

5. Præterea, Christus præcipue venit ad tollendum originale peccatum. Sed per commixtionem sexuum traducitur originale. Ergo debuit per commixtionem sexuum carnem assumere.

Sed contra, Anselmus dicit (de concept. Virg., cap. 18), quod deicit ut mater Christi ea puritate niteret quæ major sub Deo non potest intelligi. Sed maxima puritas est virginalis. Ergo de virgine nasci debuit; et ita non per commixtionem sexuum.

Præterea, sequeretur quod Christus haberet duos patres, quod nusquam invenitur.

QUÆSTIUNCULA II.

Uterius 1. Videtur quod debuit assumere corpus de viro tantum. Quia reparatio debet respondere conditioni. Sed in conditione humani generis est aliquid formatum ex viro tantum. Ergo et sic debuit esse in reparatione.

2. Præterea, generans est simile generato. Sed Christus debuit esse masculini sexus. Ergo de masculo debuit ejus corpus assumi.

Sed contra, Christus venit utrumque sexum salvare. Sed ipse fuit vir. Ergo debuit ex muliere carnem assumere.

Solutio 1. Respondeo dicendum, ad primam questionem, quod nullo modo congruebat quod per commixtionem sexuum carnem assumeret. Primo propter dignitatem matris, ut purissima esset, et ita virgo. Secundo propter dignitatem Patris, ut non esset alius pater sui Filii. Tertio propter dignitatem concepti: quia non deicit ut illa caro formaretur nisi a Spiritu sancto. Quarto propter unitatem personæ, ad quam caro illa assumpta est. Unde deicit ut sicut per virtutem infinitam assumpta est; ita per virtutem infinitam formaretur. Hoc autem esse non potuisset, si per commixtionem sexuum concepta fuisset: quia vel semen viri fuisset ibi pro nihilo, vel fuisset agens in conceptione.

Ad primum ergo dicendum, quod debuit fratribus assimilari in his quæ non derogant dignitati ejus vel perfectioni naturæ assumptæ, vel quæ faciunt ad opus redemptionis. Sed hoc non est hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quod commixtio se-

xuum, quævis possit fieri sine peccato, tamen non potest esse in statu naturæ corruptæ sine vitiosa libidine, quæ est principium peccati. Christus autem non venerat reparare naturam tunc quantum ad actum naturæ, quia hoc erit in resurrectione gloriosa, sed quantum ad actum personæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus per suam innocentiam culpam nostram abstulit; ita purissimum oportuit esse ejus conceptum qui conceptionis vitium tollere venerat.

Solutio 2. Ad secundam questionem dicendum, quod deicit ut de muliere carnem assumeret. Primo ut uterque sexus glorificaretur Christi incarnatione, ut in objectione factum est. Secundo ad completionem universi: quia generatio viri de muliere tantum nusquam fuerat; sed mulieris de viro fuerat, scilicet in Eva, et viri de utroque, sicut in Abel, et alii; et viri de neutro, sicut in Adam. Tertio, ut naturalem habitudinem haberet ad genus humanum: si enim ex viro fuisset non per actionem viri, non esset filius ejus, nec naturalis nepos Abraham; sicut est naturalis filius Virginis ex hoc solo quod carnem ab ea sumpsit.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod per omnia reparatio similis sit conditioni, sed quantum attinet ad finem reparationis.

Ad secundum dicendum, quod non oportet quod in sexu generans assimiletur genito, sed in natura specie.

Expositio textus.

Hic distinctio opus est. Hoc non dicit Magister, quia locutio sit simpliciter falsa, sed ut ostendat quantum potest habere de veritate.

An de ea secundum quod potuit esse, et non unita Verbo. Patet quod hoc quod potuit esse aliter, non mutat aliquid de veritate ejus quod est: nec ista consideratio humanæ naturæ, ut non unitæ, est in re, sed in intellectu tantum.

Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in femineo sexu. Hoc dicit sub dubitatione propter inconveniens ad quod tertia opinio dicebat, ut supra, dist. 8, habitum est. Et tamen simpliciter concedendum est, quod potuit assumere sexum femineum de potentia absoluta loquendo; quævis non fuisset ita congruum.

DISTINCTIO XIII.

Si Christus secundum naturam hominis in sapientia et gratia proficere potuit, vel profecit.

Præterea sciendum est, Christum, secundum hominem, ab ipsa conceptione, gratiæ plenitudinem recepisse, cui Spiritus datus est non ad mensuram (Joan. 3), et in quo plenitudo Divinitatis habitat corporaliter (Coloss. 2). Ita vero habitavit, ut ait Augustinus (epist. 37) ad Dardanum, quod omni gratia plenus est. Non ita habitavit in sanctis. Ut enim in corpore nostro inest sensus singulari membrum, sed non quantum in capite (ibi enim et visus est et auditus et olfactus et gustus et tactus, in ceteris vero solus est tactus); ita et in Christo habitat omnis plenitudo Divinitatis, quia ille est caput, in quo est omnis sensus; in sanctis vero quasi solus tactus est (1), quibus spiritus datus est ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de

(1) Nicolai in ceteris vero solus est tactus.

illius plenitudine, non secundum essentiam, sed secundum similitudinem: quia nunquam illam eundem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia et gratia fuit ab ipsa conceptione. Unde Hieronimus (cap. 51, 22) recte dicit: «Novum facit Dominus super terram: mulier circumdabit virum;» quia in utero virginis perfectus vir extitit, non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam, quia plenus erat.

Auctoritatem ponit, quæ videtur obviare.

Huic autem sententiæ videtur obviare quod in Evangelio Lucae (cap. 2, 52) legitur: «Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines.» Si enim proficiebat sapientia et gratia, non videtur a conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest, ipsum, secundum hominem, tantam a conceptione accepisse sapientiam et gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenus conferre non potuerit; et tamen vere dicitur proficisse sapientia

et gratia, non quidem in se, sed in aliis, qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientia et gratiæ munera secundum processum ætatis magis et magis pateficebant. Unde Gregorius (1) in quadam homil. ait: «Juxta hominis naturam proficiebat sapientia: non quod ipse sapientior ex tempore esset, quia a prima conceptionis hora spiritus sapientiæ plenus permanebat; sed eandem quæ plenus erat sapientiam ceteris ex tempore paulatim demonstrabat. Juxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad juventutem: juxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipse quod non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pendendo gratiæ donum quod habebat. Apud Deum et homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate pateficebat hominibus dona gratiæ et sibi inerat, et sapientiæ; tantum eos ad laudem Dei excitabat; et sic Deo Patri ad laudem, et hominibus ad sapientiam proficiebat. In aliis ergo, non in se, proficiebat sapientia et gratia. Unde in eodem Evangelio (Luc. 2, 40), puer ille plenus sapientia et gratia perhibetur. Sic ergo dicitur proficisse sapientia et gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi credita, dum per ejus industriam alii proficiunt.»

Prædictis videtur adærsari quod Ambrosius ait.

Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum hominis profecerit, scilicet ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius (2) in lib. 5 de Spiritu sancto sic: «Deus perfectionem naturæ assumpsit humanæ. Suscepit sensum hominis; sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dicit condidit; sensu hominis scripsit et rogavit; sensu hominis profecit, sicut scriptum est (Isa. 49).» Jesus proficiebat ætate et sapientia et gratia. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profecit ætatis et profecit sapientiæ, non divini, sed humanæ est. Ideo ætatem commemoravit, ut secundum hominem crederet, dictum. «Etas enim non Divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat hominis sapientia. Sensus autem hominis profecit; et quia sensus, ideo sapientia. Qui sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est. Si divinus, ergo notabilis (5) per profectum. Quod etiam proficit, mutatur in melius. Sed quod divinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur, non est divinum. Sensus igitur proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Non poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec aditulo sapientiæ Dei impleri. Quæ igitur implebatur, non erat Dei, sed nostra sapientia. Nam quomodo implebatur qui, ut omnia implet, descendit? Per quem autem sensum dicit Isaias, quod patrem puer nesciebat, aut matrem? Scriptum enim est (Isai. 8, 4): «Rursus quomodo sciat puer vocare matrem aut patrem, accipiet spolia Samaritæ. Sapientiam enim Dei futura et occulta non f. llunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit,

(1) In edit. Nicolai: Ut Glossa citat ibi; sed est potius Beata, homilia super Luc. cap. 2, ad illa verba: *Jesus proficiebat etc.* præter alia quæ in eundem sensum in Calena auctore S. Thomæ aliunde citantur. *Edictio autem Veneta an. 1395, notabat ad marginem:* Alias Beata in Luc. hom. 2.

(2) In edit. Nicolai: In lib. de Incarnationis dominicæ Sacramento, cap. 7. *Hic idem notatum farrat ad marginem editionis Venetæ an. 1395.*

(5) Al. immutabilis.

Divisio textus.

Postquam Magister determinavit de his quæ conveniunt Deo incarnato ratione unionis, hic determinat ea quæ consequuntur ipsum secundum alteram naturarum. Et quia de his quæ conveniunt ei ratione diviniæ naturæ, quæ in incarnatione minorata non est, determinatum est in primo lib.; restat ut hic determinetur de his quæ conveniunt Christo secundum naturam quæ per incarnationem est exaltata. Dividitur autem hæc pars in

ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum dividamus. Numquid cum et Divinitatem ejus et carnem adoramus, Christum dividimus? Numquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramus, dividimus eum? Apostolus, qui certe de eo dixit (2 Corinth. 13, 4), quoniam «etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit tamen ex virtute Dei; ipse dixit (1 Corinth. 1, 15), quia non divinus est Christus. Numquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem intellectus nostri suscepit capacem, dividimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali et intellectus capaci in carne sua fuit, sed animam rationalem et intellectus nostri capacem, et ipsam humanam, et ejusdem substantiæ ejus nostræ sunt animæ, et carnis nostræ similes, ejusdemque ejus caro est nostra substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.»

De intelligentia præmissorum verborum.

Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt: quæ ex parte, hominis ignorantiam instruunt et illuminant; ex parte, errandi fomitem male intellecta ministrant. Hic enim evidenter traditur duos in Christo esse principales sensus, sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas et singularitas personæ dividitur, sed juxta duas naturas duas habet sapientias: unam non creatam, sed genitam, quæ ipse est; alteram non genitam, sed creatam, et per gratiam ei collatam. Nam et Isaias de eo protestatur (cap. 11, 2): «Requiescit super eum spiritus sapientiæ et intellectus etc.» Spiritus ergo sapientiæ et intellectus, id est sapientia et intelligentia per Spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum animam: secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna, quæ ipse est. Et sicut inquantum Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est; et iustus iustitia naturali, quæ ipse est; ita sapiens est sapientia naturali, quæ ipse est. Anima vero ejus sicut bona est et iusta bonitate vel iustitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est; ita sapiens est sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet in Christo gemina sit sapientia, una tamen eademque persona est, quæ inquantum Deus est, vel inquantum divina natura est, sapiens est sapientia æterna, scilicet sapientia ingenta, quæ est Pater; et sapientia quæ non est ingenta, quæ communis est tribus personis; non tamen gemina sapientia: quia non est alia et alia sapientia, sapientia ingenta quæ tantum Filius est, et sapientia quæ communiter Pater est et Filius et Spiritus sanctus. Inquantum vero eadem persona homo est, id est secundum hominem acceptum, vel inquantum est subsistens ex anima et carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens est igitur humano sensu, et divino.

Quomodo intelligendum sit illud: Sensus proficiebat humanus.

Sed ex qua causa illius dieti intelligentia, scilicet: «Sensus proficiebat humanus,» assumenda est? Aperte enim videtur Ambrosius innuere, quod Christum secundum humanum sensum profecerit, et quod infantia ejus expertus cognitionis fuerit, et patrem et matrem ignoraverit: quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur se intelligi. Sed ita sane potest accipi, ut quantum ad visum hominum, et sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, et aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat et gerebat, ac si agnitionis expertus esset.

tres partes: in prima determinat de his quæ cum humana natura assumpsit; in secunda de his quæ per naturam humanam operatus est, dist. 17: *Post prædicta considerari oportet, utrum Christus aliquid coherit vel oraverit quod factum non sit;* in tertia de morte quam in humana natura sustinuit, dist. 21: *Post prædicta considerandum est, utrum in morte Christi a verbo sit separata anima, vel caro.* Prima dividitur in duas partes: primo determinat de perfectionibus cum humana natura assumptis, quantum ad eam plenitudinem; secundum

do per comparationem ad perfectionem divinae naturae, dist. 14, ibi: *Illic quaeri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita. . . . utrum habuerit sapientiam aequalem Deo.* Prima in duas: primo determinat plenitudinem perfectionis quantum ad gratiam affectus et scientiam intellectus, quam Christus accepit in instanti conceptionis; secundo obicit in contrarium, ibi: *Huic autem sententiae videtur obviare quod in Lucae Evangelio legitur.* Et haec dividitur in duas partes: in prima obicit in contrarium per auctoritates canonis; in secunda per auctoritates sanctorum, ibi: *Alibi tamen scriptum reperitur quod secundum sensum hominis profecerit.* Circa primum tria facit: primo facit objectionem; secundo solvit eam, ibi: *Ad quod sane dici potest;* tertio solutionem per auctoritatem confirmat et explanat, ibi: *Unde Gregorius in quadam homilia ait.*

Alibi tamen scriptum est. Illic obicit per auctoritatem Ambrosii, et tria facit: primo ponit auctoritatem; secundo exponit et ostendit quomodo proposita auctoritate partim aedificatur fides, partim potest sumi errandi materia, ibi: *Sed (1) verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt;* tertio ostendit quomodo exponenda sit, ne error inde sequatur, ibi: *Sed ex qua causa illius dicti intelligentia . . . assumenda est?*

QUAESTIO I.

Illic incipit quaestio de gratia Christi, quia de scientia ejus in sequenti distinctione quaeretur; et quaeruntur tria. Primo de gratia ejus secundum quod est singularis homo. Secundo de gratia, secundum quod est caput Ecclesiae. Tertio de gratia unionis.

Circa primum quaeruntur duo: 1.^o utrum in eo sit gratiam habitualem ponere, qua anima ejus perfecebatur, quae dicitur singularis hominis; 2.^o de plenitudine illius gratiae.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum in Christo fuerit gratia habitualis perficiens animam ejus. — (5 p., qu. 7, art. 1; et de Ver., qu. 29, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in Christo gratia dicta non fuerit. Sicut enim se habet filiatio adoptionis ad filiationem naturalem; ita se habet bonitas gratuita ad bonitatem naturalem. Sed Christus, sicut ex unione habuit quod esset Filius naturalis, ita habuit quod esset naturaliter bonus. Ergo sicut non ponitur in eo filiatio adoptionis; ita non debet poni bonitas gratuita.

2. Praeterea, gratia datur hominibus ut assimilentur Deo. Sed Christus nunquam fuit dissimilis Deo. Ergo gratia nunquam indiguit.

3. Praeterea, ubi est lux solis, non indiget lumine candelae: quia major lux offuscatur minorem. Sed in Christo fuit lux divinitatis, quasi lux solaris. Ergo non oportuit in eo ponere lumen gratiae.

4. Praeterea, Damascenus dicit (in 5 lib., cap. 13), quod sicut anima regit carnem, et operatur per eam sicut per instrumentum, ita Divinitas regebat animam Christi. Sed instrumentum non in-

(1) In textu haec.

diget aliquo habitu quo regatur in opere, quia regitur per agens principale. Ergo et anima Christi non indigebat habitu.

5. Praeterea, gratia ad hoc datur hominibus, ut per eam peccatum vitetur, et gloria adipiscatur. Sed ex hoc ipso quod Christus fuit Deus, habuit quod peccare non posset, ut in praecedenti distinctione dictum est; et iterum habuit plenum jus in gloria divina, ut dictum est distinct. 10. Ergo gratia non indiguit.

Sed contra, sicut anima est perfectio corporis ita gratia est perfectio animae. Sed non minus debuit habere animam perfectam quam corpus perfectum. Ergo sicut assumpsit corpus cum anima, ita assumere debuit animam cum gratia.

Praeterea, omne meritum est per gratiam. Sed Christus meruit sibi et nobis, ut infra, dist. 18, dicitur. Ergo ipse habuit gratiam.

Praeterea, de ipso in Psal. 44, 5, dicitur: *Difusa est gratia in labiis tuis;* et vers. 8: *Unxit te oleo laetitia:* quae omnia gratiam in ipso ostendunt. Ergo et ipse habuit gratiam.

Solutio. Respondeo dicendum, quod gratia principaliter duo facit in anima. Primo enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali, secundum quam Deo similatur; unde et vita animae dicitur. Secundum perficit eam ad opus, secundum quod a gratia emanant virtutes sicut vires ab essentia: quia non potest esse operatio perfecta, nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum. Et propter haec duo oportet ponere gratiam in anima Christi: quia cum sit perfectissima in esse spirituali, oportet quod sit aliquid perficiens illam formaliter in esse illo. Deitas autem non est formaliter, sed effective perficiens ipsam; unde oportet aliam formam creatam in ipso ponere, qua formaliter perficiatur; et haec est gratia. Similiter etiam cum alia sit ejus operatio secundum humanitatem et secundum Divinitatem, sicut et alia natura, oportet quod operatio ejus humana habeat habitum perficientem; alias esset imperfecta: et ideo in Christo oportet ponere gratiam et virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio refertur ad personam; et quia extraneitas respectu divinae gloriae, quam nomen adoptionis importat, nullo modo convenit personae illi, ideo nomen adoptionis de Christo non conceditur. Sed gratia est perfectio naturae, cum subjectum ejus sit anima quae est pars humanae naturae; ideo quamvis gratia importet aliquid etiam non naturaliter inherens, tamen potest ratione humanae naturae Christo convenire.

Ad secundum dicendum, quod gratiae est facere Deo similem: nec oportet ut de dissimili faciat similem, sed de non simili similem: nec ita quod semper negatio similitudinis similitudinem tempore praecedat, sed natura; sicut potentia est ante actum, et sicut sol praecedit lucem suam.

Ad tertium dicendum, quod lux solis et lux candelae, utrumque est active illuminans; sed Deitas et gratia non sic se habent; sed unum illuminat alterum, alterum formaliter; et ideo sicut solem et lumen solis in aere necesse est esse simul, et unum alterum efficit, et non offuscatur; ita ex Divinitate Christi sequitur ipsa gratia, et non offuscatur.

Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit (in 8 Ethic., cap. 11), duplex est instru-

mentum, scilicet animatum et inanimatum: inanimatum sicut securis; animatum sicut servus qui movetur ad imperium domini. Instrumentum ergo inanimatum ita agitur quod non agit; et dicitur inanimatum anima rationali; et ideo non indiget habitu regente in operatione: sed instrumentum animatum agit et agitur; unde sicut servus indiget habita ad hoc ut imperium domini sui debito modo exequatur; ita etiam anima Christi ad hoc quod perfecte divina operaretur.

Ad quintum dicendum, quod sicut omnis forma est per se ordinata ad perficiendum (quod autem abiciat contrarium, est ei per accidens); ita etiam est de gratia respectu peccati. Unde quamvis Christus nunquam peccaverit, nec peccare potuisset, etiam si gratiam habitualem non habuisset ex unione ad Verbum, tamen gratia indiguit ad perfectionem, ut dictum est; et iterum, quamvis ex hoc ipso quod Deus erat, sibi gloria debebatur, tamen oportuit quod esset aliquid formaliter perficiens ipsam animam ad actus gloriae; et haec fuit gratia: quia gratia consummata in anima, est idem quod gloriae lumen, et etiam perficiens eam ad actus viae (1).

ARTICULUS II.

Utrum Christus habuerit gratiae plenitudinem. — (5 p., qu. 7, art. 9, 11 et 12.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur, quod Christus non habuit gratiae plenitudinem. Christus enim non habuit fidem nec spem, sicut infra, dist. 26, qu. 2, art. 5, determinabitur: nec iterum poenitentiam, quia nunquam peccavit. Sed haec omnia ad gratiam pertinent. Ergo ipse non habuit gratiae plenitudinem.

2. Praeterea, Philosophus dicit (in 10 Ethic., cap. 10), quod virtutes morales non sunt in diis. Sed Christus fuit verus Deus. Ergo non habuit virtutes morales, scilicet temperantiam etc.

3. Praeterea, virtutes ordinantur ad actum. Sed actus quarundam virtutum Christo non conveniunt, sicut magnificentia, quae consistit in magnis sumptibus, quia pauper pro nobis factus est. Ergo non habuit omnes virtutes; et ita nec gratiae plenitudinem.

Sed contra, Joan. 1, 14: *Vidimus eum plenum gratiae et veritatis.*

Praeterea, major gratia fuit in Christo quam in aliquo alio homine. Sed de quibusdam aliis legitur, quod fuerunt gratia pleni, sicut de matre ejus Luc. 1, et de Stephano Act. 6. Ergo multo magis Christus habuit gratiae plenitudinem.

