, intelligendum etiam sit de donis & virtutibus, quæ illam comitantur. Respondetur idē omnino esse de illis sentiendum, est enim eadem ratio de illis omnibus, cum sint eiusdem ordinis, & gratiam ipsam comitentur quodammodo vt proprietates, vel facultates illi proportionatę, vnde cū in Christo sint omnia hæc dona supernaturalia in summa propor. iōne, sicut gratia est summa; ita & charitas, & reliquæ virtutes omnes.

QVÆSTIO. VIII.

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



Emde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

Et circa hoc queruntur octo.

Primo, vtrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Secundo, vtrum sit caput hominum,

quantum ad corpora: vel solum quantum ad animas.

Tertio, vtrum sit caput omnium hominum.

Quarto, vtrum sit caput Angelorum.

Quinto, vtrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali eius secundum quod est quidam homo singularis.

Sexto, vtrum esse caput Ecclesiæ, sit proprium Christo.

Septimo, vtrum diabolus sit caput omnium malorum.

Octauo, vtrum Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

Disputauit D. Thom. de gratia Christi, prout est formalis perfectio eius, nunc de illa tractat, prout est principium gratificandi alios, & quoniam hæc efficacia conuenit Christo quatenus est caput Ecclesiæ; ideo duo D. Thom. inquit in hac questione. Primum est, an hac dignitas capitis conueniat Christo, & quoniam caput dicitur respectum ad membra; simul inquit quorum sit caput. Secundum est, quæ sit gratia, per quam influit, seu operatur vt caput, hæc enim propriè gratia capitis dicitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Christus sit caput Ecclesiæ.



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sensus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influit nobis à Christo homine: quia sicut Augustinus dicit in lib. de Trin. * nec etiam Christus, secundum Fr. Suarez, Tom. 1.

A quod est homo, dat Spiritum sanctum, sed solum in quantum est Deus. Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

2. Præterea, Caput non videtur esse aliud caput: Sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus: secundum illud prime ad Corinth. 11. Caput Christi Deus. Ergo ipse Christus non est caput.

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

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1. Ipsam dedit caput supra omnem Ecclesiā.

b Respondeo dicendum, quod sicut tota Ecclesiā dicitur vniuersum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diuersa membra habet diuersos actus (vt Apostolus docet Romanorum 12. & 1. ad Corinthios 12.) ita Christus dicitur caput Ecclesiæ, secundum similitudinem humani capitis. In quo tria possumus considerare, scilicet, ordinem, perfectionem, & virtutem.

Ordinem quidem, quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori. Et inde est, quod omne principium consuevit vocare caput, secundum illud Ezechiel. 16. Ad omne caput via adificasti signum prostitutionis tue: Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes sensus & interiores & exteriores, cum in cæteris membris sit solus tactus: & inde est quod dicitur Isai 9. Senex & longæuius ipse est caput.

Virtutem vero, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus, est à capite, propter vim sensitiuam & motiuam ibi dominantem: vnde & rector dicitur caput populi, secundum illud 1. Reg. 15. Nonne cum paruulus esses in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es? Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter.

Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia eius altior est, & prior, et si non tempore: quia omnes alij receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius: secundum illud Romanorum 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.

Secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum: secundum illud Ioannis primo. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: vt etiam supra ostensum est.

Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ: secundum illud Ioannis 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus, et sic patet, quod Christus conuenienter dicitur Ecclesiæ caput.

c Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam aut Spiritum sanctum conuenit Christo secundum quod Deus, autoritativè: sed instrumentaliter conuenit etiam ei, secundum quod homo, in quantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipsius ex virtute diuinitatis fuerunt salutifera: vt pote gratiam in nobis causantes, & per meritum & per efficientiam quantumdam Augustinus. * autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum sanctum per autoritatem: instrumentaliter autem, siue ministerialiter etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum sanctum: secundum illud Galat. 3. Qui tribuit vobis Spiritum, &c.

d est *, Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ: secundum illud Ioannis 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus, et sic patet, quod Christus conuenienter dicitur Ecclesiæ caput.

e Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam aut Spiritum sanctum conuenit Christo secundum quod Deus, autoritativè: sed instrumentaliter conuenit etiam ei, secundum quod homo, in quantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipsius ex virtute diuinitatis fuerunt salutifera: vt pote gratiam in nobis causantes, & per meritum & per efficientiam quantumdam Augustinus. * autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum sanctum per autoritatem: instrumentaliter autem, siue ministerialiter etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum sanctum: secundum illud Galat. 3. Qui tribuit vobis Spiritum, &c.

f Quod dicitur, quod in metaphoris locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud, quia corpus humanum non est pars alterius corporis: sed corpus similitudinariè dictum, id est, aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis: sicut multitudo domestica est pars multitudinis ciuili: & ideo pater familias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, caput Christi esse Deum: cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.