

quia quodammodo sunt unus motus ; sicut cum aliquis appetit aliquid propter finem, simul appetit finem (1), et id quod est ad finem ; et similiter cum aliquis fugit illud quod est fini repugnans, simul appetit finem et fugit contrarium : et similiter voluntas simul movetur in Deum et odit peccatum, quia est contra Deum.

AD SECUNDUM dicendum, quod huiusmodi motus liberi arbitrii ad voluntatem pertinet, non ad irascibilem et concupiscibilem ; et hoc ideo quia objectum eorum est aliquid intelligibile, non aliquid sensibile : inveniuntur tamen aliquando attribui irascibili et concupiscibili, in quantum voluntas ipsa dicitur irascibilis et concupiscibilis propter similitudinem actus : et tunc contritio potest attribui et concupiscibili in quantum homo odit peccatum, et irascibili in quantum contra peccatum irascitur, vindictam de eo sumere proponens.

Et per hoc patet solutio AD TERTIUM, AD QUARTUM et AD QUINTUM.

AD SEXTUM dicendum, quod voluntas non movetur simul ad contraria prosequenda : sed simul potest moveri ad unum fugiendum et aliud prosequendum, et præcipue si prosequitio unius sit ratio fugæ alterius.

AD SEPTIMUM dicendum, quod gratia datur digno, non ita quod aliquis sit sufficienter dignus antequam gratiam habeat ; sed quia ex hoc ipso quod datur, facit hominem dignum : unde simul est dignus gratia et gratiam habens.

AD OCTAVUM dicendum, quod ad hoc quod aliqua forma successive recipiatur in subjecto, nihil operatur intensio vel remissio ejus in subjecto, sed intensio formæ contrariæ vel oppositi termini. Privatio autem gratiæ non suscipit magis vel minus nisi per accedens ratione suæ causæ, ut jam dictum est, in corp. art. : et ideo non oportet quod gratia successive recipiatur in subjecto. Si autem in subjecto remitteretur, posset hoc aliquid conferre ad hoc quod successive gratia abjiceretur. Sed gratia non remittitur in eodem subjecto : et ideo nec successive abjicitur, propter hoc quod ipsa non remittitur ; nec successive inducitur, propter hoc quod ejus privatio non remittitur.

AD NONUM patet solutio ex prædictis : nam non ideo dicitur mutatio esse in instanti, quia duo termini ejus sint in eodem instanti, ut dictum est, in corp. art.

AD DECIMUM dicendum, quod fieri alicujus rei permanentis potest accipi dupliciter. Uno modo proprie ; et sic dicitur res fieri quamdiu durat motus, cujus terminus est rei generatio ; et sic quod fit non est in permanentibus ; sed fieri est rei per successionem, secundum quod Philosophus dicit in VI Phys. : *Quod fit, fiebat et fiet*. Alio modo dicitur fieri improprie, ut

(1) *Al. deest simul appetit finem,*

scilicet dicatur aliquid fieri in illo instanti in quo primo factum est ; et hoc ideo quia illud instans, in quantum est terminus prioris temporis in quo fiebat, usurpat sibi hoc quod priori temporis debetur. Et sic non est verum quod id quod fit non est ; sed quod nunc primo est, et ante hoc non erat ; et sic est intelligendum quod in his quæ fiunt subito, simul est fieri et factum esse.

AD UNDECIMUM dicendum, quod motus non accipitur hic secundum quod est exitus de potentia in actum, sic enim tempore mensuratur ; sed accipitur motus liberi arbitrii pro ipsa ejus operatione, quæ est actus perfecti, ut dicitur in III de Anima (comm. XXVIII) ; et ita potest esse in instanti, sicut perfectum est in instanti.

AD DUODECIMUM dicendum, quod in illo instanti quo homo justificatur, non requiritur quod sit contritio specialiter de singulis peccatis, sed generaliter de omnibus, contritione speciali de singulis peccatis præcedente vel subsequente.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod postquam homo in culpam incidit, non potest esse medium inter gratiam et culpam, quia culpa non auferitur nisi per gratiam, ut ex supradictis patet : nec gratia perditur nisi per culpam ; quamvis ante culpam esset status inter gratiam et culpam, secundum quorundam opinionem.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod non est accipere ultimum instans in quo culpa fuit, sed ultimum tempus, ut supra dictum est.

QUÆSTIO XXIX

DE GRATIA CHRISTI

(In octo articulos divisa.)

Primo quæritur, utrum in Christo sit gratia creata ; 2^o utrum ad hoc quod natura humana Verbo uniretur in persona, requiratur habitualis gratia ; 3^o utrum gratia Christi sit infinita ; 4^o utrum gratia capitis Christo conveniat secundum humanam naturam ; 5^o utrum in Christo requiratur habitualis gratia ad hoc quod sit caput ; 6^o utrum Christus mereri potuit ; 7^o utrum Christus aliis mereri potuit ; 8^o utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum in Christo sit gratia creata.*

(III part., quæst. vii, art. 1.)

Quæstio est de gratia Christi : et primo quæritur, utrum in Christo sit gratia creata ; et videtur quod non. Homo enim

dicitur per gratiam creatam filius adoptivus. Sed Christus, secundum Sanctos, non fuit filius adoptivus. Ergo non habuit gratiam creatam.

2. Præterea, ubi est conjunctio rei per essentiam, non est necessaria conjunctio per similitudinem; sicut ad cognoscendum requiritur unio cognoscibilis ad rem cognitam; et tamen quando aliqua sunt in anima per sui essentiam, non est necessarium ad cognitionem quod sint in ea per similitudinem. Sed Deus est animæ Christi unius per essentiam realiter in unitate personæ. Ergo non requiritur quod uniat per gratiam, quæ est unio per similitudinem.

3. Præterea, ad ea quæ possumus per nostra naturalia, non indigemus gratia. Sed Christus poterat pervenire ad gloriam per id quod erat sibi naturale: est enim filius naturalis; et si filius, et hæres. Cum ergo gratia infundatur mentibus ad consequendam gloriam, videtur quod Christus gratia creata non indiguerit.

4. Præterea, subjectum potest sine accidente intelligi. Sed gratia, si fuit in Christo, accidens fuit. Potest ergo Christus intelligi sine gratia: sic ergo intellecto, aut ei debetur vita æterna, aut non. Si sic, ergo frustra addetur ei gratia: si autem non, cum filiis adoptivis vita æterna debeatur ex hoc quod sunt filii, videtur quod filiatio adoptionis præponderet filiationi naturali; quod est inconveniens.

5. Præterea, quod est bonum per essentiam, non indiget bonitate participata. Sed Christus est bonus per essentiam, quia est verus Deus. Ergo non indiget gratia, quæ est bonitas participata.

6. Præterea, plus superat bonitas increata bonitatem gratiæ quam lumen solis, lumen candelæ. Sed ille cui adest lumen solis, non indiget lumine candelæ. Ergo, cum Christo affuerit bonitas increata per unionem, videtur quod non indiguerit gratia.

7. Præterea, unio Divinitatis ad Christum aut sufficit ei, aut non. Si non, prædicta unio imperfecta fuit; si autem sufficit, ergo appositio gratiæ superflueret. Nihil autem in operibus Dei superfluum invenitur. Ergo Christus creatam gratiam non habuit.

8. Præterea, qui scit aliquid notitia nobiliori, utpote per medium demonstrativum, non indiget ut cognoscat idem notitia minus nobili, utpote per medium probabile. Sed Christus erat bonus bonitate nobilissima, scilicet bonitate increata. Ergo non indiguit ut esset bonus bonitate minus nobili, scilicet bonitate creata.

9. Præterea, instrumentum non indiget habitu ad suam operationem; præcipue si agens cuius est instrumentum, sit perfecta virtutis. Sed humanitas Christi est sicut instrumentum

Divinitatis sibi unitæ, ut Damascenus dicit in III lib. (cap. xxv, 2 med.). Cum ergo virtus divina sit perfectissima, videtur quod humanitas Christi gratia non indiguerit.

10. Præterea, habenti plenitudinem omnis boni, nihil superaddi est necesse. Sed anima Christi omnis boni plenitudinem habuit ex hoc ipso quod Verbum fuit sibi unitum, in quo est thesaurus omnis boni. Ergo non fuit necessarium quod superadderetur bonitas gratiæ.

11. Præterea, id quo aliquid fit melius, est nobilius eo. Sed nulla creatura est nobilior anima Verbo unita. Ergo per nullam gratiam creatam anima Christi potest fieri melior: frustra igitur in ea creata gratia esset.

12. Præterea, duplex est imago Dei in nobis, ut habetur ex Glossa (Cassiodori), super illud Psalm. iv, 7: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; una creationis, quæ consistit in mente secundum unam essentiam et tres potentias; alia recreationis, quæ attenditur secundum lumen gratiæ. Aut ergo imago gratiæ est Deo similior quam imago mentis Christi aut non. Si est Deo similior; ergo gratia est nobilior creatura quam anima Christi: si vero non est similior; ergo per eam mens Christi non propinquius accederet ad Dei conformitatem ad quod solum gratia menti infunditur. Frustra igitur gratia in anima Christi poneretur.

13. Præterea, si effectus sunt repugnantes, et causas repugnantes habebunt: sicut enim congregatio et segregatio visus ad invicem repugnant, ita albedo et nigredo. Sed filiatio naturalis, cujus principium est nativitas æterna, repugnat filiationi adoptionis, cujus principium est infusio gratiæ. Ergo et gratia infusa repugnat nativitati æternæ: cum ergo nativitas æterna Christo conveniat, videtur quod gratia ei infusa non sit. Sed contra, Joannis 1, 14, dicitur: *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis*. Sed in Christo fuit scientia creata, ad quam pertinet veritas. Ergo et gratia creata.

Præterea, meritum requirit gratiam. Sed Christus meruit sibi et nobis, ut Sancti dicunt. Ergo Christus habuit gratiam creatam, nam Creatoris non est mereri.

Præterea, Christus fuit simul viator et comprehensor. Sed perfectio viatoris est gratia creata. Ergo Christus gratiam creatam habuit.