Praeterea, Spiritus sanctus in homine per gratiam inhabitare dicitur. Sed Luc. 5 dicitur quod Christus plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane. Ergo ipse habuit gratiae plenitudinem.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod gratia ejus fuerit infinita. Joan. 5, dicitur quod non ad mensuram datur ei Deus Spiritum sanctum. Sed omne finitum mensuram habet. Ergo cum Spiritus sanctus dicitur dari hominibus secundum quod gratiam accipiunt, videtur quod gratia ejus fuerit infinita.

2. Praeterea, omni finito potest aliquid majus intelligi, et Deus aliquid majus facere. Sed in lit-

(1) Nicolai vitae.
S. Th. Opera omnia. V. 7.

tera dicitur, quod Deus illi majorem gratiam conferre non potuit, nec potest plenior intelligi. Ergo est infinita.

3. Praeterea, omne finitum multoties sumptum, acquatur alteri finito, vel excedit ipsum. Si ergo gratia Christi fuit finita, tunc gratia alterius hominis posset tantum augeri quod aequaretur gratiae Christi, vel excederet ipsam; quod est inconveniens. Ergo gratia Christi est infinita.

4. Praeterea, a causa finita non est effectus infinitus. Sed meritum Christi fuit infinitum, quia sufficiens ad redemptionem totius humani generis, quod est infinitum potentia. Ergo et gratia, quae est causa meriti, fuit infinita.

Sed contra, nullum creatum est infinitum. Sed gratia Christi fuit creata. Ergo non fuit infinita.

Praeterea, nullo infinito est aliquid majus. Si igitur Christus, secundum quod homo, habuisset gratiam infinitam; secundum quod homo, non fuisset minor Patre, quod est contra fidem.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod gratia illa potuerit augmentari. Omni enim finito (1) possibilis est additio. Si ergo gratia Christi finita (2) fuit, quia creata est, potuit ei fieri additio; et ita potuit augeri.

2. Praeterea, quantumcumque additur intellectuali naturae de perfectione, tanto magis augetur ejus capacitas; unde secundum Philosophum in 3 de Anima (text. 7), quanto intellectus magis intelligit difficilia, plus etiam potest intelligere. Sed capacitas amplioris gratiae facit possibilitatem ad augmentum. Ergo quantumcumque homo habeat perfectam gratiam, remanet possibilitas ad augmentum; et ita videtur quod Christus potuit proficere in gratia.

3. Praeterea, missio visibilis est signum missionis invisibilis. Sed ad Christum facta est visibilis missio Spiritus sancti in trigesimo anno, ut supra, Luc. 5. Ergo tunc fuit ei facta invisibilis missio Spiritus sancti. Sed Spiritus sanctus non mittitur visibiliter (3) ad aliquem nisi ratione novae gratiae datae, vel ratione augmenti gratiae. Ergo Christus crevit in gratia, cum primum gratiam habuerit.

4. Praeterea, sicut requirebatur in ipso perfectio animae, ita et perfectio corporis. Sed ipse crevit in perfectione corporis. Ergo et crevit quantum ad gratiam, quae est perfectio animae.

Sed contra est quod dicit Hieremias 51, 22: *Mulier circumdabit virum:* ubi dicitur sancti, quod Christus ab initio conceptionis fuit plenus omni gratia. Ergo gratia non crevit in ipso.

Praeterea, Christus fuit ab instanti conceptionis suae perfectus comprehensor. Sed comprehensores sunt in statu, non in augmento gratiae. Ergo gratia in ipso non crevit.

Solutio. 1. Respondeo dicendum ad primum questionem, quod illud plene haberi dicitur quod secundum omnes differentias et modos et effectus suos habetur; et secundum hoc Christus plenitudinem gratiae habuit. Haec autem plenitudo potest attendi secundum rationem causae finalis, efficientis et formalis. Finis autem gratiae est ut conjungat

(1) Al. omni infinito.
(2) Al. facta.
(3) Forte invisibiliter.

non Deo. Quia igitur Christus, secundum quod homo, conjunctus fuit Divinitati non solum per cognitionem, amorem et fruitionem, sed etiam per unionem in persona; ideo gratia ipsius plenissime consecuta est finem suum. Et haec est plenitudo causae finalis. Item videmus quod aliquid habet lucem corporalem tantum ut luceat, sicut quidam vermes, et putredines quereus, vel carbunculus; aliquid autem ut alia illuminet, sicut lumen candelae; aliquid autem ut omnis illuminatio ab eo sit, sicut est de Sole. Ita etiam est et de gratia Christi: quia ipse habet gratiam per quam in se perfectus est, et ex ipso in alios redundat: et eorum in quos redundat, quosdam facit cooperatores Dei, ut et ipsi alios per ministerium ad gratiam inducant, ut dicitur 1 Cor. 3: 5; et iterum ex ipso in omnes redundat, quia de plenitudine eius omnes accepimus; Joan. 1, 16. Et haec est plenitudo causae efficientis. Similiter etiam aliqui formaliter gratia perfecti sunt quantum ad omnes virtutes, et quantum ad expulsionem omnium peccatorum mortalium. Et haec est plenitudo sufficientiae, quae fuit in Stephano et aliis sanctis, secundum quod aliquis impletur Deo, ita ut nihil in eo a Deo aversum maneat. In tota autem Ecclesia est plenitudo copiae: quia nulla gratiarum ei deest, quin sit in aliquo membrorum suorum: de qua plenitudine dicitur Ephes. 4, 16: *Ut impleat omnia*. Alicui etiam data est gratia quae non solum omnia mortalia, sed etiam venialia repelleret. Et haec est plenitudo specialis praerogativae, quae fuit in beata Virgine, secundum quam plena Deo fuit, ut nihil in ea esset quod ad Deum non ordinaretur. Sed Christo ulterius data est gratia perficiens ipsum, non solum quantum ad omnes virtutes, sed etiam quantum ad omnes usus virtutum, et quantum ad omnes effectus gratiae gratis datae, et iterum ad omnis peccati remotionem, non solum actualis, sed etiam originalis, et potentiae peccandi. Et haec est plenitudo Christi singularis secundum rationem causae formalis. Prima igitur plenitudo respicit gratiam unionis; secunda gratiam capitis; tertia gratiam singularem ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod illae virtutes habent aliquid perfectionis, et hoc in Christo praecipue est; et aliquid imperfectionis, et secundum hoc Christo non conveniunt. Sed hoc infra melius patebit.

Ad secundum dicendum, quod virtutes morales Christo non conveniunt quantum ad usus quosdam qui in nobis sunt, sicut quod per eas domantur passiones quibus caro contra spiritum concupiscit, quod in Christo non fuit; sed quantum ad alios usus, secundum quos erunt in patria, plenissime fuerunt in Christo; et etiam quantum ad quosdam usus vitae, qui eius perfectioni non derogabant, in quantum erat viator et comprehensor.

Ad tertium dicendum, quod non est de necessitate magnificentiae, secundum quod a Philosopho accipitur, quod homo habeat multas divitias; sed ut sit sic dispositus, quod quando oportet et deceat, optime eas dispensare velit: et hoc in Christo perfecte fuit.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod gratia dicitur donum gratis homini collatum. Donum autem huiusmodi Christo sine meritis praecedentibus collatum fuit, et creatum, et increatum. Increatum fuit ipse Spiritus sanctus, quia in eius

anima requievit, ut dicitur Isaiae 2: et ipsa persona Verbi, quia datum est naturae humanae ut persona (1) Verbi esset ejus; et secundum hoc est datum ei nomen quod est super omne nomen, Philip. 2, et sic simpliciter gratia Christi est infinita. Creatum autem donum ejus est ipsa gratia, quae formaliter anima ejus perficiebatur: et haec quodam modo fuit finita, et quodam modo infinita: quia secundum essentiam finita fuit; sed tribus modis infinita dici potest. Uno modo ex conjunctione ad Divinitatem in quantum concurrit ad eundem actum cum ipsa, ut actus gratia illa informat non tantum sit actus hominis, sed etiam Dei. Secundo quantum ad rationem gratiae. In his enim quae mole magna non sunt, non est accipere finitum, et infinitum secundum numeralem vel dimensionalem quantitatem, sed secundum aliquid quod est limitatum et non limitatum. Limitatum autem aliquid ex capacitate recipientis; unde illud quod non habet esse receptum in aliquo, sed subsistens, non habet esse limitatum, sed infinitum, sicut Deus. Si autem esset aliqua forma simplex subsistens quae non esset suum esse, haberet quidem finitatem quantum ad esse, quod esset particulatum ad formam illam; sed illa forma non esset limitata, quia non esset in aliquo recepta; sicut si intelligatur calor per se existens. Sed secundum hoc etiam formae universales intellectuales habent infinitatem. Sed si forma talis sit recepta in aliquo, de necessitate limitata est quantum ad esse debitum illi formae, non solum quantum ad esse simpliciter: quia non solum non habet plenitudinem essendi simpliciter, sed totum esse, quod naturae illius est possibile fore. Sed possibile est ut non sit limitata quantum ad rationem illius formae, ut scilicet habeat illam formam secundum omnem modum completionis ipsius, ut nihil sibi desit de pertinentibus ad perfectionem illius formae; et hoc erit, si ex parte recipientis non sit defectus, vel ex parte agentis. Et hoc modo dicitur gratia Christi infinita: quia quidquid ad gratiae perfectionem pertinere potest, totum in Christo fuit. Tertio quantum ad effectus: quia non limitatur ad aliquos determinatos effectus, sed potest per gratiam infinitis operari redemptionem; sicut dicitur in lib. de Causis (prop. 16), quod virtus intelligentiae est infinita inferiori. Et hic modus respicit gratiam capitis; secundus autem gratiam singularis hominis; sed primus gratiam unionis.

Ad primum ergo dicendum, quod videtur intelligi illa auctoritas quantum ad secundum modum dictum. Hoc enim intendit dicere, quod in Christo non est gratia imitata quantum ad aliquem modum perfectionis ejus; sed habet ipsam quantum ad omnes. Vel intelligitur de gratia unionis, per quam elevatur ad infinitum bonum, scilicet ut sit verus Deus.

Ad secundum dicendum, quod verba illa intelligenda sunt quantum ad rationem gratiae: quia omne quod pertinet ad perfectionem gratiae, collatum ei fuit. Unde multa alia posset Deus facere, sed non pertinerent ad rationem gratiae; sicut posset homini multas alias perfectiones naturales et essentiales addere, sed haec non essent de ratione hominis, et esset tunc alia species et non homo. Vel dicendum, quod licet, quantum est in se, pos-

(1) *Id.* ut in persona.

set facere majorem gratiam, quantum ad essentiam, quam sit Christi; tamen nulla major posset esse, ejus capacitas creata sit capax; nec posset facere aliquam capacitate quae non esset creata.

Ad tertium dicendum, quod diversis speciebus aptantur diversae quantitates: et hoc patet de quantitativis dimensionis: quia est aliqua quantitas determinata homini, ultra quam non invenitur aliqua quantitas hominis major; sed invenitur quantitas arboris major illa, quae quamvis finita sit, nullo modo ad eam pertingere potest homo, quantumcumque crescat. Similiter est in quantitativis virtualibus: quamvis enim caliditas ignis non excedat in infinitum caliditatem aeris, tamen est aliquis terminus caliditatis aeris, quem non transgreditur manens aer; unde nullo modo potest tantum intendi quod acquetur caliditati ignis, nisi aer fiat ignis: et similiter est in omnibus qualitativis quae consequuntur alias perfectiones, vel disponunt ad eas: quia diversis perfectionibus secundum speciem respondent diversi gradus perfectionum, vel dispositionum. Perfectio autem ad quam disponit gratia, est conjunctio ad Deum; et haec est multiplex: scilicet in aenigmatate, et per speciem. Unde quantumcumque crescat gratia viatoris, non potest esse similis gratiae comprehensoris secundum actum, quamvis virtute possit esse major; et eadem ratione, quantumcumque crescat gratia purae creaturae, non potest pervenire in gratiam creaturae assumptae in unitatem personae, quae ad unionem disponit quodammodo, nisi et ipsa assumeretur. Et quia non est altior modus possibilis creaturae, quo conjungatur Deo, quam per unitatem personae; ideo dictum est supra, quod capacitas creata non potest amplius gratiam recipere.

Ad quartum dicendum, quod infinitas efficaciae quae est in merito, contingit ex hoc quod ad actionem illam concurrit divina persona, quia non est tantum hominis actio, sed Dei et hominis; secundum quod Dionysius actionem Christi nominat deivirilem.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod augmentum non competit rei secundum quod est in termino, sed secundum quod est in via ad terminum: quia secundum quod res est in termino, tota potentialitas capacitatis ejus est impleta ex fine implente; et ideo non habet ulterius quo crescat. Et quia anima Christi fuit ab initio conceptionis fini ultimo unita, non solum per fruitionem perfectam, sed etiam communicando in persona Verbi; ideo gratia ejus crescere non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod culibet finito potest fieri additio, mathematicae loquendo: quia ratio quantitatis, quam solam mathematicus considerat, non prohibet quin possit infinito aliquid addi. Prohibet autem additionem talem forma quam considerat naturalis; et ideo secundum naturalem non est verum, sed secundum imaginationem tantum; et similiter est in proposito, ut ex dictis patet: quia nec gratia potest esse major quam comprehensoris, nec gloria major quam creaturae unitae Deo in persona.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligendum est de capacitate intellectualis naturae circa finem, ultra quam nulla capacitas alicujus rei extenditur; sicut intellectus in statu vitae, quantumcumque proficiat, nunquam pervenit ad modum intelligendi qui erit in patria.

Ad tertium dicendum, quod missio visibilis signum fuit invisibilis missionis, non tunc factae, sed ab initio conceptionis.

Ad quartum dicendum, quod Christus non assumpsit corpus gloriosum, ita quod esset in ultima sui perfectione: accepit autem animam gloriosam; et ideo secundum corpus proficere potuit, non autem secundum animam.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de gratia capitis; et circa hoc quaeruntur duo: 1.º utrum Christus, secundum quod homo, habeat talem gratiam quod sit caput; 2.º quorum sit caput.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus sit caput Ecclesiae, secundum quod homo. — (De Verb. qu. 29, art. 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur, quod Christus non sit caput Ecclesiae secundum quod homo. A capite enim spiritus animalis ad membra diffunditur. Sed Spiritus sanctus non diffunditur in Ecclesiam a Christo secundum quod homo, sed in quantum Deus: quia, ut dicit Augustinus (in 13 de Trinit., cap. 19), ipse accepit Spiritum sanctum ut homo, et effudit ut Deus. Ergo ipse non est caput ut homo, sed ut Deus.

2. Praeterea, sensus et motus traducuntur a capite in membra. Sed gratia, quae motum vitae facit in corpore Ecclesiae, non est per traductionem ab uno in alium. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput Ecclesiae.

3. Praeterea, gratia a solo Deo creatur in nobis; quia, secundum Augustinum (1) (10 sup. Gen., cap. 5, 4, 3), natura mentis humanae immediate a Deo formatur. Sed vita Ecclesiae est per gratiam. Cum igitur de ratione capitis sit ut membra quantum ad aliquem actum vivificent, videtur quod Christus, secundum quod homo, non possit dici caput Ecclesiae.

4. Praeterea, capitis non est aliud caput. Sed caput Christi est Deus; 1 Cor. 11. Ergo Christus non est caput.

5. Praeterea, caput recipit influentiam ab alio membro, scilicet a corde. Sed Christus non recipit influentiam ab alio membro Ecclesiae. Ergo Christus non debet dici caput.

6. Praeterea, caput potest dici membrum totius corporis et commembrum aliis membris. Sed Christus, ut videtur, non potest dici membrum Ecclesiae: quia sic virtus ejus partialitatem haberet respectu totius Ecclesiae, et Ecclesia esset perfectior Christo. Ergo Christus non debet dici caput.

Ad oppositum est Eph. 1: *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus ejus*. Ergo cum Ecclesia sit corpus ejus secundum humanam naturam, prout sibi conformis est, videtur quod ipse secundum humanam naturam sit caput.

Praeterea, rex dicitur esse caput regni, et Pon-

(1) Ex lib. de Spiritu et anima debet indicari, ubi 11. dicitur, quod mens via facta est ad imaginem Dei, ut nulla interposita natura ab ipsa veritate formetur: etsi hoc opus non est Augustini, sed inter supposita recensetur (Ex edit. P. Nicolai).

filix Ecclesiae sibi commissae. Sed Christus, secundum quod homo, est rex et pontifex totius humani generis. Ergo ipse, secundum quod homo, est caput.

Praeterea, illud quod est dignissimum in quolibet genere, dicitur caput, sicut leo est caput animalium. Sed Christus, etiam secundum humanam naturam, praecellit omnes homines. Ergo etiam secundum quod homo, est caput totius Ecclesiae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod Christus dicitur caput Ecclesiae per similitudinem capitis naturalis. Invenitur enim in capite naturali tres conditiones respectu aliorum membrorum singulariter. Prima est quod excellit ea dignitate in tribus, scilicet in altitudine situs, in nobilitate propriae virtutis (quia scilicet nobiliores vires, scilicet imaginatio et memoria, et huiusmodi, habent locum in capite); et etiam in perfectione, quia in capite congregantur omnes sensus, cum in aliis membris sit solus tactus. Secunda est quod a capite sunt omnes vires animales in aliis membris; et sic dicitur esse principium aliorum membrorum, dans aliis sensum et motum. Tertia est quod dirigit omnia membra in suis actibus, propter imaginationem et sensus, qui in eo abundant formali. Habet autem quartam proprietatem communem cum aliis membris, quod est conformis cum eis in natura. Ratione ergo primae proprietatis, scilicet perfectionis, omne quod est perfectissimum in quacumque natura, dicitur caput, sicut leo in animalibus. Ratione autem secundae, omne principium dicitur caput, sicut fons caput fluminis; et sicut dicitur caput libri, vel caput viae. Ratione autem proprietatis tertiae, omnis rector dicitur caput, sicut rex, dux, vel pontifex. Quantum igitur ad has tres proprietates capitis, potest Christus dici caput et secundum humanam naturam, et secundum divinam: quia secundum divinam naturam in eo est plenitudo omnis Deitatis, ut dicit Apostolus Coloss. 1; unde est super omnes Deus benedictus in saecula, Rom. 9: et similiter ab ipso, in quantum Deus, est nobis omnis spiritualis gratia. Item in quantum Deus, dirigit nos in seipsum. Sed etiam haec conveniunt ei secundum humanam naturam, quae in Christo dignissima est ratione altitudinis, quia est usque ad unionem in divina persona exaltata: ratione propriae operationis, quia dignissimum actum habuit in Ecclesia, scilicet redimere ipsam, et aedificare eam in sanguine suo: et etiam ratione perfectionis, quia omnis gratia in eo est, sicut omnes sensus in capite. Similiter etiam dicitur caput ratione secundae proprietatis, quia per ipsum, sensum fidei et motum caritatis accepimus, quia gratia et veritas per Jesum Christum facta est: Joau. 1, 17: et similiter direxit nos doctrina et exemplo: quia coepit Jesus facere et docere, Act. 1, 1. Sed quarta conditio Christo convenit secundum humanam naturam tantum: et haec complet in ipso rationem capitis: quia Christus secundum humanam naturam habet perfectionem aliis homogeneam, et est principium quasi univocum, et est regula conformis, et unius generis. Unde communiter loquendo, Christus secundum quod Deus, potest dici caput Ecclesiae simul cum Patre et Spiritu sancto; sed proprie loquendo est caput secundum humanam naturam. Et dicitur gratia capitis, secundum quam praedictae proprietates ei conve-

niunt praecipue secundum quod influit aliis membris.

Ad primum ergo dicendum, quod dare Spiritum sanctum contingit dupliciter: scilicet auctoritate et ministerio. Auctoritate quidem tantum Dei est; sed ministerio dicuntur etiam homines dare, in quantum scilicet per ministerium eorum datur a Deo, sicut dicit Paulus Galat. 5, 3: *Qui tradidit vobis spiritum*, ut supra in 1 lib., dist. 13, Magister dixit: et hoc modo Christus, secundum quod homo, Spiritum sanctum ministerio dare potuit, ut dicitur Rom. 15, 8: *Dico enim Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis*.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod de Christi plenitudine omnes accepimus, est aliquid simile translationi, quamvis non sit proprie translatio. Est igitur similitudo quantum ad ipsum Spiritum sanctum increatum, qui idem numero est in capite et in membris, et aliquo modo a capite ad membra descendit, non divisus, sed unus. Est autem dissimilitudo quantum ad ipsum donum, secundum quod Spiritus sanctus in nobis inhabitat, quia istud non traducitur de subjecto in subjectum.