Præterea, nulla perfectio animæ Christi defuit quæ aliis insit, cum sit perfectissima. Sed aliæ Sanctorum animæ non solum habent perfectionem naturæ, sed gratiæ. Ergo utraque perfectio fuit in Christo.

Præterea, sicut se habet gloria ad comprehensorem, ita gratia ad viatorem. Sed in Christo, qui erat viator et comprehensor, fuit gloria creata, quia per actum creatum Divinitate fruebatur. Ergo fuit in eo gratia creata.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam creatam. Cujus ratio necessitatis hinc sumi potest: quod animæ ad Deum duplex potest esse conjunctio: una secundum esse in una persona, quæ singulariter est animæ Christi; alia secundum operationem, quæ est communis omnibus cognoscentibus et amantibus Deum. Prima quidem conjunctio sine secunda ad beatitudinem non sufficit: quia nec ipse Deus beatus esset, si se non cognosceret et amaret: non enim in se ipso delectaretur, quod ad beatitudinem requiritur. Ad hoc ergo quod anima Christi sit beata, præter unionem ipsius ad Verbum in persona, requiritur unio per operationem; ut scilicet videat Deum per essentiam, et videndo fruatur. Hoc autem excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, soli autem Deo secundum naturam suam conveniens est. Oportet igitur supra naturam animæ Christi aliquid sibi addi, per quod ordinatur ad prædictam beatitudinem; et hoc dicimus gratiam. Unde necesse est in anima Christi gratiam creatam ponere.

Ex quo patet falsitas cujusdam opinionis, quæ posuit, in superiori parte animæ Christi gratiam habitalem non esse, sed immediate uniri Verbo, et ex tali unione effluere gratiam in inferiores vires. Nam si loquatur de unione in persona, non solum pars superior animæ Christi unitur Verbo, sed tota anima. Si autem loquatur de unione per operationem, ad hanc requiritur habitualis gratia, ut dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa quæ nata sunt personæ convenire ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habent repugnantiam ad proprietates personæ æternæ, quæ sola in eo est: sicut patet de hoc nomine *creatura*. Ea vero quæ non sunt nata convenire personæ nisi ratione naturæ vel partis naturæ, possunt dici de Christo, quamvis habeant repugnantiam ad personam æternam; et hoc propter dualitatem naturarum; sicut pati et mori, et alia hujusmodi. Filiatio autem per prius respicit personam; gratia autem non respicit personam nisi ratione mentis, quæ est pars naturæ; et ideo filiatio adoptionis nullo modo convenit Christo: convenit tamen gratiam habere.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit quando unio per essentiam et per similitudinem ad idem ordinantur. Hoc autem non est in proposito: nam realis unio Divinitatis ad animam Christi ordinatur ad unitatem personæ; unio autem per similitudinem gratiæ, ad fruitionem beatitudinis.

AD TERTIUM dicendum, quod beatitudo est naturalis Christo secundum naturam divinam, non autem secundum humanam; et ideo ad hoc indiget gratia.

AD QUARTUM dicendum, quod si ponatur anima Christi non habere gratiam, tunc Christo conveniet beatitudo increata

inquantum est Filius naturalis, non autem beatitudo creata, quæ debetur filiis adoptivis.

AD QUINTUM dicendum, quod Christus secundum divinam naturam est bonus per essentiam; non autem secundum humanam naturam; et quantum ad hanc indiget participatione gratiæ.

AD SEXTUM dicendum, quod lumen solis et candelæ ad idem ordinantur, non autem unio Divinitatis ad animam Christi, et personam (1) per gratiam: et ideo non est simile.

AD SEPTIMUM dicendum, quod unio Divinitatis ad animam Christi sufficit ad hoc quod est; non tamen sequitur quod unio gratiæ superfluat, quia ad aliud ordinatur.

AD OCTAVUM dicendum, quod scientia nobilior et ignobilior ad idem ordinantur, scilicet ad cognitionem rei; non autem ita est in proposito: unde ratio non sequitur.

AD NONUM dicendum, quod duplex est instrumentum: quoddam inanimatum, quod agit et non agit, ut securis; et tale non indiget habitu: quoddam vero animatum, ut servus, quod agit et agit; et hoc indiget habitu: et tale instrumentum est humanitas Divinitatis.

AD DECIMUM dicendum, quod animæ Christi unita erat plenitudo omnis boni ex ipsa personali Verbi unione; non tamen formaliter, sed personaliter; et ideo indigebat informari per gratiam.

AD UNDECIMUM dicendum, quod anima unita Verbo personaliter nulla creatura est melior simpliciter loquendo, sed secundum quid nihil prohibet: sicut enim ejus corpore nobilior fuit color secundum quid, prout scilicet erat actus ejus; ita et anima Christi melior est gratia ejus, inquantum est perfectio ipsius.

AD DUODECIMUM dicendum, quod gratia est similior quantum ad aliquid, inquantum comparatur ad animam Christi ut actus ad potentiam; et secundum hoc per gratiam anima Christi Deo conformabatur: sed quantum ad alia ipsa mens est similior, scilicet quantum ad naturales proprietates, in quibus Deum imitatur.

AD DECIMUM TERTIUM dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS II. — *Utrum ad hoc quod humana natura Verbo uniretur in persona, requiratur habitualis gratia.* — (III part., quest. VII, art. 13.)

Secundo quaeritur, utrum ad hoc quod humana natura Verbo uniretur in persona, requiratur habitualis gratia; et videtur quod non. Prius enim est intelligere substantiam in esse suppositi, quam aliquid accidens ei inherens. Sed per unionem humanæ naturæ cum Verbo constituitur humana

(1) *Nisi* operationem ?

natura in esse suppositi. Cum ergo gratia sit accidens, videtur quod prius sit intelligere unionem humanæ naturæ ad Verbum quam gratiam; et ita gratia non requiritur ad unionem.

2. Præterea, humana natura est assumptibilis a Verbo in quantum est rationalis. Hoc autem non datur sibi per gratiam. Ergo per gratiam non disponitur ad unionem.

3. Præterea, anima ad hoc infunditur corpori ut in ea perficiatur scientia et virtutibus; ut patet per Magistrum, II distin. II lib. Sentent. Sed per prius unitur Verbo quam corpori anima Christi, alias sequeretur quod suppositum esset assumptum; nam ex unione animæ ad corpus constituitur suppositum. Ergo prius est intelligere unionem animæ Christi ad Verbum quam sit intelligere gratiam in ipsa: et sic gratia ad unionem prædictam non disponit.

4. Præterea, inter naturam et suppositum non cadit aliquod accidens medium. Sed natura humana unitur Verbo sicut supposito. Non ergo cadit ibi gratia sicut medium disponens.

5. Præterea, natura humana unitur Verbo non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus. Corpus autem non est gratiæ susceptivum. Ergo ad unionem humanæ naturæ ad Verbum non exigitur gratia sicut dispositio media.

6. Præterea, sicut dicit Augustinus in epistola ad Volusianum (ep. cxxxvii, al. iii, n. 8), *In his que mirabiliter fiunt, tota ratio facti est potentia facientis*. Sed unio humanæ naturæ ad divinam est super omnia mirabiliter facta. Ergo non oportet ex parte facti aliquam dispositionem ponere, sed sufficit potentia facientis; et sic non requiritur aliqua gratia media.

Sed contra est quod Augustinus dicit (Ench., cap. xi.), quod quidquid convenit Filio Dei per naturam, convenit Filio hominis per gratiam. Sed esse Deum convenit Filio Dei per naturam. Ergo et Filio hominis convenit per gratiam. Convenit autem ei per unionem. Ergo ad unionem requiritur gratia.

Præterea, excellentior est unio in persona quam per fruitionem. Sed ad hanc secundam unionem requiritur gratia. Ergo et ad primam.

Respondeo dicendum, quod habitalem gratiam ad unionem prædictam requiri, potest intelligi dupliciter. Uno modo per modum principii causantis; et sic ponere unionem in Christo esse factam per gratiam, sonat hæresim Nestorii, qui ponebat non aliter humanitatem esse in Christo Verbo unitam nisi secundum perfectam similitudinem gratiæ. Alio modo per modum dispositionis; et hoc potest esse dupliciter; vel secundum modum dispositionis necessitatis, vel congruitatis. Necessitatis quidem, sicut calor est dispositio ad formam ignis, vel raritas; quia materia non potest esse propria materia ignis, nisi intelligatur cum calore et raritate. Congruitatis

vero, sicut pulchritudo est quædam dispositio ad matrimonium.

Dicunt ergo quidam, quod gratia habitualis est dispositio per modum necessitatis, quasi faciens humanam naturam esse assumptibilem. Sed istud non videtur. Nam gratia magis est finis assumptionis quam dispositio ad assumptionem; dicit enim Damascenus, quod Christus ad hoc assumpsit humanam naturam, ut eam curaret; quæ quidem curatio est per gratiam; unde gratia habitualis in Christo magis intelligitur ut effectus unionis quam ut præparatio ad unionem; et hoc significatur Joan., I, 14: *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis*; quasi ex hoc ipso plenitudo gratiæ Christo conveniat quod est unigenitus Patris per unionem.

Et sic habitualis gratia non intelligitur dispositio ad unionem nisi per modum congruitatis; et per hunc modum habitualis gratia potest dici gratia unionis, quamvis convenientius, et magis secundum intentionem Sanctorum, gratia unionis intelligatur ipsum esse in persona Verbi, quod humanæ naturæ absque meritis præcedentibus collatum est; ad quod non requiritur gratia habitualis, sicut ad fruitionem, quæ in operatione consistit; nam habitus non est principium essendi, sed operandi.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS III. — *Utrum gratia Christi sit infinita*. (III part., quæst. vii, art. 2.)

Tertio quæritur, utrum gratia Christi sit infinita; et videtur quod sic. Omne enim finitum est mensuratum. Sed gratia Christi non est mensurata, quia spiritus datus est Christo non ad mensuram, ut dicitur Joan., v. Ergo gratia Christi est infinita.

2. Præterea, quolibet finito Deus potest quodlibet majus facere. Sed Deus non potuisset majorem gratiam dare Christo ut Magister dicit, III lib., dist. xiii. Ergo gratia Christi est infinita.