Ad tertium dicendum, quod in aliqua actione potest aliquid esse medium dupliciter: scilicet quantum ad perfectionem, et quantum ad dispositionem tantum: sicut natura est medium in operatione qua Deus producit animam sensibilem, quia ipsa perfectio ultima fit mediante natura; sed in operatione qua producit animam rationalem, natura non est medium, nisi quantum ad dispositionem. Similiter dico, quod Deus immediate format mentem nostram quantum ad ipsam perfectionem gratiae; et tamen potest ibi cadere medium disponens; et sic gratia fluit a Deo mediante homine Christo: ipse enim disposuit totum humanum genus ad susceptionem gratiae; et hoc tripliciter. Uno modo secundum operationem nostram in ipsum: quia secundum quod credimus ipsum Deum et hominem, justificamur; Rom. 5, 23: *Quem posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*. Alio modo per operationem ipsius in nos, in quantum scilicet obstaculum removet, pro peccatis totius humani generis satisfaciendo; et etiam in quantum nobis suis operibus gratiam et gloriam meruit; et in quantum pro nobis interpellat apud Deum. Tertio modo ex ipsa eius affinitate ad nos; quia ex hoc ipso quod humanam naturam assumpsit, humana natura est magis Deo accepta.

Ad quartum dicendum, quod caput Christi dicitur Deus, non secundum completam rationem capitis (est enim caput ipsius secundum quod est principium eius, principium autem eius est secundum Divinitatem et secundum humanitatem); sed in quantum est principium eius secundum humanitatem; et sic deficit quarta conditio capitis, quae est conformitas in natura: in quantum autem est principium eius secundum Divinitatem, sic deficit prima conditio, quia sic non habet maiorem dignitatem.

Ad quintum dicendum, quod cor est principium virium vitalium in toto corpore, et est primum principium omnium membrorum quantum ad esse ut dicit Philosophus (lib. 16 de Animal., vel 2 de Gener. anim., cap. 6): sed caput est principium virium animalium quae pertinent ad sensum et ad motum. Et quia cum dicimus Christum principium esse membrorum Ecclesiae, non intendimus quantum ad esse naturale, secundum quod sunt homi-

num, sed quantum ad fidem et caritatem, per quam Ecclesiae membra univertur; ideo accommodatius dicitur caput quam cor.

Ad sextum dicendum, quod in nomine capitis importatur principium et origo alieius rei; in nomine autem membri importatur partialitas, quae repugnat rationi primae originis: quia in prima origine sunt omnia virtute quae inveniuntur in originatis; et ideo non potest dici membrum, quia non recipit ab aliquo alio influentiam. Quia in corpore naturali caput non solum influit aliis membris, sed etiam ab aliis recipit, ut nutrimentum, et alia obsequia; ideo et caput dicitur, et membrum: sed Christus, secundum quod homo, non recipit aliquid ab aliis membris Ecclesiae, sed a solo Deo; unde non potest dici membrum, secundum quod caput Ecclesiae dicitur ipse secundum humanitatem. Potest autem dici membrum secundum humanitatem, secundum quod ipse est caput Ecclesiae secundum Divinitatem: et sic dicit Apostolus, 1 Corinth. 12, 26: *Vos estis corpus eius et membrum de membro*.

ARTICULUS II.

Utrum Christus, secundum quod homo, sit caput Angelorum. — (5 p., quaest. 8, art. 4.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus, secundum quod homo, non sit caput Angelorum. De ratione enim capitis est conformitas ad membra, ut dictum est. Sed Christus non est conformis Angelis in natura: quia nusquam Angelos apprehendit, ut dicitur Heb. 2. Ergo non est caput Angelorum.

2. Praeterea, Christus dicitur Heb. 2, caput hominum, secundum quod ab ipso aliquam influentiam recipiunt, Sed Angeli, cum sint beati, non indigent in eis aliquid influatur. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput Angelorum.

3. Praeterea, sicut dicitur in lib. de motu Cordis (1), intelligentiae sunt receptivae earum illuminationum quae sunt a Deo, prima receptione; animae autem secunda. Sed quod recipit prima receptione, non recipit ab eo quod recipit secunda receptione. Ergo Angeli, qui intelligentiae dicuntur, non recipiunt ab aliqua anima; et ita nec a Christo secundum quod homo. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput Angelorum.

Sed contra, Coloss. 2, 10: *Qui est caput omnis Principatus et Potestatis*; et loquitur de Christo secundum quod homo, et ita Christus, secundum quod homo, est caput Angelorum.

Praeterea, Dionysius dicit (7 cap. cael. Hierarch.), quod Seraphim a Christo Jesu quaerunt, et discunt, et illuminantur. Ergo influit Angelis; et et ita videtur esse caput eorum.

Praeterea, Ecclesia una est constituta ex Angelis et hominibus. Sed unius corporis non sunt duo capita. Ergo Christus etiam est caput Angelorum.

QUAESTUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non sit caput omnium hominum. Caput enim unum refertur ad u-

(1) Est Averrois liber; sed ad manum non est (*Ex cat. P. Nicolai*).

num corpus. Sed omnes homines non conveniunt in aliquo uno secundum numerum, quia et ipsi differunt; et fides et spes et caritas, quae connectuntur ad invicem, numero diversae sunt in diversis. Ergo non est caput omnium hominum.

2. Praeterea, corpus Christi verum est figura corporis Christi mystici. Sed in corpore vero non est aliquid membrum impurum. Ergo cum multi homines sint corrupti per peccata, videtur quod eorum caput non sit Christus.

3. Praeterea, corpus Christi verum totum fuit glorificatum. Sed sunt multi etiam existentes in gratia, qui nunquam erunt in gloria, quia non persistent. Ergo Christus non est caput omnium.

4. Praeterea, caput, cum sit principium membrorum, non sequitur alia membra. Sed multi sancti praecesserunt Christi incarnationem. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput omnium hominum.

5. Sed contra, Christus satisfecit pro tota humana natura. Sed omnes homines communicant in natura humana. Ergo Christus omnibus influit; et ita videtur quod ipse sit caput omnium.

6. Praeterea, per Christum omnes resurgemus. Sed hoc non esset, nisi esset caput omnium. Ergo ipse est omnium caput, secundum quod homo.

QUAESTUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod sit caput tantum animarum. Quia capitis ad membrum oportet esse continuationem. Sed corpora aliorum hominum non continuantur ad corpus Christi. Ergo et ipse non est caput hominum quantum ad corpus, sed quantum ad animas tantum.

2. Praeterea, ipse influit sensum spiritualem, secundum quod est caput. Sed huiusmodi sensus, non sunt susceptiva corpora. Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput hominum quantum ad corpus, sed quantum ad animas tantum.

3. Praeterea, secundum quod homo, non differimus a brutis, sed solum secundum animam rationalem. Sed Christus non dicitur caput irrationalium, secundum quod homo. Ergo ipse non est caput nostrum quantum ad corpora.

Sed contra, Philip. 5, 21: *Reformabit corpus humilitatis nostrae, conformatum corpori claritatis suae*; et sic influit nobis quantum ad corpus. Ergo ipse non est tantum caput animarum.

Praeterea, ipse est caput nostrum secundum quod est conformis nobis in natura. Sed humana natura non consistit solum in anima, sed in anima et corpore simul. Ergo Christus est caput nostrum secundum corpora, et non secundum animas tantum.

Solutio. 1. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod Christus, secundum quod homo, est caput Angelorum; non tamen ita proprie, nec eodem modo sicut hominum, propter duas conditiones. Primo quantum ad conformitatem naturae: quia cum hominibus convenit etiam secundum speciem in natura: cum Angelis autem non secundum speciem, sed secundum genus intellectualis naturae. Secundo quantum ad influentiam: quia non influit Angelis renovando prohibens, aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia iam beati sunt; sed in his quae ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus Angelus illuminat alium, purgat, et perficit, ut in 2 lib., dist. 6, dictum est:

hoc enim multo eminentius a Christo recipitur. Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non sit eis conformis in natura speciei, est tamen eis conformis in natura generis, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo Angelorum non excludit quin unus ab alio recipiat, vel etiam a Christo; sed excludit indigentiam recipiendi: quia praesto est eis omne id quo indigent, ne aliequius rei penitiam patiantur.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad receptionem naturalium; et tamen anima Christi, in quantum Deo unita fuit, etiam quantum ad naturalia, lumen ab Angelis non recipit, sed immediate a Deo.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod in corpore naturali inveniuntur quadrupliciter unio membrorum ad invicem. Prima est secundum conformitatem naturae, quia omnia membra constant ex eisdem similibus partibus, et sunt unius rationis, sicut manus et pes ex carne et osse; et sic dicuntur membra unum (1) genere vel specie. Secunda est per colligationem eorum ad invicem per nervos et juncturas, et sic dicuntur unum continuatione. Tertia est, secundum quod diffunditur vitalis spiritus et vires animae per totum corpus. Quarta est, secundum quod omnia membra perficiuntur per animam, quae est una numero in omnibus membris. Et haec quatuor uniones inveniuntur in corpore mystico. Prima est, in quantum omnia membra eius sunt unius naturae vel specie vel genere. Secunda est, in quantum colligata sunt ad invicem per fidem, quia sic continentur in uno credito. Tertia est, secundum quod vivificantur per gratiam et caritatem. Quarta est, secundum quod in eis est Spiritus sanctus, qui est ultima perfectio et principalis totius corporis mystici, quasi anima in corpore naturali. Prima autem dictarum unionum non est unio simpliciter: quia illud in quo est unio haec, non est unum numero, sicut est in tribus sequentibus: quia per fidem et caritatem in uno credito et amato secundum numerum uniuertur: similiter Spiritus sanctus unus numero omnes replet. Homines igitur infideles non pertinent ad unionem corporis Ecclesiae, secundum quod est unum simpliciter; et ideo respectu horum Christus caput non est nisi in potentia, secundum scilicet quod sunt unibiles corpori. Homines autem fideles peccatores pertinent quidem aliquo modo ad unitatem Ecclesiae in quantum continentur ei per fidem, quae est unitas materialis; non tamen possunt dici membra proprie, nisi sicut membrum mortuum, scilicet aequivoce. Et (2) quia unitas corporis ex membris consistit, ideo quidam dicunt, quod non pertinent ad unitatem corporis Ecclesiae, quamvis pertineant ad unitatem Ecclesiae; et sic operationes quae sunt ad alterum, possunt aliquo modo fieri per membra arida, ut percutere, vel aliquid huiusmodi, non tamen operationes quae sunt animae in membris; ita nec mali recipiunt spiritualis vitae operationes a Spiritu sancto; sed tamen Spiritus sanctus per eos operatur spiritualem vitam in aliis, secundum quod aliis sacramenta ministrant, vel alios docent. Sed homines fideles in gratia existen-

(1) *Al.* sicut genere.