3. Sed dicendum, quod hoc non dicitur pro tanto quod Deus non posset majorem gratiam facere, sed quia anima Christi non poterat majorem recipere; erat enim tota capacitas ejus gratia repleta. — Sed contra, Augustinus dicit in lib. de natura Boni (cap. iii), quod bonum consistit in modo, specie, et ordine; et ubi hæc tria magna sunt, ibi magnum bonum est; ubi parva, parvum. Ergo secundum hoc quod crescit creatura aliqua in bonitate, secundum hoc et modus ejus crescit, et per consequens ejus capacitatis mensura ampliatur; nam modus mensuram sequitur, ut Augustinus dicit III super Genesim ad litteram (cap. iii, circa med.). Et ita, quanto plus augetur gratia, tanto plus augetur capacitas in anima Christi.

4. Præterea, Anselmus in lib. *Cur Deus homo*, lib. II, cap. viii, xiv et xv, probat quod oportuit Deum incarnari, quia satisfactio pro natura humana non poterat fieri nisi per meritum infinitum, quod non potest esse hominis puri. Ex quo patet quod meritum hominis Christi fuit infinitum. Sed causa meriti est gratia. Ergo gratia Christi est infinita; quia a causa finita non potest egredi effectus infinitus.

5. Præterea, caritas vioris in infinitum augeri potest; quia quantumcumque homo in hac vita proficiat, semper potest in amplius proficere. Si ergo gratia Christi esset finita, gratia alterius hominis posset tantum crescere, quod esset major gratia Christi: et sic ille esset melior Christo; quod est inconveniens.

6. Præterea, aut capacitas animæ Christi est finita, aut infinita. Si infinita, et tota sua capacitas plena est; ergo habet gratiam infinitam; si autem sit finita, quolibet autem finito potest Deus quodlibet majus facere; ergo potest facere majorem capaciatem quam habeat anima Christi, et sic potest facere meliorem Christum: quod est absurdum.

7. Sed dicendum quod Deus posset facere majorem capaciatem quantum in se est, sed creatura non posset majorem recipere. — Sed contra, optima creatura distat a Deo in infinitum. Ergo sunt infiniti gradus medii inter Deum et creaturam optimam; et sic qualibet bonitate vel capacitate creata potest Deus facere meliorem.

8. Præterea, nullum finitum potest super infinita. Sed gratia Christi poterat super infinita: poterat enim super salutem infinitorum hominum, et super abolitionem infinitorum peccatorum. Ergo gratia Christi erat infinita.

Sed contra, nullum creatum est infinitum: alias creatura Creatori adæquaretur. Sed gratia Christi erat quid creatum. Ergo finita.

Præterea, Sap., xi, 21, dicitur: *Omnia in pondere, numero et mensura disposuisti*. Sed nullum finitum habet pondus et mensuram determinatam. Ergo omnia quæ sunt facta a Deo, ita sunt finita; et ita gratia non est infinita.

Respondeo dicendum, quod questio ista introducitur occasione illorum verborum quæ habetur Joan., iii, 34: *Non ad mensuram dat Deus spiritum*; et ideo horum verborum intellectum accipere oportet, ad veritatem præsentis questionis considerandam.

Potest autem in primis occurrere talis intellectus verborum dictorum, ut dicatur spiritus non ad mensuram Christo datus, quia Spiritus sanctus, qui in se est infinitus, Christum replevit per gratiam. Sed iste intellectus non est secundum intentionem litteræ. Nam verba præmissa inducuntur ad distinguendum inter Christum et Joannem, et omnes Sanctos, ut Glossa,

ibidem, dicit. Secundum autem intellectum prædictum Christus quantum ad hoc non differt a creaturis. Nam Spiritus sanctus, qui est tertia persona in Trinitate, et est in se infinitus, et quemlibet Sanctorum inhabitat.

Et ideo ponitur in Glossa (super illud: *Dedit omnia in manu ejus*) alius intellectus, ut prædicta verba referantur ad generationem æternam, secundum quam Pater dedit Filio naturam infinitam, ut sic per Spiritum spiritualis natura divina intelligatur; unde dicit Glossa, ibidem: *Ut tantus sit Filius, quantus et Pater; æqualem enim sibi genuit Filium*. Sed hic sensus verbis sequentibus non concordat, quia subjungitur: *Pater diligit Filium*, ut quasi dilectio Patris ad Filium ratio prædictæ donationis intelligatur. Neque potest dici quod dilectio sit ratio generationis æternæ, cum magis dilectio personalis ex generatione sit; dilectio autem essentialis ad voluntatem pertinet. Non autem conceditur quod Pater genuit Filium voluntate.

Et ideo ponitur in Glossa alius intellectus, ut referatur ad unionem Verbi ad humanam naturam. Ipsum enim Dei Verbum, quod est divina sapientia, singulis creaturis secundum aliquam determinatam mensuram communicatur, in quantum Deus per omnia opera sua suæ sapientiæ sparsit indicia, secundum illud Eccli., i, 10: *Effudit Deus illam, scilicet sapientiam, super omnia opera sua, et super omnem carnem, secundum datum suum præbens illam diligentibus se*. Sed humanæ naturæ in Christo ipsum Verbum absque mensura plenarie est unitum, ut sic per Spiritum qui non est ad mensuram datus, ipsum Dei Verbum intelligatur; unde Glossa, ibidem, dicit: *Sicut Pater plenum et perfectum genuit Verbum, sic plenum et perfectum est unum humanæ nature*. Sed hic etiam intellectus sequentibus verbis non usquequaque concordat. Hæc enim datio, de qua præmissa verba loquuntur, Filio facta esse ostenditur cum subjungitur: *Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu ejus*. Per unionem autem non est aliud datum Filio, sed datum est homini ut sit Filius.

Et ideo proprie prædicta verba videntur ad gratiam habituales pertinere, in qua scilicet Spiritus sanctus animæ Christi datus esse ostenditur, præsupposita unione, per quam ille homo erat Filius Dei. Hæc autem gratia, simpliciter loquendo, finita erat; sed quodammodo infinita.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod finitum et infinitum circa quantitatem intelliguntur, ut patet per Philosophum in I Physic. Est autem duplex quantitas: scilicet dimensiva, quæ secundum extensionem consideratur; et virtualis, quæ attenditur secundum intensionem; virtus enim rei est ipsius perfectio, secundum illud Philosophi in VII Physic., (com. xxv):

Unumquodque perfectum est quando attingit propriæ virtuti, et sic quantitas virtualis uniuscujusque formæ attenditur secundum modum suæ perfectionis. Utraque autem quantitas per multa diversificatur: nam sub quantitate dimensiva continentur longitudo, latitudo, et profundum, et numerus in potentia. Quantitas autem virtualis in tot distinguitur, quot sunt naturæ vel formæ; quarum perfectionis modus totam mensuram quantitatis facit. Contingit autem id quod est secundum unam quantitatem finitum, esse secundum aliam infinitum. Potest enim intelligi aliqua superficies finita secundum latitudinem, et infinita secundum longitudinem. Patet etiam hoc, si accipiatur una quantitas dimensiva, et alia virtualis. Si enim intelligatur corpus album infinitum, non propter hoc albedo intensive infinita erit; sed solum extensive, et per accidens; poterit enim aliquid albius inveniri. Patet nihilominus idem, si utraque quantitas sit virtualis. Nam in uno et eodem diversa quantitas virtualis attendi potest secundum diversas rationes eorum quæ de ipso prædicantur; sicut ex hoc quod dicitur ens, consideratur in eo quantitas virtualis quantum ad perfectionem essendi; et ex hoc quod dicitur sensibilis, consideratur in eo quantitas virtualis ex perfectione sentiendi; et sic de aliis. Quantum igitur ad rationem essendi, infinitum esse non potest nisi illud in quo omnis essendi perfectio includitur, quæ in diversis infinitis modis variari potest. Et hoc modo solus Deus infinitus est secundum essentiam; quia ejus essentia non limitatur ad aliquam determinatam perfectionem, sed in se includit omnem modum perfectionis, ad quem ratio entitatis se extendere potest; et ideo ipse est infinitus secundum essentiam. Hæc autem infinitas nulli creaturæ competere potest; nam cujuslibet creaturæ esse est limitatum ad perfectionem propriæ speciei. Si ergo intelligatur aliqua anima sensibilis quæ habeat in se quiddam potest concurrere ad perfectionem sentiendi qualitercumque, illa quidem anima erit finita secundum essentiam, quia esse suum est limitatum ad aliquam perfectionem essendi, scilicet sensibilem, quam excedit perfectio intelligibilis; esset tamen infinita secundum rationem sensibilitatis, quia ejus sensibilitas ad nullum determinatum modum essendi limitaretur.

Et similiter dico de gratia habituali Christi, quod est finita secundum essentiam, quia esse suum est limitatum ad aliquam speciem entis, scilicet ad rationem gratiæ; est tamen infinita secundum rationem gratiæ; quia, cum infinitis modis possit considerari perfectio alicujus quantum ad gratiam, nullus eorum deficit Christo, sed habuit in se gratiam secundum omnem plenitudinem et perfectionem ad quam ratio hujus speciei, quæ est gratia, potest se extendere. Et hunc intellectum manifeste ponit Glossa, ibidem, dicens: *Ad mensuram*

dat Deus Spiritum hominibus; Filio autem non ad mensuram; sed sicut totum ex se ipso genuit Filium suum, ita incarnato Filio suo totum Spiritum suum dedit, non particulariter, nec per subdivisionem, sed universaliter et generaliter. Et Augustinus dicit ad Dardanum (epist. CLXXXVII, al. LVII, num. 40), quod Christus est caput, in quo sunt omnes sensus; sed in Sanctis quasi solus tactus est, quibus datus est spiritus ad mensuram.

Sic ergo dicendum est, quod gratia Christi fuit finita secundum essentiam, sed infinita fuit secundum perfectionem rationis gratiæ.

AD PRIMUM ergo patet solutio ex dictis.

AD SECUNDUM dicendum, quod gratia esse finita secundum essentiam, sed infinita secundum rationem gratiæ. Potest enim Deus facere meliorem essentiam quam sit essentia gratiæ, non tamen aliquid melius in genere gratiæ: cum gratia Christi omnia includat ad quæ ratio gratiæ se potest extendere.

AD TERTIUM dicendum, quod capacitas creaturæ dicitur secundum potentiam receptibilitatis quæ est in ipsa. Est autem duplex potentia creaturæ ad recipiendum. Una naturalis, quæ potest tota impleri; quia hæc non se extendit nisi ad perfectiones naturales. Alia est potentia obedientiæ, secundum quod potest recipere aliquid a Deo; et talis capacitas non potest impleri, quia quiddam Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi a Deo. Modus autem, qui crescente bonitate crescit, sequitur magis mensuram perfectionis receptæ quam capacitatis ad recipiendum.

AD QUARTUM dicendum, quod forma est principium actus; secundum autem quod habet esse in actu, non est possibile quod a forma cujus est essentia finita, procedat actio infinita secundum intensionem: unde et merium Christi non fuit infinitum secundum intensionem actus, finite enim diligebat et cognoscebat; sed habuit quamdam infinitatem ex circumstantia personæ, quæ erat dignitatis infinitæ: quanto enim major est qui se humiliat, tanto ejus humilitas laudabilior est.

AD QUINTUM dicendum, quod quamvis caritas vel gratia viatoris in infinitum augeri possit, nunquam tamen potest pervenire ad æqualitatem gratiæ Christi. Quod enim finitum aliquid per continuum augmentum possit attingere ad quantumcumque finitum, veritatem habet, si accipiatur eadem ratio quantitatis in utroque finito; sicut si comparemus lineam ad lineam, vel albedinem ad albedinem; non autem si accipiatur alia et alia ratio quantitatis. Et hoc patet in quantitate dimensiva: quantumcumque enim linea augeatur in longum, nunquam perveniet ad latitudinem superficiæ. Et similiter patet in quantitate virtuali vel intensiva: quantumcumque enim cognitio cognoscentis Deum per similitudinem proficiat,

nunquam potest adæquari cognitioni comprehensoris, qui videt Deum per essentialia. Et similiter caritas viatoris non potest adæquari caritati comprehensoris: aliter enim aliquis efficitur ad præsentia, et aliter ad absentia. Similiter etiam quantumcumque crescat gratia alicujus hominis, qui gratiam secundum aliquam particularem participationem possidet, nunquam potest adæquare gratiam Christi, quæ universaliter plena existit.

AD SEXTUM dicendum, quod capacitatis animæ Christi est finita, et potest Deus majorem capacitatem facere, et meliorem creaturam quam sit anima Christi, si per intellectum separaretur a Verbo. Non tamen sequitur quod possit facere meliorem Christum; quia Christus habet ex alio bonitatem, scilicet ex unione ad Verbum, ex qua parte ejus bonitas major intelligi non potest.

Et per hoc patet solutio AD SEPTIMUM.

AD OCTAVUM dicendum, quod ex circumstantia personæ habet anima Christi quod possit super infinita, ex quo meritum ejus habet infinitatem, ut prius dictum est, in corp. art.

ARTICULUS IV. — *Utrum gratia capitis conveniat Christo secundum humanam naturam.* — (III part., quest. VIII, art. 1.)

Quarto quæritur, utrum gratia capitis conveniat Christo secundum humanam naturam; et videtur quod non. Capitis enim est influere in membra. Sed Christus non influit in homines secundum humanam naturam per spirituales influxum, qui præcipue ad animam pertinet; quia, sicut dicit Glossa Augustini (ex tract. XIX in Joannem a med., et tract. XXIII, ante med.), Joan., v, *per Verbum Dei vivificantur animæ; sed per Verbum carnem factum vivificantur corpora*. Ergo Christus secundum humanam naturam non est caput Ecclesiæ.

2. Sed dicendum, quod Christus influit in animas effective secundum divinam naturam, sed dispositive secundum humanam. — Sed contra, ministri Ecclesiæ, in quantum sacramenta dispensant, ad vitam spirituales disponunt: nam sacramentum est causa dispositiva gratiæ. Sed ministri Ecclesiæ non dicuntur Ecclesiæ caput. Ergo nec Christus secundum hoc caput Ecclesiæ dicitur.

3. Præterea, Ecclesia fuisset etiamsi homo non peccasset. Non autem Verbum Dei humanam naturam assumpsisset, ut dicit quædam Glossa August., super illud I Tim., I, *Christus Jesus venit in hunc mundum, etc.* Ecclesia autem sine capite esse non potest. Ergo Christus non est caput Ecclesiæ secundum humanam naturam.

4. Sed diceretur, quod homine non peccante, Christus fuisset caput Ecclesiæ in quantum est Verbum Dei; post pec-

catum autem in quantum est Verbum caro factum. — Sed contra, ad plenam reparationem humani generis requiritur quod homo non sit debitor suæ salutis alicui cui prius non fuisset; et propter hoc, ut Anselmus dicit in lib. *Cur Deus homo* (lib. I, cap. XI, et lib. II, cap. VI), reparatio per Angelum fieri non potuit. Sed si Christus ante peccatum fuisset caput Ecclesiæ solum in quantum est Verbum, homo ante peccatum nulli creaturæ debitor fuisset pro sua salute; est autem post peccatum debitor Christo secundum humanam naturam, si secundum eam est caput. Ergo videtur quod non sit plena reparatio humani generis facta; quod est inconveniens.

5. Præterea, boni Angeli et homines ad unam Ecclesiam pertinent. Unius autem Ecclesiæ unum est caput. Cum ergo Christus non sit caput honorum Angelorum, qui nunquam peccaverunt, nec sunt ei in natura conformes, videtur quod nec hominum caput secundum humanam naturam existat.

6. Præterea, caput est corporis membrum. Sed Christus, ut videtur, non est membrum Ecclesiæ, quia membrum partialitatem quamdam importat, et per consequens imperfectionem. Ergo Christus non est caput Ecclesiæ.

7. Præterea, secundum Philosophum in III de Animalibus (cap. IV), *Cor est principium sensuum et motus et vitæ*. Si igitur ratione spiritualis influentiæ Christo aliquid nomen debetur, magis debetur ei nomen cordis quam capitis; præcipue cum caput a corde recipiat, Christus autem a nullo Ecclesiæ membro.

8. Præterea, Ecclesia est congregatio fidelium. Sed Christus non habuit fidem. Si ergo Christus sit caput Ecclesiæ, non erit caput conforme membris; quod est contra rationem capitis.

9. Præterea, caput non est posterius membris. Sed multa membra Ecclesiæ præcesserunt Christum. Ergo Christus non est caput Ecclesiæ.

10. Sed diceretur, quod quamvis Christus non esset tunc in rerum natura, erat tamen in fide patrum. — Contra, Christus secundum quod est caput Ecclesiæ, gratiam membris Ecclesiæ infundit. Si ergo ad rationem capitis sufficit quod Christus sit in fide credentium, videtur quod æqualis copia gratiæ fuerit in veteri testamento sicut in novo, quod est falsum.

11. Præterea, quod non est, non potest agere. Sed Christus quando erat in fide patrum tantum, non habebat non esse in se ipso secundum humanam naturam. Ergo non poterat influere, et ita non poterat esse caput.

12. Præterea, omnis propositio cuius subjectum est res rationis et prædicatum est res naturæ, est falsa; sicut si dicatur, quod genus vel species currit. Sed Christus, secundum quod est in fide, significatur ut res rationis. Cum igitur esse

caput vel influere dicat rem naturæ, videtur quod hæc propositio sit falsa : Christus, secundum quod est in fide, est caput Ecclesie.

13. Præterea, unius corporis unum est caput. Sed Christus est caput Ecclesie secundum Divinitatem. Non ergo secundum humanitatem.

14. Præterea, capitis non est caput. Sed caput Christi est Deus ; I Corinth., ii. Ergo Christus non est caput Ecclesie.

15. Præterea, de ratione capitis est quod habeat omnes sensus qui sunt in corpore, ut dicit Augustinus ad Dardanum (epist. cxxxvii, al. lvii). Sed aliquis sensus spiritualis est in Ecclesia qui non in Christo, scilicet fides et spes. Ergo Christus non est caput Ecclesie.

16. Præterea, Ephes., i, super illud : *Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam*, dicit Glossa (interlin. quo ad sensum) : *Illi subjiciuntur tanquam capiti a quo habent originem*. Non tamen habent originem homines et Angeli a Christo secundum humanam naturam, sed secundum divinam. Ergo Christus non est caput Ecclesie secundum humanam naturam, sed secundum divinam.

17. Præterea, Augustinus dicit in lib. LXXXIII Quæstionum (quæst. lxi), quod illuminare animas est actus soli Deo conveniens. Ergo non convenit Christo secundum humanam naturam ; ergo Christus secundum humanam naturam non est caput Ecclesie.

Sed contra, Ephes. I, super illud : *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam*, dicit Glossa (ordin) : *secundum humanitatem*.

Præterea, capitis ad corpus est unio secundum conformitatem naturæ. Non autem est conformitas Christi ad Ecclesiam secundum divinam naturam, sed secundum humanam naturam. Ergo Christus secundum humanam naturam est caput Ecclesie.

Respondeo dicendum, quod in spiritualibus caput dicitur per transumptionem a capite corporis naturalis : et ideo consideranda est habitudo capitis ad membra, ut appareat qualiter Christus sit Ecclesie caput. Invenitur autem caput ad alia membra esse in duplici habitudine ; scilicet distinctionis, et conformitatis : distinctionis quidem quantum ad dignitatem : quia caput plene possidet omnes sensus, non autem alia membra. Secundo ratione gubernationis ; quia caput omnia alia membra in suis actibus gubernat et regulat tam per sensus exteriores quam per interiores, qui in capite sedem habent. Tertio ratione causalitatis ; nam caput influit omnibus membris sensum et motum : unde et medici dicunt, nervos a capite originem ducere, et quidquid pertinet ad vires animales apprehensivas et motivas. Invenitur etiam triplex conformitas capitis

ad membra. Prima quidem secundum naturam ; nam caput et cetera membra partes sunt unius naturæ. Secunda ratione ordinis ; est enim quædam unio ordinis inter caput et membra, inquantum membra subserviunt sibi invicem, secundum quod dicitur I Corinth., xii. Tertia est ratione continuitatis ; nam caput ceteris membris in corpore naturali continuatur. Secundum has ergo conformitates et distinctiones, nomen capitis diversimode secundum metaphoram diversis attribuitur.