(2) *Al.* ideo quia.

tes uniuertur secundum tertiam unionem, quae est formalis respectu huius secundae; et iterum secundum quartam, quae est completiva totius. Et ideo horum proprie dicitur Christus caput.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in corpore naturali vires diffuse per omnia membra, differunt numero secundum essentiam, sed conveniunt in radice una secundum numerum, et praeter hoc habent formam unam ultimam numero; ita etiam omnia membra corporis mystici habent pro ultimo complemento Spiritum sanctum, qui est unus numero in omnibus: et ipsa caritas diffusa in eis per Spiritum sanctum, quamvis differat in diversis secundum essentiam, convenit tamen in una radice secundum numerum. Radix autem operationis proprie est ipsum obiectum, ex quo speciem trahit: et ideo, in quantum est idem numero amatum et creditum ab omnibus, secundum hoc uniuertur omnium fides et caritas in una radice secundum numerum, non solum prima, quae est Spiritus sanctus, sed etiam proxima, quae est proprium obiectum.

Ad secundum dicendum, quod per corpus Christi verum significantur ea quae sunt membra corporis mystici; non autem ea quae sunt membra aequivoce, id est secundum similitudinem tantum et situm.

Ad tertium dicendum, quod membrum non iudicatur secundum id quod de eo fieri potest, sed secundum id quod est; unde manus, antequam abscindatur, membrum est, quamvis sit futura abscidendi: et similiter qui est in gratia, membrum est, quamvis postea abscindatur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Christus nondum fuisset incarnatus tempore patrum veteris Testamenti secundum rem, erat tamen iam incarnatio ipsa in Dei ordinatione, et in fide ipsorum, secundum quam fidem iustificabantur: quia tempora mutata sunt, et non fides, ut dicit Augustinus (in exposit. Psalm. 1). Sed tamen non fuit tanta influentia ante Incarnationem, quanta est modo: quia tunc non erat remotum obstaculum, nec sacramenta gratiae exhibita erant, sicut modo sunt.

Ad quintum dicendum, quod Christus satisfecit pro tota humana natura sufficienter, non tamen efficienter: quia non omnes illius satisfactionis participes fiunt; quod ex eorum importunitate (1) est, non ex ipsius insufficientia satisfactionis.

Ad sextum dicendum, quod resurrectio ad vitam naturalem erit omnibus communis, non autem ad vitam gloriae: quia mali in vita naturali tantum conformitatem habuerunt cum membris Ecclesiae, non autem in vita gratiae. Unde ex hoc non sequitur quod sint membra, proprie loquendo.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod Christus est caput hominum quantum ad animas et quantum ad corpora; sed principaliter animarum et secundario corporum: tum ratione conformitatis ad membra, quae per assumptionem humanae naturae est; quia corpus assumpsit anima mediante: tum etiam ratione spiritualis influentiae, quae peruenit ad corpus mediante anima, in quantum corpus est instrumentum animae secundum gratiam operantis: et ex hoc relinquuntur ordo in corpore ad gloriosam resurrectionem.

(1) Nicolai: impedimento.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora nostra aliquo modo habent continuationem cum corpore Christi, non tamen secundum quantitatem, aut secundum perfectionem naturalem, sed in quantum Spiritus sanctus habitat in nobis, qui plenissime fuit in Christo, 1 Corinth. 6, 13: *Nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus non recipiat influentiam spiritualem immediate, recipit tamen mediante anima, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod etiam secundum corpora a brutis differimus, in quantum corpora nostra sunt perfecta anima rationali, non autem corpora brutorum.

QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de gratia unionis (1): et circa hoc quaeruntur duo: 1.^o utrum gratia unionis sit aliqua gratia creata; 2.^o de comparatione istius gratiae ad alias Christi gratias.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum gratia unionis sit creata.

(3 p., quaest. 2, art. 7.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod gratia unionis non sit creata. Gratia enim creata, est gratia habitualis. Sed habitus ordinatur ad operationem. Cum ergo unio in persona non sit secundum operationem, sed secundum esse, videtur quod gratia unionis non sit gratia creata.

2. Praeterea, quilibet nostrum Deo uniuertur per gratiam creatam. Si igitur gratia unionis in Christo fuisset creata gratia, tunc non alio modo esset Deo unitus quam nos; et sic sequeretur error Nestorii.

3. Praeterea, unio est humanitatis ad Divinitatem secundum corpus et animam. Sed corpus non est susceptivum creatae gratiae. Ergo gratia unionis non est aliqua gratia creata.

4. Praeterea, in his quae fiunt per miraculum, non requiritur aliqua dispositio ex parte facti, sed totum est ex parte infinitae virtutis agentis: ita Deus potuit de lapide sicut de aqua vinum facere. Sed unio humanitatis ad Divinitatem est maxime miraculosa. Ergo non requiritur aliqua gratia creata quae disponat ad hanc unionem.

5. Praeterea, inter personam et naturam non edit aliquid accedens medium, sicut nec inter materiam et formam: quia secundum formam substantialem et materiam est esse substantiale, quo non est prius aliquid esse accidentale. Sed unio humanae naturae est ad Deum sicut naturae ad personam. Ergo non edit aliquid medium. Sed gratia creata est accedens. Ergo gratia unionis non est gratia creata.

6. Sed contra, Augustinus dicit (in Enchiridio ad Laurentium, cap. 53 et 56), quod quidquid convenit Filio Dei per naturam, convenit Filio hominis per gratiam. Sed esse Deum convenit Filio Dei per naturam. Ergo non convenit Filio hominis per gratiam: et haec est gratia unionis, quae non semper fuit: ergo est gratia creata.

7. Praeterea, maior est unio in persona quam per fruitionem. Sed humana natura non potest

(1) *Al.* capituli.

exaltari ad unionem fruitionis nisi per gratiam habitalem. Ergo multo minus ad unionem in persona.

8. Praeterea, cum sit in qualibet creatura per essentiam, praesentiam et potentiam, et in animalibus sanctis per gratiam; aut in anima Christi est alio modo, aut non. Si non, ergo non est magis assumpta a divina persona quam anima Petri. Si autem alio modo; sed Deus quantum in se est, habet se eodem modo ad omnia, sed res diversimode se habent ad ipsum, ut dicitur in libro de Causis (prop. 20); et secundum hoc quod diversa diversimode se habent ad ipsum, secundum hoc diversis diversimode ipse comparatur: ergo oportet quod in anima Christi sit aliqua alia dispositio per quam Deus est in eo per unionem: ergo oportet ponere aliquam aliam gratiam creatam.

9. Praeterea, cum Spiritus sanctus datur hominibus, aliquis novus effectus in creatura intelligitur. Ergo et similiter secundum quod persona Filii carni uniuertur, oportet aliquem effectum de novo intelligi; et ita videtur quod gratia unionis sit quid creatum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, sicut Magister dixit supra, 2 lib., dist. 26, gratia dicitur dupliciter. Uno modo gratia gratis dans, quod est ipsa gratuita Dei voluntas aliquid sine meritis dans. Alio modo dicitur gratia donum aliquid gratis datum. Secundum ergo primum modum, gratia unionis dicitur ipsa divina voluntas, sine aliquibus meritis naturam humanam Filio Dei uniuertur in persona; et sic gratia unionis est gratia increata. Si autem dicatur gratia donum aliquid gratis datum, sic gratia unionis potest intelligi dupliciter. Uno modo potest dici ipsa unio, quae est quid creatum, ut supra, dist. 3, artic. 1, dictum est. Alio modo potest intelligi gratia unionis, aliqua qualitas ad unionem disponens. Sed aliquid potest disponere ad aliquam perfectionem tripliciter. Uno modo ita quod cadat medium inter subjectum et perfectionem illam, quasi instrumentum perfectionis illius, sicut diaphaneitas disponit ad lucem; et hoc modo non potest aliquid naturam disponere ad unionem, quia natura uniuertur personae immediate quantum ad esse. Alio modo disponit aliquid ad formam, sicut praeparando materiam ad receptionem formae, ita quod praexistat in materia ante formam ordine fieri, non ordine essendi: sicut calor disponit ad formam ignis, non quia medium cadit inter formam et materiam, sed materia appropriatur ad formam ignis per adventum caloris; et sic etiam non potest aliquid disponere naturam ad unionem in persona: quia natura humana, secundum id quod est talis natura, assumptibilis est a divina persona. Tertio modo aliquid disponit aliud ad perfectionem aliquam, sicut quod facit ad bonitatem et decentiam perfectionis illius, sicut decor personae facit ad dignitatem regiam, secundum quod dictum est (a Porphyrio in cap. de specie (1)): *Species Priami digna est imperio*; et hoc modo gratia unionis potest dici omne illud quod decet naturam humanam Deo unitam sic ex parte corporis, sicut ex parte animae; et sic etiam gratia unionis est quid creatum. Tamen sancti loquentes de gratia unionis, videntur

(1) Sic refertur ex Porphyrio solet cap. de specie, ut et hic; sed Porphyrius habet: *Primum species digna imperio*, ut Boetius etiam legit; et sumptum est ex jambico graeco *πρωτον μεν ειδοσ: αξιον τυραννιδος. Ex primum pro quo quispiam luscus Priamum fecit (Ex edit. P. Nicolai).*

intelligere secundum primum modum, prout gratia dicitur divina voluntas gratis et sine meritis dans; et sic secundum diversas vias, ad argumenta utriusque partis oportet respondere.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia creata disponit ad operationem sicut operationis principium; sed ad unionem non quasi principium unionis, sed sicut faciens ad congruentiam unionis.

Ad secundum dicendum, quod unio nostri ad Deum est per gratiam habitualem creatam sicut per causam, et sicut per id in quo est unio: quia in ipsa similitudine gratiae anima Deo conformatur et unitur. Sed si gratia unionis dicitur aliquid creatum, ipsa non est id in quo est unio, cum unio sit in persona, et non solum in aliqua similitudine: neque etiam facit unitatem, sed consequitur unitatem in persona, secundum quod ipsa unio gratia unionis dicitur; vel est id quod naturam unitam decet, si gratia habitualis, gratia unionis dicitur; et ideo non est simile de Christo et de nobis.

Ad tertium dicendum, quod gratia illa habitualis etiam quodammodo redundat in corpus, secundum quod est instrumentum animae, ut supra dictum est, qu. 2, art. 2, quaestione 5; unde sicut in corpore perfecto anima rationali manet post mortem ordo ad resurrectionem, et ulterius ad gloriam, si anima quae fuit ejus perfectio, gratiam habuit; ita etiam corpus Christi, in quantum est tali anima perfectum, habet quandam ordinem ad unionem.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de dispositione secundum modum.