Quædam enim sunt inter quas est conformitas secundum naturam ; et in his alicui eorum nomen capitis attribuitur ratione solius eminentiæ seu dignitatis ; sicut dicitur leo caput esse animalium, vel civitas aliqua caput regni, ratione suæ dignitatis : Isa., vii, 8 : *Caput Syriae Damascus*. Quædam vero habent conformitatem ad invicem secundum ordinis unionem, quia scilicet ad unum finem ordinantur : et istis attribuitur nomen capitis ratione gubernationis, quæ est per ordinem ad finem ; et sic principes dicuntur capita populi, secundum illud Amos, vi, 5 : *Optimales capita populorum*. Sed ubi est continuitas, dicitur caput ratione influentiæ, sicut fons dicitur caput fluminis. Et istis tribus modis Christus secundum humanam naturam dicitur Ecclesie caput. Est enim ejusdem naturæ secundum speciem cum ceteris hominibus ; et sic compellit ei caput ratione dignitatis, secundum quod gratia in eo abundantior invenitur. Est etiam in Ecclesia invenire ordinis unitatem, secundum quod membra Ecclesie sibi invicem deserviunt, et ordinantur in Deum ; et sic Christus dicitur Ecclesie caput ut gubernator. Est etiam in Ecclesia continuitas quædam ratione Spiritus sancti, qui unus et idem numero totam Ecclesiam replet et unit ; unde etiam et Christus secundum humanam naturam dicitur caput ratione influentiæ.

Sed ad spirituales sensum et motum potest aliquis intelligi influere dupliciter : uno modo sicut principale agens ; et sic solius Dei est influere gratiam in membra Ecclesie ; alio modo instrumentaliter : et sic etiam humanitas Christi causa est influentiæ prædictæ ; quia, ut Damascenus dicit (lib. III, capit. xv, circa med., et capit. xvii, in fin. et capit. viii, circa fin.), sicut ferrum urit propter ignem sibi conjunctum, ita actiones humanitatis Christi erant propter Divinitatem unitam, cujus quasi organum erat ipsa humanitas. Et hoc ad rationem capitis sufficere videtur. Nam et caput naturalis corporis non influit in membra nisi ratione latentis virtutis. Christus tamen secundum duas ultimas condiciones capitis potest dici caput Angelorum secundum humanam naturam, et caput utrorumque secundum divinam ; non autem secundum primam, nisi accipiatur communitas quantum ad naturam generis, secundum quod homo et Angelus in natura rationali conveniunt, et ulterius communitas analogiæ, secundum quod Filio cum

omnibus creaturis commune est a Patre accipere, ut Basilius dicit (homil. de Fide, et est xv. circa med.), ratione cujus dicitur primogenitus omnis creaturæ, Coloss., 1.

Ut ergo proprie loquamur, Christus totus secundum utramque naturam simul est caput totius Ecclesiæ secundum tres condiciones prædictas, et per has tres condiciones Apostolus probat, ad Coloss., 1. 18, Christum Ecclesiæ caput, sic dicens: *Ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens, quo ad gubernationem; quia in ipso complacuit omnem plenitudinem habitare, quod ad dignitatem; et per eum reconciliare omnia, quod ad influentiam.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vivificare tam animas quam corpora attribuitur Divinitati Verbi sicut principaliter agenti, humanitati vero sicut instrumento. Attribuitur tamen vita animarum Divinitati Verbi, et vita corporum humanitati, per quamdam appropriationem, ut attendatur conformitas inter caput et membra; sicut dicitur quod passio est causa remissionis culpæ, et resurrectionis causa justificationis.

AD SECUNDUM dicendum, quod alii ministri Ecclesiæ non disponunt nec operantur ad spiritualem vitam quasi ex propria virtute, sed virtute aliena; Christus autem virtute propria: et inde est quod Christus poterat per se ipsum effectum sacramentorum præbere, quia tota efficacia sacramentorum in eo originaliter erat; non autem hoc possunt alii qui sunt Ecclesiæ ministri; unde non possunt dici caput, nisi forte ratione gubernationis, sicut quilibet princeps dicitur caput.

AD TERTIUM dicendum, quod supposita illa opinione, quod Christus non fuisset incarnatus, si homo non peccasset; Christus ante peccatum fuisset caput Ecclesiæ secundum divinam naturam solum; sed post peccatum oportet quod sit Ecclesiæ caput etiam secundum humanam. Nam per peccatum natura humana vulnerata est, et ad sensibilia demersa, ut ad invisibilem Verbi gubernationem non sit sufficienter idonea. Unde oportuit medicinam vulneri adhiberi per humanitatem Christi, per quam Christus satisfecit; et oportuit quod visibilem naturam assumeret, ut per visibilem gubernationem ad invisibilia homo revocaretur.

AD QUARTUM dicendum, quod humana natura quamdam infinitatem dignitatis sortitur ex hoc ipso quod divinæ unita est in persona; ut non sit injuriosum homini quod Christo secundum humanam naturam debitor efficiatur suæ salutis, quia humana natura operatur per virtutem divinæ, ut dictum est in corp. art.; unde et una veneratione Christum in utraque natura veneramus, scilicet latræ.

AD QUINTUM dicendum, quod Christus non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam, est Ange-

lorum caput; quia eos illuminat secundum humanam naturam, ut Dionysius dicit, vi capit. de divin. Nom. (capit. iv. cœlest. Hierar., non procul a fin.); unde et ad Coloss., 1, dicitur, quod ipse est caput omnis principatus et potestatis. Sed tamen humanitas Christi aliter se habet ad Angelos quam ad homines quantum ad duo. Primo quantum ad naturæ conformitatem, per quam est in eadem specie cum hominibus, non autem cum Angelis. Secundo quantum ad finem Incarnationis; quæ quidem principaliter facta est propter hominum liberationem a peccato; et sic humanitas Christi ordinatur ad influentiam quam facit in homines, sicut ad finem intentum; influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationis consequens.

AD SEXTUM dicendum, quod Christus ab Apostolo expresse dicitur Ecclesiæ membrum, I Corinth., XII, 27: *Vos estis corpus Christi, et membrum de membro.* Dicitur autem membrum ratione distinctionis ab aliis Ecclesiæ membris; distinguitur autem ab aliis membris ratione suæ perfectionis, quia in Christo universaliter gratia, non autem in aliquo aliorum; sicut et caput corporis naturalis ab aliis membris distinguitur; unde non oportet quod Christo attribuat aliquam imperfectio.

AD SEPTIMUM dicendum, quod cor est membrum latens, caput autem apparens; unde per cor potest significari Divinitas Christi, vel Spiritus sancti; per caput autem ipse Christus secundum naturam visibilem, cui natura Divinitatis invisibilis influit.

AD OCTAVUM dicendum, quod Christus habuit cognitionem perfectam eorum de quibus alii finem habent; et ita quantum ad cognitionem aliis conformatur sicut perfectum imperfecto. Talis autem conformitas inter caput et membrum attenditur.

AD NONUM dicendum, quod Christus, secundum quod homo, mediator est inter Deum et homines, ut dicitur I Timoth., II. Unde, sicut Deus dupliciter nos justificare dicitur, principaliter scilicet per actionem suam, in quantum est causa efficiens nostræ salutis, et etiam per operationem nostram, in quantum est finis a nobis cognitus et amatus; ita etiam Christus, secundum quod homo, dupliciter nos justificare dicitur. Uno modo secundum suam actionem, in quantum nobis meruit et pro nobis satisfecit; et quantum ad hoc non poterat dici caput Ecclesiæ ante Incarnationem. Alio modo per operationem nostram in ipsum secundum quod dicimur per fidem ejus justificari; et per hunc modum etiam poterat esse caput Ecclesiæ ante Incarnationem secundum humanitatem. Utroque autem modo est caput Ecclesiæ secundum divinitatem, et ante et post.

AD DECIMUM dicendum, quod quia nondum erat meritum

Christi in actu, nec satisfactorie ante Incarnationem; ideo non erat tanta gratiæ plenitudo sicut et post.

AD UNDECIMUM dicendum, quod Christo convenit ratio capitis non solum per actionem suam, sed per actionem nostram in ipsum: unde ratio non sequitur.

AD DUODECIMUM dicendum, quod esse caput vel influere per operationem nostram in ipsum, inquantum in eum cœdimus, non est prædicatum quod sit res naturæ, sed quod sit res rationis; unde ratio non sequitur.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod Deus et homo unus est Christus: unde per hoc quod Christus est caput secundum humanitatem et secundum Divinitatem, non sequitur quod Ecclesia habeat duo capita.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod non secundum eandem rationem omnino dicitur Deus caput Christi, et Deus (1) caput Ecclesiæ; unde ratio procedit quasi ex æquivocatione.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod quidquid est perfectionis in fide et spe, totum convenit Christo; solum autem quantum ad id quod imperfectionis est, de ipso negatur.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod licet Christus uno modo sit caput secundum Divinitatem, non tamen removetur quin sit caput alio modo secundum humanitatem: quia ab ipso Christo secundum humanitatem, spirituales originem sumimus, secundum illud Joan., 1, 16: *De plenitudine ejus omnes accepimus.*

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod solius Dei est illuminare animas principaliter et effective; sic autem humanitas Christi spiritualiter non influit in nos, sed alio modo, ut dictum est.

ARTICULUS. V — *Utrum in Christo requiratur aliqua habitualis gratia ad hoc quod sit caput.* — (III part., quæst. VIII, art. 5.)

Quinto quæritur, utrum in Christo requiratur aliqua habitualis gratia ad hoc quod sit caput: et videtur quod non. Quia Apostolus ad Coloss., 1, 19, ex hoc ponit in Christo capitis rationem, quia *complacuit in ipso omnem plenitudinem inhabitare*, ut in auctoritate suprædicta, art. præced. in fin., patet. Sed omnis plenitudo Divinitatis Christum inhabitavit ex unione. Ergo præter unionem non requiritur alia gratia ad hoc quod sit caput.