Ad quintum dicendum, quod illa ratio procedit secundum primum modum dispositionis, ut per se patet.

Ad sextum dicendum, quod cum dicitur, quod esse Deum convenit Filio hominis per gratiam unionis, vel gratia unionis, intelligitur ipsa unio gratis facta, quae non semper fuit, et creata est: vel intelligitur ipsa gratuita Dei voluntas, quae quidem in se semper fuit, sed effectus ejus non semper fuit.

Ad septimum dicendum, quod unio quae est per fructum, est unio per operationem; et quia ad operationem perfectam non potest natura humana nisi mediante aliquo habitu; ideo oportet ibi esse (1) aliquam habitualem gratiam, quae sit principium illius unionis; sed unio in persona, est unio ad esse: inter humanam autem naturam (2), et esse quod habet in persona, non potest cadere medium, quod sit principium illius esse; et ideo non potest ibi esse alia gratia quae sit principium illius unionis, vel sicut disponens, nisi per modum dictum in corp. art.

Ad octavum dicendum, quod hoc quod Deus est in anima Christi, vel in natura assumpta alio modo quam in aliis creaturis, non est per aliquam dispositionem advenientem, sed per ipsum esse personae divinae, quod communicatur naturae humanae.

Ad nonum dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur dari de novo, non secundum mutationem suam, sed secundum mutationem creaturae, quae est in perceptione doni ipsius; et ita etiam Filius

(1) *Al. deest ibi esse.*

(2) *Al. quod inter humanam naturam.*

Dei dicitur uniri naturae humanae, non per mutationem Filii Dei, sed per mutationem humanae naturae, sive exaltationem ipsius non ad aliquod donum creatum, sed ad ipsum esse increatum divinae personae.

ARTICULUS II.

Utrum gratia unionis sit idem quod gratia capitis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod gratia unionis sit idem quod gratia capitis. Christus enim dicitur caput Ecclesiae, secundum quod de ejus plenitudine omnes accepimus. Sed plenitudo ejus est secundum quod ipse est unigenitus a Patre, ut dicitur Joan. 1. Cum igitur unigenitus sit a Patre per gratiam unionis, videtur quod gratia unionis sit idem quod gratia capitis.

2. Praeterea, medium communicat cum extremis. Sed Christus, secundum quod caput est Ecclesiae, medium est inter Deum et homines: quia caput viri Christus, caput Christi Deus. Ergo est caput, secundum quod communicat cum utroque. Sed hoc habet per gratiam unionis, per quam est Deus et homo. Ergo gratia unionis est gratia capitis.

3. Praeterea, Christus est caput Ecclesiae, secundum quod homines excedit. Sed excedit humanam naturam per gratiam unionis. Ergo est caput per gratiam unionis.

Sed contra, gratia capitis convenit Christo in comparatione ad alios: sed gratia unionis in seipso tantum. Ergo una non est alia.

Praeterea, gratia capitis operata est a constitutione mundi, ex quo homines membra ejus esse coeperunt, non autem gratia unionis. Ergo una non est alia.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod sit eadem gratia capitis, et gratia singularis ipsius. Quia eadem scientia est qua quis est sciens, et alios docens; et secundum Philosophum (3 Ethic., cap. 4), eadem per essentiam est virtus qua quis in se perfectus est, et iustitia legalis qua perficitur in ordine ad bonum commune. Ergo similiter eodem habitu Christus fuit in seipso perfectus, et in alios perfectionem influens.

2. Praeterea, gratia est vita animae. Sed unius subjecti est una vita. Ergo et gratia una: et sic idem quod prius.

3. Praeterea, sicut caput comparatur ad alia membra, ita alia membra ad caput. Sed non distinguitur in membris Christi gratia per quam perficiuntur in se, a gratia secundum quam sunt membra. Ergo nec in Christo (1) debet distingui gratia per quam est caput, a gratia singulari ipsius secundum quam perficitur in se.

4. Sed contra, sicut per Adam intravit peccatum in mundum; ita per Christum gratia et iustitia; Rom. 3. Sed in Adam distinguitur aliud peccatum actuale, quod est singulare ipsius, aliud originale quod transfudit in posterum. Ergo in Christo debet alia et alia gratia distingui.

5. Praeterea, ad diversos actus diversi habitus

(1) *Al. nec Christus.*

ordinantur. Sed alius actus est bene operari, et alius influere. Ergo et alius habitus gratiae; et sic idem quod prius.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod gratia singularis personae praecedat gratiam unionis. Quia gratia singularis personae facit ad congruitatem unionis. Sed anima, quae facit ad congruitatem unionis corporis, prius intelligitur uniri corpori quam ipsa unita ad invicem intelligantur uniri divinae personae. Ergo similiter prius etiam secundum intellectum est gratia singularis in natura humana quam gratia unionis.

2. Item, videtur quod sit prius gratia capitis. Quia prius consideratur aliquid in se perfectum quam alteri perfectionem largiens. Sed gratia singularis est qua in se perfectus est; gratia autem capitis secundum quam perfectionem alteri largitur. Ergo gratia singularis est prior quam gratia capitis.

3. Item, videtur quod gratia unionis sit prior quam gratia capitis. Quia ex hoc est caput quod justificat. Sed per fidem incarnationis justificat, ut supra dictum est. Ergo incarnatio praecedit gratiam capitis.

4. Sed contra, gratia capitis operata est ante incarnationem; non autem gratia unionis, nec gratia singularis personae. Ergo gratia capitis est prior illis duabus.

5. Item, videtur quod gratia unionis sit prior quam gratia singularis. Quia ex hoc quod fuit unigenitus a Patre, fuit plenus gratia et veritate. Sed unigenitus a Patre fuit per gratiam unionis. Ergo gratiam singularis personae habuit per gratiam unionis; et sic illa est prior.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod si gratia unionis dicitur gratia habitualis quodammodo disponens ad unionem, sic eadem est per essentiam gratia unionis, capitis, et singularis illius hominis, solum ratione differens: quia in quantum perficiebat animam Christi ad actus meritorios, dicitur gratia illius singularis hominis; in quantum vero tanta erat hujus gratiae copia ut in alios redundare posset, dicitur gratia capitis; in quantum vero gratiam tam plenam decebat inesse assumptae naturae, potest quodammodo dici gratia unionis. Si vero gratia dicitur voluntas Dei gratuita, sic iterum constat quod est una. Aliis autem modis accipiendo gratiam unionis, constat quod per essentiam differt (1), nisi quatenus intelligitur caput, ut Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ex hoc quod est unigenitus, habeat plenitudinem capitis, non tamen ipsa unio est illa plenitudo.

Ad secundum dicendum, quod secundum aliam rationem Deus dicitur caput Christi, et Christus viri, ut supra dictum est, qu. 2, art. 1, ad 4: et praeterea ipse, secundum quod est homo, est medium, et sapit naturam extremorum, in quantum est Deo similior aliis hominibus per majorem gratiam quam habet.

Ad tertium dicendum, quod non solum excedit alios homines secundum quod Deus, sed secundum quod plenior gratiam creatam omnibus aliis habet.

Solutio II. Ad secundam quaestionem patet solutio ex dictis.

(1) *Addit Nicolai (a gratia capitis). S. Th. Opera omnia. V. 7.*

Et similiter ad duo prima argumenta, quae procedunt de unitate secundum essentiam.

Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia membri habeat diversas operationes, non tamen ex hoc quod est membrum, requiritur aliqua abundantior plenitudo; et ideo non distinguitur gratia membri a gratia singulari.

Ad quartum dicendum, quod peccatum actuale Adae fuit causa originalis in ipso et in aliis: et iterum duo illa peccata (1) non sunt respectu ejusdem; sed unum est per se naturae, alterum est per se personae, ut in 2 lib., dist. 51, qu. 1, art. 1, dictum est. Non sic autem est in proposito: quia neutra gratia est causa alterius, et utraque (2) respicit personam Christi mediante humana natura; et ideo non oportet quod differant per essentiam.

Ad quintum dicendum, quod secundum illos actus cuiuslibet (3) meruit, et etiam in alios influxit: quia merendo pro aliis satisfecit, et aliis gratiam meruit, secundum quod caput nostrum dicitur.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod istae tres gratiae Christo attribuntur secundum diversas ipsius considerationes. Potest enim considerari in se, vel in comparatione ad alios. Si in se consideratur, sic vel in quantum Deus, et sic attribuitur ei gratia unionis; vel in quantum homo, et sic attribuitur ei gratia singularis. Si autem in comparatione ad alios, sic attribuitur ei gratia capitis. Et quia prius consideratur aliquis in se quam in comparatione ad alios, ideo gratia secundum quam est caput, sequitur alias duas gratias. Et quia omnis gratia et perfectio humanitatis ex hoc sibi debetur, quia Deo unitus est homo ille in persona; ideo (4) gratia unionis praecedit, secundum ordinem naturae et intellectus, gratiam singularem, quamvis simul in eodem tempore sint istae tres gratiae.

Ad primum ergo dicendum, quod anima complet rationem humanae naturae; et ideo praecellit unio animae ad carnem, unioni humanae naturae ad Deitatem: quia prius est considerare aliquid in se quam alteri unitum: sed gratia nihil facit ad rationem humanae naturae, quia in quantum huiusmodi assumptibilis est; et ideo non est simile.

Secundum et tertium patet.

Ad quartum dicendum, quod etiam in antiquis patribus non operabatur gratia capitis, nisi secundum quod praesupponebatur in fide ipsorum gratia unionis, quia per fidem incarnationis justificabantur.

Quintum patet.

Expositio textus.

In sanctis vero quasi solus tactus est. Hoc videtur esse falsum: quia Origenes super Leviticum (homil. 3) distinguit quinque sensus spirituales, dicens, quod visus spiritualis est, ut videamus Deum; auditus autem, ut audiamus qui loquitur; odoratus, per quem odoramus bonum odorem Christi; gustus, ut gustemus ejus dulcedinem; tactus, ut palpemus eam Joanne verbum vitae. Haec autem omnia sunt

(1) *Al. deest duo illa peccata.*

(2) *Al. et utrumque.*

(3) *Al. quilibet.*

(4) *Al. ergo.*

in omnibus sanctis. Ergo non solum habent tactum. — Dicendum, quod sensus spirituales possunt distingui per similitudinem ad actus sensuum corporaliū; et sic sunt in omnibus sanctis, ut dicit Origenes: vel per similitudinem ad quasdam proprietates sensuum, secundum quod tactus est necessarius, alii autem non: et sic, quia in aliis sanctis sunt omnia quae sunt de necessitate salutis, in Christo autem omnia simpliciter quae pertinent ad perfectionem gratiae; ideo in Christo dicuntur omnes sensus esse, in aliis autem solus tactus.