2. Præterea, Christus caput Ecclesiæ est secundum quod ad nostram salutem operatur. Operatio autem humanitatis ejus salutem nobis contulit, ut Damascenus dicit (lib. III, cap. xv), secundum quod humanitas quasi instrumentum Divinitatis erat. Cum igitur in instrumento non requiratur aliquis habitus, sed tantum motum a principali agente movetur;

(1) Forte et Christus.

videtur quod in Christo, ad hoc quod esset caput Ecclesiæ, nulla habitualis gratia requireretur.

3. Præterea, dupliciter alicujus hominis actio alteri potest esse salubris. Uno modo secundum quod agit ut persona singularis; et sic ad hoc quod ejus actio sibi vel alteri meritoria esse possit, requiritur gratia. Alio modo ut persona communis; et sic sunt ministri Ecclesiæ, qui sacramenta dispensando, et per orationes quas ex persona Ecclesiæ Deo fundunt, ad salutem aliorum operantur; et ad hoc non requiritur aliqua gratia, sed solummodo potestas vel status; fuit enim hujusmodi non solum per bonos, sed etiam per malos. Christus autem, inquantum est Ecclesiæ caput, consideratur ut persona communis, cujus vicem obtinent omnes Ecclesiæ ministri. Ergo ad hoc quod esset caput, habituali gratia non indigebat.

4. Præterea, Christus fuit caput Ecclesiæ secundum quod ejus meritum fuit infinitum; sic enim in omnia membra Ecclesiæ influere potuit ad deletionem omnium peccatorum. Sed meritum ejus infinitatem non habuit ex gratia habituali, quæ finita erat. Ergo Christus non fuit caput ratione alicujus habitualis gratiæ.

5. Præterea, Christus est caput Ecclesiæ, inquantum est Dei et hominum mediator. Sed mediator Dei et hominum est, inquantum est medius inter Deum et homines, habens cum Deo Divinitatem, cum hominibus humanitatem; quod quidem est per unionem. Ergo sola unio absque habituali gratia sufficit ad capitis rationem.

6. Præterea, unius subjecti una est vita. Gratiæ autem est vita animæ. Ergo in una anima est una gratia; et ita in Christo, præter gratiam quæ est ejus ut est singularis persona, non requiritur aliqua habitualis gratia, per quam sit caput.

7. Præterea, ex hoc Christus est caput quod influit in Ecclesiæ membra. Sed Christus influere non posset quantumcumque gratiam haberet, nisi esset Deus et homo. Ergo non requiritur gratia habitualis per quam sit caput; sed hoc ex sola unione habet.

Sed contra est quod dicitur Joan., 1, 16: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus gratiam pro gratia*; et ita gratiam aliquam habuit, per quam in nos gratiam refundit.

Præterea, caput corporis mystici similitudinem habet cum capite corporis naturalis. Sed ad perfectionem corporis naturalis requiritur quod sit in eo vis sensitiva plenissima, ad hoc quod sensum in membra refundere possit. Ergo in Christo, ad hoc quod sit caput, requiritur gratiæ plenitudo.

Præterea, Dionysius in cap. cœl. Hierar. (III, parum a fin.), dicit, quod *illi qui sunt alios illuminantes, perficientes et purgantes, præhabent lumen, puritatem et perfectionem.*

Sed Christus, in quantum est caput Ecclesiæ, purgat, illuminat et perficit. Ergo oportet, ad hoc quod sit caput, quod in eo sit gratiæ plenitudo, per quam sit purus, lucidus et perfectus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Damascenus (lib. III orthodoxæ Fidei, capit. xxv, a med.), humanitas Christi quasi instrumentum Divinitatis fuit; et ideo actiones ejus nobis poterant esse salubres. In quantum ergo speciale Divinitatis instrumentum fuit, oportuit quamdam specialem conjunctionem ipsius ad Divinitatem esse. Unaqueque autem substantia tanto a Deo plenius bonitatem ejus participat, quanto ad ejus bonitatem appropinquat, ut patet per Dionysium, XII cap. cœlest. Hierar. (iv, non remote a princip.). Unde et humanitas Christi, ex hoc ipso quod præ aliis vicinius et specialius Divinitati erat conjuncta, excellentius bonitatem divinam participavit per gratiæ donum. Ex quo idoneitas in ea fuit ut non solum gratiam haberet, sed etiam per eam gratia in alios transfunderetur, sicut per corpora magis lucentia lumen solis ad alia transit. Et quia Christus in omnes creaturas rationales quodammodo effectus gratiarum influit, inde est quod ipse est principium quodammodo omnis gratiæ secundum humanitatem, sicut Deus est principium omnis esse: unde, sicut in Deo omnis essendi perfectio admatur, ita in Christo omnis gratiæ plenitudo et virtutis inventur, per quam non solum ipse possit in gratiæ opus, sed etiam alios in gratiam adducere; et per hoc habet capitis rationem. In capite enim naturali non solum est vis sensitiva, ad hoc quod sentiat per visum, auditum et tactum, et hujusmodi sensus; sed etiam est in eo ut in radice, a qua in alia membra sensus effluunt. Sic ergo una et eadem gratia habitualis in Christo dicitur unionis, in quantum congruit naturæ Divinitati unitæ: et capitis, in quantum per eam fit refusio in alios ad salutem; singularis vero personæ, in quantum ad opera meritoria perficiebat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in Christo intelligitur duplex plenitudo: una Divinitatis, secundum quam Christus est plenus Deus; alia gratiæ, secundum quam dicitur plenus gratiæ et veritatis; et de hac plenitudine loquitur Apostolus ad Coloss. I, de prima autem Coloss. II. Hæc autem secunda a prima derivatur, et per eam gratia capitis completur.

AD SECUNDUM dicendum, quod instrumentum inanimatum, quale est securis, habitu non indiget; instrumentum autem animatum, quale est servus, indiget: et tale instrumentum Divinitatis est humana natura in Christo.

AD TERTIUM dicendum, quod minister Ecclesiæ non agit in sacramentis quasi ex propria virtute, sed ex virtute alterius, scilicet Christi; et ideo in eo non requiritur gratia personalis, sed solum auctoritas ordinis, per quam quasi Christi Vicarius constituitur. Christus autem operatus est nostram salutem

quasi ex propria virtute; et ideo oportuit quod in eo esset gratiæ plenitudo.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis meritum Christi quamdam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ, tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.

AD QUINTUM dicendum, quod Christus est mediator Dei et hominum etiam secundum humanam naturam, in quantum cum hominibus habet passibilitatem, cum Deo vero justitiam, quæ est in eo per gratiam: et ideo requiritur præter unionem habitualis gratia in Christo ad hoc quod sit mediator et caput.

AD SEXTUM dicendum, quod una et eadem gratia habitualis diversa ratione est gratia capitis et singularis personæ et unionis, per modum superius dictum, in corp. art.

AD SEPTIMUM dicendum, quod licet in Christo requiratur, ad hoc quod sit caput, utraque natura; tamen ex ipsa unione divinæ naturæ ad humanam sequitur in humana quadam gratiæ plenitudo, ex qua in alios redundantia fiat a capite Christo.

ARTICULUS VI. — *Utrum Christus mereri potuit.*

(III part., qu. XIX, art. 3.)

Sexto quæritur, utrum Christus mereri potuerit; et videtur quod non. Omne enim meritum ex libertate arbitrii procedit, quia indeterminate se habet ad multa. Sed liberum arbitrium in Christo determinate se habebat ad bonum. Ergo mereri non potuit.

2. Præterea, quæ est comparatio recipientis ad receptum, eadem est comparatio merentis ad præmium: quia ad hoc meretur aliquis ut recipiat quod meretur. Sed recipiens debet esse denudatum a recepto, ut patet in lib. de Anima. Ergo ille qui meretur, debet esse absque præmio: quod de Christo dici non potest, cum ipse fuerit vero comprehensor. Ergo videtur quod Christus mereri non potuit.

3. Præterea, id quod debetur alieni, non oportet quod mereatur. Sed ex hoc ipso quod Christus comprehensor erat, debebatur ei impassibilitas mentis et corporis. Ergo ista non meruit.

4. Præterea, meritum non est respectu eorum quæ necessario consequuntur quasi naturali ordine; quia meritum est respectu ejus quod ex voluntate alterius redditur quasi merces. Sed gloria corporis quodam naturali ordine ex gloria animæ habetur per Augustinum in epistola ad Dioscorum (epist. cxviii, al. 34). Ergo cum Christus esset beatus quantum ad animam, utpote qui Divinitate fruebatur; videtur quod gloriam corporis mereri non potuerit.

5. Præterea, sicut Christus ante passionem habuit gloriam animæ et non corporis, ita et sancti qui nunc sunt in gloria.

Sed sancti nunc non merentur gloriam corporis. Ergo nec Christus meruit.

6. Præterea, non potest esse idem principium meriti et terminus; et sic non potest esse idem præmium et principium merendi. Sed caritas quæ erat in Christo, ad præmium ejus pertinebat, quia erat de perfectione beatitudinis, cum per eam frueretur. Ergo non poterat esse principium merendi. Omne autem meritum est ex caritate. Ergo in Christo meritum esse non potuit.

7. Præterea, remoto priori removetur posterius. Sed meritum per prius respicit beatitudinem animæ, quam Christus non meruit, quia ab instanti conceptionis eam habuit. Ergo nec aliquid aliud mereri potuit.

Sed contra est quod in Psal. xv, super illud, *Conserua me Domine*, dicit Glossa: *Præmium, quoniam speravi in te etiam meritum*. Ergo Christus meruit.

Præterea, cuiusque redditur merces aliqua pro suis operibus, meretur. Sed Christo, propter suam humilitatem passionis, reddita est merces exaltationis, ut patet Phil., II, 9: *Propter quod Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen*. Ergo Christus meruit.

Præterea, sicut fructio est actus comprehensoris, ita meritum viatoris. Sed Christus fruebatur in quantum comprehensor. Ergo merebatur in quantum viator.

Respondeo dicendum, quod Christus meruit ante passionem, quando erat viator et comprehensor; quod sic patet.

Ad meritum enim duo requiruntur: scilicet status merentis, et facultas merendi. Ad statum quidem merendi requiritur quod desit sibi id quod mereri dicitur; quamvis quidam dicant, quod aliquis potest mereri id quod jam habet; sicut dicunt de Angelis, quod beatitudinem, quam simul cum gratia acceperunt, meruerunt per opera sequentia quæ circa nos faciunt. Sed hoc non videtur esse verum, propter duo. Primo, quia contrariatur probationi Augustini (in lib. de bono Perseverantiæ, cap. II), per quam contra Pelagianos probat, gratiam sub merito cadere non posse, quia ante gratiam nulla sunt merita nisi mala; cum ante gratiam homo sit impius, et meritis impii non gratia, sed pœna debetur. Non ergo posset dici, quod gratiam quis meretur per opera quæ quis post acceptam gratiam facit. Secundo, quia est contra rationem meriti. Nam meritum est causa præmii, non quidem per modum finalis causæ, sic enim magis præmium est causa meriti; sed magis secundum reductionem ad causam efficientem; in quantum meritum facit dignum præmio, et per hoc ad præmium disponit. Id autem quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo cuius est causa: unde non potest esse quod aliquis mereatur quod jam habet. Quod autem in humanis aliquis pro accepto beneficio

domino suo servit, magis habet rationem gratiarum actionis quam meriti. Facultas vero merendi requiritur ex parte naturæ, et ex parte gratiæ. Ex parte naturæ quidem, quia per actum proprium quis mereri non potest nisi sit dominus sui actus; sic enim suum actum quasi pretium pro præmio dare potest. Est autem quis dominus sui actus per liberum arbitrium; unde naturalis facultas liberi arbitrii requiritur ad merendum. Ex parte vero gratiæ; quia cum præmium beatitudinis facultatem humanæ naturæ excedat, per naturalia pura ad illud merendum homo non potest sufficere; et ideo requiritur gratia, per quam mereri possit. Hæc autem omnia in Christo fuerunt; defuit tamen aliquid eorum quæ ad beatitudinem perfectam requiruntur; scilicet impassibilitas animæ, et gloria corporis, ratione cuius viator erat. Fuit etiam in eo facultas naturæ ratione voluntatis creatæ, et facultas gratiæ propter plenitudinem gratiarum; et ideo mereri potuit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet anima Christi esset determinata ad unum secundum genus moris, scilicet ad bonum, non tamen erat determinata ad unum simpliciter: poterat enim hoc vel illud facere et non facere: et ideo libertas in eo remanebat, quæ requiritur ad merendum.

AD SECUNDUM dicendum, quod beatitudinem animæ, ratione cuius erat comprehensor, non meruit, sed solum beatitudinem corporis, et impassibilitatem animæ, quæ sibi deerant.

AD TERTIUM dicendum, quod Christus non meruit aliquid quasi sibi non debitum, ut fieret ei debitum, sicut homines in primo actu meritorio merentur; nec iterum ut id quod erat debitum, fiat magis debitum, sicut in his quorum gratia augetur; sed ut id quod erat uno modo debitum ratione gratiæ, fieret ei alio modo debitum ratione meriti.

AD QUARTUM dicendum, quod gloria corporis sequitur ex gloria animæ, quando anima est omni modo glorificata, secundum ordinem ad Deum, et secundum ordinem ad caput. Sic autem anima Christi non erat glorificata, sed solum in ordine ad Deum; secundum autem quod erat forma corporis, passibilis erat.

AD QUINTUM dicendum, quod animæ Sanctorum in patria sunt totaliter extra statum viatorum, quia jam sunt et beatæ per fruitionem, et impassibiles; quod de anima Christi non erat: et ideo non est simile.

AD SEXTUM dicendum, quod caritas, quantum de se est, semper nata est esse merendi principium; sed quandoque non est merendi principium propter habentem, qui est extra merendi statum, sicut patet de Sanctis in patria. Christus autem non erat extra statum merendi, quia viator erat: et ideo caritate eadem fruebatur et merebatur, sicut et eadem voluntate. Nec tamen erat idem principium meriti et præmii: quia

non merebatur gloriam animæ, ad quam pertinet caritas; sed gloriam corporis, ut dictum est, in corp. art. et ad 2 arg.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ratio sequeretur, si ex defectu Christi contingeret quod gloriam animæ mereri non potuerit: quod patet ex prædictis, ubi sup., esse falsum.

ARTICULUS VII. — *Utrum Christus aliis mereri potuerit.*

(III part., quest. XIX, art. 4.)

Septimo quaeritur, utrum Christus aliis mereri potuerit; et videtur quod non. Christus enim non meruit nisi secundum quod homo. Sed alii homines non possunt aliis mereri ex condigno. Ergo nec Christus.

2. Præterea, sicut meritum consistit in actu virtutis, ita et laus. Sed nullus laudatur ex opere alterius, sed solum ex proprio. Ergo nec alicui imputatur ad meritum opus alienum; et ita opera Christi non sunt aliis meritoria.

3. Præterea, Christus caput est Ecclesiæ, in quantum in Ecclesia primatum tenet, ut patet Ephes., 1. Sed alii prælati primatum in Ecclesia habentes non possunt subditis mereri. Ergo nec Christus potuit.

4. Præterea, meritum Christi æqualiter se habet ad omnes homines quantum est de se. Si igitur alicui Christus meruit salutem, omnibus meruit. Sed meritum Christi frustrari non potest. Ergo omnes salutem consequuntur; quod patet esse falsum.

5. Præterea, sicut Christus est caput hominum, ita et Angelorum. Angelis vero non meruit. Ergo nec hominibus.

6. Præterea, si Christus aliis mereri potuit, quilibet eius actus nobis meritorius fuit. Sed non nisi salutis. Ergo ejus passio non erat necessaria ad nostram salutem.

7. Præterea, quod per unum fieri potest, superfluum est si per duo fiat. Sed gratia quæ datur homini, sufficiens est ad hoc quod homo pro se mereatur vitam æternam. Ergo superfluum esset, si Christus eam nobis meruisset.

8. Præterea, aut Christus sufficienter meruit nobis, aut insufficienter. Si sufficienter, meritum nostrum non requiritur ad salutem: si insufficienter, insufficientis gratiæ fuit: quorum utrunque est inconveniens. Ergo Christus nobis non meruit.

9. Præterea, sicut membris Christi aliquid ad gloriam deerat ante passionem ipsius, ita et nunc. Sed nunc nobis non meretur. Ergo nec tunc merebatur.

10. Præterea, si Christus nobis meruisset, ejus merito nostra conditio immutata fuisset. Sed eadem videtur esse hominis conditio post Christum sicut ante erat: quia sicut ante diabolus tentare poterat sed non cogere, ita et modo: sicut etiam peccatoribus poena delebatur, ita et modo: sicut

in justis opera meritoria requirebantur, ita et modo. Ergo Christus nobis non meruit.

11. Præterea, in Psal. LXI, 13, dicitur: *Tu reddes unicuique juxta opera sua.* Hoc autem non esset, si merita Christi nobis imputarentur. Ergo Christus nobis non meruit.

12. Præterea, præmium mensuratur secundum radicem meriti. Si ergo Christus nobis meruit, unicuique nostrum præmium gloriæ reddetur secundum quantitatem gratiæ Christi: quod patet esse falsum.

13. Præterea, id quod pro meritis datur, potius redditur quam gratis, detur. Si ergo Christus nobis justificationem meruit, videtur quod non gratis justificemur a Deo; et sic gratia non erit gratia. Ergo Christus nihil nobis meruit.

Sed contra, Christus pro nobis satisfacit: I Joan. II, 2: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Sed satisfactio sine merito esse non potest. Ergo Christus nobis meruit.

Præterea, caput in corpore naturali non solum sibi, sed membris operatur omnibus. Sed Christus est caput corporis sui, scilicet Ecclesiæ. Ergo ejus operatio membris meritoria fuit.

Præterea, Christus et Ecclesia sunt quasi una persona. Sed ratione unitatis prædictæ ex persona Ecclesiæ loquitur, ut patet in Glossa super Psalm. : *Deus, Deus meus, respice, etc.* (super illud, *Clamabo, et non exaudies*). Ergo similiter ratione unitatis prædictæ Christus quasi ex persona aliorum mereri potuit.

Respondeo dicendum, quod opus humanum gratia informatum ad vitam æternam consequendam dupliciter valet, secundum quod duo sunt quibus homo deficit a gloriæ consecutione. Quorum primum est indignitas personæ; sicut patet in eo qui non habet caritatem, qui non est idoneus nec dignus quod habeat vitam æternam: et secundum hoc, opus humanum valet ad vitam æternam consequendam, in quantum per ipsum quædam dignitas et idoneitas in homine consequitur ad consecutionem (1) gloriæ. Sicut enim actus peccati redit in quamdam animæ deformitatem, et alius actus meritorius in quemdam animæ decorem et dignitatem; et ex hoc dicitur meritum condignum. Aliud per quod deficit homo a consecutione gloriæ, est aliquod impedimentum superveniens, ut homo qui alias est dignus, gloriam non consequatur; et hoc est reatus alicujus poenæ temporalis. Et sic opus humanum ordinatur ad gloriam quasi per modum ejusdem pretii, quo a reatu poenæ absolvi- tur; et ex hoc habet opus humanum rationem satisfactionis.

Quantum ergo ad utrumque horum, opus Christi efficacius fuit operibus aliorum hominum. Nam per opus alterius hominis non redditur idoneus ad gloriæ perceptionem nisi ille qui

(1) *Al. via consecutionis gloriæ.*

operatur, eo quod unus homo in alium spiritualiter influere non potest : et ideo unus alii ex condigno mereri non potuit gratiam vel vitam æternam. Sed Christus secundum suam humanitatem spiritualiter influere potuit in alios homines : unde et ejus opus in aliis causare potuit idoneitatem ad consecutionem gloriæ. Et ideo potuit aliis ex condigno mereri, secundum quod influere in alios poterat, inquantum erat humanitas ejus Divinitatis instrumentum, secundum Damascenum (lib. III, cap. xv, a med.). Similiter etiam quantum ad secundum major efficaciam consideratur in Christo quam in aliis hominibus. Nam licet unus homo possit pro altero satisfacere, dummodo ille sit in gratia constitutus ; non tamen potest satisfacere pro tota natura : quia opus unius puri hominis non æquivaleret bono totius naturæ. Sed opus Christi, inquantum erat Dei et hominis, habuit quamdam dignitatem, ut æquivaleret bono totius naturæ : et ideo pro tota natura satisfacere potuit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Christus, secundum quod homo, est alii hominibus dignior : unde non oportet quod aliis conveniat quod Christo homini convenit.