Quibus datus est spiritus ad mensuram. Contra: Jac. 1, 5: *Qui dat omnibus affluenter* (1), dicit Glossa: *Omnia dat non in mensura: quia dona ejus non sunt ad mensuram.* — Et dicendum, quod cum mensura dari, potest accipi vel ex largitate dantis; et sic nulli dat cum mensura, quia omnibus dat ex largitate infinita: vel ex capacitate recipientis; et sic dat cuilibet cum mensura, quia nulli dat ultra quam capax sit, vel secundum rationem dati: et sic Christo non dat cum mensura: quia gratia ejus, quantum ad rationem gratiae, non

(1) Addit Nicolai super quo.

DISTINCTIO XIV.

Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo, et si omnia sciat quae Deus.

Hic quaeri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam aequalem Deo; sive omnium rerum scientiam habuerit vel habeat; id est, utrum omnia sciat quae Deus scit. Quibusdam placet quod nec cum Deo parem habeat scientiam (1), nec omnia sciat quae Deus: quia in nullo creatura aequatur Creatori. Cum igitur anima illa creatura sit, in nullo aequatur Creatori: ergo nec in sapientia. Non ergo habet cum Deo aequalem sapientiam, nec scit omnia quae Deus. Item. Si anima illa aequalem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam quam ejus creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Alii enim propheta ex persona hominis assumpti (Psal. 138): «Mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, et non potero ad eam.» Quod exponens Cassiodorus, ait: «Veritas humanae conditionis ostenditur, quia homo assumptus, divinae substantiae non potest conparari in scientia, vel in alio.» Apostolus etiam (1 Cor. 2, 10) ait: «Nemo novit quae Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei.» His alisque pluribus rationibus et auctoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quae Deus scit. Quia si omnia scit quae Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsum.

Responsio questionum, definitivam continens sententiam.

Quibus respondentes dicimus, animam Christi per scientiam gratis datam in Verbo Dei, cui unita est (quod et perfectio intelligitur), omnia scire quae Deus scit; sed non omnia posse quae potest Deus; nec ita clare ac perspicue omnia caput ut Deus; et ideo non aequatur Creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quae et ipse. Nec est ejus sapientia aequalis sapientiae Dei: quia illa multo est dignior, digniusque et perfectior omnia caput quam illius animae sapientia. Ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus quam illa anima, quae dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt: «Nemo novit quae Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, et pro nobis facit. Mox enim ait

(1) Al. nec cum Deo Patre habeat scientiam. Nicolai nec cum Deo Patre etc.

est limitata; sed aliis dat cum mensura, ut patet ex dictis.

Non secundum essentiam, sed secundum similitudinem. Contra. Ergo pari ratione Petrus potest dici caput: quia quilibet sanctus est alii similis in gratia. — Dicendum, quod sumitur ibi similitudo active, inquantum scilicet Christus sibi alios assimilavit in gratia, ut dictum est; quod alii non convenit.

Ut quantum ad visum hominum et sui sensus ostensionem Christus profecisse dicatur. Videtur quod haec non fuit intentio Ambrosii: quia per hoc nihil probaret: nam sic etiam (1) Dei sapientia proficit, secundum quod se magis ostendit. — Dicendum, quod quamvis Dei sapientia magis se quam prius ostendit in aliquibus effectibus: tamen ipsa semper creditur esse aequalis: quod non fuit de sapientia Christi, qui videbatur quoadque sapienter quam prius fuisset. Et ideo dicitur duo: *Ad visum hominum, et sensus ostensionem.* Tamen utrum aliquo alio modo profecerit in sapientia, in sequenti distinctione dicitur.

(1) Al. sicut etiam.

Apostolus: «Nos autem Spiritum Dei habemus; et ut per spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa praec omnibus Spiritum Dei habuit cui Spiritus non est datus ad mensuram, ut ait Joannes Evangelista (cap. 3). Dona igitur Spiritus sancti sine mensura habuit: igitur et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quaedam scivit (1), et quaedam non, non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura scientiam habuit. Scit igitur omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere, utens auctoritatibus Apostoli dicentis (Coloss. 2, 3): «In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi.» (2). Quod etiam ratione potest probari sic. Nihil scit aliquis quod ejus anima ignoret. Sed Christus, secundum omnium concessionem, omnia scit. Ergo anima ejus omnia scit. Ad id vero quod dicitur: Si scit omnia, igitur scit creare mundum vel seipsum: respondemus, quod scientiam habet creando mundum, sed non potentiam; et creando animam; et scit quomodo Deus ipsam creaverit. Habet scientiam ergo sui creatae, non sui creandae: quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit illi potentiam, ut scientiam.

Si vero quaeritur, quare Deus non ei dederit potentiam faciendi omnia, ut scientiam; responderi potest, quia naturaliter capax est scientiae; et ideo et id congrue datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem

(1) Nicolai: Si enim quaedam non.

(2) Aditi Nicolai. Vel in libro responsionum ad Ferrandum, respons. 5, ubi ait: «Quod si animae Christi non ad mensuram Deus dedit Spiritum, necesse est ut nihil minus habeat sapientiae vel scientiae. Spiritus enim ille Spiritus est sapientiae etc. Ac per hoc non solum ad Christi Divinitatem, sed ad ejus quoque animam illa perfectio est praerogativa pertinet, quam ipsi Christo beatus assignat.» Apostolus dicens (ad Coloss. 2): «In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. Si enim non ad mensuram accepit Spiritum sapientiae et scientiae, necesse est ut omnes thesauri sapientiae et scientiae habeat. Quod si ei aliquid ejus plenitudinis demitur, consequens est ut ad mensuram accepisse Spiritum praedictum. Ubi autem Spiritus non est mensura, necesse est ut plena sit Divinitatis immensa notitia.» Quod etiam ratione etc.

ei datum posse facere omnia quae Deus fecit, ne anima omnipotens, et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus praestare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quae potest non facere (1). Scit igitur et anima Christi omnia quae scit, in Verbo Dei, quod liquidius et praesentius omni creatura contemplantur, ut ei unita: in quo etiam Angeli et quae Dei sunt, et quae futura sunt, cognoscunt.

Quomodo intelligenda sunt verba Ambrosii (2) super Lucam.

Sed si anima illa non habet tantam potentiam quantum et Deus, nec homo assumptus quantum et Deus, quomodo ergo intelligitur illud Ambrosii (Bedae) super Luc. ubi Angeli de nascituro Filio Virginis ait (cap. 1, 52): «Hic erit

(1) Al. quae non potest facere.

(2) Sive potius Bedae hom. 55, ut in Magistri novis exemplaribus corrigatur ac reponatur ad marginem: in Ambrosio enim nihil tale habetur; etsi ex illo simul cum verbis Bedae Glossa refert. Sic Ambrosius porro tantum: *Etiam de Joanne dictum est: Hic erit magnus: sed ille quasi homo magnus, hic quasi Deus magnus* (Ec. edit. P. Nicolai).

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de plenitudine perfectionis Christi quantum ad gratiam et scientiam, hic comparat perfectionem Christi secundum quod est homo, ad perfectionem divinam; et dividitur in duas partes: primo comparat perfectionem animae Christi ad perfectionem divinam quantum ad scientiam; secundo quantum ad potentiam, ibi: *Si vero quaeritur, quare Deus non dedit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam; responderi potest etc.* Prima dividitur in duas: primo movet questionem; secundo determinat eam, ibi: *Quibusdam placet quod nec parem cum Deo habeat scientiam.* Et haec pars dividitur in duas: primo ponit determinationem aliorum; secundo determinationem suam, ibi: *Quibus respondentibus dicimus.* Et circa hoc tria facit: primo respondet ad questionem, et solvit rationes pro prima determinatione positas; secundo confirmat suam determinationem tum per rationem ab aliis inductam, quae est contra eos, ibi: *Illud vero Apostoli quod inducunt. . . pro nobis facit; tum etiam per auctoritatem, ibi: Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit; tum ex ratione, ibi: Quod etiam ex ratione ostendi potest; tertio docet evitare quoddam inconueniens, ad quod illi inducebant, si anima Christi omnia sciret, ibi: Ad id vero quod dicitur. . . respondemus.*

Si vero quaeritur, quare Deus non dedit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam, responderi potest etc. Hic comparat animam Christi ad Deum secundum potentiam; et tria facit: primo determinat veritatem; secundo obijcit in contrarium, ibi: *Sed si illa anima non habet tantam potentiam quantum et Deus, quomodo. . . ergo intelligitur illud Ambrosii? tertio solvit, ibi: Ad quod dicimus.*

QUAESTIO I.

Hic quaeritur quatuor: 1.^o quam scientiam habuit; et quia habuit divinam et humanam, de divina in primo libro dictum est; propter hoc 2.^o quaeritur de perfectione humanae scientiae ipsius, qua videt Verbum; 3.^o de perfectione scien-

tiae ipsius, qua videt res in proprio genere; 4.^o de ipsius potentia.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum in Christo sit aliqua scientia creata.

(5 p., qu. 9, art. 1, 2, 5 et 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in Christo non sit aliqua scientia creata. Ubi enim est cognitio perfecta, non est opus cognitione imperfecta; sicut qui scit aliquid per demonstrationem, non indiget scire illud per syllogismum dialecticum. Sed omnis cognitio creata, est imperfecta respectu scientiae divinae. Ergo cum in Christo sit scientia Dei increata, videtur quod non oportet ponere in ipso aliquam aliam scientiam.

2. Praeterea luminare minus offuscatur per luminare majus. Sed scientia non solum se habet ut lux, sed ut luminare illuminans. Ergo scientia minor offuscatur per scientiam majorem; et ita scientia creata non debet esse in eodem cum scientia increata Dei.

3. Praeterea, omnis perfectio est nobilior perfectibili. Sed omnis scientia est perfectio scientis. Cum igitur nihil creatum sit nobilior anima Christi, nulla creata scientia est in eo.

Sed contra, plus convenit natura sensitiva et intellectiva in homine, quam natura divina et humana in Christo. Sed cognitio intellectiva in homine non excludit sensitivam, quae est minus perfecta. Ergo nec divina cognitio in Christo excludit humanam.

Praeterea, non est substantia sine sua operatione, ut dicit Damascenus (lib. 2, cap. 25), et Philosophus (2 de Cael. et Mund., text. 17). Sed in Christo est intellectus creatus, scilicet anima rationalis. Ergo et cognitio creata, quae est ejus operatio.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod si est in eo aliqua cognitio creata, illa non sit habitus, sed actus tan-