AD SECUNDUM dicendum, quod actus virtutis habet rationem laudis per comparisonem ad agentem, et ideo non potest unus propter actum alterius laudari ; sed rationem meriti habet ex ordine ad finem, ad quem potest aliquis idoneus reddi ex influenza Christi : et ideo Christus nobis mereri potuit.

AD TERTIUM dicendum, quod Christus primatum tenet in Ecclesia per propriam virtutem ; sed alii prælati, inquantum gerunt personam et vicem Christi : unde Christus pro fidelibus tanquam pro suis membris mereri potuit, non autem alii prælati.

AD QUARTUM dicendum, quod meritum Christi quantum ad sufficientiam æqualiter se habet ad omnes, non autem quantum ad efficaciam : quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex divina electione, per quam quibusdam misericorditer effectus meritorum Christi confertur, quibusdam vero justo judicio subtrahitur.

AD QUINTUM dicendum, quod sicut mereri est viatoris, ita non nisi pro viatore aliquis mereri potest : quia oportet ut ei pro quo quis meretur, aliquid desit eorum quæ sub merito cadunt. Angeli autem non sunt viatores quantum ad præmium essentialia : et ideo quantum ad hoc nihil eis meruit. Sunt autem aliquo modo viatores respectu præmii accidentalitatis, in quantum nobis ministrant, ad quod valet eis meritum Christi : unde dicitur Ephes., i, quod per eum restaurantur quæ in cælis et quæ in terra sunt.

AD SEXTUM dicendum, quod licet quilibet actus Christi esset nobis meritorius, tamen ad satisfaciendum pro reatu naturæ humanæ quæ erat morti ex divina sententia obligata, ut patet Genes., ii, oportuit quod loco omnium mortem sustineret.

AD SEPTIMUM dicendum, quod gratia quæ alicui personaliter datur, sufficit quantum ad id quod ad personam ipsius pertinet, non tamen ad absolutionem reatus totius naturæ : quod patet in antiquis patribus, qui, gratiam habentes, propter reatum naturæ ad gloriam pervenire non poterant ; et ideo requirebatur meritum Christi et satisfactio, ut reatus ille tolleretur. Gratia etiam personalis nulli unquam post peccatum primi hominis data fuit, nisi per fidem mediatoris explicitam vel implicitam.

AD OCTAVUM dicendum, quod meritum Christi sufficienter operatur ut quædam causa universalis salutis humanæ ; sed oportet hanc causam applicari singulis per sacramenta, et per fidem formatam, quæ per dilectionem operatur. Et ideo requiritur aliquid aliud ad salutem nostram præter meritum Christi, cujus tamen meritum Christi est causa.

AD NONUM dicendum, quod similitudo, non tenet ; quia mereri non convenit nisi viatoribus ; Christus autem ante passionem erat viator et comprehensor, nunc autem est tantum comprehensor ; et ideo tunc poterat mereri, licet nunc mereri non possit. Deficit etiam illa ratio, quia nunc beatis, qui sunt membra Christi mystica, nihil deest ad gloriam, qui delectantur non solum de visa divina essentia, sed etiam de Christi humanitate glorificata.

AD DECIMUM dicendum, quod post passionem Christi humana conditio est multum immutata ; quia, jam expiato reatu naturæ humanæ homines possunt libere ad patriam evolare ; poenæ etiam æternæ pro peccatis personalibus debite per fidem passionis Christi remittuntur, et dimittuntur temporales virtute clavium, in quibus Christi passio operatur ; dæmones etiam reprimuntur virtute passionis Christi, ut non possint tam violenter tentare ; fidelibus auxilia multa dantur ad resistendum tentationibus ; gratia etiam per virtutem passionis Christi datur in sacramentis ad merendum.

AD UNDECIMUM dicendum, quod Christus et membra ejus sunt una persona mystica ; unde opera capitis sunt aliquo modo membrorum ; et sic, cum propter opera Christi aliquid nobis a Deo datur, non fit contra id quod dicitur in Psalmo : *Tu reddes unicuique iuxta opera sua*. Et tamen ita merita Christi nobis prosunt, ut in nobis per sacramenta gratiam causent, per quam ad opera meritoria incitamus.

AD DUODECIMUM dicendum, quod meritum Christi comparatur ad præmium nostrum sicut causa prima et remota : unde ei non commensuratur, sed illi merito quod est causa proxima ; quod consistit in actu proprio illius cui præmium redditur.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod hoc ipsum gratis alicui nostrum a Deo confertur quod efficaciam meriti Christi consequatur ; unde per hoc ratio gratiæ non evacuatur.

ARTICULUS VIII. — *Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit.*

Octavo quaeritur, utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit; et videtur quod non. Ad meritum enim deliberatio requiritur. Sed deliberatio requirit tempus. Ergo in primo instanti suæ creationis anima Christi mereri non potuit.

2. Præterea, sicut meritum, ita et demeritum in actu liberi arbitrii consistit. Sed Angelus non potuit peccare in primo instanti suæ creationis, quia sic in primo instanti suæ creationis malus fuisset; quod est erroneum. Ergo nec anima Christi in primo instanti suæ creationis mereri potuit.

3. Præterea, quancumque sunt duo motus ordinati ad invicem, impossibile est quod in eodem instanti terminetur uterque. Sed creatio animæ Christi et motus liberi arbitrii ipsius sunt quidam motus ordinati, nam motus liberi arbitrii creationem præsupponit. Ergo impossibile est quod motus liberi arbitrii terminetur in primo instanti in quo creatio terminatur, cum scilicet primo creata est anima.

4. Sed diceretur, quod anima Christi adjuvabatur ad merendum in primo instanti per gratiam. — Sed contra, nulla gratia creaturæ collata trahit eam extra limites creaturæ. Sed hoc convenit animæ in quantum est creata, ut in primo instanti quo est, motum liberi arbitrii habere non possit; ut ex ratione inducta patet. Ergo per gratiam non potest ad hoc adjuvare ut in primo instanti mereatur.

5. Præterea, gratia perficit animam per modum cuiusdam habitus. Habitus vero, cum potentiam præsupponat, non dat animæ posse agere simpliciter quod alias non posset agere; sed posse taliter agere, qualiter sine habitu non posset. Ergo si anima Christi secundum suam naturam non poterat usum liberi arbitrii in primo instanti suæ creationis habere, videtur quod hoc ei gratia non contulit quod in primo instanti mereatur.

6. Præterea, sicut se habet punctum ad lineam, ita se habet instans ad tempus. Sed secundum Philosophum in VIII Physic., *quando aliquid mobile utitur uno puncto ut duobus*, scilicet ut principio unius lineæ et fine alterius, *de necessitate intercedit quies media*; ut patet in motu reflexo. Cum ergo instans in quo anima Christi creata est, accipiatur ut terminus creationis, et ut principium motus liberi arbitrii, et sic uno instanti utimur ut duobus; videtur quod incidit tempus medium: et sic non in primo instanti suæ creationis anima Christi merebatur.

7. Præterea, sicut se habet natura ad actum naturæ, ita gratia ad actum gratiæ. Sed natura non potest in actum gratiæ. Ergo nec gratia potest in actum naturæ; ergo non potest esse

quod per gratiam anima Christi habuerit actum in primo instanti suæ conceptionis qui ei naturaliter competit, scilicet eligere.

8. Præterea, forma habet tres actus; quia dat esse, distinguunt, et ordinat in finem. Hi autem actus ad invicem ordinati sunt; sicut ens, et unum, et bonum. Nam ens a primo actu relinquuntur, unum a secundo, bonum a tertio. Ergo et res aliqua prius est ens quam ordinetur in finem. Anima autem Christi per actum meritorium in finem ordinabatur. Ergo non potest esse quod in primo instanti suæ creationis in quo esse habuit, mereatur.

9. Præterea, meritum consistit in actu virtutis qui præcipue electione perficitur, secundum Philosophum (VIII Ethic., cap. III, in fin.). Sed anima Christi non potuit in primo instanti suæ creationis actum electionis habere; nam electio præsupponit consilium, cum sit appetitus præconsiliati, ut dicitur in III Ethic. (cap. IV, circa fin.); consilium autem tempore indiget, cum sit inquisitio quædam. Ergo anima Christi in primo instanti suæ creationis mereri non potuit.

10. Præterea, imbecillitas organorum usum liberi arbitrii impedit, ut patet in pueris recenter natis. Sed hanc imbecillitatem Christus assumpsit, sicut et alias nostras passibilitates. Ergo in primo instanti suæ creationis, anima Christi non meruit.

1. Sed contra, Christus in instanti suæ creationis fuit perfectissimus secundum animam. Sed major perfectio est quæ est secundum habitum et actum, quam quæ est secundum habitum tantum. Ergo in Christo fuerunt virtutes in primo instanti suæ creationis, non solum secundum habitum, sed secundum actum. Actus autem virtutum sunt meritorii. Ergo Christus in primo instanti suæ creationis meruit.

2. Præterea, Christus in primo instanti suæ creationis fruebatur ut verus comprehensor. Fruito autem est per actum caritatis. Ergo in primo instanti suæ creationis actum caritatis habuit. Actus autem caritatis erat in Christo meritorius. Ergo idem quod prius.

3. Sed diceretur, quod actus caritatis non erat meritorius nisi cum deliberatione. — Sed contra, deliberatio vel consilium non est de fine ultimo, sed de his quæ sunt ad finem, ut dicitur in III Ethic. (cap. II, circa medium). Sed motus caritatis præcipue est meritorius secundum quod tendit in ipsum finem ultimum. Ergo non requiritur, ad hoc quod sit meritorius, quod sit ibi aliqua collatio vel deliberatio.

4. Sed diceretur, quod motus ille qui est in finem ultimum, non est meritorius, nisi secundum quod aliquis illum refert in finem; et sic est ibi aliqua collatio, quæ non potest esse in instanti. — Sed contra, pars animæ intellectiva potentior est